

**UNIVERZITA KARLOVA**  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ  
Studium humanitní vzdělanosti



**Transhumanismus, jáství a identita**

*Bakalářská práce*

Praha 2023

Barbora Štěpánková

Vedoucí práce: doc. Aleš Novák, Ph.D.

## **Čestné prohlášení**

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Datum: 5.5.2023

.....

podpis

Barbora Štěpánková

## **Poděkování**

Mé poděkování patří především rodině, která mě podporovala již od začátku samotného studia na vysoké škole. Děkuji taktéž mým přátelům a kolegům, se kterými jsem mohla sdílet nejen úspěchy a radosti, ale i nezdary a strasti. V neposlední řadě pak děkuji vedoucímu bakalářské práce, docentu Aleši Novákovi, za vedení a cenné rady.

# OBSAH

<b>ÚVOD .....</b>	<b>1</b>
<b>1. TRANSHUMANISMUS .....</b>	<b>2</b>
1.1. TRANSHUMANISMUS JAKO FILOSOFICKÉ Hnutí .....	4
1.2. HISTORIE TRANSHUMANISTICKÉHO MYŠLENÍ.....	6
1.3. TRANSHUMANISMUS VE 20. A 21. STOLETÍ.....	10
1.3.1. <i>Transhumanistická deklarace, WTA</i> .....	12
1.4. POTENCIÁLNÍ RIZIKA .....	13
1.5. TRANSHUMANISMUS V POPULÁRNÍ KULTUŘE.....	17
<b>2. IDENTITA, JÁSTVÍ A OSOBNOST .....</b>	<b>20</b>
2.1. IDENTITA A OSOBNOST Z POHLEDU PSYCHOLOGIE .....	20
2.2. IDENTITA, SEBEPOJETÍ A JÁSTVÍ Z HLEDISKA FILOSOFIE: KONCEPT DANA ZAHAVIHO .....	24
2.3. MINIMÁLNÍ JÁ.....	26
2.4. KRITIKA SEBEPOJETÍ A ZAHAVIHO REAKCE.....	30
2.5. IDENTITA A JÁSTVÍ: SHRUTÍ.....	31
<b>3. TÉMA IDENTITY A JÁSTVÍ V KONTEXTU TRANSHUMANISTICKÉHO Hnutí .....</b>	<b>33</b>
3.1. IDENTITA A JEJÍ ZACHOVÁNÍ PŘI UPLOADU .....	34
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>39</b>

## **Abstrakt**

Práce se zabývá transhumanismem, jástvím a konceptem minimálního Já Dana Zahaviho. Řeč bude především o transhumanismu, osobní identitě jedince, a o jejím zachování při nahrání lidské mysli do virtuální reality. Bakalářská práce jasně vymezuje původ a smysl transhumanismu, představuje filosofii hnutí, a taktéž otevírá téma osobní identity, jáství a minimálního Já. Též popisuje historii transhumanismu, jehož kořeny sahají až do období starověku. Cílem práce je najít a popsat případnou spojitost mezi transhumanistickým hnutím a jástvím, a dále, v případě nalezení spojení, propojit transhumanistické myšlenky s filosofií Dana Zahaviho, tedy především s tématem jáství a minimálního Já. Práce se opírá především o filosofii Dana Zahaviho, v neposlední řadě pak o práci současných filosofů, kteří se zabývají tématem transhumanismu, jako je například Stefan Lorenz Sorgner, Max More, Natasha Vita-More či Nick Bostrom.

## **Abstract**

The thesis deals with transhumanism, the self and Dan Zahavi's concept of the minimal self. It will be mainly about transhumanism, personal identity of the individual and its preservation when uploading the human brain into virtual reality. The bachelor thesis clearly defines the origin and meaning of transhumanism, presents the philosophy of the movement and opens the topic of personal identity, the self and the concept of minimal self. It also describes the history of transhumanism, which roots go back to the ancient period. The aim of the thesis is to find and describe a possible connection between the transhumanist movement and the self, and, if a connection is found, to link transhumanist ideas with the philosophy of Dan Zahavi, i.e. especially with the theme of the self and the minimal self. The thesis draws primarily on the philosophy of Dan Zahavi, but not least on the work of contemporary philosophers who deal with the topic of transhumanism, such as Stefan Lorenz Sorgner, Max More, Natasha Vita-More and Nick Bostrom.

## Úvod

Má bakalářská práce s názvem *Transhumanismus, jáství a identita* bude rozložena do třech kapitol. V první kapitole se zabývám transhumanismem, filosofickým a myšlenkovým hnutím, jehož teze se nesly napříč historií, a v současnosti se z důvodu velkého technologického pokroku začalo o transhumanismu více diskutovat. Hnutí jasně a stručně představím, pozornost věnuji historickému vývoji, neboť transhumanistické ideály lze pozorovat hned u několika známých myslitelů a filosofů, mezi nimiž patří kupříkladu Friedrich Nietzsche či Francis Bacon. Pozornost bude věnována taktéž populární kultuře, díky které došlo k šíření a popularizaci hnutí obecně, a taktéž potenciálním rizikům, které mohou nastat v případě, že by se některé transhumanistické ideály vyplnily.

V druhé kapitole se budu věnovat identitě, jáství a osobnosti. Vzhledem k tomu, že se jedná o práci filosofickou, představím dva přístupy, které jsou na první pohled odlišné – pohled psychologický, který je více vědecký, a který staví spíše na jasně podložených definicích, a pohled filosofický. S přihlédnutím k množství filosofických směrů, a komplexitě jáství a osobnosti, se v mé bakalářské práci budu zabývat zejména filosofií Dana Zahaviho, akademika a filosofa působící na univerzitě v Dánsku, který se již několik let zabývá vlastním konceptem minimálního Já.

Cílem práce je zprv zjisti, zdali se mezi transhumanistickým hnutím, jeho představou budoucnosti, identitou, a jástvím nachází nějaké propojení, k čemuž by mělo dojít v kapitole třetí. Pokud se takové spojení najde, pokusím se ve stejné kapitole naleznout možné propojení filosofie Dana Zahaviho, konkrétně minimálního Já, s uploadem (nahráním) lidské mysli do virtuální reality, a popíši možné scénáře a následky.

Povaha bakalářské práce je čistě teoretická, v první fázi jsem shromáždila dostupnou literaturu, která je tvořena převážně akademickými články a několika tituly vědeckých knih. V práci budu vycházet především ze současných autorů, v první kapitole mezi ně patří především transhumanista Nick Bostrom, Stefan Lorenz Sorgner, Max More a Natasha Vita-More, v druhé kapitole budu vycházet převážně z akademických článků Dana Zahaviho. Kapitola třetí by měla adresovat několik závěrů Nicka Bostroma, na které navážu svými vlastními myšlenkami.

## 1. Transhumanismus

Transhumanismus je myšlenkové a filosofické hnutí, kterému se dostává pozornosti především v současném 21. století. Hlavní myšlenka transhumanismu se týká vylepšení lidské bytosti, a to pomocí technologie a genetického inženýrství. Mezi další diskutovaná témata patří například možnost prodloužení délky lidského zdraví, vymýcení nemocí, odstranění zbytečného utrpení, a v neposlední řadě zvýšení intelektuálních, fyzických a emocionálních schopností člověka. V současné době se mezi transhumanisty mluví i o kolonizaci vesmíru, a to v kontextu vytvoření takových strojů, které by člověku umožnily žít na jiné planetě. Hnutí transhumanistů se nezaměřuje jen na oblast medicíny a technologie, ale i na ekonomii, sociologii, kulturní rozvoj a psychologii. Současné evoluční stadium člověka nepovažují za konečnou fázi evoluce, nýbrž za jedno z dalších stadií, které by lidskou rasu mohlo dovést do stadia „postčlověka“, tedy bytosti, která má mnohem větší odolnost, sílu a schopnosti, nežli současný člověk.<sup>1</sup>

V otázce lidské přirozenosti se mezi transhumanisty mohou názory lišit. Podle některých není lidská přirozenost něčím, co by se mělo ctít a brát na velkou váhu, nýbrž něčím, co by se naopak mělo překročit, zlepšit či přetvořit. Jde o pouhý prostředek k dosažení vyšší fáze lidské bytosti, a to nejen z hlediska genetického, ale i z kulturního a technologického. Někteří však nepřístupují k manipulaci s lidskou přirozeností či k odmítání přírody a jejích zákonů, a zaměřují se spíše na větší a lepší emocionální prožití, lepší kontrolu nad vlastním životem nebo zlepšení lidské paměti.<sup>2</sup>

Nick Bostrom, švédský filosof působící na Oxfordské univerzitě, ve svém akademickém článku *Transhumanist values* říká, že abychom vůbec měli možnost takového pokroku dosáhnout, potřebujeme tři základní podmínky: globální bezpečnost, technologický pokrok a širokou přístupnost.<sup>3</sup>

Globální bezpečnost je základním požadavkem pro uskutečnění transhumanistických projektů. Případné neúspěchy a katastrofy daných projektů jsou v podstatě nevyhnutelné, nesmí však dojít k tzv. existenčnímu riziku, což je riziko, jehož „nepříznivý výsledek by buď zničil inteligentní život na Zemi, nebo trvale a drasticky omezil jeho potenciál.“<sup>4</sup> Je nutné dosažení určitého technologického pokroku, neboť je potřeba přesáhnout některé biologické nedostatky,

---

<sup>1</sup> BOSTROM, Nick. *Transhumanist values*, *Journal of philosophical research*, 2005a, 30, Supplement: 3-14.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid., 10.

<sup>4</sup> BOSTROM, NICK, „Existential Risks: Analyzing Human Extinction Scenarios and Related Hazards“, *Journal of Evolution and Technology*, 9, 2002, 4.

kteře lidskou bytost omezují (napřříklad nutnost spánku, stárnutí, krátká doba života, únava, smrtelnost z hlediska nemocí...). Aby však mohlo k technologickému pokroku dojít, je potřeba vynaložit dostatek finančních prostředků – „technologický pokrok tedy úzce souvisí s ekonomickým růstem – přesněji růstem produktivity.“<sup>5</sup> Nejde však pouze o vývoj nových technologií, rozvoj umělé inteligence či nových strojů. Technologický pokrok v kontextu transhumanismu nezahrnuje jen přístroje, nýbrž všechny záměrně vytvořené, instrumentálně použitelné předměty a systémy. Tato široká definice tak obsahuje i postupy a instituce, kupříkladu podvojně účetnictví, právní systémy a aplikované vědy.<sup>6</sup>

Široká přístupnost je důležitá z hlediska snahy o snížení nerovnosti mezi lidmi. Jde tedy o to, aby se projektu, jehož cílem je vytvoření postčlověka či superčlověka, účastnilo co nejvíce lidí. Právě vysoká účast na tomto projektu by mohla být začátkem cesty ke snížení lidského utrpení, které spočívá právě v biologických nedostatcích, jež byly zmíněny dříve. Celková dobrá dostupnost a sdílení mezi lidmi jsou jedinou cestou, která umožňuje co nejrychlejší pokrok.<sup>7</sup>

Je nutné však dodat, že přesná definice je u tohoto hnutí takřka nemožná. Bostrom formuluje tři základní podmínky, které jsou více či méně hnutím přijímány, avšak u některých autorů se může pohled na transhumanismus, jeho ideje a cíle, lišit. Nejvíce přijímanou normou je pozitivní víra a vztah k technologii, lidskému pokroku a k lidstvu jako takovému. Už jen samotný název hnutí, *trans* a *humanismus*, naznačuje klíčovou angažovanost lidské bytosti, kterou je třeba pozvednout, a taktéž překročit hranice, které nás v současnosti omezují.<sup>8</sup>

Předpoklad možnosti změny lidského života (a tedy i změny způsobu žití) je mezi transhumanisty spíše přijímán, jejich názory se však liší v rychlosti, v podobě pokroku a v podobě případných rizik. Zastánci technologické singularity (bodu zlomu, kdy umělá inteligence překoná lidské schopnosti) předpokládají rapidní zrychlení změn v oboru technologie, ať už z hlediska nástupu inteligence, nebo ze strany neustále se zrychlujících trendů ve výpočetní technice. Jiní říkají, že tempo změn bude střídavě kolísat v závislosti na ekonomických a sociálních podmínkách. Napřič hnutím z hojně většiny převažuje liberalistické politické smýšlení, především díky tomu, že liberalismus v současné době umožňuje rozvoj technologií ve společnosti mnohem více, než v zemích, které jsou vedeny konzervativní politikou.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Ibid., 18.

<sup>6</sup> BOSTROM, Nick. Transhumanist values, *Journal of philosophical research*, 2005a, 30, Supplement: 3-14.

<sup>7</sup> Ibid., 11.

<sup>8</sup> Ibid., 12.

<sup>9</sup> MORE, Max & VITA-MORE, Natasha, *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, John Wiley & Sons, 2013.

Účelem transhumanismu zcela určitě není předpovídání budoucnosti, jak se na první pohled může zdát. Hnutí nehledá konkrétní předpovědi, nýbrž potenciální možnosti, které by v budoucnosti mohly nastat (například vyhnoutí se smrti, rozvoj umělé inteligence, genetického inženýrství a podobně). Hnutí tedy dělá výčet toho, co nastat může, neříká však kdy a za jakých okolností. Taktéž není pravda, že transhumanisté opovrhují lidským tělem. Jak bylo již řečeno, zastánci hnutí souzní s myšlenkou vylepšení člověka pomocí technologie za účelem vylepšení kvality jeho života a životního stylu, možnosti výběru, jak naše tělo bude vypadat a fungovat, nebo uploadování vlastního těla do virtuálního světa. Transhumanismu jde o prodloužení a zlepšení naší existence a našich zážitků, možnosti poznávat, tvořit a využívat prostředků naplno.<sup>10</sup>

### **1.1. Transhumanismus jako filosofické hnutí**

Transhumanismus jako filosofické hnutí konkrétní technologie či jiné vymoženosti moderní doby, jako je například pokrok v medicíně, neadoruje, a ani jakkoliv nevyzdvihuje. Max More & Natasha Vita-More však nepopírají fakt, že technologie hrají ve filosofii transhumanismu velkou roli. Technologie otevírá dveře rozvoji kultury, politiky, biologie a architektury, ale především neustálému zdokonalování živé bytosti na úrovni mentální (sebeaktualizace, seberealizace, lepší kognitivní schopnosti) i fyzické (prodloužení délky života, větší síla, menší únava). Filosofie transhumanismu staví především na osobní svobodě, možnosti volby, neustálém zlepšováním se a překračování hranic, které nám planeta Země udává. Naopak se ostře vyhraňuje proti jakémukoliv omezování ze strany autoritativních režimů či sociální kontrole.<sup>11</sup>

Filosofie transhumanismu se dá představit na třech základních oborech – na metafyzice, etice a epistemologii. Ačkoliv zde z hlediska epistemologického není jediná, pevně daná teze, transhumanisté jsou z velké většiny racionalisté, používají tudíž vědecké metody a snaží se pochopit, jak funguje kognitivní psychologie u člověka.<sup>12</sup> Na člověka ve světě působí mnoho faktorů, které lidský mozek musí zpracovat, proto si svoji práci usnadňuje, z hlediska pozornosti například selektivitou, kterou zkoumal Cherry ve svém experimentu. V běžném životě se dopouštíme k několika typům zkreslení našeho vnímání, přičemž přítomné zkreslení se týká optických klamů, kognitivní zkreslení z hlediska pravděpodobnosti se pak projevuje tendencí vyhledávat informace, které naše názory potvrzují. Transhumanisté se takovým typům zkreslení

