

Spirituális hely-e a kibertér?*

Margaret Wertheim

Előszó

A „technovallásos” kiberrajongók számára a kibertér egy újfajta spirituális helyként jelenik meg. Margaret Wertheim „The Pearly Gates of Cyberspace: A History of Space from Dante to the Internet” c. kiváló könyvében felvázolja a térrel kapcsolatos fogalmak történetét a nyugati kultúrában, kiemelve, hogyan hatottak a kulturális és főként a vallásos érdekek ezen fogalmakra. A dualisztikus nyugati hagyományban, amely megkülönbözteti a testet és a lelket, megfigyelhető, hogy Dante poklától kezdve a mai internetig az immateriális azonosították a spirituálissal. Wertheim rámutat, hogy ez a fogalomzavar nem teljesen veszélytelen. Az alábbi esszé egy rövidített és kivonatolt változata könyve hetedik fejezetének.

Margaret Wertheim tudománytörténet-író és -elemző, aki elsősorban a tudomány és vallás kapcsolatára összpontosít. Előző könyve, a „Pythagoras Trousers” a fizika és a vallás összefüggéseinek történetét mutatja be, úgy, ahogy azok a nyugati kultúrában megjelennek.

Michel Bauwens

A kibertér rajongóinak, függetlenül attól, hogy formálisan vallásos hívők vagy sem, a digitális területről folytatott eszmecsereiben ismételtlen felfedezhetjük – Mircea Eliade találó kifejezésével élve – e „tér szentté avatását”. „Meg lennénk lepődve, hogy mennyi olyan adat található ebben az új térben, amely a lélekkel kapcsolatos” – nyilatkozta Kevin Kelly, a *Wired* szerkesztője a *Harper’s Magazine* egyik vitafórumán¹. Michael Benedikt hívja fel az olvasók figyelmét az általa szerkesztett „Cyberspace: First Steps” című nagy hatású esszégyűjteményhez írt bevezetőjében: „még mindig él bennünk a törekvés a Mennyei Város felé, hogy ez a törekvés aztán hasznosan bontakozzon ki a kibertérben” (Benedikt 1991: 18). A virtuális valóságkutató, Nicole Stenger kijelentése, mely szerint „a kibertérben úgy érezzük

* A cikk eredetije megtalálható a www.cybersociology.com internetes honlapon.

¹ Kevin Kelly szavai a *Harper’s Magazine* „Mit művelünk on-line?” c. vitafórumán (*Harper’s Magazine*, 1995. augusztus, 39. o.).

majd magunkat, akár a Paradicsomban”, Eliade megjegyzését juttatja eszünkbe: „az embernek sohasem sikerül teljesen megszabadulnia a vallásos viselkedéstől” – még a világi társadalmakban sem (Eliade 1987: 16). Ez vagy igaz az „emberre” általában, vagy sem, de nagy valószínűséggel igaz a kibernauta férfi és nő esetében.

A vallásos álmok kivetítése a kibertérre nem meglepő, mivel a kibertér egy új, immateriális térként ellenállhatatlan célpont a vallásos és spirituális vágyakozások számára. A nyugati kultúra egy olyan, a görög és a keresztény hagyományból származó mély, dualista áramlatot hordoz magában, amely az immateriális a spirituálissal asszociálja. Stenger rávilágít arra, hogyan illik ez a séma a kibertérre, s egyetértően idézi Eliade nézeteit, melyek szerint a vallásos emberek számára a tér nem homogén, hanem a „profán tér” és a „szent tér” megkülönböztetett területeire osztott. Stenger szerint a kibertérre egyértelműen találó Eliade elképzelése a „szent térről”, mivel az „a fizikai világ profán teréhez” képest egy másfajta tér (Stenger 1991: 55), (így) ideális feltételek teremődnek ahhoz, amit Eliade „hierophaniá”-nak nevez, vagyis „a szentség betörésének [a térbe]”.

A filozófus Mary Midgley a következőket írta az emberek tudományra és technológiára kivetített álmaival kapcsolatban: „Nem könnyű (not a soft option) a tudományos képzelet működési mechanizmusával foglalkozni. Ez a [képzelet] nemcsak egy ártalmatlan, engedélyezett szórakozás, ugyanis igen fontos szerepet játszik azon világképek kialakításában, amelyek gondolkodásunk sztenderdjeit határozzák meg; azon sztenderdeket, amik alapján megítéljük, hogy mi a lehetséges és az elfogadható” (Midgley 1992: 15). A jelenkori kulturális szférában a kibereképzelet a tudományos képzelet egy alfajaként hatalommal bíró erővé válik, ezért helyesen tennénk, ha figyelemmel követnénk mechanizmusait. Melyek a létrejövő kibervallásosság sajátos formái? Melyek azok a specifikus ideálok, amelyeket a technospiritualisták „lehetségesként és elfogadhatóként” kezdenek megítélni? És milyen következtetéseket vonhatunk le mindebből?

