

Peter Cornelius Mayer-Tasch

Quo vadimus?

Versuch einer Ortbestimmung zwischen Humanismus und Metahumanismus*

Wer einem Stern verbunden
kehrt nicht um.
(Grabspruch des Malers Fritz Erler)

Wer unter humanistischen Vorzeichen darüber nachdenken soll, wohin wir *gehen*, sollte zunächst darüber nachdenken, wo wir *stehen* (1). Wer darüber nachgedacht hat, wo wir stehen, sollte darüber nachdenken, in welche Richtung wir unsere Schritte wenden *könnten* (2). Und schließlich muss er dann wohl auch darüber nachdenken, welche Richtung ihm als die menschengemäße erscheinen will (3).

Ich werde mich einer Ortsbestimmung des heutigen Menschen zwischen Humanismus und Metahumanismus in diesem Dreischritt zu nähern versuchen. Und als ein weder natur- noch technikwissenschaftlich orientierter Rechts- und Sozialwissenschaftler werde ich meine *tour d'horizon* in aller Schlichtheit unternehmen.**

1. Wo wir stehen

Ebenso wie die Frage, wohin wir gehen könnten, und die Frage, wohin wir gehen sollten, bedarf auch schon die Frage, wo wir stehen, einer präliminarischen *clausula salvatoria*. Dieses »Wir« nämlich gibt es in Wirklichkeit nicht oder doch nur in einem sehr begrenzten Maße. Im Blick auf den Menschen gibt es zwar physiologische und psychologische Ähnlichkeiten, nicht aber völlige Identitäten. Streng genommen ist es bei dem Versuch einer Bestimmung des *Status quo* nur möglich, individuelle und kollektive Tendenzen zu benennen, und bei dem Versuch einer Bestimmung des *Status ad quem*, die

* Dem Text liegt ein Vortrag zugrunde, den der Verfasser am 5.12.2009 im Rahmen eines Symposions mit dem Titel »Hat der Humanismus eine Zukunft? / L'Humanisme a-t-il un avenir?« an der Université de Fribourg gehalten hat. Die Beiträge zu diesem Symposium werden unter der Herausgeberschaft von Adrian Holderegger, Ruedi Imbach, Siegfried Weichlein und Simone Zurbuchen mit dem Titel *Hat der Humanismus eine Zukunft? Herausforderungen – Antworten im Fragment* im Schwabe Verlag Basel, Academic Press Fribourg 2010/11 veröffentlicht werden. Der Autor dankt den Herausgebern dieses Bandes für die Erlaubnis zum Vorabdruck seines Beitrags in der *Zeitschrift für Politik*.

** Für Anregungen und Hinweise danke ich Herrn Dipl. sc. pol. Univ. André Wichmann (Hochschule für Politik München).

höchstpersönlichen Zielperspektiven. Und all das ohnedies nur unter den allgemeinen erkenntnistheoretischen Bedingtheiten.

Welche individuellen und kollektiven Tendenzen sind es also, die unsere heutige *conditio humana* kennzeichnen? Statt zum wiederholten Male selbst ein geschlossenes Bild zu zeichnen, möchte ich darauf verweisen, dass die Lebensformen und -tendenzen unserer heutigen Menschheitsstunde sich schon vor teils mehr als einem Jahrhundert drei visionär begabten Geistern mit beklemmender Deutlichkeit erschlossen. Ich denke an Alexis de Tocqueville, an Friedrich Nietzsche und an Rainer Maria Rilke. In Tocquevilles *La démocratie en Amérique*, in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* und in Rilkes *Stundenbuch* finden sich fast alle soziokulturellen Elemente versammelt, die wir heute in und um uns herum erfahren und erleben können. Wer sieht sie nicht, jene vom geistigen Auge des französischen Juristen erblickte »Menge einander ähnlicher und gleichgestellter Menschen, die sich rastlos im Kreise drehen, um sich kleine und gewöhnliche Vergnügungen zu schaffen, die ihr Gemüt ausfüllen« oder auch jene [mehr oder minder] »bevormundende Macht, die allein dafür sorgt, ihre Genüsse zu sichern und ihr Schicksal zu überwachen« – jene Macht, die »ins einzelne gehend ist, regelmäßig, vorsorglich und mild«.¹ Wer könnte Nietzsches Vision vom letzten Menschen voll und ganz widersprechen, könnte leugnen, dass »die Erde« tatsächlich »klein geworden« ist und dass auf ihr (nicht zuletzt mit Luftsprüngen) jener von Zarathustra erblickte Mensch hüpfte, »der alles klein macht« und »am längsten« lebt. Ob er wirklich »unaustilgbar ist, wie der Erdfloh« wissen wir nicht. Aber wir wissen, wie er lebt, wir erfahren dass fast »jeder das Gleiche« will, nicht zuletzt »sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht«, auch »ein wenig Gift ab und zu« und »viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben«.² Und wer würde nicht tagtäglich mehr oder minder schmerzhaft erfahren, was Rilke im (dritten) »Buch von der Armut und dem Tode« seines Stundenbuches vor nunmehr genau 107 Jahren zu Papier gebracht hat – erlauben Sie mir, auch dies noch in Erinnerung zu rufen:

*»Die Städte aber wollen nur das Ihre
und reißen alles mit in ihren Lauf
Wie hohles Holz zerbrechen sie die Tiere
Und brauchen viele Völker brennend auf.*

*Und ihre Menschen dienen in Kulturen
Und fallen tief aus Gleichgewicht und Maß,
und nennen Fortschritt ihre Schneckenspuren
und fahren schneller, wo sie langsam fuhren
und fühlen sich und funkeln wie die Huren
und lärmten lauter mit Metall und Glas.*

1 Vgl. Alexis de Toqueville, *Über die Demokratie in Amerika* II, Stuttgart 1962, S. 342.

2 Vgl. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*. Werke in drei Bänden, München 1954, S. 284.

*Es ist als ob ein Trug sie täglich öffte
 Sie können gar nicht mehr sie selber sein;
 Das Geld wächst an, hat alle ihre Kräfte
 Und ist wie Ostwind groß, und sie sind klein.*³

Ich breche das Zitat hier ab, weil uns all' das Gesagte und Dergleichen mehr ohnedies zur überdeutlichen Gegenwart geworden ist. Die Frage, ob Nietzsches Wort vom letzten Menschen und Rilkes Rede von der Eigentlichkeit des Menschen stimmig ist, müssen wir ebenso offen lassen wie die Frage, ob sein Gebet für die unter all dem Leidenden, »aus jeder Wohnung Ausgewiesenen« – »Und gibt es einen Mund zu ihrem Schutze [Herr] mach' ihn mündig und bewege ihn«⁴ – in einer mehr als vorläufigen und vordergründigen Weise erhört werden kann. All diese Visionen und Wahrnehmungen verweisen uns jedenfalls in die Mitte unserer Zeit, in das unter dem Ansturm technisch potenziierter Leidenschaften fiebernde und nicht zuletzt deshalb vom nicht allzu fernen Donnergrollen Ragnaröks umwitterte Midgard des *Homo (non satis) sapiens*.

