

Technologie a technokracie: pronikání motivu technologie do náboženského světa post-sekulárního věku

ZUZANA M. KOSTIČOVÁ

Husitská teologická fakulta, Univerzita Karlova

zuzana@kostic.info

Úzké propojení životního stylu a náboženských představ je fenomén, který neunikl pozornosti odborníků. Platí to jistě i na úrovni individuální, nicméně primárně je tomu tak na rovině celých kultur. Antropologové jako například Claude Lévi-Strauss nebo Mary Douglasová v minulosti jasně poukazovali na to, jak životní prostředí, struktura příbuzenských vztahů nebo pozice skupiny ve společnosti generuje specifické typy kosmologií, které nejen odpovídají životní zkušenosti lidí, kteří tyto skupiny tvoří, ale přímo tyto kosmologie aktivně proměňují a upravují (viz zjm. Lévi-Strauss 1996; Douglas 2003). Není žádnou náhodou, že silně patriarchální skupiny kladoucí velký důraz na rodinu, v jejímž čele stojí jasně definovaný mužský vůdce, mají tendenci generovat obraz světa, ve kterém figuruje na prominentním místě otcovská božská postava, a skupiny, kde se moc, majetek i sociální postavení předává pouze v rodině, individuální identita je potlačena ve prospěch identity kolektivní a společenská mobilita jedinců je prakticky nemožná, existuje obvykle tendence k nějaké formě kultu předků. Stejným způsobem se v náboženstvích obvykle zračí i forma obživy, jakou dané kultury praktikují, specifika přírodních podmínek, v nichž žijí, a v neposlední řadě samozřejmě i technologický pokrok, jakého dosáhly.

Tento poslední bod je obzvláště relevantní pro duchovní klima současnosti. Nebudeme jistě nikterak přehánět, když konstatujeme, že prudký rozvoj technologie během dvacátého století proměnil tvář současné západní kultury do podoby, která je v kontextu lidských dějin naprosto bezprecedentní. Ruku v ruce s technologickým pokrokem daným industrializací se pak měnilo i mnoho dalších rozměrů současné společnosti – nejčastěji se v tomto kontextu mluví o urbanizaci a sekularizaci. Životní styl obyvatel velkých měst se přirozeně velice lišil od způsobu, jakým ještě v devatenáctém století žila většina jejich předků, a je jen pochopitelné, že takto radikální proměny vyvolaly velký tlak na tradiční náboženství Západu, jež vznikla v těsném kontaktu s patriarchálními, zemědělskými společnostmi a jejich kulturou a každodenní realitou. Sekularizace jako jeden z klíčových znaků modernity se stala častým termínem, který společenští vědci s oblibou skloňovali, a zejména sociologie se nadchla vizemi nadcházejícího světa bez náboženství, kde staré „pověry“ uvolní prostor racionálnímu myšlení založenému na faktech získávaných vědeckou metodou.

Dnes, na počátku jedenadvacátého století, je již jasné, že vize „odkouzleného světa“ se radikálně minuly realitou a že fenomény, které popisovali teoretici sekularizace, nebyly ve skutečnosti příznakem odnáboženšťování, nýbrž průvodním jevem velké krize západních náboženství (zvláště křesťanství), jež se pozvolna začaly stále radikálněji rozcházet s praktickou životní zkušeností své kultury. V současnosti se proto nemluví o sekularizaci, nýbrž o krizi tradičních forem religiozity (Norris & Inglehart 2005, s. 215–241; Heelas 2006, s. 46–58). Paralelně s tím, jak se postupně vyprazdňovaly kostely, se začaly objevovat nové duchovní jevy, a to zprvu v podobě okrajových jevů především vycházejících z kontextu západních esoterických tradic.* V druhé polovině století však došlo v tomto ohledu doslova k boomu, a to v mnoha ohledech. Na jednu stranu se jako houby po dešti začala objevovat nová náboženská hnutí, na druhou stranu se pak začalo vyvíjet nové kultické milieu nazývané někdy *new age* (česky „hnutí nového věku“).† To se od ostatních náboženských nováčků na západní scéně lišilo především svou neorganizovanou, neinstitucionalizovanou povahou, která nebyla závislá na osobě konkrétního zakladatele, jako většina nových náboženských hnutí, ale šířila společnost se spíše jako jakési myšlenkové klima propojené s mnoha vrstvami duchovní praxe, ale i např. společenského aktivismu (Bainbridge 1997, s. 363–391).

Právě v rámci celé palety těchto nových jevů se nejlépe odráží klíčová role, jakou začala technologie v současné společnosti zaujímat. Zatímco ve starších náboženstvích západu, především křesťanství, se role technologie a technologického pokroku projevovala zcela minimálně, již v první polovině dvacátého století začíná společnost pomalu reflektovat svůj vlastní překotný technologický rozvoj: motivy, které se zprvu začínají objevovat v krásné literatuře, postupně přecházejí do mýtů a dalších symbolických vyprávění, v kultuře se začínají objevovat fenomény nadpřirozených bytostí úzce s technologií spojených a technologická témata se pojí s utopickými i dystopickými motivy. V druhé polovině století se pak aktivně pojí s mileniálními koncepty a generují tak ideje, které reinterpretovaly starší náboženské koncepty a oblékají je do nového hávu (Bozeman 1997, s. 139–158). Technologie se objevuje v nečekaných rolích – stává se dárkyní nesmrtelnosti a nástrojem, který přináší požehnání, ale i prokletím, které zotročuje, ničí, znečišťuje

* Západní esoterismus je „odmítnuté vědění“ západní kultury, která přešla více či méně do podzemí a zůstala dodnes ve větším či menším konfliktu s tradičními náboženskými autoritami i s vědou. Jedná se o složitý a mnohvrstevný fenomén, který provází západního člověka již mnoho set let a spojuje v sobě nejrozličnější tradice – od starověkých, jako astrologie, hermetismus nebo gnóze, přes novější nauky jako obřadní magie, alchymie nebo kabala a tajné společnosti typu rosikrucianti, ilumináti či zednáři, až po zcela nové fenomény jako např. channeling. Pro komplexní úvod do západních esoterických tradic v češtině viz Goodrick-Clarke 2011.