A kibertérhez kapcsolódó vallásos álmok a „Mennyei Város” bibliai víziójából indulnak ki: a Jelenések könyvében szereplő Új Jeruzsálemről, a kristályos fényű poliszról van itt szó, amelybe az út a legendás gyöngykapukon keresztül vezet. A kibertér és az Új Jeruzsálem közötti kapcsolatot Michael Benedikt fejti ki, rámutatva, hogy akárcsak az Éden (amelyet az emberiség az idők kezdetén tapasztalt meg), az Új Jeruzsálem (amelyet az erényesek az idők végezetével ismerhetnek majd meg) is egy olyan hely, ahol az ember az isteni pompa teljes fényében jelenhet meg. Létezik azonban egy alapvető különbség a keresztény univerzum e két pólusa között: „Amíg az Éden (a bűnbeesés előtt) ártatlanságunk, vagyis tudatlanságunk állapotát, addig a Mennyei Város bölcsességünkét és tudásunkét jelképezi (Benedikt 1991: 15); az Új Jeruzsálem tehát lényegileg a tudás egy olyan helye, amely az információra épül – hasonlóan a kibertérhez. A Jelenések könyvében a Mennyei Város e kulcsfontosságú tulajdonságát az erősen strukturált geometria jelzi a leírásban szereplő tizenkettes, négyes és hetes számjegyek ismételt használata révén. A város ezáltal egy ragyogó számmisztikai rejtvényt sugall, amely maga a megtestesült szigor és rend az Éden ősállapotával szemben, és amely – Benedikt szavaival – „oly módon felállított, mint egy gyönyörű egyenlet”. A szerző szerint „a Mennyei Város... csakis virtuális valóságként jöhetne létre”, ezért valójában nem más, mint „a kibertér egy vallásos víziója” (Benedikt 1991: 15–16). Az Új Jeruzsá-

lehet a kibertér keresztény jóslataként értelmezi, és fordítva; azt sugallja, hogy a kibertér a Mennyei Város egy digitális változata lehetne: „még mindig él bennünk a törekvés a Mennyei Város felé, hogy ez a törekvés aztán hasznosan bontakozzon ki a kibertérben” (Benedikt 1991: 18).

A kibertér egyik leghíresebb leírása, amelyet Gibson „Neurománc” c. regényében olvashatunk, megdöbbenően hasonlít – tisztán vizuális síkon – a Mennyei Városéhoz. Itt is a „ragyogó, anyagtalán fény” birodalmával találkozunk, amely „oly módon felállított, mint egy gyönyörű egyenlet” (Gibson 1992). Itt is a fényesség légius birodalmával szembesülünk, ahol az információ maga geometriai formákban jelenítődik meg. Itt is a ragyogó város képe tárul elénk, amelyet „drágakövek” ékesítenek: hatalmas, egyetemes adatbázisok, amelyek kék piramisok, zöld kockák és rózsaszín romboidok sorával díszítik a „mátrixot”. Egy adatokból felépített, kristálytisztá renddel és matematikai szigorral jellemezhető idealizált poliszról van szó.

A Mennyei Város keresztény víziója szembetűnő módon egy álom a transzcendenciáról, amely a földi nyomorhoz és káoszhoz, illetve főként a testi korlátokhoz képest értelmezett. A mennyekbe kiválasztottakkal kapcsolatban a Jelenések könyve a következőket írja: „És Isten eltöröl minden könnyet az ő szemekről; és a halál többé nem leszen, sem gyász, sem kiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az első elmúltak” (Jk 21: 4). A kibertér bajnokaira is jellemző a sóvárgás a testi korlátok feletti transzcendencia után. Tanúi lehetünk a fájdalom és a korlátozások, sőt a halál megszüntetése iránti vágyakozásnak.

Gibson igen lebecsülően beszél a testről „kiberpunk” novelláiban, „hús”-nak (meat) titulálva azt, szembeállítva bürtönszerű voltát azzal a határtalan szabadsággal, aminek a mátrix végtelen terében vigasztalódó cowboy örvend. Case, a Neurománc hőse a bibliai Ádámmal hasonlóan „bűnbeesés”-ként éli meg száműzetését a kibertérből. Ezen digitális Paradicsomból való kitaszítása „saját testébe (flesh²) bürtönzi be”; Gibson kifejezésével élve, szomorú sors ez a „kibertérben való testen kívüli szárnyalás” után. Jaron Lanier szerint a kibertérben megtalálható „e technológia ígérete: a test meghaladása (transcending the body)”; Hans Moravec robotikaszakértő reményei szerint a jövőben „felszabadulunk az anyagi test kötöttségei alól”; mindezek összegzésképpen pedig a kibertérről szóló diskurzust Arthor Kroker a „virtualitásra irányuló akaratnak” nevezte.

A testi korlátok meghaladására irányuló kibernetikus (cybernautic) vágyat leginkább az a fantázia jellemzi, hogy „letöltve magunkat” a kiberhalhatatlanság számára (download oneself to cyber-immortality), magunk mögött hagyjuk a testünket. (A Neurománc c. regény végén például Case egy virtuális változatát betáplálják a mátrixba, hogy aztán örökké élhessen egy kis kiberparadicsomban.) A „digitális örökkévalóság” várja Bobby Newmarkot is, Gibson következő hősét a „Mona Lisa Overdrive” c. írás végén. A kiberhalhatatlanság iránti vágy a „cyber-fiction” klasszikus úttörője, Vernor Vinge „True Names” c. novellájában bukkan föl először. A novella kiberhőse – „Erythrina, a vörös boszorkány” – mögött álló nő fokozatosan viszi át személyiségét egy kibertérben megkonstruált alkatba: „Minden egyes ittlétemkor egy újabb részt viszek át magamból” – meséli. – „A mag egy val-

2 A továbbiakban a *-gal jelölt „test” szó a „flesh” fordítását jelenti [a ford.].

ódi Erythrinává fejlődik, aki szintén a saját énem” (Vinge 1987: 142). Az „én” „mindörökké élni fog” a kibertérben a nő fizikai halála után is.

