

Sie rufen: "Friede! Friede!" Aber da ist kein Friede – Ein kritisches Gespräch zwischen Christentum und Transhumanismus in Zeiten von COVID-19

Oliver Dürr

18.5.2020

Wenn hier der Transhumanismus aus christlicher Perspektive in ein kritisches Gespräch verwickelt werden soll, dann ist in diesem Dialog das „Christentum“ als Gesprächspartner wahrscheinlich mehr Menschen ein Begriff, als es der „Transhumanismus“ ist – deswegen möchte ich zuerst auf die zentralen Anliegen und hintergründigen Überzeugungen des Transhumanismus eingehen, bevor diese dann aus christlich-theologischer Perspektive beurteilt und am Ende ganz knapp mit einer alternativen Sicht kontrastiert werden. Vorab muss gesagt werden, dass sich dieser Vortrag durch ein unübersichtliches und schwer gangbares Terrain bewegt: Der Transhumanismus ist ein uneinheitliches Phänomen und das macht eine präzise Analyse und Kritik sehr schwierig. Deshalb können in diesem Vortrag nur grob die gangbaren Himmelsrichtungen angedeutet werden – im Konkreten und Einzelnen muss man sich dann wohl oder übel doch immer wieder neu orientieren und zurechtfinden müssen.

Zunächst also eine Klärung der Begriffe: Als „*Transhumanismus*“ bezeichne ich hier eine Bewegung, die sich im weitesten Sinne der Verlängerung, Optimierung und qualitativen Steigerung des menschlichen Lebens (also dem sogenannten *Human Enhancement*) verschrieben hat. Die Verlängerung des Lebens (bzw. der Gesundheitsspanne) ist natürlich wichtig, weil „lebendig zu sein“ die offensichtliche Bedingung der Möglichkeit von allem ist, was der Mensch tut. Qualitativ optimiert werden muss dann dieses Leben aus transhumanistischer Sicht, weil es offensichtlich durch Krankheiten, Einschränkungen, Unzulänglichkeiten und Leiden aller Art bedroht ist, die wir natürlich alle kennen: Solche Krankheiten – so meinen Transhumanist*innen – müssen medizinisch bekämpft und ausgelöscht und sämtliche leibliche Begrenzungen des menschlichen Selbstgestaltungswillens überwunden (so z.B. körperliche Schwächen durch Medikamente oder Prothesen; kognitive oder emotionale Einschränkungen durch *smart drugs* (wie z.B. Ritalin) oder sogar Gehirn-Computer-Schnittstellen usw.). Die fundamentalste Bedrohung des gesunden Lebens aber ist natürlich der Tod, als Ende desselben. In letzter Konsequenz geht es dem Transhumanismus also darum (mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln) den Tod zu überwinden. Konkret gestaltet sich dies natürlich schwierig, deshalb möchte man, wenn man den Tod nicht endgültig überwinden kann, ihn dafür aber so lange wie möglich medizinisch-technisch hinauszögern – und wenn dieses Hinauszögern des Todes dem Menschen in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht recht gelingen will, dann muss vielleicht dieses Menschsein selbst nicht nur verändert, sondern überwunden werden.

Mit dieser ersten groben Richtungsangabe verwende ich den Begriff „Transhumanismus“ eher großzügig für ein heterogenes Feld an Denkströmungen, Organisationen und Einzel-Akteur*innen, die bei genauerem Hinsehen nicht wirklich als geschlossene Bewegung mit einer konsistenten Agenda auf einen Nenner gebracht werden können. Zu unterschiedlich sind Ansichten und Anliegen bspw. des transhumanistischen Philosophenpaares Max und Natasha Vita-More, ihrer Kryonik-Firma *Alcor Life Extensions*, dem britischen Cyborg Kevin Warwick, der *Science Fiction* eines H.G. Wells, dem technoprogressiven *Institute for Ethics and Emerging Technologies*, dem Performance-Künstler *Stelarc*, Ray Kurzweil und seiner *Singularity University*, Nick Bostroms Analysen zu existentiellen Risiken einer

künstlichen Superintelligenz und dem biomedizinischen Lebensverlängerungsprojekt des Gerontologen Aubrey de Grey – um hier nur ein paar berühmte Beispiele zu nennen.

