

## Virtualna eshatologija

Eshatologija, »nauk o zadnjih ciljih življenja in sveta«, kot jo opredeljuje slovar (iz gr. *eshaton*: tisto zadnje, poslednje, dokončno), ki se je razvijala zlasti v judovsko-krščanski tradiciji kot izrazito teološko-filozofska veda, se je v postmoderni dobi začela povezovati z znanostjo, čeprav za zdaj le v alternativnih, nekanoničnih variantah tako na strani religije kot znanosti [gl. tudi *Jesen*, 603 isl.] – zadnje čase predvsem s kibertehtniko in biotehtnologijo. Seveda te futurološke ideje še vedno sodijo bolj v znanstveno fantastiko kot v pozitivno znanost, vendar nam marsikaj povedo o sekularnih metamorfozah sodobne religioznosti. V prejšnji sekvenci smo razpravljali o napovedih tehnološke »singularnosti«, ki je v svojih različnih variantah skupni imenovalec tovrstnih eshatoloških pričakovanj, zdaj pa si nekoliko pobljže oglejmo še nekatere antropološke in/ali sociološke vidike kibereshatologije.

Najprej je tu že omenjena *krionika*, tj. hibernacija trupa oz. klinično mrtvega telesa z namenom, da bi nekoč v prihodnosti biomedicina obudila prav to telo in ga vrnila v življenje.<sup>135</sup> Krionika sama ni virtualna, prej nasprotno, saj naj bi omogočila podaljšanje telesnega življenja, vendar je njen *namen* večinoma povezan z virtualno in/ali kibernetiko eshatologijo: hibernirano telo naj bi se znova prebudilo v času *po* singularnosti, ko bi bilo večno življenje že tehnološko možno, bodisi »le« kot virtualnorealna nesmrtnost bodisi celo kot časovno neomejeno vzdrževanje telesnega življenja. Med najbolj znanimi krioniki je prav Ray Kurzweil, ki se je tudi sam včlanil – in seveda svoje članstvo krepko plačal – v fundacijo ALEF (*Alcor Life Extension Foundation*), ameriško podjetje, ki ponuja takšne usluge. Kurzweil v knjigi *Singularity is Near* uporabi primerjavo z vzdrževanjem hiše,

<sup>135</sup> Krionika, ang. *cryonics*, je izpeljanka iz grške besede *krýos*, kar pomeni »ledeno mrzel«; angleška *Wikipedia* jo opredeljuje kot ohranjanje trupel ljudi ali živali pri nizki temperaturi in z ustrežno kemijo, namreč zato, da bi se telo ohranilo, dokler ga ne bi prihodnja tehnologija spet obudila v življenje.

ki jo povzema po genetiku Aubreyu de Greyu z Univerze v Cambridgeu. Na vprašanje »Kako dolgo lahko hiša traja?« odgovarja, da je njeno trajanje »očitno odvisno od tega, kako dobro skrbiš zanjo [... in če] aktivno skrbiš za strukturo, vselej popravljaj nastalo škodo, predvidevaš vse nevarnosti, občasno obnavljaš vse dele z novimi materiali in tehnologijami, potem je lahko življenje te hiše dejansko podaljšano brez meje« [Kurzweil, 212].<sup>136</sup> K temu bi lahko pripomnili, da se doslej še nobena hiša v zgodovini človeštva ni ohranila takšna, kakor je bila prvotno sezidana – pa ne zato, ker to ohranjanje ne bi bilo tehnološko mogoče (recimo, ohranjati grški tempelj naslednjih dva tisoč let v prvotni obliki ne bi bila tehnološko preveč zahtevna naloga), ampak zato, ker se s časom spreminja vse, kar biva, tako živa bitja kot stvari, in tudi razlogi, vrednotenja, motivi se venomer spreminjajo. Naivno bi bilo pričakovati, da bo fundacija ALEF s svojimi modernimi mumijami obstajala še tisočletja, vendar »pametni dečko« Kurzweil ne stavi na to, ampak verjame, da bo po njegovi smrti ALEF skrbela za njegovo hibernirano telo vsaj tistih nekaj desetletij, ki nas po njegovih izračunih še ločijo od prihoda Singularnosti – in tako smo spet pri virtualni eshatologiji v njeni novi, sekularni, kibertehnični varianti.

