

מדריך הטריפטיסט לעידן הפוסט-אנושי

כרמל וייסמן

הִנֵּה אֲנֹכִי מוֹרֶה אֶתְכֶם אֶת-תּוֹרַת הָאָדָם הָעֶלְיוֹן.
הִיָּה הָאָדָם דְּבָר, אֲשֶׁר עָלִינוּ לְעֹז עָלָיו עַד הַכְּחָדוּ.
מָה עֲשִׂיתֶם לְבַעֲבוֹר לְעֹז עָלָיו?
(פרידריך ניטשה, כה אמר זרתוסטרא)

פתיחה

מרגע שניטשה "הרג" את אלוהים היה זה רק עניין של זמן עד שימות גם האדם. תחילה היה זה מוות מטפורי, מות נרטיב ה"אדם" או שיח ה"אדם" במסורת הנאורות ההומניסטית, שאותה הוביל מישל פוקו בהשראת ניטשה, אך בשלהי המאה העשרים, עצם אנושיותם של בני האנוש הופכת למטרה עבור הכוחות החותרים לפירוק ההגדרות המסמנות את המודרנה.

הן הדתות הגדולות והן הנאורות החילונית הציבו את האדם במרכז העולם ובחוד החנית של האבולוציה, אך בעשורים האחרונים מתפתחת מסורת ביקורתית במדעי החיים והרוח המטילה ספק בייחוד האדם וחושפת מורכבות בתחומי השפה, הרגש, המוסר והשימוש בכלים אצל בעלי חיים אחרים.

גילויים אלו חוברים למגמות ותיקות יותר כגון תיאוריה ביקורתית, פוסט-מודרניזם ומודעות אקולוגית, לרבות צמחונות וטבעונות, לכדי פרדיגמה חדשה, פוסט-אנתרופוצנטרית, השואפת להביט על העולם מנקודות מבטם של האחרים הלא-אנושיים ולמקם מחדש את האדם ביחס לסביבתו באופן הרמוני.

ייתכן שהמפלט האחרון של ייחודיות האדם הוא הדמיון שלו. בעלי חיים נוספים יכולים אולי לבנות כלים מחומרים בטבע, אך רק חיות האדם בונה כלים כה משוכללים, עד שהיא מתפתה להשליך עליהם כוונה וחיית, מנסה להניע בהם תהליכים אבולוציוניים וחרדה, או אף מייחלת ליום שהגולם יקום על יוצרו. עולם הכלים שאנו מכנים כיום טכנולוגיה, הפך לכוח מרכזי בתרבות האדם ולמכונן האדם כנפרד מסביבתו וכשולט בטבע. למרבה האירוניה, אותה התפתחות טכנולוגית שאפשרה את תרבות האדם מאיימת כיום להכחידה.

שאיפות הקדמה האנושיות מפתות את האדם להרחיב את יכולותיו ולאתגר את גבולות קיומו באמצעות טכנולוגיה, וכשאינו מכיר עוד בקיומו של אל שישים לכך גבולות, האדם מפתח שיגעון גדלות להיות אל בעצמו, לברוא חיים בצלמו ובדמותו מטבע דומם מעובד, להתמזג בו ולהשתדרג באמצעותו; לפרוץ את מגבלות הביולוגיה, החולי, הסבל והמוות, אל מעבר לגבולות האנושי. יש הטוענים אף שהאדם אינו החוליה האחרונה בשרשרת האבולוציונית והטכנולוגיה שיצר תתעלה עליו ותירש את מקומו בראש שלשלת ההוויה.

הווה אומר, האדם הפוסט-אנתרופוצנטרי (זה שאינו מאמין עוד שהוא מרכז העולם) מבקש כעת להביט על עצמו ועל העולם לא רק מנקודות מבטו של עולם החי אלא גם מנקודת מבטו של הדומם. וכך, בין אם זה עניין של פרספקטיבה או של אונטולוגיה, נראה שכל הדרכים מובילות כיום אל הפוסט-אנושי, גם כשמדובר בתפיסה שונה לחלוטין של משמעות המושג. מטרת פרק קצר זה לעשות סדר בתפיסות הללו ולעמוד על היחסים ביניהן — פוסט-אנושיות (פוסט-הומניזם), פוסט-הומניזם, טרנס-הומניזם ואנטי-הומניזם.

