

9. Eine Reformulierung der Anthropologie?

Die vielfältigen und tiefgreifenden Veränderungen im Verhältnis von Mensch und Technik machen neue anthropologische und ethische Ansätze notwendig. Die technologischen Entwicklungen stellen tradierte anthropologische und ethische Konzepte infrage und fordern sie neu heraus. Inwiefern muss Anthropologie reformuliert werden? Dazu wird die Denkströmung des sogenannten »Kritische Posthumanismus« vorgestellt, dessen Ansatz in besonderer Weise für eine Neuverhandlung des Menschen- und Körperverständnisses vor dem Hintergrund der modernen Technologien geeignet ist (Kap. 9.2). Der Zugang zum Kritischen Posthumanismus wird im Folgenden, womöglich überraschend, über eine kulturwissenschaftliche Analyse der Science-Fiction eröffnet (Kap. 9.1).¹

9.1 Figurationen des Posthumanen: Von Monstern, Superrobotern und Hybriden

Eingangs in Kap. 1 wurde das Versprechen gemacht, dass die Konzeptionen des Trans- bzw. Posthumanen etwas Über-Menschen aussagen. In Teil 2 wurde das Versprechen eingelöst, indem die anthropologischen Bestimmungen des TH offengelegt wurden. Nun soll ein weiteres Mal aufgezeigt werden, wie die Figuren der Science-Fiction etwas darüber aussagen, wie Menschsein verstanden wird.

Monster und anthropologisches Wissen: Die Monster, das sind unsere

Cohen hat Thesen zur Interpretation von Monstern in Literatur und Film formuliert. Darin bestimmt er den Körper des Monsters als kulturellen Körper: »The monster's body is a cultural body«². Der Körper des Monsters ist ein kulturelles Konstrukt und eine Projektion. Er entsteht aus einer bestimmten kulturellen Situation heraus – das Monster ist buchstäblich ein »Zeit-geist«. In die monströsen

1 Vgl. dazu auch PUZIO: Helden und Monster.

2 COHEN, Jeffrey J. (Hg.): *Monster Theory. Reading Culture*. Minneapolis 1996, 4. Die in englischen Überschriften gängige Großschreibung wurde getilgt.

Körper werden Ängste, Lüste und Sehnsüchte hineinprojiziert. Diese erst erschaffen das Monster. Etymologisch ist das Monster dasjenige, das etwas »zeigt«, auf etwas »hinweist« (lat. monstrare), »mahnt« und vor etwas »warnt« (lat. monere). Es verweist auf etwas anderes als sich selbst.³ Das besondere Charakteristikum des Monsters ist, dass es sich jeglicher Kategorisierung verweigert. Cohen hat hierfür den Begriff der »ontologischen Liminalität« geprägt (»ontological liminality«). Das Monster steht an einer Schwelle und lässt sich in keine Kategorie einordnen.⁴ Damit hängt zusammen, dass in das Monster eine Differenz eingeschrieben ist: »The monster dwells at the gates of difference«. »The monster is difference made flesh, come to dwell among us. In its function as dialectic Other or third term supplement, the monster is an incorporation of the Outside, the Beyond [...]«. Welche Alterität in das Monster eingeschrieben wird, ist variabel, meistens sind es jedoch kulturelle, politische, ethnische und sexuelle Differenzen.⁵ Ein Monster kann dazu geschaffen werden, die Grenzen des Möglichen zu bewachen: »The monster polices the borders of the possible«. Beispielsweise kann es zu politischen Zwecken bestimmte Verhaltensweisen und Handlungen verbieten. Der monströse Grenz- wächter (»monstrous border patrol«) kann z. B. davor warnen, ein gewisses Territorium zu betreten oder etwas weiter zu erforschen.⁶ Zugleich vermag das Monster aber auch anziehend zu wirken: »[The] fear of the monster is really a kind of desire«. Die verbotenen Praktiken des Monsters reizen uns. Der Körper des Monsters ist ein erlaubter Ort, um (Fantasien von) Aggression, Stärke, Angst, Lust und Schmerz auszuleben. Das Monster ist abstoßend und anziehend zugleich.⁷

Was bringt die Analyse von Monstern bzw. von demjenigen, das in sie eingeschrieben ist? Und was sagen sie über den Menschen aus? Cohen hat dies mit seiner einschlägigen These treffend auf den Punkt gebracht: »The monster stands at the threshold ... of becoming«. »Monsters are our children. They can be pushed to the farthest margins of geography and discourse, hidden away at the edges of the world and the forbidden recesses of our mind, but they always return.«⁸ Wie weit wir sie auch vertreiben, sie kehren immer wieder, denn: »The repressed, however, like Freud himself, always seems to return.«⁹ Wir sind diejenigen, die die Monster

3 Ebd.

4 Ebd., 6.

5 Ebd., 7. Die in englischen Überschriften gängige Großschreibung wurde beim ersten Zitat getilgt.

6 Ebd., 12f. Die in englischen Überschriften gängige Großschreibung wurde beim ersten Zitat getilgt.

7 Ebd., 16f. Großschreibung getilgt.

8 Ebd., 20. Die in englischen Überschriften gängige Großschreibung wurde beim ersten Zitat getilgt.

9 Ebd., 16.

erschaffen. Die Monster, das sind unsere. Das Monster verkörpert anthropologisches Wissen: Als das Andere sagt es zugleich darüber aus, wie das Menschsein verstanden wird.¹⁰ Monster fordern uns auf, unsere kulturellen Annahmen zu ethnischer Herkunft, Gender, Sexualität und unsere Wahrnehmung von Differenz zu hinterfragen. »Sie fragen uns, warum wir sie erschaffen haben«:

These monsters ask us how we perceive the world, and how we misrepresented what we have attempted to place. They ask us to reevaluate our cultural assumptions about race, gender, sexuality, our perception of difference, our tolerance towards its expression. They ask us why we have created them.¹¹

Monströse Grenzgänger

Graham fasst (Technik-)Monster, Ungeheuer, Aliens und andere Figuren der Science-Fiction als Repräsentationen des Posthumanen auf (»representations of the post/human«¹²). Unter dem Posthumanen (»post/human«) versteht sie keine ontologische Kategorie und kein unvermeidbares, zukünftiges Menschsein im Sinne eines evolutionären Prozesses, wie der TH oder tPH es tun. Vielmehr dienen ihr diese Repräsentationen als »interrogative Marker« zur kritischen Hinterfragung der verschiedenen Berufungen auf (den Humanismus und) die »Natur des Menschen«.¹³

Die Figuren des Posthumanen verweisen auf moralische Werte oder die »ontological hygiene«, anhand derer sich in der Zukunft die Bestimmungen des Menschen, Posthumanen oder Nicht-Menschlichen entscheiden könnten.¹⁴ Diese »ontologische Hygiene« dichotomisiert und trennt den Menschen vom Nicht-Menschlichen, den Organismus von der Maschine und die Natur von der Kultur.¹⁵ Graham geht dabei u. a. von Foucault aus, für den die »menschliche Natur« nicht ontologisch gegeben, sondern ein Konstrukt ist, das in einem »Netzwerk von Definition, Überwachung und Kontrolle« entworfen wird.¹⁶ Anhand des Monsters werden schon seit langer Zeit Invasion und Kontamination (z. B. durch die politischen Feinde), Assimilationsprozesse und Identitätsverlust verbildlicht. Das Andere wird im Monster zum Unmenschlichen und Gefährlichen. Es wird pathologisiert. Auf diese Weise kommen im Monster Vorurteile und Xenophobie zum Ausdruck. In seinem Körper wird Differenz zur Abweichung (»Difference becomes

10 Vgl. ebd., 20.

11 Ebd.

12 GRAHAM, Elaine L.: Representations of the Post/Human. Monsters, Aliens, and Others in Popular Culture. New Brunswick, NJ 2002, Titel.