† *New age* se považuje za nejmladší výhonek západního esoterismu – v současnosti však ztrácí svou „odmítnutou“ povahu a stává se v podstatě naprostým mainstreamem. Komplexnější úvod do *new age* viz např. Hanegraaff 1996; Heelas 2008.

a odlidšťuje. V závislosti na tom, jakou zaujmeme perspektivu, se technologie může proměnit v bránu, skrz níž projde člověk do nového zlatého věku, ale i produktem zpupné lidské pýchy, která vládí přetechnizovanou planetu vstříc apokalyptickému konci světa. V neposlední řadě je však také metaforou skutečných či domnělých nešvarů současného světa, od politického zřízení (kde inspirovala termín „technokracie“) až po specifický styl myšlení, které se *new age* domnívá spatřovat v dosavadní filosofické a vědecké tradici.

Tento text představuje stručný úvod do problematiky obrazu technologie, technokracie a „mechanistického myšlení“ v pojetí hnutí nového věku a přidružených spiritualit: jeho cílem je přiblížit tuto problematiku primárně vzdělanému čtenáři, který se však v postmoderní religiozitě příliš nevyzná, a poskytnout mu nejen přehled hlavních idejí, ale také vodítko a návod k pochopení hnutí nového věku jako takového.

Technologie jako hrozba

Počátky technologického rozvoje byly přirozeně úzce spojeny s obrovským optimismem lidstva; spolu s ním se zrodilo množství filosofii, které hlásaly nekonečný pokrok, v jehož průběhu dojde k absolutnímu poznání a objevení všeho, co se vůbec objevit dá. Technologie byla zázrakem všedního dne, nástrojem, který zprvu především usnadňoval práci a umožňoval rozvoj výroby, později se však z praktického života přestěhoval do literárních metafor a nadšených předpovědí budoucnosti. Už Jules Verne v druhé polovině devatenáctého století snil o úžasných věcech, které technologie skutečně záhy vytvořila – od cestování balónem i ponorkou až po vesmírné lety. Mimo jiné na Verneovy texty později navázal žánr science fiction a právě jeho první vlna, kterou Bainbridge nazývá *hard science* (Bainbridge 1986, s. 53–84), z velké části sdílela a dokonce mnohokrát předčila Verneův optimistický náhled na zářné zítřky. Sci-fi romány vytvářely komplexní světy plné špičkové technologie, která dokázala doslova a do písmene pozvednout člověka ke hvězdám, vybudovat umělou inteligenci a generovat horizonty, o kterých se člověku nesnilo. Tyto vlastnosti byly charakteristické především pro žánr tzv. *space opery*, kde figurovaly daleké vesmírné lety, a v největší míře se projevíly během zlatého věku sci-fi ve čtyřicátých a padesátých letech dvacátého století. Technologie se stala křídly, na nichž člověk objevoval nové světy a která dokázala radikálně posunout hranice lidských možností, v některých případech pak byla dokonce nástrojem utopizujících snů o snazším životě a dokonalejší společnosti (Freeman 2000, s. 80).

Paralelně se však objevovaly myšlenky, které před technologií a jejími schopnostmi spíše varovaly. Už v jednom z nejslavnějších novodobých dystopických děl Západu, kterým je *Konec civilizace* (1931) Aldouse Huxleyho, hraje technologie důležitou úlohu – odcizení člověka sebe samému se děje s mohutnou pomocí umělých oplodnění, genetického inženýrství a obecně technologizace celého procesu reprodukce (Huxley 1970). Podobné úvahy se později odrazily např. v žánru kyberpunku a jeho chmurných vidinách

post-apokalyptického světa (Bainbridge 1986, s. 85–115). Techno-skepse a pesimistický náhled na budoucnost sice do určité míry provázely sci-fi v podstatě od samého začátku, nicméně dramatictější se rozvinuly až v souvislosti s druhou světovou válkou. Na jednu stranu se o celou věc přičinily hrůzy nacistického režimu, které stály v příkrém protikladu k utopickým vizím růžové budoucnosti, již lidstvu přinese pokrok; na stranu druhou tu však hrálo obrovskou roli zděšení, jež vyvolaly děsivé důsledky, které následovaly po bombardování Hirošimy a Nagasaki (Grünschloss 2006, s. 343). Impakt, který měly nukleární zbraně na západní kulturu, se kupodivu v mnoha ohledech vyrovnal traumatu z koncentračních táborů a konečného řešení židovské otázky. Vlajky s hákovým křížem se bezesporu staly na dlouhá desetiletí ikonickým vyobrazením absolutního zla, jaderný hřib se však zároveň proměnil v obrovský vztyčený varující prst, který zosobňoval svědomí celé západní civilizace a její pochybnosti o tom, zda je dostatečně zodpovědná a morálně zralá na to, aby jí byla svěřena tak drasticky ničivá síla. Jinými slovy, dá se říci, že důsledky Hirošimy pro obraz technologie byly srovnatelné, jako důsledky Osvětlení pro hodnoty rovnosti, lidských práv a multikulturní společnosti. Zatímco v průběhu modernity stále převládalo radostné a optimistické naladění, byť nepochybně tu a tam narušované vizionářskými skeptiky a sýčky (jako např. právě Huxley), po druhé světové válce dochází k prudkému zlomu, který se v mnoha ohledech opírá právě o Hirošimu, a to jak explicitně, tak implicitně.