Non satis sapiens also trotz einer seit zweieinhalb Jahrtausenden dokumentierten theoretischen und praktischen, philosophischen und rechtlich-politischen Bemühung um Menschenwürde, Friedfertigkeit, Gemeinsinn und Augenmaß im individuellen und kollektiven Miteinander – im engeren oder weiteren Sinne humanistische Werte all diese, die von einer teils sakral, teils säkular orientierten Geisteselite immer wieder im Hinblick auf die jeweiligen Zeitumstände ausformuliert, im gesellschaftlichen Alltag recht und schlecht praktiziert, dann aber auch stets aufs neue unter mancherlei Vorwänden massiv depriviert wurden. In besonders drastischer Weise konnten wir dies wieder einmal in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Europa, können wir dies aber auch heute weltweit mal hier und mal dort in mehr oder minder abstoßender Manier erfahren.

Schon der »ganz normale Wahnsinn« unseres tagtäglichen sozioökonomischen und sozioökologischen Handels und Wandels (ganz zu schweigen von den Abwegen der sog. Großen Politik) missachtet ständig jene sowohl im Orient als auch im Okzident seit Menschengedenken im Zentrum humanistischer Bemühung stehende Leitbild von »Mitte und Maß«, dessen Herkunft und Profil ich mich in meinem gleichnamigen Buch bis in die Anfänge unserer Überlieferungen zurückzuverfolgen bemüht habe.⁵ Dass diese schon von Horaz mit der Symbolfarbe Gold verbundene »Mitte« und dieses schon vom delphischen Orakel beschworene »Maß« im Laufe der Geschichte stets aufs neue verfehlt wurde, wissen wir. Während jedoch in früheren Epochen die negativen Folgen der Maßlosigkeit auf der noch vergleichsweise dünn besiedelten Erde allenfalls lokale oder regionale Auswirkungen haben konnten, erleben wir heute im Angesicht der Schrumpfung aller Distanzen und der Ausdehnung aller Dimensionen (einschließlich der demographischen) das anscheinend unaufhaltsame Herannahen jenes »Rand(es)«, von dem Stefan George in »Der Mensch und der Drud« sagt, dass ihn erst »merkt, wer gebüßt hat für

3 Rainer Maria Rilke, *Das Stundenbuch*, Leipzig 1918, S. 100.

4 Vgl. ebd.

5 Peter Cornelius Mayer-Tasch, *Mitte und Maß. Leitbild des Humanismus von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Baden-Baden 2006.

den übertritt«. ⁶ Zumindest punktuell haben wir ihn schon an vielen Ecken und Enden unserer Lebenswelt übertreten. Und an vielen Ecken und Enden unserer Lebenswelt merken wir ihn auch, weil wir bereits begonnen haben, für den Übertritt zu büßen. Und dies ist auch kein Wunder, »Wo unersättliche gierde / Von dem pol bis zum gleicher / Schon jeden zoll breit bestapft hat / Mit unerbittlicher grelle / Ohne scham überblitzend / Alle poren der welt.« Und: »Wo hinter massloser wände / Hässlicher zellen ein irrsinn / Grad erfand was schon morgen / Weiteste weite vergiftet / Bis in wüsten die reitschar / Bis in jurten den senn.« ⁷

Dass auch diese letzten Zeilen von George stammen, ist unverkennbar. Ich rufe sie einerseits um meiner Freude an poetischen Zeugnissen willen in Erinnerung, andererseits aber auch, weil sie bis an die Schwelle der unverkennbaren Notwendigkeit führen, konkreten Perspektiven des Exodus aus einer zunehmend unwirtlich werdenden Menschenwelt nachzusinnen. Wo zwischen Angst und Machtgier schwankende Herkulesse ihre Atomkeulen drohend schwingen, wo infernalische Gifte jeglicher Art in jedem Samenkorn lauern und der Hunger und Durst der Armen zum sprichwörtlichen Himmel schreit, muss sich der Humanismus tradierter Provenienz und Prägung fragen lassen, ob er sich nicht längst als ein zwar nicht völlig belangloses, aber letztlich auch nicht existentiell relevantes Leitbild erwiesen hat, das im Grunde nur noch als mehr oder minder stilvolles rhetorisches Gesellschaftsspiel zartbesaiteter Nacheliten, nicht aber als wirkkräftiges soziales Steuerungsmedium gesehen werden kann. Vor dem Hintergrund mannigfacher Erkenntnisse einer – den freien Willen bestreitenden – Hirnforschung und einer – die Singularität des menschlichen Erbgutes leugnenden – Genetik mag das mit dem Leitbild des Humanismus untrennbar verbundene Vertrauen in die menschliche Vernunft und die menschliche Entscheidungs- und Leistungsfähigkeit als weithin obsolet erscheinen. Im privaten wie im öffentlichen Raum blieb und bleibt der Mensch fehlbar. Zahlreiche zivilisatorische Fehlentwicklungen offenbaren die Unzulänglichkeit des *Homo faber*, der die – zumindest hypothetischen – Heilswege des *Homo viator* in Selbstbefreiungslaute verließ, um sich aufs Machen zu verlegen, nun aber *nolens volens* den von ihm selbst erdachten und erschaffenen Zauberbesen weithin hörig geworden ist. Damit aber – so die Sorge der Humanisten und die Überzeugung der sog. Trans- und Posthumanisten – scheint das Entwicklungs- und Wirkungspotential des klassischen Humanismus an sein Ende gekommen zu sein. Diejenigen, die solche Befürchtungen und Annahmen teilen, werden sich mithin der Frage stellen müssen, welche Optionen der sich seiner Stärken und Schwächen bewusste Mensch heute noch hat, wenn er unter Wahrung wenigstens eines Mindestmaßes an Menschenwürde »in Friede und Freiheit« (wie das in politischen Verlautbarungen immer so schön heißt) überleben möchte. Mit anderen Worten: Es bleibt die Frage, wohin wir überhaupt (noch) gehen könnten.

6 Stefan George, »Der Mensch und der Drud« in: *Das neue Reich*. Gesamtausgabe der Werke, Band 9, Berlin 1928, S. 74.

7 Ders.: »Geheimes Deutschland« in: ebd., S. 60.

2. Wohin wir gehen könnten

Wenn Kategorisierungen auch stets kritisch hinterfragbar sind und bleiben, so wird man unter dem Blickwinkel dieser Fragestellung doch zumindest drei Richtungsgruppen unterscheiden dürfen, zwischen denen gleichwohl mannigfache Überschneidungs- und Durchdringungsmuster möglich erscheinen. Es sind dies die humanistische Werte im Blick auf ein sowohl Sinn stiftendes als auch Verantwortung forderndes Jenseits Bejahenden, die solche Perspektiven mehr oder minder entschieden Ablehnenden, und die ihr humanistisches Credo in einer Art von heroischem Agnostizismus Bekennenden und Lebenden.