Entsprechend beschäftigt sich dieser Vortrag letztlich weniger mit den spezifischen Vorstellungen einzelner Transhumanist*innen, als vielmehr mit den kulturellen Tiefenströmungen unserer Gegenwart (man kann hier an Trends denken die unter Schlagworten wie „Individualismus“, „Selbstentfaltung“, „Authentizität“, „absolute Freiheit“ des einzelnen Menschen aber auch „naturwissenschaftliche Rationalität und Gewissheit“, „Fortschritt“, „Technisierung“ und „Digitalisierung“ usw. verhandelt werden). Letztlich muss der Transhumanismus als Symptom dieser gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsprozesse begriffen werden. So ist die transhumanistische Bewegung selbst primär ein kulturell relevantes Phänomen, das von den Plausibilitäten des Zeitgeistes zehrt. Sein Einflussbereich reicht weit über seine nominellen Grenzen hinaus. Konkret heißt das: Auch wenn sich nur sehr wenige Menschen heutzutage als „Transhumanist*innen“ bezeichnen würden, teilen doch viele Menschen (auch sie das selbst gar nicht unbedingt realisieren) die Überzeugungen, Wertvorstellungen und Anliegen des Transhumanismus. Wenn der spätmoderne Mensch im Westen seine hintergründigen Intuitionen, seine ontologischen und anthropologischen Grundannahmen (d.h. sein Weltbild und Menschenbild) einmal explizit ausformuliert, dann kommt dieser spätmoderne Mensch eigentlich (bei genauem Hinsehen) darin mit dem Transhumanismus überein.

Man sieht das exemplarisch im Bereich der Künstlichen Intelligenz: Nicht wenige Menschen sind heute davon überzeugt, dass der Mensch dereinst von Künstlichen Intelligenzen restlos ersetzt werden kann. Solche Menschen glauben dass der Mensch selbst im Wesentlichen nicht mehr als eine informationsverarbeitende Rechenmaschine sei, eine Art „biologischer Computer“, auf dessen *Hardware* (dem Gehirn) die *Software* (Geist oder Bewusstsein) laufe – und das entsprechend sehr bald die immer leistungsstärkeren Digitalrechner (und v.a. die auf ihnen laufenden *Software-Algorithmen*) den Menschen in allen relevanten Hinsichten überholen werden. Diese Vorstellung wird täglich befeuert durch neue Entwicklungen im Bereich der Künstlichen-Intelligenz-Forschung: Algorithmen, die Bilder „erkennen“, „malen“, „Gedichte schreiben“ oder „Musik komponieren“ können; Roboter, die ihren Weg alleine durch unwegsames Gelände bahnen; selbstlernende Computerprogramme, die den Weltmeister im Schachspiel oder dem noch komplexeren *Go* besiegen usw. All diese Innovationen, aber besonders auch das *Branding* und die Deutung solcher Entwicklungen, tragen zur Vorstellung bei, der Mensch sei letztlich nur die ineffiziente biologische Version eines digitalen Computers. So suggeriert z.B. die Rede von „neuronalen Netzwerken“ bei Algorithmen eine direkte Vergleichbarkeit mit dem menschlichen Gehirn. Ob dieser Vergleich der Wirklichkeit angemessen ist, darüber lässt sich trefflich streiten und erst aus dieser postulierten Vergleichbarkeit ergibt sich dann die „offensichtliche Notwendigkeit“ den Menschen zu optimieren. Wer so über den Menschen denkt, denkt wie ein Transhumanist. Nur zieht ein Transhumanist darüber hinaus noch die Konsequenz: Wenn es der Mensch nicht bringt im evolutionären Überlebenskampf, dann wird dieser Mensch wohl oder übel als antiquierter Ballast vom lichten Dampfer des aufklärerischen Fortschritts ins dunkle Meer des Vergessens geworfen werden müssen.

Insgesamt ist der Transhumanismus vor allem eine imaginäre Herausforderung für den Menschen von heute: Er entstammt unserer von Wissenschaft und Technik gesättigten Vorstellungswelt in der

Spätmoderne. Konkret heißt das: Auch wenn die transhumanistischen Visionen und Gestaltungspläne für die menschliche Zukunft zunächst einmal absurd klingen mögen, so umschreiben sie (zwar radikal, aber eigentlich nur folgerichtig) die Konsequenzen unseres spätmodernen Weltbildes im Blick auf den Menschen – dieses Weltbild ist im Grunde die reduktive Weltanschauung eines nihilistischen, voluntaristischen, nominalistischen und konstruktivistischen Naturalismus. Einfach gesagt: In gewisser Hinsicht sind wir alle Transhumanisten, denn viele von uns denken, empfinden, glauben und imaginieren die Wirklichkeit auf „transhumanistische“ Weise – wenn auch nur implizit, hintergründig und zumeist unreflektiert. Umgekehrt könnte man sagen: Der Transhumanismus denkt das säkularistische Welt- und Menschenbild unserer Gegenwartskultur in letzter Konsequenz zu Ende. Und dieses Weltbild ist streng innerweltlich und immanent konzipiert, es versteht die Welt und den Menschen – durch die reduktive Linse des Naturalismus – im Wesentlichen als zufällige Konfiguration von Materie und Energie, wobei letztlich auch diese beiden Wirklichkeitsbeschreibungen auf einen Nenner gebracht werden: Information. Alle Wirklichkeit ist beschreibbar als Information, Prozesse der Informationsverarbeitung, Daten-Muster und -Strukturen.