Létezik azonban egy paradoxon ezen álmok hátterében: bár a kibetér iránt lelkesedők szabadulni szeretnének a test korlátai alól, a legtöbben mégis ragaszkodnak a fizikai megtestesüléshez is. Bár elégedetlenek a test végességével, főként a halállal, vágnak a „hús érzeteire” és izgalmaira. Case például élvezi a hátára sütő nap melegét és a homok csikorgását a lába alatt a trópusi kiberparadicsomban, és nagy örömet leli Linda Lee-vel, kiberbarátnőjével a szex önkívületében. Gibson hőse, bár testét nem viheti magával a kibertérbe, a testi örömök teljes skáláját élvezheti. Már az is jelzi a kibernauták ambivalens ragaszkodását a testhez, hogy a „szörfölés” metaforáját választották. Hiszen ki más, ha nem épp a szörfös az, aki a leginkább kedvét leli a test örömeiben?

Stephen Whittaker a fenti paradoxon értelmezve a kibetér tipikus rajongója fő jellemvonásának azt tartja, hogy „egyszerre vágyik a megtestesülésre, és arra is, hogy elhagyja testét”. Ideális esetben testétől függetlenül működnek érzékei; gyűlöli a testi korlátokat, de vágyik az érzékelés lehetőségére (Whittaker 1994: 45). Tehát élvezni szeretné a fizikai test örömeit, ugyanakkor kikerülni a testi korlátokat és gyengeségeket.

Ez lényegében a keresztény eszkatológia ígérete is, a „megdicsőült test” vágyképe mintegy digitális köntösbe burkolva, amely ígéret beteljesülése az utolsó ítélet napján vár a kiválasztottakra. Az ortodox teológusok Jézus halálából való feltámadásában annak a jelét látják, hogy amikor az utolsó trombitaszó elhangzik majd, az igazak is feltámadnak testben és lélekben egyaránt. „Az egyén nemcsak lélekből áll, hanem kompozíció (composite) – írta Szent Bonaventura –, ezért [a mennyekben is] a test és a lélek kompozíciójaként lesz majd jelen” (idézi Walker Bynam 1992: 256). A keresztény kiválasztottak ígéretet kapnak arra, hogy a hetedik mennyország örök üdvösségében újraegyesülhetnek materiális énjükkel, s így újra átélhetik a megtestesült valójuk nyújtotta örömeit. Ez a mennybéli test már egy „megdicsőült test” lesz, mentes a halandó test* korlátaival – Péter, a Tiszteletre Méltó szavaival élve: „minden szempontból incorruptibilis” (idézi Walker Bynam 1992: 264). A középkorkutatók egy igen vitatott kérdése volt, hogyan képzelhető el a test egy téren és időn kívül létező helyen, ugyanis minden híres teológus nagy hangsúlyt fektetett az ilyenfajta létre.

Jeffrey Fisher középkorkutató felfigyelt a keresztények és a kiberrajongók víziója közötti párhuzamokra. A keresztény test megdicsőülteként tér vissza, a kortárs kibernauták vágyképeiben pedig „hiperkorporális szintézisként” (Fisher 1997: 120). Az áhított „kibernauta test” azért „hiperkorporális”, mert a kereszténység megdicsőült testéhez hasonlóan fizikai korlátoktól mentes, így „inkorruptibilisnek” (incorruptible) és végső soron elpusztíthatatlannak tartott. A számítógépes játékokban az „üsd-vágd” típusú többfelhasználós területeken például a megölt játékosok egyszerűen „újraindíthatják” magukat. Ha levágták a fejedet, egyszerűen egy újat tölthetsz le magadnak. A kibernauta test – a fizikai test korlátaival meghaladva – a halál felett is győzedelmeskedő erők birtokában van, és „a tudás, illetve állóképesség hihetetlen bravúrjaira képes” (Fisher 1997: 121).

A testi korlátok meghaladásához fűződő kibernauta vágyakat erősíti az a változás is, ami az elmúlt években a filozófiai gondolkodás terén bekövetkezett: igen