---

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.



snaží vyhnout, v tom je u autorů všeobecná shoda, v konkrétních epistemologických tezích se však autor od autora liší. Populární je pragmatismus, existencialismus a kritický racionalismus, podle kterého je naše poznání založeno na kritice a domněnkách, popírá neomylnost vědy a k poznání se staví kriticky.<sup>13</sup>

Z hlediska metafyziky se autoři zabývají identitou a vlastním já, tedy tématem, které rozvinu později v druhé části práce. Obecně se autoři považují za materialisty, fyzikalisty a funkcionalisty, většina z nich věří, že aby naše já mohlo existovat, musí být uloženo v nějaké fyzické schránce. Taková schránka však nemusí být nutně lidským tělem, může jít o nahrání mysli do kyberprostoru, které by imitovalo úroveň kognitivních funkcí v lidském těle. Z toho můžeme vyvodit, že populárním je především funkcionalismus, který u transhumanistů stojí především na tezi, že náš kognitivní systém je na fyzické schránce nezávislý (zatím co z pohledu psychologie kognitivní systém na fyzické schránce závislý je), avšak musí v ní být nějakým způsobem obsažen. Pokud systém nebo fyzično, ve kterém kognitivní systém působí, plní funkce, pomocí kterých je schopný realizovat mentální stavy a smyslové a behaviorální výstupy, je schopen fungovat v mnoha dostupných systémech, tedy i těch nebiologických (tedy například v kyberprostoru).<sup>14</sup>

Z hlediska etiky se transhumanisté zabývají především otázkou dobrého života; co dobrý život je, a jak dobrého života dosáhnout. Většina se shoduje v tom, že dobrého života můžeme dosáhnout pomocí technologií, avšak ani zde, tak jako u metafyziky a epistemologie, neexistuje žádná obecně platná teze, která by byla přijímána napříč hnutím. Lorenz Sorgner hovoří o tzv. radikální pluralitě dobra, ke které jsme se v západní, demokratické společnosti dobrali, a kterou považuje za velký úspěch – znamená to, že v takové společnosti již neexistují žádné autokratické režimy, které by o ideální podobě dobra rozhodovaly. Uvědoměním si, že žijeme svobodným životem, a můžeme na dobro pohlížet naprosto svobodně, přispíváme k rozkvětu lidské civilizace. Zatím co kritici vidí v genetickém inženýrství a umělé inteligenci hrozbu pro lidstvo (př. Francis Fukuyama), Lorenz Sorgner je vidí jako prostředek k lepšímu, spokojenějšímu životu. Život na planetě Zemi se neustále vyvíjí, a stejně jako vyhynuli dinosauři, mohou vyhnout i lidé, přičemž vyhynutí závisí především na tom, jak moc jsme přizpůsobeni prostředí. Pokud vyvineme technologie, které nám pomohou s adaptací na neustále měnící se podmínky, zvýšíme tedy nejen naši kvalitu života, ale i pravděpodobnost přežití lidstva.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> PAITLOVÁ, Jitka, *Kritický racionalismus H. Alberta a K. Poppera*. Praha: Karolinum Press, 2018.

<sup>14</sup> MORE, Max & VITA-MORE, Natasha, *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, John Wiley & Sons, 2013.

<sup>15</sup> LORENZ SORNGNER, Stefan, *We Have Always Been Cyborgs: Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*. Bristol, UK: Bristol University Press, 2021.

Diskutované téma z etického hlediska se týká například technologického vylepšení člověka. Zatím co odpůrci hnutí argumentují tím, že za využití technologie k vylepšení lidského těla či vědomí, se vytratí lidská přirozenost a lidství samo o sobě, příznivci opět vyzdvihují svobodu a svobodné rozhodování člověka o svém těle.<sup>16</sup>

## 1.2. Historie transhumanistického myšlení

Samotná historie oboru sahá podle filosofa Nicka Bostroma až do starověké Mezopotámie, kde můžeme vidět náznaky transhumanitních myšlenek v *Eposu o Gilgamešovi* (přibližně 2000 – 1700 př.n.l.).<sup>17</sup> V díle se král Gilgameš, z části bůh a z části člověk, vydává na cestu za nesmrtelností, po sérii událostí, které vedly ke smrti jeho přítele, Enkidua. První možností, jak dosáhnout nesmrtelnosti, je vydržet beze spánku 6 dní a 7 nocí, to však Gilgameš, i přes to, že je ze dvou třetin bohem a z jedné člověkem, nedokáže. Druhou možností je pak sehnání vzácné rostliny, té se však zmocní had. Gilgamešovi je následně řečeno, že nesmrtelnost nespočívá v činech, nýbrž v tom, co po člověku zůstane.<sup>18</sup>

Za důležitou mytologickou postavu se považuje též Prométheus – Titán z řecké mytologie. Podle mytologie byl Prométheus tím, kdo stvořil člověka a přinesl mu oheň, pro západní tradici se ale taktéž stal symbolem vědění a pokroku lidstva. Titán tedy svou krádeží ohně umožnil lidstvu trvalé zlepšení podmínek v podobě lepšího života, rozvoje kultury a dalšího umění. Zeus Prométhea za krádež ohně potrestal připoutáním ke skále, ke které každý den přilétá orel hodující na Prométheově ledvině. První zvěčnění mýtu u Prométheovi se vyskytlo v Hesiodově básnickém díle *Theogonia*, přibližně v 8–7. stol. př. n. l.<sup>19</sup> Dalším řeckým mýtem s transhumanistickým podtextem je příběh syna a otce, Íkara a Daidala. Daidalos za účelem útěku z Mínotaurova labirintu sestrojil křídla, která měla otce i syna dostat přes moře. Íkaros však neuposlechl otcovy rady, letěl výš ke slunci, které roztavilo vosk, křídla se rozpadla a Íkaros spadl do moře.<sup>20</sup>

Myšlenku vylepšení člověka v podobě Íkarových křídel či vylepšení lidského života v podobě Prométheova ohně, je zajímavé dát do kontextu s řeckou filosofií. Podle Aristotela, známého řeckého filosofa, dělá příroda vše účelně, dobrý život je tedy takový život, který využívá toho, co je člověku dáno přirozeně. Přirozenost vidí Aristotelés v politice a v nepsaných zákonech.

---

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> BOSTROM, Nick, A History of Transhumanist Thought, *Journal of Evolution and Technology*, 2005b, 14.1.

<sup>18</sup> MITCHELL, Stephen, *Gilgamesh: a new English version*. New York: Simon and Schuster, 2004.

<sup>19</sup> MANZOCCO, Roberto, *Transhumanism: Engineering the Human Condition*, Suiza: Springer, 2019.

<sup>20</sup> BOSTROM, Nick, A History of Transhumanist Thought, *Journal of Evolution and Technology*, 2005b, 14.1.

Člověku, jelikož je *zoon politikón* (tvor společenský), je od přírody dán *logos*, aby se mohl účastnit politického života. Nejlepší obcí podle Aristotela je taková obec, která má za cíl dobro, nikoliv prospěch jednoho z vládnoucích, a ta, ve které mohou vládnout všichni občané společně. Taková obec se nazývá *politeia*, jde o jakousi ústavní demokracii. I když je *politeia* demokratickým uspořádáním, Aristotelés v díle *Politika* popisuje vztah pána a otroka, který vzniká na základě přirozenosti, neboť přirozené jest to, že někdo vládne a někdo se podřizuje. Pán s otrokem si navzájem přinášejí prospěch, neboť otrok byl narozen a předurčen k fyzické práci bez rozumu a uvažovacích schopností, proto je pro něj prospěšné a nutné, aby byl podřízen pánovi. Sám by života nebyl schopen. Vztah pána a otroka je přirozený a prospěšný, jelikož naplňuje svůj potenciál pro nejvyšší dobro, tedy zachování domácnosti.<sup>21</sup> Svobodného člověka vidí Aristotelés jako někoho, kdo se od ostatních živých bytostí zcela liší svou jedinečností, zároveň ale lpí na přirozenosti. Přirozenost u Aristotela tedy spočívá v politickém životě, který může být z transhumanistického pohledu viděn jako jeden z prostředků a nástrojů postupného zdokonalování lidského života. Přirozenost lze vidět i v již zmíněném vztahu pána a otroka, který je od přírody dán a udržuje chod domácnosti v obci, a tedy podporuje myšlenku dobrého, politického života. Aristotelés svou filosofií, která považuje přirozenost a přírodu za velice důležitý faktor, prakticky kráčí proti myšlenkám a zásadám transhumanismu, které spočívají především v překročení lidské přirozenosti, jak můžeme například vidět v mýtu o Íkarovi a Daidalovi či Prométheovi. U Aristotela vede přirozenost k pokroku v podobě života v *polis*, kde se člověk může rozvíjet a vést lepší život, nežli vede člověk žijící mimo obec. To by se dalo interpretovat jako snaha o zlepšení kvality života člověka, což by souznělo s transhumanistickými zásadami. Život v *polis* tedy slouží u Aristotela především k tomu, aby mohl člověk žít ctnostný život. Dalo by se říci, že v takovém případě je zlepšení úrovně života pouhým prostředkem k dosažení ctnosti, nikoliv cílem vylepšení lidské civilizace.

V období středověku, ve kterém převzalo hlavní otěže křesťanské myšlení, můžeme stopy transhumanismu dle Bostroma najít především v alchymii.<sup>22</sup> Alchymisté se pokoušeli testováním nejrůznějších látek vynalézt všelék, někteří dokonce pátrali po Kameni mudrců. Proti nim vystupovali učenci a podporovatelé Tomáše Akvinského, kteří věřili, že alchymie je bezbožná činnost. Objevovala se například tvrzení, že alchymie vyvolává démonické síly. Jiní, jako například Albert Veliký, však alchymistickou praxi obhajovali.<sup>23</sup> Lze říci, že ve středověké Evropě

<sup>21</sup> ARISTOTELEŠ. *Politika*, Praha: OIKOYMENH. 2019.

<sup>22</sup> BOSTROM, Nick, A History of Transhumanist Thought, *Journal of Evolution and Technology*, 2005b, 14.1.

<sup>23</sup> Ibid.

byly myšlenky, které by člověka povznesly na vyšší úroveň, jak intelektuálně, tak fyzicky, z důvodu křesťanství upozadovány. Člověk se opět stává předmětem studia během období humanismu, tedy přibližně od 14. do 16. století, kde podle Bostroma klíčí opravdové transhumanistické kořeny v díle Pico della Mirandoly.<sup>24</sup> Pico della Mirandola ve svém díle *O důstojnosti člověka* píše:

*„Adame! Nepřidělil jsem ti žádné určité sídlo, žádnou tobě vlastní podobu ani žádné osobité dary – a to proto, abys získal a měl takové sídlo, takovou podobu a takové dary, jaké si podle vlastního přání a úsudku sám zvolíš. Přirozenost ostatních stvoření je vždy pevně určena a rozvíjí se pouze v mezích, které jsou stanoveny mnou předepsanými zákony. Ty si však budeš, aniž bys byl jakkoli omezován, určovat svou přirozenost podle své vlastní svobodné vůle, do jejíž péče jsem tě svěřil. Abys mohl snáze pozorovat vše, co je na světě, postavil jsem tě do jeho středu. Neučinil jsem tě ani nebešťanem, ani pozemšťanem, ani smrtelníkem, ani nesmrtelným, abys jako svéprávný a vážený sochař a výtvarník mohl utvářet sebe sama do takové podoby, jaké dáš sám přednost. Můžeš poklesnout na úroveň nižší, zvířecí; ale můžeš být také podle vlastního rozhodnutí znovu povznesen k vyššímu, božskému.“<sup>25</sup>*

Francis Bacon v díle *Nové Organon* (vydáno v roce 1620) předložil nový „nástroj“, který měl překonat tehdejší vědu a filosofii v podobě induktivní metody, která postupuje od konkrétního k obecnému.<sup>26</sup> Poznání bylo do Baconovy filosofie bráno pouze jako porozumění, ne jako proměna věcí; Bacon se postaral o zrušení této teze, tvrdil, stejně jako Descartes, že svět je možné proměnit ku prospěchu člověka skrze vědu. Spis *Nové Organon* odkazuje na Aristotelův *Organon*, Bacon se snažil poskytnout nástroj, který by posloužil k obnovení věd.

Období renesance a humanismu je tedy obdobím, ve kterém lze vidět patrný rozkvět transhumanistických myšlenek. Zatím co dosud jsme opravdové náznaky mohli spatřit pouze v mytologii a u alchymistů (kteří však za své snahy a myšlenky byli spíše pronásledováni, než podporováni), od 14. století se myšlenky podporující lidskou jedinečnost, inteligenci a možnost být něčím vyšším, neboli, jak píše Pico della Mirandola, „božským“, rozvíjí u velkého množství myslitelů.

<sup>24</sup> MANZOCCO, Roberto, *Transhumanism: Engineering the Human Condition*, Suiza: Springer, 2019.

<sup>25</sup> PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *O důstojnosti člověka: De dignitate hominis*. Praha: OIKOYMENH, 2005, 57.

<sup>26</sup> MANZOCCO, Roberto, *Transhumanism: Engineering the Human Condition*, Suiza: Springer, 2019.

Na humanistické myšlenky navazuje období osvícenství, tedy období přibližně od vypuknutí Velké francouzské revoluce do prvního desetiletí 19. století. Kantovo „*Sapere aude*“ a Descartovo „*Cogito, ergo sum*“ toto období velmi dobře vystihuje. Jde o kosmopolitní směr, důležitá je pro osvícence víra v rozum a vzdělání, byla zde taktéž určitá snaha uspořádat dosavadní myšlení a rozřadit objevy. Na základě toho vznikala *Encyklopedie* Denise Diderota, která měla všechny dosavadní vědy provázat a vytvořit řetězec znalostí – čtenář byl veden k tomu, aby si nejen fakta přečetl, ale aby je taktéž dokázal zařadit a propojit.

Osvícenství je pro transhumanistické hnutí velmi důležité. Je to období nových vynálezů a vzdělávání obyvatelstva, do popředí se dostává myšlenka osvícenského panovníka, který se řídí svým rozumem, nedbá na předsudky a nevychází z náboženství. Osvícenský panovník má mít taktéž vlastnosti pravého filosofa a vládnout v souladu s radami osvícenců, tedy filosofů, vědců a literátů. Rozvoj technologie probíhá zároveň s popularizací vědy. Zatím co slova „inovace“ a „novota“ byla ze začátku osvícenství brána negativně (hlavně jako pocit nejistoty a nebezpečí), od poloviny 18. století se berou převážně v pozitivním slova smyslu.

