

Wie anschlussfähig ist Max Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) an die Darstellung der menschlichen Praxis nach Benner (2015)?

Andrea Zingl

Einleitung

Dietrich Benner (2015) geht in seiner Monographie „Allgemeine Pädagogik“ der Frage nach der Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns nach. Er erläutert dabei systematisch-problemgeschichtlich u. a. die Rolle der pädagogischen Praxis inmitten der menschlichen Gesamtpraxis. Als zentrale Merkmale beschreibt er erstens, dass der Mensch nicht „fertig“ und nicht „perfekt“ sei und „gerade deswegen vor der Aufgabe und Notwendigkeit stehe, handelnd tätig zu werden“ (vgl. Benner 2015, S. 33), das Handeln jedoch nicht zur abschließenden Perfektion führen könne. Zweitens beschreibt er, dass die Bestimmung des Menschen nicht aus der Imperfektheit selbst resultiere, sondern erst aus der eigenen Tätigkeit des Menschen aufgrund seiner Imperfektheit hervorgehe (vgl. ebd., S. 35).

Vertreter*innen des Transhumanismus beschäftigen sich mit der Veränderung und Verbesserung des Menschen. Sie formulieren das Ziel, mittels *technologischer* Möglichkeiten eine Verbesserung des Menschen nach ihren Idealen zu erreichen wie beispielsweise das Eliminieren des Alterns und die Erweiterung der menschlichen intellektuellen, physischen und psychologischen Kapazitäten (vgl. Ranisch und Sorgner 2014, S. 12).

Es könnte nun eingangs angenommen werden, dass transhumanistische Ziele als Reaktion auf die Imperfektheit des Menschen auch im Sinne Benners als legitim argumentiert werden können. Im Rahmen dieses Beitrags soll untersucht werden, ob Konzepte des Transhumanismus tatsächlich anschlussfähig an Benners Ausführungen seiner „Allgemeinen Pädagogik“ bzw. seiner Darstellung und Argumentation der menschlichen Praxis sind.

Empfohlene Zitierweise: Zingl, Andrea (2024). Wie anschlussfähig ist Max Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) an die Darstellung der menschlichen Praxis nach Benner (2015)? UR: Das Journal, 2(1), S. 138-147. DOI: <https://doi.org/10.48646/ur.20240118>

Lizenziert unter der CC-BY-ND 4.0 International Lizenz.

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz zugänglich. Um eine Kopie dieser Lizenz einzusehen, konsultieren Sie <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/> oder wenden Sie sich brieflich an Creative Commons, Postfach 1866, Mountain View, California, 94042, USA.

Als bekannter Vertreter des Transhumanismus gilt Max More, dessen Beitrag „The Philosophy of Transhumanism“ (2013) als ausgewählte transhumanistische Konzeption für den Vergleich herangezogen wird. Beide Beiträge weisen eine vergleichbare Aktualität auf (2013 und 2015). Die Forschungsfrage lautet demnach folgendermaßen: *Wie anschlussfähig ist Max Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) an die Darstellung der menschlichen Praxis nach Benner (2015)?*

Im Folgenden soll nun dieser Fragestellung nachgegangen werden. Benners Erörterung der menschlichen Existenz in vier geteilte Praxen dient als Basis für den Vergleich mit der Konzeption des Transhumanismus nach More (2013). Da Benners Darstellung im Original in einer strikten Argumentationslogik abgehandelt wird, wird auch im vorliegenden Beitrag die Struktur einzelner Kapitel entlang seiner Argumentationslogik vorgenommen: Grundzüge (Kapitel 1) bilden die Basis für die Erläuterung der Praxis der Leiblichkeit (vgl. 2.1), Freiheit (vgl. 2.2), Geschichtlichkeit (vgl. 2.3) und Sprachlichkeit (vgl. 2.4). Die Gefährdung der Praxis wird in Kapitel 3 vorgestellt. In Kapitel 4 werden die Ergebnisse der Untersuchung zusammengefasst, um in Kapitel 5 die Forschungsfrage im Rahmen des Fazits beantworten zu können.

1 Grundzüge und Grundannahmen

Zu Beginn des Artikels werden die Beiträge von Benner (2015) und More (2013) grob umrissen.