Jako příklad, jak se problém zneužití technologie reflektuje v západním duchovním prostoru, může sloužit mýtus o Atlantidě a jeho pozdní podoba ovlivněná theosofickou školou (Kostičová 2014, s. 101–122). Právě zde se výborně ukazuje, jakým způsobem nové techno-skeptické proudy navázaly na starší, již předpřipravené obsahy. V theosofii Heleny Blavatské se pád Atlantidy objevuje v návaznosti na její specifickou ideu biologicko-duchovní evoluce lidstva, které od svého vzniku postupně prochází sedmi základními rasami (současná je pátá z nich, dvě další nás teprve čekají). Čtvrtou rasou byli právě Atlantáné, kteří se rozvinuli na kontinentu, jenž kdysi ležel mezi Afrikou, Evropou a Amerikou – právě zde došlo k velkému urychlení evoluce člověka s pomocí vnějšího zásahu „Pánů plamene“ pocházejících z Venuše (viz např. Powell 1930, s. 67, 94–95). Prudký nárůst lidského intelektu a duchovních schopností se následně projevil vznikem utopické civilizace pod vedením „Bílého císaře“, jenž po dlouhá léta moudře a spravedlivě vládl kultuře, která byla propojena s věčným zdrojem moudrosti a dokázala žít v míru a harmonii. V této ideální rase se však postupně začal projevovat úpadek a degenerace spojené se sobectvím, touhou po moci i po bohatství a požitcích: atlantské elity začaly postupně praktikovat černou magii a nejrůznější „zvrácenosti“. Bílý císař se zprvu snažil tomuto vývoji zabránit, nicméně byl brzy svržen a i přes snahu stále se menší skupiny bílých kněží se začala společnost postupně rozkládat. Jako trest za zlý a nezřízený život začala Atlantidu stíhat jedna kataklyzmatická událost za druhou, v jejichž důsledku se kontinent postupně a po částech potápěl na mořské dno. Aby si zachránili holý život,

prchali obyvatelé na okolní kontinenty. Atlantská civilizace tak v Blavatské perspektivě měla stát za vznikem starověkých kultur na obou březích Atlantiku, jako např. egyptské, mezoamerické apod. Vylidňující se kontinent se nakonec potopil na mořské dno celý, a to během poslední katastrofy, která zničila poslední stojící město Poseidonis (jméno přímo převzaté z Platóna, od něhož mýtus o Atlantidě pochází) a částečně i atlantské kolonie na jiných kontinentech (např. v Egyptě znamenala zánik staré říše a v Americe zhroucení kultury Mayů). Zánik Atlantidy se stal zároveň závěrem vlády čtvrté atlantské rasy, která následně uvolnila místo nové a dosud nejdokonalejší rase árijské (Kostičová 2014, s. 114–116).

Mýtus o Atlantidě je již od Platónových časů zajímavou směsicí utopických i dystopických prvků, které se v průběhu dějin mění podle toho, jaká jsou momentální významná témata i jaký vládne *zeitgeist*. Theosofické vyprávění o pádu Atlantidy se točí kolem lidské *hybris*, v jejímž důsledku dochází k odpadnutí od zdroje moudrosti a následnému nárůstu nemorálnosti, zkaženosti a zpupnosti. Technologie v něm dosud žádnou důležitou roli nehraje, byť se theosofové zmiňují o tom, že civilizace byla velmi technicky pokročilá, zvláště s ohledem na sofistikovaná vzdušná plavidla a těžkou techniku, obojí však bylo závislé nejen na technických dovednostech, ale i na mentálních magických schopnostech Atlantánů. Co se však týče vlastních kataklyzmat, technologie tu žádnou roli nehrála (Kostičová 2014, s. 111–113).

To se však dramaticky změnilo v první polovině dvacátého století s působením tzv. „spícího proroka“ Edgara Cayceho, muže, který dokázal upadat do transu a v něm diagnostikovat choroby svých pacientů i předepisovat vhodná léčení (Kostičová 2014, s. 114–116). Součástí jeho „čtení“ byly i informace o minulých životech klientů, z nichž často problémy pramenily – přestože se Cayce v mnoha ohledech držel oficiální historie, byl zároveň dobře obeznámen s theosofickými interpretacemi lidských dějin a nezdědka zabředl při svých výkladech o předchozích inkarnacích i do esoteričtějších vod. Mnoho jeho pacientů tak např. dostalo informaci o svých předchozích životech právě na Atlantidě. Přestože systematickou nauku o Atlantidě nikdy Cayce nesestavil, z dochovaných informací o čtení (která byla pečlivě zapisována) lze základy jeho představy v podstatě dobře rekonstruovat.* Ty se v zásadě drží theosofického předobrazu, nicméně odklánějí se od něho v podstatném bodě, který se intimně týká právě strojů. Atlantida podle Cayceho disponovala špičkovou technologií, především nesmírně silnými energetickými zdroji, a přinejmenším některé z katastrof, které nakonec kontinent zničily, se nesly ve znamení nevhodného zacházení s technologií nebo přímo jejího zneužití – v důsledku ničivých sil, které takto člověk nemoudře rozpoutal, došlo mimo jiné k velkému zemětřesení, které kontinent rozštěpilo, a jeho dílčí části se postupně potopily na dno Atlantiku. Strůjcem katastrofy je tu opět jakási „temná strana“ atlantské společnosti, jíž Cayce nazývá „syny

* Česky v souborném díle Cayce 1995.

Beliala“ – sobecké, kruté a zvrácené bytosti stojící v opozici k moudrým a spravedlivým „synům Jednoho“.