népszerűvé vált az a nézőpont, hogy az embert nem a testét alkotó atomok, hanem egy információs kód határozza meg; vagyis az a hit, hogy lényegünk nem az anyagban rejlik (our matter), hanem egy immateriális adatsémában. Az a könnyedség, amellyel a cyber-fiction írók ki-be léptetik szereplőiket a valóságból a kibertérbe, abból a hitből fakad, hogy az emberi lény esszenciája leredukálható egy adatsorra. A kibernauta elképzelés szerint mind a test, mind az elme felépíthető az adatokból – míg az atomok csak a fizikai test felépítésében vesznek részt. A fenti „fantáziálgatások” azt sugallják, hogy végül egyáltalán nem lesz majd szükségünk a fizikai testünkre, mivel képessé válunk arra, hogy a kibertérben teljes mértékben rekonstruáljuk önmagunkat. Ha a kiberkonstrukciók eléggé részletessé válnak, nem lehet majd megkülönböztetni a megtestesülés illúzióját valódi materiális lényünktől. Megdöbbenő, hogy a testi korlátok meghaladása, ami egykor csupán teológiailag tűnt valószínűnek, most egyre inkább megvalósíthatónak látszik technológiailag. N. Katherine Haylest idézve: „az a „látomás” (fantasy), hogy magunk mögött hagyjuk a testet, a középkor óta nem volt ilyen széles körben elterjedt, mint ma; sosem kapcsolták ennyire a meglévő technológiához” (Hayles 1993: 173).

Bár azt hihetnénk, hogy a kiberhalhatatlansággal kapcsolatos fantáziák csak a sci-fi-írók agyában léteznek, valójában az alapul szolgáló filozófia a kognitív tudományokból, az információelméletből és más „való világ”-beli (real life) területekből indul ki – a képzelőerő ugyanazon áramlatának a részeként, mint amiből a mesterséges intelligencia álma született. A mesterséges intelligencia kutatói szerint az ember mentális tevékenysége nem más, mint az elektromos jelek egy sémája a neuronok hálózatában; akkor miért ne építhetnénk fel egy ilyen sémát szilikonból is? Ha a számítógépek „megtaníthatók” arra, hogy mondatokat elemezzenek és nagymesteri szinten sakkozzanak, csupán idő kérdése, hogy képessé válnak az emberi tevékenységek teljes skálájának szimulálására.

A fenti célok valósulnak meg a kiberpunknovellák futurisztikus világában: emberfeletti mesterséges intelligenciával rendelkező lények népesítik be Gibson mátrixát, egyikük épp a regény címadó hőse, Neurománc. Ezen komputeres konstrukciók nem csupán egyszerű számítógépek, hanem olyan „személyiségek”, amelyek saját érzelmekkel, vágyakkal és rendkívül egoista célokkal jellemezhetők. Már csak egy lépés választja el azt a gondolatot – tudniillik, hogy egy mesterséges agy létrehozható egy számítógépen belül – attól az elképzeléstől, hogy az emberi agy egy gépezeten belül is működtethető. Ha az „agy” mindkét típusa végső soron nem más, mint egy elektromos jelzésekbe kódolt adatséma, miért ne válhatna lehetséges a wetware-ből a hardverbe való átültetése?

Hans Moravec világhírű robotikai szakértő látomása is hasonló. Véleménye szerint hamarosan lehetségessé válik az agy digitális letöltése (digital mind-download); laboratóriumaiban igen éles látással (cutting edge vision) és háromdimenziós érzékeléssel (3-D mapping capabilities) rendelkező robotokat terveznek. „Mind Children” c. könyvében Moravec elképzel egy olyan forgatókönyvet, amely szerint „egy agysebész robot fokozatosan visz át a készenlétben álló számítógépre egy emberi agyat” (Moravec 1988: 109–110). Leírja, hogyan „nyitná meg (a sebész-robot) a koponyát, rétegenként töltve le az agyat”, „nagy felbontású mágneses rezonanciájú mérőműszereket”, illetve „mágneses és elektromos antennák soroza-

tát” használva. Miközben az agy fokozatosan megsemmisül, a „valódi én”-t, vagyis az agyat egy digitális konstrukcióvá alakítják. Pontos magyarázatot persze sohasem ad a megvalósítás módjára, de számunkra nem is a részletek, hanem az alapul szolgáló fantázia az érdekes.

S nem Moravec az egyedüli tudós, aki így vélekedik. Rudy Rucker, matematikus és számítógép-szakértő például szintén az emberi agyak számítógépre való letöltését vetíti előre a „Wetware and Software” c. regényében; Mike Kelly – aki doktórátusát végzi számítógép-tudományi területen – tagja az extropiánus mozgalomnak (Extropian movement), és szintén az agy letöltésének híve. Az extropiánusok még a sci-fi-írókon is tútesznek: végső céljuk a fizikális formában megvalósított halhatatlanság. Elképzelésük szerint az új technológiák – a génebeszettől kezdve az emberi cellák helyreállítására képes nanogépezetekig – lehetségessé teszik majd az örök életet. Kelly javaslata, hogy addig is, amíg a test halhatatlansága lehetségessé válik, az agyakat töltsék le számítógépekbe, amelyek egyfajta kiberváróteremként működnének. Kellyhez hasonlóan a legtöbb extropianista technológiailag jól képzett fiatal, akik a számítógép-tudomány, a neurobiológia, a rakétatervezés és más hasonló területeken dolgoznak. Példaképeik Vinge és Moravec regényhősei – utóbbi mondott programbeszédet első konferenciájuk alkalmával.

