

Posthumanismus: Eine Einführung

Katharina Scheerer

»At present, posthumanism may appear variously as a dubious neologism, the latest slogan, or simply another image of man's recurrent self-hate. Yet posthumanism may also hint at a potential in our culture [...]. How, then, shall we understand post-humanism? We need first to understand that the human form [...] may be changing radically, and thus must be re-visioned. We need to understand that five hundred years of humanism may be coming to an end, as humanism transforms itself into something that we must helplessly call posthumanism. The figure of Vitruvian Man [...] has broken through its enclosing circle and square, and spread across the cosmos.«¹

Der vitruvianische Mensch als buchstäblich menschliches Idealmaß hat ausgedient, zugleich muss der Humanismus überwunden und das Mensch-Sein neu ausgehandelt werden. Glaubt man dem oben zitierten Ausspruch von Text, einer Figur aus Ihab Hassans Parodie *Prometheus as Performer* (1977), befinden wir uns in einer neuen Ära, einer Ära, die Text vorerst »helplessly [...] posthuman« nennt. Mittlerweile scheint der Versuch, gegenwärtige Strömungen durch den Begriff Posthumanismus zu benennen weniger hilflos, im Gegenteil; je nachdem, wen man fragt, erhält man sehr präzise Antworten darauf, was Posthumanismus ist und wie er sich zu zeitgenössischen Diskursen verhält. Die folgenden Seiten verstehen sich als knappe Einführung in das weite Feld des Posthumanismus und leiten über in die dritte Sektion unseres Bandes, die Gegenstände in den Blick nimmt, die post- und transhumanistische Themen und Motive verhandeln. Fokussiert werden dabei die folgenden Fragen: Wodurch zeichnet sich der Posthumanismus aus und wie verhält er sich zum Transhumanismus? Welche Rolle spielt er für die Gegenwartskultur, insbesondere nach einem vermeintlichen Ende der Postmoderne? Um dies zu beantworten, wird zunächst die ideengeschichtliche Genealogie des Posthumanismus skizziert. Es folgt ein Überblick über gängige Definitionen sowie eine Abgrenzung von Post- und Transhumanismus. Kurz wird die Bedeutung beider Konzepte für die Gegenwartskultur dargelegt, welche die nachfolgenden Aufsätze vertiefend untersuchen.

1 Hassan, Ihab: »Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?«. In: *The Georgia Review* 31 (4/1977), S. 830-850, hier S. 843.

Der Mensch als Dreh- und Angelpunkt der Welt. Einleitung

Hassan nimmt in seiner Parodie, die als mittelalterliches Streitgespräch zwischen Figuren wie Text, Metatext und Context angelegt ist, eine Gegenwartsverortung vor, die die Überlagerung der Postmoderne durch den aufkommenden Posthumanismus beschreibt. Die Figur Pretext bezeichnet den Posthumanismus als eine »emergent culture«², die sich parallel zur Postmoderne entwickelt, bzw. aus ihr hervorgeht. Mit Hassans Text taucht der – heute zum Buzzword gewordene – Term Posthumanismus zum ersten Mal als kritische Beschreibung einer sich gegenwärtig entwickelnden kulturellen Strömung auf. *Prometheus as Performer* stellt bereits eine der Grundannahmen des kritischen Posthumanismus auf: Das sich mit der Aufklärung entwickelnde und im Humanismus des 18. Jahrhunderts zur Blüte kommende Selbstverständnis des Menschen, wie es sich unter anderem bei Johann W. von Goethe³, Friedrich Schiller und Johann Gottfried Herder herausbildet, ist überholt. Rund 100 Jahre vor Hassan kommt Friedrich Nietzsche zu einem ähnlichen Schluss und spricht sich in verschiedenen Schriften⁴ gegen den vermeintlich von jedem Individuum anzustrebenden humanistischen Subjektentwurf aus. Das Ende des Menschen als Maß der Dinge wird spätestens damit eingeleitet. Vermehrt wurden in den folgenden Dekaden die Leitgedanken eines Humanismus, wie er sich unter anderem bei den Dichtern der Weimarer Klassik zeigt, hinterfragt. Diese propagieren einen Subjekt-Begriff, nach dem sich das Individuum durch (ästhetische) Bildung zu eigenen Entscheidungen befähigt, die Erfüllung des Selbst anstrebt und sich durch Toleranz, Humanität und Vollkommenheit auszeichnet. Kern dieses humanistischen Leitbildes ist die ›Herzensbildung‹ durch das Studium des Altertums und der hohen Kunst, das Streben nach Harmonie und Schönheit⁵. Dadurch, dass sich das Subjekt ästhetisch bildet, sei, so Schiller in *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1793), das humanistische Ideal des rationalen, autonomen Subjekts zu verwirklichen:

»Durch die ästhetische Gemütsstimmung wird also die Selbstthätigkeit der Vernunft schon auf dem Felde der Sinnlichkeit eröffnet, die Macht der Empfindung schon innerhalb ihrer Grenzen gebrochen, und der physische Mensch so weit veredelt, daß nun-

2 Hassan: »Prometheus as Performer«, S. 831.

3 Mit Prometheus bedient sich Hassan einer Figur, die in ihrer mythologischen Anlage als Begründer der menschlichen Zivilisation gilt und somit häufig zur literarischen Darstellung von Subjektivität funktionalisiert wird. So auch in Goethes Gedicht *Prometheus* (1772-1774), das die autonome Subjektwerdung und Individualität des Menschen thematisiert.

4 Vgl. *Unzeitgemäße Betrachtungen* (1873-1876), *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (1873), *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), *Also sprach Zarathustra* (1883).

5 Das Schöne spielt u.a. bei Schiller eine besondere Rolle. Er schreibt ihm »zugleich eine auflösende und eine anspannende Wirkung« zu: Die Schönheit »soll auflösen, dadurch daß sie beyde Naturen [den sinnlichen wie den Formtrieb, Anm.d.V.] gleichförmig anspannt, und soll anspannen, dadurch, daß sie beyde Naturen gleichförmig auflöst« (65). Damit erhält das Schöne das Wechselspiel zwischen sinnlichem Trieb und Formtrieb aufrecht, welches die Erfüllung des Selbst bedingt; schließlich ist nach Schiller der Mensch »nur da ganz Mensch, wo er spielt« (62). Schiller, Friedrich: »Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen«. In: Reinhold Netolitzky (Hg.): Friedrich Schiller. Gesammelte Werke in fünf Bänden. Fünfter Band Schriften zur Kunst und Philosophie. Gütersloh: Bertelsmann 1957.

mehr der geistige sich nach Gesetzen der Freyheit aus demselben bloß zu entwickeln braucht.«⁶

Trotz aller Betonung des Individuums und dessen Freiheit gibt es nach Schiller gleichwohl »keinen andern Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als daß man denselben zuvor ästhetisch macht.«⁷ Der Weg zur Autonomie des Subjekts, zu dessen Vollkommenheit – wie auch immer diese ganz konkret aussehen mag –, ist für alle gleich. Eine mögliche Vielfalt und Pluralität von Lebensformen, wie sie der Posthumanismus heute in den Blick nimmt, wird außer Acht gelassen. Damit ist der Humanitätsbegriff des 18. Jahrhunderts ein höchst exklusiver, der zuvorderst auf weiße, nach westlichen Standards gebildete, bürgerliche Männer angewendet wurde. Um 1900 trägt Nietzsche⁸, indem er dieses Subjektverständnis in Frage stellt, zum Anbruch dieser (philosophischen) Strömung bei, die sich im 20. und 21. Jahrhundert – maßgeblich beeinflusst durch die Dekonstruktivist:innen und Poststrukturalist:innen – zu dem entwickelt, was wir heute Posthumanismus nennen.