פוסט/טרנס/אנטי: להמית עם תחילית

למען ההגינות יש לומר שניטשה ניסה להרוג את אלוהים ואת הנברא בצלמו באותה אבן, אך הבין שהאדם אינו מוכן עדיין להיוולד מחדש כיצור חופשי ועוצמתי. הוא קיווה שבהיעדר דמות אב שבשמים, האדם יאלץ להתעלות על עצמו ולמצוא אלוהות בתוכו, להיות לעל-

אדם. ניטשה המית את האדם באמצעות אותו כוח בריאה המיוחס לאל — באמצעות השפה. כלי הנשק היה התחילית: על-אדם. ביקורתו של ניטשה על האדם כסובייקט של הנצרות והנאורות היא שורש לזרם הפילוסופי של אנטי-הומניזם המטיל ספק בטבעו המטפיזי של האדם. ביקורת זו הבשילה לכדי הרעיון של "מות האדם" בכתיבתו של מישל פוקו. לדידו, "האדם איננו אלא המצאה של הזמן האחרון, אחת המתקרבת לסופה" (פוקו, 2011, עמ' 15), דימוי שמלאו לו בדוחק מאתיים שנה, והוא מראית עין של תופעה שאין בינה לבין האנושי ולא כלום ואשר עתיד להיעלם מאליו ברגע שהדעת תמצא לעצמה צורה חדשה, "כפי שנמחק פרצוף המצויר בחול אשר על שפת הים" (שם, שם).

גישתו של פוקו לאדם מצוטטת לרוב כ"סיפור הבריאה" של תחום הדעת המכונה פוסט-הומניזם מתוך הפוסט-מודרניזם האנטי-הומניסטי, אך זה יהיה מדויק יותר לזהות את הפוסט-הומניזם דווקא עם גישת הדקונסטרוקציה של ז'אק דרידה, המייצגת ניסיון להימנע מקטגוריות בינאריות ובתיאורה ובפרקטיקה. חשבו על המנגנון המפרק של הדקונסטרוקציה כמקדחה שקודחת לעומק האדמה ומפרקת את כל הבסיסים והנרטיבים, כך שקשה לדמיין מסורת תיאורטית שיכולה לקום לאחר הפוסט-מודרניזם. פוסט-הומניזם מייצג רובד של אותו תהליך קידוח בלתי פוסק שכבר מפרק את המקדחה עצמה — את האדם ומקומו בעולם כפי שהכרנו אותו.

לפיכך, פוסט-הומניזם אינו נשען על מותו הסמלי של האדם (הרי חיים או מוות זו עוד קטגוריה בינארית שיש לחתור תחתיה), אלא מייצג גישה ספקנית כלפי הבכורה שיוחסה לאנושות בסדר הטבעי. ה"פוסט" אינו מרמז להיעדר אנושיות או תנועה מעבר לה אלא לנקודת מבט פוסט-אנתרופוצנטרית על העולם. נקודת מבט זו נותנת את הטון בעולם האקדמי כיום ומסקרן במיוחד לראות כיצד היא משפיעה על דיסציפלינות שמהותן עיסוק בענייני האדם. למשל, איזו משמעות יש לפוסט-אנתרופוצנטריות בתחום כמו אנתרופולוגיה? ההכרה הפוסט-מודרניסטית בפירוק הסובייקט והבעייתיות בשימוש ב"זהות" כמושג מחקר, מבשילה כעת לכדי תשומת לב לחוסר היציבות של קטגוריית "האדם" כסובייקט מחקר ושימת לב להקשרים בהם הגבולות בין בני

אדם לחיות, חיזורים, אלים, מכונות וייצוגים סמליים שונים — הרבה פחות ברורים.

