

Eine Kritik des Transhumanismus



Scientia –
Philosophie

STEPHAN HERZBERG

Professor für Geschichte der Philosophie und
Praktische Philosophie

Jedem Humanismus geht es um die *humanitas*, um das, was den Menschen als Menschen auszeichnet, um die wahre Menschlichkeit. In seinem Brief *Über den Humanismus* schreibt Martin Heidegger: „denn das ist Humanismus: Sinnen und Sorgen, dass der Mensch menschlich sei und nicht un-menschlich, ‚inhuman‘, das heißt außerhalb seines Wesens.“ Jede Art von Humanismus setzt so etwas wie eine Natur oder ein Wesen des Menschen voraus, in dem seine je eigene Vorstellung von der „wahren Menschlichkeit“ verankert ist. Der Begriff „Humanismus“ steht daher immer auch für eine Aufgabe und ein Programm.

Verschiedene Spielarten des Humanismus

Der Humanismus der Renaissance, der im 14. Jahrhundert in Italien beginnt (Petrarca) und sich bis ins 16. Jahrhundert hinein in ganz Europa entfaltet, basiert auf der klassischen, antiken Bestimmung des Menschen als „vernunftbegabtes Lebewesen“ (*animal rationale*; *zōon logon echon*), wobei vor allem die spezifische Differenz, seine Vernunftbegabung, betont wird. Bezugspunkt ist hier besonders Cicero: In dem von ihm geprägten Begriff *humanitas* fließen die beiden griechischen Begriffe *paideia* (Erziehung, Bildung) und *philanthrōpia* (Menschenliebe) zusammen. *Humanitas* umfasst damit sowohl eine geistige als auch eine praktisch-ethische Komponente: Die wahre Menschlichkeit findet ihren Ausdruck in der lebenslangen Formierung und Perfektionierung des menschlichen Geistes durch entsprechende Studien (*studia humanitatis*) sowie im Wohlwollen, im Mitleid und in der Milde dem anderen Menschen gegenüber unter Anerkennung der gemeinsamen Würde. Dieses Programm führt zur Wiederbelebung der klassischen Sprachen zusammen mit Rhetorik, praktischer Weisheit und rechter Lebensführung in kritischer, teils polemischer Distanz zur scholastischen Tradition. Eine Fortsetzung findet dieser auf die klassische Antike fokussierte Humanismus einerseits im „Neu-Humanismus“ des 18. und 19. Jahrhunderts (Goethe, Schiller), andererseits im „Dritten Humanismus“ des 20. Jahr-

hunderts (Werner Jaeger), wobei sich beide insbesondere an der griechischen Antike orientieren. Aber auch geistige Strömungen wie der Marxismus, der Pragmatismus (F. C. S. Schiller) oder der Existentialismus (Sartre) nehmen den Begriff ‚Humanismus‘ für sich in Anspruch. Auch im Raum des Christentums finden sich Entwürfe eines Humanismus (Jacques Maritain). Sie alle gehen von einer bestimmten „Natur des Menschen“ aus und beanspruchen, die Mittel und Wege zu kennen, um diese in bestmöglicher Weise zu verwirklichen. „Jeder Humanismus“, so schreibt Heidegger treffend, „gründet entweder in einer Metaphysik oder macht sich selbst zum Grund einer solchen.“ Für Heidegger stehen alle bisherigen Arten des Humanismus im Bannkreis der Definition des Menschen als *animal rationale* und damit einer seinsvergessenen Metaphysik. Solange wir den Menschen als Lebewesen verstehen und ihn von Pflanze, Tier und Gott abzugrenzen versuchen, bleibt der Mensch, so Heidegger, „in den Wesensbereich der *Animalitas*“ verstoßen. Von dieser trenne ihn in Wahrheit ein Abgrund: Was der Mensch ist, beruht, so Heidegger, in seiner „*Ek-sistenz*“, dem „Hinaus-stehen in die Wahrheit des Seins“.

Menschsein als Transitus

Was auch immer man von Heideggers Vorschlag halten mag: Seine Diagnose, dass jeder Humanismus in einer bestimmten Metaphysik gründet oder sich selbst zum Grund einer solchen macht, ist korrekt; ebenso ist auch seine Warnung vor einem unkritischen Bestandsdenken ernst zu nehmen. Der klassischen, antik-mittelalterlichen Tradition wird seine Kritik allerdings nicht gerecht: Die Vernunft, die den Menschen von anderen Lebewesen unterscheidet, ist ein Vermögen im Sinne einer dynamischen Größe. Sie ist grundsätzlich zwiefältig: Als praktische Vernunft befähigt sie den Menschen, über seine unmittelbaren Begierden und Emotionen hinauszugehen, sich von ihnen im Hinblick auf das eigene, langfristige Wohlergehen (prudentielle Gründe) oder aber im Hinblick auf das Wohl des anderen Menschen (moralische