1.1 Benners Definition der Praxis

Benner (2015) erörtert in seiner Abhandlung die Stellung der pädagogischen Praxis im Rahmen der menschlichen Gesamtpraxis. Die Abgrenzung der Praxis wird zu Pflanzen und Tieren und möglichen Vorstellungen von „Handlungen einer Gottheit oder eines Schöpfer-Gottes“ (ebd.) unternommen. Praxis bedeute „einmal die Möglichkeit, tätig und handelnd, also willentlich, etwas hervorzubringen; dann aber auch die ‚Notwendigkeit‘, auf welche die Praxis antwortet, indem sie eine vom Menschen erfahrene Not zu wenden sucht“ (ebd., Hervorhebung im Original). Im Unterschied zu Tier, Pflanze und Gottheit ist der Mensch zu Praxis fähig und auf seine Weise nicht „fertig“ und nicht „perfekt“ (ebd.), was ihn zur Aufgabe und Notwendigkeit bringt, handelnd tätig zu werden. Doch die „Imperfektheit“ oder „Unfertigkeit“ (ebd.) als die Bestimmung des Menschen zu deuten, würde den Menschen auf ein Mängelwesen reduzieren, „das aufgrund seiner organologischen Defizite eigentlich gar nicht lebensfähig sein dürfte“ (ebd., S. 34). Der Mensch bringt die Notwendigkeit zum Handeln nicht willentlich hervor, sondern existiert bereits in ihr (vgl. ebd.).

1.2 Max More und seine Konzeption des Transhumanismus

Im Beitrag „The Philosophy of Transhumanism“ (2013) versucht Max More, einen möglichst genauen Überblick der Philosophie des Transhumanismus zu geben. Er versteht Transhumanismus als Lebensphilosophie, als intellektuelle und kulturelle Bewegung und als Forschungsgebiet, wobei der Fokus auf Vernunft, Wissenschaft, Fortschritt und der Wert der Existenz auf das gegenwärtige Leben gerichtet ist (vgl. More 2013, S. 3f). Die Wurzeln seien im aufklärerischen Humanismus und die damit verbundene Idee der Fortschritt, der möglich und wünschenswert und nicht vermeidbar ist. Mächtige Technologien könnten die menschliche Natur zum Besseren verändern – und auch zum Schlechteren. Diese Gefahr werde in der Philosophie des Transhumanismus mitgedacht mit einem impliziten Eingeständnis von Ungewissheit. Die Aufgabe bestehe daher auch darin, Gefahren und Risiken zu erkennen, proaktiv abzuwehren und Kosten zu minimieren (vgl. ebd., 4).

Während der Humanismus versucht habe, mittels Erziehung und kultureller Raffinesse den Menschen zu verbessern, setzt der Transhumanismus auf Methoden der Technologie, um Grenzen zu überwinden, die den Menschen durch Gene und Biologie auferlegt worden seien. Die menschliche Natur wird nicht als Selbstzweck, als nicht perfekt und ohne Anspruch auf Treue verstanden. Mittels vorsichtiger, sorgfältiger und mutiger Anwendung von Technik auf sich selbst kann der Mensch in etwas im Sinne des Transhumanismus Wünschenswertes und Wertvolles verwandelt werden (vgl. More 2013., S. 4). Ständiger Fortschritt kann als übergeordnetes Ziel des Transhumanismus verstanden werden, um höhere Ziele verfolgen zu können im Sinne von mehr Intelligenz, Weisheit und Effizienz und einer unbegrenzten Lebensspanne (vgl. More 2013, S. 5).

Nach diesem Überblick der Grundzüge beider Darstellungen wird eine Orientierung für die Vorstellung der menschlichen Praxis nach Benner (2015) im nächsten Kapitel unternommen. Inhalte von Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) werden direkt auf die Darstellung Benners bezogen.

2 Die menschlichen Praxen nach Benner (2015)

Nach Benner (2015) bildet die pädagogische Praxis gemeinsam mit der ökonomischen, ethischen, politischen, ästhetischen und der religiösen Praxis die Gesamtpraxis, die als Grundlage menschlichen Handelns verstanden wird. Die menschliche Praxis ließe sich nach Benner (2015) besser fassen, wenn die menschliche Existenz in die Praxen von Leiblichkeit, Freiheit, Geschichtlichkeit und Sprachlichkeit ausgelegt werden (vgl. Benner 2015, S. 37f). Es folgt nun die Darstellung der einzelnen Praxen, die mit der Frage nach und Diskussion von Leiblichkeit beginnt.