13 Ebd., 36–37, auch 11. Eigene Übersetzung.

14 Ebd., 13.

15 Ebd., 35. Eigene Übersetzung.

16 Ebd., 19. Eigene Übersetzung.

deviance«). Das Monster stellt eine »Gefahr für Reinheit und Homogenität« dar.¹⁷ Als Grenzwächter warnt das Monster vor dem Überschreiten der Grenze (z. B. um nicht von ihm angegriffen oder selbst zum Monster zu werden).¹⁸ Abweichungen von der hegemonialen Norm sind meistens ethnische und sexuelle Minderheiten, Frauen, politische Radikale sowie Menschen mit psychischen oder physischen Beeinträchtigungen. Sie werden als Inhumanes inszeniert. Die Norm wird am »white, male reasoning able-bodied subject« ausgerichtet.¹⁹

In den posthumanen Repräsentationen sind also moralische Werte, Tabus und humanistische Vorstellungen eingeschrieben.²⁰ Als das monströse Andere markieren sie die »fault-lines of exemplary and normative humanity«²¹. Sie können dazu dienen, die Bestimmungen des Menschen zu hinterfragen. Vor dem Hintergrund der technologischen Entwicklungen lässt sich auch heute eine Orientierungskrise beobachten. Besonders die Fortschritte in Künstlicher Intelligenz und die zunehmend menschenähnlicheren Roboter, die immer mehr Tätigkeiten des Menschen übernehmen, werfen uns auf die Frage zurück, was Menschsein überhaupt bedeutet. Was unterscheidet den Menschen (noch) von der Maschine? Oder: Was soll den Menschen von der Maschine unterscheiden?²² Die Analyse der heute entstehenden Monster, Superroboter, Technokörper und Mensch-Maschine-Hybride sowie vieler weiterer Figuren des Posthumanen vermag Auskunft über anthropologische Bestimmungen, moralische Grenzziehungen, Ängste, Sehnsüchte und Identitätskrisen zu geben. Die normativen Implikationen können kritisch hinterfragt werden. Die gegenwärtigen technologischen Entwicklungen polarisieren. Zum einen werden sie als beängstigend empfunden, zum anderen euphorisch begrüßt. Auch Technophobie wird in die posthumanen Figuren eingeschrieben. Graham bemerkt, dass Technikängste und Technik euphorie jedoch sogar sehr ähnlich auf Technologien projiziert werden. Technologien werden aufgewertet, indem sie vor Vulnerabilität, Kontingenz und Sterblichkeit schützen sollen.²³

Das Hauptaugenmerk soll hier jedoch auf einen weiteren Aspekt gelegt werden. (Technik-)Monster, Vampire, Zombies und gegenwärtig besonders Superroboter, Technikhelden, Androide und Mensch-Maschine-Hybride verfestigen als Grenzgänger die Grenzen und Kategorisierungen nicht nur, sondern sie machen zugleich

17 Ebd., 53. Eigene Übersetzung.

18 Vgl. COHEN, Jeffrey J.: *Monster Culture (Seven Theses)*. In: COHEN, Jeffrey (Hg.): *Monster Theory*. Reading Culture. Minneapolis 1996, 3–25, hier 12; Vgl. GRAHAM: *Representations of the Post/Human*, 53.

19 GRAHAM: *Representations of the Post/Human*, 53.

20 Vgl. HERBRECHTER: *Posthumanismus*, 104.

21 GRAHAM: *Representations of the Post/Human*, 19.

22 Vgl. auch PUZIO: *Ent- und Begrenzung*.

23 Vgl. GRAHAM: *Representations of the Post/Human*, 230.

auf deren Brüchigkeit und Fluidität aufmerksam.²⁴ Sie stärken die Grenzen nicht nur, vielmehr sind sie Hybride, sie haben die Grenze schon überschritten. In der Science-Fiction verschwimmen die Grenzen zwischen Organischem und Unorganischem, Mensch und Nicht-Menschlichem, Frau und Mann, natürlich und künstlich.²⁵ Dies gilt nicht allein für den Bereich der Science-Fiction. »Das Monster ist ein Symptom für eine epistemologisch-ontologische Krisensituation in der Kultur, die sich durch das Vibrieren ihrer Grenzen und Tabus [...] erkennen lässt.«²⁶ Die Unterscheidung von Mensch und Tier ist zunehmend fragwürdig geworden, gentechnologische Experimente verflüssigen Speziesgrenzen, in der Medizin werden Chimären erschaffen, der Mensch erscheint immer mehr mechanisiert und die technologischen Eingriffe lassen die Grenze zwischen Natur und Kultur weiter fragwürdig werden. Zuvor wurde auf die Infragestellung der Körpergrenzen hingewiesen. Die in den Körper implantierten Technologien, technologische Eingriffe in den Körper, virtuelle Realität und virtuelle Körper verweigern eine klare Einordnung, was Körper ist.²⁷

Das im nächsten Kapitel zu verfolgende Ziel mag unbefriedigend wirken. Ziel wird es nämlich nicht sein, das Monster zu zähmen. Das Monster soll ausgehalten werden. Da es jeder Einordnung widersteht und seine Identität durch Hybridität bestimmt ist, birgt es ein kritisches Potenzial, das der Kritische Posthumanismus in Form des Cyborgs nutzt. Der Zugang über die Science-Fiction eignet sich gut, um den Kritischen Posthumanismus, dessen Anliegen und dessen Figur des Cyborgs zu verstehen. Herbrechter bezeichnet die Science-Fiction sogar als »das posthumanistische Genre *par excellence*«²⁸.

9.2 Der Kritische Posthumanismus

9.2.1 Die Themen des Kritischen Posthumanismus

Transhumanismus, technologischer Posthumanismus und Kritischer Posthumanismus

Der Kritische Posthumanismus (KPH) muss vom TH und PH getrennt betrachtet werden. Er erinnert zwar vom Begriff her an den PH, möchte jedoch nicht die menschliche Spezies, sondern das gegenwärtige (seines Erachtens humanistische) Verständnis vom Menschen überwinden. Er strebt keine Transformation des Menschen oder die Erschaffung eines technologischen Posthumanen an, stattdessen

24 Vgl. ebd., 12, 39.

25 Vgl. HERBRECHTER: Posthumanismus, 103.

26 Ebd., 78f.

27 Vgl. ebd., 80f.

28 Ebd., 99 [Herv. getilgt: »das posthumanistische Genre *par excellence*«].

ein neues Menschenverständnis.²⁹ Sein Fokus liegt auf der Ausübung von Kritik, wobei die Technik ihm dabei als Kernkategorie dieser Kritik dient. Technik fungiert nicht als Mittel (wie im TH) oder Ziel (wie im PH), vielmehr hat sie »große emanzipatorische Kraft«, sie ist der »Hintergrund, vor dem die posthumanistische Kritik die Bühne betritt«.³⁰ Auffällig ist seine Kritik am Humanismus, während TH und PH sich in diesem verwurzelt sehen.³¹ Außerdem gibt es viele Überschneidungen mit dem Cyberfeminismus. Das »Kritische« im Kritischen Posthumanismus verweist u. a. auch auf dessen (Literatur- und) Kulturkritik, die in der »critical and cultural theory« sowie dem Poststrukturalismus verwurzelt sind.³²