Mýtus o zneužití energetických zdrojů, které Cayce pomáhá generovat, ještě není přímo inspirován hirošimskými hrůzami – Cayce zemřel v r. 1945, tedy ve stejném roce, kdy k výbuchu nukleární bomby došlo. Přesto je v jeho odkaze dobře vidět, že již v první polovině století, která se stále obecně vyznačovala spíše techno-optimismem, se můžeme setkat s prvními vlašťkami, jež masivně varují před možností zneužití sil, které člověk spoutal, aby mu sloužily. Po Hirošimě se pak tento důraz prudce zintenzivňuje. Tento fakt je nejlépe pozorovatelný na UFO kultech, které se rozvíjejí od padesátých do cca osmdesátých let dvacátého století a jsou mocně ovlivněny jak evropským esoterismem (včetně theosofie), tak vědeckými objevy i vědeckofantastickým uměním, které je zobrazuje (Grünsschloss 2006, s. 372–376). Idea mimozemšťana v sobě snoubí jak staré motivy nadpřirozených bytostí, které jsou daleko mocnější, než my (Partridge 2004, s. 163–189), tak nové ideje vysoce pokročilé technologie, která je stále lidem nedosažitelná. Toto spojení je méně nelogické, než se zdá – ve věku „odkouzlení světa“ může skutečně mnohým lidem připadat snadnější víra v mimozemšťany s kosmickými loděmi než ve víly, světice a svaté nebo v božstva. Typickým ilustrativním příkladem je tu koncept „starověkých astronautů“, jehož nejznámějším protagonistou je Erich von Däniken: stará vyprávění o bozích čte tento populární spisovatel jako svědectví o dávných setkáních s mimozemšťany, jejichž technologie natolik překračovala realitu dané doby, že si ji očití svědkové nedokázali vysvětlit jinak, než jako nadpřirozenou moc či zázrak (Kostiřová 2011, s. 66–73).

UFO fenomén začal víceméně jako série pozorování záhadných neidentifikovatelných objektů a snaha tyto fenomény vědecky vysvětlit: část současných „ufologů“ k věci přistupuje dodnes takto. Dalším (zpočátku nesamozřejmým) stupněm pak bylo ztotožnění těchto tajuplných pozorování s aktivitami mimozemských civilizací (Denzler 2001, s. 15–16). Ve chvíli, kdy se vytvořilo toto spojení, pak okamžitě následuje vznik ufokultů, respektive společností, které mimozemšťany v podstatě uctívají podobným způsobem, jako starší kultury uctívaly anděly, předky nebo podobné nadpřirozené prostředníky – některé pak jdou tak daleko, že svým mimozemšťanům připisují vysloveně božské vlastnosti. Jak jsme viděli, do fenoménu ufokultů se rozsáhle otiskl obraz Hirošimy a není náhodou, že boom těchto pozoruhodných denominací nastává právě v padesátých letech, krátce po konci druhé světové války. Navíc se reference k nukleárním zbraním objevují přímo v učení některých uskupení, a to zejména v době prvního rozkvětu. Důvodem, proč mimozemšťané kontaktují lidi až dnes, je, že jsou silně znepokojeni tím, že lidé objevili jadernou energii, ale nejsou dostatečně morálně na výši, aby bylo bezpečné jim ji svěřit do rukou – v těchto intencích se např. neslo mimozemské poselství, které lidstvu tlumočil Georg van Tassel, jenž se jako první zkontaktoval s bytostí jménem Aštar (později nazývanou i Aštar Šeran, u nás proslavenou především Vesmírnými lidmi Ivo A. Bendy). Protože jaderná technologie v neodpovědných rukou může vyvolat obrovskou katastrofu,

jsou Aštarovy koráby připraveny na oběžné dráze k evakuaci té části lidstva, která si to zaslouží (Denzler 2001, s. 43; Flaherty 2011, s. 587–609). Mimoszemšťané jsou v tomto kontextu prezentováni jako bytosti, které nejenže disponují mnohem lepší technologií, ale i morálně a duchovně jsou daleko dále než my. Tyto ideje se odrážely v různých polohách milenialismu, od vyložene katastrofického (rétorika vypjatě varující před zneužitím technologie a bezprostředně hrozícím koncem světa) až po spíše progresivní (podle těchto scénářů se nám s pomocí našich mimozemských bratrů podaří přivést lidstvo na daleko vyšší úroveň). Je třeba zdůraznit, že technologie není v této perspektivě špatná sama o sobě – je hrozbou jen v neodpovědných rukou, zatímco morálně pokročilé a duchovně dokonalejší mimozemské kultury ji naopak mohou proměnit v nástroj spásy člověka.

Motiv zneužití technologie, které přivodí konec světa, se v druhé polovině století vlévá do hnutí nového věku, které v tomto ohledu navazuje jak na theosofii a ufokulty, tak na dystopické umělecké žánry typu kyberpunk a postapo. Zde se spojuje s dalšími formami milenialismu a generuje typické scénáře prodchnuté techno-skepsí a (neo)marxistickými i environmentalistickými motivy, které hledají spásu v duchovním rozvoji lidstva. Technologie jako jeden z hlavních protagonistů mileniálních scénářů nového věku se objevovala už v starším očekávání konce věku Vodnáře, které bylo s new age subkulturou spjata v době mezi šedesátými a osmdesátými lety, mocně pak zněla v novějším „fenoménu 2012.“ I zde se objevovaly nářky na přetechnizovanost a odcizenost (typicky např. v díle José Argüellese) a nutnost osvobodit se od zotročení, do něhož se současný člověk sám uvrhl (Kostiřová 2011, s. 91–98). Různí autoři kladou na technologii různý důraz – někteří ji v podstatě považují za neutrální nástroj, který jen musí být vyrván ze spárů zlým korporacím (v konspirační podobě i např. zlým tajným společnostem, které manipulují s lidským vědomím, typicky ve fenoménu *chemtrails* nebo čipování; Mašek 2010, s. 242–292), jiní ji však chápou jako zlou samu o sobě a doporučují se od světa technických hraček více či méně odpoutat (Argüelles 1996, s. 16–17). Motiv mimozemšťana se objevuje i zde, opět často v konspiračním kontextu – přestože motiv mimozemského spasitele zůstává zachován, objevují se i koncepty mimozemšťanů jako únosců, tyranů a spiklenců usilujících o světovládu, kteří se lidmi doslova živí (typicky v textech Davida Ickea). Tam, kde se tyto ideje promítají do faktického milenialismu (např. ve fenoménu 2012), bývá cílem lidstva tyto pijavice setřást a povznést se k nové svobodě a volnosti.