אם נבחן למשל את "ישראלוג", אתר יומני הרשת הגדול בישראל, וננסה לפרשו באמצעים אתנוגרפיים, סביר להניח שעד מהרה ניקלע לבלבול לגבי אובייקט או סובייקט המחקר: האם מושאי המחקר הם הבלוגים כטקסטים או בני הנוער שיוצרים אותם? בלוגים הם צומת סמלי של קישורים פנימיים וחיצוניים שלעתים נתפסים כטקסטים, אך בר־זמנית משמשים כייצוג (אוטאר) של יוצריהם וכמרחב למפגש חברתי. בהתאמה, מושאי המחקר הם למעשה הממשקים שבין הבלוג ליוצרו, אשר פעמים רבות מתגלים בתור סימולקרה — בריקולאז' של טקסטים ודימויים המפנים אלה לאלה. פעמים רבות יומני הרשת אינם אלא אתרים למפגש בין זהויות, סטריאוטיפים, תופעות וסמלים תרבותיים אחרים שהוצגו במרחב הבלוג, והמפגש פנים-אל-פנים עם יוצריהם לא מסתבר כמשמעותי יותר למחקר מאשר מופעיהם המקוונים. זוהי, אם כן, דוגמה לסובייקט פוסט-הומני, הכלאה סייבורגית של אדם וטקסט.

עם זאת, מתוקף מהותה המפרקת של התפיסה הפוסט-הומניסטית, היא אינה מציעה מתווה ברור של האדם החדש לעידן החדש. מי שיצר חזון כזה הוא זרם מחשבה אחר המכונה טרנס-הומניזם ואשר במסגרתו האדם הפוסט-הומניסטי מתפרש גם כפוסט-הומני, פוסט-אנושי. את המושג טרנס-הומניזם טבע סר ג'וליאן האקסלי, אחיו של אלדוס האקסלי, מחבר הרומן הדיסטופי עולם חדש אמיץ. בספרו דת ללא התגלות (Huxley, 1927) סר האקסלי מנסח מקבילה קולקטיבית להתעלות על העצמי של ניטשה — לא התעלות אקראית של יחידים אלא כמכלול, כאנושות. אדם נשאר אדם, אך הוא מתעלה על עצמו באמצעות גילוי ומימוש אפשרויות חדשות של טבעו האנושי. בניגוד לאנטי-הומניזם של פוקו, שאינו מאמין בטבע אנושי קבוע, או לפוסט-הומניזם שדוחה דיכוטומיות כטבע מול תרבות או טבעי מול מלאכותי, הטרנס-הומניזם מושרש בהומניזם החילוני ויש לו מושג של טבע אנושי. החידוש הוא אתוס ה"האקינג", הגורס כי ניתן וראוי לפרוץ את גבולותיו של טבע זה.

האקסלי, ביולוג אבולוציוני ונשיא אגודת האאוגניקה הבריטית, החזיק באותם ימים בדעת מיעוט כי הבררה הטבעית היא הכוח המניע

של האבולוציה. עבורו טרנס-הומניזם היה השלב הבא באבולוציה האנושית ובספרו בקבוקים חדשים לייך חדש (Huxley, 1957) הדגיש שההתעלות לשלב זה תושג באמצעות מדע וטכנולוגיה. העתידן האמריקאי ממוצא איראני, פרידיום אספנדיארי, הוא שהפך את המושג לפופולרי בשנות השבעים, והעניק לו את משמעותו הנוכחית כפריצת גבולות הביולוגיה האנושית באמצעות טכנולוגיה.