Als zentrale und erste inoffizielle Schrift des KPH gilt Donna J. Haraways feministischer und anti-essentialistischer Essay »Cyborg Manifesto«³³ von 1985.³⁴ Darin prägte sie die Cyborg-Figur, die charakteristisch für den KPH geworden ist. Die Cyborg (Haraway verwendet die feminine Form³⁵) zeigt als hybrides Wesen die Fluidität der Grenzen zwischen Mensch und Tier, Organismus und Maschine sowie Physikalischem und Nichtphysikalischem.³⁶ Als erste offizielle Kritische Posthumanistin gilt N. Katherine Hayles mit ihrem Werk »How We Became Posthuman«³⁷ (1999). Weitere bekannte Vertreter*innen des KPH sind Rosi Braidotti, Karen Barad, Neil Badmington, Cary Wolfe, Patricia MacCormack, Francesca Ferrando, David Roden, Robert Pepperell und Pramod K. Nayar.³⁸ Haraway und Bruno Latour können zwar nicht als explizite Vertreter*innen des KPH ausgewiesen werden, stehen ihm aber nahe, sofern sie dessen Konzepte stark geprägt haben.³⁹

29 Vgl. LOH: Trans- und Posthumanismus, 130f.

30 Ebd., 131.

31 Vgl. ebd., 130.

32 Ebd., 12; HERBRECHTER: Posthumanismus, z. B. 7–8.

33 HARAWAY, Donna J.: A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Social Feminism in the 1980s. In: HARAWAY, Donna (Hg.): The Haraway Reader. New York 2004, 7–45; Deutsche Übersetzung: HARAWAY, Donna J.: Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. Übers. v. Fred Wolf. In: HAMMER, Carmen/STIEB, Immanuel (Hg.): Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt a. M./New York 1995, 33–72.

34 Vgl. LOH: Trans- und Posthumanismus, 152.

35 Im Folgenden wird die feminine Form von Haraway übernommen. Außerdem wird dadurch die Cyborg als Figur des KPH unterscheidbar von *dem* zuvor behandelten technologischen Cyborg in seiner maskulinen Form (Kap. 2).

36 Vgl. HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 36–39.

37 HAYLES: How We Became Posthuman.

38 Vgl. LOH: Trans- und Posthumanismus, 130–134.

39 Vgl. ebd., 146.

Die in Kap. 2 aufgeführte Tabelle (Tab. 1) kann also nun – erneut ausgehend von Loh, jedoch modifiziert und weiterentwickelt⁴⁰ – durch den KPH erweitert werden (vgl. Tab. 2 am Ende dieses Kap.).

Die Themen des Kritischen Posthumanismus

Vertreter*innen des KPH bemühen sich im Kontext der neuen Technologien um eine Dekonstruktion der Dichotomien von Mann und Frau, Mensch und Tier, Mensch und Maschine, Natur und Kultur, Mensch und Maschine.⁴¹ Häufige Referenzpunkte sind Foucaults »Die Ordnung der Dinge« (1971), Derridas Essay »Das Ende des Menschen« (»Les fins de l'homme«) (1968), Lyotards »Das postmoderne Wissen« (1979), Lacan, Baudrillard und Althusser. Kritische Posthumanist*innen führen die Ansätze und Themen des Poststrukturalismus, des Feminismus, der Postmoderne und die Methode der Dekonstruktion fort. Sie kritisieren sie aber auch, z. B. werfen sie ihnen Anthropozentrismus vor oder sehen in ihnen reine Sprachkritik, statt Realität außerhalb sprachlicher Grenzen zu suchen.⁴²

Loh ordnet dem KPH fünf Themen und Motive zu.⁴³ Ein zentrales Motiv ist die *Kritik am Humanismus*. Humanistische Konzepte werden grundlegend hinterfragt, aber nur selten wird der Humanismus im Sinne eines Anti-Humanismus vollständig abgelehnt. Vielmehr soll dieser erweitert werden. Damit in Verbindung steht die *Anthropozentrismuskritik* des KPH. Der KPH kritisiert Positionen, die dem Menschen eine Sonderstellung gegenüber anderen Wesen einräumen, nur dem Menschen Erkenntnis- und Urteilsfähigkeit zugestehen und Speziesismus vertreten. Tiere und Nicht-Menschliches sollen als Subjekte anerkannt werden. Latour vertritt ein »Parlament der Dinge«⁴⁴, in dem auch Nicht-Menschliches und unbelebte Natur (z. B. Wasser, Steine) repräsentiert werden. Ein weiteres Thema ist die *Infragestellung des Essentialismus und der philosophischen Anthropologie* als Disziplin. Kritische Posthumanist*innen lehnen es ab, den Menschen auf bestimmte Eigenschaften festzulegen und ihn kategorial vom Nicht-Menschlichen zu unterscheiden. Sie machen relationale Ansätze stark, die die vielfältigen Vernetzungen der Relata (Subjekte und Objekte) in den Vordergrund stellen. Statt der Relata fokussieren sie die Relation.

Des Weiteren übt der KPH *Kritik an den Wissenskulturen*, vor allem an den Grenzen der wissenschaftlichen Disziplinen und der Erzeugung von Wissen und Tatsachen. Es wird die Kontextabhängigkeit allen Wissens betont und die Annah-

40 Vgl. ebd., 14, 31.

41 Vgl. HERBRECHTER: Posthumanismus, 70.

42 Vgl. LOH: Trans- und Posthumanismus, 132f.

43 Vgl. im Folgenden für die beiden nächsten Absätze: ebd., 137–162.

44 LATOUR, Bruno: Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. (Orig.: *Politiques de la nature*) (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1954). Berlin 2010.

me eines vorgängigen, ahistorischen Wissens scharf kritisiert. Braidotti fordert die Transformation der ganzen akademisch-geisteswissenschaftlichen Landschaft. Der KPH weist Trans-, Multi- und Interdisziplinarität sowie große Methodenvielfalt auf. Haraway und Barad beispielsweise sind beide sowohl in den Naturwissenschaften als auch in der Philosophie tätig, was sich in ihren Werken gut erkennen lässt. Außerdem scheut der KPH nicht vor Selbstkritik zurück, sondern hinterfragt immer wieder seine eigenen Methoden und Konzepte. Zuletzt zeichnet sich der KPH besonders durch seinen *Appellcharakter und seine ethischen sowie gesellschaftspolitischen Reflexionen* aus, die ihn stark vom TH und PH unterscheiden. Die verschiedenen Theorien des KPH sind stets appellativ und rufen zu Veränderungen in Wissenschaft, Bildung oder Gesellschaft auf. Die »Fragen der (Natur-)Wissenschaften« sind für Barad immer auch »Fragen der Gerechtigkeit«⁴⁵, weil in der (natur-)wissenschaftlichen Arbeit z. B. kolonialistische, rassistische und sexistische Geschichte präsent ist. Umgekehrt betreffen die Themen der Gesellschaft, Politik und Wirtschaft immer auch die (Natur-)Wissenschaften. Im KPH werden enge Zusammenhänge von Ontologie, Empirie oder (Natur-)Wissenschaft mit der Politik gesehen. Sein und Wissenschaft werden politisch verstanden. Im Gegensatz zum TH und PH, die Ethik bestenfalls bloß erwähnen, sind in das Denken des KPH ethische und gesellschaftspolitische Aspekte fundamental integriert.