Popkultura s těmito motivy mocně rezonuje – typickým příkladem v tomto ohledu může být trilogie *Matrix* zasazená do dystopického světa, v němž vládnou stroje a ve které je člověk uvržen do umělého spánku, v němž sní o dokonalém světě. Probuzení však znamená podívat se tváří v tvář realitě, v níž je svět zničenou pustinou obývanou stroji a lidé slouží pouze k tomu, aby dodávali energii neživým technologickým bytostem. Častý je i motiv technologické *hybris* charakteristicky inspirovaný Frankensteinem a mýtem o golemovi nebo o stavbě babylónské věže: jde o nekonečné variace na touhu vytvořit dokonalý stroj podobnější bohům než lidem (*TES III: Morrowind*, *Thief II*, Pratchettovy

Nohy z jilu apod.). V druhé části uvidíme, že motiv božské technologie přetrvává i v utopických a techno-optimistických náboženských motivech, nicméně převažující důraz v popkultuře je spíše kritický a odstrašující. Nepochybně je tomu tak i v souvislosti s faktem, že new age pomalu přerostlo v naprostý mainstream a jeho ideje hluboce ovlivňují velkou část populace západního světa.

Technologie jako spása

Jako kontrast k techno-skeptickým proudům je třeba zmínit proudy, které naopak považují technologii za strůjce budoucích utopických zítřků. Ani tyto myšlenkové koncepty nejsou v Evropě a USA nikterak nové, podobně jako děsivé sny o jaderné katastrofě však narůstají v přímé korelaci s rozpouštěním tradičních náboženství.

Jedním z charakteristických techno-utopických proudů je transhumanistické hnutí, jehož klíčové myšlenky se točí kolem konceptu „technologické singularity.“ Ray Kurzweil, který je jednou z klíčových osobností hnutí, popsal singularitu jako moment, kdy stroje dosáhnou lidské inteligence, v důsledku čehož se již dokáží vylepšovat a vyvíjet samy. Vzhledem k tomu, že rychlost jejich fungování je exponenciálně větší, než u lidského mozku, odstartuje se v tuto chvíli překotný vývoj technologie, a protože stávající lidský mozek není schopen takovou explozi pojmout, nedokážeme v tuto chvíli ani náznakem předpovědět budoucnost, která bude následovat. Bodu singularity bychom měli podle Kurzweila dosáhnout zhruba v polovině čtyřicátých let 21. století. Aby lidstvo neztratilo své vůdčí postavení na planetě, bude se muset samo zdokonalit – zprvu s pomocí implantátů, které nás promění v skutečné kyborgy, a později s pomocí nanotechnologie, jež postupně nahradí naše organická těla. Propojení mysli s počítači umožní stahovat a sdílet mentální data, zcela tak například odpadne potřeba studovat a učit se; paralelně budeme schopni sestavit a uvést do provozu umělé lidi („děti mysli“), kteří nebudou od těch živých prakticky k rozpoznání. V poslední fázi pak zcela zahodíme svou fyzickou existenci a budeme již připomínat spíše sofistikované počítačové programy, které ponесou ve svém kódu lidské individuální vědomí (viz např. Kurzweil 1999; Kurzweil 2008).

Otázku, zda se bude jednat o téhož člověka, nebo pouze o počítačovou simulaci, si transhumanisté v podstatě nekladou – pro ně je identita dvou bytostí založena na absolutní identitě myšlenkových obsahů, respektive na tom, jak se tyto obsahy budou jevit pozorovateli a jestli dokáží věrohodně simulovat daného jedince a jeho chování i styl uvažování. Otázka, zda je možno, aby počítač skutečně myslel, je dle Kurzweila úzce spojena s otázkou, jestli se lidský mozek vůbec liší od stroje: transhumanistická odpověď zní, že nikoli a rozdíl je vlastně jen v komplexitě (kde zatím vyhrává člověk) a v rychlosti (kde mají obrovskou převahu počítače). Spojení předností živého mozku a dokonalého stroje vytvoří „post-lidskou“ (*posthuman*) inteligenci, která dokáže vyřešit všechny neduhy a problémy světa, ukončit války a hladomory, stabilizovat ekonomiku, vyléčit nemoci

a dokonce povede přímou cestou k nejvýznamnějšímu cíli lidstva – k nesmrtelnosti. *Upload* vědomí do počítačové sítě navíc umožní cestovat na obrovské vzdálenosti, kolonizovat vesmír a splnit lidstvu prakticky veškeré sny a touhy. Již v této podobě se jedná o vysloveně mileniální koncepty (Geraci 2008), některé transhumanistické kroužky však mluví přímo o „kybernetickém bohu“, který je kolektivní identitou budoucích post-lidí schopných cestovat v čase. Tyto entity dokonce mohly ovlivňovat staré proroky a velké náboženské postavy, které si jejich hlas mylně vyložily jako božský. Pověšme si, jak se tu velmi intimně přibližujeme konceptům, které jsme viděli již u ufokultů a idejí starověkých astronautů: jedná se o tentýž motiv, kdy se stará pojetí božstev a nadpřirozených bytostí přeznačuje v intencích bližších každodenní zkušenosti postmoderní západní kultury. Opět se ukazuje, jak je božská či zbožštělá technologie v současné době v mnoha ohledech uvěřitelnější, než bohové a zázraky.