בספרו האם אתה טרנס-הומניסט? (FM-2030, 1989) אספנדיארי מגדיר טרנס-הומניסט כאדם שבאמצעות אופן השימוש שלו בטכנולוגיה, סגנון חייו וערכיו התרבותיים, מהווה חוליה אבולוציונית לעידן הפוסט-אנושי הקרב. ה"טרנס" אצל אספנדיארי מייצג אפוא טרנספורמציה שמשמעה הליכה מעבר לאנושיות הלכה למעשה, לאחר שגבולות ביולוגיים כגון מחלות, זקנה ומוות ייחצו. לאור זאת, הוא שינה את שמו ל-FM-2030, שם הראוי למכונה יותר מאשר לאדם, ואשר המספר הכלול בו מייצג שנה עתידנית שאליה קיווה להגיע בערוב ימיו. הפילוסוף מקס מור חיפש בסיס מדעי לטרנס-הומניזם בתורת המערכות הקיברנטית, שעל פיה כל מערכת, אורגנית או מכאנית, שורדת בזכות מנגנוני תקשורת ושליטה בזרימת המידע שלה עד שהיא נכנעת לאנטרופיה — הכוח המפרק של התוהו ובוהו. מור טבע את המונח אקסטרופיה כהפך מאנטרופיה, הרחבה של יכולות השרידות והעמידות של המערכת בפני האנטרופיה. בשנות השמונים הוא הקים את תנועת האקסטרופים, שהאמינו כי בעזרת התערבות טכנולוגית הם יכולים לעכב משמעותית את הסדר הטבעי של הבלאי והמוות במערכת האנושית (More, 2003).

כיום מקס מור עומד בראשות חברת אלקור העוסקת בטכניקות הקפאת ושימור הגוף האנושי, ואילו FM-2030, שנפטר מסרטן בשנת 2000 כשהוא בן שישים ותשע, הוא אחד הלקוחות הראשונים הממתינים לשנת 2030 במקפיאי החברה. האקסטרופים התמזגו מאוחר יותר עם זרמים טרנס-הומניסטיים אחרים וכיום מאוחדים תחת הארגון +Humanity, שפועל למען הארכת חיים רדיקלית וצמצום הסבל האנושי באמצעות קדמה טכנולוגית. ארגון זה מאתגר את כל מה שנחשב לסדר טבעי ומכוון לפוסט-אנושיות הלכה למעשה. חזון הסינגולריות של העתידן ריי קורצווייל (2012) הוא אחד הביטויים היותר מוכרים של תפיסת הטרנס-הומניזם שזוכה לפרסום

כתיאוריה עצמאית. מדובר בתחזית המבוססת על חישובי צמיחה מעורכים של הטכנולוגיה והטוענת כי עד שנת 2045 כבר נפתח בינה מלאכותית שתתעלה על הבינה האנושית וזו תהיה נקודת סינגולריות, כלומר נקודה בזמן שמעבר לה חוקי העולם כפי שהכרנו אותו נפרמים וקשה לצפות את עתיד האנושות (אם אפשר יהיה עוד להתייחס אליה כאל אנושות בכלל).

דימויי העל-אדם בני זמננו הם גיבורי-על אשר חבים את התפתחותם לתאונה על-טבעית (ספיידרמן, הפלאש), מוטציה אבולוציונית (האקס-מן) או שילוב קסום של טכנולוגיה והון (איירון מן, באטמן). סביר להניח שניטשה היה מזדעזע לשמע הרעיון של העל-אדם כשדרוג טכנולוגי או מוטציה מקרית המייתרים כל תהליך אנושי של גילוי עצמי והתפתחות פנימית. ניטשה ראה רק שתי אפשרויות לאחר מות האלוהים: התעלות פנימית של העל-אדם או נפילה לניהיליזם הדקדנטי של האדם האחרון.

מציאות חיינו זימנה לנו אפשרות שלישית: התעלות בלחיצת כפתור, שינוי עוקף התפתחות, ללא כל מסע או מאמץ. ואם להאמין לקורצווייל, דווקא גרסת האדם הזה, הטרנס-הומני, הסייבורג (חלק אדם וחלק מכונה), יהיה לאדם האחרון.