Období humanismu a osvícenství nahrálo technologickému pokroku, rozvoj vědy a vědeckého myšlení je tak podporován i nadále. Důležitým bodem je publikace Darwinova díla *O původu druhů* v roce 1859.<sup>27</sup> Evoluční teorie člověka je pro transhumanismus klíčová, neboť můžeme člověka vidět v procesu určitého vývoje – člověk jako bytost se neustále vyvíjí, jak psychicky, tak fyzicky, pomocí nového vědění a vynálezů, které si sám konstruuje. Princip transhumanismu spočívá ve vylepšení člověka a jeho kvality života, jde o neustálý proces zdokonalování, který nemá konce. Říci, že se nacházíme v posledním evolučním stadiu, by bylo dle konceptu transhumanismu bláhové. Právě neustálý vývoj a zlepšování lidského druhu, trvajících od dávných dob až dosud, naznačuje, že člověk v konečném stadiu vývoje není. Dalším logickým krokem by tak bylo vylepšení člověka za pomoci technologie.

Mezi transhumanisty se vede diskuze, zdali se Friedrich Nietzsche, německý filosof z 19. století, dá považovat za otce transhumanismu. Bostrom říká, že Nietzscheho koncept Nadčlověka, který rozvíjí především v díle *Tak pravil Zarathustra*, nestaví na technologické transformaci a pokroku, ale především na osobním růstu a překonání jeho předchůdců. Cílem je spíše překonání

---

<sup>27</sup> BOSTROM, Nick, A History of Transhumanist Thought, *Journal of Evolution and Technology*, 2005b, 14.1.

otrocké morálky, kterou ovládá především křesťanství, z toho důvodu se za transhumanistu považovat nedá.<sup>28</sup>

Na Bostroma přímo reaguje filosof a odborník na Nietzscheho filosofii, Stefan Lorenz Sorgner, ve svém článku *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism*.<sup>29</sup> Předkládá několik bodů, ve kterých popisuje podobnosti mezi transhumanismem a Nietzscheho filosofií. Nietzscheho vůle k moci například dobře zapadá k technologickému vylepšování lidského těla a lidských schopností. O propojení Nietzscheho filosofie s transhumanismem se v akademické sféře vede debata již přes 10 let, obecně lze však říci, že se znalci přiklání spíše na stranu Bostroma. Nietzscheho Nadčlověk může být pomocí interpretace brán za nadčlověka v tom transhumanistickém smyslu, tedy ve smyslu překročení lidské přirozenosti k vyšší úrovni, nebo za něco, k čemu bychom se ideálně měli jakožto lidstvo dostat. Důležitý je však celkový kontext Nietzscheho díla, z toho důvodu se přikláním spíše k argumentům Bostroma.

### 1.3. Transhumanismus ve 20. a 21. století

20. století bylo silně ovlivněno oběma světovými válkami. Extremistické ideologie se snažily o odstranění pro ně nehodících se lidí, kteří by, nebýt velkého pokroku vědy, již dávno zahynuli. Existence „slabších“ jedinců by podle nich mohla vést k celkovému zhoršení stavu lidského rodu.<sup>30</sup> Na základě toho se hojně diskutovalo o eugenice, tedy o sociálně-filosofickém směru, který můžeme pomyslně rozdělit na dvě větve – na pozitivní, jejíž cílem je rozšíření pozitivních, žádoucích vlastností či znaků v populaci, a negativní, která se snaží vlastnosti či znaky, které jsou nežádoucí, vymýtit. Za nejstrašnější příklad negativní eugeniky přijde na mysl holocaust během druhé světové války. Po hrůzách a činech nacistického Německa se eugenické programy pomalu uzavíraly.<sup>31</sup> Současní transhumanisté se od eugeniky distancují; hlavním důvodem je nacistický teror za druhé světové války, během kterého se eugenika využívala k vyhlazování „nepohodlných“. To však zcela mívá zásadní myšlenku transhumanismu, a sice vylepšit člověka a lidstvo natolik, aby mohli běžní obyvatelé planety Země žít lepší, šťastnější a spokojenější život.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> SORGNER, Stefan Lorenz, Nietzsche, the overhuman, and transhumanism, *Journal of Evolution and Technology*, 2009, 20.1: 29-42.

<sup>30</sup> BOSTROM, Nick, A History of Transhumanist Thought, *Journal of Evolution and Technology*, 2005b, 14.1.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> MANZOCCO, Roberto, *Transhumanism: Engineering the Human Condition*, Suiza: Springer, 2019.

Slovo „transhumanismus“ poprvé použil bratr britského spisovatele a filosofa, Aldouse Huxleyho, Julian Huxley, a to v díle *Religion Without Revelation* (1957). Huxley píše:

*„Lidský druh může, pokud chce, překonat sám sebe – ne pouze sporadicky, jedinec tu tak, jedinec jinde onak – ale jako celek, jako lidstvo. Pro toto nové přesvědčení potřebujeme název. Možná poslouží transhumanismus: člověk zůstává člověkem, ale překračuje sebe sama tím, že realizuje nové možnosti své lidské přirozenosti, a taktéž i pro ni.“*<sup>33</sup>

První náznaky vzniku transhumanistického hnutí se začaly rodit v 60. letech 20. století na Kalifornské univerzitě, a to ve spojení s futurismem, který v té době vyznávalo několik univerzitních profesorů. Na stejném místě se poté v 80. letech začali scházet první transhumanističtí aktivisté, Univerzita v Kalifornii se později stala hlavním centrem transhumanistického myšlenkového proudu. Začala se publikovat díla, která hovoří o možnostech nejrůznějších nových technologií, například nanotechnologie – jde o roboty o velikosti virů nebo proteinů, kteří jsou schopni manipulace s hmotou na atomické a molekulární úrovni.<sup>34</sup>

V roce 1990 byla zveřejněna esej s názvem *Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy*, poté následovalo několik konferencí a veřejných diskuzí organizovaných ze strany Extropy Institute. Vrcholem byl online Vital Progress Summit v roce 2004, který vedl k definici takzvaného „proactionary principle“, volně přeloženo jako „princip proaktivity“, Maxe More.<sup>35</sup> Princip proaktivity říká, že technologické inovace v historii nebyly dobře pochopeny, a klíčovou roli hraje otevřenost/transparentnost a svoboda inovace. Princip navíc uznává, že příroda není vždy laskavá, a pro lidstvo je přirozené náš svět neustále zlepšovat; když se zastaví technologický pokrok, lidé ztratí podstatný kus svobody, který souvisí s lidskou schopností učit se a rozvíjet se.<sup>36</sup>

Princip proaktivity vystupuje proti principu předběžné opatrnosti. More na webové stránce Extropy Institute definuje šest slabých míst: předpokládání toho nejhoršího scénáře, odvádění pozornosti od již zjištěných zdravotních hrozeb, zejména přírodních rizik, předpoklad, že všechny regulace a omezení jsou pozitivní či neutrální, nikdy ne negativní, ignorace potenciálních přínosů technologie a ze své podstaty upřednostňování přírody před lidstvem, nezákonné přenesení

<sup>33</sup> HUXLEY, Julian, *Religion without revelation*, London: Parrish, 1957, 48.

<sup>34</sup> MANZOCCO, Roberto, *Transhumanism: Engineering the Human Condition*, Suiza: Springer, 2019.

<sup>35</sup> MORE, Max & VITA-MORE, Natasha, *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, John Wiley & Sons, 2013.

<sup>36</sup> MORE, Max, The proactionary principle: optimizing technological outcomes, *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 2013, 258-267.

důkazního břemene a nepříznivé postavení navrhovatele činnosti a rozpor s vyváženějším přístupem k riziku a škodě podle obecného práva.<sup>37</sup>

### 1.3.1. Transhumanistická deklaráce, WTA

V roce 1998 byla několika autory vytvořena Transhumanistická deklaráce, která byla přijata o rok později. Má celkem 7 bodů:

#### TRANSHUMANISTICKÁ DEKLARACE

- (1) Lidstvo se v budoucnu díky technologiím radikálně změní. Předpokládáme, že bude možné přepracování lidského údělu, včetně takových parametrů, jako je nevyhnutelnost stárnutí, omezení lidského a umělého intelektu, nemožnost výběru psychické mentality, utrpení a naší vázanosti na planetu Zemi.
- (2) K pochopení tohoto nadhájícího vývoje a jeho dlouhodobých důsledků by měl být zaveden systematický výzkum.
- (3) Transhumanisté se domnívají, že pokud budeme k novým technologiím obecně otevření a vstřícní, máme větší šanci obrátit je ve svůj prospěch, než kdybychom se je snažili zakázat nebo omezit.
- (4) Transhumanisté obhajují morální právo těch, kteří si přejí využívat technologie k rozšíření svých duševních a fyzických (včetně reprodukčních) schopností, a k zlepšení kontroly nad vlastním životem. Usilujeme o osobní růst nad rámec našich současných biologických omezení.
- (5) Při plánování budoucnosti je nutné vzít v úvahu perspektivu dramatického technologického pokroku. Bylo by tragické, kdyby se potenciální přínosy neuskutečnily kvůli technofobii a zbytečným omezením. Na druhou stranu by bylo také tragické, kdyby inteligentní život vyhynul v důsledku nějaké katastrofy nebo války zahrnující pokročilé technologie.
- (6) Musíme vytvořit fóra, kde budou lidé moci racionálně diskutovat o tom, co je třeba udělat, a společenský řád, ve kterém bude možné rozhodovat odpovědně.

---

<sup>37</sup> Ibid.



(7) Transhumanismus obhajuje blaho všech vnímajících lidí (ať už jde o umělé inteligence, lidi, postlidi nebo zvířata, která nejsou lidmi) a zahrnuje mnoho principů moderního humanismu. Transhumanismus nepodporuje žádnou konkrétní stranu, politiku nebo politickou platformu.<sup>38</sup>

Ve stejném roce byla založena Světová asociace transhumanistů (WTA). Po uzavření Extropy Institute v roce 2006 se WTA (později přejmenovaná na Humanity+) stává ústřední organizací. Na akademické půdě působí též Institut pro etiku a nové technologie (v originálu Institute for Ethics and Emerging Technologies, zkráceně IEET) a Institut budoucnosti lidstva (v originálu Future of Humanity Institute).<sup>39</sup>

#### 1.4. Potenciální rizika

Vedle víry v technologii spojují hnutí více či méně optimistické vyhlídky budoucnosti lidstva. S postupným rozvojem technologie (například nanotechnologie, umělé inteligence apod.) však začala obava z případných katastrof, které by mohly nastat, sílit. Někteří se obávají, že by technologie mohla vést k vyhlazení lidstva. Bill Joy ve svém článku popisuje svůj počáteční optimismus na konci 80. let, tedy v době největšího rozvoje nanotechnologie, během následujících 20 let se jeho názor však začal měnit, a to z důvodu nekonečných destruktivních scénářů při spojení nanotechnologie s technologií válečnou. Joy vyjmenovává další potenciální rizika, mezi ně patří například rozvoj a užívání nukleárních zbraní, únik uměle vytvořených virů z laboratoří či genetické inženýrství. Současný technologický vývoj přirovnává k Pandořině skříňce obsahující nanotechnologii, genetiku a robotiku, která je téměř otevřena, a my jsme si toho stále nevšimli. Její otevření může vést ke katastrofám, které se dají jen těžko zvrátit.<sup>40</sup>

Typům katastrof a rizikům se taktéž věnuje již citovaný Nick Bostrom. Ten popisuje širokou škálu možných rizik, kterým bychom v budoucnosti mohli čelit, a to včetně rizik typu globální oteplování, nástup totalitní vlády a podobně. Stejně jako Bill Joy se Bostrom obává nanotechnologie – člověk by podle Bostroma mohl vytvořit nanoboty, kteří by mohli zničit či otrávit biosféru, což by následně vedlo k vyhynutí inteligentního života na zemi. Vyhynutí by

<sup>38</sup> BOSTROM, Nick, A History of Transhumanist Thought, *Journal of Evolution and Technology*, 2005b, 14.1.

<sup>39</sup> MORE, Max & VITA-MORE, Natasha, *The transhumanist reader : classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, John Wiley & Sons, 2013.

<sup>40</sup> JOY, Bill, *Why the future doesn't need us*, San Francisco, CA: Wired, 2000, 238-262.

mohlo taktéž nastat z důvodu použití nanotechnologie světovými velmocemi ve válečném konfliktu.<sup>41</sup>

Dalším zmiňovaným rizikem, který Bostrom uvádí, a které stojí za zmínění, je riziko ukončení simulace, ve které žijeme. Simulační teorie staví na tom, že vše, co je kolem nás, a tedy to, co považujeme za realitu, není realitou, ale pouhou počítačovou simulací. Je tedy možné, že vše, čeho jsme my a naše okolí v životě dosáhli, bylo naprogramováno a rozhodnuto někým/něčím jiným. Transdukce například říká, že každý externí podmět v lidském těle je převeden na sérii jedniček a nul, a i samotné čítí je pouze převod fyzikálních informací z okolí na „jednotný jazyk mozku“. Lidský mozek můžeme tedy snadno ošálit například pomocí reverzibilní oscilace. Jistotu toho, že naše realita není jen pouhou iluzí, ale skutečně realitou, nemáme. Pokud by simulační teorie byla pravdivá, ukončení simulace by vedlo ke konci našeho života.<sup>42</sup>

Bostrom zmiňuje i transcendentní upload, tedy nahrání něčí biologické mysli do počítače. Takový upload by zachoval dovednosti, vzpomínky a vědomí mysli v původním stavu, nahraná mysl bude mít však mnohem větší potenciál zvýšení inteligence, stačí například navýšit počet výpočetní techniky. Riziko spočívá v neustálém zdokonalování uploadu; s každou novou verzí se nahraná transcendentní mysl stává inteligentnější a výkonnější, mohlo by dojít až k tomu, že mysl dosáhne nadlidské úrovně inteligence, zatímco všichni ostatní zůstanou na původní, lidské úrovni.<sup>43</sup>

O potenciálním nebezpečí mluví akademik a profesor politické ekonomie, Francis Fukuyama, který ve svém akademickém článku ostře vystupuje přímo proti transhumanismu. Fukuyama dává technologický pokrok do kontextu se společenskými vědami, zabývá se především otázkou rovností. Tvrdí, že rovnost v liberalismu znamená rovnost všech barev pleti, genderu, fyzického vzezření a podobně.<sup>44</sup>

Co by se však stalo, kdyby se lidská bytost začala přetvářet za účelem lepšího, pohodlnějšího a delšího života? Transhumanisté tvrdí, že jejich cílem není dosažení lepších podmínek pro několik málo jedinců, nýbrž pro celou lidskou společnost, je to ale opravdu dosažitelné? Nová technologie je z povětšiny času jako první dostupná těm nejbohatším, to by znamenalo, že si jí může dovolit jen malá hrstka lidí, která by ji měla jako první, což jde přímo proti ideje rovnosti. Následkem toho by se pak mohla prohloubit sociální nerovnost, společnost by byla prakticky rozdělena na dvě

---

<sup>41</sup> BOSTROM, Nick, Existential risks: Analyzing human extinction scenarios and related hazards, *Journal of Evolution and technology*, 2002, 9.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> FUKUYAMA, Francis, Transhumanism, *Foreign Policy*, 2004, 144: 42-43.

skupiny – na ty, kteří si mohou dovolit vylepšit své tělo a život pomocí technologie, a na ty, kteří si vylepšení dovolit nemohou. Technologicky vylepšená skupina by velmi pravděpodobně cítila určitou nadřazenost, a počáteční myšlenka vylepšení celého lidstva by tak skončila u pár vyvolených jedinců, kteří by si mohli nárokovat lepší práva, nežli běžní lidé.

