

Transhumanistische Bilder perfekter Körper

Stefan Lorenz Sorgner

Abstract

Im Rahmen dieses Textes wird ein Einblick in die Bandbreite verschiedener transhumanistischer Vorstellung von Perfektion gegeben, wobei diese jeweils durch entsprechende Körperphantasien illustriert werden. In diesem Zusammenhang kommen dem Renaissance-Ideal, der Vollkommenheit des Common Sense und der Perfektion der radikalen Pluralität eine besondere Bedeutung zu, wobei auch die Vor- und Nachteile und Herausforderungen der unterschiedlichen Arten der Perfektion analysiert werden.

Einleitung

Francis Fukuyama erachtet den Transhumanismus als die gefährlichste Idee der Welt (2004, S. 42-43). Im deutschsprachigen Raum wird der Transhumanismus gerne in den Kontext der düstersten Epoche der deutschen Geschichte gerückt (Habermas 2001, S. 43), auch wenn er hier gewiss nichts zu suchen hat; schließlich bejaht der Transhumanismus den Liberalismus (Hughes 2014). Die Bandbreite der diesbezüglich vertretenen Vorstellungen ist jedoch groß. Sie reicht von libertären Konzeptionen wie sie primär von Transhumanisten aus dem Silicon Valley vertreten werden, z.B. Max More, bis hin zu sozialdemokratischen Varianten aus dem Dunstkreis des Institute for Ethics and Emerging Technologies, z.B. James Hughes.

Im deutschsprachigen Kontext hat Habermas bereits 2001 auf den Transhumanismus verwiesen, jedoch fälschlicherweise von einem „naturalistisch gewendeten Posthumanismus“ gesprochen (2001, S. 43). Der Posthumanismus hat einen anderen Stammbaum als der Transhumanismus, sowie einen anderen kulturellen Kontext, weshalb es falsch ist, ihn mit dem Transhumanismus zu identifizieren. Der Begriff „Posthumanismus“ wurde 1977 durch Ihab Hassan geprägt, er stellt eine Weiterentwicklung der Postmoderne dar und ist in der *literary theory*, der *cultural theory* und der französischen Philosophie besonders stark vertreten (1977, S. 843). Zwar thematisiert der Posthumanismus die neuesten Techniken, jedoch ist er primär um eine Neukonzeptionalisierung des Menschen bemüht und darum, die Welt als nicht-dualistische zu beschreiben. Diese Grundhaltung ist bei Posthumanisten mit nicht-linearen, metaphorischen und dialektischen Reflexionen verbunden. Der Transhumanismus hingegen denkt naturwissenschaftlich, linear und faktisch (Ranisch und Sorgner 2014). Dies liegt darin begründet, dass er dem naturalistischen, utilitaristischen und naturwissenschaftlichen Milieu der englischsprachigen evolutionären Tradition entspringt. Der Begriff „Transhumanismus“ wurde 1957 von Julian Huxley in dessen Buch „New Bottles for New Wine“ geprägt (1957, S. 17). Er ist dadurch gekennzeichnet, dass Techniken bejaht werden, mit denen die Wahrscheinlichkeit der Entstehung von Posthumanen erhöht werden kann, wobei der Begriff des „Posthumanen“ ein offener