Die geringsten theoretischen Probleme dürfte die erstgenannte Gruppe der Gläubigen haben, wobei ich an die Angehörigen der monotheistischen Religionen denke und gläubige Buddhisten und Hindus ausklammere, die andere Dimensionen menschlicher Selbstvervollkommenung im Auge haben. Für die im Bannkreis des historischen Humanismus lebenden Gläubigen ist die erbsündige Erdenwelt ohnedies nur eine bewährungsorientierte Transitzone. Der Weg des Menschen bis hin zum Scheitelpunkt des jüngsten Gerichtes ist vorprogrammiert. Was immer auch mit diesem Menschen und mit dieser Erde noch geschehen mag ist lediglich prozessual zu verstehen. Der zukünftige Mensch wird letztendlich entweder in die Sphäre der Vollkommenheit erhoben oder aber auf ewig verworfen. *Tertium non est.*

Wer derartige Perspektiven eher in den Gefilden einer zwar kulturgeschichtlich und psychologisch erklärbaren, aber eben doch Phantasie angesiedelt sehen will, ist ins Reich der Freiheit entlassen, kann und muss nun alle Wonnen und Wehen derselben erfahren. Wie den Adepten der ersten Denk- und Glaubensrichtung bleibt auch ihm und ihr nichts anderes übrig, als sich »neuen Raum in den Raum«⁸ hinein zu schaffen, um noch einmal an Georges prophetisches Poem »Geheimes Deutschland« zu erinnern. Dieser neue Raum im Raum aber kann sehr unterschiedliche Dimensionen und Proportionen annehmen.

Ausgangspunkt dieser post- und transhumanistischen Raumbildungen ist stets das – unter Berufung auf die Defizite der gegenwärtigen *conditio humana* bekräftigte – Postulat, den *Homo non satis sapiens* nicht im Blick auf ein imaginäres Jenseits, sondern vielmehr im Diesseits zu optimieren und dabei Nietzsches Vision vom Übermenschen in mehr oder minder konkrete Operationalisierungsformen zu überführen. Die nächste Sprosse auf der Leiter der Evolution müsse vom Menschen selbst erklommen, die bisherigen Entwicklungsprozesse verbessert und beschleunigt werden. Mit diesem Ziel im Auge müsse er sich dem Fortschritt, dessen Geschöpf er doch selber sei und den er so eindrucksvoll weiter befördert habe, überlassen. In seinem Werk über die »Antiquiertheit des Menschen« hatte Günther Anders von der »prometheischen Scham« gesprochen, die der heutige Mensch im Bewusstsein seiner eigenen Unzulänglichkeiten angesichts der sehr viel höheren Leistungsfähigkeit seiner technologischen Schöpfungen empfinde oder

8 Ebd., S. 61.

doch empfinden könne.⁹ Und das unüberhörbare »Vorwärts!« der – den klassischen Humanismus selbstbewusst überrundenden – sog. Posthumanisten ist nicht zuletzt vor diesem psychologischen Hintergrund zu verstehen. Posthumanisten wie Hans Moravec¹⁰ und Frank Tipler¹¹ betonen mehr noch als die bloße Möglichkeit die moralische Verpflichtung zur Nutzung der technischen Möglichkeiten, die die heutigen Wissenschaften bieten, um der *imbecillitas* (wie es bei Pufendorf hieß) des Menschen abzuhelfen. Das einzig wirklich Wertvolle am Menschen – seine seelischen und geistigen Potenzen – gelte es in computernahe Speicher hochzuladen, um so ein zumindest virtuell-unendliches Leben zu ermöglichen. Der Stab der Evolution kann aus dieser Sicht an künstliche Intelligenzen und Menschenmaschinen weitergereicht, der Körper mittelfristig zur *quantité négligeable* deklariert und der Mensch als somasematisches Zwitterwesen zum vergilbenden Blatt am Baum des Lebens erklärt werden.

Neben den in solche Zukünfte der Menschheit blickenden (und sie auch bejahenden) Vertretern des Posthumanismus sehen sich auch die Vertreter des in vielen Farben schillernden Transhumanismus als legitime Nachfolger des klassischen Humanismus. Dies freilich eher als Reformer denn als Revolutionäre. Im Gegensatz zu den Posthumanisten, die die menschliche Existenz auf eine andere Ebene projizieren wollen, sehen sich die Anhänger des Transhumanismus zwar auf dem Weg in Richtung Posthumanismus, gestehen dem Menschen seine Körperlichkeit jedoch weiterhin zu. Transhumanisten wie etwa Max More, die den Menschen in Anlehnung an aufklärerische Positionen allenfalls als »dignified machines«¹² sehen können, wird der Weg zu noch mehr *dignity* in erster Linie durch technische Optimierung gepflastert. Ihr Ziel ist der Mensch mit ‚Vollausstattung‘. Erreicht werden soll diese durch die intensive Nutzung der Nano- und Biotechnologie, nicht zuletzt aber auch der Informationstechnologien. So etwa durch den Einbau von Speicherchips, die zur Erweiterung und Vernetzung der Hirnfunktionen und so zur Ausmerzung notorischer menschlicher Schwächen führen könnten. Andere transhumanistische Hoffnungen ruhen auf systematischer und konsequenter Zuführung von bewussteinserweiternden und intelligenzverstärkenden Arznei- und Lebensmitteln. Nicht zuletzt soll aus transhumanistischer Sicht die Gentechnik dabei helfen, das Mängelwesen Mensch aus diesem Zustand zu befreien. Das »enhancement« – einer der Schlüsselbegriffe der post- wie der transhumanistischen Strömung – soll bereits bei der Erzeugung auch des menschlichen Lebens Defekten vorbeugen und Optimierungen einleiten. Wo Aldous Huxleys »Brave New World« dem humanistisch gesinnten Leser der 30er-Jahre des 20. Jahrhunderts das Gruseln lehrte – im Blick auf die vollständige technische Manipulierbarkeit des Menschen nämlich – wird den Post- und den Transhumanisten der Verzicht auf die technischen Optimationsmöglichkeiten und damit auf den

9 Vgl. Günter Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, München 1983, S. 21 und passim.

10 Vgl. Hans Moravec, *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard 1988.

11 Vgl. Frank Tipler, *The Physics of Immortality*, New York 1994.

12 Vgl. Max More, *Beyond the Machine. Technology and Posthuman Freedom*, <http://www.maxmore.com/machine.htm> (zuletzt aufgerufen: 20.1.2010). Nicht nur der Mensch, sondern auch traditionelle Medien wie Bücher werden von diesem Transhumanisten überwunden.

vermeintlichen evolutionären Schnellgang der technomorphen Superhumanisierung zum Schreckensszenario und deren Bejahung zur Schnellspur in ein goldenes Zeitalter. Und dies nicht von ungefähr. Das Zusammenspiel von technisch-wissenschaftlichem Fortschritt und damit einhergehendem Transzendenzverlust bei gleichzeitiger Fortdauer der althergebrachten Menschheitsgeißeln Armut, Krankheit, Krieg und Unterdrückung samt der konkreten Aussicht auf eine Steigerung all' dieser Leiden durch die selbstverschuldete sozioökologische Verelendung der Erde erzeugt einen Innovations- (um nicht zu sagen) Mutationsdruck, der das Verhältnis von Mensch und Menschlichkeit auf einen jeder Zugluft ausgesetzten Prüfstand stellt und auch bislang eher verworfene Humanitätsperspektiven in den Augen dieser Fortschrittsjünger als legitim erscheinen lassen.