Woher kommen und wohin gehen wir?

Der anthropozentrische Humanismus, wie ihn die kantische Frage »Was ist der Mensch?«⁹ einläutet, wird seit den 1960er Jahren vehement kritisiert. Dekonstruktivist:innen und Poststrukturalist:innen widersprechen dem Gedanken eines humanistischen Individualismus, der zu Autonomie und Selbstbestimmung des menschlichen Subjekts führen soll und legen ihn als naturalisiertes Charakteristikum des Konstruktes Mensch offen. Aufgrund von gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen wie der Globalisierung und Urbanisierung kommen, so die Theoretiker:innen, realistisch verhandelnde Texte ihrer vermeintlichen Abbild-Funktion nicht mehr nach. Die Prämisse des Ideal-Realismus, nach der ein begabtes Subjekt (ergo der:die Künstler:in) in der Lage ist, ein zwar auf der eigenen Erfahrung beruhendes, gleichwohl durch den künstlerischen Schaffensprozess idealisiertes Abbild der Welt zu schaffen, das – aufgrund der vom Humanismus angenommenen Gleichheit aller Menschen – einen universellen Wahrheitsgehalt hat, wird von Poststrukturalist:innen wie Catherine Belsey destruiert. Sie negiert den Anspruch der Kunst, die menschliche Erfahrung wie sie vom künstlerischen Subjekt wahrgenommen wird, so widerspiegeln und wiedergeben zu können, dass andere Subjekte sie als wahr erkennen. Betont wird hingegen der Prozesscharakter von Wahrheit sowie die Arbitrarität, Kontingenz und Kontextbezo-

6 Schiller: »Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen«, S. 91–92.

7 Ebd., S. 90.

8 Die Rezeption Nietzsches war neben den erwähnten Kontexten auch für misogynie, faschistische und national-sozialistische Gedanken anschlussfähig. Von diesen distanziert sich die Autorin des Textes ausdrücklich.

9 Und daran anschließend die Frage: Was der Mensch »als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll«. Kant, Immanuel: »Anthropologie in pragmatischer Hinsicht«. In: AA VII, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, S. 119.

genheit eines Standpunktes.¹⁰ Teil an dieser radikalen Revision der *conditio humana* hat der Begründer der Dekonstruktion Jaques Derrida. Dekonstruktivist:innen und Poststrukturalist:innen stellen einer vermeintlichen Universalität und Verlässlichkeit von Wahrheit deren Prozesscharakter entgegen und betonen die Fragmentierung sowie Standort- und Kontextabhängigkeit von Bedeutung. Die humanistische Idee, dass sich jeder Mensch durch eine allgemeingültige menschliche Natur identifizieren lässt, trägt nicht mehr. Vielfalt und Partikularität treten an die Stelle eines holistischen Subjekts:

»Mit der Entlarvung seines Trägers – nämlich dem freien, universellen und jedoch gleichzeitig angeblich einzigartigen menschlichen Individuum – wird auch der ›liberale Humanismus‹ unglaublich und entweder als ›große Erzählung‹ (nach Lyotard), als Ideologie (nach Althusser), Mythos (nach Barthes) oder als historisch-machtpolitisch konstruierter Diskurs (nach Foucault) erklärt.«¹¹

Es zeigt sich: Der Posthumanismus und die Postmoderne teilen zentrale Annahmen. Der Fokus auf zeitlich-räumliche Kontextgebundenheit, die Negation einer Immanenz von Bedeutung sowie die Entnaturalisierung und Dekonstruktion von Sinn sind nicht nur symptomatisch für die Postmoderne – sie befördern gleichfalls die Entwicklung des Posthumanismus. Vermeintlich allgemein gültige Werte werden relativiert sowie die wirklichkeitstreu Darstellung (als Postulat des Realismus) und dessen vermeintliches Wahrheitsprinzip negiert. Werden in der Postmoderne verschiedene Enden ausgerufen (das Ende der natürlich gegebenen Begründungen, der kollektiven Erklärungskraft von Metaerzählungen sowie das Ende der Ideologiekämpfe zwischen Ost und West)¹², entwickeln sich zeitgleich und in Teilen beeinflusst durch posthumanistische Annahmen unterschiedliche Gegenentwürfe zum früheren Status Quo wie die Gender Studies, die Postcolonial Studies und die Critical Plant und Animal Studies. Der Posthumanismus mag das Ende des humanistischen Menschenbildes antreiben, er setzt dieses jedoch nicht mit einem Ende der Menschheit gleich:

»But the posthuman does not really mean the end of humanity. It signals instead the end of a certain conception of the human, a conception that may have applied, at best, to that fraction of humanity who had the wealth, power, and leisure to conceptualize themselves as autonomous beings exercising their will through individual agency and choice.«¹³

Das obige Zitat von N. Katherine Hayles bringt die posthumanistische Kritik am humanistischen Subjektbegriff auf den Punkt. Indirekt wird durch die enge und exklusive Definition des Subjekts, wie sie der Humanismus vornimmt, jede davon abweichende

10 Vgl. Belsey, Catherine: *Critical Practice*. New York: Routledge 2002, S. 6-7.

11 Herbrechter, Stefan: *Posthumanismus. Eine kritische Einführung*. Darmstadt: WBG 2009, S. 14.

12 Vgl. dazu die Einleitung von Moritz Baßler im vorliegenden Band sowie Vermeulen, Timotheus: »Metamodernism«. In: Rosi Braidotti/Maja Hlavajova (Hg.): *Posthuman Glossary*. London u.a.: Bloomsbury Academic 2018. S. 256-258, hier S. 257.

13 Hayles, N. Katherine: *How we became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: Chicago Press 1999, S. 286.

Form als nicht human(istisch) klassifiziert. Der Posthumanismus rekurriert auf das humanistische Menschenbild, indem er es als Ausgangspunkt nimmt, um den Menschen neu zu bestimmen und zu verorten. Er ist demnach weniger als post-humanistisch im zeitlichen Sinne, sondern vielmehr als dem Humanismus innewohnende kritische Anlage zu verstehen. Doch was setzt der Posthumanismus dem Humanismus nun entgegen?