ist und nicht mit dem gleichlautenden Wort aus der posthumanistischen Tradition verwechselt werden darf. Der Posthumane könnte eine heruntergeladene Persönlichkeit auf einer Festplatte sein (*mind uploading*), in einer neuen vom Menschen her stammenden Art verwirklicht werden oder bereits vorhanden sein, wenn Menschen eine Eigenschaft erlangen, die bisher vorhandene Menschen nicht besaßen. In jedem Fall wird davon ausgegangen, dass durch eine Weiterentwicklung menschlicher Eigenschaften auch die Wahrscheinlichkeit erhöht wird, ein gutes Leben zu führen (Sorgner 2014a). Es ist jedoch eine offene Frage, auf welche spezifischen Eigenschaften hier verwiesen wird. Welche Konzeption der menschlichen Perfektion wird von Transhumanisten bejaht? Habermas hat auf die „nietzscheanischen Phantasien“ (2001, S. 43) dieser Denker verwiesen, um die vorherrschenden Konzeptionen von transhumanistischer Perfektion zu veranschaulichen. Ich gehe davon aus, dass diese Einschätzung zum Teil eine zutreffende ist, teile aber nicht die bei Habermas anzutreffenden mit dieser Aussage verbundenen problematischen Konnotationen. Nietzsches Denken wird noch immer gerne, jedoch unzutreffender Weise mit einer „sehr deutschen Ideologie“ identifiziert (2001, S. 43), auf die Habermas in diesem Kontext auch hinweist. Aus dem gleichen Grund lehnen auch einige führende Transhumanisten Nietzsche als Ahnherren ab, z.B. Bostrom vom „Future of Humanities Institute“ der University of Oxford (2005, S. 4). Der bereits erwähnte Max More hingegen hat deutlich gemacht, dass sein Denken direkt von Nietzsche beeinflusst wurde (More 2010), was im Übrigen auch auf meinen eigenen Ansatz zutrifft.

Einen weiteren Versuch der Diskreditierung des Transhumanismus unternahm Habermas in seiner jüngsten Publikation zu diesem Thema, indem er diese intellektuelle Bewegung in den Kontext einer Sekte rückte (2013, S. 36). Diese Einschätzung ist keine zutreffende. Die einzige Gemeinsamkeit, die Transhumanisten teilen, ist die Haltung, dass eine menschliche Weiterentwicklung auch unter der Zuhilfenahme von Techniken im Interesse der jeweils Betroffenen ist. Weder gibt es kultische Handlungen, religiöse Symbole noch unverrückbare Dogmen oder andere nicht zu überprüfende Glaubensgrundsätze, die mit dem Transhumanismus einhergehen. Vielmehr wird stets betont, dass gegenwärtige Einschätzungen verändert werden können, wenn neuere wissenschaftliche Erkenntnisse eine solche Revidierung nahelegen.

Diese naturalistische Grundhaltung ist jedoch der Grund dafür, warum der Transhumanismus für viele die „gefährlichste Idee der Welt“ ist. Schließlich sind unsere Kultur und auch die gesetzlichen Normen noch immer durch die verkrusteten Einsichten christlichen und kantischen Denkens geprägt, was insbesondere an verschiedenen Implikationen des Menschenwürde-Grundsatzes deutlich wird (Sorgner 2010). Eine auch rechtliche Berücksichtigung des Transhumanismus muss jedoch nicht bedeuten, dass dualistisches durch monistisches Denken zu ersetzen ist (Sorgner 2013, S. 6; 2014b, S. 165-192). Alleine die Zielsetzung der Vermeidung der gewalttätigen paternalistischen Implikationen des dualistischen Denkens auf Rechtsebene ist hier die Zielsetzung – eine Forderung, die innerhalb eines jeden liberaldemokratischen Landes, eine angemessene ist. Die Realisierung dieses Anliegens wäre zeitgemäß, zumal Habermas Einschätzung von 2001, dass dieser Denkrichtung „die breitenwirksame Ansteckungskraft“ fehlt (2001, S. 43), mittlerweile nicht mehr zutrifft. Eine explizite wie implizite Auseinandersetzung mit dem Transhumanismus findet mittlerweile in der englischsprachigen

Welt im akademischen Kontext aber ebenso auf populär-kultureller Ebene statt, z.B. im Johnny Depp-Film „Transcendence“ oder im Dan Brown-Roman „Inferno“.