Noch scheinen diese – von Oliver Krüger in seinem Buch über »Virtualität und Unsterblichkeit« breitflächig und scharfäugig analysierten – Perspektiven das Gros der Anhänger des klassischen Humanismus nicht oder doch nur in äußerst begrenztem Maße zu überzeugen. Und auch der Autor dieser Überlegungen möchte die künftige Entwicklung der Menschheit nicht in derart manipulativen Bahnen sehen. Die Einnahme dieser Position lässt freilich die Frage unabweisbar werden, welche Erfolge man vom klassischen Humanismus bei der Bewältigung der virulenten Menschheitsprobleme noch erwarten kann. Und von der Beantwortung dieser Fragen hängt dann auch die Antwort auf die weitere Frage ab, ob der vom klassischen Humanismus vorgezeichnete Weg der ist, den wir auch in Zukunft im Bewusstsein unserer Mitverantwortung für das Schicksal der Menschheit mit Fug und Recht gehen sollten. Beiden Fragen werde ich mich nunmehr im dritten Entwicklungsschritt meiner Gedankenführung zuwenden.

3. *Wohin wir gehen sollten*

Vergleicht man den Humanismus traditioneller Couleur mit den heutigen post- und transhumanistischen Tendenzen, so ist deren Nähe zum klassischen Humanismus unverkennbar. Auch sie bekennen sich zu dem Ziel einer umfassenden Entfaltung des Individuums. Auch aus ihrer Sicht formt sich das Subjekt zu dem, was es sein kann und sein will. Auch aus ihrer Sicht will das Subjekt – aristotelisch gedacht und goetheanisch gesprochen – werden, was es ist. Vernunftbestimmte sittliche Selbsterschaffung und Selbstbeherrschung kehrt in virtualisierter Form wieder; die Erkenntnis eigener Fehlbarkeit lenkt auch hier den – zum Teil sogar heilsgeschichtlich geschärften – Blick auf höhere Lebensformen. Und dies in einer zwar weiter ausgreifenden, radikaleren, zugleich aber auch kurzatmigeren Art und Weise als dies im Bannkreis des klassischen Humanismus der Fall war und ist. Rückblick und Ausblick scheinen aus diesem Blickwinkel nahtlos ineinander überzugehen. Die Geschichte der menschlichen Zivilisation von der Achsenzeit bis zur Aufklärung und ihren Folgen stellt sich so als ständige Erweiterung der die Lebensbedingungen verbessernden wissenschaftlich-technischen Möglichkeiten dar. Den mit der Entwicklung der Dampfmaschine, der Eisenbahn, der Elektrizität und der Atomenergie verbundenen Umwälzungen folgen die sich aus der Entfaltung der Informationstechnologien ergebenden. Dass deren exponentiell fortschreitende Entwick-

lung die menschliche Erkenntnis- und Leistungsfähigkeit in mancherlei Hinsicht bereits übersprungen habe, dürfe nicht ohne Folgen bleiben. Und dass der Mensch bisheriger Prägung zum Auslaufmodell geworden und daher neu zu konfigurieren sei, müsse nicht nur hingenommen, sondern vielmehr aktiv mitgestaltet werden.

Spätestens an diesem Punkt jedoch verdichtet sich die posthumanistische Apotheose des *Human Engineering* zu einem dezidierten »Antihumanismus um des Humanismus willen«,¹³ wie es Richard Faber treffend formuliert hat. Schon vom logischen Ansatz her sind die Erfolgsaussichten der ins Auge gefassten Selbstüberholungsmanöver ebenso fragwürdig wie die angekündigten Entkörperungsstrategien. Übersehen wird dabei, dass die jeweils höheren Entwicklungsstufen die – wenn auch geläuterte – Substanz der jeweils niederen mit sich führen und der Körper daher auch nicht nur dazu da ist, das (auch in sich evolutionsakzessorisch strukturierte) Gehirn umherzutragen. Erst die Interaktion von Körper, Geist und Seele mit der Umwelt bestimmt den Inhalt des Denkens und damit auch der Weiterentwicklung. Im Übrigen würde die Ablösung des Menschen als Körper, Geist und Seele umfassendes, eigenverantwortliches Wesen durch den Menschen als artifiziell konstruierte, virtuelle Daseinsform die kulturellen Grundlagen unserer Gesellschaft grundstürzend in Frage stellen. Das als Ausweg aus einem anerkanntermaßen defizitären anthropologischen und zivilisatorischen *Status quo* gesehene technizistische »upgrading« könnte ab einem bestimmten *point of no return* nurmehr als eine imperative Konsequenz, nicht aber mehr als Ergebnis einer je und je zu treffenden autonomen Entscheidung betrachtet werden, die auch die erhofften, die befürchteten oder auch die erfahrenen Konsequenzen des eigenen Verhaltens mit bedenkt und den Umgang mit dem schicksalhaft Gegebenen meistert. Nicht von ungefähr fordert der »Wilde« aus Huxleys Zukunftsroman ein »Recht auf Unglück« einschließlich des »Recht(es) auf Alter, Hässlichkeit und Impotenz, ... auf Syphilis und Krebs, ... auf Hunger und Läuse, ... auf ständige Furcht vor dem Morgen«.¹⁴ Auch der aus dem Geist des tradierten Humanismus Lebende wird sich dem wissenschaftlichen Fortschritt nicht völlig verweigern. Nicht nur wird er sich immer wieder – wenn auch selektiv – der ständig weiterentwickelten technischen Hilfsmittel bedienen, die ihm das Leben erleichtern; im Bedarfsfall wird er in aller Regel auch vor dem Einsatz von für ein würdiges Leben und Überleben unverzichtbaren Prothesen (wie etwa implantierten Herzschrittmachern und Hörgeräten) nicht zurückschrecken. Und vielleicht wird er sogar eines Tages bei gewissen Krankheitsbildern (etwa bei fortschreitender Altersdemenz) den Einsatz von Speicherchips zur partiellen Unterstützung des Gedächtnisses akzeptieren. Im Sinne humanistischer Selbstbestimmung und Eigenverantwortlichkeit müsste jedoch stets das rechte Verhältnis zwischen Geschöpf und Schöpfung, Subjekt und Objekt gewahrt bleiben. Zwischen der selektiven Nutzung wissenschaftlicher Entwicklungen und der Unterwerfung unter deren Gesetzmäßigkeiten besteht ein großer – wenn auch nicht für jedermann stets wahrnehmbarer – Unterschied. Und dieser Unterschied markiert zugleich auch den Bannkreis jeder genuin humanistisch inspirierten Position. Durchkreuzt wird dieser, wo ange-

13 Richard Faber, in: ders. (Hg.), *Streit um den Humanismus*, Würzburg 2003, S. 16.

14 Aldous Huxley, *Schöne neue Welt. Ein Roman der Zukunft*. Frankfurt a. M. 1953, S. 173 f.

strenge Auslieferung an die Technik angesagt ist, wo es zur impliziten Verpflichtung wird, der neuesten Optimierungs-Softwareversion nachzulaufen, um diese mit der eigenen Computer-Schnittstelle zu vernetzen. Aus behutsamem Läuterungsbemühen oder auch jähem dialektischem Läuterungsgewinn (man denke an das augustinische »Fortiter peccare!«) würde dann – wahrscheinlich unumkehrbar – platte Verdinglichung.