2.1 Leiblichkeit

Der *Leib* des Menschen sei nach Benner (2015) weder ein fertiger Organismus, der sich selbst erhält, noch funktioniere er wie eine Maschine, bei der ein Steuerungssystem Bewegungen und Impulse ausgelöst werden. Der Mensch besitzt einen Körper, zu dem er sich „innerhalb bestimmter Grenzen“ (ebd., S. 38) wie sein*e Besitzer*in verhalten kann. Zudem existiert der Mensch auch leiblich, er kann Welt und damit auch sich selbst nur aufgrund dieser leiblichen Verfasstheit spüren, bemerken, wahrnehmen, vernehmen und verstehen. Im Unterschied zu anderen Lebewesen „[vermag] er sinnlich nur wahrzunehmen [...], was er leiblich artikuliert, und leiblich nur artikulieren kann, was er sinnlich hervorbringt“ (ebd., S. 39). Kein Herrschaftsobjekt steuert den Leib und macht ihn dadurch zur Maschine, der Leib ist aber auch kein autopoietischer Organismus, der Selbst- und Weltverhältnisse eingeschlossen hätte. Der Mensch verhalte sich nicht als ein geistiges Wesen zu seinem Körper, sondern leiblich zu sich selbst, wobei die Möglichkeiten nicht jenseits des Leibes sind. So kann der Mensch mit anderen Menschen und Dingen in Verhältnisse treten, die eine materiale Naturbasis haben (vgl. Benner 2015, S. 39f).

Die meisten Transhumanist*innen gehen laut More (2013) davon aus, dass das Selbst zwar in einem physischen Medium instanziiert werden muss, dieses Medium jedoch nicht zwingend biologisch menschlich oder überhaupt biologisch sein muss (vgl. ebd., S. 7). Das Selbst oder der Geist wird nach Überzeugung des Transhumanismus nicht als einheitliche, unteilbare oder transparente Einheit verstanden. Die Grenzen des Selbst werden als unklar und als nicht beschränkt auf einen einzelnen Körper beschrieben (vgl. ebd.). Der Körper wird als wunderbares, aber fehlerhaftes Stück Technik befunden, das nach eigenen Vorstellungen und Maßstäben verändert und verbessert werden kann, was More mit der *morphologischen Freiheit* beschreibt (vgl. More 2013, S. 15). Transhumanist*innen versuchen, die menschlichen Sinne zu verbessern, die Wahrnehmung des Gehirns zu schärfen und den Körper widerstandsfähiger zu machen gegen Alterung, Schäden und Krankheiten. Sie wollen die Form des Körpers frei wählen und es sollte möglich sein, verschiedene Körper – auch virtuelle – bewohnen zu können (vgl. More 2013, S. 15).

Benner (2015) knüpft die Leiblichkeit an eine Bedingung: „Die leibliche Imperfektheit des Menschen lässt sich angemessen nur interpretieren, wenn wir sie als eine freie denken“ (Benner 2015, S. 40), wodurch er die Überleitung zur Freiheit unternimmt.

2.2 Freiheit

Die *Freiheit* unterscheidet sich nach Benner (2013) von der Wahlfreiheit und der Willkürfreiheit, die Spielräume praktischer Freiheit gebe es nur „jenseits der Grenzen bloßer Wahlfreiheit und zugleich jenseits der Beliebigkeit reiner Willkürfreiheit“ (ebd.). Dies resultiere daraus, dass die menschliche Freiheit nicht Wahlfreiheit ist, da der Mensch bei einer Wahlentscheidung nicht nur die Entscheidung auf etwas zu Wählendem trifft, sondern die Wahl selbst auch.

Willkürlich kann die Wahl ebenfalls nicht sein, weil ihr die Notwendigkeit des Handelns vorausgeht und nicht einer Willkür entspringt, da eben die Notwendigkeit die Willkür begrenzt (ebd., S. 40).