Gründe) zu distanzieren und sie letztlich in eine Symphonie zu bringen. Als theoretische Vernunft befähigt sie den Menschen, in der Betrachtung (*contemplatio*, *theōria*) der ontologisch höchsten Entitäten, an deren Spitze Gott steht, letztlich über sich selbst hinauszugehen und, wenn auch nur temporär, ein gottähnliches, freies Leben (*eleutheros bios*) zu führen. Wenn die theoretische Vernunft das „eigentliche“ oder „wahre Selbst“ des Menschen ist, dieses aber gleichzeitig ein gottähnliches Vermögen ist, dann liegt das Wesen des Menschen letztlich in seiner Selbsttranszendenz (Pierre Hadot). Die Vernunft des Menschen ist also nicht nur trans-*animalisch*, sondern auch trans-*human*. Letzteres aber nicht in einem absoluten Sinn: Der Betrachtende wird nicht selbst zu einem Engel, sondern bleibt in einer bestimmten Weise mit dem

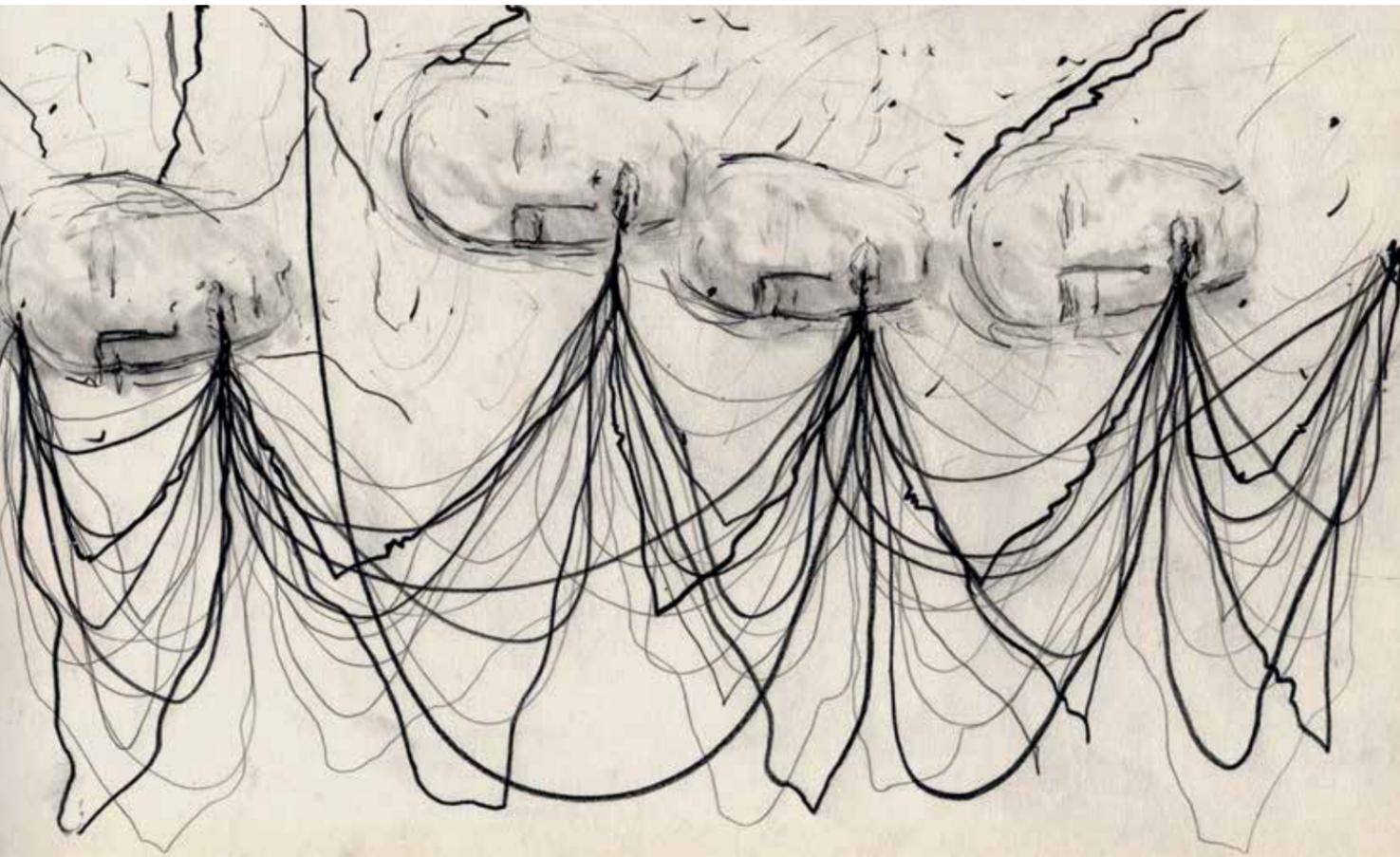
„*Menschsein ist im Kern etwas Transitorisches, das unter dem Anspruch steht, sich auf das Höhere, auf Gott hin, zu überschreiten.*“