Fukuyama navíc dodává, že právě naše nedostatky a nedosažitelnost nesmrtelnosti jsou tím, co nás dělá doopravdy člověkem. Například kdybychom nebyli benevolentní a agresivní, nebyli bychom se schopni bránit; kdybychom nebyli žárliví, nikdy bychom nepocítili lásku.<sup>45</sup>

Naše smrtelnost vždy hrála v evoluci lidstva velkou roli, podle dnešních teorií existuje mnoho adaptací, které se vyvinuly za účelem zabránění smrti, například REM spánek.

Zatímco Fukuyama transhumanistické myšlení, a s ním i využití technologického pokroku v prospěch člověka, odmítá, Bostrom se snaží najít cesty, jak potenciálním rizikům předejít. Tvrdí, že u některých technologií by stačila určitá forma regulace, u těch, kde je potenciální riziko nebezpečí vyšší, je to však složitější – ideálním způsobem u nanotechnologie by bylo regulovat rychlost a sekvenci vývoje, například obranný systém by měl být nasazen dříve, než se technologie stane dostupnou pro veřejnost. U biotechnologií bychom se měli zaměřit spíše na vývoj vakcín, ochranných prostředků a léků, tedy měli bychom se snažit co nejvíce oddálit vývoj biologických bojových zbraní.<sup>46</sup>

Superinteligenci vidí Bostrom jako technologii, u které převažují pozitiva nad negativy, především kvůli tomu, že může snížit počet hrozeb, kterým bychom mohli čelit. Mohla by radit v oblasti politiky, ekonomie, dokonce by mohla vyvíjet novou technologii, například u nanotechnologie by se použitím superinteligence zkrátila doba vývoje, tudíž by se zkrátilo i období, během kterého by mohly nanotechnologie mocenské země využít. Když bychom pořadí obrátili a soustředili se na vývoj nanotechnologie před superinteligencí, nanotechnologie by potenciální rizika superinteligence snížila mnohem méně, než v prvním případě. Výjimkou by byl jen upload původní lidské mysli – v tom případě by nanotechnologie nahrání velice usnadnila.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> BOSTROM, Nick, Existential risks: Analyzing human extinction scenarios and related hazards, *Journal of Evolution and technology*, 2002, 9.

<sup>47</sup> Ibid.

O umělé inteligenci mluví Stefan Lorenz Sorgner v rozhovoru pro Radiožurnál. Popisuje počátky úvah o uploadu lidské mysli, které jako první formoval Ray Kurzweil, mezi dalšími, kdo o konceptu mluví, je například Elon Musk.<sup>48</sup>

Potenciální rizika neustále vyvíjející se technologie zvažuje v podstatě každý, liší se však přístup k technologiím samotným. Zatím co Fukuyama vidí v celém transhumanismu velké nebezpečí, a jen stěží nachází pozitiva, u členů transhumanismu převažuje pozitivní myšlení, a snaží se najít cesty, jak zabránit katastrofám. Bostrom nachází řešení ve třech základních podmínkách, které je třeba dodržet, abychom dosáhli toho „správného“, technologického vývoje, a o kterých jsem mluvila v mé práci výše. Lilley potvrzuje Fukuyamovu myšlenku nerovnosti mezi postlidmi a lidmi, a vidí v nerovnosti to největší riziko.<sup>49</sup>

I kdybychom nějakým způsobem učinili technologii přístupnou pro širokou veřejnost, tedy bez ohledu na sociální postavení a ekonomický stav, pořád je zde fakt, že někteří lidé by nově dostupným, technologickým vylepšením (ať už v podobě doplňků lidského těla či různých vakcín) nevěřili. Dobrým příkladem je náboženství. Transhumanismus se snaží o prodloužení délky života, s trochou nadsázky by se dalo říci, že se snaží o jisté překonání smrti, k čemuž chce využít technologický vývoj. Pro křesťany je však smrt brána jako začátek, jako cesta do ráje či do pekla. Náš život na zemi je jen předverze toho života v ráji, tedy toho skutečného, kam všichni směřují. Když bychom sebrali křesťanům možnost konečné cesty do ráje, mohli by vše, v co věřili velkou většinu jejich života, zahodit, což by v lepším případě vyústilo ve velkou osobní krizi, v tom horším by se církvev proti podporovatelům technologie postavila.

Dalším příkladem souvisí s pandemií COVID-19, která přetrvává od roku 2019 až do současnosti, tedy roku 2023. Náš život byl omezen na minimální kontakt s okolím, společnost z počátku viděla ve vývoji vakcíny spásu a cestu zpět k normálnímu životu. Během pandemie došlo k velkému šíření dezinformací, ti největší extremisté mluvili o nedobrovolné, zatajované implantaci nanobotů, kteří se při vpichu jehlou dostanou do mozku, a jedinec by byl tak ovládán světovými mocnostmi. Na podobné bázi se taktéž šířila desinformace o „načipování

---

<sup>48</sup> Filosof Sorgner: Umělá inteligence umí zabíjet, ale strach nemám. Seriál Black Mirror je čirá spekulace | Radiožurnál. Český rozhlas Radiožurnál [online]. Copyright © 1997 [cit. 12.02.2023]. Dostupné z: [https://radiozurnal.rozhlas.cz/filosof-sorgner-umela-inteligence-umi-zabijet-ale-strach-nemam-serial-black-8608780?utm\\_source=www.seznam.cz&utm\\_medium=sekce-z-internetu](https://radiozurnal.rozhlas.cz/filosof-sorgner-umela-inteligence-umi-zabijet-ale-strach-nemam-serial-black-8608780?utm_source=www.seznam.cz&utm_medium=sekce-z-internetu)

<sup>49</sup> LILLEY, Stephen, *Transhumanism and society: The social debate over human enhancement*, Springer Science & Business Media, 2012.

obyvatelstva“, prostřednictvím kterého budou moci miliardáři sledovat každodenní činnosti ostatních lidí. Hojně bylo skloňováno jméno Billa Gatese či Elona Muska.

Implantace čipů (zmiňovány jsou např. RFID čipy) je transhumanisty podporována, neboť pomocí čipů bychom mohli velice jednoduše neustále monitorovat lidské tělo, a zjistit tak případná zdravotní rizika ještě před jejich projevením. Lorenz Sorgner udává za příklad snadné detekování infekce HIV či nakažení virem COVID-19; nakažené osoby by byly okamžitě odhaleny, izolovány a patřičně léčeny.<sup>50</sup>

Myšlenka všeobecného propojení lidské civilizace pomocí čipů je sice mezi hnutím podporována, mezi společnostmi může však budít velké rozbroje. Velkou roli hraje nejen nedůvěra ke všemu novému, která je u člověka zcela běžným rysem, ale i výše zmíněná obava převzetí kontroly nad naším tělem a vědomím do rukou elit. Symbióza člověka s technologií musí být tedy pozvolná a dost pravděpodobně státem regulovaná, aby nedošlo ke zneužití ze strany vlivných jedinců. Taktéž musí dojít k edukaci společnosti, a v neposlední řadě propagovat technologie jako prostředek k lepšímu životu, ale nezapomínat na jejich rizika.

Cesta k ideálu transhumanistů, tedy propojení technologie s člověkem (různými způsoby, ať už pomocí AI nebo fyzického vylepšení) bez toho, aniž by došlo k větším rozbrojům ve společnosti, bude trvat několik desítek let, přičemž není vůbec jednoznačné, zdali bude lidstvo schopné dojít i cíli. Potenciální naplnění výše zmíněných rizik může mít katastrofální dopad na člověka, proto bude pro vládní orgány důležité rychle adresovat případný obchod se strachem z neznámého ve společnosti, a ostře sledovat využití nově dostupných technologií.

## 1.5. Transhumanismus v populární kultuře

Nick Bostrom tvrdí, že odmítání transhumanismu a jeho tezí společností má svůj původ právě v populární kultuře. Slovo „robot“ bylo ve 20. století poprvé použito Josefem Čapkem, přičemž velká řada technologií, které jsou dnes skutečné a využívané (například umělá inteligence), se zpočátku vyskytovala pouze ve vědeckofantastických, laterálních, herních či filmových žánrech. V současné době se hranice mezi sci-fi žánry a reálnými možnostmi neustále zmenšuje. Nedůvěra společnosti vůči technologii, tedy něčemu, co může být z četných úhlů pohledu bráno za nereálné, vymyšlené a tedy nedůvěrné, však přetrvává.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> LORENZ SORNGNER, Stefan, *We Have Always Been Cyborgs: Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*, UK, Bristol: Bristol University Press, 2021.

<sup>51</sup> BOSTROM, Nick. Transhumanist values, *Journal of philosophical research*, 2005a, 30, Supplement: 3-14.

Odkazů transhumanismu v populární kultuře je opravdu velké množství, mezi ty úplně první patří sci-fi román Aldouse Huxleyho s názvem *Konec civilizace*, původně publikován v roce 1932. Román popisuje dystopickou vizi společnosti, ve které jsou lidé geneticky modifikováni a nuceni plnit své sociální role, mezi hlavní téma patří následky užívání technologie k manipulaci společnosti.<sup>52</sup>

Mezi nejznámější patří například *Star Trek*, který má formu filmů, komiksů, videoher a filmů. Odehrává se ve vesmíru, vedle Jamese T. Kirka, velitele vesmírné lodě Enterprise, v díle vystupuje například nadporučík Dat; jde o postavu androida, který se od lidí liší zejména z hlediska prožívání některých emocí a chováním. Mezi další známá díla patří například *Terminátor* či tetralogie *Matrix*.

Lorenz Sorgner pro Radiožurnál přímo zmiňuje seriál *Westworld*, film *Transcendence* a seriál *Black Mirror*. *Westworld* je z produkce HBO, za vznikem stojí Jonathan Nolan a Lisa Joy. Jde o seriál odehrávající se v 50. letech 21. století, příběh sleduje děj postav hned v několika paralelních linkách – jednou z hlavních hrdinek je Dolores, robot žijící s ostatními roboty v prostředí westernového zábavního parku, kam se lidé chodí bavit a upustit páru svým zvířecím pudům. Roboti v parku vypadají jako lidé, a také si to i myslí, postupně však začnou nabývat sebeuvědomění, což nakonec vyústí ve válku mezi lidmi a roboty. Další série se pak zabývá tématy jako je umělá inteligence, která ovládá životy lidí na planetě či zotročení lidské rasy.

Film *Transcendence* se na filmová plátna dostal v dubnu 2014, jde o příběh vědce Willa Castera s Johnny Deppem v hlavní roli, který se snaží o vytvoření umělé inteligence. Ta by měla mít schopnost vnímat emoce a další typicky lidské vlastnosti, vědec se však rozhodne do počítače nahrát své vlastní vědomí, čímž dojde ke katastrofálním následkům.

Asi nejkomplexnější z výše zmíněných je seriál *Black Mirror*. Jde o antologii vytvořenou Charlie Brookerem, v současné době má seriál celkem 5 sérií, z toho 22 dílů a jeden speciál. Každá epizoda se zabývá jiným příběhem či sociálním problémem, hojně se vyskytují motivy dystopie, pokročilé technologie, individualismu, virtuální reality, problémy identity a vědomí či soukromí. Seriál zobrazuje temnou stránku společnosti, pomyslným účelem je v diváku vzbudit pocit úzkosti a otevřít otázku morálních a etických problémů, týkajících se způsobů užití technologie.

Motivy transhumanismu můžeme najít i ve videohrách, například ve hře *Deus Ex* z roku 2000, která má prvky RPG (z anglického role-playing game), střílečky z první osoby, simulace a

---

<sup>52</sup> LORENZ SORGNER, Stefan, *We Have Always Been Cyborgs: Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*, UK, Bristol: Bristol University Press, 2021.

adventury. Typickým příkladem je RPG hra *Cyberpunk 2077* odehrávající se v dystopické budoucnosti, kde lidé neustále vylepšují svá těla pomocí technologie. Společnost je striktně oddělená na bohaté a mocné, kteří mají přístup k daným technologiím, a na chudé žijící na ulicích, kteří si vylepšení nemohou dovolit. Název „Cyberpunk 2077“ se skládá z anglického názvu sci-fi žánru kyberpunk, pro který je typická dystopie a pokročilá věda a technologie, především kybernetika, umělá inteligence a virtuální realita. 2077 označuje rok, ve kterém se hra odehrává. Mimo jiné otvírá otázku hranice mezi člověkem a strojem a efekt technologického vylepšování na lidskou psychiku či identitu.

Populární kultura silně ovlivňuje názory společnosti, jinak tomu není ani v případě transhumanismu. Jak bylo zmíněno na počátku podkapitoly, nedůvěra v technologii neustále sílí, důvodem mohou být právě odkazy v kultuře. Zatím co z počátku převažovaly pozitivní vize budoucnosti (například v podobě létajících aut a nekonečných možností), recentní díla odehrávající se v budoucnosti mají spíše negativní perspektivu, prostředí je často dystopické, řeší se otázky sociálních nerovností, různé technologické či environmentální hrozby nebo etické a morální hodnoty.

## 2. Identita, jáství a osobnost

Problematikou identity, jáství a osobnosti se zabývá mnoho oborů, zejména těch společenskovědních, jako je například sociologie, ale i těch, které jsou na pomezí, jako například psychologie. Jedním z mých cílů bakalářské práce bylo seznámit se s filosofickým pohledem na toto téma. Ve filosofii se otázkou identity, jáství a osobností zabývá fenomenologie, a zatím co v oboru psychologie většina diskuzí, které se týkaly sebeuvědomění, probíhala v kontextu snahy pochopit rozdíl mezi vědomými a nevědomými duševními stavy, filosofie jáství není zdaleka tak jednoznačná.

Filosofie Dana Zahaviho vychází z fenomenologie a odkazuje na slavné autory, kteří se problematikou jáství zabývali již v minulosti, například Heidegger či Husserl. Právě Zahaviho filosofie umožňuje nejen srovnat striktně psychologický popis identity, jáství a osobnosti, ale poukázat na místa, ve kterých se psychologie s filosofií prolíná. Druhá kapitola, na rozdíl od té první, ve které jsem popsala hnutí transhumanistů, se tedy zabývá něčím zdánlivě odlišným, avšak téma jáství a identity má i mezi transhumanisty své místo. V této kapitole představím identitu, jáství a osobnost, v následující kapitole, tedy kapitole třetí, dojde k závěrečnému propojení dvou diskutovaných témat.

### 2.1. Identita a osobnost z pohledu psychologie

Identita se z hlediska psychologie začíná ve vědeckém světě objevovat společně se vznikem oboru psychologie osobnosti. Psychologie osobnosti se vydělila ve 30. letech 20. století ze sociální psychologie, zakladatelem je G. W. Allport, který upozornil na problematiku rysů. Máme celou skupinu temperamentových rysů, které jsou na sobě nezávislé; jde například o celkové ladění osobnosti, převládající náladu či vitalitu. Temperament je celkovou kostrou naší osobnosti, na základě té kostry pak vyrůstají další a další osobnostní rysy. Temperament má tedy biologický základ, a je neovlivnitelný sociokulturním prostředím.