Ključno vprašanje, ki se nam postavlja ob pravadni in vedno znova porojeni človekovi želji po preživetju lastne telesne smrti, pa ostaja pravzaprav isto od egipčanskega mumificiranja do dandanašnje kronike – *zakaj?* (V stari egipčanščini: *AKH-UT?*) *Zakaj* človek želi *telesno* preživeti svoj odhod s tega sveta? Že Egipčani so verjeli, da nesmrtnost ni mogoča brez telesa, brez *khat*, mumije (ali vsaj brez duhovno-telesnega »dvojnika«, ki so ga imenovali *ka*). V grški mitologiji in mišljenju sledimo razvoju od temnih homerskih senc v Hadu do svetlih, »živih« orfiških in pozneje platonskih senc-duš, za oboje pa lahko rečemo, da čeprav niso telesne, se v

<sup>136</sup> Druga varianta podaljševanja ali celo brezmejnega trajanja življenja naj bi bil genetski inženiring. Kurzweil se pri tem spet navezuje na genetika De Greya, ki pravi, da je treba »ustaviti telo in možgane v tem, da postajajo s starostjo šibkejši in manj odporni do bolezni« [Kurzweil, 213] – tj. blokirati »gen staranja«, če bi ga bilo mogoče izolirati.

njih ohranja »ime in oblika« umrlega. V marsičem podoben nauk, seveda *mutatis mutandis*, najdemo tudi v budizmu: iz starega življenja v novo se ohranja *nama-rupa* (dob. ime-oblika), ki pa ni isto kot »jaz«, moj tostranski *ego*, ki ugasne skupaj s telesom in petimi čuti [gl. tudi *Pomlad*, 126]. Seveda se tudi v krščanskem vstajenju, kot uči sv. Pavel, duša ne prebudi v prejšnjem, zemeljskem telesu, ampak dobi *novo*, nebeško telo. A vendarle *telo*. V ozadju tega prepričanja je verjetno naša globoko zakoreninjena misel, da je živo *obličje* vselej telesno, četudi iz »drugačne« snovi, sanjske, nebeške ... še več, da vsaka *struktura* resnično biva le kot takšen ali drugačen telesni sestav in/ali oblika. Zanimivo in tudi značilno za kibereshatologijo je, da Kurzweil v metafori o vzdrževanju človeškega telesa kakor hiše govori o *struktur*i, ki naj se ohranja, četudi se vsi »zidaki« sčasoma zamenjajo (kar se nam, mimogrede rečeno, dogaja že v tem življenju). Ampak tudi z mislijo o večnem ali vsaj časovno neomejenem ohranjanju neke specifične strukture so težave. Seveda si želimo, da se v času ohranja neka struktura, če nam je ljuba, bodisi živa ali neživa, človeška ali nečloveška. Minevanje, izginjanje in propadanje struktur, za katere želimo, da bi se ohranile, je ena izmed najhujših bolečin duše – še posebej če gre za drago obličje, za »ime-in-obliko« osebe, s katero nas povezuje ljubezen, prijateljstvo, sopotništvo ... Težko je prenesti misel, da izginjajo, da se razblinjajo vsa obličja, vse strukture, ne le telesne. Krščanstvo obljublja, da so človeška obličja nesmrtna, vsaj tista »svetla«, ki bodo večno ohranjena v nebesih. Kajti, kaj bi sploh pomenila individualna nesmrtnost duše, če se ne bi ohranilo njeno obličje? Kako bi se duša brez obličja prepoznala v večnosti, kako bi jo prepoznali tisti, ki jo ljubijo, kako bi jo prepoznal sam Bog? S filozofsko-teološkega vidika je druga možnost, da se duša, ko odpotuje *tja*, popolnoma vrne v duha, s tem pa se odreče tudi svoji individualnosti, obličju, posamični osebi – saj se dvigne nad vse to, ko se v mističnem zrenju in zanosu zlije z Enim, kot je učil Plotin. Takšen nauk je značilen predvsem za vzhodne duhovne poti, a tudi v zahodni zgodovini duha je bil, na različne načine, večkrat