Bei More (2013) findet sich die Freiheit der Entscheidung mit dem Ziel der Verbesserung des Menschen durch Technik quer durch seine Darstellung. Die Umsetzung des Transhumanismus wird als kontinuierlicher Prozess und nicht als das Streben nach einem Zustand der Perfektion verstanden (vgl. S. 14). Die Freiheit kann auch in einem gesellschaftlichen Sinn verstanden werden, das Prinzip der offenen Gesellschaft kann als stark politisches Prinzip interpretiert werden, das u. a. ein Ablehnen autoritärer sozialer Kontrolle und unnötiger Hierarchien meint. Rechtsstaatlichkeit und Dezentralisierung von Macht sollten befürwortet werden, das Feilschen wird dem Kämpfen, der Austausch der Erpressung und die Kommunikation dem Zwang gegenüber präferiert (vgl. ebd., S. 5f).

Die Freiheit der Praxis ist jedoch laut Benner (2015) nur als geschichtliche Freiheit zu verstehen, da der Mensch in einem Verhältnis zwischen seiner Gegenwart, einem Rückblick auf Vergangenes und den Vorblick auf Zukünftiges stehe.

2.3 Geschichtlichkeit

Nach Benner (2013) betrifft die *Geschichtlichkeit* die Imperfekteit des Menschen als auch die Bestimmungen, die sich Menschen selbst und der Welt geben inklusive der Auseinandersetzung mit der eigenen und fremden Todesgewissheit. Es wären jedoch wieder Verkürzungen, Geschichte als eine „durch Handeln zu gestaltende Geschichte zum Faktum der Menschen“ zu erheben oder den Menschen zum „Herrn der Geschichte“ (Benner 2015, S. 41) zu erklären.

More (2013) stellt die Grundzüge des Transhumanismus auch mittels eines Rückblickes auf die Anfänge und Einflüsse vor und verweist somit auf den Zusammenhang zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Transhumanistische Ziele hätten sich nicht ohne die Entwicklung und Anwendung wissenschaftlicher Methoden formieren können. Er führt mit Verweisen auf (vermutlich rein männliche) Denker der Aufklärung wie Francis Bacon (vgl. S. 9), auf Darwins Veröffentlichung von *Origin of Species* im Jahr 1859 oder mit Nietzsche (vgl. S. 10) Bezüge zur Vergangenheit auf und interpretiert sie als Inspiration für Transhumanist*innen.

Bezüglich zukünftiger Entwicklungen schreibt More (2013), dass der Transhumanismus nicht von Prognosen oder Vorhersagen einzelner Transhumanist*innen, sondern von allgemeinen Erwartungen hinsichtlich des technischen Fortschritts abhängt. Vorhersagen sind demnach nicht essenziell (vgl. More 2013, S. 15), wichtiger seien der wissenschaftliche und technologische Fortschritt an sich, der Blick in und Entscheidungen für die Zukunft hängen vom gegenwärtigen Konsens ab.

Der Mensch existiert nach Benner (2015) als geschichtliches Wesen im Rahmen seiner Freiheit auch als sprachliches Wesen. Die Darstellung folgt im nächsten Abschnitt.

2.4 Sprachlichkeit

Durch die *Sprache* als weitere Grundbestimmung der menschlichen Existenz kann zwischen Geschichtlichkeit und der produktiven Freiheit der Praxis vermittelt werden, sie erinnert an eine vergangene Praxis und wirkt entwerfend für eine künftige Praxis. In den Wörtern wird durch die zwischenmenschliche Verständigung Vergangenes aufbewahrt, durch das Gespräch können sich welt- und kommunikationsbezogene Bedeutungen der Wörter ändern. Doch auch bei der Sprache handelt es sich weder um ein abbildtheoretisches noch um ein nominalistisches Verständnis der Sprache (vgl. ebd., S. 43f).

More (2013) erörtert die Anfänge des Transhumanismus geschichtlich und datiert die Anfänge der Philosophie des Transhumanismus mit der ersten vollständig entwickelten transhumanistischen Philosophie durch die „Principles of Extropy“, deren erste Version 1990 veröffentlicht wurde. Einfluss auf die Entwicklung transhumanistischen Denkens nehmen nach More (2013) nicht nur Philosophie, Wissenschaft und Technologie ein, sondern auch die Kunst. So spiele die Science-Fiction eine bedeutende Rolle bei Vorstellungen davon, was möglich und wichtig sei (vgl. ebd., S. 12).