»Life beyond the Species«¹⁴

Eine Antwort auf diese Frage lässt sich nur unter Erläuterung eines weiteren konstitutiven Bestandteils des Posthumanismus geben: des Anti-Anthropozentrismus. Der Posthumanismus kehrt sich von einem anthropozentrischen Weltbild ab, welches das soziale Konstrukt des Anthropos in den Mittelpunkt der weltlichen Realität stellt. Stattdessen werden, auch in Rekurrenz auf die Naturwissenschaften, Artenhierarchien abgelehnt und ökologische Gerechtigkeit gefordert.¹⁵ Indem er das Selbstverständnis des Menschen als Krone der Schöpfung hinterfragt, reiht sich der Posthumanismus in vorherige Kränkungen der Menschheit wie die kopernikanische Wende und Darwins Evolutionstheorie ein. Der Anti-Anthropozentrismus soll – und hat dies in der jüngsten Vergangenheit bereits getan – zu einer quantitativen Vielfalt von neuen Untersuchungsgegenständen, wie Tieren, Pflanzen oder technologischer Materie, führen, die zu einer qualitativen Veränderung in dem Sinne führt, dass die komplexen und vielschichtigen Machtbeziehungen unserer Welt dargestellt und offengelegt werden und Raum für Veränderung geschaffen wird.¹⁶ Unabdingbar für diese Veränderung ist laut der zeitgenössischen Philosophin Braidotti ein Subjektbegriff, der das autonome humanistische Subjekt entindividualisiert und es stattdessen in Relation zu seinen Umwelten setzt: »I propose to reinscribe posthuman bodies into radical relationality, including webs of power relations at the social, psychic, ecological and micro-biological or cellular levels.«¹⁷ Braidotti plädiert für einen »affirmative approach to the redefinition of post-human subjectivity as in the counter models of transversal, relational nomadic assemblages«¹⁸. Von Bedeutung für ihren Subjektbegriff ist die Zoé, als eine dynamische und produktive Kraft, der eine nicht-menschliche Definition von Leben zu Grunde liegt, sowie die Annahme der Existenz einer vitalen und selbst-organisierenden Materie¹⁹ wie

14 Braidotti, Rosi: *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press 2013, S. 55.

15 Unter anderem die Critical Plant und Animal Studies nehmen den Anti-Anthropozentrismus als Ausgangspunkt, um Pflanzen und Tieren in ihren Beziehungen zu Mensch, Umwelt und anderen Lebewesen neu zu denken.

16 Vgl. Braidotti: *The Posthuman*, S. 101-102.

17 Ebd., S. 102.

18 Ebd., S. 103. Braidottis Theorie ist maßgeblich von Gilles Deleuze und Felix Guattari und deren Konzept der nomadischen Wissenschaft (vgl. *Tausend Plateaus*, Band II) beeinflusst, welches Braidotti auf das Subjekt überträgt.

19 Vgl. ebd., S. 86.

ihn die Molekularbiologie behauptet²⁰. Im Gegensatz zu apokalyptischen Zukunftsszenarien und Techno-Pessimismus setzt Braidotti auf eine affirmative Politik, die Perspektiven auf tut, »that go beyond panic and mourning and produce a more workable platform.«²¹ Somit soll eine adäquatere Kartografie unserer realen Lebensbedingungen geschaffen werden, die der Komplexität technologisch vermittelter Körper und sozialen Formen der menschlichen Leiblichkeit Rechnung trägt.²² Dieser vitale/lebendige Materialismus (»vital materialism«²³) wird nicht weiter durch klare Artengrenzen eingeschränkt. Braidottis nomadischer zoe-zentrierter Ansatz verbindet menschliches mit nicht-menschlichem Leben, um eine umfassende Öko-Philosophie des gemeinsamen Werdens zu entwickeln.²⁴ Der Posthumanismus betont also die Prozesshaftigkeit allen Lebens, stellt sich festen Strukturen entgegen und verwirft Naturalisierungen. Braidottis Argumentation reaktiviert einen spinozistischen Monismus²⁵, nach dem dialektische Grundsätze zu überwinden sind und zeichnet sich durch den Versuch aus, Dualismen zu bezwingen. Gepaart mit der Annahme einer lebendigen, autopoetischen Materie entsteht ein vitaler/lebendiger Materialismus, der dem Transzendentalismus radikale Immanenz entgegensetzt: »Monism results in relocating difference outside the dialectical scheme, as a complex process of differing which is framed by both internal and external forces and is based on the centrality of the relation to multiple others«²⁶.

20 Der Begriff der Autopoiesis wurde maßgeblich von den Biologen Humberto Maturana und Francisco J. Varela geprägt. In einem Interview beschrieb Maturana Autopoiesis wie folgt: »When you regard a living system you always find a network of processes or molecules that interact in such a way as to produce the very network that produced them and that determine its boundary. Such a network I call autopoietic. Whenever you encounter a network whose operations eventually produce itself as a result, you are facing an autopoietic system. It produces itself. The system is open to the input of matter but closed with regard to the dynamics of the relations that generate it.« (Maturana in: Poerksen, Bernhard: *The Certainty of Uncertainty: Dialogues Introducing Constructivism*. Digitale Version veröffentlicht von Andrews UK Ltd. 2013, S. 100).

»In the posthuman view [...] conscious agency has never been in control«. In fact, the very illusion of control bespeaks a fundamental ignorance about the nature of the emergent processes through which consciousness, the organism, and the environment are constituted. Mastery through the exercise of autonomous will is merely the story consciousness tells itself to explain results that actually come about through chaotic dynamics and emergent structures.« (Hayles: *How we became Posthuman*, S. 288).

21 Braidotti: *The Posthuman*, S. 104.

22 Vgl. ebd.

23 Ebd. Neben dem Posthumanismus betonen der New Materialism und die Object Oriented Ontology die Wirkmächtigkeit von Materie.

24 Vgl. ebd.

25 Braidotti versteht den spinozistischen Monismus als Einheit aller lebenden Materie: »Spinoza's idea of the unity of mind and soul is applied in support of the belief that all that lives is holy and the greatest respect is due to it. This idolatry of the natural order is linked to Spinoza's vision of God and the unity between man and nature. It stresses the harmony between the human and the ecological habitat in order to propose a sort of synthesis of the two. [...] I see Spinozist monism, and the radical immanent forms of critique that rest upon it, as a democratic move that promotes a kind of ontological pacifism. [...] A Spinozist approach, re-read with Deleuze and Guattari, allows us to by-pass the pitfalls of binary thinking and to address the environmental question in its full complexity.« (Ebd., S. 85-86).

26 Ebd., S. 56.

Dinge definieren sich nicht länger durch ihre Einordnung in Dualismen wie Mann/Frau, Kultur/Natur oder Mensch/Tier. Stattdessen werden sie als Teil eines Ganzen verstanden, manifestieren sich also in Zusammenhängen und Relationalitäten zu anderen Entitäten, mit denen sie koexistieren:

»The posthuman nomadic subject is [...] a multifaceted and relational subject, conceptualized within a monistic ontology, through the lenses of Spinoza, Deleuze and Guattari, plus feminist and post-colonial theories. It is a subject actualized by the relational vitality and elemental complexity that mark posthuman thought itself.«²⁷