Der Geist des Humanismus klassischer Prägung erwächst aus anderem Wurzelgrund. Gerade die Unverfügbarkeit und Unberechenbarkeit des Lebens, die Sterblichkeit, Hinfälligkeit und Fehlbarkeit des Menschen, zugleich aber auch seine materielle wie spirituelle Aufstiegssehnsucht und sein alle Gefährnisse mutig angehender Leistungs- und Erfolgswille schaffen die Voraussetzungen für die selbstbestimmte Entfaltung menschlicher Würde. Die Erfahrung der Sonnen-, aber nicht zuletzt auch der faktischen wie der ethischen Schattenseiten des Lebens ermöglicht sittliche Bejahung und Verneinung, die Ausbildung von Mitgefühl und Verantwortungsbewusstsein. In seinem Werk »Über die Würde des Menschen« preist Pico della Mirandola (1424-1498), einer der großen Humanisten der beginnenden Neuzeit, die Schöpferkraft des Menschen, der zwar alle Impulse der Natur in sich trage, in seiner Gottähnlichkeit jedoch zugleich auch die Freiheit weitestgehender Selbstformung habe. Voll Erstaunen verharret er in der Betrachtung des Wesens, dem es mehr oder weniger freistehe, pflanzenhaft dahinzuvegetieren, sich als Mensch seinen Trieben hinzugeben oder aber sich in engelsgleiche Höhen aufzuschwingen. Sein Fazit: »Wer sollte so ein Chamäleon nicht bewundern?«¹⁵

Im Gegensatz zu den Posthumanisten hat der Autor keine Schwierigkeit, in diese Bewunderung einzustimmen. Nur die Spannung zwischen Vernunft und Sinnenfreude, Selbstbeherrschung und Triebhaftigkeit, Maß und Übermaß, Offenheit und Intoleranz gegenüber unterschiedlichen Lebensentwürfen und Lebenswirklichkeiten vermag das – jeglichem zwanghaften Konformismus abholde – Milieu zu schaffen, aus dem sich die für den Humanismus seit eh und je charakteristische Bemühung um menschliche Weiter- und Höherentwicklung verwirklichen kann. Dass sich dabei Epikurs *ataraxia*, Zenons *apatheia* und Castigliones »certa bella mediocrità« sehr wohl mit dem Augustinischen »quia nos fecisti ad Te« vereinen können, ist eine in der abendländischen Sozial- und Kulturgeschichte reich belegbare Erfahrung, deren Bilderreigen sich vom souverän zelebrierten Schierlingstod des Sokrates und dem nicht minder souverän zelebrierten Abschiedritual des *arbiter elegantiarum* Petronius bis hin zu den in den Todeszellen der Nazi-Gefängnisse hinterlassenen Briefzeugnissen Dietrich Bonhoeffers und anderer Widerstandskämpfer des 20. Juli 1944 dehnt.

Sinnstiftung und Sinnverwirklichung sind nun einmal dem aus Körper, Seele und Geist bestehenden Menschen vorbehalten. *Er* ist es, der die Maschinen nicht nur konzipiert, sondern auch stets aufs Neue programmiert. Die posthumanistische Einschätzung der autopoetischen Weiterentwicklung einer den Menschen letztendlich obsolet werden lassenden Technologie, dürfte insoweit eher verschrobener Tagträumerei als ausgewogenem Wirklichkeitssinn entspringen. Im Vergleich mit der Aussicht auf ein Körper, Seele

15 Giovanni Pico della Mirandola, *Über die Würde des Menschen*, übers. v. Norbert Baumgarten, Hamburg 1990, S. 7.

und Geist in einen harmonischen Gleichklang bringendes und dabei auch die Um- und Mitwelt empathisch einbeziehendes Erdenleben erscheint die Aussicht auf technomorphe Unfehlbarkeit und virtuelle Unsterblichkeit wenig attraktiv. Mit Jean Baudrillard wird man fragen dürfen, warum sich die menschliche Art ausgerechnet als nicht mehr menschliche (um nicht zu sagen: unmenschliche) Art unsterblich machen sollte.¹⁶ Bei der von den Posthumanisten letztendlich angesteuerten Verselbständigung der künstlichen Intelligenzen kann nicht einmal davon ausgegangen werden, dass diese noch der Zielspur ihrer Schöpfer folgen und selbst wenn, dass deren wahrscheinlich subkomplexe Programmierungen »zielführend« waren. Und schon gar nicht kann unterstellt werden, dass deren Träume von einem goldenen Zeitalter der Gesundheit, Unsterblichkeit, Macht und Fülle von der gesamten Menschheit geträumt werden. »Das Gegenteil von Kunst ist gut gemeint«¹⁷ sagt Gottfried Benn. Und Pascal, dass wer die Menschen zu Engeln machen wolle, sie zu Tieren mache.¹⁸ Die Anfänge des Nachdenkens über Recht und Gerechtigkeit waren jedenfalls aufs engste mit den Phänomenen der Hybris verbunden. Und wenn Oswald Spengler schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts verkündete, dass »die Flucht der geborenen Führer vor der Maschine ... begonnen«¹⁹ habe, so wird Humanisten alter Schule spätestens angesichts der Verlautbarungen der Posthumanisten klar geworden sein, dass auch unter diesem Aspekt keine Zeit mehr zu verlieren ist.

Auch der Mensch des 21. Jahrhunderts wird sich weiterhin mit Macht- und Geldgier, Ausbeutung und Armut, Hunger und Durst, Krankheit und Tod kreativ auseinanderzusetzen müssen. Exponentielles Bevölkerungswachstum in den Entwicklungsländern, Überalterung in den Industrieländern, Klimawandel und hybrides Hantieren mit letztlich nicht beherrschbaren Technologien wie der Atomenergie werden aller Voraussicht nach die Büchse der Pandora noch einen Spalt breit weiter öffnen. Und dies umso mehr, als sich die – nicht alle, aber doch viele Entwicklungen nachhaltig beeinflussenden – Gesetzmäßigkeiten der Politik mit denen der Natur nicht ohne weiteres synchronisieren lassen. Dass unvernünftige, ungerechte und tyrannische Regierungen großes Unheil anrichten können, wissen wir zur Genüge. Leider gilt dies aber – wenn vielleicht auch in abgeschwächtem Maße – auch für solche, die zwar den im Laufe der letzten Jahrhunderte entwickelten und gefestigten Legitimitätsvorstellungen in ihren rechtlich-politischen Strukturbildungen entsprechen, deren Erkenntnismöglichkeiten und Problemlösungskapazitäten aber nicht ausreichen, um das Wohl der ihnen anvertrauten Menschen und der sie erhaltenden Um- und Mitwelt nachhaltig zu sichern. Und dies dürfte heute die Regel sein. Dass aber die ständige Bemühung um eine globale Ausweitung von rechts-, volks- und sozialstaatlich akzentuierten politischen Strukturen dennoch einen Beitrag zur weiteren Humanisierung leisten kann, ist unabweisbar. Dies allerdings nur nach Maßgabe, unter Berücksichtigung und in Anpassung an die je und je gewachsenen So-

16 Vgl. Jean Baudrillard, *Die Illusion des Endes oder der Streik der Ereignisse*, Berlin 1994, S.132.

17 Vgl. Gottfried Benn, *Roman des Phänotyp*, Gesammelte Werke, Band 2, hrsg. v. Dieter Wellerhof, Frankfurt a. M. 2003, S. 1333 f.