9.2.2 Haraway: Die Cyborg und situiertes Wissen

Die Ansätze des KPH sind vielfältig. Außerdem lehnen Kritische Posthumanist*innen die Einordnungen ihrer Konzepte in spezifische, eng definierte Disziplinen und unter bestimmte Labels ab.⁴⁶ Deswegen kann der Einblick in das Denken des KPH nur exemplarisch erfolgen. Besonders gut werden die Ansätze des KPH jedoch anhand von Haraways Konzepten der Cyborg und des »situierten Wissens« deutlich, die den KPH grundlegend geprägt haben.

Die Cyborg

Die Cyborg ist eine zentrale Figur des KPH, die breit rezipiert wird. Ausgehend vom obigen Science-Fiction-Diskurs lässt sie sich nun gut verstehen. Denn mit der Cyborg meint Haraway gerade nicht ein zukünftiges Menschsein als Folge eines unvermeidlichen, evolutionären Prozesses. Ebenfalls ist ihr Konzept nicht mit den zuvor diskutierten Körper-Technik-Verschmelzungen gleichzusetzen (Kap. 2.3.2). Die Cyborg reiht sich in die hybriden Figuren der Science-Fiction ein, indem sie Grenzen (z. B. diejenige zwischen Mensch und Maschine) verwischt und die »onto-

45 LOH: Trans- und Posthumanismus, 157.

46 Vgl. ebd., 134, 152–157, 163.

logical hygiene« hinterfragt.⁴⁷ »Cyborgs sind kybernetische Organismen, Hybride aus Maschine und Organismus, ebenso Geschöpfe der gesellschaftlichen Wirklichkeit wie der Fiktion.«⁴⁸ Zum einen vermag die Cyborg als kritisches Instrument zu fungieren, um Strukturen, Hierarchien und Dichotomien offenzulegen.⁴⁹ Sie stellt somit eine epistemologische und ontologische Position dar, ist eine »politische Akteurin«⁵⁰ und ethische Figur.⁵¹ Zum anderen ist sie Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit, z. B. lassen sich in der heutigen Medizin zahlreiche Cyborgs, also Verbindungen von menschlichem Organismus mit Maschinen, ausfindig machen. Aufgrund der vielfachen Verknüpfungen von Mensch und Technik kommt Haraway zur Schlussfolgerung: »[W]ir sind Cyborgs«.⁵²

Haraway stellt am Ende des 20. Jahrhunderts drei Grenzverschwimmungen heraus, die für die Cyborg zentral sind. Im Blick auf z. B. Sprache, Sozialverhalten oder Werkzeuggebrauch lässt sich keine klare Grenze mehr zwischen Mensch und Tier ziehen (v. a. bei Affen) (vgl. auch Kap. 4.1.2). Genauso problematisch ist die Trennung von lebendigem Organismus (z. B. Menschen und Tiere) und Maschine geworden. Maschinen übernehmen Aufgaben des Menschen; ihnen werden menschliche Fähigkeiten und sogar Intelligenz (»Künstliche Intelligenz«) zugeschrieben. Menschliches Dasein ist im Wesentlichen an Technik geknüpft und was von Technik und Kultur unbeeinflusst ist, lässt sich nicht mehr festlegen (damit verschwimmt also auch die Grenze von »künstlich« und »natürlich«, Kap. 4.1.2). Außerdem lässt sich in der Physik erkennen, wie die Unterscheidung von Physikalischem und Nichtphysikalischem brüchig geworden ist.⁵³ Die Cyborg als Grenzfigur thematisiert diese Grenzverschwimmungen: »Mein Cyborgmythos handelt also von überschrittenen Grenzen, machtvollen Verschmelzungen und gefährlichen Möglichkeiten, die fortschrittliche Menschen als einen Teil notwendiger politischer Arbeit erkunden sollten.«⁵⁴ Als weitere problematische Dichotomien nennt Haraway u. a. die Trennungen von Selbst und Andere, Mann und Frau, Geist und Körper, Realität und Erscheinung, Natur und Kultur. Sie zeigt u. a. historisch auf, wie diese Dualismen »systematischer Bestandteil der Logiken und Praktiken der Herrschaft über Frauen, farbige Menschen, Natur, ArbeiterInnen, Tiere [waren] – kurz, der Herrschaft über all jene, die als *Andere* konstituiert werden [...]«.⁵⁵

47 GRAHAM: Representations of the Post/Human, 203.

48 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 33.

49 Vgl. WESTERMANN: Anthropomorphe Maschinen, 242.

50 Ebd.

51 Vgl. THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 37, 40.

52 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 34.

53 Vgl. ebd., 36–39.

54 Ebd., 39.

55 Ebd., 67 [Herv. im Orig.].

Cyborg-Identität: Fluide, relational, verkörpert

Die Grenzverschwimmungen konstituieren eine besondere Identität der Grenzgängerin ›Cyborg‹. Sie verweigert eine festgelegte, eindeutige Identität⁵⁶ und wendet sich gegen Essentialismen und Universalismen.⁵⁷ Stattdessen ist ihre Identität »fragmentiert[], partial[] und unabgeschlossen[]«⁵⁸. Die Offenheit der Cyborg eignet sich besonders gut dazu, um vor dem Hintergrund der biologischen Determinismen,⁵⁹ der transhumanistischen Entwürfe des Menschen und der Abgrenzungsversuche von Mensch und Maschine eine »radikale[] Unbestimmtheit«⁶⁰ des Menschen starkzumachen. Die Cyborg kann »subversives Potential besitzen«, indem sie dazu auffordert, »jeder Reontologisierung des Menschen zu widerstehen«.⁶¹

Die Identität der Cyborg ist wesentlich relational verfasst. Die Cyborg braucht Verbundenheit und Beziehungen – sie ist »needy for connection«⁶², »süchtig nach Kontakt«⁶³. »This ontology is one in which the posthuman subject is embedded in multiple, overlapping, shifting relationships, with both human and nonhuman partners.«⁶⁴ Besonders hebt Haraway die Verbundenheit mit nichtmenschlichen Akteur*innen hervor. Dazu können (Labor-)Tiere, Viren und Bakterien, Maschinen und andere Gegenstände zählen.⁶⁵ Eine wichtige Rolle spielen für Haraway Labortiere. An Tierexperimenten wird deutlich, dass wir zum einen eine Verwandtschaft von Mensch und Tier voraussetzen, zum anderen sie aber verneinen, um beliebig über die Tiere verfügen zu können:

The logic of animal experimentation depends crucially but implicitly upon a recognition of kinship between the human and the nonhuman; without such kinship, there is nothing to learn from [them, A. P.] [...]. At the same time, however, a denial of kinship often functions as the rationalization for the morality and necessity of nonhuman animal experimentation.⁶⁶

56 Vgl. GRAHAM: Representations of the Post/Human, 205.

57 Vgl. THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 37.

58 HAMMER, Carmen/STIEß, Immanuel: Einleitung. In: HAMMER, Carmen/STIEß, Immanuel (Hg.): Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt a. M./New York 1995, 9–31, hier 30.

59 Vgl. RUF: Über-Menschen, 282.

60 Ebd., 285.

61 Ebd., 286.

62 HARAWAY: Manifesto for Cyborgs, 9f.

63 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 36.