Jednou z technologických vymožeností, které kráčí s transhumanismem ruku v ruce, je kryonické zmrazení (Bozeman 1997, s. 144–147). Fanoušci tohoto způsobu uchovávání fyzických schránek věří, že v budoucnu bude možno takto uchovaná těla opět přivést k životu a buď vyléčit jejich choroby, s nimiž si současná medicína neporadí, nebo rovnou provést *mind-upload* a vytvořit počítačovou kopii zmrazeného jedince. Přestože první pokusy tohoto typu se dělaly již v osmáctém století, vstup kryoniky do populární kultury se datuje do šedesátých let minulého století a je tu již úzce spojen s hledáním nesmrtelnosti. Od té doby zůstává v určitých okrajových sférách společnosti celkem populární, mimo jiné právě v transhumanistickém hnutí, s tím, že mnozí lidé se již nechali doopravdy zmrazit v naději, že budou v budoucnosti opět přivedeni k životu. Tato budoucnost má rysy zlatého věku – nejenže disponuje pokročilou technologií, ale také se automaticky předpokládá, že bude natolik ekonomicky vyspělá, bohatá a stabilní, že si bude moci dovolit nákladné procesy spojené s ožíváním dlouhé desítky let starých těl (Bozeman 1997, s. 144–147).

Mezi další koncepty spásné technologie, které se v populární kultuře vyskytují, patří pak mimo jiné i eugenika, která zažila velký boom v devatenáctém a první polovině dvacátého století, aby pak v důsledku hrůz druhé světové války velmi ztratila na popularitě. V současnosti se propojuje se zájmem o genetické inženýrství, klonování i transhumanismus a namísto křížením ras se zabývá „designovými miminký“ a genetickou manipulací (Bozeman 1997, s. 141–144). Mezi ideje technologické spásy by se daly okrajově zařadit i marketingové strategie velkých firem, které svým zákazníkům prodávají nejen své výrobky, ale i kvazi-náboženské motivy, které spolu nesou utopické obsahy i jisté mileniální konotace. Přestože tyto koncepty nelze označit za náboženství *sensu stricto*, mocně působí v populární kultuře a zde se slévají dohromady s jinými interpretacemi technologie, které v sobě nese hnutí nového věku, rezidua evropského esoterismu, sci-fi a kyberpunkové umění i futuristické transmediální světy.

Technokracie, „mechanistické“ myšlení a jejich opozice

S nábožensky pojatou technologií rovněž volně souvisí fenomén technokracie, který je třeba alespoň stručně zmínit. Nejde o nadvládu technologie, nýbrž o politický koncept vlády expertů, který konvergoval do hnutí nového věku a vytvořil vysoce negativní obraz dystopického, někdy až totalitárního státního uspořádání, v jehož rámci dochází k přesunu vlivu na vlastní život od člověka ke skupině „expertů“. Tito kvalifikovaní odborníci jsou následně nahlíženi jako vševědoucí elita, která jediná je schopna vydávat informovaná rozhodnutí nejen o politice, ekonomice a dalších rozměrech veřejného života, nýbrž i o zcela soukromých záležitostech každého člověka. Technokratická elita tak učí, jak se stravovat, jak vychovávat své děti a její vliv zasahuje i tak intimní záležitosti, jako volný čas, výběr sexuálního partnera nebo dokonce i milování. Theodore Roszak, který již v šedesátých letech s neobyčejnou bravurou popsal pojetí technokracie v *new age*, konstatuje, že se jedná o systém, v jehož rámci lidské sociální uspořádání dosahuje (alespoň teoreticky) téměř mechanické organizovanosti, racionality a preciznosti (Roszak 1970, s. 5–6). *Technologie* se tu stává metaforou *technokracie* – společnost se podobá obrovskému, hladce fungujícímu stroji, v němž má každé kolečko své místo. Opět se tu také setkáváme s fenoménem utopie, kterého jsme se již několikrát dotkli – technokracie (v optice *new age*) nabízí utopii založenou na dobré znalosti lidských potřeb, která vychází z rozsáhlých odborných analýz, jež jsou následně implementovány do praxe. Roszak shrnuje své základní charakteristiky tohoto systému do tří bodů, které tento fakt dobře podtrhují:

- (1) lidské potřeby jsou technického rázu, a proto jsou poznatelné technickými experty, kteří je následně vtělí do ekonomických a politických programů,
- (2) analýza potřeb už je z drtivé většiny dokončena a objevují-li se v praxi zádrhele, je to jen otázka nefunkční komunikace,
- (3) realizace zmíněných programů náleží do rukou certifikovaných expertů – v praxi téměř výhradně zaměstnancům státu nebo velkých korporací (Roszak 1970, s. 9–13).

Iluze prosperity a bezpečnosti, kterou korporátní a státní struktury nabízejí, následně oslabuje racionalitu protestu a způsobuje praktickou neexistenci opozice proti technokracii: tento fakt je pak mimo jiné dán také tím, že skutečná politická opozice není možná, jelikož všechny politické strany jsou samy o sobě technokratické, bez ohledu na svou pozici na tradiční pravo-levé škále.

Roszakovy úvahy přirozeně úzce navazují na marxistické a neo-marxistické myšlení, především na Herberta Marcuse. Stejným dílem se však pojí s kyberpunkem a jeho temnými vizemi budoucnosti, v níž je lidstvo lehce a snadno manipulováno nadnárodními korporátními či totalitárními strukturami, které zároveň vytvářejí dojem, že žijeme v nejlepším z možných světů. Na rozdíl od levicových intelektuálů, kteří zůstávají vesměs na filosofické či politické a politologické rovině, se však Roszak snaží objasnit vztah kon-

ceptu technokracie k hnutí *hippies*, které zcela správně vnímá především jako protest proti tomuto typu nového, neviditelného totalitarismu; na rozdíl od tradičních marxistů pak za hlavního původce všeho zla nepovažuje kapitalismus a honbu za ziskem, ale primárně industriální revoluci a technologii, kterou vytvořila. *Hippie* anti-technokratická vzpoura šedesátých let je podle Roszaka rozsáhle generační: je totiž primárně odmítnutím životního stylu rodičů prvních *hippies*, poslední generace modernity, která celý tento hypertrofovaný systém svou pasivitou umožnila. Roszak sarkasticky konstatuje, že právě tato vrstva se vzdala většiny zodpovědnosti ve prospěch „odborníků“, takže se dospělost stala především otázkou fyzické výšky, zadluženosti a možnosti kupovat si legálně alkohol (Roszak 1970, s. 22).