Durch die Einbettung des Subjekts in dessen Umwelten wird das relationale Selbst sowohl mit anthropomorphen als auch nicht-anthropomorphen Entitäten verflochten, da die Fähigkeit des posthumanen Subjekts Verbindungen einzugehen, nicht an den Artgrenzen aufhört.²⁸ Daraus leitet sich ein Egalitarismus ab, der den Menschen diesen anderen Elementen »neben«- und eben nicht »über«-ordnet. Dieser Egalitarismus entbindet das Subjekt jedoch nicht von dessen Verantwortlichkeit gegenüber den anderen Entitäten. Im Gegenteil: Trotz der Vielgestalt und Relationalität des Subjekts bedarf es einer Subjektposition, die als »site for political and ethical accountability, for collective imaginaries and shared aspirations«²⁹ gelten kann: »The posthuman nomadic subject is materialist and vitalist, embodied and embedded – it is firmly located somewhere«³⁰. Braidottis vitalistisch materialistischer Subjektbegriff soll eine »transversal-relationale Ethik«³¹ hervorbringen, die der Gefahr, dass sich der Posthumanismus zu einer inhumanen oder unmenschlichen Philosophie entwickelt, entgegenwirkt. Es bedarf laut Braidotti eines Denkens, das nicht nur kritisch und kreativ, sondern vor allem experimental und transgressiv ist, um neue und produktive ethische Beziehungen zu etablieren und herrschende Werte zu überkommen.³² Die posthumanistische Theorie schneidet »more clinical than critical [...] to the core of classical visions of subjectivity and works towards an expanded vision of vitalist, transversal relational subjects.«³³ Unter diesen Vorzeichen erweist sich der Posthumanismus als eine alternative Perspektive, als ein existenzieller Ansatz, um die Exklusivität der Kategorie Mensch sowohl im humanistischen als auch im biologischen Sinne aufzubrechen, Diskriminierungen offenzulegen und die nach westlichen Maßstäben konstruierte Kategorie des Anthropos, welche schon in der Antike Mittel zur Abgrenzung des idealen gebildeten griechischen Bürgers gegenüber der »barbarischen« Perser:innen war, zu dekonstruieren.³⁴

27 Ebd., S. 188.

28 Vgl. ebd., S. 60.

29 Ebd., S. 102.

30 Ebd., S. 188.

31 Vgl. ebd., S. 115.

32 Vgl. ebd., S. 104.

33 Ebd., S. 104.

34 Wie bereits skizziert, stehen dementsprechend Disziplinen wie die Postcolonial, Race und Gender Studies dem Posthumanismus nahe.

»Make kin, Not babies!«³⁵

Eine der maßgeblichen Stimmen, wenn es darum geht den Menschen »experimental and even transgressive«³⁶ neu zu denken, ist Donna Haraway und das spätestens, seitdem die ehemalige Professorin für Feminist Studies und History of Consciousness 1985 ihr *A Manifesto for Cyborgs* veröffentlicht hat. Dort weist sie bereits auf das emanzipatorische Potential hin, dass in der Auflösung von Binäritäten und Dualismen liegt. Verkörperung findet diese Idee damals in der Figuration der Cyborg, einem »cybernetic organism, a hybrid of machine and organism.«³⁷ Die Cyborg hat keine natürliche ursprüngliche Einheit, die es zu rekonstruieren gilt, soll frei von Ursprungsmythen im humanistischen Sinne sein. Entscheidend für die Konfiguration der Cyborg sei die Überwindung von drei Grenzen:

- Die Aufhebung der Unterscheidung zwischen Mensch und Tier.
- Die Aufhebung der Unterscheidung zwischen tierisch-menschlichem Organismus und Maschine.
- Die Aufhebung der Unterscheidung zwischen physisch und nicht physisch.

Haraway entwickelt die Cyborg in ihren späteren Arbeiten weiter und macht aus ihr eine Methode, die zugleich als Handlungsanweisung für das gemeinsame Leben und Sterben³⁸ im 21. Jahrhundert gelesen werden kann. Der Titel eines ihrer jüngsten Bücher *Staying with the Trouble* (2016) weist bereits auf eine politische Dimension des Werkes hin und tatsächlich stehen die verschiedenen Ausprägungen des Posthumanismus häufig in Nähe zu politischem Aktivismus. Haraway definiert die Cyborg-Methode nun wie folgt:

»Cyborgs are kin, whelped in the litter of post–World War II information technologies and globalized digital bodies, politics, and cultures of human and not-human sorts. Cyborgs are not machines in just any sense, nor are they machine-organism hybrids. In fact, they are not hybrids at all. They are, rather, imploded entities, dense material semiotic ›things‹—articulated string figures of ontologically heterogeneous, historically situated, materially rich, virally proliferating relatings of particular sorts, not all the time everywhere, but here, there, and in between, with consequences.«³⁹

35 Haraway, Donna: »Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin«. In: *Environmental Humanities* (6/2015). S. 159–165, hier S. 162.

36 Braidotti: *The Posthuman*, S. 104.

37 Haraway, Donna: »A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s«. In: Elizabeth Weed (Hg.): *Coming to Terms*. London: Routledge 2013. S. 173–204, hier S. 174.

38 Haraway, Donna: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham and London: Duke University Press 2016, S. 1: »The task is to make kin in lines of inventive connection as a practice of learning to live and die well with each other in a thick present. Our task is to make trouble, to stir up potent response to devastating events, as well as to settle troubled waters and rebuild quiet places.«

39 Ebd., S. 104.

In diesem dichten Zitat kulminieren die Präsumtionen, die Haraways Denken prägen. Zunächst charakterisiert sie die Cyborg als »kin«, als Verwandte. Damit macht Haraway die Forderung des Anti-Anthropozentrismus stark, eine gemeinsame Grundlage auch derjenigen biologischen Lebensformen anzuerkennen, die nicht menschlich sind: »all earthlings are kin in the deepest sense«⁴⁰. Ihr bereits zitierter Slogan »Make kin, Not babies!«⁴¹ ist dementsprechend als Aufforderung zur Herstellung von »kinship« und Ablehnung von biologischer Reproduktion zu verstehen.

Für Haraway liegt in der Herstellung von »kinship« als Verwandtschaft zwischen Entitäten, die keine gemeinsame Genealogie teilen, ein kreatives und produktives Potential, das die Kraft hat, die menschliche Hegemonie aufzulösen und gleichzeitig dem Problem der Überbevölkerung des Planeten entgegenzuwirken. Im Gegensatz zur family setzt kinship eine ethische und nicht eine biogenetische Verbundenheit voraus, entspringt weniger der häuslichen Sphäre und setzt auf Beziehungen, die wechselseitig eingegangen werden:

»Kin« is a wild category that all sorts of people do their best to domesticate. Making kin as oddkin rather than, or at least in addition to, godkin and genealogical and biogenetic family troubles important matters, like to whom one is actually responsible. Who lives and who dies, and how, in this kinship rather than that one?⁴²

Um diese Beziehungen zu etablieren ist eine besondere »response-ability«⁴³ von Nöten, die es ermöglicht, mit anderen Lebewesen in Austausch zu treten. Diese Fähigkeit zu antworten, vielleicht gar nicht primär intellektuell, sondern auch z.B. sensuell Kontakt herzustellen, müsse durch einen respektvollen Umgang miteinander erlernt werden. Haraways Neologismus aus »response« und »ability«, der in phonetischer Nähe zu »responsibility« steht, löst Braidottis Forderung nach einem verortbaren und rechenschaftspflichtigen Subjekt ein. Die Situiertheit des Subjekts in einem historischen/gesellschaftlichen Zusammenhang greift Haraway mit der Metapher der »string figures« auf. Diese Fadenfiguren sind weniger als Netzwerke im latourschen Sinne, denn als Denkmuster zu verstehen, die uns als auf der Erde lebenden Wesen (Haraway nutzt den Term »critter«⁴⁴) übergeben werden:

»Playing games of string figures is about giving and receiving patterns, dropping threads and failing but sometimes finding something that works, something consequential and maybe even beautiful, that wasn't there before, of relaying connections that matter, of telling stories in hand upon hand, digit upon digit, attachment site upon attachment site, to craft conditions for finite flourishing on terra, on earth.«⁴⁵

40 Haraway: »Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene«, S. 162.

41 Ebd.

42 Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 2.