64 THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 144.

65 Vgl. HAMMER/STIEß: Einleitung, 20.

66 THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 39.

»They are us insofar we can learn from them and their bodies; they are not us, so we can do what's necessary to their bodies in order to learn from them.«⁶⁷ Haraway drückt ihre Verbundenheit und Verwandtschaft aus, indem sie die OncoMouse⁶⁸ als ihre Schwester bezeichnet: »OncoMouse™ is my sibling, and more properly, male or female, s/he is my sister.«⁶⁹ Sie setzt sich dafür ein, dass der Mensch sich seine Verwandtschaft mit dem Tier eingesteht.⁷⁰ Die Welt der Cyborg kann für eine Wirklichkeit stehen, »in der niemand mehr seine Verbundenheit und Nähe zu Tieren und Maschinen zu fürchten braucht und niemand mehr vor dauerhaft partiellen Identitäten und widersprüchlichen Positionen zurückschrecken muß.«⁷¹ Die transhumanistische Idee des Animal Enhancement bzw. Animal Uplifting (Kap. 2.2.4) verschärft hingegen die Unterscheidung von Mensch und Tier, indem es die Transformation des Tiers am Menschen (bzw. der Vernunft) ausrichtet und letztlich auf eine Angleichung des Tiers an den Menschen zielt.⁷²

Auffällig ist, dass die OncoMouse selbst eine hybride Figur ist:

OncoMouse™ is simultaneously a laboratory animal, transgenic species and biotechnological commodity. As such, [...] this little rodent may occupy a variety of categorical and discursive spaces. As a creature of technologized and commercialized biology, OncoMouse™ straddles the boundaries of science, business and nature, to defy definitions that depend on their purity and discreteness.⁷³

Die Cyborg bleibt als hybride Figur also nicht allein. Vielmehr begegnen bei Haraway eine Fülle solcher Figuren, die die »ontological hygiene« herausfordern: »[S]imians, cyborgs and women [...] are ›monstrous‹ in that they destabilize evolutionary, technological and biological hierarchies that serve to privilege the rational male subject.«⁷⁴

Des Weiteren ist die Identität, die an der Cyborgfigur illustriert wird, eine verkörperte. Der Körper wird nicht wie im TH oder technologischen Konzepten ausgeblendet. Die Hybridität der Cyborg ist gerade eine materielle und vielfach verkörperte. Mittels ihrer Hybridität thematisiert sie nämlich die »multiple possibilities

67 Ebd.

68 Die OncoMouse ist eine Labormaus, die gentechnisch modifiziert und patentiert worden ist. Mit dem Trademark-Symbol verweist Haraway auf die Vermarktung des Lebens.

69 HARAWAY, Donna J.: FemaleMan@_Meets_OncoMouse™: Mice Into Wormholes: A Technoscience Fugue in Two Parts. In: HARAWAY, Donna (Hg.): *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouse™. Feminism and Technoscience*. New York/London 2018, 49–118, hier 79.

70 Vgl. THWEATT-BATES: *Cyborg Selves*, 105.

71 HARAWAY: *Manifest für Cyborgs*, 40.

72 Vgl. THWEATT-BATES: *Cyborg Selves*, 100–106.

73 GRAHAM: *Representations of the Post/Human*, 33.

74 Ebd., 60.

of embodiment«. ⁷⁵ Sie rückt die »ontologically confusing bodies« ⁷⁶ in den Vordergrund. Haraways neuer Materialismus nimmt nicht nur das Embodiment in den Blick, sondern auch die Unterschiede zwischen den Körpern. Beispielsweise sind Frauen anders verkörpert als Männer, aber auch Frauenkörper untereinander sind verschieden. ⁷⁷ »The cyborg's hybrid embodiment is not a generic universality, but a specificity, and a multiplicity.« ⁷⁸

Grenzüberschreitung genießen und Grenzen neu konstruieren

Während sich das Verhältnis von Organismus und Maschine in der Vergangenheit vielmehr als ein »Grenzkrieg« gezeigt hat, ⁷⁹ fürchtet sich die Cyborg nicht vor der Grenzüberschreitung und feiert sie. »[W]hy is it that Haraway can celebrate the breach of these boundaries, while others perceive only ontological threat?« ⁸⁰ Grenzen zu verwischen, heißt jedoch nicht, alle Grenzen aufzuheben. Stattdessen plädiert Haraway für deren Neukonstruktion. ⁸¹ Verantwortungsbewusst sollen bestehende Grenzen verändert, neue soziale Praktiken entwickelt und neue Grenzen gezogen werden. ⁸² Ihr geht es also um beides zugleich: »die Verwischung dieser Grenzen zu genießen und Verantwortung bei ihrer Konstruktion zu übernehmen« ⁸³.

Situiertes Wissen

Wissen ist bei Haraway kontingent, geschichtlich geworden, gebunden an Kontexte und interpretativ. ⁸⁴ Was als Wissen gilt, wird durch Machtverhältnisse eingeschränkt, aber auch möglich gemacht. Die Erzeugung von Wissen ist insofern »ein unentrinnbar politischer Prozeß«. Für Haraway ist Wissenschaft wie für Latour letztlich »die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln«. ⁸⁵ Demzufolge sind Körper, Organismus, Natur, Mensch, Tier und Maschine nicht vorgängig gegeben,

75 THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 80f.

76 HARAWAY, Donna J.: Fetus: The Virtual Speculum in the New World Order. In: HARAWAY, Donna (Hg.): *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouse™. Feminism and Technoscience*. New York/London ²2018, 173–212, hier 186 [Herv. getilgt: »ontologically confusing bodies«]; auch zit. v. THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 80.

77 Vgl. THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 81.

78 Ebd.

79 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 34f.

80 THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 21.

81 Vgl. WESTERMANN: Anthropomorphe Maschinen, 244.

82 Vgl. THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 36; Vgl. WESTERMANN: Anthropomorphe Maschinen, 244.

83 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 35 [Herv. im Orig.].

84 Vgl. HAMMER/STIEB: Einleitung, 22.

85 Ebd., 18.

vielmehr ist das Wissen über sie diskursiv erzeugt. Sie werden genauso wenig wie Zellen und Viren in der Biologie einfach »entdeckt«, sondern sind gemacht.⁸⁶

Mit dem Konzept des »situierten Wissens«⁸⁷ betont sie zusätzlich (zur Kontinuität und Kontextualität des Wissens) »die historische Spezifität und Verbindlichkeit von Wissen sowie dessen Verbundenheit mit einer Welt raumzeitlicher Körper«.⁸⁸ Das bedeutet, dass Haraway Nicht-Menschliches wie (Labor-)Tiere, Maschinen, alle Geräte und Wissensobjekte als Akteur*innen des Konstruktionsprozesses versteht. Sie schreibt ihnen »produktive[] Aktivität« zu: Sie bringen ebenfalls (wie Menschen und speziell Wissenschaftler*innen) Bedeutungen hervor und sind in diesem Sinne »performativ«.⁸⁹ »Situierendes Wissen entsteht [...] aus einem Interaktionsprozeß materiell-semiotischer AkteurInnen [...].«⁹⁰ »Wissen ist [also, A. P.] das Ergebnis eines Interaktionsprozesses, in den die Aktivität aller Beteiligten, einschließlich die der Wissensobjekte, eingeht.« Haraway vermeidet auf diese Weise nicht nur einen Anthropozentrismus, sondern schreibt auch den Körpern eine zentrale Rolle zu. Die Aktivität im Konstruktionsprozess und der Diskursbegriff basieren nicht lediglich auf »sprachlich vermittelte[n] Handlungen und Praktiken«: »[D]as Verhältnis von Diskurs, Sprache, Körper und Referentialität [muss] so reformuliert werden [...], daß Wissen immer als Verknüpfung von Körpern und Bedeutungen gedacht wird.«⁹¹ Damit wird die Dichotomisierung des »erkennenden Subjekt[s]«, dem allein die »Bedeutungen und Materie erzeugende[] Aktivität« zugesprochen wird und des Körpers, der nur »Rohstoff für [...] [die] Aneignung einer als passiv vorgestellten Natur« ist, gebrochen.⁹²

Allerdings sind Körper bei Haraway nicht ausschließlich diskursiv hervorgebracht. Weder sind sie dem Diskurs vorgängig noch sind sie lediglich Ergebnis des Diskurses.⁹³ Stattdessen haben sie eine »eigene Dichte und Massivität«⁹⁴. Zuvor wurde z. B. auf die Widerständigkeit des Körpers hingewiesen (Kap. 5.2.2). Am Beispiel von Tieren in der Verhaltensbiologie wird besonders gut deutlich, dass sie weder

86 Vgl. ebd., 19; Vgl. HARAWAY: Biopolitik, 170.

87 Dies wird dargelegt in Haraways Aufsatz: HARAWAY, Donna J.: Situierendes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: HAMMER, Carmen/STIEB, Immanuel (Hg.): Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt a. M./New York 1995, 73–97.