18 Vgl. Blaise Pascal, *Gedanken. Eine Auswahl*, Stuttgart 1956, S. 93.

19 Oswald Spengler, *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, München 1931, S. 82.

zialkulturen. Und – von unausweichlichen Extremfällen à la Hitler-Deutschland einmal abgesehen – schon gar nicht unter Anwendung missionarischer Hau-Ruck-Manieren und Elefant-im-Porzellanladen-Methoden, wie wir dies im Rückblick auf die Geschichte von Kolonialismus, Neokolonialismus und Parakolonialismus in allen nur denkbaren Variationen (und mit den allfälligen negativen Konsequenzen) erfahren können. Nur das organisch Gewachsene hat Bestand. Und auch das organisch Gewachsene bedarf steter Pflege. Jede politische Ordnung ist nur so gut wie Diejenigen, die sie mit Leben erfüllen, jede Rechtsordnung nur so gerecht wie die Rechtsanwender. Stets ist es der Mensch und seine kognitive und spirituelle Entwicklung, die für das Blühen und Gedeihen von Candides Garten verantwortlich ist. Dies gilt im übertragenen Sinne, aber auch im unmittelbaren für das Verhältnis des Menschen zur Natur.

Angesichts der weltweit beobachtbaren Vielzahl letztlich selbstzerstörerischer Geisteshaltungen und Verhaltensweisen ist nicht auszuschließen, dass die vom Menschen *nolens volens* maltratierte, zwar wohl unsterbliche, aber nicht unwandelbare Gaia²⁰ in ihrer Bedrängnis dazu übergehen wird, sich schon lange vor dem mutmaßlichen entropischen Finale von ihrem selbstherrlichen Vasallen zurückzuziehen, weil die für jedes Lebenssystem zentrale Korrelation von Schutz und Gehorsam nicht mehr in ausreichendem Maße gewahrt wird. Wenn über die Zukunft der Erde und ihrer Bewohner nachgedacht wird, ist Vieles denkbar. Denkbar sind Menschheitsschicksale, die sich *ohne* und denkbar sind solche, die sich *mit* Zutun des Menschen erfüllen. So fällt es in diesem Zusammenhang nicht gerade schwer, sich an das Meteoriten-Schicksal der Dinosaurier zu erinnern, deren immerhin denkbaren Neuauflage auch die virtuelle Unsterblichkeit in Mikro- und Makrocomputern schwerlich standhalten dürfte. Der Vorsokratiker Heraklit von Ephesus war es, der »die Welt« als »ein ewig lebendiges Feuer« sah, »nach Maßen sich entzündend und nach Maßen erlöschend«.²¹ Ob auch die Entfaltungsrhythmik menschlicher Hybris zu diesen Maßen gezählt werden kann, von denen Heraklit sprach, mag dahingestellt bleiben. Auch insoweit fällt es jedenfalls angesichts der trotz erheblicher Anstrengungen unaufhaltsamen Verbreitung von Atomwaffen nicht schwer, weltweit Feuer entsetzlichster Art aufflammen zu sehen. Anlässe und Vorwände, sie zu entzünden, lassen sich immer finden. Wenige Maßlose genügen, um zahlreiche Maßvolle – und damit auch eine zentrale Botschaft des Humanismus – zur *quantité négligeable* werden zu lassen. Wie sich eine Dezimierung der Menschheit aus militärischen oder ökologischen Gründen auf deren weitere Entwicklung auswirken würde, wissen wir nicht. Die Aussicht auf humanistisch inspirierte und durch bittere Erfahrungen konfirmierte, para-pfingstliche Bewusstseins- und Verhaltensoptimierungen mag uns zwar begleiten, bleibt aber ohne evolutionstheoretische Zusatzannahmen nicht mehr als eine vage Hoffnung. Selbst in der biblischen Geschichte vom Exodus des Volkes Israel aus Ägypten ist die Wirkung der mosaischen Plagen nur von kurzer Dauer. Und auch in den

20 Vgl. James Lovelock, *Gaias Rache. Warum die Erde sich wehrt*, aus dem Englischen von Constanze Ifantis-Hemm, Berlin 2007, sowie Jim E. Lovelock, *Unsere Erde wird überleben. GAIA – Eine optimistische Ökologie*, aus dem Englischen von Hartmut Schickert, München 1982.

21 Vgl. Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1922, Fragm. 30, S. 71.

zahlreichen Zukunftsromanen des 20. Jahrhunderts wird eine solche *Per-aspera-ad-astra*-Perspektive kaum einmal zum Ausdruck gebracht – eher schon eine Neigung zu Regressionen unterschiedlichster Art, wie etwa in Carl Amerys »Untergang der Stadt Passau« oder Georg Zauners »Die Enkel der Raketenbauer«. Und auch posthumanistisch inspirierte Science-Fiction-Filme zeigen eher gewöhnungsbedürftige Mutanten, wenn zumeist auch mit hypertrophem technologischem Instrumentarium und geschärftem, jedoch nicht unbedingt geläutertem Intellekt. Arno Schmidts »In schwarzen Spiegeln«²² gesehene Kopffüßler bewegen sich dann endgültig im Sog einer eher nekrotischen Transformation des Menschengeschlechts.

Wie schon diese wenigen Hinweise nahelegen, ist ein Blick auf die Zukunft des Menschen nur unter Zuhilfenahme hypothetischer Determinanten möglich. Obwohl die moaischen Plagen nur kurzfristig Wirkung zeigen, nimmt das biblische Schicksal der Israeliten dann doch einen eher überraschenden Verlauf. Eine kulturgeschichtliche Notiz dies, die an eine vielleicht tröstliche Bemerkung Charles Darwins erinnern soll: »Der Mensch«, heißt es in seiner Schrift über die Abstammung des Menschen, »ist wohl zu entschuldigen, dass er einigen Stolz darüber empfindet, wenn er sich an der Spitze der ganzen organischen Stufenleiter sieht. Die Tatsache, dass er durch die Evolution dahin gelangt ist, statt von Anfang an dahingestellt worden zu sein, kann ihm die Hoffnung verleihen, in der fernen Zukunft eine noch höhere Bestimmung zu haben.«²³

Das letzte Wort kann diese vage, auf den evolutionären Zufall bauende Hoffnung auf ein »höheres Geschick« des Menschen freilich nicht sein, wenngleich im Blick auf eine ca. 10-20 Milliarden Jahre seit dem »Urknall« umspannende Schöpfungsgeschichte²⁴ und eine je nach Zuordnungskategorie bis zu 160 Tausend Jahre umfassende Menschheitsgeschichte²⁵ ein erhebliches Maß an kognitiver Demut angesagt sein dürfte. Und dies umso mehr, wenn man die bescheidenen Erfolge im Blick behält, die der Mensch in seiner Bemühung um eine würdige Daseinsbewältigung bislang vorzuweisen hat. Dass »der Mensch denkt und (der wie auch immer zu verstehende und wo auch immer angesiedelte) Gott lenkt«, ist eine alte Volksweisheit, die wohl auch für den weiteren Gang der Evolution zum Tragen kommen wird. Ob wirklich erst »Halbzeit der Evolution« ist, wie

22 Vgl. Arno Schmidt, »Schwarze Spiegel« in: ders.: *Brand's Haide. Zwei Erzählungen*, Reinbek bei Hamburg 1951, S. 153-259.