Vor diesem Hintergrund kann nun das Kernanliegen des „Transhumanismus“ (die Verlängerung, Optimierung und qualitative Steigerung des Lebens im Angesicht des Todes) etwas genauer in den Blick genommen werden: Die wichtigsten Mittel zu diesem Zweck – so meinen Transhumanist*innen – sind Wissenschaft und Technik im weitesten Sinne, besonders aber in den Bereichen der Humanmedizin und der Computertechnologie – wobei wie bereits erwähnt diese beiden Bereiche für den Transhumanismus letztlich informationstheoretisch zusammenfallen: Menschen sind im Wesentlichen Computer und Computer werden bald menschlich sein. Dementsprechend kann man grob zwei Strömungen oder Akzentsetzungen innerhalb der transhumanistischen Bewegung unterscheiden:

- (1) Einerseits gibt diejenigen, die den jetzigen Menschen *transformieren* (d.h. verändern) wollen. Die also den biologischen kohlenstoffbasierten Körper des Menschen favorisieren und den menschlichen Organismus entsprechend durch Bio-, Gen- und Nanotechnologien optimieren wollen. Hier geht es um lebensverlängernde Diäten, *smarte* Drogen zur mentalen Leistungssteigerung, Prothesentechnik und nicht zuletzt auch eine erneuerte Eugenik. Jüngst haben in diesem Bereich z.B. gentechnische Werkzeuge, wie z.B. die verschiedenen CRISPR-Systeme und das sogenannte *Prime Editing*, die zielgerichtete Veränderung von DNA im Sinne der Veränderung von Genomen (*Genome Editing*) präziser, schneller und kostengünstiger gemacht. Mit den neuartigen Methoden kann DNA an einer spezifischen Stelle geschnitten und an dieser Bruchstelle das Erbgut nachhaltig verändert werden. Damit eröffnet sich ein weites Feld an potentiellen Veränderungsmöglichkeiten des Menschen von der Behandlung genetischer Krankheiten über die Fabrikation phänotypischer Präferenzen bis hin zu einem möglichen *Enhancement* des menschlichen Körpers. Das „trans“ in diesem Transhumanismus kann dabei gelesen werden als eine „Trans-formation“, eine radikale Veränderung der menschlichen Gestalt.
- (2) Andererseits gibt es jene, die den jetzigen Menschen *transzendieren* (d.h. übersteigen) wollen, die den menschlichen Körper grundsätzlich als defizient erachten. Für sie ist klar: In Zukunft müssen Fleisch und Knochen durch robustere und effizientere Materialien (wie z.B. Silizium und Stahl) ersetzt werden. Solche Transhumanist*innen setzen entsprechend eher auf Computer- und Informationstechnologien, *Software-Algorithmen*, Robotik und Künstliche-Intelligenz-

Forschung. In diesen Bereich fallen auch die unterschiedlichen Vorstellungen eines *Mind-Uploading* oder *Downloading* (je nach Autor*in gibt es viele unterschiedliche Bezeichnungen) – hinter diesen Labels steht die Idee (oder eher Hoffnung) man könne den menschlichen Geist (der ja im wesentlichen „Software“ sei) schlicht auf ein anderes Substrat, auf ein Medium wie eben Computer und damit indirekt in die *Cloud* laden und damit unsterblich machen (zumindest solange das Internet besteht). Hier wird das „trans“ im Transhumanismus als „Transzendierung“ verstanden, als Übersteigen, d.h. Hinter-sich-lassen des Menschlichen.

Sowohl für den biologischen als auch für den postbiologischen Transhumanismus geht es im Wesentlichen um die absolute Freiheit zur individuellen Selbstgestaltung. Nichts darf dieser Freiheit im Wege stehen oder sie begrenzen. Radikaler noch geht es beiden um die Vollendung dieser Selbstgestaltungsfreiheit in der Gestalt einer (durch Medizin und Technik ermöglichten und vorgabelosen) Selbsthervorbringung des Menschen.