Besonders interessant wird das Thema, wenn die Frage nach den dazugehörigen Vorstellungen von Perfektion thematisiert wird. Drei Vorstellungen von Perfektion sind diesbezüglich besonders prominent. 1. Das von Bostrom vertretene Renaissance-Ideal (Bostrom 2001); 2. Das von Savulescu vertretene Common-Sense-Ideal des Guten (Savulescu/Kahane 2009, S. 278); 3. Die von mir bejahte radikale Pluralität des Guten. Die ersten beiden genannten Ideale werden häufig mit dem Transhumanismus identifiziert. Jedoch auch das letztgenannte ist mit der transhumanistischen Grundhaltung zu vereinbaren. Interessant ist auch, dass alle drei Ideale bereits im Denken Nietzsches explizit thematisiert und besonders bildhaft beschrieben werden. Das Renaissance-Ideal hat einige Übereinstimmungen zu Nietzsches Beschreibung der Eigenschaften der höheren Menschen. Der „umgekehrte Krüppel“ bei Nietzsche unterstreicht seine diesbezüglichen Vorstellungen *ex negativo*. Das Common-Sense-Ideal, wie es vom Singer-Schüler, promovierten Mediziner und promovierten Philosophen und Leiter des „Uehiro Centres of Applied Ethics“ der Oxford University vertreten wird, weist wiederum einige Ähnlichkeiten zu Nietzsches Konzept des „letzten Menschen“ auf. Auch das Konzept der radikalen Pluralität ist in Nietzsches Philosophie anzutreffen, wird jedoch primär im Kontext seiner Beschreibung des Herren-Typus thematisiert. Das Konzept des „wohlgeratenen Menschen“ ist hier relevant. Zur bildhaften Verdeutlichung des Ideals der radikalen Pluralität des Guten greife ich auf das „Pangender Cyborg“-Video,¹ einer Metaformance des spanischen Künstlers Jaime del Val zurück, die diese Vorstellung auf treffende Weise künstlerisch verdeutlicht. Gemeinsam mit ihm habe ich Leitlinien des Metahumanismus entwickelt, der sowohl „jenseits“ des Humanismus, aber auch in der Mitte zwischen Post- und Transhumanismus angesiedelt ist. Das altgriechische *meta* umfasst die Bedeutungen „jenseits“ von ebenso wie in der „Mitte zwischen“. (Del Val und Sorgner 2011)

Die hier zugrundeliegende Metaformance hat der Künstler bereits am MIT, der Yale University und Berkeley vorgestellt. Außerdem entwickelt er Elemente dieser Konzeption in seinem gegenwärtigen Metabody-Projekt, das von der EU gefördert wird, weiter. Innerhalb des 5 Jahre andauernden künstlerisch-philosophischen Projekts soll ein Metabody entwickelt werden, der neue Mensch-Technik und -Umwelt-Relationen veranschaulichen und zur kritischen Auseinandersetzung mit den neuesten Technologien anregen soll.

Renaissance-Ideal

In einem Text von 2001 vertritt Bostrom das folgende Konzept von Perfektion:

“Transhumanism imports from secular humanism the ideal of the fully-developed and well-rounded personality. We can’t all be renaissance geniuses,

¹ <https://www.youtube.com/watch?v=fmCaxU73qT0> [Stand vom 26.04.2014]

but we can strive to constantly refine ourselves and to broaden our intellectual horizons". (Bostrom 2001)

Menschen können es zwar nicht alle zu einem Renaissance-Genie werden, so entspricht dieses Ziel jedoch den eigentlichen menschlichen Interessen. Er vertritt die Auffassung, dass an jeder menschlichen Eigenschaft gearbeitet werden, sie ihre gemäßen Aufgaben erfüllen und sie so weit wie möglich ausgebildet werden sollte. Etwas überspitzt kann das Renaissance-Genie mit Einstein, mit dem Körper von Schwarzenegger, dem Gesicht von Johnny Depp und der Weisheit des Aristoteles identifiziert werden. Das weibliche Renaissance-Genie könnte als Marie Curie mit dem Körper von Heidi Klum, dem Gesicht von Kate Moss und der Weisheit der Hildegard von Bingen beschrieben werden.

Eine ähnliche Konzeption wird durchaus auch von Nietzsche bejaht. *Ex negativo* tritt diese Erkenntnis in seiner Unterscheidung hervor, in deren Rahmen er höhere Menschen von Genies unterscheidet, die von der breiten Masse als Genies angesehen werden. Der „umgekehrte Krüppel“ steht hier für Künstler und Philosophen, die von vielen als Genies angesehen werden, jedoch laut Nietzsche keine bejahenswerten Menschentypen sind. Er beschreibt sie als „Menschen, denen es an allem fehlt, außer, daß sie eins zuviel haben - Menschen, welche nichts weiter sind, als ein großes Auge oder ein großes Maul oder ein großer Bauch oder irgend etwas Großes - umgekehrte Krüppel heiße ich solche.“ Die normalen „Krüppel“ hingegen seien die, denen etwas am Leibe fehlt: „Diesem fehlt ein Auge und jenem ein Ohr und einem dritten das Bein, und andre gibt es, die verloren die Zunge oder die Nase oder den Kopf“. (KSA, Za, 4, S. 178)