כל הדרכים מובילות אל הקבר

נרטיב האדם המודרני הציב את עצמו מעל בעלי החיים האחרים הודות לשימוש בטכנולוגיה, אך אצל הטרנס-הומניסטים הטכנולוגיה הפכה אט-אט מאמצעי למטרה בפני עצמה – ללוגיקה שלה ולמאפייניה מיוחס כיום יתרון אבולוציוני על פני החיים האורגניים. אצל הפוסט-הומניסטים, לעומת זאת, ישנו ניסיון להטיל ספק בהיררכיה הזו ולהצביע על מורכבות גדולה יותר של היחסים אדם-חיה-טכנולוגיה. הפוסט-הומניזם מציע פרספקטיבה של הֶנְרֵת האנושי, המאפשרת לנו להבין שאנו מגדירים את עצמנו באמצעות שילוב של יכולות ומגבלות, ולפיכך מתעניין בקטגוריות המאתגרות ומחדדות הגדרה זו כגון בעלי מוגבלויות וצורות חיים אחרות. הטרנס-הומניזם, לעומת זאת, פשוט מנסה להרחיב את היכולות ולפרוץ את המגבלות הללו.

מהאמור לעיל נראה כי לא זאת בלבד שהמושגים פוסט־הומניסטי ופוסט־הומני (פוסט־אנושי) אינם נרדפים זה לזה, אלא שהם נדמים כהפכים מוחלטים: חזון האדם הטכנולוגי הפוסט־אנושי מבקש לשמר, לשפר ולהעצים את אותו סובייקט של ההומניזם והנאורות שהמסורת הפוסט־הומניסטית מבקשת לקעקע. גישת הפוסט־הומניזם הביקורתי מבקשת להתנער מהקישור למובן זה של פוסט־אנושיות ואף מחפשת נתיב לפוסט־הומניזם שעוקף את השיח הטכנולוגי, אך למרות שמדובר בתרגיל פילוסופי ראוי, בפועל אין דרך לעקוף את הפיל שבחדר. סביר להניח שהפוסט־הומניזם לא היה כה אופנתי ולא הייתה דחיפות בהכרעה לגבי מהות האנושי אלמלא ההתפתחות הטכנולוגית החותרת תחתיה.

על אף שביקורת על הסובייקט ההומניסטי התקיימה זמן רב לפני כן, המושג פוסט־הומניזם נטבע בשנת 1977 על ידי הפילוסוף הפוסט־מודרניסטי איחאב חסן בחיבורו "פרומתאוס כפרפורמר" (Hassan, 1977). בחיבור זה חסן ייחס מרכזיות רבה לטכנולוגיה (בעיקר בינה מלאכותית) בטרנספורמציה של הסובייקט ההומניסטי, אם כי הדגיש שמדובר בדימוי ובנרטיב אחר של "האדם" ולא הזכיר כל שינוי פיזי בביולוגיה שלו. זאת ועוד, הגישה הפוסט־הומניסטית, כאמור, מחויבת להתמודדות מורכבת יותר עם ניגודים, ולכן לא ניתן להתנער מהמשותף בין גישות מנוגדות לכאורה אלו, בתיאוריה ובפרקטיקה. את האמביוולנטיות של הפוסט־הומניזם כלפי הפוסט־אנושיות של הטרנס־הומניזם ניתן להמחיש בצורה הטובה ביותר דרך שני הוגים שהתפיסה הפוסט־הומניסטית חבה להם את משנתה (על אף ששניהם מתנגדים לתיוגם במסגרתה) — ברונו לאטור ודונה ראוווי. הודות לאבחנתו של לאטור (2005) כי "מעולם לא היינו מודרניים", קיימת כיום הסכמה רחבה למדי על כך שהמושג טבע או טבעי הם חסרי משמעות ויכולים להיאמר במירכאות בלבד. טבע־תרבות או טבע־מלאכותי הן דיכוטומיות השייכות למודרנה ההומניסטית ואשר הפוסט־הומניזם מערער כחלק מביקורתו על הנרטיב התרבותי האנתרופוצנטרי של האדם. אך כאשר הטרנס־הומניסטים מנסים להיבנות על עקרון זה ומסרבים לקבל תופעות כגון מוות וזקנה כ"טבעיות", הם מוצגים כשוטים אוטופיסטים המנסים לשמר סובייקט אנושי פגום שעבר זמנו.