Sociokulturní prostředí má však na naší osobnost (s výjimkou temperamentu) velký vliv. Osobnost můžeme definovat jako vzorce chování, emocí, a myšlení, pomocí kterých dosahujeme našeho osobního stylu a interakce s fyzickým a sociálním prostředím.<sup>53</sup> Mezi působící faktory mohou patřit například média, sociální sítě, vrstevníci, rodina, vzdělávací instituce, různé pandemie, ekonomické krize a podobně. Jedinec neustále interaguje s prostředím, interakce se

---

<sup>53</sup> NOLEN-HOEKSEMA, Susan, FREDERICKSON, Barbara, LOFTUS, Geoffrey R. a WAGENAAR, W. A., *Psychologie Atkinsonové a Hilgarda*, Praha: Portál, 2012.



vyvíjí a kontext situace se neustále mění. Na samotném vývoji osobnosti se tedy podílí několik faktorů, jedinec si vytváří své vzorce chování, které případně upravuje na základě působení okolních vlivů, jak vnějších, tak vnitřních.

Vývoj osobnosti závisí na třech faktorech – dědičnosti, stochastických mechanismech a transakčních mechanismech. Transakční mechanismy souvisí s interakcí s prostředím kolem nás, například styl výchovy našich rodičů může ovlivnit motivaci jedince ke vzdělání či obecně dosahování jeho cílů. Stochastické mechanismy souvisí s vlivem náhody, například smrt blízkého, ztráta domova důsledkem přírodních katastrof a podobně.

Odborníci po řadě výzkumů stanovili pět hlavních rysových dimenzí, které tvoří naši osobnost, jde o takzvanou „velkou pětku“, neboli BIG 5. V českém překladu jde o otevřenost (vnímavost, dychtivost učit se, zvědavost, kreativita, bohatá představivost), svědomitost (zodpovědnost, vytrvalost, spolehlivost, pořádnost), neuroticismus (úzkost, tenze, ustrašenost, zranitelnost, emoční nestabilita), přívětivost (laskavost, přizpůsobivost, empatičnost) a extraverte (energičnost, vysoká míra sociability, expresivnost).<sup>54</sup>

Osobnost můžeme zkoumat. Mezi hlavní metody zkoumání osobnosti patří:

- Klinické metody – nejsou psychometricky podloženy, mezi diagnostikem a respondentem není žádný prostředník ve formě testu, charakter údajů je kvalitativní, metody jsou zaměřeny především na poznání jedince, tedy jeho individuální zvláštnosti v celistvosti a kontextu
- Analýza osobních dokumentů – například dopisy, deníky, memoáry..., patřičná stylizace (přihlížení na to, že je bude někdo číst), nejedná se o vědecký typ zdrojů
- Pozorování – nejpřirozenější diagnostická metoda, pozorování může být a) volné (bez pravidel, rámcové podmínky, pozornost může být rozptýlená) nebo b) systematické (zaměřené pozorování, předem se stanoví téma a plán, pozorování je zaměřeno na konkrétní bod
- Rozhovor, anamnéza – metoda založená na pokládání otázek, sugestivní otázky by měly být omezeny, vhodné jsou otázky otevřené, pomocí anamnézy se zjišťují informace z minulosti jedince, rozhovor může být a) strukturovaný (předem dané otázky a jejich pořadí), b) polostrukturovaný (otázky a jejich pořadí se mohou lišit,

---

<sup>54</sup> Ibid.

ale jsou předem dány oblasti daných otázek), c) volný (daný je jen cíl, otázky ani jejich pořadí nejsou dány)

- Testové metody – test podněcuje k reakcím, které jsou následně vyhodnocovány, pokud máme normy, získané výsledky se dají srovnat s danou populací. Výkonové testy měří výkon, patří mezi ně např. test inteligence. Testy speciálních schopností se zaměřují na určitou schopnost či jeden okruh, např. paměť, pozornost či kreativitu. Testy osobnosti se snaží o zachycení osobnosti jakožto celku, nikoliv jen její části. Odpovědi na otázky mohou být různorodé, typickým příkladem je Rorschachův obrázkový test.<sup>55</sup>

Identitu můžeme definovat jako jedincův soubor názorů, které jsou vztaženy k vlastnímu jáství. Identita se vyvíjí od dětství, jedná se o soustavu postojů, životních názorů, sexuální orientace, ale také odpovědí na otázky typu „kam směřuji“, „jaký jsem“ nebo „kdo jsem“. Jedná se o konstrukt, přičemž vývoj sebeuvědomování a identity probíhá od narození a postupně prostřednictvím introspekce, konfrontace s druhými, sebereflexe, vlastních zkušeností a hodnot. V průběhu života se člověk neustále učí být konformní, zdůrazňovat a prosazovat vlastní jedinečnost.<sup>56</sup>

S identitou souvisí test sebeuvědomění. Schopnost uvědomění si vlastní osoby se vyvíjí přibližně v 18 až 24 měsíci života, jde o takzvaný lakmusový test, který sleduje schopnost sebeuvědomění. Byl publikován v roce 1972 americkou psycholožkou Beulah Kramer Amsterdamovou. Dítěti se nakreslí červená tečka na čelo, postaví se před zrcadlo a sleduje se reakce dítěte. Některé dítě hledí do zrcadla a myslí si, že v zrcadle je dítě cizí, některé začne skvrnu mazat nebo rozrušeně reagovat – u toho dítěte se sebeuvědomění již vyskytuje.<sup>57</sup>

Vývoj identity (sebepojetí) dle Jamese Marcii má čtyři formy, a souvisí s různými oblastmi v našem životě, například s politikou, náboženstvím, pohlavní identitou a genderovými rolemi. Jde o identitu přejatou (tedy nevlastní, uzavřenou, člověk přejímá identitu z okolí nebo od jiného člověka, nezažívá v životě žádnou krizi, jednoduše identitu přejal), difuzní (neboli rozptýlenou, dochází ke zmatení rolí, zmatečnosti, jedinec nemá vůbec zájem o nalezení identity, cítí se přetížen úkoly a tlakem společnosti, identitu hledat nechce), moratorium (odložená identita, člověk hledá sám sebe a osciluje mezi názory) a autentickou (té dosáhneme po nalezení identity, jedná se o

---

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> THOROVÁ, Kateřina, *Proměny lidské psychiky od početí po smrt*, Praha: Portál, 2015.

<sup>57</sup> Ibid.

„zdravou“ identitu, obsahuje schopnost sebezpřijetí a sebeocení). Typy identity se dají využít v jakékoliv fázi a v jakémkoliv aspektu života, podle Marcii nemáme jednu ucelenou identitu, máme jich více, každá je trochu jiná – například pracovní, genderová... , a každá může být v nějaké krizi.<sup>58</sup>

Ohledně teorií osobnosti a identity existuje několik teorií, vzhledem k povaze práce je vhodné zmínit teorii Carla Gustava Junga.

Carl Gustav Jung rozšiřuje dimenzi vývoje osobnosti o fylogenetickou perspektivu. Předpokládal, že kromě osobního nevědomí disponujeme i kolektivním nevědomím, propojuje tedy jedince se společností. Kolektivní nevědomí je podle Junga děděná zkušenost celého lidstva, která se přenáší do každého jedince. Kolektivní nevědomí nám pomáhá s adaptací vůči nárokům, které nám život klade, a dává nám vodítka, jak se chovat. V kolektivním nevědomí jsou archetypy, jedná se o praobrazy zkušeností celého lidstva, a patří mezi ně matka, otec, slunce, hrdina, bůh a smrt. Naproti kolektivnímu nevědomí pak stojí osobní nevědomí, které je podobné tomu Freudovskému, jde tedy o nejrozsáhlejší část psychiky obsahující pud smrti, tajné tužby, pudy a přání. V osobním nevědomí působí komplexy, jsou to prvky, které vznikají z významných osobních zážitků jedince, a působí na něj negativně. To je třeba přenést do vědomí a integrovat do života. Oproti nevědomí na jedince působí bytostné já, katalyzátor vnitřního růstu, a ego, pomyslný velitel a nositel identity.<sup>59</sup>

Jung vystupoval proti typizaci jedince, předpokládal, že život směřuje k naplnění jedincova potenciálu a individualitě. Život ve své teorii uchopuje jako celek, přičemž kolem 40 roku života nastává zlom – do té doby jedince ovládá společnost, jedinec do ní „vrůstá“, vývoj je zaměřen spíše z hlediska praktického, aby člověk mohl založit rodinu a obstát ve společnosti. Po 40. roku se otevírá prostor pro individuaci, dosažením integrace nevědomého a vědomého já přijme jedinec svůj stín. Pro Junga je přijetí stínu prvním krokem k růstu.<sup>60</sup>

Zatímco Freudova psychoanalýza byla z velké části praktická a vědecká, Jungova teorie má spíše duchovní ráz.

---

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> NOLEN-HOEKSEMA, Susan, FREDERICKSON, Barbara, LOFTUS, Geoffrey R. a WAGENAAR, W. A., *Psychologie Atkinsonové a Hilgarda*, Praha: Portál, 2012.

<sup>60</sup> Ibid.

## 2.2. Identita, sebepojetí a jáství z hlediska filosofie: koncept Dana Zahaviho

S identitou souvisí jáství, v anglickém jazyce se používá výraz „self“. Jáství souvisí s identitou, kterou si člověk podle společenských závěrů (například v psychologii) vytváří a formuje prostřednictvím interakce s okolím. Dalo by se říci, že identita a Já je ze společenského hlediska sociální konstrukt, který se odvíjí spíše od politiky a kultury, nežli vědy a přírody. To samé se týká subjektivity a individuality, které nejsou předmětem něčeho, co je uvnitř nás, nýbrž něčeho, co spadá do kategorií organizace společnosti. Dobrým příkladem je otázka viny – vina může být brána jako pocit, který cítíme uvnitř nás prostřednictvím afektu, z hlediska politického či kulturního je vina však jen pouhým prostředkem sloužící ke kontrole a řízení členů společnosti.<sup>61</sup> Většina názorů, které zastávají myšlenku, že subjektivita a sebepojetí souvisí se společností, politikou a kulturou, se shodují v jedné věci – odmítají názor, že by subjektivita a sebepojetí byla vrozená, automatická či spontánní. Subjektivita a sebepojetí se tedy rodí právě působením ve společnosti.<sup>62</sup>

Z hlediska filosofického je problém identity a Já více komplexní. Tímto tématem se zabývá Dan Zahavi, dánský filosof, v současné době působící na univerzitě v Kodani.

Nejdříve je nutné si říci, z jakého pohledu se bere Já ve fenomenologii. Já není sociální konstrukt, ani nejde o něco, co by bylo striktně odděleno či založeno na transcendentální bázi, ale je to základní rys, charakter nebo dimenze zkušenosti.<sup>63</sup> Tezi, že by jáství, sebepojetí a subjektivita závisely pouze na sociokulturním hledisku, odmítá i Zahavi. Úvodním příkladem nám bude situace, kterou udává Zahavi ve svém článku:

*„Se svým nejstarším synem jsem vystoupal na věž kostela Našeho Spasitele. Držím se na zábradlí a vidím, jak se přede mnou rozprostírá Kodaň. Slyším vzdálený hluk dopravy pode mnou a cítím, jak mi vítr fouká do tváře. V dáli vidím vzducholoď. Mou pozornost upoutá něco, co je napsáno na jejím boku, ale i přes opakované pokusy text rozluštit ho nedokážu přečíst. Mé soustředění náhle přeruší tah v mé ruce. Syn se mě ptá, kdy se máme sejít s jeho matkou a bratrem na dort a horkou čokoládu. Podívám se na hodinky a zahanbeně si uvědomím, že už máme na*

<sup>61</sup> ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> ZAHAVI, Dan, Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

*schůzku zpoždění. Rozhodnu se okamžitě začít sestupovat, ale když se řítím po schodech dolů, zakopnu o železnou tyč a cítím, jak mi po holení rozkvétá bolest.“*<sup>64</sup>

V této scéně se odehrává hned několik věcí najednou. Na první pohled si uvědomme, co se ve scéně odehrává, bod po bodu, a pak se zkusme zaměřit na jedince. Právě v jedinci se toho děje nejvíce; působí na něj prožitky percepční, dále prožitky pasivity, sociální emoce, prožitky bolesti, rozhodování, soustředění a podobně. Zahavi tvrdí, že všechny prožitky a emoce, které se ve scéně odehrávají, jsou specifické a subjektivní v tom, že se jeví *někomu* jako *něco*.<sup>65</sup>

Zahavi přiznává, že i z hlediska filosofie může být sebepojetí něco, co je spíše sociálně konstruované. Hegel například tvrdil, že subjektivita je možné dosáhnout pouze ve společnosti, tedy v sociálním kontextu, a základ má v poznávání. Dalším příkladem je Royce a Mead. Podle Royce jsou všechny sebeuvědomovací funkce ve svém konečném, lidském a primárním aspektu sociálními funkcemi, které jsou dány návyky společenského styku.<sup>66</sup> Sebeuvědomění je pak dle Meada otázkou toho, jak se člověk stává objektem pro sebe sama na základě svých sociálních vztahů k ostatním jedincům.<sup>67</sup> Zahavi tyto přístupy akceptuje, ale nezastává je; Zahaviho filosofie sebepojetí a jáství staví na fenomenologii, tedy na tom, jak se nám věci jeví.

Mohlo by se zdát, že vědomí, které je dáno biologicky, a sebeuvědomění (či jáství nebo sebepojetí), jsou dvě odlišné věci. Sartre dle Zahaviho však udává, že „způsob bytí intencionálního vědomí spočívá v tom, že je pro sebe, tedy je sebevědomé.“<sup>68</sup> Dále říká, že takové sebevědomí bychom však neměli brát jako nové vědomí, nebo dokonce jako něco samostatného, nýbrž jako součást vědomí samotného. Vědomí je sebevědomí, přičemž Já definuje samotné bytí vědomí.<sup>69</sup> To znamená, že fenomenální vědomí, vědomí sebe sama a jáství jsou propojeny.<sup>70</sup> Podobnou myšlenku vyjádřil Frankfurt, který tvrdí, že vědomí nemůže existovat bez sebeuvědomění, jelikož nelze mít zkušenost bez vědomí výskytu zkušenosti. Jako příklad uvádí zdroj světla; můžeme si

---

<sup>64</sup> ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6.: 557.

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibid., 554.

<sup>69</sup> Ibid., 554.