43 Haraway: »Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene«, S. 164, FN 17.

44 »In this book, »critters« refers promiscuously to microbes, plants, animals, humans and nonhumans, and sometimes even to machines.« (Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 169).

45 Ebd., S. 10

Mit der Übergabe dieser ›Werkzeuge‹ an uns gehen wir eine Verpflichtung den anderen crittern gegenüber ein. Auch, wenn wir uns nicht aussuchen können, welche Werkzeuge wir erhalten, haben diese eine Historie, die es beim Gebrauch mitzudenken gilt. Für Haraway bedeutet das, Verantwortung zu übernehmen für Dinge, die man nicht intentional zu verantworten hat, responsabel zu sein. Als Beispiel führt Haraway die Inkontinenz der Hündin Ms. Cayenne Pepper an, Haraways companion species⁴⁶, mit der sie in Gefährt:innenschaft zusammenlebt. Aufgrund von Inkontinenz beginnt Pepper eine Hormontherapie, was Haraway zum Anlass nimmt, sich mit der skandalösen Geschichte synthetischen Östrogens (Diethylstilbestrol [DES])⁴⁷ auseinanderzusetzen und ihrer eigenen Verwicklung⁴⁸ nachzugehen. Haraway entfaltet diese Verwicklung vor den Leser:innen, indem sie über ihre Recherche berichtet, von Gesprächen mit Veterinärmediziner:innen und mit Frauen, die von den Schäden von DES betroffen sind. Im Verlauf ihrer Recherche entwickelt Haraway neue response-abilities für ebenjene anderen critter, die in Beziehung zu DES stehen (dazu gehören nicht nur Menschen, sondern auch Tiere⁴⁹). Die Cyborg-Methode ermöglicht ein Mit-Werden (becoming-with) mit sich gegenseitig befähigenden Partner:innen und generiert durch diese spekulativen und narrativen Ansätze neues Wissen, ohne dabei den Anspruch zu erheben, eine letztgültige Wahrheit zu generieren. Vielmehr entstehen im Sinne des Prozesshaften neue response-abilities:

»Why tell stories like this, when there are only more and more openings and no bottom lines? Because there are quite definite response-abilities that are strengthened in such stories. It is no longer news that corporations, farms, clinics, labs, homes, sciences, technologies, and multispecies lives are entangled in multiscalar, multitemporal, multimaterial worlding; but the details matter. The details link actual beings to actual re-

-
- 46 Haraway gibt in der Beziehung zu Pepper die Artenhierarchie, zumindest in Teilen, zugunsten einer Gefährt:innenschaft auf. Nicht nur besitze sie den Hund, der Hund besitze auch sie. Sie fundiert die Gleichrangigkeit der Lebewesen unter anderen darauf, dass das Erbgut des Menschen zu großen Teilen dem anderer Säugetiere gleicht und dass der Mensch als Organismus von Bakterien bevölkert ist, die der Körper zum Überleben braucht. Mit Haraway gesprochen können sich der Mensch und diese Bakterien im wahrsten Sinne des Wortes als companion species, als Gefährt:innen, betrachten. Haraway entwickelt mit dem Prinzip der Gefährt:innenschaft eine Möglichkeit, die vermeintliche Einzigartigkeit des Menschen zu destruieren und ihn stattdessen in ein komplexes Geflecht aus Beziehungen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Agenten einzubinden.
- 47 Das Hormon wurde von den 1940er bis 1970er Jahren sowohl zur Unterstützung bei der Schwangerschaft verabreicht, was zu Fehl- und Frühgeburten, Unfruchtbarkeit u.v.m. führte, als auch als Wachstumshormon in der Fleischindustrie verwendet.
- 48 Haraways Wortneuschöpfungen und ungewöhnlicher Sprachgebrauch erschweren eine Übersetzung ihrer Terminologie ins Deutsche. Die Kulturwissenschaftlerin Karin Harrasser hat sich dennoch um die Übersetzung von *Staying with the Trouble* (dt. *Unruhig bleiben*) verdient gemacht. Ihrer Übersetzung folgt der vorliegende Aufsatz in großen Teilen.
- 49 Ein valider Kritikpunkt am Posthumanismus und dessen Berücksichtigung neuer, nicht-menschlicher Akteur:innen liegt darin, dass vom Menschen entwickelte Kategorien auf die anderen Akteur:innen übertragen werden. Man kann aber nicht davon ausgehen, dass bspw. das Empfinden eines Hundes durch menschliche Begriffe adäquat zu beschreiben ist, geschweige denn, dass unsere Sinne und Instrumente in der Lage sind, diese Wahrnehmung in ihrer Gänze zu erfassen.

sponse-abilities. Each time a story helps me remember what I thought I knew, or introduces me to new knowledge, a muscle critical for caring about flourishing gets some aerobic exercise. Such exercise enhances collective thinking and movement too. Each time I trace a tangle and add a few threads that first seemed whimsical but turned out to be essential to the fabric, I get a bit straighter that staying with the trouble of complex worlding is the name of the game of living and dying well together on terra.«⁵⁰

Zentral ist hierbei die Frage: Was kann ich mir erlauben nicht zu wissen?⁵¹ Die Cyborg als implodierte Entität, als »dichtes materiell semiotisches Ding«, beschreibt eine Form der Wissensgenerierung, die die eigene Verwicklung in der Welt mitdenkt, Macht- und Wissenssysteme zusammenfallen lässt und aus den implodierten Entitäten neue Geschichten entfaltet. Cyborgs nehmen keine Metaperspektive ein, sie sprechen aus dem Gewirr heraus, bleiben unruhig.⁵²

Auch wenn sich dies nach Posthumanismus par excellence anhört, distanziert sich Haraway von diesem Begriff, da er inflationär und selten trennscharf verwendet werde. Stattdessen schlägt sie unter anderem das Zeitalter des »Humunismus« als Gegenentwurf vor. Wortspiele und Offenheit der Sprache für Bedeutungsverschiebungen und Umdeutungen sind programmatisch für Haraways Denken. Ihre Forderung unruhig zu bleiben, schlägt sich auch sprachlich nieder und wirkt einem Erstarren in neuen Dualismen entgegen. Für das Zeitalter des Humunismus ruft Haraway aus: »We are not posthuman, we are compost. We are not homo; we are humus.«⁵³ Mit dem Kompost rückt auch Haraway die Körperlichkeit und Materie in den Fokus und konstatiert, wir alle seien Kompost und nicht »posthuman. Diese Provokation leitet sich aus der Arbeit der ökosexuellen Künstlerinnen Annie Sprinkle und Beth Stephens her. Sprinkle und Stephens setzen sich als Aktivistinnen für ökologische Gerechtigkeit ein, codieren in ihrem ökosexuellen Manifest »Mother Earth« zu »Love Earth« um und lesen den Tod als ewige Vereinigung mit der Erde. Ihr Slogan:

»Composting is so hot!«

Neben dem Zeitalter des Humunismus proklamiert Haraway das Zeitalter des »Chthuluzän« als Alternative zum Anthropozän:

»Chthulucene is a simple word. It is a compound of two Greek roots (khthon and kainos) that together name a kind of timeplace for learning to stay with the trouble of living and dying in response-ability on a damaged earth. Kainos means now, a time of beginnings, a time for ongoing, for freshness. [...] I hear kainos in the sense of thick, ongoing presence, with hyphae infusing all sorts of temporalities and materialities.«⁵⁴

50 Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 115-116.