izražen (npr. Averroes, Pomponazzi, Spinoza idr.), vendar je bil s strani katoliških teologov vselej proglašen za heretičnega. Kakorkoli že, želja po osebnem preživetju (bodisi telesa ali strukture ali obličja) ostaja živa tudi v današnji sekularni eshatologiji. Je v tem hotenju še vedno prisotna dediščina ali vsaj sled krščanstva? Če vprašanje zaostriamo: ali je zahodni individualizem, ki tako v dobrih kot slabih vidikih temelji *tudi* v krščanstvu, dosegel svojo skrajno stopnjo v sekularnem eshatološkem egoizmu, ki posega po krioniki kot možnosti tehnološke realizacije individualnega »tosvetnega« preživetja celo *post mortem*? In spet smo pri tistem davnem vprašanju: *AKH-UT?*

V tisočletni zgodovini krščanstva kot glavne religije zahodne civilizacije sta prisotni in se prepletata dve vsaj na videz nasprotni tendenci: razdajanje sebe in ohranjanje sebe. Razdajanje sebe, preseganje egoizma (v najširšem pomenu) je temelj krščanskega nauka, tako etičnega kot odrešenjskega: Jezus se je žrtvoval na križu za nas vse, večer pred tem pa je na zadnji večerji, ki je postala osrednji dogodek krščanskega rituala (obhajilo pri maši) in je temelj eshatološkega upanja, razdelil med apostole, med nas, kruh in vino – se pravi, odrešenik Kristus v krščanskem misteriju razdaja *sebe* v naše odrešenje. V tem naj bi bil Sin božji tudi etični, človeško božanski vzornik vsem kristjanom. Po drugi strani pa tisti, ki daje, ki se razdaja drugim, mora imeti sebe, mora biti oseba. Ta dvojnost se odraža tudi v najvišji krščanski etični normi, v ljubezni kot *agápe*: »Ljubi drugega tako kot samega sebe!« Če parafraziram: najprej moraš ljubiti sebe, potem pa šele lahko ljubiš drugega enako ali še bolj kot sebe. Ampak kako daleč naj gre ljubezen do sebe, da se ne preobrne v egoizem? Ali naj ljubezen do sebe, do svoje osebe, svojega obličja, svoje individualne duše seže celo *tja* »gor«, v obljubljena nebesa? In sicer tako, da se *tu* na zemlji kaže kot želja po osebnem preživetju telesne smrti, kot želja po ponovnem utelešenju iste – *moje* – osebe, istega obličja, iste »strukture« (imena-in-oblike)? Mar ni v tem prisoten skrajni egoizem, ki se iz zemeljskega bivanja projicira v nebeško? Če pustimo ob strani precej sholastično

vprašanje, *katero* izmed mojih življenjskih obličij (otroka, mladeniča, moža, starca) naj bi se znova utelesilo v nebeškem kraljestvu – recimo, da bi se onstran po nekem zdaj še nedoumljivem čudežu znova utelesila *vsa* moja tostranska obličja – pa še vedno ostaja tisto vprašanje: *zakaj?* Zakaj naj bi se prav *jaz* (moj mali *ego*) nadaljeval še po moji telesni smrti, na veke vekov? Mar ni lepše in boljše, da se nadaljujejo moja dela (moje »karme«) – najsi so ta dela *sub specie aeternitatis* še tako nezatna – tako, da bodo živela v *drugih* bitjih, v drugih osebah? Z deli tukaj seveda ne mislim samo spisov, ki jih v tem življenju pišem, ali dreves, ki jih posadim v svojem vrtu, temveč so dela tudi vse moje misli (»memi«), čustva, razpoloženja, radosti in žalosti, upanja in pričakovanja, vse tisto, kar tu-in-zdaj tvori moje »ime-in-obliko«. Gotovo pri tem ostaja vprašanje, kam pa se po smrti izgubim »jaz sam«, moja sámozavedajoča se oseba? Se razblinim v nič? Osebnost mi je bližji odgovor: »razblinim« se v *vse*. V druga bitja, v katerih živim dalje – drugje, *tam*, kjer mene ni več takšnega, kot sem zdaj *tu*. Ne vem, ali je v »absolutnem pogledu« *tam* isto kot *tu*, se pa nagibam k misli, da je *tam* resnično *tu*, le oči duha se nam morajo odpreti za tisto jasnino, ki je najbližja in obenem najbolj daljna.