A kiberalhatatlanság hívei szerint egy végzetes rendszerösszeomlás esetén sem szükségszerű a „halál”, mivel az off-line üzemmódban tárolt biztonsági fájlok alapján bárkit „helyreállíthatnak”. A halál, akárcsak az Új Jeruzsálemben, nem létezik majd. Moravec izgatottan ír arról a napról, amikor mindannyiunkról elkészültek már a számítógépszalagokon tárolt biztonsági másolatok; halál esetén visszanyerhetjük életünket egy aktív másolat alapján, amelyet a szalagról készítenek (Moravec 1988: 119). Bár kiberalhatatlanság pillanata és a biztonságimásolat-fájl készítésének időpontja között létezhet egy űr, „a csekély emlékezetkiesés” Moravec szerint jelentéktelen ügy ahhoz a teljes memória- és funkcióvesztéshez képest, amelyet másolat hiányában a halál eredményezne.

A kibervallásos képzelet vágyképei: transzcendencia, halhatatlanság, feltámadás; Midgleyt parafrázálva: a kibertér rajongói ezeket vélik „lehetségesnek és elfogadhatónak”. Személy szerint nem tudok rosszabb sorsot elképzelni annál, mint-hogy valaki, letöltve a kibertérbe, halhatatlanná váljon. A kereszténységben a kiválasztottak a mennyei örök boldogság ígéretét kapják, amely a végső kegyelmi állapotban következik be. Vajon mi lesz a kiberkiválasztottak sorsa, mihez fognak kezdeni majd a kiberalhatatlansággal? Hiszen Shakespeare vagy Einstein összes művének újraolvasását is meg lehet unni, az elsajátítható nyelvek száma korlátozott, és az örökkévalóság még azután is tart. Elképzelésem szerint a kiberalhatatlanság nem a mennyei boldogságot jelenti, hanem azokat az eónokat, amelyeket az illető az alt.gossip.royals, alt.sex.bestiality típusú honlapokon kénytelen eltölteni – én inkább a halált választanám.

Az agy letöltésével kapcsolatos fantáziák legbizarrabb vonzata az elhalálozott személyek kibertérben történő rekonstruálása. Gibson „Számológó nullára” c. könyvének elején egy Turner nevű bérgyilkos, akit darabokra szaggatott egy bomba, éppen arra várakozik, hogy az orvosok új testet neveljenek számára. Eközben „ő maga” (vagyis az agya) a tizenkilencedik századi gyermekkor virtuális valóságsszimulációjában tölti idejét, vagyis a kibertérben; amikor az új teste készen áll, az agyát

ebbe töltik le. Moravec szintén a kiberhalhatatlanságról álmodik, de még ennél is tovább megy: jóslata szerint az emberi faj képes lesz győzelmet aratni a halál fölött. Képzelnünk el egy csapat „csodaműszerekkel felszerelt szuperintelligens archeológust”, digitális csodamunkást, akik tökéletesítik azt az eljárást, amellyel már hosszú ideje halott emberek is feltámaszthatók egy hatalmas számítógép-szimulációban („általános feltámadás” – wholesale resurrection) – Moravec szavaival – a részletekig menő pontossággal, életük bármelyik pillanatában (Moravec 1988: 122). A középkori keresztények hitvilágában a feltámadás az utolsó ítélet napján jön el, de ha Moravec jóslata beválik, ez sokkal korábban bekövetkezik.

A kiberhalhatatlanság és a kiberfeltámadás víziói úgy is felfoghatók, mint a lélek klasszikus keresztény eszméjének megjelenése digitális köntösben. Az a gondolat, hogy az ember „lényege” elkülöníthető testétől és átalakítható egy nehezen megragadható számítógépes kóddá, egyértelmű elutasítása a materialista nézőpontnak, amely szerint az embert csakis az anyag alkotja. A kibetér gondolköre tehát fenntartással kezeli a tudományos korszak egyik alapvető filozófiai trendjét.

Az a felfogás, amely szerint az immateriális én túlélheti a test halálát, a középkori dualizmusra vezethető vissza. A kibetérrelről szóló diskurzus tehát a dualizmushoz való visszatérést jelenti; vagyis visszatérést ahhoz az elképzeléshez, hogy az ember egy halandó anyagi testből és egy halhatatlan „lényegből” álló bipoláris lény. Ezt a posztulált halhatatlan ént, amely feltételezhetően tovább él majd a test halála után is a digitális közegben, nevezném én „kiberléleknek”.

A fenti fogalom a tudomány és a technika meglepő, bár nem teljesen váratlan fejleménye. A feltételezett kiberlélek egy olyan hagyomány kiteljesedése, amely kétezer évig hatott a nyugati tudományra, és ugyanakkor a keresztény gondolkodásra: a matematika és a miszticizmus egy olyan elegyére gondolok itt, amely Kr. e. a hatodik századból származik, és a rejtélyes számoszi Püthagorasznak tulajdonítható. Az agy letöltésének mai hívei akaratlanul is a keresztény hagyomány folytatói és a számoszi mester tanítványai.

