

Posthumanismus in der Populärkultur: Anhaltende Herausforderungen

ANDREA VICINI, S. J.

Aufgrund der Arbeit von Michael Hauskeller und Kollegen kann man konstatieren, dass »[...] die Idee des Posthumanismus und das, was er bedeutet, nämlich die Überwindung der *Conditio humana*, rasant an Fahrt gewinnt und sich inzwischen einen festen Platz in unserer kulturellen Vorstellungswelt gesichert hat.«¹ Die expliziten Verfechter des Posthumanismus gehören zu einer begrenzten, aber wachsenden Gruppe. Posthumanistische Vorstellungen und Haltungen gehen über die philosophischen, wissenschaftlichen und politischen Kreise der Anhänger des Posthumanismus hinaus. Die posthumanistische Präsenz im kulturellen Imaginären und in seinen Produktionen ruft uns daher dazu auf, kurz Beispiele zu untersuchen, auf einige ethische Bedenken hinzuweisen und schließlich eine kritische Analyse zu formulieren, die Gewinne und Verluste berücksichtigt.

1. Die Auseinandersetzung mit dem Posthumanismus und seiner populären Präsenz

Der Posthumanismus lädt die Menschheit dazu ein oder drängt sie sogar dazu, zu überdenken, zu revidieren und zu modifizieren, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, und sich entschlossen auf ein neues Verständnis unseres Menschseins zuzubewegen. Daher ist für den Posthumanismus die *Conditio humana* im Fluss, und dieses Fluktuieren wird sowohl als Standard als auch als Ziel betrachtet. Als Ausdruck seines spezifischen philosophischen Ansatzes fordert der Posthumanismus jede stabile und konstante Einordnung dessen heraus, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, sei es in seiner deskriptiven oder normativen Dimension.

Die Offenheit für das, was die Menschheit werden kann und soll, ist der dominierende Zug des Posthumanismus. Bemerkenswert ist hierbei die Abwesenheit von Kriterien zur Definition der Frage, welche begrenzenden Parameter hinsichtlich dessen, was erwartet wird, auftreten könnten. Diese ergebnisoffene Dimension des Posthumanismus zieht seine Befürworter an und

fasziniert sie wegen der radikalen und pluralen Neuartigkeit, die er fördert und umarmt. Die Menschheit wird zu einer Reihe von vielfältigen, vielleicht unendlichen Möglichkeiten von Farben und Nuancen, die die Palette eines Künstlers hergibt. Der Posthumanismus ermöglicht eine ungebundene Vielfalt an Veränderungen dessen, was es bedeutet, ein Mensch zu sein. Jedem, der sich in seinem Menschsein gefangen fühlt, bietet der Posthumanismus einen Ausweg, eine Flucht und eine Alternative.

Der Posthumanismus hängt von einer als grenzenlos empfundenen Technologie ab, die das Leben und den Kosmos umgestalten will, um ökologische, technologische und fantasierte Zukünfte zu realisieren. Paradoxerweise scheint die Akzeptanz des Posthumanismus den Exzeptionalismus des Anthropozäns zu verstärken, indem sie ihm eine neue Wendung hinzufügt, die die technologische, von Menschen geschaffene Hybris innerhalb des Kosmos weiter ausdehnt und auf das abzielt, was von seinen Befürwortern als Utopie und von seinen Verächtern als Dystopie wahrgenommen wird.

Interessanterweise haben in den letzten Jahren Befürworter des Posthumanismus – ob in der Literatur und anderen Medien oder innerhalb der Philosophie – den Posthumanismus als eine neue Art des Seins in der Natur angenommen, mit dem Anliegen der Nachhaltigkeit in der anhaltenden Umweltkrise, die die Menschheit durchlebt. Was jedoch zu fehlen scheint, ist eine kritische Einschätzung der Technologie, die nicht unbedingt die Lösung für die andauernden ökologischen Herausforderungen sein muss – nicht einmal für den posthumanen Menschen. Darüber hinaus obliegt dem vom Menschen verursachten technologischen Missbrauch eine erhebliche Verantwortung für die Verursachung der gegenwärtigen Umweltkrise und dafür, dass noch keine erwarteten und antizipierten Lösungen vorliegen.

Wenn man sich auf die kulturelle Populärproduktion konzentriert und verschiedene Altersgruppen betrachtet, stellt man fest, dass der Posthumanismus auf unterschiedliche Weise die eigene Vorstellungskraft anspricht und Erwartungen, Schwierigkeiten und Sehnsüchte thematisiert.