Ihnen entgegenstehen die höheren Menschen. Höhere Menschen im Unterschied zum Übermenschen gehören noch zur menschlichen Art, besitzen jedoch Eigenschaften, die bereits über den Menschen hinausweisen. Auch in der transhumanistischen Debatte kommt dieser Gruppe von Menschen eine spezielle Bezeichnung zu. Hier werden sie als Transhumane bezeichnet. Posthumane sind hinsichtlich des Entwicklungsstandes noch einen Schritt weiterentwickelt, weshalb diese eher Nietzsches Konzept des Übermenschen entsprechen. Auf die Eigenschaft der höchsten Menschen geht Nietzsche durchaus detailliert ein (vgl. Sorgner 2010):

„Der höchste Mensch würde die größte Vielheit der Triebe haben, und auch in der relativ größten Stärke, die sich noch ertragen läßt. In der Tat: wo die Pflanze Mensch sich stark zeigt, findet man die mächtig gegeneinander treibenden Instinkte (z.B. Shakespeare), aber gebändigt.“ (KSA, NF, 11, S. 289)

Nietzsche schätzt nicht ohne Grund den klassischen Stil als den höchsten ein, was er an zahlreichen Stellen betont (vgl. KSA, NF, 13, S. 18).

„Der höchste Typus: das klassische Ideal - als Ausdruck eines Wohlgeratenseins aller Hauptinstinkte. Darin wieder der höchste Stil: der große Stil. Ausdruck des ‚Willens zur Macht‘ selbst. Der am meisten gefürchtete Instinkt wagt sich zu bekennen.“ (KSA, NF, 13, S. 63)

Aus dem Chaos der vorhandenen Triebe und Instinkte solle der höhere Mensch eine einfache Einheit formen, so dass sich nicht nur ein Trieb und damit eine Fähigkeit durchsetzt und ausformt, sondern es zu einem Wohlgeratensein aller Hauptinstinkte komme, die zuweilen sogar gegeneinander gerichtet sein können (vgl. KSA, NF, 11, S. 289). Die Leistung des Ordnen des Chaos solle jedoch nicht so weit gehen, dass ein vollkommen geordneter Mensch daraus resultiert. Damit die Fähigkeit des kulturellen Schaffens stets erhalten bleibe, benötige man Chaos in sich. Ohne Chaos sei keine Schöpfung mehr möglich. Da Schöpfung letztendlich nur darin bestehe, Chaos zu ordnen, müsse man zum Schöpfen oder Gebären noch etwas Chaos in sich tragen:

„Ich sage euch: man muß noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können. Ich sage euch: ihr habt noch Chaos in euch.“ (KSA, Za, 4, S. 19)

Der höchste Mensch umfasst somit „die größte Vielheit der Triebe“, die auf eine klassische Weise geordnet werden, was Bostrom in seiner Beschreibung des Renaissance-Genies als vollentwickelte und abgerundete Persönlichkeit bezeichnet. Die Übereinstimmung dieser bildhaften Beschreibungen von Perfektion ist in der Tat erstaunlich.

Das Common-Sense-Konzept des Guten

Ein inhaltlich weniger detailliert ausgefülltes Konzept des Guten wird von Savulescu vertreten. Es wird insbesondere im Rahmen seiner Argumente für das Prinzip der Fortpflanzungswohlfahrt deutlich (Savulescu 2001; Savulescu und Kahane 2009). Hier argumentiert er, dass eine moralische Pflicht besteht, nach der künstlichen Befruchtung und der Präimplantationsdiagnostik diejenigen befruchteten Eizellen auszuwählen, die die größte Wahrscheinlichkeit auf ein gutes Leben hätten. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich sein Common-Sense-Konzept primär auf die folgenden Eigenschaften fokussiert, die aus seiner Sicht notwendige Bestandteile jedes guten Lebens seien:

- A Nicht behindert zu sein, wobei Behinderung eine kontextabhängige Eigenschaft ist.
- B Keine Veranlagung für geistige Erkrankungen zu besitzen.
- C Eine gute Gesundheit zu haben.
- D Starke Konzentrations-, Erinnerungs- und Empathie-Fähigkeiten zu besitzen.
- E Eine hohe Intelligenz.