23 Charles Darwin, *Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl*, Stuttgart 1963, S. 701.

24 Die gängige Theorie bestimmt das Alter des Universums auf 13,7 Milliarden Jahre. Vgl. *Bild der Wissenschaft* 11 (2009), S. 40.

25 Gesicherte Funde existieren für *Homo sapiens idaltu* aus Äthiopien, der auf ein Alter von 160.000 Jahren datiert wird. Vgl. John Desmond Clark et al.: »Stratigraphic, chronological and behavioural contexts of Pleistocene *Homo sapiens* from Middle Awash, Ethiopia« in *Nature* 423 (2003), S. 747-752. Diesem Ansatz liegt das »Monogenese-Modell« – die Entstehung des *Homo sapiens* in Afrika und dessen Ausbreitung von dort – zugrunde. Das »multiregionale Modell« besagt, dass der frühe *Homo erectus* aus Afrika auswanderte und in verschiedenen Erdregionen den Schritt zum *Homo sapiens* spätestens vor etwa 40.000 Jahren machte. Vgl. *Die Zeit* (Hg.): *Welt- und Kulturgeschichte. Epochen, Fakten, Hintergründe in 20 Bänden. Band 1: Anfänge der Menschheit und altes Ägypten*, Hamburg 2006, S. 69 f.

Ken Wilber plakativ verkündet,²⁶ mag dahingestellt bleiben. Wenn von der Zukunft des Menschen unter humanistischen Vorzeichen die Rede ist, kann es jedenfalls nicht nur um faktische Wahrscheinlichkeiten, sondern muss es auch um normative Überzeugungen und Bestrebungen gehen – um den aufrechten Gang des Menschen nämlich in die Zukunft.

Dass dieser aufrechte Gang im Lichte genuin humanistischer Wertungen und Haltungen verstanden werden kann, liegt nahe. Eher zweifelhaft ist allerdings, ob Darwins Annahme, dass die gegenwärtige Daseinshöhe des Menschen ohne dessen eigene Anstrengungen durch den Evolutionsprozess bewirkt werden konnte, zutrifft – ob es zutrifft also, dass die tatsächlich erfolgte Höherentwicklung nur durch bestmögliche Anpassung an die jeweilige ökologische Nische erfolgt ist. Und eher fraglich ist deshalb auch, ob der bisherige Zuschnitt humanistischer Wertüberzeugungen und Wertverwirklichungen ausreicht, um den hier beschworenen aufrechten Gang in die Zukunft zu sichern. Unverkennbar ist jedenfalls die unbequeme, dem tendenziell egalitären Denkstil der Moderne eher peinliche Tatsache, dass man den Gleichheitsgrundsatz zwar unverdrossen in Verfassungsurkunden verankern kann, dass dies aber nichts daran ändert, dass es Blinde, Halbblinde, Sehende und weit Voraussehende (um nicht zu sagen: Erleuchtete) gibt. Und unabweisbar ist auch, dass die Welt ein sehr viel angenehmerer Aufenthaltsort wäre, wenn auch nur die bescheidensten Grundwerte des klassischen Humanismus weit hin geachtet würden. Gleichwohl müssen auch sie so weiterentwickelt werden, dass sie überzeugende Antworten auf die dringendsten Problemfragen unserer Zeit bieten können – eine Aufgabe, die vor allem Fortschritte bei der Ausbildung von Wahrnehmungstiefe, Bewusstseinshöhe und Willensstärke voraussetzt. Dass sich die uns an allen Ecken und Enden beklemmende globale Krise in erster Linie als Bewusstseinskrise erweist, ist jedenfalls unverkennbar. Die heute in Politik und Gesellschaft bestenfalls anzutreffende »praktische Konkordanz« (Konrad Hesse)²⁷ muss nach und nach zu einer »kosmischen Konkordanz«²⁸ transformiert werden, um die schon von Plotin beschworene Mittelstellung des Menschen zwischen Tier und Gott zu fördern, das »quia nos fecisti ad Te« des Augustinus mit Leben zu erfüllen und damit zugleich auch dem – von Teilhard de Chardin als »göttliche(r) Brennpunkt des Geistes«²⁹ apostrophierten und später auch von Frank Tipler beschworenen – Punkt Omega in aufsteigenden Sequenzen näherzukommen. Eine Annäherung dies, mit der sich dann auch legitimerweise die Hoffnung verbinden kann, die zahlreichen Menschheitsprobleme (einschließlich des so viel Unheil anrichtenden dogmatischen Pluralismus der Religionen) auf eine würdigere Weise lösen

26 Vgl. Ken Wilber, *Halbzeit der Evolution. Der Mensch auf dem Weg vom animalischen zum kosmischen Bewusstsein*, übersetzt von Erwin Schuhmacher, Frankfurt a. M. 2009.

27 Konrad Hesse, *Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, 20. neubearb. Aufl., Heidelberg 1999, S. 317 und passim.

28 Vgl. Peter Cornelius Mayer-Tasch, »Von der praktischen zur kosmischen Konkordanz oder Was hat Politik mit Liebe zu tun?« in: Eberhard Sens, (Hg.), *Am Fluß des Heraklit. Neue kosmologische Perspektiven*, Frankfurt a. M./Leipzig 1993, S. 348–366.

29 Vgl. Pierre Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, München 1959, S. 280.

zu können, als dies heute allenthalben der Fall ist. Und dies auch und gerade dann, wenn man den – schon in der Johannes-Offenbarung aufscheinenden³⁰ und dann von Gertrud von Helfta beschworenen³¹ – Punkt Omega nicht so interpretiert, wie dies bei dem christgläubigen Para-Transhumanisten Teilhard de Chardin der Fall ist.