88 HAMMER/STIEB: Einleitung, 22.

89 Ebd., 20.

90 Ebd., 21.

91 Ebd., 20–22.

92 Ebd., 21.

93 Vgl. ebd., 20f.

94 Ebd., 21.

nur prädiskursive Körper [sind], die darauf warten, irgendeine diskursive Praktik zu bestätigen oder zu widerlegen, noch sind sie leere Flächen, die nur auf die kulturellen Projektionen der Menschen warten. Tiere sind aktive Teilnehmer der Konstitution von wissenschaftlichem Wissen. Geht man von den Zielen der BiologInnen aus, so leisten Tiere Widerstand, sie ermöglichen, durchkreuzen und schränken diese ein, sie sind engagiert und zeigen etwas. Sie handeln und bringen Bedeutungen hervor [...]. Tiere in der Verhaltensbiologie sind nicht transparent, sie besitzen ihre eigene Dichte.⁹⁵

Wie kommt es bei Haraway zur Objektivität? Objektivität wird »nicht durch bloße Addition von Einzelperspektiven zu einem abgeschlossenen Standpunkt erlangt«, »sie ist nur im Rahmen einer Strategie der kritischen Positionierung denkbar, die die Artikulation von Differenzen, die Anerkennung von Heterogenität und das Eingehen solidarischer Bündnisse anstrebt«. »Verkörperter Wissen, partiale Perspektive, kritische Positionierung und Übersetzung zwischen heterogenen Positionierungen« gehören zu den zentralen Bestandteilen von Haraways »Wissenschaftspraxis«.⁹⁶ Es geht ihr im Wesentlichen um Solidarität – z. B. im Sinne »bewußter Koalition, Affinität und politischer Verwandtschaft«⁹⁷ – und um Verantwortung: »Verantwortung für die eigenen Darstellungen der Welt« und »für die eigenen Strategien der Verortung«⁹⁸.

9.3 Ein neues Menschen- und Körperverständnis

Neue anthropologische Ansätze

Der KPH formuliert weder eine einheitliche Position noch befürwortet er feste Theorien und Labels (Kap. 9.2.2). Auch Haraway merkt an: »Cyborgs verspüren keinen Drang, eine umfassende Theorie zu produzieren [...]«.⁹⁹ Deswegen soll hier vom KPH keine systematische, eindeutige Theorie der Anthropologie abgeleitet werden. Dennoch bietet der KPH mannigfaltige Ansatzpunkte, um das Menschen- und Körperverständnis in der Postmoderne und vor dem Hintergrund der modernen Technologien neu zu gestalten. Viele dieser Aspekte können zugleich als positive Gegenkonzeptionen zum transhumanistischen Menschen- und Körperverständnis gedeutet werden.

95 HARAWAY, Donna J.: *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York 1989, Kap. 12. Übers. nach: HAMMER/STIEß: Einleitung, 22.

96 HAMMER/STIEß: Einleitung, 26.

97 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 42.

98 HAMMER/STIEß: Einleitung, 26.

99 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 71.

Eine Stärke des KPH ist seine Trans-, Multi- und Interdisziplinarität. Anthropologie kann nur als ein multidisziplinäres Projekt betrieben werden, das sich nicht auf nur eine Methode und eine Disziplin beschränken kann. Anthropologie kann sich durch neue Formen und Methoden immer wieder neu ausprobieren. Haraway hat z. B. den Mythos und die Ironie für die Anthropologie neu erschlossen.¹⁰⁰ Darüber hinaus sind weitere Formen der Narration denkbar, die für die Anthropologie fruchtbar gemacht werden können. Überdies stellt der KPH die enge Verknüpfung von Wissen und (Natur-)Wissenschaft mit Gerechtigkeit, Verantwortung und Politik heraus.

Die Figur der Cyborg plädiert dafür, Grenzverschwimmungen und Hybridität wahrzunehmen. Dazu gehören das Hinterfragen von Dualismen, klaren Grenzen und eindeutigen Kategorisierungen. Wie in Kap. 8 gezeigt worden ist, lassen sich vielfache Verbindungen von Mensch, Körper und Technik feststellen. Und die Grenze von »belebt« und »unbelebt« ist nicht so scharf, wie man vermuten mag. Die Cyborg betreibt keinen »Grenzkrieg«, sondern steht für die Furchtlosigkeit gegenüber der Verwandtschaft des Menschen mit Tier und Maschine. Grenzüberschreitungen und Hybridität richten sich außerdem gegen Essentialismus, Universalismen und Totalisierungen.¹⁰¹

Eine Anthropologie, die die Cyborg ernst nimmt, kann nicht von einem festen Eigenschaftskatalog des Menschen ausgehen. Die Cyborg kann als subversive Figur gelesen werden, die beständig an die Unbestimmtheit des Menschen erinnert, an seine Offenheit und Veränderbarkeit. Die Cyborg und ihr Körper, die sich nicht universalisieren lassen, stehen für eine Pluralität der Menschen- und Körperverständnisse, die aber zugleich auch die Differenzen zwischen den Menschen und die Unterschiede zwischen den verschiedenen Körpern in den Blick nehmen.

Der KPH stellt einen Ansatz vor, der einen Wandel im anthropologischen Denken bedeutet. Er bemüht sich um eine Perspektive, die nicht anthropozentrisch geprägt ist. Eine solche anthropozentrismuskritische Perspektive eignet sich besonders gut vor dem Hintergrund erstens der heutigen technologischen Entwicklungen und der immer engeren Verbindung von Mensch und Maschine sowie zweitens den Tier- und Umweltschutzbestrebungen, den Debatten um Klimawandel und Nachhaltigkeit, die zu einem Neudenken der Beziehung von Mensch, Tier und Mitwelt auffordern. Sie unterläuft die kategorische Unterscheidung von Mensch, Tier, Mitwelt und Maschine, verweigert Speziesismus und ist von Verbundenheit, Solidarität und Verantwortung geprägt.