Die Punkte A bis C können unter der Kategorie Gesundheit subsummiert werden und D und E fallen eher unter die Kategorie kognitive Fähigkeiten. Insbesondere aufgrund seiner starken Konzentration auf die Gesundheit, erinnert sein Konzept durchaus an Nietzsches Beschreibung des letzten Menschen, auch wenn bei ihm in diesem Kontext der Aspekt der kognitiven Fähigkeiten explizit keine Rolle spielt:

„»Wir haben das Glück erfunden« – sagen die letzten Menschen und blinzeln.

Sie haben die Gegenden verlassen, wo es hart war zu leben: denn man braucht Wärme. Man liebt noch den Nachbar und reibt sich an ihm: denn man braucht Wärme.

Krankwerden und Misstrauen-haben gilt ihnen sündhaft: man geht achtsam einher. Ein Thor, der noch über Steine oder Menschen stolpert!

Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben.

Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt dass die Unterhaltung nicht angreife.

Man wird nicht mehr arm und reich: Beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich.

Kein Hirt und Eine Heerde! Jeder will das Gleiche, Jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig in's Irrenhaus.

„Ehemals war alle Welt irre“ – sagen die Feinsten und blinzeln.

Man ist klug und weiss Alles, was geschehn ist: so hat man kein Ende zu spotten. Man zankt sich noch, aber man versöhnt sich bald – sonst verdirbt es den Magen.

Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit.“ (KSA, Za, 4, S. 19-20)

Savulescus Common-Sense-Konzept umfasst zwar einen stärkeren Fokus auch auf kognitive Fähigkeiten, jedoch muss die Differenz in dieser Hinsicht nicht notwendigerweise so stark sein, wie es anfänglich scheinen mag. Schließlich betont auch Nietzsche die Relevanz des Arbeitens, und es ist naheliegend, dass kognitive Fähigkeiten für das Arbeiten häufig von un-mittelbarer Notwendigkeit sind. Ohne die Analogie an dieser Stelle jedoch zu stark beanspruchen zu wollen, so treten über Nietzsches bildhafte Beschreibung zumindest einige Facetten von Savulescus Common-Sense-Konzept des Guten ein wenig deutlicher hervor.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass das Common-Sense-Konzept Savulescus durchaus als Teilbereich von Bostroms Renaissance-Genie angesehen werden kann. Dieses geht jedoch noch über das Common-Sense-Konzept hinaus, insofern auch Schönheit, körperliche Stärke und eine ausgeglichene Balance zwischen den körperlichen und kognitiven Eigenschaften als wichtig herausgestellt werden.

Zahlreiche Element der beiden bisher vorgestellten Konzeptionen werden weithin durchaus für plausibel erachtet. Diese Einschätzung wird durch psychologische Studien untermauert, die verdeutlichen, dass eine große Prozentzahl der Bevölkerung mehrere Eigenschaften, die in den beiden Konzeptionen erwähnt werden, durchaus mit dem guten Leben identifizieren. (Bostrom 2009, S. 113-116) Jedoch werden diese Eigenschaften nur von einer großen Prozentzahl der untersuchten Menschen für gültig gehalten. Eine philosophisch letztbegründende Beschreibung

der Perfektion müsste jedoch darüber hinausgehen. Aus diesem Grund hat sich die Notwendigkeit ergeben, ein Alternativkonzept vorzuschlagen.