51 Vgl. ebd., Kapitel 5.

52 Vgl. ebd., S. 4.

53 Haraway: »Capitalocene and Chthulucene«, S. 79.

54 Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 2.

Mit H.P. Lovecrafts Monstern⁵⁵ haben Haraways Chthulus⁵⁶ wenig gemein, das Chthuluzän sieht sich mit anderen Monstern als den lovecraftianschen konfrontiert: »Undulating with slippery eros and gravid chaos, tangled snakes and ongoing tentacular forces coil through the twenty-first century CE.«⁵⁷ Von hier aus, so Haraway, gelte es Alternativen zu denken und zu praktizieren. Anders als in den zahlreichen Weltuntergangsszenarien der Science-Fiction braucht es für Haraway keine Apokalypse, die alles vorhergegangene ausradiert, um einen Neuanfang zu schaffen: »The cyborg would not recognize the Garden of Eden; it is not made of mud and cannot dream of returning to dust.«⁵⁸ Kainos, als das noch nie dagewesene, nicht bekannte kann die Erbschaften des Vorhergegangenen in sich tragen und zu einer dichten Gegenwart führen, die von Hypen (Zellfäden) durchzogen ist und Zeit- und Stofflichkeiten durchdringt. Besonders durchgesetzt hat sich in diesem Zusammenhang das Bild des Tentakulären, bzw. des tentakulären Denkens. Verkörperung findet diese Metapher im Oktopus. Der Oktopus steht nicht nur sinnbildlich, sondern ganz konkret für andere Formen der Wahrnehmung, der Intelligenz, Kognition und des Affekts. Er empfängt Reize über die zahlreichen Rezeptoren in seinen Saugnäpfen und verarbeitet diese in einer Art lokalem Rechenzentrum, ohne, dass die Informationen zwingend an das Gehirn weitergeleitet werden.⁵⁹ Diese ganz andere Form der Interaktion mit der Umwelt und der Informationsverarbeitung fasziniert nicht nur Forscher:innen und die zeitgenössische Populärkultur⁶⁰, bereits Haraway sah im Tentakulären ein produktives Moment:

»The tentacular ones tangle me in SF. Their many appendages make string figures; they entwine me in the poesis – the making – of speculative fabulation, science fiction, science fact, speculative feminism, ›soin de ficelle‹, so far. The tentacular ones make attachments and detachments; they ake cuts and knots; they make a difference; they weave paths and consequences but not determinisms; they are both open and knotted

-
- 55 Vgl. ebd., S. 174. Die Figur des Monsters und des Monströsen spielt im Posthumanismus eine bedeutende Rolle, um mit Grenzen zu brechen und Binaritäten aufzulösen. Vgl. dazu: Graham, Elaine: »The Promise of Monsters«. In: Dies. (Hg.): *Representations of the Post/Human: Monsters, Aliens and Others in Popular Culture*. Manchester: Manchester University Press, S. 11-16.
- 56 »Chthonic derives from ancient Greek khthonios, of the earth, and from khthōn, earth. Greek mythology depicts the chthonic as the underworld, beneath the earth; but the chthonic ones are much older (and younger) than those Greeks. Sumeria is a riverine civilizational scene of emergence of great chthonic tales, including possibly the great circular snake eating its own tail, the polysemous Ouroboros (figure of the continuity of life, an Egyptian figure as early as 1600 BCE; Sumerian SF worlding dates to 3500 BCE or before).« (Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 173).
- 57 Ebd., S. 174.
- 58 Haraway: *A Manifesto for Cyborgs*, S. 175.
- 59 Röhrlich, Dagmar: »Intelligenz des Oktopus. Wenn Arme denken«. Auf: <https://www.deutschlandfunk.de/intelligenz-des-oktopus-wenn-arme-denken-100.html> (Letzter Abruf 23.01.2022).
- 60 In den Kulturwissenschaften beschäftigten sich jüngst bspw. Matthias Wittmann (*Die Gesellschaft des Tentakels*. Berlin: Matthes und Seitz 2021) und Uwe Lindemann (*Der Krake*. Berlin: Kadmos 2021) mit Oktopoden. Besondere Aufmerksamkeit zog außerdem der Dokumentarfilm *MY OCTOPUS TEACHER* (AUS 2020, R: Pippa Ehrlich, James Reed) auf sich. Im Winter 2021 widmete zudem das Wilhelm-Hack-Museum in Ludwigshafen dem Oktopus eine Ausstellung (*Denken wie ein Oktopus, oder: Tentakuläres Begreifen*). Ebenso spielen Oktopoden und Quallen eine Rolle in Texten verschiedener zeitgenössischer Autor:innen wie Lisa Krusche, Joshua Groß und Juan S. Guse.

in some ways and not others. SF is storytelling and fact telling; it is the patterning of possible worlds and possible times, material-semiotic worlds, gone, here, and yet to come.«⁶¹

Daran anknüpfend macht Haraway den Claim »Storytelling for Earthly Survival«⁶² stark, mit welchem sie auf die Wichtigkeit hinweist, Gegenentwürfe zu aktuellen Narrativen zu entwickeln und produktive Alternativen zu Denken. Das bedeutet auch, zu berücksichtigen, welche Möglichkeiten neue Technologien bieten, um die unterschiedlichen Forderungen des Posthumanismus einzulösen. Zwar wird den Spielarten des Posthumanismus vielfach eine technophobe Einstellung⁶³ nachgesagt, dies ist jedoch so nicht haltbar. Allein aufgrund von Entwicklungen wie der Gentechnik, welche die vermeintlich »sakrosankte[...] menschliche[...] Natur«⁶⁴ zur Disposition und die Grenzen des Menschen in Frage stellt, spielen technologische Entwicklungen eine wichtige Rolle für den posthumanistischen Diskurs. So lange auch hier die Situiertheit und Verwicklung dieser Technologien mitgedacht und kritisch hinterfragt werden, können sie von Wert sein, um im harawayschen Sinne unruhig zu bleiben und »eigensinnige Verwandtschaften« (»oddkin«⁶⁵) einzugehen. Für den Transhumanismus⁶⁶ stellen technische Entwicklungen hingegen den Dreh- und Angelpunkt dar. Ihm geht es vor allem darum, die Fähigkeiten des Menschen zu erweitern und zu verbessern:

»The Transhumanist Manifesto challenges the issue of human aging and the finality of death by advocating three conditions. These conditions assert that aging is a disease; augmentation and enhancement to the human body and brain are essential for survival, and that human life is not restricted to any one form or environment.«⁶⁷

Der Mensch x.0 – Transhumanismus

Das posthumanistische Verständnis eines kritischen Technik-Gebrauchs teilen die verschiedenen Spielarten des Transhumanismus nur partiell. Dies liegt daran, dass der

61 Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 31.