Püthagorasz, aki megismertette a görögökkel a matematikát, a nyugati tudomány megalapozói közé sorolható. Ugyanakkor vallási fanatikus volt, aki a matematika és a miszticizmus egyesítésével létrehozta az intellektuális történelem egyik legérdekesebb szintézisét. Tipikusan nyugati misztikus volt, kortársa az indiai Buddhának, a perzsiai Zoroaszternek (Zarathusztra), a kínai Konfuciusznak és Lao Tsu-nak. Egy olyan radikálisan dualisztikus természetfilozófiát fogalmazott meg félezer évvel Krisztus születése előtt, amelynek hatása a kibernetikák elképzeléseiben is érződik. A számoszi mester szerint a valóság lényegét nem az anyagban – a négy elembe: föld, víz, levegő, tűz –, hanem a számok immateriális mágiájában találjuk meg. A számok szó szerint istenek voltak Püthagorasz szemléletében, a görög panteon isteneivel társította őket; az igaz valóságot nem az anyagi sík jelentette, hanem a számistenek transzcendens birodalma. Püthagorasz számára a lélek lényegileg matematikai jellegű volt, fő adottsága és jellemzője pedig, hogy képes „racionálisan” – szó szerint arányokban – kifejezni a dolgokat. A püthagorasz kozmológiában a lélek igazi otthona a számistenek birodalmában van, minden lélek ide tér majd vissza a halál után; sajnos ez a halhatatlan „szikra” a test foglya, amely kiszabadulásra vár halandó életünk alatt. A vallásos gyakorlat – amely szükségszerűen előírja a matematika tanulmányozását is – célja, hogy kiszabadítsa a

lelket a test* béklyóiból, s ezáltal a lélek minél gyakrabban emelkedhessen a számistenek mennyei birodalmába, meghaladva az anyagi síkot.

A jelenkori kibernauta álmokban jelen levő püthagorasz felhangok a fenti vázlatos leírás alapján is felismerhetőek. Számok, pontosabban „egyesekek” és „zérusok” formájában kell kifejeznünk mindent, amit a számítógépre letöltünk; a végtelenül variálható, egyesekből és zérusokból álló kód képezi minden kibernauta konstrukció „építőanyagát”. Egy alapvetően püthagorasz nézet szolgál alapul az agy letöltésével kapcsolatos álmokhoz: az agy letöltésének hívei számokra visszavezethetőnek tartják az ember „lényegét”, a „kiberlélek” végső soron matematikai formátumú. „Valódi otthona” nem a test („meat”), hanem a digitális adatok „örök tartománya”. Kiberpüthagoreizmusról, kriptovallásról (Eliade kifejezése) beszélhetünk, ahol a kibertér magának követeli azon transzcendens tér szerepét, amelyet egykor az ókori számistenek népesítettek be.

Az ókori püthagoreizmus és az új „kiberverzió” között további párhuzamokat fedezhetünk fel. Az előbbi egyik fő hiedelme a lélek örök visszatéréséről szólt, ezt a doktrínát Püthagorasz vélhetően a hindusoktól vette át, hozzájuk hasonlóan hitt a lélek folyamatos reinkarnációjában. Meggyőződése szerint a lélek a megtestesülések közötti időt a számistenek transzcendens birodalmában tölthette. A lélek-vándorlás egy hasonló folyamata játszódik le a cyber-fictionben, például Rudy Rucker „Wetware és Software” c. kötetében. A kötet novelláiban a főhőst „tárolás céljából” a központi számítógépre töltik fel, majd időszakosan egy sor egyre fejlettebb android testbe töltik le. Az évtizedek során ismételten reinkarnálódik, kibernelke minden esetben visszatér a fizikai világba a kibertéri transzcendens „Void”-ban eltöltött felüdítő pihenők után.

Nem hiányoljuk a morális vagy etikai kontextust a digitális reinkarnáció forgatókönyvéből? A hinduizmusban az a forma, amelyben a reinkarnáció megtörténik, a múltbeli morális döntésektől függ, a lélek-vándorlás egy morális folyamat, a megtestesülés ciklusai a „megvilágosodás” elérése esetén zárulnak le. (A kereszténység kontextusa sokkal szigorúbb, a léleknek egyetlen megtestesülés, vagyis egyetlen esély biztosított arra, hogy morálisan „helyes” döntéseket hozzon, különben örökre fizetheti az árát.)

Az ókori püthagorasz lélek szintén lényegileg morális entitás volt, folyamatos spirituális karbantartást igényelve, amelyet a püthagoreusok szigorú viselkedési kódok betartásával értek el. A megtisztító célzatú rituálék, a böjttel, az étkezési szabályok szigorú betartásával jellemezhető aszkétai élet része volt annak a folyamatnak, amelynek során megtisztították a lelket, előkészítve azt a mennyei számistenekkel való találkozásra. (Püthagorasz a számokat etikai tulajdonságokkal is felruházta, pl. a négyes volt az igazságszolgáltatás számjegye, ugyanis négy az egyenlő kétszer kettő, ezáltal jelképezve az egyensúlyt.) A kiberlélek viszont nem helyezhető el semmilyen morális kontextusban, örökkévalóságához nem kapcsolódnak etikai követelmények vagy morális kötelezettségek a reinkarnáció és halhatatlanság kibertéri fantáziáiban – a vallással járó kötelezettségek teljesítése nélkül is megszerezhető ennek jutalma, a halhatatlanság. Püthagorasz visszatartónak találta volna a lélek és a morális rend különválasztását, az számára egyenlő lett volna a rendszer romlásba döntésével.