Nach der Darstellung der menschlichen Praxen nach Benner (2015) folgt seine Einschätzung der Gefährdung der Praxis, konkret der religiösen Praxis, da sie für den Vergleich mit transhumanistischen Ideen eine wertvolle Überlegung aufweist: die Frage nach dem Tod.

3 Gefährdung der (religiösen) Praxis

Jeder Einzelpraxis liegt nach Benner (2015) die Imperfektheit zugrunde, die Aufhebung dieser wird von ihm als Gefahr beschrieben (vgl. S. 36). Es kann aufgrund Benners Darstellung vermutet werden, dass bereits das *Erheben* des Anspruchs auf die Überführung zur Perfektheit die Gefahr der Inhumanität bewirkt. Er erörtert in seinem Beitrag die Gefahren für jede Einzelpraxis. Für die vorliegende Untersuchung ist vor allem seine Darstellung der Gefahr für die Praxis der Religion für eine anschließende Diskussion von Interesse. Er schreibt nach der Erörterung der Gefahren für die Praxis der Arbeit, der Politik, der Ethik und der Kunst Folgendes über die Gefährdung der Praxis der Religion:

Könnte schließlich eine Religion dauerhaft und unwidersprochen für sich in Anspruch nehmen, die Ursprungs- und Sinnfrage endgültig gelöst und die Todesproblematik heilsgeschichtlich in die Gewissheit eines postmortalen ewigen Lebens oder einer ewigen Wiedergeburt überführt zu haben, so gingen nicht nur die Fragen religiöser Praxis, sondern auch der reflexive Anspruch der Religion verloren. (Benner 2015, S. 36f)

Diese Darstellung ist insofern von großem Interesse, weil in der Formulierung eine *Religion* als Initiative, Anspruch zu erheben, adressiert wird. Der Umgang mit der „Todesproblematik“ (ebd.) wird somit explizit einer *Religion* als solcher zugeschrieben, die Beschreibung gestaltet sich inhaltlich nicht offen gegenüber anderen Institutionen. Es stellt sich die Frage, ob die Zuschreibung zu eng unternommen wird – am Beispiel des Transhumanismus kann deutlich gezeigt werden, wie außerhalb einer Religion mit Fragen des Todes und Überlegungen zu einer möglichen Unsterblichkeit umgegangen wird.

More (2013) erörtert den Zusammenhang bzw. die eventuelle Spannung zwischen Religion und Transhumanismus: Der Transhumanismus als Lebensphilosophie könne dieselben Funktionen wie eine Religion erfüllen – jedoch ohne den Glauben an eine höhere Macht oder ein übernatürliches Wesen und ohne andere Kernmerkmale von Religionen. Der Rationalismus als zentraler Ansatz des Transhumanismus sei als Ansatz zur Aneignung von Wissen zu verstehen, der nichts über den Inhalt des Wissens aussagt. Daher sei es prinzipiell möglich, als Transhumanist*in religiös zu sein; die Mehrheit jedoch identifiziere sich mit keiner Religion (vgl. ebd., S. 7f).

Der Mensch würde in der Darstellung des Renaissance-Philosophen Pico della Mirandola als freies Wesen beschrieben, das über seinen Wohnort, seine Form und seine Funktionen selbst entscheiden kann. Die Grenzen der Natur gibt es nur für andere Wesen als den Menschen, da er diese selbst sucht. Dass der *Mensch* – und nicht Gott – in den Mittelpunkt der Welt gesetzt wird, kann als Ausdruck eines geozentrischen Weltbildes verstanden werden. Auch Alchemisten vom 13. bis 18. Jahrhundert hätten nach dem Stein der Weisen oder nach dem Elixier des Lebens gesucht als technische Möglichkeit für das Umwandeln von Elementen, das Heilen von Krankheiten und die Verleihung von Unsterblichkeit (vgl. ebd., S. 9). Mit einer Passage von Marquis de Condorcet bekräftigt More (2013) seine Argumentation der Anfänge des Transhumanismus durch die Wissenschaft. Es sei nach Condorcet anzunehmen, dass eine Zeit kommen wird, in der der Tod „will be nothing more than the effect either of extraordinary accidents, or of the flow and gradual decay of the vital powers“ (More 2013, S. 9 nach Condorcet 1795, S. 368), der Intervall zwischen Geburt und Zerfall habe irgendwann eventuell keine Grenze mehr (vgl. ebd.). More (2013) tritt jedoch der Annahme entgegen, dass Transhumanist*innen aus Angst vor dem Tod versuchen würden, das biologische Altern und den sicheren Tod überwinden zu können. Der Tod sei hingegen für Transhumanist*innen nichts zum Fürchten, „[i]t ist nothing“ (ebd., S. 15), einfach das Ende der Erfahrung. Der Tod ist deswegen unerwünscht, weil es mit dem Aus der Erfahrung das Ende der Fähigkeiten von erfahren, erschaffen, forschen, verbessern und leben bedeutet (vgl. ebd.).