Die radikale Pluralität des Guten

Wie bei den vorangegangenen Beispielen auch, so lässt sich in der Philosophie Nietzsches bereits eine Beschreibung finden, die eine ähnliche Konzeption untermauert, wie sie von mir vertreten wird. Nietzsche spricht hier vom wohlgeratenen Mensch:

„[E]in wohlgeratner Mensch, ein ‚Glücklicher‘, muß gewisse Handlungen tun und scheut sich instinktiv vor andren Handlungen, er trägt die Ordnung, die er physiologisch darstellt, in seine Beziehungen zu Menschen und Dingen hinein.“
(KSA, GD, 6, S. 89)

Was er hier auszudrücken bemüht ist, ist, dass es von der Psychophysiologie eines Menschen abhängt, was für ein gutes und erfülltes Leben benötigt wird. Instinktiv weiß die jeweilige Person, was zu tun ist. Wenn sie ihren Trieben, Wünschen, Bedürfnissen und Träumen folgt, dann schafft sie es, ein gutes Leben in der Fülle des Lebens führen zu können. Diese Vorstellungen können sich auf mannigfaltige Weise entfalten. Insbesondere wenn wir abends im Bett liegen und fantasieren, träumen und in uns gehen, werden wir uns der Handlungen bewusst, die für uns elementare Bestandteile eines guten Lebens sind. Häufig sind dies Vorstellungen, die wir niemanden mitteilen können, da hierin gesellschaftlich geächtete Handlungen geschehen. Ich gehe sogar davon aus, dass es niemanden gibt, dessen öffentliche Darstellung seiner Wünsche, Träume und Begierden nicht schockierend wäre, wenn wir die Perspektive der political correctness oder weit verbreiteter Moralvorstellungen als Maßstab anlegen.

Wenn ich die unmittelbare Bindung von gutem Leben und persönlicher Psychophysiologie herausstelle, bedeutet das nicht, dass ich davon ausgehe, dass es unbedenklich ist, stets so zu handeln, dass die Wahrscheinlichkeit, ein gutes Leben zu führen, gefördert wird. Wenn jemand nur dann gut leben kann, wenn er einer anderen Person willkürlich Schmerzen zufügt, dann ist dies keine Handlung, die innerhalb einer Gesellschaft gesetzlich erlaubt werden kann. Dies bedeutet aber nicht, dass entsprechende Handlungen nicht die Lebensqualität der betroffenen Person fördern würden.

Ist diese Konzeption des Guten plausibel oder sind es die vorangegangenen? Praktische Unterschiede zwischen den vorgestellten Positionen werden anhand der Reaktionen auf folgende Fragen deutlich: 1. Person A wünscht zu sterben; 2. Person B erhofft, dass ihr gesundes Bein entfernt wird; 3. Person C wünscht sich, Teile des eigenen Körpers zu verspeisen; 4. Person D will nicht von ihrer manischen Depression geheilt werden; 5. Person E erachtet die eigene Taubheit als Vorteil und nicht als Behinderung.

Täuschen sich die betroffenen Personen hinsichtlich ihrer Konzeption des Guten oder handelt es sich um ihre authentischen Willensäußerungen, die treffend einen Aspekt ihrer Konzeption des Guten beschreibt? Ich gehe davon aus, dass es sich durchaus um authentische Interessensbekundungen handeln kann. Bostrom und Savulescu dürften aufgrund ihrer Konzepte des Gu-

ten diese Einschätzung nicht mit mir teilen. Sie müssten diese Wünsche als Ausdruck von kranken Geisteszuständen deuten. Wer jedoch so mit den betroffenen Personen umgeht, behandelt sie auf paternalistische und übergriffige Weise, da ihre Wünsche nicht als ihre eigenen authentischen Wünsche akzeptiert werden. Dritte würden in diesem Fall behaupten, dass sie selbst besser wüssten als die betroffenen Personen, was eigentlich in deren tatsächlichem Interesse ist. Ich erachte eine solche Haltung und Vorgehensweise für hoch problematisch, da die Andersheit von speziellen Wünschen so nicht auf angemessene Weise wertgeschätzt wird.

Ein Praxisbeispiel untermauert die Relevanz dieser Fragestellung. In den USA wünschte sich ein lesbisches, taubes Paar ein Kind (Agar 2004, S. 12-14). Beide unterrichteten an einer Universität, an der hauptsächlich Taube unterrichten und auch unterrichtet wurden. Sie wünschten sich ein Kind und wollten bewusst ein Kind mit einem befreundeten Kollegen haben, in dessen Familie die Taubheit bereits seit Generationen vorhanden ist. Ihre Überlegung beruhte unter anderem darauf, dass es sich bei der Taubheit um keine Behinderung, sondern nur um eine Andersheit handele. Sollte ihnen dieser Wunsch gewährt werden?