<sup>70</sup> ZAHAVI, Dan, *Consciousness and (minimal) selfhood: Getting clearer on for-me-ness and mineness*, Oxford: Oxford University Press, 2019.

představit pouliční lampu, která kromě toho, že osvětluje věci kolem sebe, například okolní domy, keře a chodník, současně osvětluje i sama sebe.<sup>71</sup>

Vědomím se mezi známými autory z oboru filosofie zabýval například Husserl. Ten se konkrétně zaměřuje na otázku toho, jak se vědomí projevuje, a zdali je dáno samo sobě. Vědomí přirovnává k proudu – jako proud existuje, a jako proud se samo sobě jeví.<sup>72</sup> Husserl o sebevědomí tvrdí, že je přítomno téměř vždy, respektive je přítomné, kdykoliv se snažíme věnovat pozornost životu kolem nás.<sup>73</sup>

### 2.3. Minimální Já

Na základě předchozích myšlenek se Zahavi domnívá, že existuje základní aspekt jáství, který se do současnosti moc nebral v potaz, a který přímo vyvrací tezi, že by Já bylo pouhým sociálním konstruktem. Zahavi navíc již od konce devadesátých let tvrdí, že zkušenosti, jáství a sebevědomění jsou vzájemně propojeny.<sup>74</sup> Představme si například horký letní den, proud vody v horské oblasti nebo koncert svého oblíbeného zpěváka. Všechny tyto představy a vzpomínky jsou intencionálními objekty. Intencionální objekty mohou být viděné, vzpomínané či představované, jsou pro mě (v originále *for-me-ness*, *mineness*). Právě fakt, že intencionální objekty jsou moje, jsou ve mně a ze mě pochází, naznačuje, že zkušenosti, které já prožívám, jsou dány mé osobě jinak, než někomu jinému.<sup>75</sup> Pokud by nám nestačil příklad s odlišnými představami a vzpomínkami na dané situace, přesvědčivějším příkladem může být emoce. Mohu zmínit například bolest – každý prožívá bolest trochu jinak, a každé takové prožití je pro jedince specifické. Jinými slovy to znamená, že dané prožití bolesti se liší od prožití bolesti někoho jiného.

Minimální Já je čistě pro mě samého, je uvnitř nás, souvisí s prožíváním, reagováním, vybavováním a cítěním. Je to všudypřítomná dimenze danosti první osoby v mnoha zkušenostech, které se mění.<sup>76</sup> Právě označení „minimální“ Já je důležité, neboť podle Zahaviho vyzdvihuje právě omezenost tohoto pojmu; naše jáství nebo sebevědomění je nesmírně komplexní,

<sup>71</sup> FRANKFURT, Harry, *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988 in ZAHAVI, Dan, *Consciousness and (minimal) selfhood: Getting clearer on for-me-ness and mineness*, Oxford University Press, 2019.

<sup>72</sup> HUSSERL, Edmund, *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewußtsein 1917/18*, Husserliana XXXIII, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001 in ZAHAVI, Dan, *Is the self a social construct?*, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>73</sup> HUSSERL, Edmund, *Erste Philosophie II (1923-24)*, Husserliana VIII, Den Haag: Martinus Nijhoff 1959 in ZAHAVI, Dan, *Is the self a social construct?*, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>74</sup> ZAHAVI, Dan, *Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

<sup>75</sup> ZAHAVI, Dan, *Is the self a social construct?*, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>76</sup> Ibid.

minimální Já je pouze jeho malá část, která je sama o sobě (z hlediska ohraničení či vyřčení jasné definice daného termínu) značně komplikovaná.<sup>77</sup>

Minimální Já podle Zahaviho staví na charakteru první osoby fenomenálního vědomí, tedy na myšlence, že subjektivita je rysem zkušenostního života.<sup>78</sup> Právě subjektivitou zkušeností a konceptem minimálního Já se zabýval například Heidegger. Ten tvrdí, že když interpretujeme intencionální zkušenost, například „zkušenost psaní na tabuli“, jako zkušenost, ve které se Já vztahuje k tabuli, vnášíme do samotné zkušenosti něco, co tam předtím nebylo. Jde právě o ono Já.<sup>79</sup> Heidegger ale navíc udává, zkušenostní život je vztažen ke světu, ve kterém žijeme, ke světu, ve kterém fungujeme, přemýšlíme, působíme, a jsme přítomni. Mé prožitky neobsahují žádný odkaz na nějaké Já, který by byl vyloženě explicitní, ale i přes to jsou tyto prožitky nazývané *mými* a jsou skutečně součástí *mého* života.<sup>80</sup> Zkušenostní epizody, které se v jedinci odehrávají, jsou jednoduše pro mě, tedy pro subjekt, to však neznamená, že si je musím uvědomovat.<sup>81</sup> Smyslem těchto zkušenostních epizod není jejich pojmenování, jak je to například u afektů, kdy se z afektu jeho pojmenováním stane pocit, tyto epizody, prožitky tu prostě jsou, čímž se opět vracím k hlavnímu sousloví – *něco* působí na *někoho*.

Mohlo by se zdát, že pojetí jáství se dělí na dvě větve – jáství, které má povahu v sociálním kontextu, a jáství, které stojí čistě na zkušenostech. Zahavi však tvrdí, že brát Já jednodimenzionálně, na jedné úrovni, tedy vybrat si mezi tím nebo oním, a nerozlišovat tak různé aspekty či úrovně Já, by bylo hrubou chybou. Nejen že je minimální Já kompatibilní s tím sociálně situovaným Já, které působí ve světě a ve společnosti, ale je dosti pravděpodobné, že jedno bez druhého nemůže fungovat. Já působící v sociálním kontextu, a Já, které působí ve zkušenostech, se vzájemně nevyklučují, a to z důvodu komplexity a květnatosti samotného Já.<sup>82</sup>

Naskytuje se otázka, zdali je koncept minimálního Já oddělen od okolního světa, a zdali je soběstačné a na okolním světě nezávislé. Minimální já je něco jako subjektivita zkušenosti,

---

<sup>77</sup> ZAHAVI, Dan, *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

<sup>78</sup> ZAHAVI, Dan, Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

<sup>79</sup> HEIDEGGER, Martin, *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe Band 56/57, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999, 66 in ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>80</sup> HEIDEGGER, Martin, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Gesamtausgabe Band 58, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993, 69 in ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>81</sup> ZAHAVI, Dan, *Consciousness and (minimal) selfhood: Getting clearer on for-me-ness and mineness*, Oxford University Press, 2019.

<sup>82</sup> ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

neexistuje nezávisle na zkušenostech, avšak není subjektem, nýbrž je tu *pro* subjekt. Zahavi odkazuje na Merleau-Pontyho filosofii. Merleau-Ponty říká, že u kořene prožitků nacházíme bytost, která poznává sama sebe přímým kontaktem se svou *vlastní existencí*, tedy ne pozorováním okolí či odvozováním.<sup>83</sup> Ve vědomí se nenachází žádné neuchopitelné, neviditelné Já, nemá smysl ho ani hledat. Člověk jako žijící, inteligentní bytost, prožívá, myslí, koná a zvažuje v reálném světě, a pokud akceptujeme existenci světa, musíme taktéž akceptovat i jakousi přítomnost Já. Řekli jsme, že žádné neuchopitelné, neviditelné Já se ve vědomí nenachází, ale i přes to Já existuje, a co víc, je propojeno se samotným světem. Jelikož jedinec působí v kulturním a sociálním kontextu, minimální Já tedy soběstačnou, neviditelnou entitou není.<sup>84</sup>

S vědomím, sebepojetím a minimálním Já souvisí různé poruchy sebepojetí, například Alzheimerova choroba, schizofrenie či autismus. To vše Zahavi, společně s Mads Gram Henriksenem a Josef Parnasem, zkoumají a popisují ve společném vědeckém článku. V něm se hájí myšlenka minimálního Já, tedy teze, že prožitky jsou dány subjektem prožívání v první osobě, což budí pozornost nejen v oboru filosofie, ale taktéž psychologie, psychiatrie a neurovědy. Právě zde můžeme sledovat propojení filosofie s psychologíí, a to prostřednictvím fenomenologie. V článku se uvádí příklady pacientů, kteří trpí schizofrenními typy nemocí. Pacienti uvádí, že jim někdo „vlozil“ cizí myšlenky do hlavy, přičemž tyto myšlenky přichází zvenčí. Toto vložení myšlenek prožívá pacient od pacienta odlišně, některý si zkušenost vložení myšlenek vybavuje, jiný to striktně odmítá. Každý si také důvod vložení vysvětluje trochu jinak, například jeden pacient považuje vložené myšlenky za myšlenky agentů, druhý je přesvědčen, že myšlenky jsou znamením od samotného Boha.<sup>85</sup>

Prožitky, které pociťují schizofrenní pacienti, úzce souvisí s pocitem sebeodcizení. Právě sebeodcizení zde hraje klíčovou roli. Sebeodcizení souvisí s jedincem, který něco prožívá, Zahavi a spol. popisují, že sebeodcizení se u jedince vyskytuje ještě před psychózou; jakmile nastoupí psychóza, pacient se dostává do fáze, ve které své vlastní myšlenky již nepoznává, a může být dokonce přesvědčen o tom, že vůbec nejsou jeho. Celý proces postupuje následovně: jedinec nejdříve pociťuje od vlastních myšlenek určitý odstup, poté začíná být přesvědčen o tom, že se nějaké myšlenky generují nezávisle na něm. Dále nastupuje neustále zesilující přesvědčení o tom,

---

<sup>83</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris: Éditions Gallimard, 1945 in ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>84</sup> ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>85</sup> HENRIKSEN, Mads Gram; PARNAS, Josef; ZAHAVI, Dan, Thought insertion and disturbed for-me-ness (minimal selfhood) in schizophrenia, *Consciousness and Cognition*, 2019, 74: 102770.



že myšlenky nejsou ve skutečnosti jeho. V konečném stadiu je pak pacient přesvědčen o tom, že myšlenky patří někomu (nebo něčemu) jinému.<sup>86</sup>

Tyto stavy jsou výsledkem narušení či poškození minimálního Já, nebo for-me-ness. Toto narušení se projevuje už v brzké fázi onemocnění, což je důvodem náročnosti popisu psychotických prožitků u schizofrenních pacientů.<sup>87</sup>

Dosud jsem ve druhé části mé bakalářské práce, která se týká identity, sebepojetí a jáství, používala termíny, jako je minimální Já, Já, mineness a for-me-ness, s těmito termíny může dále souviset i me-ness. Aby nedocházelo k mylným představám, je třeba tyto termíny definovat, neboť spolu vzájemně souvisí, avšak každý termín může znamenat něco trochu jiného.

For-me-ness je zvláštní vědomí, které subjekt má o určité zkušenosti, kterou si zrovna prochází. Prožitek si sám sebe uvědomuje, má svůj vlastní subjektivní charakter, a právě díky němu je tu „pro mě“, tedy „for me“. Samotné Já spočívá v tom, že si subjekt zkušenosti neuvědomuje pouze vnější objekt, ale také sám sebe. Mineness označuje pak termín, kdy je zkušenost dána jako má vlastní. Právě mineness je ze všech tří termínů nejkomplicovanější – subjekt si musí být vědom sám sebe, své zkušenosti a vztahu mezi sebou a zážitkem, jednodušeji řečeno si musí uvědomovat i svůj vlastní zážitek.<sup>88</sup>

Zahavi tvrdí, že mineness kritici chápali jako konkrétní, určité Já, přičemž mineness má být používáno ve spojitosti se subjektivním prožíváním.<sup>89</sup> Zahavi se kvůli komplikovanosti definice mineness postupem času uchýlil ke stále častějšímu používání termínu for-me.ness. Zahavi přiznává, že množství termínů zabývajících se sebepojetím může být matoucí, avšak není tak důležité, jaký pojem při popisu daného problému zvolit, nýbrž jejich rozlišení a vědomí o vzájemné závislosti.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> GUILLOT, Marie, I Me Mine: on a Confusion Concerning the Subjective Character of Experience, *Review of Philosophy and Psychology*, 2017, 8, 23-53 in ZAHAVI, Dan, *Consciousness and (minimal) selfhood: Getting clearer on for-me-ness and mineness*, Oxford University Press, 2019.

<sup>89</sup> ZAHAVI, Dan, *Consciousness and (minimal) selfhood: Getting clearer on for-me-ness and mineness*, Oxford University Press, 2019.

<sup>90</sup> ZAHAVI, Dan, Consciousness, self-consciousness, selfhood: A reply to some critics, *Review of Philosophy and Psychology*, 2018, 9.3: 703-718.

## 2.4. Kritika sebepojetí a Zahaviho reakce

V předchozí kapitole jsem se zabývala identitou a osobností z hlediska psychologie. Bylo řečeno, že identitu si člověk vytváří prostřednictvím interakcí s okolím, například přejímáním postojů či identity druhých. Vytváření identity zároveň z části vytváří i naše Já, je to ten druh sociální konstrukce, který se snaží Zahavi popsat. S tím souvisí poněkud radikální myšlenka, kterou formuje Wilfgang Prinz. Ten je zastánce definice Já jakožto sociokulturního konstruktů. Pokud by tedy člověku bylo odebráno Já, související se socializací, společností a kulturou, z člověka by zbyla jen nemrtvá schránka bez života, která by se byla schopna pohybovat, jinými slovy by se z člověka stalo zombie.<sup>91</sup> Jak už však bylo řečeno, Zahavi tvrdí, že Já má několik dimenzí, je součástí zkušeností a neoddělitelné od struktury zkušeností, čímž vyvrací Prinzovu myšlenku.

S tezí, že je Já komplexní a nespočívá pouze v sociokulturním kontextu, souhlasí filosof Matthew Ratcliffe, avšak pokládá si také otázku ohledně minimálního Já. Ratcliffe se ptá, zdali minimální Já zahrnuje pocit bytí konkrétní zkušenosti určitého typu, nebo zdali stačí jen samotné vědomí, že je místem nějaké náhodné, nespecifikované zkušenosti. Ratcliffe po úvaze obhajuje tu první možnost, a navíc dodává, že to nejzákladnější Já je vývojově závislé na druhých lidech. Z toho důvodu dle Ratcliffa minimální Já od interpersonálního Já nelze odlišit, jinými slovy Ratcliffe tvrdí, že sebepojetí by nemohlo být možné bez intersubjektivit.<sup>92</sup> Právě intersubjektivita a pohled z první osoby je pro Zahaviho definici minimálního Já klíčová, avšak ve výsledku jen závisí na tom, jak moc minimální toto minimální Já je. Zahavi navíc dodává, že Ratcliffe chce svou argumentací adresovat důsledky minimálního Já pro psychopatologii, o které jsem hovořila výše, a to ve spojení s pacienty trpící schizofrenními nemocemi.<sup>93</sup>

Zahavi taktéž zmiňuje nespokojenost ze strany Marie Guillot, která vyzdvihuje rostoucí počet termínů související se sebepojetím, například for-me-ness, mineness, my-ness. Guillot si tedy jednotlivé termíny definovala sama, přičemž nejdůležitější je pro ní for-me-ness, termín, který je přítomný všude, kde existuje nějaké fenomenální vědomí. Guillot také tvrdí, že for-me-ness

---

<sup>91</sup> PRINZ, Wilfgang, Merging selves: Representational foundations of subjectivity, *Consciousness and Cognition*, 2003, 12.4. in ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

<sup>92</sup> RATCLIFFE, Matthew, Selfhood, Schizophrenia, and the Interpersonal Regulation of Experience, *Embodiment, Enaction and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World*, MIT Press, 2017 in ZAHAVI, Dan, Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

<sup>93</sup> ZAHAVI, Dan, Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

mineness ani me-ness nezahrnuje, avšak v běžných zkušenostech normálních subjektů se vyskytují všechny tři rysy společně.<sup>94</sup> Právě s tím Zahavi nesouhlasí, naopak tvrdí, že spolu se vyskytují jen výjimečně.