Eng damit verbunden ist die relationale Ausrichtung der Anthropologie. Zum einen ist hier auf die zwischenmenschlichen Beziehungen hinzuweisen, die z. B. im TH vernachlässigt werden. Zum anderen macht der KPH die Beziehung zu

100 Vgl. ebd., 33.

101 Vgl. ebd., 71.

Nicht-Menschlichem, zu Tieren, unbelebter Natur, Maschinen und Gegenständen stark. Die relationale Perspektive lässt sich auch auf das Gesundheits- und Krankheitsverständnis anwenden. Gesundheit ist kein Mikro-, sondern ein Makrophänomen.¹⁰² Naturwissenschaftliche Methoden und die verschiedenen Gesundheitstechnologien (z. B. Informationstechnologien) gliedern den Menschen und dessen Körper in verschiedene Daten auf (z. B. Herzschlag, Schritte, Blutdruck) und suggerieren so eine ganzheitliche Verbesserung der Gesundheit. Gesundheit ist jedoch kein Mikrophänomen, das sich nur dem Blick durch das Mikroskop, durch exakte Datengewinnung und Zergliederung des Menschen in kleinste Informationen erschließt. Manche Dinge erkennt man nicht, indem man näher an sie herantritt, sondern erst, indem man einen Schritt von ihnen weggeht. Gesundheit ist ein Makrophänomen: Wir sehen Gesundheit erst durch den Blick aufs große Ganze – auf die Einbettung in die Mitwelt, in zwischenmenschlichen Beziehungen und soziale Anerkennungsprozesse, auf persönliches Wohlbefinden.¹⁰³

Des Weiteren wird im KPH die Dichotomisierung von Natur und Kultur aufgehoben, die besonders (aber nicht nur) für die Neuzeit bedeutsam gewesen ist. Im TH wurde diese Dichotomie auch festgestellt (z. B. Kap. 4.1). Haraway kritisiert, dass Natur verobjektiviert und als passiv verstanden wird, während der Mensch ihr als aktives, handelndes Subjekt gegenüber gestellt wird. Statt in wechselseitiger Abhängigkeit wird das Naturverhältnis im Modus der Herrschaft entworfen, im Sinne von Aneignung, Verfügbarmachen und Unterwerfung. Haraway hingegen sieht in der Natur eine Konstruktion zahlreicher menschlicher und nicht-menschlicher Akteur*innen, die eine eigene Aktivität hat.¹⁰⁴

Eine Besonderheit der Ansätze des KPH sind deren enge Verknüpfung von Anthropologie und ethischen Überlegungen. Normative Implikationen und machtvollen Einschreibungen werden aufgedeckt und umformuliert. Mit Graham lässt sich fragen: »In whose image?«¹⁰⁵ Nach welchem Bilde werden die Figurationen des Posthumanen (in der Science-Fiction) oder heutige Technologien entworfen? »To ask ›in whose image‹ [...] is [...] also to consider what – and who – is denied a place in these projects.«¹⁰⁶

What kind of agenda is at work? What kind of representations of being post/human are favoured, and whose voices and experiences are muted? The power of

102 Das Bild ist dem neurowissenschaftlichen-phänomenologischen Konzept von Fuchs entlehnt, der es jedoch ganz anders verwendet, indem er es auf die Frage nach Bewusstsein und Geist bezieht: Vgl. FUCHS: Lebendiger Geist, 149.

103 PUZIO/FILIPOVIĆ: Personen als Informationsbündel?.

104 Vgl. HAMMER/STIEB: Einleitung, 27, 30f.

105 GRAHAM: Representations of the Post/Human, 123.

106 Ebd., 61.

sectional interest to construct models of human universals in the name of scientific objectivity is, therefore, another element of [the] enquiry into the politics of representations of the post/human.¹⁰⁷

Auf diese Weise können normative Implikationen, z. B. sexistische, spezieisistische oder rassistische Annahmen herausgestellt werden.¹⁰⁸

Im Folgenden soll die Neuaushandlung des Menschen- und Körperverständnisses anhand von drei Schlaglichtern dargestellt werden:

Körper – neu zu verhandeln

Wie lassen sich die Ansätze des KPH für das Körperverständnis fruchtbar machen? Anknüpfend an Foucault verweigert der KPH die Annahme einer vorgängigen »Natur des Menschen« oder eines ursprünglichen, natürlich gegebenen Körpers. »Körper als Wissensobjekte sind materiell-semiotische Erzeugungsknoten. Ihre Grenzen materialisieren sich in sozialer Interaktion.« Was als Körper gilt und alles Wissen über den Körper wird auf vielfache Weise hervorgebracht:

Die verschiedenen konkurrierenden biologischen Körper entstehen an einem Schnittpunkt, wo sich biologisches Forschen, Schreiben und Veröffentlichen, medizinische und andere kommerzielle Praktiken, eine Vielfalt kultureller Produktionen – einschließlich der verfügbaren Metaphern und Erzählungen – und Technologien wie Visuaisierungstechnologien [sic!] überlagern [...].¹⁰⁹

Hier finden sich alle in der Untersuchung (Teil II und III) diskutierten Akteur*innen und Praktiken wieder: Technologien, (Natur-)Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft, kommerzielle Strategien, Metaphern (z. B. die Maschinen- und Computermetapher) und Narrationen – sie alle bringen gemeinsam den Körper hervor und bestimmen, was Körper ist. Haraway illustriert am Beispiel des Immunsystems, wie dieses die Grenzen eines Organismus festlegt und das Verständnis von Gesundheit und Krankheit grundlegend prägt. Dabei sind in der Semantik der Immunbiologie Begriffe wie Verteidigung oder Invasion gängig (z. B. das »Eindringen« von »Fremd«-Körpern, die »Abwehr« des Immunsystems, die »Bekämpfung« einer Krankheit), die auf Kolonialgeschichte zurückzuführen sind, in der die fremden Körper der Kolonisierten mit Krankheit und Verschmutzung assoziiert wurden.¹¹⁰

Nicht nur in der Figur der Cyborg, sondern auch in Automaten, Robotern, Prothesen und anderen Körpertechnologien wird das Verhältnis zwischen Körper und Technik ausgehandelt.¹¹¹ In der Untersuchung der Maschinengeschichte (Kap. 4.2)

107 Ebd., 111 [Herv. getilgt: »the politics of representations«].

108 PUZIO: Digital and Technological Identities.

109 HARAWAY: Biopolitik, 171.

110 Vgl. ebd., 170, 189–192.

111 Vgl. WESTERMANN: Anthropomorphe Maschinen, 268.

ist bereits deutlich geworden, dass z. B. in Automaten und Robotern kultur- und zeitabhängige Konzepte von Körper, Materie und Leben eingeschrieben sind. »Automaten und Roboter sind Medien der Verhandlung [...]«¹¹² Sie sind »kulturelle Formationen, aus denen sich Rückschlüsse auf akute und aktuelle Konzeptionen und Vorstellungen von Körpern und Maschinen ableiten lassen«¹¹³. Am Beispiel der Prothese wurde aufgezeigt, wie sich hier Normierungen, kulturelle und technische Formationen des Körpers feststellen lassen (Kap. 5, 8). Automaten, Roboter, Prothesen und verschiedene Körpertechnologien sind allerdings immer beides, Frage und Antwort, zugleich. Zum einen können sie als Frage nach der Körpervorstellung (einer bestimmten Zeit, in einer spezifischen Kultur und vor dem Hintergrund besonderer historischer Ereignisse) gelesen werden, zum anderen bieten sie schon eine Antwort darauf.¹¹⁴ Auf den Antwortcharakter dieser Technologien wurde bereits ausführlich eingegangen (z. B. Kap. 8), sie sollen hier jedoch auch als Fragen, als Orte der Neugestaltung und Aushandlung stark gemacht werden. Die Technologien und verschiedenen Körper-Maschine-Annäherungen *eröffnen Räume*, um Konzepte von Mensch und Körper neu zu verhandeln.¹¹⁵ Sie bieten also nicht nur Antworten, die u. a. mit der Methode der Dekonstruktion ermittelt werden können, sondern ihre Antwort verweist stets auf eine Frage zurück, die verantwortungsvolle Gestaltung und Handlungsfähigkeit ermöglicht. Sie sind Fragen an uns, Fragen, wie wir das Verhältnis von Körper und Technik gestalten wollen.¹¹⁶ Auch in den Visionen des TH wird das Verhältnis von Mensch, Körper und Technik verhandelt. Die Untersuchung in Teil II hat sich ausführlich damit beschäftigt, welche Antworten der TH gibt und appelliert für eine andere Aushandlung, als dies im TH der Fall ist.