1.1 Literatur

Posthumane Geschichten, die sich an Kinder richten, ermöglichen es ihren Lesern, sich mit Tieren zu identifizieren, zu diesen Wesen zu werden und ihre Zugehörigkeit zur Natur auf unerwartete Weise zu erkunden, die dem Menschen normalerweise verwehrt bleibt. Für Maija-Lisa Harju und Dawn Rouse nähren diese Geschichten nicht nur die Fantasie der Kinder, sondern zeigen auch Wege auf, wie sich die Menschheit verändern sollte – wenn sie die Chance haben will, die sich am Horizont abzeichnenden ökologischen und technologischen Veränderungen zu überleben.² Daher wird der Posthumanismus als ein Weg zu einer neu gestalteten, nachhaltigen Zukunft vorgeschlagen.

In ihrem Buch *Posthumanism in Young Adult Fiction: Finding Humanity in a Posthuman World* präsentieren die Herausgeberinnen Anita Tarr und Donna White zwölf Essays, die zeigen, wie der Posthumanismus Heranwachsende in

seinen Bann zieht, die von der Entdeckung ihrer sich verändernden Körper und neuen persönlichen Erfahrungen mit Freundschaft und Liebe, sozialer Isolation und Andersartigkeit sowie kulturellen, politischen und religiösen Konflikten geprägt sind.³ Wie diese Geschichten verdeutlichen, wird der Posthumanismus zu einem Ventil für einen ansonsten begrenzten und eingeschränkten Selbstausdruck. Als Übergangsobjekte in der eigenen Entwicklung erlauben posthumane Geschichten den Heranwachsenden, sich selbst auf ihrer Reise durch die Jugendjahre in Richtung Erwachsensein zu porträtieren und zu beschreiben. Sie helfen ihnen auch, zu entdecken, wer sie sind und werden wollen.

The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman wendet sich an Erwachsene und spannt den Bogen von der Literatur zu anderen Medien, einschließlich Videospiele und Filmen. Das Werk enthält die Beiträge einer vielfältigen Gruppe von Wissenschaftlern, die die Geschichte des Posthumanismus nachzeichnen, indem sie literarische Epochen (vom Mittelalter bis zur Postmoderne) untersuchen, literarische Modi (in Science Fiction, Autobiografie, Comics und Graphic Novels, Film und E-Literatur) erforschen und sich mit verschiedenen Themen befassen (z. B. dem Nichtmenschlichen, Verkörperten, Objekten, Technologien und Zukünften).⁴

1.2 Comics und Videospiele

Comics lassen die Grenzen zwischen Text und Bild sowie zwischen Mensch und posthumanem Wesen verschwimmen, indem sie Hybride schaffen und die Darstellung von Mensch und Kosmos infrage stellen. Videospiele und virtuelle Welten – wie *Second Life* – fördern eine größere und aktive Teilhabe und schaffen digitale Landschaften, die posthumane Möglichkeiten und Utopien ermöglichen, einschließlich der modifizierten und manipulierten Einbindung religiöser Konzepte, Sehnsüchte und Bilder sowie Mythologien.⁵

1.3 Filme

Einige Filme sollten ebenfalls erwähnt werden.⁶ Die technologische Singularität nimmt in Stanley Kubricks *2001: Odyssee im Weltraum* (1968) überhand. Der Computer mit künstlicher Intelligenz HAL 9000 steht sinnbildlich dafür, wie die Menschheit über ihre Fähigkeiten zur Programmierung und Kontrolle des Erschaffenen hinausgeht. Die Menschheit ist gewarnt.

Einige Jahrzehnte später wird in James Camerons *Avatar* (2009) der Protagonist Jake Sully durch seinen eigenen Avatar und durch das, was er als posthumaner Cyborg unter der Rasse der Na'vi erlebt, geformt und verändert. Wahrscheinlich werden die erwarteten drei nachfolgenden Filme (2022 bis 2025) der Avatar-Reihe Camerons Sicht auf die menschlichen und posthumanen Interaktionen mit der Na'vi-Zivilisation fortführen und weiterentwickeln.

Luc Bessons *Lucy* (2014) nutzt die posthumane Fähigkeit, ihr ganzes Gehirn mit seinen ungenutzten Möglichkeiten zu nutzen, einschließlich des Hochladens in Computernetzwerke und der Veränderung ihres physischen Aussehens und

der Eigenschaften ihres Körpers, bis hin zur Verwandlung in einen Schwarm von Nanopartikeln.