In ko se nadalje sprašujem, zakaj ljudje v svojih verovanjih tako vztrajamo pri misli in želji, da bomo osebno, individualno vstopili v nebesa (ali se bojimo, da bomo vrženi v pekel), pomislim, da je morda glavni razlog za verjetje v individualno nesmrtnost – ter za krščansko teološko zavzemanje zanj – možnost pravične sodbe, raz-ločitev med dobrim in zlim ter zmaga dobrih duš v nebesih, saj na zemlji ostajajo vse prevečkrat nepotešene v svoji želji po pravičnosti, kakor tudi zle duše ostajajo prepogosto nekaznovane. Ta pomisel ima gotovo svojo tisočletno težo, ampak ali ne bi bil navsezadnje že čas, da se temelj naše etike in s tem tudi moralnega delovanja povsem osvobodi talionskega prava in da se dobro delo utemelji »avtonomno«, namreč ne le v kantovskem pomenu »zlatega pravila«, temveč tudi v spinozovskem pomenu etike kot vesoljne (v njegovi verziji umske) »ljubezni do boga«.

Plotin je to najvišjo ljubezen našel v zrenju presežnega Enega, Giordano Bruno v videnju brezmejnega zvezdnega neba, Lao Zi v spoznanju nespoznatnega Daa – toda različne so le poti, cilj je isti: najvišja vrednota je ljubezen, brezpogojna ljubezen, brez pričakovanja onstranske nagrade zanjo, saj je že sama najdragocenejši dar hrepeneči duši.

Dileme in vprašanja pa seveda ostajajo. In če svoj premislek o »najvišjih rečeh« spet nekoliko bolj ozemljim, ga spustim na človeško raven doumevanja nedoumljivih skrivnosti, si pri vprašanju, ali naj si želim individualno nesmrtnost ali ne, morda lahko pomagam s kakim miselnim eksperimentom. Recimo, da se vprašam, za kaj bi se odločil, če bi se znašel pred alternativo: *ali* da se po moji telesni smrti razblinim jaz-sam (kot »ime-in-oblika«, sámozavedajoča se oseba) *ali* da se izbrišejo iz »knjige sveta« vsa moja dela, vse moje »karme«? V tej alternativi bi se vsekakor odločil za prvo možnost, tudi če bi bili na drugi strani tehtnice le moji spisi, kaj šele, če bi bili v moja dela/karme vključeni tudi moji biološki in duhovni potomci. Analogno alternativo bi lahko izrazili tudi na naši skupni človeški ravni, denimo takole: ali bi se odločili za »realno nesmrtnost« naše generacije – recimo, če bi znanost jutri odkrila, kako nevtralizirati »gen za staranje« – tudi v primeru, če bi bila cena za to nesmrtnost, da se po naši generaciji ne rodi več nobena nova generacija otrok? (Takšna dilema bi bila v tem scenariju realna, saj resursi tega sveta preprosto ne bi prenesli tostranske nesmrtnosti novih in novih generacij.) Moj odgovor je brez kančka dvoma: rajši kot svojo lastno zemeljsko nesmrtnost imam otroke, ki se bodo rodili v prihodnjih generacijah. Zakaj bi se jaz (mi) nadaljeval(i) v večno prihodnost, namesto da prepustim(o) svet svojim otrokom, potomcem? Ali človeški strah pred smrtjo opravičuje takšen egoizem? Mislim, da nikakor ne. Toda Ray Kurzweil in drugi utopični krioniki, kot se zdi, o takšnih dilemah sploh ne razmišljajo.

Virtualna eshatologija, ki se poraja v času razraščanja kiberprostorov, pa ni nujno povezana s pričakovanjem sko-