Eine solche gleichsam metahumanistische Perspektive setzt freilich die – zugegebenermaßen spekulative, aber auch »gefühlte« – Vorstellung voraus, dass die Evolution des Menschengeschlechts dem von Augustinus angedeuteten Aufstiegszog gehorcht und einem Entwicklungsweg folgt, der von der Entstehung der Materie über die anorganischen und organischen Stadien und die allmähliche Hominisation bis zur Ausbildung eines personalen Ich-Bewusstseins und schließlich eines transpersonalen All-Bewusstseins führt, das es dann auch erlaubt, die Um- und Mitwelt des Menschen sowohl kognitiv als auch aktiv nicht mehr als zur Beherrschung und Ausbeutung freigegebene *Alia* zu betrachten und zu behandeln. Assoziierbar ist eine solche Perspektive nicht nur mit der joachimitischen Verheißung eines »Dritten Reiches des Heiligen Geistes«, sondern wohl auch mit Hegels Lehre von der Selbstbewusstwerdung des Geistes. Und der Eine oder Andere wird diese Perspektive wohl auch im Lichte des Spannungsverhältnisses zwischen dem eine Selbsterlöschungsperspektive eröffnenden Christus-Wort »Ihr seid Götter« (Joh. 10, 34) oder auch Meister Eckarts »Deus in me« und der kirchlichen Lehrpraxis und Heilsverwaltung sehen, ohne sich dabei jedoch in endzeitlich-universelle Allmachts euphorien zu verlieren, wie sie bei manchen Posthumanisten auftauchen. Dass am Leitbild von Mitte und Maß geschulte Humanisten solchen Zukunftsphantasien ohnedies wenig abgewinnen können, liegt nahe. Auch sie aber können auf die Entwicklung einer universell orientierten Wahrnehmungs- und Bewusstseinstiefe auf teils reflektive, teils meditative Weise einen gewissen Einfluss nehmen. Darüber aber, auf welchem Wege die zu erhoffende Entwicklung jenes heute erst rudimentär entwickelten Allbewusstseins auf breiter Ebene auch ohne forcierte Entkörperlichung des Menschen erfolgen könnte, können wir allenfalls spekulieren. Vieles spricht für die Überzeugung jener Autoren, die – wie etwa Ken Wilber – auf die frühere, jetzige und künftige Leuchtturm-Funktion der auf diesem Weg besonders weit fortgeschrittenen Leitseelen verweisen, deren Aufgabe man vielleicht mit der Aufgabe der aus der Gehirnforschung bekannten, die Entwicklung des Gehirns im Mutterleib steuernden »Zielzellen« (Joseph Chilton Pearce)³² zumindest assoziieren kann. Die Richtigkeit dieser Hypothese unterstellt, erhebt sich dann allerdings die Frage, warum die Einen schneller und die Anderen langsamer in den Sog eines solchen spirituellen Entwicklungsprozesses geraten. Und zugleich stellt sich dann auch die Frage, welche Bedeutung dann den Verspäteten zukommt. Sind nicht auch sie Teil des Ganzen? Auch auf solche Fragen gibt es hochspekulative Antworten, auf die ich aber hier nicht mehr eingehen möchte.

30 1, 8; 21, 6.

31 »Perduc me ad Omega plenae consummationis«, *Exercitia*, V, 350 (*Oeuvres spirituelles*, Tome I, ed. Jacques Hourlier et Albert Schmitt, Paris 1967, S. 182).

32 Joseph Chilton Pearce, »Werden, was wir sind. Die kooperative und komplementäre Intelligenz von Herz und Hirn« in Monika Sauer-Sachtleben (Hg.), *Kooperation mit der Evolution. Das kreative Zusammenspiel von Mensch und Kosmos*, München 1999, S. 471.

Soviel jedenfalls scheint mir gewiss: Den Gang in die Zukunft in aufrechter Haltung antreten zu wollen, bedeutet, dass wir – ein Jeder auf die ihm bestmögliche Weise – an dem zu partizipieren versuchen, was schon Henri Bergson die »kreative Evolution«³³ genannt hat. Mit anderen Worten: *Wir* sind es – und mehr noch: *wir* sollten es sein –, die die Zukunft *in*-formieren, die ihr eine lebensgerechtere als die gegenwärtige Form geben. Und gerade dann, wenn individuelle oder kollektive Ausweglosigkeiten drohen, ist die Chance besonders groß, dass bislang nicht genutzte zerebrale Potentiale (nach Auskunft der Gehirnforscher immerhin ca. 85 %) genutzt werden und sich das Leben in einem markanten ‚Stirb und Werde‘ auf einer höheren Ebene neu formiert. Zumindest dann, wenn wir uns nicht auf einen hypertrophen Unsterblichkeitswahn und eine aus ihm erwachsende technokratische Humanitätsbastelei verlegen wollen und auch einen Schuss optimistischer Naivität zulassen können, bleibt uns Menschen des 21. Jahrhunderts angesichts der zahlreichen zivilisatorischen Probleme unserer Zeit wohl gar nichts anderes übrig, als stets aufs neue jenes »Attempto« zu wagen, das mich vor nunmehr 5 Jahrzehnten als Inschrift am Hauptgebäude der Universität begrüßte, an der ich mein Jura-Studium begann. Und mit den hier vorgetragenen Gedanken mag auch der Reigen eingestreuter poetischer Zeugnisse enden, indem ich zum Abschluss noch einen tröstlichen Vers Hilde Domins anführe, der jeglichem Skeptizismus im Hinblick auf die Zukunft des Menschengeschlechts entgegengesetzt werden könnte. Im Geleitmotto ihres Gedichtbands mit dem Titel »Nur eine Rose als Stütze«³⁴ heißt es:

»Ich setzte den Fuß
in die Luft.
Und sie trug.«

Zusammenfassung

Versucht wird eine breit gefächerte Ortsbestimmung des heutigen Menschen im Spannungsfeld von Humanismus und Metahumanismus. Während sich die humanistischen Werte – und vorab der zentrale Wert von Mitte und Maß – im 20. Jahrhundert auf schmerzliche Weise gegen zutiefst inhumane Politische Systeme zu behaupten hatten, sieht sich der Humanismus klassischer Prägung heute in Gestalt der sogenannten Posthumanisten, die das Evolutionsheil des Menschen in einem forcierten, bis hin zur virtuellen Unsterblichkeit getriebenen *Human Engineering* sehen, erneut einer epochalen Herausforderung ausgesetzt. Vor diesem Hintergrund entwickelt der Autor eine Evolutionsperspektive, die weniger auf technomorphe denn auf spirituelle Daseinserweiterungen vertraut.

33 Vgl. Henri Bergson, *L'évolution créative* (dt.: Schöpferische Entwicklung), Paris 1907.

34 Vgl. Hilde Domin, *Nur eine Rose als Stütze*, Gedichte, Frankfurt a. M. 1959.

Summary

During the first half of the 20th century the traditional humanistic values in different parts of the world were radically challenged by deeply inhuman social and political patterns and attitudes. After the troublesome restoration and preservation of those classical values, grouping around the basic principle of measure and means, during the last decades, Humanism of traditional stamping is challenged by so called Posthumanists, who are focusing on human engineering and the goal of virtual immortality. In contrast to these trans- and posthumanistic tendencies the author of this article places his hopes on the perspective of a spiritual evolution of mankind, furthered by the dramatically worsening of the worldwide economic, ecological and political conditions of our civilization.

Peter Cornelius Mayer-Tasch, Humanism and Metahumanism in the beginning of the 21th century



‘Simplizistische Lösungen verbieten sich’

Zur internationalen Zusammenarbeit im 21. Jahrhundert

Festschrift zu Ehren von Professor Uwe Holtz

Herausgegeben von Eckhard Deutscher und Hartmut Ihne

2010, 347 S., brosch., 49,- €,

ISBN 978-3-8329-5382-9

(*Internationale Schriften der Hochschule Bonn-Rhein-Sieg, Bd. 1*)

Der Suche nach wirkungsvollen Problemlösungsstrategien angesichts vielfältiger globaler Herausforderungen in

der Außen-, Sicherheits-, Umwelt- und Entwicklungspolitik widmet sich die Festschrift für Prof. Dr. Uwe Holtz. Führende Persönlichkeiten der internationalen Zusammenarbeit, der Entwicklungspolitik und der Entwicklungsforschung kommen darin zu Wort.

Bitte bestellen Sie im Buchhandel oder versandkostenfrei unter ► www.nomos-shop.de



Nomos