Aus diesen Anliegen werden sofort ein paar Dinge ersichtlich: Erstens ist die Bedingung der Möglichkeit dieser Ziele ist eine restlos beherrschbar gemachte Welt. Nur wenn alle Wirklichkeit dem Menschen verfügbar ist, kann er sie auch kontrollieren und seinem Willen gemäß gestalten.

Zweitens ist noch einmal deutlicher geworden, dass offensichtlich der größte Feind des Transhumanismus der Tod sein muss. Als endgültiger Abbruch des Lebens bedeutet dieser eine absolute Grenze für die menschliche Selbstgestaltungsfreiheit.

In diesem Sinne hat die globale Corona-Pandemie die Kernfragen des Transhumanismus in den Mittelpunkt der allgemeinen Aufmerksamkeit gerückt: Kann der Mensch den Tod mit wissenschaftlich-technischen Mitteln überwinden? Wie weit trägt die derart beflügelte Macht des Menschen über Leben und Tod? In diesen vom Transhumanismus radikal gestellten Fragen drückt sich nichts anderes aus, als das zu Ende gedachte Freiheitsbestreben unserer liberalen Kultur: Das uns allen vertraute Anliegen, dass wir tun, haben und eben auch *sein* können, was wir wollen. Aus transhumanistischer Warte bedeutet wirkliche Freiheit, dass der einzelne Mensch sämtliche Grenzen (und damit eben auch den Tod) überwindet – der transhumanistische Glaube behauptet nun, dass dies mit rein wissenschaftlich-technischen Mitteln auch möglich ist.

Genau hier müssen nun die kritischen Rückfragen an den Transhumanismus ansetzen: Im Blick auf diese hoch gesetzten Ziele erinnert der Transhumanismus an eine Figur aus der griechischen Mythologie: Phaëton, den Sohn des Sonnengottes Helios.¹ Phaëton hatte bei seinem Vater einen Wunsch frei, was auch immer er wollte, er sollte es bekommen. Der Sage nach spricht er zu seinem Vater: „erfülle mir [...] meinen glühendsten Wunsch, und vertraue mir nur auf einen Tag die Lenkung deines geflügelten Sonnenwagens an.“ Dem Sonnengott ist aber von Anfang an klar, dass sein Sohn dieser Aufgabe nicht gewachsen ist und er antwortet: „Du verlangst ein Geschäft, dem deine Kräfte nicht gewachsen sind, du bist zu jung; du bist sterblich, und was du wünschst, ist ein Werk der Unsterblichen! Ja, du erstrebst sogar mehr, als den übrigen Göttern zu erlangen vergönnt ist.“ Phaëton lässt sich aber von seinem Vorhaben nicht abbringen. Und natürlich scheitert er am Ende grandios: Der Sonnenwagen stürzt, nachdem er sich an den Fixsternen gestoßen hat auf die Erde nieder und setzt diese in Brand. Es ist in dieser mythischen

¹ Vgl. dazu Schwabe, *Sagen des klassischen Altertums*, 42f.

Erzählung eine ontologische Ordnung der Wirklichkeit umschrieben, innerhalb derer die wesensmäßige Selbstüberschätzung des sterblichen Menschen zum Scheitern verurteilt sein muss – einfach gesagt: Der Mensch, der sich selbst überschätzt, läuft an den Fixsternen des Kosmos auf, stürzt ab und zerstört dabei die Welt, in der er lebt.