Z perspektivy padesáti let, které od vydání Roszakova spisu uplynulo, můžeme navíc zdůraznit, že obraz dystopické, technokraty ovládané reality, v níž je člověk ponížěn na kolečko v hodinovém stroji, se stal důležitou součástí postmoderního náboženského světa, zejména hnutí *new age* a popkulturní spirituality. V extrémnějších formách se pak pojí s konspiračními teoriemi, které zuřivě hledají, jaká tajná klika za tím vším stojí a kdo vlastně doopravdy tyje a profituje z daného stavu věcí. Technologie se tu objevuje jako spojenec velkého nepřítele, ať už je tímto nepřítelem kdokoli, a to jak v *hardcore* podobě (již jsme zmiňovali např. *chemtrails* nebo čipování), tak v jemnější variantě korporátní nebo totalitární propagandy šířené s pomocí špičkové technologie, na kterou se nikdo kromě nejbohatších firem či států vzmoci nedokáže. Typickým obrazem technokracie v hnutí nového věku je Argüellesova technosféra, dědička biosféry a předchůdkyně noosféry, která je vrstvou či „membránou“ vytvořenou industriálními technologiemi, svou existencí přitom dramaticky ohrožuje biosféru. Nárůst technosféry na úkor biosféry představuje nebezpečný proces generující vážnou nerovnováhu, mezi jejíž důsledky patří mimo jiné globální oteplování nebo populační exploze (Argüelles 2002, s. 6).

Technokratické uvažování, přetechnizovanost i praktická totalitární vláda expertů je podle některých *new age* myslitelů ukotvena v newtonsko-karteziánském paradigmatu, které bývá častým terčem ostré kritiky, jež je často obviňuje v podstatě ze všeho zla, které na světě nastalo. Tento typ myšlení útočí primárně na Descartovu představu živých organismů jako strojů, které nic necítí a nemají žádnou duši – s výjimkou člověka, který je ovládán záhadným „duchem ve stroji“ (*ghost in the machine*). Newton je zase kritizován jako původce pojetí přírody jako mechanického celku přísně podléhajícího matematickým zákonům. Bez ohledu na to, jak přesné (či spíše nepřesné) jsou interpretace obou těchto velkých postav evropských dějin, výše zmíněná kritika je evergreenem *new age* textů a velmi mocně zní nejen u vyložených esoteriků, ale i u postav stojících na pomezí tradiční vědy a hnutí nového věku (např. Fritjof Capra, Rupert Sheldrake, James Lovelock a mnoho dalších).^{*} Mechanistické „newtonsko-karteziánské“ myšlení je tu obviňováno

^{*} Velmi typicky např. Sheldrake 1994, s. 27–52, zjm. s. 41, 43.

z mnohých zločinů spáchaných proti lidstvu i proti přírodě: do protikladu k němu se obvykle staví směs teorie chaosu, zpopularizované kvantové mechaniky, environmentalismu, neomarxismu a mnoha ryze spirituálních motivů nového věku. Hlubinně-ekologické a malthusiánské motivy se tu mísí s idealizovanými obrazy přírodních národů žijících v harmonii s přírodou, dálněovýchodní náboženskou filosofií i praxí, očekáváním apokalyptických událostí, uctíváním matky Země a dalšími novopohanskými motivy, poppsychologií, levicovým politickým aktivismem, kvantovou teorií, alternativní medicínou, anarchismem, extatickou spiritualitou, *channelingem*, užíváním psychedelik, potravními restrikcemi a mnoha dalšími motivy. Na stejné rovině se pohybuje vzpoura proti politické technokracii, jež se z výše zmíněných důvodů jen málokdy odehrává tradiční formou (a pokud, pak je nutně neúspěšná, viz např. hnutí *occupy*). Daleko častější je přístup kontrakulturní, který běží od vyloženě religiózních forem (jako jsou nová náboženská hnutí, volná uskupení kolem *new age* duchovních učitelů nebo eklektická individuální spiritualita charakteristická pro hnutí nového věku) až po formy, jejichž náboženský rozměr je spíše implicitní (příkladem mohou být různé více či méně anarchistické jevy jako squaty nebo hudební subkultury typu psytrance nebo freetekno, ale např. i módní vlna ideologického veganství a dalších alternativních „zelených“ způsobů života, které tak obvykle skrývají nějakou formu mileniálního jádra a jejichž cílem je zabránit takové nebo onaké formě konce světa).

Závěrem

Vraťme se nyní obloukem zpět do úvodu tohoto textu, kde zaznělo konstatování, že radikální změny životního stylu vedou k radikálním změnám kosmologií a náboženství. Stejným způsobem se pak do nových forem religiozity promítají aktuální problémy, které danou společnost pálí. Hnutí nového věku a jeho kontinuum v podobě populární spirituality se může (zvláště ve svých „lidových“ podobách) jevit jako podezřelý mišmaš fantasmagorií, nesmyslů a vědy zjednodušené *ad nauseam*, nicméně na hlubší rovině je nevyhnutelnou pravdou, že na každodenní zkušenost i vzdělání západní populace dokáže odpovídat daleko flexibilněji a efektivněji, než tradiční náboženství zformovaná za zcela jiných podmínek a v kontextu zcela jiných problémů. Není naprosto překvapivé, jak velkou roli tu hraje technologie – i to, že je někdy v podstatě použita jako metafora pro veškeré problémy současného světa či naopak jako spasitel, který všechny tyto problémy vyřeší. Obraz technologie a související koncepty technokracie a „mechanického myšlení“ proto představují obrovské, nesmírně dominantní proudy, bez nichž se hnutí nového věku prakticky nedá pochopit.