לטעמי, הניסיון להאריך את חייו ולשפר את יכולותיו של הסובייקט האנושי בנקודה היסטורית זו הוא כשלעצמו דקונסטרוקטיבי. החיים הם תנועה ושינוי מתמידים, כך שהמאמץ לשמר את האדם ולהפכו חסין לטבע השינוי, עשוי להסתבר כגול עצמי שהוא למעשה אקט של פירוק. אך גם היומרה ל"יותר", לפריצת גבולותיו של טבע האדם, עשויה להסתיים באסון ולהסתבר כאחת מתצורות המוות של האדם.

המחלוקת בין התפיסות היא אידאולוגית, אך ברמת הפרקטיקה, כל הדרכים מובילות אל הקבר. קבר הוא אחד מכינוייו של הרחם בעברית עתיקה, כך שהמקום שבו האנושי מסרב למות הוא בדיוק המקום שממנו הפוסט־אנושי בוקע. איחאב חסן התייחס לנקודת הממשק בין הניגודים בצורה דומה כאשר כתב: "אין ספק שהתלכדות והסתעפות הם שני מופעים של אותה מציאות, אותו תהליך. טוטליטריות ואנרכיה מזמנות זו את זו. וככל שהתקשורת מאיימת להפוך גלובלית יותר, כך יחידים המתעקשים על מהותם, מגלים את הצורך המוזר שלהם באי־הבנה" (Hassan, 1977, p. 833, תרגום: כ"ו).

זאת ועוד, אל לנו לשכוח שבמסגרת אותו הזרם המבקש להאריך את חיי האדם, ב־זמנית חוגגים את קצו של האדם ועוסקים ביצירת חיים מלאכותיים משוכללים ממנו, שבמקרה הטוב אפשר יהיה להתמזג עִמם ולהיות לסייבורגים במקום הומו־ספיאנס אורגניים. טשטוש הגבול בין הטבעי למלאכותי באמצעות הדגשת הדמיון בין הפחמן לסיליקון כבסיס לחיים, מתקבל אף הוא בתור אוטופיזם טכנולוגי ובתור הבל, אך ברובד הפילוסופי קשה לתקוף את הלוגיקה של טיעון המבוסס על טשטוש דיכוטומיות "כשר למהדרין".

את המושג סייבורג של דונה הראווי (הראווי, 1985), שנטבע בשנת 1985, אימצה המחשבה הפוסט־הומניסטית כהתגלמות הניסיון להימנע מקטגוריות בינאריות, שכן הוא מבוסס על טשטוש גבולות המגדר, אדם־חיה, אורגני־מכאני וחומר־וירטואלי. הראווי הציעה את הסייבורג כמיתוס פוליטי אירוני במסגרת פוליטיקה של זהויות. בניגוד לפרומתאוס, אדיפוס ומיתוסים אחרים, אין לו סיפור מקור, הוא מייצג הכלאה ולכן הוא חופשי ומסוגל לשחרר את האדם. הראווי חשבה למשל על טכנולוגיות הפרייה מלאכותיות כפוטנציאל לשחרור האישה מתפקידה המסורתי. עם זאת, רבים, בהם הטרנס־הומניסטים, הבינו את הסייבורג ברמת הפשט הטכנית, כיצור ביוני, דבר שהטריד את הראווי.

הדבר נבע מפרשנות המושג במסגרת תורת המערכות הקיברנטיות, מה ש"הזריק" לו הוליווד תפקודי של אדם-מכונה ואשר פגם במשמעות החתרנית המקורית של המושג כמטולא ובעל קצוות "פתוחים". במקרה זה ניתן לעשות אבחנה ברורה בין הסייבורג כמטפורה לבין הסייבורג כאורגניזם, כאונטולוגיה. המטפורה חותרת תחת דיכוטומיות, אך מימוש המטפורה משנה את משמעותה ומחייב אותה ליפול לתוך קטגוריות בינאריות גשמיות. במידה רבה זהו היחס בין הפוסט-הומניזם לטרנס-הומניזם: היחס שבין התיאוריה לפרקטיקה, בין הדרש לפשט; זהו תרגום של אותה האידאה מהרוח אל החומר ולכן לכאורה אין מרחק ביניהם, אך בפועל הם מצויים גב אל גב, בדומה לאדם הזכרי-נקבי מסיפור הבריאה הראשון, ופניהם לחזונות שונים לחלוטין, כך שהם נחווים בעולם החומר כדבר והיפוכו, על אף שנוצרו באותה נשימה מרחם אחד.