rajšnjega prihoda Singularnosti, tako kot pri Kurzweilu, niti z bogataškim kupovanjem telesne nesmrtnosti, kot pri članih kronske fundacije ALEF. Večinoma je sodobno kibernetsko upanje v »drugo življenje« izrazito *dualistično*, razumljeno in doživeto kot virtualni izstop iz družbene realnosti, kakor tudi iz fizičnega telesa, vsaj začasno, v mislih – namreč v kiberprostore in avatarje, ki si jih v virtualnem svetu izberem z namenom, da vanje projiciram ali celo vseljujem svojo v tem svetu nezadovoljeno psiho. Tudi pri teh dualističnih verzijah gre lahko za tehnološko eshatologijo, za futuristično upanje, da lahko že pred telesno smrtjo »naložim« in s tem »povzdignem« *<upload>* ves svoj »duh« *<mind>* v kak drug, virtualni medij, potem v tretjega, četrtega ... podobno kot se lahko kompjuterski softver seli iz enega hardvera v drugega – tako rekoč *ad infinitum*. Kot smo že rekli, bi bila takšna »selitev duha« načelno možna, če bi obstajal popoln *izomorfizem* med možganskimi mentalnimi vsebinami in kompjuterskimi programi (kakor trdijo privrženci »močne umetne inteligence«). Poglejmo, kaj je o takšni kibernesmrtnosti zapisal znani ameriški pisatelj Don DeLillo v svojem romanu *Kozmopolis* (2003):

»Ljudje in računalniki se zlijejo. [...] Sledi neskončno življenje. [...] Veliki možje zgodovine so pričakovali, da bodo živeli večno, obenem pa so nadzorovali gradnjo svojih monumentalnih grobnic na oddaljenem bregu reke, na zahodnem bregu, kjer zahaja sonce. [...] Zakaj bi človek umrl, če lahko živi naprej na disku? Na disku, ne v grobnici. Ideja, ki presega telo. Um, ki zajema vse, kar si in kar boš, a se nikoli ne zmede, utruji ali pokvari ...« [DeLillo, 105]

Tehnologija je postala skoraj mitična, ugotavlja (anti)-junak DeLillovega romana, padli milijarder Eric Packer ob koncu svoje poti: »Uresničuje se zdaj, je evolucijski napredek, ki čaka samo še na to, da bo nekdo kartiral živčni sistem in ga prenesel v digitalni spomin« [*ibid.*, 191]. Gre torej za

kibertehniško nesmrtnost in obenem za podaljšanje naravne evolucije, kjer se prilagoditvena uspešnost individuov meri z njihovo kapitalsko močjo. V tej umetno-naravni sodobni džungli pa je eshatološko preskrbljeno tudi ljudstvo, čeprav le z bolj vsakdanjimi, plebejskimi virtualnimi eskapizmi v »druga življenja«, kamor se lahko zatečejo množice uporabnikov svetovnega spleta. Eden izmed najbolj priljubljenih takšnih portalov je DRUGO ŽIVLJENJE (vanj smo že pokukali v enem izmed prejšnjih poglavij te knjige), ki ga je firma LINDEN LAB odprla leta 2003 in ima dandanes več kot deset milijonov prebivalcev (»rezidentov«) po vsem svetu, največ v Ameriki in Evropi. V DRUGEM ŽIVLJENJU si izbereš svojega avatarja, se vanj ali vanjo »vseliš«, »vživiš«, potem pa se sprehajaš po tisočerihih »otokih« tistega *drugega*, »onstranskega« oceana: *tam* si lahko s konvertibilnimi »L-dolarji«, ki so mnogo cenejši od ameriških dolarjev, najameš stanovanje v virtualnih Benetkah ali vilo na virtualnorealnih Karibih, lahko prirejaš zabave s prijatelji, virtualno seksaš z znanimi ali neznanimi avatarkami in/ali avatarji, po želji tudi z roboti in kiborgi, kupuješ slavne slike in čudovite vrtove, in ne nazadnje lahko tam tudi precej zaslužiš, npr. z oblikovanjem virtualnega okolja in opreme ali s scenariji za tamkajšnje dogodke, z nastopi na prireditvah ipd., ter potem virtualne »L-dolarje« konvertiraš nazaj v realne dolarje. Ni dvoma, da je ta *interaktivna* »socialna igra« imenitna iznajdba, ki te pritegne, tudi če nimaš kakih eskapističnih, še manj eshatoloških nagnjenj. Gotovo je to ena izmed uspešnejših iger večno nedoraslega človeka, ki ga je Johan Huizinga imenoval *homo ludens*. A kaj takšno virtualno »drugo življenje« pomeni za resničnost našega »realnega« človeškega življenja?