Nikolai Fedorovich Fedorov (1829–1903) befürwortete laut (2013) durch Anwendung wissenschaftlicher Methoden nicht nur radikale Lebensverlängerung und physische Unsterblichkeit, sondern auch die Auferstehung der Toten und Raum- und Ozeanbesiedelung. Sterblichkeit sollte unbedingt verhindert und sämtliche Verstorbene wieder zum Leben erweckt werden – in einer neuen unsterblichen Form. Auch Jean Finot (1856-1922) plädierte dafür, mittels Wissenschaft Leben zu konstruieren und lebende Materie herzustellen. Eine weitere Chance auf Leben wird beispielsweise mit Robert Ettinger erörtert, dessen Vorschlag es ist, sich zum Zeitpunkt des klinischen Todes bei ultraniedrigen Temperaturen zu erhalten (More 2013, S. 10f).

Nach der Darstellung von Benners Definition und Gefährdung der Praxen (2015) in Kombination mit Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) folgt im nächsten Kapitel die Darstellung der Ergebnisse als Hinführung zur Beantwortung der Forschungsfrage.

4 Darstellung der Ergebnisse

Es kann festgestellt werden, dass Benners Definition der Praxis (2015) und Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) in ihren Grundzügen interessante Parallelen aufweisen. Beide Autoren verstehen den Menschen als nicht perfekt, was den Grund für Handeln (Benner) und Veränderung (More) darstellt. Das Handeln des Menschen erfolgt nach Darstellung beider Ansätze aufgrund des eigenen Willens – bei More (2013) steht der Fortschritt im Zentrum der Argumentation, bei Benner (2015) die Notwendigkeit des Handelns. Das Handeln und der Fortschritt führen in beiden Argumentationen nicht zu Perfektion, die von Benner (2015) als nicht erreichbar und von More (2013) als kein Ziel des Transhumanismus beschrieben wird.

Anders gestalten sich die Zugänge zu *Leiblichkeit* und Körper: Während Benner (2015) die Leiblichkeit und den menschlichen Körper als Voraussetzung für sämtliche (Sinnes-)Eindrücke versteht, muss das physische Medium in Mores Darstellung (2013) nicht biologisch sein, Geist und Persönlichkeit könnten auch ohne biologisches Substrat bestehen. Die Frage nach den Grenzen des Selbst wird bei More (2013) als nicht beschränkt auf einen Körper beantwortet, auch virtuelle Körper könnten bewohnt werden. Benner (2015) stellt dar, dass sich der Mensch mit seinem Körper innerhalb bestimmter Grenzen bewegen könnte – ohne auszuführen, welche Grenzen damit konkret gemeint sind.

Benner (2015) bleibt in seiner Darstellung der *Freiheit* auf einer theoretischen Ebene darüber, wo sich die praktische Freiheit zwischen Wahlfreiheit und Willkürfreiheit befinden könnte. Bei More (2013) werden bezüglich der Freiheit vorwiegend Möglichkeiten und die Freiheit zur Selbststeuerung beschrieben, wobei die Freiheit in einem persönlichen als auch gesellschaftlichen Sinn verstanden werden kann. Es kann vermutet werden, dass die Entscheidung über das zu Wählende im Transhumanismus breiter gedacht wird, als es Benner (2015) andeuten würde. Dennoch bewegen sich die Erörterungen bei More (2013) im Sinne Benners Darstellung der Freiheit.

Benner (2015) erörtert *Geschichtlichkeit* mit dem Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Mores Beitrag (2013) gestaltet sich – informell als auch strukturell – ebenfalls nach diesem Verständnis.