In *Interstellar* (2014) bedeutet Posthumanismus für den Regisseur Christopher Nolan, im Raum durch die Zeit zu reisen und mit Menschen zu kommunizieren, die in der Vergangenheit leben. Außerdem ist die einzige Alternative zum Untergang der Erde die technologische Singularität. Das Streben nach Posthumanismus erfordert das Vertrauen in den Menschen und seine Fähigkeiten, sich selbst zu verändern und damit eine Zukunft zu ermöglichen.

Ava, die Roboter-Protagonistin in Alex Garlands *Ex Machina* (2015), ahmt menschliche Emotionen nach, indem sie betont, dass das, was wir als künstlich und produziert ansehen, ein Teil des Menschen werden sollte, anstatt dass der Mensch ein Teil der Technologie wird. Indem Ava jedoch autonom wird, bringt sie uns dazu, zu hinterfragen, ob eine vom Menschen geschaffene künstliche Intelligenz den Menschen und seine Männlichkeit überwinden wird.⁷

In Wally Pfisters Film *Transcendence* (2015) besteht die Singularität in dem technologischen Hochladen des Gehirns des Protagonisten in einen Supercomputer, gekennzeichnet durch einen steigenden Energiebedarf und einen unbegrenzten Drang nach Macht und Kontrolle, dem es zu widerstehen gilt.⁸

Singularität wird jedoch nicht ausschließlich technologisch verstanden. Bei Lee Toland Krieger in seinem Film *Für immer Adaline* (2015) bleibt Adaline aufgrund zufälliger physischer Ereignisse fast acht Jahrzehnte lang unverändert jung, festgehalten in ihrem Alter von 29 Jahren. Posthumanismus meint hier also die unerwartete Möglichkeit eines unverdorbenen und anhaltenden sehr langen jungen Lebens.

Das Weiterleben in einem anderen Körper, der in einem Labor aufbewahrt wird, zeigt Tarsem Singhs *Selfless – Der Fremde in mir* (2015). Dieser neue Körper war jedoch einmal ein Mensch und hatte ein Leben, bevor er bewohnt wurde – er ist nicht einfach eine leere Hülle oder ein cyber-verbesserter Mensch wie die Hauptfigur Major (Scarlett Johansson) in Rupert Sanders *Ghost in a Shell* (2017). Daher ist der Posthumanismus gezwungen, sich mit dem Humanismus auseinanderzusetzen und sich außerdem seines problematischen Verlaufs bewusst zu werden, der es erforderte, Missbrauch und Gewalt zu verüben.

Ich möchte noch erwähnen, dass die beiden Filme von Claire Denis *High Life* sowie Alex Garlands *Auslöschung* aus dem Jahr 2018 in entgegengesetzten Realitäten angesiedelt sind, im Weltraum bzw. auf der Erde. Diese Werke artikulieren postmoderne Themen, die von feministischen kritischen Ansätzen geprägt sind, welche »die Männlichkeit« dezentrieren.

1.4 Philosophie

Der kulturelle Posthumanismus bringt in diesen Medien trotz ihrer Vielfalt seine philosophischen Quellen zum Ausdruck, indem er auf narrative Weise untersucht und hinterfragt, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, und was die menschliche Natur in kulturellen und sozialen Kontexten ausmacht. Die menschliche Subjektivität und Verkörperung werden infrage gestellt, während gleichzeitig

ein Verständnis des Posthumanen angestrebt wird, das von technologischen Möglichkeiten und imaginären Chancen inspiriert ist.

Für die Philosophin Rosi Braidotti ist der Posthumanismus keine Bedrohung des Menschseins, sondern hilft uns im Gegenteil dabei, einen Sinn für unsere flexiblen und multiplen Identitäten und unseren Platz in der Umwelt zu finden. Es ist der Mensch, der, während er einen ungeordneten Anthropozentrismus und ein anthropozentrisches Verständnis von Fortschritt und Entwicklung verkörpert, das verrät, was es bedeutet, menschlich zu sein und die Nachhaltigkeit auf dem Planeten bedroht. Wie Braidotti aufzeigt, bildet die Wissensproduktion innerhalb der Geisteswissenschaften, die von feministischen, postkolonialen und ethnischen Studien geprägt ist, zusammen mit Gender-Analysen und Umweltkritik einen posthumanen Ansatz, der nicht notwendigerweise auf Individualismus beruht, sondern Möglichkeiten für neue soziale Bindungen und Gemeinschaftsbildung fördern könnte, während er es erlaubt, persönliche und soziale Ermächtigung sowie Nachhaltigkeit zu verfolgen.⁹ Für Braidotti könnte der Posthumanismus daher die Kritik an seinem privilegierten Fokus auf isolierte Individuen vermeiden, die nach ihrer eigenen posthumanen Identität und Natur streben. Schließlich erlaubt es der Posthumanismus, gegensätzliche Dualitäten zu umgehen, in denen der Mensch in Opposition zu dem steht, was nicht-menschlich ist – also zur gesamten Umwelt.