Newyorški profesor religijskih študij Robert M. Geraci je leta 2010 izdal odlično knjigo z naslovom *Apocalyptic AI* (*Apokaliptična umetna inteligenca*) in podnaslovom »Videnja nebes v robotiki, umetni inteligenci in virtualni realnosti«, v kateri obširno analizira tudi fenomen DRUGEGA ŽIVLJENJA. Kot uvodoma poudarja, gre za antropološko študijo, ki »obravnavava pomen in prisotnost Apokaliptične UI v moderni kulturi,



ne pa njeno resničnost ali moralno upravičenost« [Geraci, 2]. Lahko torej rečemo, da se Geraci loteva te tematike z neka-kšno fenomenološko *epoché* in se ukvarja zlasti z vlogo, ki jo ima AUI v odnosu do krščanske teologije in eshatologije. Kaj pomeni, da »Moravec, Kurzweil in drugi napovedujejo, da bomo naložili <upload> naše duševnosti <minds> v stroje in večno živeli v virtualnem raju« [ibid.]? Kaj pomeni, da so »milijoni uporabnikov ustvarili svoje [spletne] račune, tako da lahko njihovi individualni avatarji delajo, se igrajo in srečujejo druge avatarje [ter kot] rezidenti DRUGEGA ŽIVLJENJA pogosto najdejo v spletnem življenju <online life> več užitka in več možnosti za osebno izražanje in sámorealizacijo kot v zemeljskem življenju« [ibid., 4]? »Kaj dela spletno življenje toliko privlačnejše v primerjavi z zemeljskim življenjem?« [ibid.] – Morda je bistvo tega čara tudi v »razpršitvi jaza«, v tem, da naša duševnost v avatarjih postane »zbirka posameznih dejavnikov« in se tako razbremeni neznosne teže lastnega bivanja?<sup>137</sup> Geracijev preliminarni skupni odgovor na takšna in podobna vprašanja, ki jih obravnava v svoji monografiji, je naslednji:

»Apokaliptična UI je močna sprava med religijo in znanostjo. Sakralne kategorije judovskih in krščanskih apokaliptičnih tradicij so povsem prodrle v futuristična premišljevanja pomembnih raziskovalcev robotike in umetne inteligence. Te kategorije imajo resne politične učinke v sami robotiki, v virtualnih spletnih igrah ter v sodobnih razpravah o naravi zavesti in osebnosti, v javnem življenju [... tako da] proučevati inteligentne robote pomeni proučevati našo kulturo.« [Geraci, 7]

<sup>137</sup> Mnoštvo avatarjev je virtualnorealno utelešenje »fraktalnega subjekta« (izraz je Baudrillardov). Geraci pravi, da je DRUGO ŽIVLJENJE »igrišče za distribuirano subjektivnost« [Geraci, 81]. V zvezi s tem se mi zdi zelo primerno naslednje provokativno vprašanje že omenjenega Kena Hillsa v njegovi knjigi *Digital Sensations* (1999): ali takšna fragmentirana identiteta »prispeva k legitimizaciji shizofrenije kot sprejemljivega modela socialnih odnosov« [Hills, xl]? Problem je seveda v *prenosu* modelov iz virtualnosti v *realnost*, denimo, kot da bi hoteli realno živeti življenja različnih oseb iz kakega romana. Analogen problem identitete se pojavlja v teorijah *realnih* multiverzumov v modalni logiki in/ali v kvantni fiziki ter kozmologiji: obstoj mojih »dvojnikov«, identičnih ali skoraj identičnih replik? [Gl. *Jesen*, 211 isl.]

Ena izmed glavnih tez Geracijeve knjige je, da je kiberprostor <cyberspace> dandanes v precejšnji meri zasedel mesto nekdanjega svetega prostora: »Kiberprostor je svet prostor <sacred space>« [ibid., 13] in »očaranost nad kiberprostorom je ključni dejavnik vzhajanja novega religioznega gibanja: transhumanizma« [ibid.].<sup>138</sup> Hans Moravec napoveduje »Ogenj Duha <Mind Fire>, razplamtitev kiberprostorske kompjuterizacije po vsem univerzumu« [cit. po Geraciju, ibid., 27]. S tem naj bi se začela »Doba Duha«, v kateri naj bi človek dosegel nesmrtnost v transcendentnem kiberprostoru, kajti: »Takrat ko bomo znali naložiti svoje duševnosti v kompjuterje, bo le še majhen korak do našega končnega odrešenja v transcendentnem svetu kiberprostora« [ibid.]; pri tem naj bi ta »transmutacija v Duha <Mind> priskrbela vesolju pomen« [ibid., 35] in takrat naj bi se vse zgodovine znova posedanjile, saj bi »čas povsem izgubil svoj dosedanji pomen« [ibid.].<sup>139</sup> Moravec je prepričan, da naša bodoča preobrazba v robote