Benner (2015) erörtert die Praxis der *Sprachlichkeit* in Verbindung mit Geschichtlichkeit und Freiheit. Die Verständigung über Welt gelinge über die Sprache – More (2013) greift in seinem Beitrag ebenfalls auf ein schriftliches Werk zurück, in dem Prinzipien des Transhumanismus dargestellt werden. Als positiv beeinflussenden Faktor auf den Transhumanismus nennt More (2013) die Kunst, konkret die Science-Fiction. Sie wird in der Untersuchung als sprachliches Mittel interpretiert, da sie als Ausdruck im Rahmen menschlicher Kommunikation verstanden werden kann.

Die Darstellung der *Gefährdung der Praxis* bei Benner (2015) in diesem Beitrag erfolgte aus der Erkenntnis, dass der Aspekt der Religion bzw. der Umgang mit dem Tod in beiden Beiträgen eine zentrale Rolle einnimmt. Benner (2015) spricht der Religion den Anspruch der Thematisierung des Todes zu. More (2013) diskutiert die Frage nach dem Tod mit Möglichkeiten und Zielen im Rahmen der Wissenschaft und Technik. Seine Argumentation bestärkt er mit Verweisen auf bereits angestellte Bemühungen in der Geschichte. Er konstatiert, dass der Transhumanismus die Rolle der Religion einnehmen könne, jedoch ohne den Glauben an eine höhere Macht oder ein übernatürliches Wesen oder andere Kernmerkmale von Religionen. Der Tod sei für Transhumanist*innen etwas Unerwünschtes, weil es das Ende der Erfahrung bedeute. Das Verhindern des Todes gilt daher als erstrebenswert, was als Widerspruch zu Benners Darstellung (2013) zu deuten ist, der bereits das Handeln des Menschen an die Bedingung der Todesgewissheit bindet. Der Unterschied kann auch mit der Beschreibung des Todes veranschaulicht werden: Benner (2015) spricht vom Umgang mit dem *sicheren* Tod, More (2013) von den Möglichkeiten eines *vermeidbaren* Todes.

Das Fazit im folgenden Kapitel bildet den Abschluss des Beitrags mit der Beantwortung der Forschungsfrage.

5 Fazit

In diesem Beitrag wurde folgende Forschungsfrage eingangs gestellt: *Wie anschlussfähig ist Max Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) an die Darstellung der menschlichen Praxis nach Benner (2015)?*

Max Mores Konzeption des Transhumanismus (2013) erweist sich als anschlussfähig an Benners Darstellung (2015) der menschlichen Praxen von Geschichtlichkeit, Freiheit und Sprachlichkeit. Auch die Grundzüge des Transhumanismus in der Darstellung von More (2013) werden als anschlussfähig an die Grundannahmen bei Benner (2015) interpretiert.

Als nicht bzw. wenig anschlussfähig an Benners Darstellung (2015) werden Fragen nach dem Tod bei More (2013) eingeschätzt. Eng damit verbunden wird auch die Vorstellung von Leiblichkeit und Körper bei More (2013) als nicht vereinbar und somit nicht anschlussfähig an Benner (2013) festgestellt. Die eingangs formulierte Überlegung, dass transhumanistische Ziele und Vorstellungen eventuell im Sinne Benners Darstellung (2015) verstanden werden könnten, kann sich nach dieser Untersuchung dennoch als nicht abwegig erweisen. Die Gründe dafür könnten in der offenen und oft nicht konkreten Formulierung und Darstellung Benners (2015) liegen, die beispielsweise in der Darstellung der Leiblichkeit gezeigt werden konnte.

Literaturverzeichnis

Benner, Dietrich (2015) Allgemeine Pädagogik: eine systematisch-problemgeschichtliche Einführung in die Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns. 8., überarb. Auflage. Weinheim [u.a.]: Beltz Juventa.

More, Max (2013) The Philosophy of Transhumanism. In: The Transhumanist Reader. Oxford: John Wiley & Sons. S. 3–17.

Ranisch, Robert und Sorgner, Stefan Lorenz (2014) Introducing Post- and Transhumanism. In: Ranisch, Robert und Sorgner, Stefan Lorenz (Hrsg.) Post- and Transhumanism: An Introduction. Frankfurt am Main: Peter Lang. S. 7–28.