Ciaunica a Fotopoulou v kapitole „The Touched Self: Psychological and Philosophical Perspectives on Proximal Intersubjectivity and the Self“ kritizují Zahaviho za to, že bere sebepojetí jako něco odtažitého či uzavřeného, tedy něco, co působí ve svém vlastním prostoru, a že minimální Já není nic jiného, než pouhý vyčerpávající popis Jáství.<sup>95</sup> Zde dochází dle Zahaviho k nepochopení, neboť Zahaviho subjekt zkušenosti je naopak otevřený ke světu, a taktéž k druhým kolem nás. Samotné jáství ve vztahu k druhým popisoval ve své knize *Self and Other*.<sup>96</sup> Označení „minimální Já“ navíc bylo použito proto, aby se poukázalo na ohromnou rozměrnost a komplexnost samotného Já.<sup>97</sup>

## 2.5. Identita a jáství: shrnutí

V psychologii se k identitě a jáství přistupuje ze sociokulturního hlediska, respektive převažuje názor, že identita je výsledkem působení sociokulturního prostředí na daného jedince. Na lidskou osobnost působí nejen temperament, tedy biologický základ osobnosti, ale i okolní prostředí, které by mohlo naši identitu využívat k manipulaci (připomeňme si zmíněný příklad s pocitem viny). Sebeuvědomění vlastní osoby se může otestovat prostřednictvím lakmusového testu, dále je zmíněn James Marcia a jeho vývoj identity. Lidskou osobnost je možné zkoumat několika způsoby, například klinickou metodou, pozorováním, rozhovorem či testovými metodami. Ohledně lidské osobnosti a identity vzniklo taktéž mnoho teorií, mezi nejznámější patří například teorie Sigmunda Freuda nebo Carla Gustava Junga. Obě teorie pracují s vědomím a nevědomím.

Identita a jáství z pohledu filosofie je mnohem více komplexní, a na rozdíl od psychologie nestaví pouze na výzkumu. V kapitole jsem představila práci filosofa Dana Zahaviho, který se problematikou Já zabývá již přes 20 let. Termín Já podle něj není pouhý sociální konstrukt, ale je

---

<sup>94</sup> GUILLOT, Marie, I Me Mine: on a Confusion CONCERNING the Subjective Character of Experience, *Review of Philosophy and Psychology*, 2017, 8, 23-53 in ZAHAVI, Dan, Consciousness, self-consciousness, selfhood: A reply to some critics, *Review of Philosophy and Psychology*, 2018, 9.3: 703-718.

<sup>95</sup> CIANUNICA, Anna & FOTOPLOU, Katerina, The Touched Self: Psychological and philosophical Perspectives on Proximal Intersubjectivity and the Self, *Embodiment, Enaction and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World*, MIT Press, 2017 in ZAHAVI, Dan, Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

<sup>96</sup> ZAHAVI, Dan, Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self, *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017, 193-199.

<sup>97</sup> Ibid.

to základní rys zkušeností. Vše, co se nám jeví (uvnitř či venku v okolním světě), se jeví *někomu* jako *něco*, klíčovým faktorem je tedy intersubjektivita. Já má několik úrovní (včetně té úrovně, ve které se Já bere za sociální konstrukt), má více dimenzí a je typické svou komplexností.

Do Já spadá i takzvané minimální Já. Minimální Já je zde čistě pro mě samotného, souvisí s reagováním, prožíváním, cítěním a pozorováním, a je to nejmenší část Já. Minimální Já staví hlavně na subjektivitě prožívání zkušenostního života v první osobě, respektive když něco prožíváme, každý to něco prožívá jinak (viz. příklad s bolestí). Minimální Já však není oddělenou entitou v samotném Já, není neuchopitelné ani neviditelné, spíše ho nalezneme v samotných prožitcích. Minimální Já je součástí mě samého, inteligentní bytosti působící ve světě. Proto je minimální Já zároveň spojeno se světem.

Filosofie Dana Zahaviho se protíná s takovými obory, jako je psychologie a psychiatrie, nejvíce však s psychopatologií. Příkladem je vědecký článek o pacientech trpící schizofrenií, u kterých se nemoc projevuje narušením či poškozením minimálního Já. U takových pacientů má průběh čtyři fáze, výsledkem je přesvědčení o tom, že myšlenky pacienta nejsou jeho, a patří někomu (či něčemu) jinému.

Na filosofii Dana Zahaviho reagovalo za posledních 20 let mnoho akademiků, například Wilfgang Prinz, Matthew Ratcliffe či Marie Guillot. Docházelo k častému nepochopení terminologie (z velké části kvůli komplexnosti problematiky Já). Zahavi proto později předkládá definici termínů, které byly dosud použity v souvislosti s problematikou Já, mezi ně patří *formeness*, *mineness* a *my-ness*.

### 3. Téma identity a jáství v kontextu transhumanistického hnutí

V první kapitole jsem popsala transhumanismus jakožto pojem, představila jsem historii transhumanismu, jeho hnutí, teze a možnou problematiku. Ve druhé kapitole došlo k představení identity a jáství ze dvou pohledů – z toho psychologického, který se více či méně drží dostupných vědeckých poznatků a definic, a následně z pohledu filosofického, který je o něco více komplexnější. Za konkrétní příklad jsem si zvolila koncept minimálního Já, kterým se zabývá filosof Dan Zahavi, a který svým způsobem spojuje filosofii s psychologií. V této finální kapitole dojde ke spojení transhumanismu, jeho tezí a východisek, s identitou a jástvím, a taktéž s výše popsaným konceptem minimálního Já.

Problematika identity a jáství hraje u stoupců transhumanismu nemalou roli. Hughes odkazuje na dobu osvícenství, během které se filosof John Locke začal zabývat problematikou identity.<sup>98</sup> Zatím co před osvícenstvím identita úzce souvisela s Bohem a božskou mocí (jakmile člověk zemře, duše se oddělí do těla, člověk se nebere jako jednotný, tělo je pouhou schránkou, která, jakmile odejde duše, se stává nepotřebnou), během osvícenství se vlivem šíření vzdělání, vynálezů a nových vědeckých poznatků, začaly šířit nové myšlenky a přístupy k osobní identitě. John Locke se v *Eseji o lidském chápání* zabývá rozdělením identity, konkrétně tvrdí, že v useknutém prstu by mohlo sídlit vědomí. To vede k myšlence, že jak useknutý prst, tak kompletní tělo, by mohly mít svou vlastní osobnost.<sup>99</sup>

Poněkud jiný přístup zastává filosof David Hume. Ten ve svém díle *Pojednání o lidské přirozenosti* tvrdí, že Já je pouhá iluze, což podpořilo vědecké zkoumání paměti a vědomí, je to „svazek“, nebo soubor různých vjemů, které se střídají s nepředstavitelnou rychlostí, a jsou v neustálém pohybu.<sup>100</sup> Máme tedy dva přístupy – individualistický, který zastupuje Locke, a čistě empirický, zastoupený Davidem Humem. S nekončícím vývojem vědy (konkrétně neurovědy) se otázka identity a jáství začala opět objevovat ve 20. století. Z hlediska psychologického šlo například o zkoumání lidského mozku, přičemž závěry šly spíše naproti postoji identity jakož to

---

<sup>98</sup> HUGHES, James J, *Transhumanism and Personal Identity*, 2013 in MORE, Max; VITA-MORE, Natasha (ed.), *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, John Wiley & Sons, 2013.

<sup>99</sup> LOCKE, John, *Esej o lidském chápání*, Praha: OIKOYMENH, 2012 in HUGHES, James J, *Transhumanism and Personal Identity*, 2013.

<sup>100</sup> HUME, David, *Pojednání o lidské přirozenosti*, Praha: Togga, 2022.

sociálního konstruktů, z hlediska ekonomického se pak například mluvilo o iracionálním chování, které je pro člověka typické.<sup>101</sup>

Jak už bylo řečeno v první kapitole mé bakalářské práce, během 20. století na scénu přichází taktéž hnutí transhumanismu, a spolu s ním i představy kognitivního a biologického vylepšení lidstva. Zatím co v osvícenských debatách se o problematice identity mluvilo jen zřídka, u transhumanistů je téma identity hojně diskutované. Hughes dále odkazuje na Nicka Bostroma, který odpovídá na nejvíce kladené otázky týkající se tohoto hnutí.<sup>102</sup>

### 3.1. Identita a její zachování při uploadu

Při uploadu, tedy nahrání lidského mozku do virtuálního prostoru, můžeme volit ze dvou cest, přesněji mezi destruktivní cestou, při které je původní mozek zničen, a nedestruktivní cestou, při které je mozek zachován a je neporušen. Bostrom dále mluví o výhodách uploadu, jimiž jsou:

- a) Vymizení biologického stárnutí – lidská mysl uploadovaná do virtuálního světa by stárnutí nepodléhala
- b) V případě katastrofy by se pravidelně mohly vytvářet kopie nahrávek (tedy na stejné bázi jako dnes zálohování nějakého elektronického zařízení, například mobilního telefonu či počítače), životnost lidské mysli by mohla být v podstatě nekonečná
- c) Úspornější život, jelikož na člověka se ve virtuální realitě nevztahuje nutnost přijímat živiny v podobě stravy, dále zde není nutnost zázemí, dopravy apod.
- d) Vyšší výkonnost – lidská mysl nahraná do virtuální reality by byla schopna přemýšlet mnohem rychleji, než mysl ve fyzickém světě, stejně tak je schopna mnohem rychlejšího učení a přijímání informací
- e) Cestování rychlostí světa
- f) Snazší implementace jakýchkoliv vylepšení, například kognitivního vylepšení.<sup>103</sup>

Pokud bychom zvolili cestu destruktivní, přežití identity a jáství závisí na několika podmínkách. Dle Bostroma se všeobecně předpokládá, že mozek, ačkoliv uploadovaný cestou destruktivní, by byl stále náš, jelikož přežití našeho jáství závisí na zachování informačních

---

<sup>101</sup> HUGHES, James J, *Transhumanism and Personal Identity*, 2013 in MORE, Max; VITA-MORE, Natasha (ed.), *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, John Wiley & Sons, 2013.

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> BOSTROM, Nick. The transhumanist FAQ, *World Transhumanist Association*, 2003. 1:56.

vzorců, jako jsou například vzpomínky, postoje či hodnoty, a taktéž na kauzální kontinuitě. To znamená, že naše Já z minulosti bude pomáhat utvářet mé budoucí Já. Nezáleží tedy na tom, zdali se lidský mozek nachází uvnitř lidského těla, a nebo ve virtuálním světě, do kterého byl nahrán pomocí čipu a počítače.<sup>104</sup>

Pokud tuto hypotézu jednoho z nejznámějších zastánců transhumanismu přijmeme, stále se zde nabízí hned několik otázek. První z nich je problém sebeuvědomění. I když se sebeuvědomění rozvíjí již od narození, člověk si je plně vědom své existence až v pozdějším věku (viz. kapitola 2). Pokud by byl do virtuálního prostředí nahrán lidský mozek, který nemá sebeuvědomění zcela vyvinuté, mohlo by k sebeuvědomění i tak dojít? Je známé, že umělá inteligence je postavena na neustálém učení se, znamená to tedy, že by uploadovaný mozek byl schopen dalšího psychického vývoje? A za předpokladu, že na obě dvě otázky odpovím „ano“ (vzhledem k zachování kontinuity, vzpomínek a hodnot), naskytuje se ještě otázka samotné identity.

Jak už bylo v mé práci řečeno, na pojem „identita“ se dá nahlížet několika způsoby, v mé práci jsem se zaměřila na pohledy dva – jedním z nich je spíše naturalistický, psychologický pohled, ve kterém hraje hlavní roli temperament, tedy základní kostra naší osobnosti, a okolní prostředí, které je pro formování naší osobnosti a identity velmi důležité. Právě okolí, které na nás působí, jedincovu identitu formuje, posouvá a mění. Člověk může mít i několik identit v závislosti na tom, v jakém prostředí se zrovna nachází.

Druhý způsob je způsob filosofický. Bostrom ve svém textu<sup>105</sup> tvrdí, že při uploadu jsou naše zkušenosti zachovány, a že mohou být v zásadě totožné se zkušenostmi člověka biologického, tedy takového, jak ho dosud známe. To je klíčová informace, neboť mi dovoluje použít koncept minimálního Já, jímž se dosud zabývá Dan Zahavi. Ten se domnívá, že zkušenosti, jáství a sebeuvědomění jsou propojeny (viz. kapitola 2). Za splnění podmínek, které by zajistily zachování jáství, zkušeností a sebeuvědomění jedince (a možný vývoj sebeuvědomění u těch, kde je prozatím nevyvinuté), lze předpokládat, že by mohlo být zachováno i samotné minimální Já. Zahavi minimální Já definoval jako tu část mého Já, která je zde čistě pro mě a souvisí s vybavováním, prožíváním a cítěním, což znamená, že závisí především na zkušenostních epizodách konkrétního jedince.

Zdá se, že minimální Já by bylo tedy schopné nadále fungovat a „žít“ i v případě uploadu. Bostrom dokonce jde ještě o kousek dál, a tvrdí, že samotný upload by mohl mít jakési virtuální

---

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Ibid.

tělo, které by bylo totožné s tělem fyzickým, a které by simulovalo stejné reakce, například při rozkoši, jezení jídla či pití alkoholu, avšak bez nepříjemných následků, které omezují současné, biologické tělo, jako je například návykovost, bolest či nežádoucí změna váhy. Jedinec s virtuálním tělem, jenž je zasazeno ve virtuální realitě, by dokonce mohl dle Bostroma komunikovat s lidmi, kteří žijí mimo virtuální realitu (tedy v našem současném světě). Nabízí se i možnost pronajmutí robotického těla, na které by se jedinec napojil, a byl by tak schopen působit jak ve virtuální realitě, tak ve fyzickém světě.<sup>106</sup>

Bylo již řečeno, že minimální Já je zde pro subjekt. U samotného kořene prožitků se nachází bytost (tedy člověk), která poznává sama sebe, a to prostřednictvím přímého kontaktu se svou vlastní existencí. Jáství se tedy nachází v prožitcích – člověk je žijící, inteligentní bytost, která prožívá a myslí, přičemž minimální Já působí *na mě pro mě*, a souvisí právě se samotným prožíváním. Každý jedinec je zcela unikátní bytostí, která vnímá zcela unikátním způsobem (zde mohu opět odkázat na kapitolu č.2, ve které cituji Zahaviho situační příklad). Co by se však stalo, kdyby bylo vytvořeno několik kopií jedné nahrané mysli? Bostrom tvrdí, že problém nahrání několika kopií lidské mysli vytváří nejen otázky etické, politické a právní (například problematika vlastnictví majetku, vzdělání a partnerství), ale taktéž filosofické.<sup>107</sup> Byli bychom schopni poznat, jaká mysl je skutečně naše? A bylo by minimální Já a naše jáství všeobecně i nadále skutečně něčím jedinečným, specifickým a unikátním?