Biblich-theologisch erinnert dieser Mythos zunächst an die Sündenfallerzählung in Genesis 2 und 3, insofern diese nicht moralisch, sondern ontologisch ausgelegt wird. Dann geht es weniger um die Frage: „Was darf ich tun oder nicht?“ als vielmehr: „wer oder was *kann* ich überhaupt sein und was nicht?“ In dieser Perspektive beschreibt die Genesis (aus heutiger Sicht) einen begrenzten, kontingenten und sterblichen Menschen, der aber mit dem Anspruch absoluter Autonomie und Freiheit in der Gestaltung seines Lebens und der Wirklichkeit insgesamt auftritt. Der sündige Mensch aber – so beschreibt dies der russische Religionsphilosoph Vladimir Solov'ev – der sündige Mensch ist „absolut in der Möglichkeit und nichtig in der Wirklichkeit.“² Der Mensch ist also zerrissen zwischen göttlichem Selbstanspruch (dem was er meint er könne es sein) und konkreter Nichtigkeit (dem was er in Wirklichkeit sein kann). Das Resultat dieser Differenz von Anspruch und Realität lautet dann oft: *Scheitern*. Sünde ist also im Wesentlichen der Selbstbetrug eines Menschen, der sich selbst überschätzt. Die Bibel kann (nicht zuletzt) als narrativ-geschichtliche Entfaltung genau dieser menschlich-göttlichen Grundspannung gelesen werden. Ein prominentes Beispiel dafür ist der Turmbau zu Babel: Ein kulturelles Mega-Projekt menschlicher Selbstüberschätzung. Zum Scheitern verurteilt sind solche Projekte immer dann, wenn sie – mit Jesus gesprochen – „auf Sand gebaut sind.“ Es sind dies also substanzlose Versprechen, die auf Wirklichkeitsspekulationen, abstrakten Möglichkeiten und Zukunftsprognosen fußen. Im Letzten können sie nicht halten, was sie versprechen. Deswegen trifft sie auch die prophetische Kritik eines Jeremia oder Hesekiel: „Wehe den törichten Propheten, die ihrem eigenen Geist folgen, ohne etwas gesehen zu haben!“ schreibt Hesekiel im 13 Kapitel: „Sie sagen: Friede!, doch da ist kein Friede. Und baut man eine Wand, sieh, dann verputzen diese sie mit Tünche.“ Aber wenn Regen und Sturmwind kommen, dann fallen diese Mauern, diese substanzlosen Gebilde und Strukturen in sich zusammen wie ein Kartenhaus. Der Babel'sche Turmbau menschlicher Selbstüberschätzung reißt mit sich Menschen in den Tod, wie das Feuer des Sonnenwagens den Erdkreis verbrennt, wenn ihn einer lenkt, der dieser Aufgabe nicht gewachsen ist.

Im Vergleich mit diesen Jahrtausende alten Warnungen vor der *Hybris*, der Selbstüberschätzung, stellt sich die Frage: Woher nimmt eigentlich der Transhumanismus die Zuversicht, mit der die technische Überwindung aller Grenzen und eine vorgabelose und absolute Freiheit des einzelnen Menschen sogar im Angesicht des Todes propagiert wird? Worauf gründet diese Einschätzung?

Im Hintergrund transhumanistischer Überzeugungen – so möchte ich argumentieren – liegt eine paradoxe Dynamik der gleichzeitigen Selbstunterschätzung und Selbstüberschätzung: Unterschätzt wird der Mensch vom Transhumanismus im Sinne seines reduktiven Menschenbildes: Der Transhumanismus versteht den Menschen im Wesentlichen als Maschine, das menschliche Bewusstsein als Verarbeitungsprozess diskreter Informationen, seine Identität als funktionales Muster. Dabei wird vom Transhumanismus vieles von dem, was klassischerweise den Menschen zum Menschen macht

² Solowjew, *Vorlesungen über das Gottmenschentum*, 565.

(geistige Vollzüge z.B.), schlicht ausgeblendet oder informationstheoretisch zurückgestutzt auf das naturwissenschaftlich begreifbare. Der Mensch wird durch diese Reduktion auf eine Computeranthropologie massiv unterschätzt.

Aus genau dieser transhumanistischen Selbstunterschätzung des Menschen folgt dann die Selbstüberschätzung des Menschen im Blick auf technische Möglichkeiten. Wenn der Mensch im Wesentlichen nicht mehr ist als eine Rechen-Maschine, dann können digitale Rechen-Maschinen wesentlich mehr als der Mensch. Dann wird auch das menschliche Leben beherrschbar durch überlegene Technologien, Computer und ihre Rechenkapazitäten. Dann wird verständlich mit welchem Optimismus der Transhumanismus bspw. auf die Künstliche-Intelligenz-Forschung blickt und sich die nächste evolutionäre Stufe des Menschseins von dort her erhofft. Die transhumanistische Zuversicht in die technische Machbarkeit seiner Visionen speist sich also aus einer Weltsicht, die die Wirklichkeit auf einen klaren Nenner gebracht hat: Information.