Die modernen Technologien können so eine Chance sein, neu zu verhandeln, was Körper bedeutet. Die Hybridität der Cyborg weitet den Blick für viele Geschlechter, für queere Körper, verschiedene Hautfarben oder Menschen mit Behinderungen.¹¹⁷ Durch die modernen Technologien kommt es zu vielfältigen Grenzverschwimmungen und Annäherungen von Körper und Maschine, die eine Chance sein können, zu einem inklusiveren Körperverständnis beizutragen (statt z. B. auf »Algorithmic Bias« zu basieren). So kann auf die Pluralität und Diversität von Körpern aufmerksam gemacht werden und Technologien lassen sich als Teil des Körpers wahrnehmen.

112 Ebd., 152.

113 Ebd., 80.

114 Vgl. ebd., 152.

115 Vgl. ebd.

116 Zur theologischen Auseinandersetzung mit der Anthropologie im Kontext der Technologisierung sowie dem KPH: PUZIO: Digital and Technological Identities.

117 Vgl. THWEATT-BATES: Cyborg Selves, 133.

Materie

In der Untersuchung der Maschinengeschichte stellte sich Materie ebenfalls als »kulturell auszuhandelndes Konzept«¹¹⁸ heraus. Es war von einer »Ambivalenz des Materiellen«¹¹⁹ und der Kopplung von Materie mit Bewegung und Belebung die Rede (Kap. 4.2). Auch die heutige Physik kennt verschiedene Interpretationen von dem, was als Materie gilt.¹²⁰ Der KPH wendet sich von der cartesianisch-neuzeitlichen Konzeption ab, die Materie als träge, passive und Naturgesetzen unterworfenen entwirft. Mit der Cyborg wird eine materialistische Position eingenommen. Haraway versteht Materialität »als strukturierende materiell-semiotische Aktivität innerhalb des Prozesses, in dem Körper ihre zeitlich-räumliche ›Begrenzung‹ erhalten«. ¹²¹ Barad wehrt in ähnlicher Weise die Vorstellung einer passiven Materie ab. Sie versteht Materie als im Werden begriffene und schreibt ihr Agency zu. Diese neuen materialistischen Ansätze des KPH werden auch unter den Begriff des »Neuen Materialismus« (»New Materialism«) gefasst (z. B. Haraway, Barad, Braddott).¹²²

Maschine und Autonomie

Trotz der vielseitigen Annäherung von Mensch und Maschine kommt es häufig zu scharfen, polemischen Abgrenzungen des Menschen von der Maschine. Dies führt zu Vorstellungen, in denen KI dem Menschen Arbeit »wegnimmt« oder die Menschen gänzlich überflüssig macht. Maschinen werden hier als eigenständiges, machtvolleres und stärkeres Gegenüber imaginiert, denen der Mensch unterlegen und hilflos ausgeliefert ist. Solche Vorstellungen gründen häufig auf der Unkenntnis, was Maschinen zuzutrauen ist und können durch Bildung über Technologien entschärft werden. Auch der TH schürt Angst mit dem sogenannten Kontrollproblem (»the control problem«):¹²³ Das Problem behandelt die Frage, wie Menschen die Maschinen noch kontrollieren könnten, wenn in der Zukunft Maschinen die Macht übernehmen. Bei Harari ließen sich ähnliche Beobachtungen machen (Kap. 7). Die Eigenständigkeit der Maschine wird also so weit radikalisiert, dass es zu einer regelrechten Herrschaft der Maschine kommt. Eine solche Sichtweise ist für einen verantwortungsbewussten Umgang mit Technik nicht förderlich, weil sie die Mitgestaltung technologischer Prozesse verhindert.

118 WESTERMANN: Anthropomorphe Maschinen, 50.

119 Ebd., 79.

120 Vgl. z. B. BAUBERGER, Stefan: Was ist die Welt? Zur philosophischen Interpretation der Physik (KON-TEXTE 6). Stuttgart 4 2018, 25–76.

121 HAMMER/STIEB: Einleitung, 21.

122 Vgl. HEßLER/LIGGIARI: Technikanthropologie, 16f.

123 Z. B. BOSTROM: Superintelligence, 127–144.

Haraway hingegen verweist auf die enge Verbundenheit mit Technik und denkt Tier, Mensch und Maschine in Verwandtschaftskonstellationen. Wie die OncoMause ihr zur Schwester wird, könnte man ebenfalls provokant formulieren: »Meine Schwester, die Maschine«. Dies mag befremdlich wirken, verweist aber darauf, dass Maschinen vom Menschen gestaltet werden und deswegen keine »external demonized force beyond our control« sind.¹²⁴ »Die Maschine sind wir, unsere Prozesse, ein Aspekt unserer Verkörperung. Wir können für Maschinen verantwortlich sein; sie beherrschen oder bedrohen uns nicht. Wir sind für die Grenzen verantwortlich, wir sind sie.«¹²⁵ Auf diese Weise lässt sich gerade aus den Gedanken der Maschinen als Konstrukte und Aushandlungsräume die Möglichkeit zur Verantwortungsübernahme und Autonomie ableiten. Dies gilt im Übrigen auch für die Ausführungen von Graham oder Ihde. Bei Letzterem wird Technik wesentlich durch den konkreten menschlichen Gebrauch konstituiert.

124 GRAHAM: Representations of the Post/Human, 204.

125 HARAWAY: Manifest für Cyborgs, 70 [Herv. im Orig.].

Tab. 2: Transhumanismus, technologischer Posthumanismus und Kritischer Posthumanismus im Überblick

	Transhumanismus (TH)	Technologischer Posthumanismus (tPH)	Kritischer Posthumanismus (KPH)
Ziel	den Menschen transformieren	die menschliche Spezies überwinden	Überwindung des gegenwärtigen (humanist.) Menschenverständnisses
Rolle der Technik	Technik als Mittel	Technik als Ziel (Ziel: artifizielle Alterität)	Technik als Kernkategorie der Kritik
Themen und Visionen	<ul style="list-style-type: none">• radikale Lebensverlängerung und Unsterblichkeit• Kyonik• Human Enhancement• Verschmelzung von Körper und Technik• Erschließung neuer Erfahrungswelten und Veränderung der raumzeitlichen Wirklichkeit	<ul style="list-style-type: none">• Mind Uploading• artifizielle Superintelligenz• Singularität	<ul style="list-style-type: none">• Kritik am Humanismus• Anthropozentrismuskritik• Infragestellung des Essentialismus und der philosophischen Anthropologie• Kritik an den Wissenskulturen• Appellcharakter, ethische und gesellschaftspolitische Reflexionen
Vertreter*innen	z. B. Simon Young, Anders Sandberg, Stefan Sorgner, Aubrey de Grey, Martine Rothblatt, Natasha Vita-More, Max More, Nick Bostrom, David Pearce, FM-2030, James Hughes	Vernor Vinge, Ray Kurzweil, Frank Tipler, Marvin Minsky, Hans Moravec	z. B. Donna Haraway, Katherine Hayles, Rosi Braidotti, Karen Barad, Neil Badmington, Cary Wolfe, Patricia McCormack, Francesca Ferrando, David Roden, Robert Pepperell, Pramod K. Nayar