Er wurde ihnen gewährt, und ich erachte diese Vorgehensweise für eine moralisch angemessene. Hier wurde die radikale Pluralität des Guten auf rechtlicher Ebene ernst genommen.

Handelt es sich bei dieser Konzeption der Perfektion überhaupt noch um ein transhumanistisches, könnte weiter hinterfragt werden. Ich gehe davon aus, dass dies der Fall ist, schließlich ist der Transhumanismus nur durch die Bejahung von Technologien gekennzeichnet, um die Wahrscheinlichkeit der Entstehung des Posthumanen zu ermöglichen. Wir alle wissen jedoch nicht, welche Eigenschaften ein Posthumaner einmal haben wird. Es könnte durchaus auch im evolutionären Interesse einer Person sein, taub zu sein, was etwa der Fall sein könnte, wenn der Lärm der Welt so groß wäre, dass er von hörenden Menschen nicht ertragen werden könnte. Do not put all the eggs into the same basket. Es ist unklar, welche Eigenschaften unser Weiterleben ermöglichen werden. Bereits Darwin sprach vom survival of the fittest – also dem Überleben der am besten Angepassten. Eine Pluralität von Lebensformen erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass zumindest einige von ihnen so angepasst sein werden, dass ein Weiterleben möglich sein wird.

Conclusio

Nachdem ich im Rahmen von ausgewählten Überlegungen angedeutet habe, warum mir die radikale Pluralität der Perfektion als die plausibelste Beschreibung einer transhumanistischen Art von Perfektion erscheint, so kann ich nun noch kurz auf Jaimes „Pangender Cyborg“-Metaformance eingehen, in der die radikale Pluralität des Guten auf treffende Weise visuell untermauert wird.

Jaime del Val trägt eine selbst entwickelte Apparatur, die aus einem Videobeamer, Lautsprechern, mehreren Kameras und einem Mikrophon besteht. Die Kameras sind aus ungewöhnlichen Perspektiven auf seinen ansonsten nackten Körper gerichtet. Es wird stets eine postanatomische Perspektive per Beamer an die vor ihm liegende Wand projiziert. Passend zu seinen

Bewegungen gibt er Laute von sich, die seine relational bedingten Bewegungen unterstreichen. Verschiedene philosophische Thesen werden auf diese Weise vermittelt: 1. Eine relationale Ontologie, die die Dualität von Subjekt und Objekt aufweicht; 2. Durch die Darstellung von postanatomischen Perspektiven wird die kontingente Verkrustung der traditionellen Anatomie deutlich; 3. Die Pluralität sexueller Ausrichtungen oder relationaler Metasex wird hier verdeutlicht. Dieser Aspekt ist relevant für die hier vorgestellte Argumentation.

Es besteht hier eine Relation zwischen Jaime del Val und einer speziellen Perspektive auf seinen Körper. Da diese Perspektive vergrößert an die Wand projiziert wird, muss er sich langsam bewegen, da die Projektionen stets schnellere Bewegungen repräsentieren. Da alles, was einem umgibt, eine Wirkung auf einen selbst erzielt, so ist dies auch hier der Fall. Es wird so das relationale In-der-Welt-Sein veranschaulicht. Die traditionelle kategoriale Subjekt-Objekt-Aufspaltung wird verwischt.

Weiterhin wird die traditionelle Beschreibung der Anatomie hinterfragt, da durch die postanatomischen Perspektiven der Kameras die Kontingenz der vorhandenen Kategorien verdeutlicht wird. Die Anatomie des Körpers könnte auch ganz anders kartographiert werden. Wir können uns von verkrusteten daherbrachten Strukturen verabschieden, wenn wir das wollen.