Diese transhumanistische Wirklichkeit – so muss hier aber gesagt werden – ist nicht unbedingt die wirkliche Wirklichkeit, sondern zunächst einmal nur ein digitalisiertes Modell dieser Wirklichkeit. Das Problem des Transhumanismus ist sodann die Verwechslung von Modell und Wirklichkeit: Gerade weil das reduktive Modell so verblüffend gut und in derart vielen Bereichen funktioniert und zudem, weil – wie gesagt – viele genuin menschlichen Qualitäten schlichtweg aus dem Weltbild ausgeblendet werden kommt es dann zu einer Gleichsetzung von Modell und Wirklichkeit bzw. zur Reduktion der Wirklichkeit auf das Modell (das Gehirn ist dann, so sagen Transhumanist*innen „nichts anderes“ als eine neuronale Rechenmaschine). Wenn alle Wirklichkeit nichts anderes als Information ist, dann muss sie doch (so argumentiert der Transhumanismus) durch Informationstechnologien absolut verfügbar und beherrschbar gemacht werden können, und dann lassen sich unter „Informationstechnologie“ sowohl die Computertechnik als auch die Humanmedizin integrieren, zusammenführen und dann steht der menschlichen Selbst- und Weltgestaltungsfreiheit eigentlich nichts mehr im Wege.

Um diesen Abschnitt noch einmal zusammenzufassen können wir sagen: Dem Transhumanismus eignet ein reduktives, informationsmonistisches und fundamental nihilistisches Weltbild, innerhalb dessen ihm ein maschinelles und funktionelles Menschenbild plausibel wird (hier geschieht die Selbstunterschätzung des Menschen durch den Transhumanismus). Dieses Menschenbild wiederum befeuert den Glauben an die Machbarkeit einer technisch *vermittelten* grenzenlosen und absoluten Freiheit des Menschen – der Glaube also, der Mensch könne sich selbst und die Welt, in der er lebt, seinem Willen entsprechend ungehindert gestalten (das ist die Selbstüberschätzung des Menschen durch den Transhumanismus).

Aus christlich theologischer Perspektive muss der Transhumanismus als Programm eines wesensmäßigen Selbstbetrugs verstanden werden: Als Kontrollillusion eines übersteigerten Selbstbewusstseins, das in der Wirklichkeit letztlich zum Scheitern verurteilt sein muss. Damit ist – so muss hier präzisiert werden – nichts über konkrete wissenschaftliche, medizinische und technische Möglichkeiten gesagt, von denen wir alle sehr gerne profitieren. Eine Kritik des Transhumanismus zielt vielmehr auf dessen ideologisch-überformte Interpretation dieser realen Möglichkeiten und seine aus diesem ideologischen Überbau extrapolierten Zukunftsprognosen. Wissenschaft, Medizin und Technologie sind nicht das Ganze, zu dem der Transhumanismus sie machen möchte, sie sind nur sehr

potente Perspektiven auf eine Wirklichkeit, deren Komplexität und Tiefe so nicht auf einen Nenner gebracht werden kann. Eine absolute Gestaltungsfreiheit des Menschen, seine wissenschaftlich-technisch fabrizierte Selbsthervorbringung muss sich als Illusion entpuppen – unabhängig davon, wie vieles wir heute und in Zukunft noch wissenschaftlich-technisch bewerkstelligen können werden.

In diesem Sinne ist auch die COVID-19-Pandemie erhellend, für Beschreibung der kulturellen Dynamiken transhumanistischen Denkens. COVID-19 hat den transhumanistischen Traum paradoxerweise sowohl massiv in Frage gestellt als auch nachhaltig gefördert:

In Frage gestellt wurde dieser Traum durch die Einsicht, dass ein (im Verhältnis schon nur zum menschlichen Körper) relativ simples Proteinaggregat (Sars-cov-2) die Menschheit vor bis jetzt ungelöste Probleme stellt – und auch trotz der globalen Vernetzung und relativ beeindruckenden Kooperation der *Scientific-community* in unterschiedlichsten Fachbereichen. Auch wenn dieses aktuelle Beispiel natürlich nicht mehr als eine anekdotische Evidenz darstellt, so offenbart dieser Virus dennoch eine faktische Hilflosigkeit des Menschen im Umgang mit der Widerständigkeit der Wirklichkeit, die in scharfem Kontrast zu den transhumanistischen Versprechen steht. Im Blick auf das epidemiologische und politische *Handling* der Corona-Krise waren wir im in den ersten Monaten des Jahres 2020 kaum weiter als hundert Jahre davor (auch wenn wir heute eine *Tracing-App* und hoffentlich bald eine Impfung haben): Gesichtsmasken, *Social-Distancing* und persönliche Hygiene kannte man auch schon 1918. Das bedeutet mindestens, dass unser medizinisches Wissen höchst spezifisch ist und sich auf biologischem Weg nicht leicht zu einer Unsterblichkeitsutopie verallgemeinern lässt.