<sup>138</sup> Geraci navaja besede Margaret Wertheim iz njene knjige *The Pearly Gates of Cyberspace: A History of Space from Dante to the Internet* (New York, 1999), kjer avtorica pravi: »[K]iberprostor – digitalni svet – si nadeva sakralno avro ravno zato, ker moramo ljudje nekam locirati duhovne realnosti, [... potem ko] smo izgubili vsako pojmovanje duhovnega prostora – tistega dela realnosti, v katerem bi lahko prebivali duhovi ali duše« [gl. Geraci, 77 in 93]. Na nekem mestu Geraci celo primerja sodobni kiberprostor s starimi katedralami in njihovo vlogo v pričakovanju »nebeškega kraljestva« [gl. ibid., 102]. Mislim pa, da pri tej primerjavi ne smemo pozabiti na bistveno razliko: katedrale so bile »le« napoved transcendece, odsotna prisotnost nebeškega kraljestva na zemlji, medtem ko sodobni obiskovalci virtualnih »sakralnih prostorov« te prostore vidijo že kot *sámo* »onstranstvo« – in ravno v tem je velika zabloda kibernetске sekularizacije transcendece.

<sup>139</sup> Ob tem se tako rekoč na dlani ponuja vprašanje, ki je postalo dokaj popularno med teoretiki računalništva, pa tudi pri nekaterih kozmologih in filozofih: morda pa že zdaj živimo v računalniško simuliranem vesolju, v kozmični »Matrici«? Saj ni nujno, da bi bila »realna« vesoljna Matrica ravno tako zla kot tista v slavni filmski trilogiji bratov Wachowski *Matrica* [gl. tudi *Jesen*, 334–340]. O tem vprašanju epistemološko-analitično razpravlja filozof Nick Bostrom v članku »Are You Living in a Computer Simulation?« (2003), pa tudi drugi avtorji, marsikdaj s (pre)veliko mero kvaziznanstvene domišljije. Blizu tej tematiki je tudi zanimiva knjiga uglednega raziskovalca kvantnomehanskega inženiringa Setah Lloyda *Programming the Universe* (2005). – Tu se ne bom ukvarjal z vprašanjem, ali je naš univerzum računalniška simulacija, ker bi nas to odpeljalo predaleč v stran od zahtane poti tega eseja, pa tudi zato ne, ker se mi zdi, da je navezadnje *čisto veseeno*, ali je celotno vesolje simulacija ali ni, pravzaprav je to zgolj neko »sholastično vprašanje«.