הווירטואלי כפוסט-אנושי

אחת ההוגות הפוסט-הומניסטיות המצוטטות ביותר, קתרין היילס (Hayles, 1999), החלה את דרכה כחוקרת ספרות מדע בדיוני, עד שהבחינה כי מדענים מכובדים מפזרים השערות עתידניות וכותבים השערות מחקר מדעיות המבוססות על רעיונות מהמדע הבדיוני. מסעה המחקרי הוביל אותה לתיאוריית המערכות הקיברנטיות, שנוצרה בשנות החמישים, והיא התחקתה אחר היווצרותו של מושג המידע כפי שאנו תופסים אותו כיום. לדידה של היילס, אנו כבר חיים בעולם פוסט-אנושי במובן שאנו מייחסים חשיבות הולכת ופוחתת לחומר באשר הוא, אורגני או מכאני, ותופסים את מהות הדברים, לרבות מהות זהותנו, כמידע בלבד.

אנו חושבים על עצמנו כלא יותר מאשר סך הזיכרונות שלנו ובטוחים שאם נוכל להעתיק את הזיכרונות כמידע לדיסק או למוח אחר, הצורך בשאר עטיפות הפחמן שלנו יתייתר. זוהי דיכוטומיה הממפה את היחסים הוותיקים יותר בין מוח לגוף בתפיסה הקרתזיאנית או רוח לחומר בתפיסה הדתית. לטענתה, הטכנולוגיות של ימינו המבוססות על עקרונות קיברנטיים אלו, מלמדות אותנו לחוות את עצמנו כמידע

השבוי בלולאות משוב עם מכונות שונות (כמו החוויה של לשחק באקס-בוקס קינקט או לאבד שעות בתוך פיד הפייסבוק) ואשר פורצות את גבולות גופו של הסובייקט האינדיבידואלי.

כיום מטפורת המידע חדרה עמוק כל כך לתרבותנו שאנו תופסים גם את מהות החומר כקוד מידע ובטוחים שנוכל לייצר לעצמנו גוף על פי דרישה מתוך תבנית בלבד, נוסחה מתמטית שתופעל על חומר אורגני. לראיה, אנחנו כבר מדפיסים לעצמנו איברי גוף בתלת-ממד. היילס מגדירה את תרבותנו כתרבות וירטואלית במובן שזוהי תרבות שבה החומר נתפס כחדיר לתבניות מידע ומתפרש במובנים של מידע גרידא. בעיניה חיים וירטואליים אלה הם המופע המרכזי של הפוסט-אנושיות, שכן להיות אנושי פירושו להכיר בעצמנו כיצורים ביולוגיים גופניים ולחיות חיים גשמיים המעוגנים בגאוגרפיה ובפיזיקה.

בנתיב זה הטכנולוגיה אינה צורה גשמית שבסיסה נתפס כנחשק ומשוכלל יותר מהפחמן האורגני, אלא אמצעי להתעלות אל מעבר לגשמי, מקום שבו אדם, חיה וטכנולוגיה זהים במובן שאת כולם ניתן לתרגם למידע, לאיזה שהוא שילוב של מתמטיקה ואור או חשמל. אולי פעם קראו למידע הזה תודעה או נשמה.

הן ניטשה הן האקסלי חיפשו עבור העל-אדם נתיב התעלות ללא דת ואל, אך אם נקבל את פרשנותה של היילס לפוסט-אנושיות, הרי שזו אותה גברת דתית בשינוי אדרת לאצטלה מדעית, והפעם בני האדם משתוקקים להיות בעצמם לאלים.