Auch wenn diese Corona-Krise in der Bewertung des transhumanistischen Unsterblichkeitsversprechens einerseits ernüchtert, so befeuert dieselbe Krise auf dialektische Weise gerade die Hoffnung und den Glauben an eine wissenschaftlich fabrizierte Lösung des Problems in der Gestalt eines Medikaments. Und gleichzeitig fördert sie mit der erzwungenen Digitalisierung zwischenmenschlicher Begegnungen über Internetplattformen wie Skype oder Zoom, imaginativ dieselben kulturellen Intuitionen, Vorstellungswelten und Hoffnungsbilder, aus denen sich die Plausibilität des Transhumanismus speist. In diesem Sinne ist uns der Glaube an die technologische Unsterblichkeit des Menschen zugleich ferner *und* näher denn je.

Deshalb müssen im Horizont der Corona-Pandemie die Fragen nach Leben und Tod, Modell und Wirklichkeit und nicht zuletzt auch nach dem angemessenen Deutungsrahmen der Welt wieder neu gestellt werden. Dabei erscheinen Christentum und Transhumanismus als zwei radikal verschiedene Perspektiven auf dieselbe Wirklichkeit – unsere Welt, unser Leben und unsere Zukunft darin. Deshalb – und das kann nicht stark genug betont werden – bedeutet eine Kritik des Transhumanismus nicht automatisch eine Kritik von Technik *per se*, sondern eine Kritik der transhumanistischen *Interpretation* und seiner Pläne zur *Anwendung* von Technik. Es ist im weiteren Sinne eine Kritik des reduktiven und naturalistischen Menschen- und Weltbildes, das zur Vision eines rein technologisch garantierten Friedensreiches beiträgt. Der Transhumanismus ruft im Blick auf diese homogene Zukunft „Friede!“, aber dort ist kein Friede.

Den Transhumanismus trifft dabei das Urteil Dietrich Bonhoeffers, der in seiner *Ethik* schreibt: „Wo der Tod das Letzte ist, dort ist das irdische Leben alles oder nichts. Das Trotzen auf irdischen Ewigkeiten

gehört dann zusammen mit einem leichtfertigen Spielen mit dem Leben, krampfhaftes Lebensbejahung mit gleichgültiger Lebensverachtung. Nichts verrät die Vergötzung des Todes deutlicher als wenn eine Zeit für die Ewigkeit zu bauen beansprucht und doch in ihr das Leben nichts gilt, wenn man große Worte spricht über einen neuen Menschen, eine neue Welt, eine neue Gesellschaft die heraufgeführt werden soll, und wenn dieses Neue alles nur in einer Vernichtung des vorhandenen Lebens besteht.³ Natürlich formuliert dies Bonhoeffer im Blick auf den deutschen Nationalsozialismus und der Transhumanismus ist etwas anderes. Trotzdem hat dieser kaum ein Gespür für die Dialektik der Aufklärung entwickelt und seine Weltgestaltungsprogramme und Zukunftsvisionen sind vom Schatten des 20. Jahrhunderts scheinbar unbeeindruckt geblieben.

Mit seinem Reduktionismus beschränkt er das menschliche Vorstellungsvermögen auf das, was mit den exklusivistisch verstandenen Methoden der Naturwissenschaft begreifbar und realisierbar ist – er verschließt also imaginativ die Möglichkeiten und Hoffnungen des Menschen und wirft ihn zurück auf sich selbst. Der Transhumanismus – gerade in seinem angeblich „postmetaphysischen“ Denken – sperrt den Menschen in das ausweglos dichte Gewebe der Immanenz ein. Hier gibt es für ihn nur noch zwei Möglichkeiten, wie er sein Leben im Angesicht des Todes leben kann: Verzweiflung oder Optimismus. Der Transhumanismus optiert für den Letzteren.

Faktisch ist der Mensch unfrei – unfreier als ihm lieb ist – und wo immer er sich selbst und seine Möglichkeiten im Kampf gegen diese Unfreiheit überschätzt läuft er Gefahr die erstrebte Freiheit in neue Unfreiheiten zu pervertieren: So mündet das Anliegen, den Menschen bis zur Unsterblichkeit zu optimieren, letztlich in der Abschaffung des Menschen. Der Mensch kann sich nicht selbst hervorbringen und nur sehr begrenzt verlustfrei umgestalten: Ganz konkret bedeuten die transhumanistischen Projekte, die auf allen Ebenen am Menschen basteln, vor allem eine Diktatur der jetzt lebenden Menschen über die zukünftigen Generationen. Dabei wird – wie schon C.S. Lewis bemerkt – die Freiheit und Autonomie derjenigen übergangen, die von den Veränderungen existenziell betroffen sein werden, die heute unter dem Banner menschlicher Autonomie und Freiheit vorgenommen werden.⁴ So gewinnt die biblische Warnung, dass sich die Sünde der Väter an den nachkommenden Generationen rächen wird, eine unangenehme Aktualität – denn faktisch kann heute in der Wirklichkeit (d.h. jenseits von abstrakten Modell-Prognosen) überhaupt nicht abgeschätzt werden, ob Veränderungen, wie z.B. die Manipulation des menschlichen Erbguts in den Keimbahnen, dem Menschen zum Heil oder zum Unheil gereichen.