verbunden, was er temporär überschreitet. Zudem ist diese Form des Transhumanismus in ein Reich des Intelligiblen, rein Geistigen, eingebettet, dem sich der Mensch, weil es sich um die höchste Wirklichkeit handelt, anzugleichen hat (*homoiōsis theō kata to dynaton*). Menschsein ist im Kern etwas Transitorisches, das unter dem Anspruch steht, sich auf das Höhere, auf Gott hin, zu überschreiten: „Doch darf man nicht denen folgen, die raten, man solle als Mensch an menschliche Dinge denken und als Sterblicher an sterbliche. Vielmehr müssen wir uns, soweit es möglich ist, unsterblich machen und alles tun, um in Übereinstimmung mit dem Höchsten in uns zu leben. Denn auch wenn dies klein im Umfang ist, überragt es doch alles umso mehr an Vermögen und Wert“ (Aristoteles).

Auf dem Weg zum Posthumanen?

Im Zuge des rasanten Fortschritts von Naturwissenschaften und Technik entsteht im zwanzigsten Jahrhundert die Bewegung des Transhumanismus.





Illustrationen: Elke Teuber-S.

Dieser will mehr sein als eine bloße Mode, Utopie oder Weltanschauung. Er beansprucht vielmehr, eine konsistente philosophische Position zu sein, die Metaphysik, Ethik und Anthropologie gleichermaßen betrifft. Es geht ihm um die Verbesserung und letztlich Überwindung der biologischen Natur des Menschen durch Einsatz neuester Technologien (nicht nur therapeutisches, sondern auch erweiterndes enhancement: genetisch, pharmakologisch, kybernetisch, morphologisch). Damit soll der Mensch seine bisher evolutiv vorgefundene und durch Kultur ausgestaltete Natur in die eigene Hand nehmen und Herr über evolutionäre Prozesse werden, was in der Aufhebung bisheriger Gattungsgrenzen münden soll (Stefan Lorenz Sorgner). Ziel dieser Verbesserung der physiologischen, emotionalen und intellektuellen Fähigkeiten sowie einer verlängerten Spanne gesunden Lebens ist die maximale Steigerung des eigenen Wohlbefindens. Der Transhumanismus basiert auf einem dezidiert naturalistischen Weltbild: Von anderen Lebewesen unterscheidet sich der Mensch nur graduell, so etwas wie eine immaterielle Seele oder ein irreduzibler Geist wird abgelehnt. Der metaphysische Himmel der Transhumanisten ist leer. An die Stelle geistiger oder spiritueller Übungen tritt das enhancement, an die Stelle einer Ethik der Philanthropie der Utilitarismus.

Einwände gegen den Transhumanismus

Ist der Transhumanismus metaphysisch aufrichtig? Steht dahinter nicht gerade ein radikal entleibtes Subjekt, das, ganz in cartesischer Manier, die eigene ‚erste Natur‘ als Rohmaterial technischer Selbstgestaltung ansieht? Der Transhumanismus will kein naiver Naturalismus sein: Er behandelt die traditionellen Begriffe der Aufklärungsphilosophie (Autonomie, Würde, Vernunft), die er zur Artikulierung und Begründung seiner Position in Anspruch nimmt, als fiktional, im Sinne eines ‚als-ob‘. Etwas anderes bleibt ihm auch gar nicht übrig: Es sind Subjekte der Spezies homo sapiens, die ihn entwerfen und für ihn argumentieren; sie müssen dafür auf die bisherige Terminologie zurückgreifen. Allein dies sollte schon ein Grund sein, das Ganze unter einen skeptischen Vorbehalt zu stellen.