A technovallásos álmodozás nem új keletű, a technológia hívei már a késő középkortól vallásos álmokat fűztek a műszaki vállalkozásokhoz – mutat rá David

Noble tudománytörténész. A technikai tudományok összefonódása a vallásos álmokkal felgyorsult a tizenhatodik és tizenhetedik század tudományos-technikai forradalma idején, amikor a tudományt és melléktermékeit egy újabb, igazabb keresztényi kor megvalósításának kulcsaként tekintették. A reneszánsz technoutópistái szerint a technológia biztosította volna az emberiség számára azokat az eszközöket, amelyekkel az Új Jeruzsálem itt a földön megvalósítható. Látnokok sora képzelődött az évszázadok során azokról a földi utópiákról, amelyek a tudomány művelése és a technológiák alkalmazása által válnak majd megvalósíthatóvá. Thomas Morus (eredeti) „Utópia”-ja, Francis Bacon „Új Atlantisz”-a, Tommaso Campanella „Napváros”-a (1959), vagy Johann Andrea „Cristinapolis”-a olyan idealizált keresztény városok voltak, amelyeket a tudományok és a technika területén képzett spirituális emberek új generációja lett volna hivatott létrehozni.

Ezen szerzők számára a technológia jelentette volna azt az eszközt, amelynek segítségével az ember tökéletesebben megvalósíthatta volna önmagát, mint isteni képmást – imago dei. A reneszánsz technoutópizmus egyik fő képviselője Giordano Bruno volt, a radikális természetfilozófus és vallásos reformátor. Bruno álláspontja szerint a technológia felruhazza az embert azzal a hatalommal, amellyel „a természetitől különböző sajátosságokat, folyamatokat, rendeket alakíthat ki”, ezáltal válhat végül a föld istenévé. Johann Andrea, a rózsakeresztesek kiáltványai feltételezett szerzőjének véleménye szerint az embereknek kötelességük a technikai tudományok művelése azért, „hogy az emberi lélek kibontakozhasson a különféle gépezetek segítségével”; a technológia biztosítja azokat az eszközöket, amelyek által „fényesen ragyoghat a bennünk rekedt kis isteni szikra” (G. Bruno, idézi Farrington 1964: 27). Nem meglepő, ha „a technológiai vállalkozás vallási hittel telített”, írja Noble, mivel a „modern technológia együtt fejlődött a vallással” (Noble 1997: 5). Az a séma, amelynek megfelelően az új technológiát valamilyen spirituális transzcendencia elérését elősegítő eszközként tekintették, többször megismétlődött a nyugati történelemben; Eric Davis „techgnózisnak” titulálta a jelenséget.

A techgnosztikus szellem jellemző a kibertér iránt lelkesedők jelentős részére: a posztulált misztikus világmindenséggel való egyesülés iránt sóvárognak. Vinge „True Names” c. novellája bemutat erre egy paradigmátikus példát; a novella csúcspontján a hős és a hősnő elméje a globális hálózattal egyesül: „Minden hajó, minden leszállni próbáló repülő, a hitelek, a fizetések, a tejes faj élelmezése, mind tisztán megjelentek tudatuk valamely területén. Egyetlen kifejezés lehetett érvényes a jelen állapotukra a boszorkányok gyülekezetének analogikus szabályai szerint: istenek voltak” (Vinge 1987: 112).

A fenti szövegrész a gnózisnak egy klasszikus leírását tartalmazza: az én fúziója a mindenséggel – a mindentudás állapotát eredményezve. Gibson „Mona Lisa Overdrive” c. regényében, amely a „Neurománc” folytatása, szintén megtaláljuk a gnosztikus készletet: a kibertér mítoszában a mindentudás a mátrix jellemzője. Itt az ember helyett a mátrix tapasztalja meg a mindenséget, majd közvetíti emberi kommunikációs partnerei felé a tudását. David Thomas szerint a Gibson regényében leírt mitologikus elem arra utal, hogy a kibertér egyik legfontosabb társadalmi funkciója: médiumként szolgálni a gnózis egy formájának közvetítéséhez, vagyis a dolgok természetéről és keletkezéséről való misztikus tudás közléséhez

(Thomas 1991: 41).

Vinge és Moravec egy olyan kiberdominanciájú dicső jövőt képzelnek el, amelyben mindenki számára elérhető lesz majd egyfajta gnosztikus mindentudás. Ez tehát a kibervallásosság ígérete: mind egygyé válhatunk a mindenséggel a szilikon hálózaton keresztül közvetített hatalma által. Feltételezhetően képezzé válunk arra, hogy földi nyomorúságunkat meghaladjuk, és a világot egy „isteni síkról” lássuk, akárcsak Erythrina és Slippery úr a „True Names”-ből.

Ismét óvatosságára intenek mindenkit a kibergnosztikus álmokkal kapcsolatban: azok gyakran morális kibúvóként szolgálnak. A gnoszticizmus nem elektronikus formái is sokszor problematikusak: a transzcendenciára összpontosítva, a gnosztikusok az idő folyamán hajlamosak voltak a test manicheusi megtagadására, ami együtt járt azzal, hogy semmibe vették a földi világ ügyeit és a földi közösségekkel való kapcsolatukat. Az ortodox keresztény teológusok azt hangsúlyozzák, hogy a testi* életet elsősorban azért kell értékelni, mert azokhoz a fizikai közösségekhez köt minket, amelyekkel szemben felelősségünk és kötelezettségeink vannak. Aki nem értékeli a testi életet, az valószínűleg kevésbé fogja köteleességének tekinteni a fizikai közösség ügyeihez való hozzájárulást is. Miért segíts egy beteg barátot, ha meglátásod szerint jobban járna, ha elhalálozna? Miért próbálnád meghosszabbítani a testi* életet, ha szerinted a transzcendenciát kellene minél előbb elérni?