Entscheidend für die hier thematisierte Fragestellung wird jedoch die Rekonzeptionalisierung der Geschlechtlichkeit. Die traditionelle geschlechtliche Dualität wird hinterfragt, in dem durch die Metaformance verdeutlicht wird, dass erotische Relationen und Affekte nicht primär an die primären männlichen und weiblichen Geschlechtsmerkmale gekoppelt sein müssen. Ein Mann liebt nicht jede Frau, nur weil sie weibliche Geschlechtsmerkmale besitzt. Die Bewegung eines Oberschenkelmuskels, das Hochziehen einer Augenbraue oder eine bestimmte Körperhaltung können es sein, die uns faszinieren und anziehen. Metasex ist die Pluralisierung von sexuellen Relationen und die damit einhergehende Auflösung einer binären Geschlechtlichkeit. Somit handelt es sich bei Jaime del Vals „Pangender Cyborg“-Metaformance um eine treffende Veranschaulichung der Pluralität des Guten.

Literatur

- Agar, N. (2004): *Liberal eugenics: In defence of human enhancement*. Oxford: Blackwell.
- Bostrom, N. (2005): A history of transhumanist thought. In: *Journal of Evolution and Technology* 14 (1), S. 1-30.
- Bostrom, N. (2001): Transhumanist values. Version vom April 18, 2001, abgerufen unter: <http://www.nickbostrom.com/tra/values.html> [Stand vom 05.04.2014].
- Bostrom, N. (2009): Why I want to be a Posthuman when I grow up. In: Gordijn, B. & Chadwick, R. (Hg.): *Medical Enhancement and Posthumanity*. New York: Springer, S. 107-136.
- Fukuyama, F. (2004): The world's most dangerous ideas: transhumanism. In: *Foreign Policy* (144), S. 42-43.

- Habermas, J. (2001): *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2013): Autopoetische Selbsttransformation der Menschengattung. In: Habermas, J. et al. (2013): *Biologie und Biotechnologie – Diskurse über eine Optimierung*. Wien: Picus Verlag, S. 27-37.
- Hassan, I. (1977): Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture? In: *The Georgia Review* 31(4), 830-850.
- Hughes, J. (2014): Politics. In: Ranisch, R. & Sorgner, S. L. (Hg.): *Post- and Transhumanism: An Introduction*. New York et al.: Peter Lang, 2014, S. 133-148.
- Huxley, J. (1957): Transhumanism. In: Huxley, J.: *New Bottles for New Wine*. London: Chatto & Windus, S. 13-17.
- More, M. (2010): The overhuman in the transhuman. In: *Journal of Evolution and Technology* 21(1) (January): S. 1-4.
- Nietzsche, Friedrich (1967ff): *Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hg. v. G. Colli u. M. Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag, München/ New York. (=KSA; zitiert wie folgt: KSA, Sigle des Textes, Bandzahl, Seitenzahl).
- Ranisch, R. & Sorgner, S. L. (2014): Introducing Post- and Transhumanism. In: Ranisch, R. & Sorgner, S. L. (Hg.): *Post- and Transhumanism: An Introduction*. New York et al.: Peter Lang, 2014, S. 7-28.
- Savulescu, J. (2001): Procreative Beneficence: Why we should select the best children. In: *Bioethics* 15 (5-6), S. 413–426.
- Savulescu, J. & Kahane, G. (2009): The Moral Obligation to Create Children with the Best Chance of the Best Life. In: *Bioethics* 23 (5), S. 274-290.
- Sorgner, S. L. (2010): *Menschenwürde nach Nietzsche. Die Geschichte eines Begriffs*. Darmstadt: WBG.
- Sorgner, S. L. (2013): Kant, Nietzsche and the Moral Prohibition of Treating a Person Solely as a Means. In: *The Agonist*, Volume VI, Issue I & II, Spring & Fall 2013, S. 1-6.
- Sorgner, S. L. (2014a): Pedigrees. In: Ranisch, R. & Sorgner, S. L. (Hg.): *Post- and Transhumanism: An Introduction*. New York et al.: Peter Lang, S. 29-48.
- Sorgner, S. L. (2014b): Jenseits einer rigiden Konzeption des Anthropozentrismus. In: Vogel, B. (Hg.): *Umwertung der Menschenwürde: Kontroversen mit und nach Nietzsche*. Freiburg i. Br.: Alber, S. 165-192.
- Del Val, J. & Sorgner, S. L. (2011): A Metahumanist Manifesto. In: *The Agonist*, Volume IV, Issue II. Fall 2011, S. 1-4.