Cílem tohoto textu bylo nastínit čtenáři-vědci, jak tyto interpretace vypadají, a navést je skrz motiv technologie i k širšímu porozumění hnutí nového věku jako takového. Je samozřejmě možné omezit se na vyvracení nejkřiklavějších absurdit hnutí, jak to

činí např. Spolek skeptiků Sisyfos, a v dílčích rozměrech to může být i velmi záslužná práce. Na druhou stranu je stále důležitější nezůstávat na povrchu a podívat se podrobněji, na jakých filosofických a náboženských základech toto hnutí stojí – teprve potom budeme v chaotické změti, kterou je konečně každé skutečně živé náboženství, schopni odhalit hlavní motivy, příčiny i naléhavé otázky. Nejenže tak hnutí nového věku skutečně porozumíme, ale budeme s ním moci vést živý, kreativní dialog a inspirovat se tím, co je v něm dobrého, podnětného a hlubokého.

V neposlední řadě je také porozumění postmoderním spiritualitám důležitým základem pro vědeckou sebereflexi: jen to, co působí skrytě a neviděno, má moc nenápadně ovlivňovat badatele tak, že zahodí ideál přísné objektivity, byť v praxi těžko dosažitelný, a dá se do služeb náboženskému a ideologickému myšlení. V perspektivě vznikajícího nového náboženství je pak rovněž víc než kdy jindy důležitá mezioborová spolupráce humanitních a přírodních věd, která by překonala žabomyší spory o financování či impakt faktor. Bez ní bude hnutí nového věku nemožné nejen skutečně do hloubky pocho- pit, ale především reflektovat jeho působení na vědce i na celé vědecké teorie. Pokud ma- lichernosti a předsudky obou stran tuto spolupráci znemožní, můžeme v nadcházejících letech čekat jen neustávající nárůst *new age* vlivu prakticky ve všech oborech.

Literatura

- Argüelles, José (1996) *The Call of Pacal Votan: Time is the Fourth Dimension*. Forres: Altea.
- Argüelles, José (2002) *Time and the Technosphere: The Law of Time in Human Affairs*. Rochester: Bear & Co.
- Bainbridge, William Sims (1986) *Dimensions of Science Fiction*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Bainbridge, William Sims (1997) *The Sociology of Religious Movements*. New York, London: Routledge.
- Bozeman, John M. (1997) Technological millenarianism in the United States, in Robbins, Thomas – Palmer, Susan: *Millennium, Messiahs and Mayhem: Contemporary Apocalyptic Movements*. New York, London: Routledge.
- Cayce, Edgar (1995) *Tajemství Atlantidy*. Praha: Eko-konzult.
- Denzler, Brenda (2001) *The lure of the edge*. Berkeley: University of California Press, ISBN 978-0-520-22432-2.
- Douglas, Mary (2003) *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London, New York: Routledge.
- Flaherty, Robert Pearson (2011) UFOs, ETs, and the Millennial Imagination, in *Oxford Handbook of Millennialism*.
- Freeman, Carl (2000) Science Fiction and Utopia: A Historico-Philosophical Overview, in Parrinder, Patrick (ed.): *Science Fiction and Utopia*. Liverpool University Press.
- Geraci, Robert M. (2008) Apocalyptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence. *Journal of the American Academy of Religion* 76.
- Goodrick-Clarke, Nicholas (2011) *Západní esoterické tradice*. Praha: Grada.

- Grünschloss, Andreas (2006) Ufologie a ufologická hnutí, in Partridge, Christopher (ed.): *Encyklopedie nových náboženství: Nová náboženství, sekty a alternativní spirituality*. Praha: Knižní klub.
- Hanegraaff, Wouter J. (1996) *New Age Religion and Western Culture*. Leiden, New York: E. J. Brill.
- Heelas, Paul (2006) Challenging Secularization Theory: The Growth of "New Age" Spiritualities of Life. *The Hedgehog Review: Critical Reflections on Contemporary Culture* 6/2006.
- Heelas, Paul (2008) *Spiritualities of Life: New age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Malden: Blackwell.
- Huxley, Aldous (1970) *Konec civilizace*. Praha: Horizont.
- Kostičová, Zuzana Marie (2011) *2012: Mayský kalendář, transformace vědomí, dva světy a rovnováha*. Praha: Malvern.
- Kostičová, Zuzana Marie (2014) Singularita versus Atlantida, in Zdeněk Vojtíšek (ed.): *Katastrofa nebo transformace? Miliénální koncepce v minulosti i současnosti*. Praha: Dingir.
- Kurzweil, Ray (1999) *The Age of Spiritual Machines: How We Will Live, Work and Think in the New Age of Intelligent Machines*. London: Orion Business.
- Kurzweil, Ray (2008) *The Singularity is Near*. London: Orion Books.
- Lévi-Strauss, Claude (1996) *Myšlení přírodních národů*. Liberec: Dauphin.
- Mašek, Jiří Maria (2010) *2012: Zlatá brána otevřena. Díl druhý, Apokalypsa v přímém přenosu*. Praha: Jiří Mašek.
- Norris, Pippa – Inglehart, Ronald (2005) *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Partridge, Christopher (2004) Alien demonology: The Christian Roots of the Malevolent Extraterrestrial in UFO Religions and Abduction Spiritualities. *Religion* 34.
- Powell, Arthur E. (1930) The Solar System, dostupné online [cit. 7/2013]: <http://livskunskap.dyndns.org/hylozoik/english/The%20Solar%20System.pdf>.
- Roszak, Theodore (1970) *The Making of the Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*. London: Faber and Faber.
- Sheldrake, Rupert (1994) *Tao přírody*. Bratislava: Gardenia Publishing.