(»UI Apokalipsa«, kot temu pravi Geraci) ni samo nekaj, kaj se bo nujno zgodilo, temveč tudi nekaj, kar je v najvišjem pomenu *dobro*. Geraci pa ta ekstremna stališča realistično komentira: »Pomembno je, da se zavedamo, da takšna religiozna naravnost pop-znanosti, robotike in umetne inteligence, sama po sebi ne ovrže trditev njenih privrženecv. Moravec in Kurzweil sta briljantna in izobražena človeka, ki sta morda res pravilno prepoznala splošni potek stvari v prihodnosti« [*ibid.*, 37]. V tej misli se pridružujem Geraciji, kajti – četudi je futuristika utopična (ali distopična) – je v njej, če je dobro premišljena, gotovo več kot zgolj ščepec resnice o prihodnosti. Glavno vprašanje ni v tem, ali bo virtualna realnost prevladala nad materialno realnostjo sveta v desetih, dvajsetih, sto ali tisoč letih (saj se ta proces že dogaja), temveč je glavni problem in tudi nevarnost za sodobno človeštvo v tem, da napredujoča virtualizacija realnosti vse bolj zastira samo *resničnost* sveta, zlasti pa duše in duha. Kajti na mesto bojda že dobrih sto let »mrtvega boga« prihaja nekaj (recimo, »singularnost«), kar ni in ne more biti ne božje ne sveto, ampak je kvečjemu »človeško, prečloveško« (kot bi rekel Nietzsche) – nekaj, v čemer se demonično zrcali naš lastni obraz. Toda ni malo tistih, ki v tem vidijo upanje in celo možnost odrešenja. »Mnogi rezidenti spletnega sveta DRUGO ŽIVLJENJE vidijo ta digitalni svet kot predhodnika paradiza v Apokaliptični UI« [Geraci, 72]. Zelo naivni so, razen če do neke temne apokalipse, do nekega za človeško prihodnost usodnega »filtra« res ni več daleč. Kajti le v nekem katastrofičnem scenariju prihodnosti bi bila »naložitvev« človeških duš (evnosti) v kompjuterje rešilna nekako tako, kot je bila Noetova barka v bibličnem izročilu: za preživetje človeštva. V primeru tako temne prihodnosti bi bili takšni spletni portali, kot je DRUGO ŽIVLJENJE, ne le zabavne socialne igrice, ampak tudi »vaje« za naše ali naših zanamcev vkrcanje na neko odrešilno kompjutersko ladjo.<sup>140</sup> Kakorkoli že, pa se

<sup>140</sup> Geraci navaja, da je otoška skupnost v DRUGEM ŽIVLJENJU, imenovana *Extropia*, virtualna domovina dveh »transhumanističnih religioznih skupin: Družbe za vesoljno nesmrtnost <*Society for Universal Immortality*> in Reda vesoljnih inženirjev <*Order of Cosmic Engineers*>« [Geraci, 99–101]. Ideologinja slednjih, ki se imenuje enako kot otok,

lahko strinjamo z Geracijem v njegovi splošni ugotovitvi, da je »*Drugo življenje* več kot le igra« [ibid., 79], kakor tudi z njegovo splošno diagnozo »transhumanizma« in »Apokaliptične UI«:

»Transhumanizem se tako dobro ujema z zahodnimi religioznimi idejami prav zato, ker je že sam zahodna religiozna ideja. Čeprav večina transhumanistov verjame, da je transhumanizem racionalno, znanstveno gibanje, pa ne prepoznajo tistih religioznih prepričanj, ki so s privzemanjem Apokaliptične UI globoko zakoreninjena v njihovem stanju duha <mindset>. Apokaliptična UI zagovarja obljubo sreče, nesmrtnosti in vstajenja mrtvih skozi digitalne tehnologije, vse to pa postane sprejemljivo <plausible> tistemu, ki preprosto sprejme osnovni premisi: da zavest ni nič več kot vzorec <pattern> v možganih (vzorec, ki je lahko poustvarjen v kateremkoli mediju) in da bo [nadaljnja] evolucija sledila iz razvoja izredno hitrih kompjuterjev, ki bodo zmožni poustvariti prostor v virtualnih svetovih. Rezidenti *Drugega življenja* menijo, da je njihova dejavnost v tem [virtualnem] svetu evidenca za argument duha-kot-vzorca, in mnogi med njimi verjamejo, da bi bilo lahko *Drugo življenje* dejansko prizorišče apoteoze človeštva.« [Geraci, 103]

## Dve paraboli

Vrsta *homo sapiens* je stara kakih dvesto tisoč let, zgodovinsko človeštvo pa le kakih šest tisoč let (od Sumercev do danes). Ali bo človeška kultura trajala še nadaljnjih šest tisoč let in človeška vrsta še nadaljnjih dvesto tisoč let? Bomo to zmogli? Nam bodo »zvezde naklonjene«? Očitno obstajajo v razvoju sveta, življenja in zavesti pomembni »pragi«, ki jih je

Extropia DaSilva (ni mi znano, ali je to zgolj njeno avatarsko ime) je na virtualni konferenci tega reda 12. oktobra 2008 v DRUGEM ŽIVLJENJU dejala, da »si vesolje samo prizadeva za izboljšanje svoje zmožnosti avtorefleksije, zato da bi se čim bolj jasno razumelo. Dolžnost nas, kozmičnih inženirjev, pa je, da pomagamo vesolju uresničiti njegove sanje« [cit. po: Geraci, 101].