Az ortodox kereszténység mindig is jelentőséget tulajdonított a testnek. Az embert testben-lélekben teremtették, ezért a keresztények feladata a híres középkori teológusok szerint testileg és spirituálisan is helyesen élni. A kibergnózis és a kiberalhatatlanság víziói gyakran lényegileg manicheánus jellegűek, hajlamossá tesznek bennünket a testi* élet alábecsülésére. Michael Heim találoan jegyzi meg, hogy Gibson kibertérvíziója „az evilági, anyagi lét iránti megvetést” idézi elő (Heim 1991: 75). A kibervallásosság álmodozásnak igen gyakran az a sugallata, hogy felmenthetjük magunkat a felelősség alól földi téren. Mi értelme lenne az oktatás-hoz való egyenlő esélyekért folytatott küzdelemnek, ha a kibertérben mindannyian megtudhatunk mindent? Miért harcolnánk a társadalmi igazságosságért a földön, ha hitünk szerint mindannyian istenek lehetünk a kibertérben? Paulina Borsook kommentátor megfigyelése szerint a szilikonvölgy kiberalitjének kultúráját egy önző libertinizmus itatja át, amely kibúvót nyújt a fizikai közösségek iránti felelősség alól; ezt a tendenciát Borsook „kiberönzés”-nek titulálja (Borsook 1996).

A kiberönzés jelentős komponense a kiberalhatatlanság és a kibergnózis iránti vágyak. A kibervallásosságból hiányoznak az erkölcsi elvek, ellentétben a „valódi” vallásokkal, amelyek erkölcsi követelményeket támasztanak a hívőkkel szemben. A kibervallásosság esetén, mint korábban is megjegyeztem, anélkül is hozzájuthatunk egy vallás „jutalmához”, hogy kölcsönös kötelezettségek korlátoznának bennünket, esetleg társadalmi követelményeknek kellene eleget tennünk – s éppen az ilyenfajta, a személyes jutalom iránti vágyat tartom aggasztónak. A „kibertér vallásossága” – a testi transzcendenciát, a halhatatlanságot és a posztulált misztikus kibertéri mindenséggel való egyesülést célozva meg – újra felveti a gnosztikus–manicheánus–platonista dualizmus több problematikus kérdését. Egyaránt figyelmen kívül hagyja a közösségi szempontokat és az egyén kötelezettségeit a társadalommal szemben.

Bíró Emese fordítása

Hivatkozott irodalom

- Benedikt, Michael (szerk.) (1991): Introduction. In *Cyberspace: First Steps*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Borsook, Paulina (1996): *Cyberselfishfish* in Mother Jones, júl.–aug.
- Campanella, T. (1959): *Napváros*. Budapest: Gondolat.
- Davis, Erik (1998): *See Technosis: Myth Magic and Mysticism in the Age of Information*. New York: Harmony Books
- Eliade, Mircea (1987): *A szent és a profán*. Budapest: Európa.
- Farrington, Benjamin (1964): *The Philosophy of Francis Bacon*. Chicago: University of Chicago Press
- Fisher, Jeffrey (1997): The Postmodern Paradiso: Dante, Cyberpunk, and the Technosophy of Cyberspace. In *Internet Culture*. David Porter (szerk.). New York: Routledge.
- Gibson, William (1992): *Neurománc*. Budapest: Valhalla Páholy.
- Gibson, William (1993): *Neurománc 3: Számláló nullára*. Budapest: Valhalla Páholy.
- Gibson, William (1994): *Neurománc 3: Mona Lisa Overdrive*. Budapest: Valhalla Páholy.
- Hayles, N. Katherine (1993): *The Seduction of Cyberspace in Rethinking Technologies*. Verena Andermatt Conley (szerk.) Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Heim, Michael (1991): The Erotic Ontology of Cyberspace. In *Cyberspace: First Steps*. Michael Benedikt (szerk.). Cambridge, MA: MIT Press.
- Midgley, Mary (1992): *Science as Salvation: A modern Myth and its Meaning*. London: Routledge.
- Moravec, Hans (1988): *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Noble, David F. (1997): *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*. New York: Alfred A. Knopf.
- Stenger, Nicole (1991): Mind is Leaking Rainbow. In *Cyberspace: First Steps*. Michael Benedikt (szerk.). Cambridge, MA: MIT Press.
- Thomas, David (1991): Old Rituals for New Space: Rites de Passage and William Gibson's Cultural Model of Cyberspace. In *Cyberspace: First Steps*. Michael Benedikt (szerk.). Cambridge, MA: MIT Press.
- Vinge, Vernor (1987): *True Names*. New York: Baen Books.
- Walker Bynam, Caroline (1992): *Fragmentation and Redemption*. New York: Zone Books. 256., 264.
- Whittaker, Stephen (1994): The Safe Abyss: What's Wrong with Virtual Reality? In *Border/Lines*, 33.