מניפסט הסייבורג של דונה הראווי מסתיים במשפט "הייתי מעדיפה להיות סייבורג על פני אלה" (הראווי, 2006, עמ' 314). הראווי מתייחסת הן לנרטיבים דתיים שדימוי הסייבורג חופשי מהם והן לשיח השחרור הנשי האקופמיניסטי של תקופתה, המבוסס על דימוי האישה כאלה. כעת, משהתרגלנו קצת לנקודת המבט הפוסט-הומניסטי, נוכל לזהות שהסייבורג והאל/ה אינם דיכוטומיים, אלא שהסייבורג עשוי להיות נתיב אנושי לחוויה של יכולות אלוהיות. ואם אכן כל הקרקס הטכנולוגי הזה הוא בבחינת יין ישן בבקבוקים חדשים, עוד אמצעי להגשמת אותו חלום התעלות אנושי ישן, הרי שבאמת מעולם לא היינו מודרניים, כי מאז ומעולם שאפנו להיות ואולי אף הננו פוסט-אנושיים.

ביבליוגרפיה

- הראווי, ד' (2006). מניפסט לסייבורג: מדע, טכנולוגיה, ופמיניזם סוציאליסטי בשלהי המאה העשרים (תרגום: מ' בר). בתוך: ד' באום ואחרות (עורכות), ללמוד פמיניזם: מקראה (עמ' 276-327). תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- וייסמן, כ' (2010). נערות ישראליות ותת תרבויות דיגיטליות: מגדר, שפה ומשחקיות בבלוגים. חיבור לשם קבלת תואר דוקטור. ירושלים: האוניברסיטה העברית בירושלים.
- לאטור, ב' (2005). מעולם לא היינו מודרניים: מסה באנתרופולוגיה סימטרית — מבחר פרקים (תרגום: א' להב). תיאוריה וביקורת, 26, עמ' 43-73.
- ניטשה, פ' (1883). כה אמר זרתוסטרא (תרגום: ד' פרישמן). אוחר מתוך פרויקט בן יהודה: http://benyehuda.org/frischmann/also_sprach_zarathustra.html
- פוקו, מ' (2011). המילים והדברים: ארכיאולוגיה של מדעי האדם (תרגום: א' להב). תל אביב: רסלינג.
- קורצווייל, ר' (2012). הסינגולריות מתקרבת: כאשר האנושות מתעלה על הביולוגיה (תרגום: ע' לוטם). ירושלים: מאגנס.
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Callus, I. & Herbrechter, S. (2007). Critical posthumanism, or the invention of a posthumanism without technology. *Subject Matters*, 3(2), 15-29.
- Gane, N. (2006). When we have never been human, what is to be done? Interview with Donna Haraway. *Theory, Culture & Society*, 23(7-8), 135-158.
- Hassan, I. H. (1977). Prometheus as performer: Toward a posthumanist culture? *The Georgia Review*, 31(4), 830-50.
- Hayles, K. N. (1999). *How we became posthuman: Virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*. Chicago: Chicago University Press.
- Ferrando, F. (2013). Posthumanism, transhumanism, antihumanism,

- metahumanism, and new materialisms: Differences and relations. *Existenz*, 8(2), 26-32.
- Miah, A. (2008). A critical history of posthumanism. In B. Gordijn & R. Chadwick (Eds.), *Medical enhancement and posthumanity* (pp. 71-94). New York: Springer.
- Moravec, H. (1988). *Mind children: The future of robot and human intelligence*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- More, M. (2003). Principles of extropy (Version 3.11): An evolving framework of values and standards for continuously improving the human condition. *Extropy Institute*. Retrieved from: <http://www.extropy.org/principles.htm>
- Huxley, J. (1927). *Religion without revelation*. New York: Mentor books.
- (1957). Transhumanism. In *New bottles for new wine* (pp. 13-17). London: Chatto & Windus,.
- FM-2030 (1989). *Are you a transhuman? Monitoring and stimulating your personal rate of growth in a rapidly changing world*. New York: Warner Books.
- Wolfe, C. (2010). *What is posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.