Wie sieht nun, zum Schluss, eine christliche Alternative zum Transhumanismus aus? Das Christentum setzt im Weltbild an, und versteht die Wirklichkeit nicht als in sich selbst geschlossene „Natur“, sondern vielmehr als eine wesentlich auf Gott bezogene Schöpfung. Die Welt ist vom Schöpfer gesetzt aus ihm hervorgegangen und bleibt in ihrem Sein und jedem Moment ihrer Existenz auf ihn bezogen. Damit ist die Welt nicht mehr nur auf ihre immanenten Möglichkeiten beschränkt, sondern wirklich offen für eine von Gott her auf sie zukommende Zukunft. Aus diesem auf Gott hin offengehaltenen Weltbild, ergibt sich auch ein anderes Menschenbild: Der Mensch ist substantiell mehr als nur die materiell-energetischen Prozesse des Körpers, Geist ist mehr als nur Informationsverarbeitung.

³ Bonhoeffer, *Ethik*, 78f.

⁴ Siehe dazu Lewis, *Die Abschaffung des Menschen*.

Der Gottesbezug bewahrt das christliche Menschenbild vor der Dialektik von Selbstunterschätzung- und -überschätzung, die ich in Bezug auf den Transhumanismus vorhin beschrieben habe:

Vor dem absoluten und grenzenlosen Gott erscheint der Mensch ganz deutlich in seiner Endlichkeit, Kontingenz und Begrenztheit: Der Schöpfer übersteigt die Schöpfung grenzenlos. Diese Einsicht bewahrt den Christenmenschen im besten Falle vor der Selbstüberschätzung.

Dennoch wird der Mensch in christlicher Perspektive auch als Ebenbild dieses Gottes erkannt und darf deshalb nicht im reduktiven Sinne unterschätzt werden. Die christologische Begründung und Ausfaltung dieser Dimension würden hier den Rahmen sprengen. Aber im Blick auf das Gebet kann gesagt werden: Durch ein Leben vor und mit Gott, ein Leben dessen Pulsschlag das Gebet ist, vermag es der Mensch ein realistisches und im rechten Sinne nüchternes Bild von sich selbst zu erlangen. So vermag eine christliche Perspektive (genau in der Mitte von Selbstüberschätzung und Selbstunterschätzung) den Menschen schlicht wertzuschätzen, als das was er ist – sie sieht die Ganzheit in seinen Fragmenten. Damit diese Perspektive gelingen kann muss der Mensch wachen und beten, d.h. hier konkret zunächst einmal „erwachen“ aus dem Schlummer der naturalistischen Immanenz, und dann: beten als Einübung ins rechte Verhältnis zu Gott, zur Welt und zu sich selbst.

Nur aus diesem in aller Nüchternheit doch wertschätzenden Blick auf die Welt und den Menschen kann ein Leben gelebt werden, dass der christlichen Hoffnung auf ein gelungenes und erfülltes Leben im Angesicht des Todes zeichenhaften Ausdruck verleiht (und zwar individuell und gemeinschaftlich bzw. kirchlich). Aber: Damit die hier vorgetragene Kritik am Transhumanismus trägt, muss sie sich zugleich als theologische Selbstkritik der christlichen Kirche und als kirchliche Selbstkritik der christlichen Theologie, und damit konkret als Selbstkritik von uns Christenmenschen an uns selbst, artikulieren. Wenn der transhumanistische Glaube eine zeitgemäße Gestalt der Sünde ist, dann ist er, als Sünde, nur die Verzerrung eines Guten, auf das die Kirche hofft und in glaubender Liebe hinarbeitet: Nämlich der substantiellen, von der Auferstehung Jesu Christi und dem Wirken des Geistes inspirierten Vision des Reiches Gottes im Horizont einer neuen Schöpfung. Dieser Hoffnung, wie sie der Transhumanismus nur in pervertierter Gestalt anzustreben vermag, muss die christliche Kirche heute eine plausible Gestalt verleihen.