62 Vgl. dazu auch den Artikel *Künstliche Tierchen im Paradies. Post- und Transhumanismus in Dietmar Dath's Die Abschaffung der Arten* von Nuria Mertens und Katharina Scheerer in diesem Band.

63 Vgl. Herbrechter: *Posthumanismus*, S. 21.

64 Ebd., S. 28.

65 Haraway: *Staying with the Trouble*, S. 3.

66 Ebenfalls im Feld des Post- und Transhumanismus bewegt sich der Metahumanismus. Für diesen spielt insbesondere der Körper und die Körperlichkeit eine besondere Rolle in der Theoriebildung: »Metahumanism is a critique of some of humanism's foundational premises such as the free will, autonomy and superiority of anthropoi due to their rationality. It deepens the view of the body as field of relational forces in motion and of reality as immanent embodied process of becoming which does not necessarily end up in defined forms or identities, but may unfold into endless amorphogenesis. Monsters are promising strategies for performing this development away from humanism.« (del Val, Jaime/Sorgner, Stefan Lorenz: »A Metahumanist Manifesto«. Auf: <https://metabody.eu/metahumanism/> [Letzter Abruf 23.01.2022]).

67 Vita-More, Natasha: »Transhumanist Manifesto«. Auf: <https://natashavita-more.com/transhumanist-manifesto/> (Letzter Abruf 23.01.2022)

Transhumanismus, wenn zwar auch dieser seinen historischen Ursprung in der Aufklärung nimmt, nicht an einer Infragestellung des humanistischen Subjekts interessiert ist, sondern dieses viel eher durch dessen technical enhancement (dt. etwa technische Verbesserung/Optimierung) perpetuiert.⁶⁸ Der Transhumanismus, teilweise auch ›populärer‹ Posthumanismus genannt⁶⁹, imaginiert, wie sich die menschliche Lebensform verändern muss, um sich an neue Herausforderungen anzupassen. Diese Veränderungen sind häufig an Technologien geknüpft, was bedingt, dass der Transhumanismus eine Nähe zu spekulativem Theoretisieren und dem damit verwandten Genre der Science-Fiction aufweist. Der Transhumanismus ist demnach treffender als post-human, denn als post-humanistisch zu verstehen. Im Transhumanismus lebt das humanistische Ideal der Selbstverwirklichung meist weiter, wird jedoch adaptiert, indem der Wert individueller Freiheit emphatisch hervorgehoben wird. Diese Freiheit liegt vor allem darin, selbst zu entscheiden, mit welchen Mitteln die Selbstverwirklichung erreicht werden kann. Gleichwohl solle auch, wenn nicht jede:r ein Genie sein könne, er:sie daran arbeiten, das Selbst zu ›veredeln‹ und den eigenen intellektuellen Horizont zu erweitern. Transhuman zu sein, würde dann bedeuten, das evolutionäre Verbindungsstück zu einer neuen Art von Mensch, dem Post-Human, zu sein. Wie genau dieser aussehen soll (ist der Post-Human noch auf Technik angewiesen?), darin unterscheiden sich die Positionen verschiedener Transhumanist:innen.⁷⁰ Dieses Wiederaufleben des Humanismus wird von einigen Theoretiker:innen des Posthumanismus problematisiert:

»What is lethal is not the posthuman as such but the grafting of the posthuman onto a liberal humanist view of the self. When Moravec imagines ›you‹ choosing to download yourself into a computer, thereby obtaining through technological mastery the ultimate privilege of immortality, he is not abandoning the autonomous liberal subject but is expanding its prerogatives into the realm of the posthuman.«⁷¹

Hayles befürchtet statt einer Überwindung von ein verstärktes Streben nach humanistischen Idealen wie Autonomie und Selbsterfüllung.⁷² Zu betonen ist an dieser Stelle jedoch, dass es beim Transhumanismus, stärker noch als im Posthumanismus, verschiedene Ausprägungen und Schulen gibt. Bevor Nick Bostrom und David Pearce⁷³ 1989 die

68 Einige Wissenschaftler:innen setzen den Begriff des Posthumanen, wie er im Transhumanismus gebraucht wird, deshalb in enge Beziehung zu Nietzsches Übermensch. Wie groß jedoch die theoretische Schnittmenge des transhumanistischen Post-Human und Nietzsches Übermensch ist, ist umstritten. Vgl. dazu: Sorgner, Stefan Lorenz: »Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism«. In: Evi D. Sampanikou/Jan Stasienko (Hg.): Posthuman Studies Reader. Core Readings on Transhumanism, Posthumanism and Metahumanism. Basel: Schwabe 2021, S. 123-135. Zuerst veröffentlicht in Journal of Evolution and Technology 20(1), S. 29-42.

69 Diesen Begriff nutzt unter anderem Herbrechter in seiner kritischen Einführung in den Posthumanismus.

70 Vgl. Sorgner: »Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism«, S. 129-130.

71 Hayles: How we became Posthuman, S. 286-287.

72 Sowohl der kritische Posthumanismus als auch der Transhumanismus laufen Gefahr, die alten Metanarrative zugunsten neuer (mystische (Ursprungs-)Vorstellungen vs. Autonomie und Freiheit des Subjekts) aufzugeben.

73 David Pearce hat seine eigene Spielart des Transhumanismus entwickelt, The Hedonistic Imperative, eine Strömung, die auf einer Ethik hedonistischen Utilitarismus basiert. Die Strömung will das

World Transhumanist Association mit dem Ziel gründeten, den Transhumanismus in den akademischen Diskurs zu übersetzen und den verschiedenen Ausformungen eine Anlaufstelle zu geben, fand der Transhumanismus vor allem in Nischen-Diskursen statt, die sich zum Teil aus der Fan-Kultur von Science-Fiction-Literatur⁷⁴ und -Filmen speisten. Der Transhumanismus basiert auf der Grundannahme, dass der Mensch nicht das Ende einer darwinschen Evolution darstellt, sondern viel mehr eine frühe Phase menschlicher Evolution repräsentiert.⁷⁵ Ein erster differenzierter Gebrauch des Wortes Transhumanismus ist 1968⁷⁶ bei Julian Huxley, Bruder des Schriftstellers Aldous Huxley, nachzuweisen:

»The human species can, if it wishes, transcend itself – not just sporadically, an individual here in one way, an individual there in another way – but in its entirety, as humanity. We need a name for this new belief. Perhaps ›transhumanism‹ will serve: man remaining man, but transcending himself, by realizing new possibilities of and for his human nature.«⁷⁷