Es sind aber vor allem die folgenden Gründe, die Zweifel am Transhumanismus aufkommen lassen: Neue technische Möglichkeiten, gerade was das erweiternde enhancement betrifft, bergen nicht nur große Chancen, sondern auch Risiken, die langfristig die Autonomie des Einzelnen untergraben könnten. Deshalb ist zuerst eine nüchterne Folgenabschätzung geboten (Dieter Birnbacher). In diesem Zusammenhang dürfen auch bewährte Unterscheidungen der Ethik (zum Beispiel needs – desires) nicht leichtfertig aufgegeben

werden. Es stellt sich aber nicht nur die Frage, was wir angesichts der Möglichkeiten technischer Verbesserungen des Menschen (zum Beispiel Mensch-Maschine-Schnittstelle) tun sollen, sondern vor allem die Frage, wer wir eigentlich sein wollen. Zur Projektion eines neuen Menschen oder des Post-Humanen können und sollten wir uns auch in ein kritisches Verhältnis setzen. Durch einfache Gedankenexperimente oder auch mit Hilfe zahlreicher literarischer Texte kann man sich deutlich machen, dass es nicht erstrebenswert ist, hunderte von Jahren das Leben einer/s gesunden Zweiundvierzigjährigen zu führen (vgl. die Oper *Die Sache Makropulos*). Ich habe nun einmal einen ganz bestimmten Charakter; ohne diesen wäre ich nicht der, der diesen Namen trägt. Irgendwann habe ich alles erlebt, was für einen Menschen mit diesem Charakter von Interesse oder von Bedeutung ist. Irgendwann wird sich das einstellen, was Seneca als „Überdruß am Leben“ (taedium vitae) bezeichnet: „Wie lange noch dasselbe?“ Wenn das Leben zu lange währt, gehen einem über kurz oder lang die kategorischen Wünsche aus, das heißt die Art von Wünschen, auf deren Basis man Gründe hat, den eigenen Tod als Übel anzusehen und ihm etwas entgegenzusetzen (Bernard Williams).

Der Transhumanismus geht von einem Maßstab des Guten aus; er spricht ständig von „Selbstverbesserung“. Nicht der bessere Mensch, sondern etwas Besseres als der Mensch ist das Ziel des Transhumanismus, kurz: der rundum zufriedene Cyborg. An die Stelle der bisherigen „Lebensform“ der menschlichen Gattung (Michael Thompson) soll eine neue treten. Doch von

„Nicht der bessere Mensch, sondern etwas Besseres als der Mensch ist das Ziel des Transhumanismus.“

welchem Standpunkt aus will der Transhumanismus deren (vermeintlich) höheren Wert beurteilen? Was sind die Kriterien des Guten? Hier kann der Transhumanismus nichts anderes anführen als die Aussicht auf ein höheres Wohlbefinden im Sinne der maximalen Bedürfnisbefriedigung und Wunscherfüllung. Das ist das Prinzip des klassischen Utilitarismus. Bei einem seiner wichtigsten Vertreter ist aber auch der Satz zu lesen: „Es ist besser ein unzufriedener Mensch zu sein

als ein zufriedenes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr“ (John Stuart Mill). Dieser Satz kann nur dann wahr sein, wenn es einen Maßstab des Guten gibt, der gerade über das hedonistisch verstandene Gute hinausgeht. Dies kann aber der Transhumanismus nicht einlösen. Entweder er gesteht ein, dass er in diesem Punkt unseren basalen Intuitionen widerspricht, oder er beansprucht einen Gottesstandpunkt, von dem aus er die unterschiedliche Qualität des Inventars des Universums, das heißt die verschiedenen Lebensformen, beurteilen kann. Dann wird er aber eindeutig zur Ideologie mit überzogenen metaphysischen Ansprüchen.

Grenzen der Selbstverbesserung

Eine verantwortbare Verbesserung des Menschen kann es nur innerhalb der Gattungsgrenzen geben, und zwar durch eine Technik und Kultur, die dem Menschen dabei hilft, seine „erste Natur“ menschenwürdig und im Interesse eines guten Lebens zu gestalten. Dass wir uns in einer bestimmten Natur vorfinden, kann ein Segen, aber genauso eine Last für den einzelnen sein: Durch den medizinisch-technischen Fortschritt wird es in Zukunft immer mehr Möglichkeiten geben, auch mit schweren Beeinträchtigungen der eigenen Natur zu recht zu kommen, indem diese technisch kompensiert werden (zum Beispiel durch Neuroprothesen). Aus der Perspektive der ersten Person wäre es aber ein blanker Horror, wenn wir dasjenige, in dem wir uns vorfinden, irgendwann als Produkt transhumaner Verbesserungsstrategien anderer endlicher Personen (etwa genetischer Spezialisten) erkennen müssten: Zum einen würde das die eigene Autonomie massiv untergraben; wir müssten uns als Entwürfe anderer Personen begreifen, die ohne unsere Zustimmung tief in unsere organischen Anlagen eingegriffen haben (Habermas). Zum anderen wäre der Gedanke, ein anderer zu sein als man von seiner Herkunft her ist, eine reale Möglichkeit, was einer „Annahme seiner selbst“ (Guardini) und damit einem gelungenen Leben grundsätzlich im Weg steht.