Řekli jsme si, že minimální Já (a jáství samotné) je schopné přežít i ve virtuálním prostředí. Nemyslím si však, že by tomu tak bylo i v případě nahrání několika kopií lidské mysli, a to právě kvůli oné jedinečnosti, která je pro utváření Já tak důležitá. Každé prožití (například nějaké emoce) je pro jedince specifické, a liší se od prožití bolesti někoho jiného. Naše Já je nesmírně komplexní, přičemž minimální Já zastává tezi, že prožitky jsou dány subjektem prožívání v první osobě. Zde se opět vracím ke kapitole č.2, ve které mimo jiné popisují spojení filosofie s psychologií (přesněji psychopatologií). Jde o pacienty trpící schizofrenií a různými typy schizofrenních nemocí, tedy poruchami sebepojetí, například Alzheimerovou chorobou, schizofrenií či autismem. Prožitky těchto pacientů souvisí se sebeodcizením, které se projevuje přesvědčením o tom, že myšlenky nejsou jeho, a nebo se generují nezávisle na něm. Právě tyto stavy jsou výsledkem narušení či poškození minimálního Já.

---

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> BOSTROM, Nick. The transhumanist FAQ, *World Transhumanist Association*, 2003. 1:56.



Představme si, že by se vytvořily kopie myslí lidského jedince, jenž obsahuje jeho kompletní Já. Vzhledem k tomu, že u pacientů dochází k narušení/poškození minimálního Já, k něčemu podobnému by dle mého názoru došlo i v případě vytvoření kopií umístěných do virtuální reality. Pokud by se zcela jedinečné Já několikrát zkopírovalo, a pokud bychom přijali tezi Bostroma, který tvrdí, že jedinec by byl schopen prožívat emoce, zážitky a zkušenosti ve virtuální realitě téměř stejným způsobem, kterým je prožíval ve fyzickém světě, eventuálně by došlo ke krizi našeho jáství. Ta by se mohla začít projevovat nejdříve „povrchově“, uvedu jeden příklad: představme si dospělý pár, který žije ve šťastném, několikaletém manželství. Jeden z nich se po uvážení a diskuzi rozhodne nahrát svou mysl do virtuálního prostředí, po určité době se rozhodne vytvořit ještě navíc jednu kopii, druhý jedinec žije stále ve fyzickém (tedy v našem současném) světě. Postupem času dochází k nejasnostem a krizi, jelikož je téměř nemožné rozpoznat, která z kopií je ta „pravá“, respektive která do původního manželství vstoupila.

Podobný problém se může vyskytnout i uvnitř našeho Já. Při vytvoření kopie se naše původní Já může dostat do situace, kdy nepoznává samo sebe, a může se tak stát, že původní Já si nebude jisté svými zkušenostmi, emocemi a prožitky. Stejně jako u schizofrenních pacientů, i zde by mohlo dojít k odcizení jáství v několika stádiích. Jedinec začíná pochybovat o unikátní existenci svého Já, toto přesvědčení neustále zesiluje, až se dostane do bodu, kdy je přesvědčen, že původní Já už vlastně není jeho, a patří někomu jinému. Oné minimální Já, které staví na subjektivitě zkušenosti a působí pro subjekt, v této chvíli ztrácí subjektivitu a jedinečnost. Nejen že bychom již nebyli schopni poznat, která kopie je ta původní, což znamená, že bychom nebyli schopni poznat, kdo vlastně jsme, ale navíc vlivem ztráty subjektivity a jedinečnosti zaniká samotné minimální Já.

Již víme, že minimální Já není soběstačné, ani nezávislé, a ani oddělené od okolního světa, nýbrž existuje v kontaktu s vlastní existencí. Nenachází se tedy ve vědomí, není hmatatelné a nedá se zpozorovat, minimální Já nalezneme v prožitcích, prostřednictvím kterých se propojuje s okolním světem. Zahavi tvrdí, že pokud akceptujeme existenci světa, musíme akceptovat i přítomnost Já, neboť Já a svět je propojeno.<sup>108</sup> Pokud je Já propojeno s reálným světem prostřednictvím prožitků, bylo by stejně tak propojené s virtuálním světem?

To, co by se stalo s naším jástvím a identitou po uploadu do virtuálního prostředí, může mimo jiné záviset i na tom, jak chápeme identitu obecně. Bostrom argumentuje tím, že naše identita byla zcela nebo z velké části během našeho zrání zachována, a to včetně takových stadií,

---

<sup>108</sup> ZAHAVI, Dan, Is the self a social construct?, *Inquiry*, 2009, 52.6: 551-573.

jako je například období dospívání, které je typické náhlými změnami. Vzhledem k tomu, že upload lidské mysli do virtuální reality lze brát jako další bod vývoje člověka, lidská identita by měla být schopna zachování, a to i v případě vytvoření dalších kopií konkrétní lidské mysli.

Ačkoliv se na téma identita, jáství a osobnost mezi transhumanisty vede mnoho diskuzí, dosud se vědci a akademici neshodli na jednom konsenzu. Hlavním problémem je samotná definice identity a jáství, a to z důvodu značné komplikovanosti. Z toho důvodu v mé bakalářské práci nemohu poskytnout jasnou odpověď. V současné době se nacházíme ve stadiu, ve kterém se učíme pracovat s umělou inteligencí, která však nedosáhla plného vědomí, učíme se pracovat s nanotechnologií, genetickým inženýrstvím a technologií všeobecně. Do momentu, kdy bychom již byli schopni odpovědět na otázku, co by se stalo s identitou a jástvím po uploadu do virtuálního světa, tak zbývá několik desítek, možná stovek let. I přes to se však domnívám, že téma jáství a identity by mělo být, z důvodu rychlosti technologického pokroku, adresováno.

V mé bakalářské práci jsem popsala teze a představy transhumanistického hnutí, které jsou z jedné strany optimistické, pokrokové a revoluční, ze strany druhé katastrofální, neboť by mohly vést k zániku lidstva bez toho, aniž by došlo k nějaké světové katastrofě. Pokud by totiž došlo k destrukci Já, a s ním i minimálního Já, něčeho tak vysoce komplexního, museli bychom se potýkat s postupnou ztrátou toho, co nás dělá člověkem.

## Závěr

V první kapitole bakalářské práce byl představen transhumanismus. Je to myšlenkové a filosofické hnutí, kterému se v posledních letech dostává velké pozornosti. Přesvědčení transhumanistů úzce souvisí s technologickým pokrokem, pomocí kterého by lidé mohli dosáhnout zlepšení kvality života, například prodloužením délky lidského života, vymýcení nemocí, odstranění utrpení jak ze sociálního, tak biologického hlediska či zvýšením intelektuálních, fyzických a emocionálních schopností člověka. V roce 1998 byla vytvořena Transhumanistická deklaráce, která obsahuje sedm bodů týkajících se jak budoucího vývoje, tak základních přesvědčení transhumanismu. Ve stejném roce byla založena Světová asociace transhumanistů. Ačkoliv hnutí souvisí s budoucností, jeho účelem není předvídaní budoucnosti lidské rasy, nýbrž popis a výčet potenciálních možností a situací, které mohou nastat.

I když se transhumanismus dostal do popředí až ve 20. a 21. století (z velké části díky populární kultuře a technologickému pokroku), náznaky transhumanistických myšlenek lze pozorovat již od starověku. Za klíčová období se dá považovat hlavně období renesance, humanismu a osvícenství. Postupem času se taktéž rozvíjí filosofická stránka hnutí; zastánci hnutí jsou z větší části racionalisté, z epistemologie je populární například pragmatismus, existencialismus a kritický racionalismus. Velmi diskutovaná je taktéž etika, a to především z hlediska technologického vylepšení člověka. Odpůrci hnutí argumentují možností ztráty lidské přirozenosti, příznivci naopak vyzdvihují svobodné rozhodování člověka o svém těle.

Prvním cílem mé bakalářské práce bylo nalézt případné spojení mezi transhumanismem a identitou či jáství, to se podařilo již v kapitole o transhumanismu. Důležitým, diskutovaným tématem z hlediska metafyziky, je právě spojení technologie, jáství a identity. Většina zastánců věří v existenci a přetrvání našeho Já v kyberprostoru, které by přesně imitovalo úroveň kognitivních funkcí v lidském těle.

Jáství a identita je komplikované téma, které lze diskutovat několika způsoby. V práci byly představeny dva pohledy, a sice psychologický a filosofický. Z hlediska psychologie souvisí identita a jáství s temperamentem, tedy celkovou kóstrou naší osobnosti, dále pak se sociokulturním prostředím, které naší identitu silně ovlivňuje. Mezi ovlivňující faktory patří například média, sociální sítě, vrstevníci, rodina, vzdělávací instituce, pandemie, ekonomické krize a podobně. Vlivem interakce jedince s prostředím v určitém kontextu se identita neustále vyvíjí, nemusíme mít však jen jednu. James Marcia tvrdí, že ucelená, jednotná identita neexistuje, identit máme několik, avšak každá je trochu jiná (pracovní, genderová...), a každá může být

v nějaké krizi. S identitou souvisí taktéž sebeuvědomění, vývoj sebeuvědomění můžeme zkoumat pomocí lakmusového testu sebeuvědomění.

Druhým cílem bakalářské práce bylo propojit filosofii Dana Zahaviho s transhumanistickými myšlenkami. Filosofický přístup k identitě a jáství byl proto v druhé kapitole představen na Zahaviho filosofii, která obsahuje pojem minimální Já.

„Já“ je dle Zahaviho základní rys, charakter či dimenze zkušenosti. Zahavi mluví o jedinečnosti lidské osoby, ve té osobě probíhají například percepční prožitky, sociální emoce, prožitky bolesti, rozhodování, soustředění a podobně. Všechny prožitky a emoce se přitom jeví *někomu* jako *něco*. V kapitole se uvádí, že fenomenální vědomí, vědomí sebe sama a jáství jsou propojeny. Existuje i základní aspekt jáství, o kterém se dosud nemluvílo, a který v podstatě vyvrací tezi Já jakožto sociálního konstruktů. Jde o minimální Já, které je uvnitř konkrétního jedince, jde o všudypřítomnou dimenzi danosti první osoby v mnoha zkušenostech, je to ta nejmenší část našeho Já, která je zde pro subjekt. S minimálním Já souvisí poruchy sebepojetí, a to zejména u schizofrenie, autismu a Alzheimerovy choroby. U jedince trpícího schizofrenního typu choroby dochází k narušení či poškození minimálního Já.

V třetí části bakalářské práce dochází ke výše zmíněnému spojení Zahaviho filosofie Já s transhumanismem. Na základě informací, které byly popsány v předchozích dvou kapitolách, došlo k závěrečné úvaze nad problematikou poškození či narušení minimálního Já v případě nahrání lidské mysli do kyberprostoru. Proces poškození nebo narušení by se mohl velmi podobat procesu u schizofrenních jedinců. Na to, co by se stalo v případě nahrání mysli do kyberprostoru, zatím neexistuje jasná odpověď, a má úvaha vychází čistě z dosud dostupných zdrojů, které byly v bakalářské práci použity. Pokud by k destrukci Já z důvodu nahrání mysli do kyberprostoru došlo, lidský jedinec, a s ním tedy i společnost, by se musel potýkat s postupnou ztrátou lidství. Právě ztráta lidství je však v rozporu s cílem transhumanistů, tedy se zlepšením úrovně lidského života.

## **Bibliografie**

- ARISTOTELÉS. *Politika*. Praha: OIKOYMENH, 2019.
- BOSTROM, Nick. Transhumanist values, *Journal of philosophical research*, 2005a. 30, Supplement: 3-14.
- BOSTROM, Nick, 2003. The transhumanist FAQ. *World Transhumanist Association, 2003. 1:56*.
- BOSTROM, Nick. Transhumanist values. *Journal of philosophical research*, 2005a. 30, Supplement: 3-14.
- BOSTROM, Nick. A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*, 2005b. 14.1.
- CIANUNICA, Anna & FOTOPOLOU, Katerina. The Touched Self: Psychological and philosophical Perspectives on Proximan Intersubjectivity and the Self. *Embodiment, Enaction and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World*. MIT Press, 2017.
- FRANKFURT, Harry. *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- FUKUYAMA, Francis. Transhumanism. *Foreign Policy*, 2004. 144: 42-43.
- GUILLOT, Marie. I Me Mine: on a Confusion Concerning the Subjective Character of Experience. *Review of Philosophy and Psychology*, 2017. 8: 23-53.
- HEIDEGGER, Martin. *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Gesamtausgabe Band 58. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993.
- HEIDEGGER, Martin. *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe Band 56/57. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.
- HENRIKSEN, Mads Gram & PARNAS, Josef & ZAHAVI, Dan. Thought insertion and disturbed for-me-ness (minimal selfhood) in schizophrenia. *Consciousness and Cognition*, 2019. 74: 102770.
- HUGHES, James. *Transhumanism and Personal Identity* in MORE, Max; VITA-MORE, Natasha (ed.). *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. John Wiley & Sons, 2013.
- HUGHES, James. *Citizen Cyborg: why democratic societies must respond to the redesigned human of the future*. Cambridge, MA: Westview Press, 2004.
- HUME, David. *Pojednání o lidské přirozenosti*. Praha: Togga, 2022.
- JOY, Bill. *Why the future doesn't need us*. San Francisco, CA: Wired, 2000. 238-262.

- LILLEY, Stephen. *Transhumanism and society: The social debate over human enhancement*. Springer Science & Business Media, 2012.
- LOCKE, John, *Esej o lidském chápání*, Praha: OIKOYMENH, 2012.
- LORENZ SORGNER, Stefan. *We Have Always Been Cyborgs: Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*. Bristol, UK: Bristol University Press, 2021.
- MANZOCCO, Roberto. *Transhumanism: Engineering the Human Condition*. Suiza: Springer, 2019.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard, 1945.
- MITCHELL, Stephen. *Gilgamesh: a new English version*. Oxford: Simon and Schuster, 2004.
- MORE, Max; VITA-MORE, Natasha (ed.). *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. John Wiley & Sons. 2013.
- MORE, Max. The proactionary principle: optimizing technological outcomes. *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 2013, 258-267.
- NOLEN-HOEKSEMA, Susan & FREDERICKSON, Barbara & LOFTUS, Geoffrey R. & WAGENAAR, W. A.. *Psychologie Atkinsonové a Hilgarda*. Praha: Portál, 2012.
- PAITLOVÁ, Jitka. *Kritický racionalismus H. Alberta a K. Poppera*. Praha: Karolinum Press, 2018.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka: De dignitate hominis*. Praha: OIKOYMENH, 2005.
- PRINZ, Wilfgang. Merging selves: Representational foundations of subjectivity. *Consciousness and Cognition*, 2003, 12.4.
- RATFLIFFE, Matthew. Selfhood, Schizophrenia, and the Interpersonal Regulation of Experience. *Embodiment, Enaction and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World*. MIT Press, 2017.
- SORGNER, Stefan Lorenz, 2009. Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 2009, 20.1: 29-42.
- THOROVÁ, Kateřina. *Proměny lidské psychiky od početí po smrt*. Praha: Portál, 2015.
- ZHAHAVI, Dan. Thin, thinner, thinnest: Defining the minimal self. *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, 2017. 193-199.

ZAHAVI, Dan. Is the self a social construct?. *Inquiry*, 2009. 52.6: 551-573.

ZAHAVI, Dan. *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

ZAHAVI, Dan. Consciousness, self-consciousness, selfhood: A reply to some critics. *Review of Philosophy and Psychology*, 2018. 9.3: 703-718.

ZAHAVI, Dan. *Consciousness and (minimal) selfhood: Getting clearer on for-me-ness and mineness*. Oxford: Oxford University Press, 2019.