Die Grundidee des Transhumanismus lässt sich an unterschiedliche Ideologien und Denkweisen anknüpfen. So setzt sich der demokratische Transhumanismus bspw. für eine Regulierung von neuer Technologie durch die Regierung ein, um sicherzustellen, dass eventuelle Vorteile eines posthuman-Werdens nicht nur einer reichen Elite zukommen. Der extropische Transhumanismus ist hingegen an einer konstanten Verbesserung der menschlichen Fähigkeiten interessiert, wie der Futurist Max More verdeutlicht, wenn er seine Namensänderung erklärt (More hieß vorher Max O'Connor): »It seemed to really encapsulate the essence of what my goal is: always to improve, never to be static. I was going to get better at everything, become smarter, fitter, and healthier. It would be a constant reminder to keep moving forward.«⁷⁸ Etwas konkreter drückt

Leid menschlicher und nicht-menschlicher Lebewesen durch Neurotechnologie abschaffen und einen ›paradiesischen‹ Zustand erreichen, in dem jede:r noch nie dagewesene Zustände des Wohlbefindens erleben kann. Anstelle von einer Motivation durch Lust/Schmerz gäbe es unterschiedliche Zustände der Glückseligkeit. (vgl. <https://www.hedweb.com> [letzter Abruf 23.01.2022]). Hier lassen sich Parallelen zum Konzept der PostPragmaticJoy im Sinne Leif Randts ziehen. Vgl. dazu auch die Artikel zu Randt im vorliegenden Band: »Nur Fun kann die Lösung sein«. Leif Randts Roman Planet Magnon zwischen Utopie und Dystopie, Posthumanismus und Transhumanismus sowie Bedeutungsschwanger? Über das Motiv der Schwangerschaft in Leif Randts Allegro Pastell.

74 Während des Kalten Krieges griffen u.a. Schriftsteller wie Arthur C. Clarke, Issac Asimov, Robert Heinlein und Stanislaw Lem transhumanistische Themen auf und spekulierten in ihren Werken darüber, wie die Technologie den Menschen verändern kann (vgl. Bostrom, Nick: »A History of Transhumanist Thought«. Auf: <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>, S. 7 [letzter Abruf 31.01.2022]).

75 Vgl. Bostrom: »A History of Transhumanist Thought«, S. 3.

76 Als Katalysator der transhumanistischen Theoriebildung wird häufig Nietzsches Vision des Übermenschen, wie er sie in *Also sprach Zarathustra* entwirft, bemüht. Nietzsche bezieht diese Vision jedoch eher auf ein menschliches Streben und die Überwindung religiös-ideologischer Grenzen und weniger auf eine technologische Transformation.

77 Huxley, Julian: »Transhumanism«. In: *Journal of Humanistic Psychology* 8 (1/1968), S. 73–76, hier S. 76.

78 Regis, Ed: »Meet the Extropians«. In: *Wired* (10/1994). <https://www.wired.com/1994/10/extropians/> (letzter Abruf 23.01.2022).

dies 1984 Johnathan Glover in *What Sort of People Should there Be?* aus, wo er sich für die Möglichkeiten der Gentechnik stark macht und proklamiert, dass

»The idea of ›human nature‹ is a vague one, whose boundaries are not easy to draw. And, given our history, the idea that we must preserve all the characteristics that are natural to us is not obvious without argument. Some changes in human nature may only be possible if we accept positive genetic engineering.«⁷⁹

Auch Bostrom spricht sich dafür aus, dass es sich lohne, den »›larger space of possible modes of being‹ that is currently inaccessible to us because of our biological limitations« auszuloten, »on the ground that we might find that it contains extremely worthwhile modes of being – ways of living, thinking, feeling, and relating«⁸⁰.

Und nun? Schluss

Eine Möglichkeit, diesen ›Raum‹ auszuloten, bieten die medialen Ausformungen des Science-Fiction-Genres⁸¹. Eine Stärke des Genres liegt darin, spekulative Welten zu entwerfen, Dinge weiter und vor allem anders zu denken oder auch zu Dinge denken, die sich sonst nicht denken ließen.⁸² In Form einer Narration werden diese Dinge erzähl- und erfahrbar. Kategorien lassen sich auf-, alte Muster durchbrechen und neue, andere Arten der Lebensweise entwickeln. Der Nutzen sowie die Gefahren und alternativen Nutzungsmöglichkeiten von Technologie können verhandelt und spekulativ weitergedacht werden.⁸³ Zwar nutzen nicht alle kulturellen Erzeugnisse diese Möglichkeiten aus, dennoch gibt es zahlreiche Beispiele, bei denen sich ein genauer, analytischer Blick lohnt, um herauszuarbeiten, wie und mit welcher Funktionalisierung post-, transhumanistische Diskurse in das Artefakt eingewoben sind. In dem Moment, in dem sich traditionelle Kategorisierungsgrenzen auflösen, verschieben oder durchlässig werden, werden die Grenzen zwischen Mensch, Tier, Pflanze, Maschine disponibel und verhandelbar.⁸⁴ Die kulturellen Artefakte, die in der Auseinandersetzung mit diesen Debatten entstehen, reichen von (scheinbar) euphorischen Ästhetisierungen der *conditio post- und transhumana*⁸⁵ bis hin zu dystopischen Weltuntergangsszenarien, die häufig im

79 Glover, Jonathan: *What Sort of People Should There Be?* Harmondsworth, Middlesex: Pelican 1984. S. 55–56.

80 Bostrom: »A History of Transhumanist Thought«, S. 19.

81 Neben der Science-Fiction spielen posthumanistische Diskurse bspw. auch in ökofeministischen Texten eine Rolle.

82 Vgl. Dath, Dietmar: *Niegeschichte. Science Fiction als Kunst- und Denkmachine*. Berlin: Matthes & Seitz 2019.

83 Vgl. dazu auch die Artikel *Das Fremde vertraut machen. Retroästhetik in filmischen Zukunftsdarstellungen* von Timea Wanko sowie *Miamification: Literarische Reflexionen über das Postdigitale* von Holger Grevenbrock im vorliegenden Band.

84 Vgl. *Künstliche Tierchen im Paradies. Post- und Transhumanismus in Dietmar Daths Die Abschaffung der Arten* von Nuria Mertens und Katharina Scheerer im vorliegenden Band.

85 Vgl. dazu auch den Artikel *Posthumanismus und Pop-Musik. Zwei Stichproben: Grimes' We appreciate Power und Holly Herndons Eternal* von Sebastian Berlich im vorliegenden Band.

Zeichen eines allgemeinen Kulturpessimismus stehen. Nichts destotrotz gibt es Artefakte, die in der Unausweichlichkeit der Apokalypse die *conditio sine qua non* sehen, um den Status Quo zu durchbrechen, ihn – anders gesagt – so sehr auf die Spitze zu treiben und damit zum Scheitern zu führen, dass danach das Neue begründet werden kann⁸⁶. Die nachfolgend analysierten Gegenstände suchen einen produktiven Umgang mit gegenwärtigen Herausforderungen und loten diese im Feld des Post- und Transhumanismus aus. Ihr Postulat: Wir stehen am Beginn und nicht am Ende der Geschichte(n).

86 Züge dieses Ansatzes finden sich mit Blick auf die Überwindung des Kapitalismus unter anderem im sog. Akzelerationismus um Jette Gindner, Armen Avanesian und Georg Diez. Vgl. u.a. Avanesian, Armen et al.: #Akzeleration. Berlin: Merve 2013.