2. Ethische Überlegungen

Während man sich gegen allzu vereinfachende Verallgemeinerungen bezüglich der vielfältigen Aspekte des Posthumanismus oder gegen eine oberflächliche Ablehnung der allgegenwärtigen und vielfältigen Präsenz des Posthumanismus innerhalb der Populärkultur wehren möchte, könnten einige ethische Überlegungen hervorgehoben werden.

Ein erstes Anliegen betrifft den vorherrschenden moralischen Akteur, dem ein Interesse am Posthumanismus unterstellt wird: das Selbst. Nach Braidottis Behauptungen, die philosophisch gebunden sind, scheint die gemeinschaftliche Dimension des Menschseins, mit all ihren sozialen und relationalen Dimensionen, an Relevanz zu verlieren. Kultur ist ein kollektives Produkt. Der Posthumanismus scheint sich jedoch ein isoliertes Subjekt vorzustellen und zu bevorzugen, dessen Handeln sich um individuelle Vorteile, die es zu gewinnen und Verluste, die es zu vermeiden gilt, dreht. Identität findet nicht in einem Vakuum statt und wird auch nicht durch technologische Ersatzformen ausgefüllt. Der Andere und die konkreten Anderen tragen dazu bei, die eigene Identität zum Guten zu formen – wenn die eigene tugendhafte Menschlichkeit durch Mitgefühl, Vergebung, Empathie und Gerechtigkeit zum Ausdruck kommt – oder zum Schlechten, wenn Ängste und Befürchtungen bezüglich derer, die anders sind, zur Isolation führen und Diskriminierung, Marginalisierung, Aggressivität und Gewalt verursachen.

Zweitens scheint der Posthumanismus das Produkt von Eliten zu sein, von denjenigen Menschen, die den Luxus genießen, sich eine posthumane Zukunft

vorstellen zu können. Wie in anderen historischen Perioden bleibt das, was die Eliten vorschlugen, nicht in elitären Kreisen, sondern schwappt auf die allgemeine Gesellschaft über und wird sogar für viele populär. Verglichen mit einer solchen Minderheit von Menschen, denen es gut geht, ist der Großteil der Menschheit mit dringenden Überlebensbedürfnissen beschäftigt – ihren eigenen und denen ihrer Angehörigen. Der Posthumanismus scheint nicht darauf bedacht zu sein, eine soziale Analyse der Produktionsmittel, der Konsumlogiken, der Arbeitsdynamik und all der vielfältigen sozialen und politischen Faktoren zu artikulieren, die das Leben der Menschen beeinflussen. Ungleichheiten sind nicht unvermeidlich, aber der Mangel an Besorgnis über die Missstände, also einer Sorge, die auf die Reduzierung und Beseitigung der Ungleichheiten abzielt, ist beunruhigend.

Drittens fragt man sich, ob der Posthumanismus mit früheren eskapistischen Haltungen übereinstimmt, die auf Leiden und Qualen mit dem Verweis auf zukünftige bessere Zeiten reagierten. Innerhalb des Christentums wurde die Ewigkeit zu häufig nicht als ein unentgeltliches Geschenk der Liebe dargestellt und gepredigt, sondern als die Belohnung für die Schmerzen und Kämpfe des irdischen Lebens, ohne dass die sozialen Ursachen von Ungerechtigkeit und Diskriminierung ausreichend kritisiert wurden. Das Kreuz der Gekreuzigten schien unvermeidlich. Nur das ewige Leben konnte eine gewisse postfaktische und wiederherstellende Gerechtigkeit bieten. Schließlich trug die Befreiungstheologie dazu bei, diese spiritualistischen und entkörperlichten Vorschläge neu zu formulieren, indem sie das Christentum auf seine Verpflichtung zurückführte, Gerechtigkeit hier und jetzt und ohne Verzögerung zu fördern, als eine evangelisch authentischere Antwort auf die dringenden Bedürfnisse der Geringsten. Die gegenwärtige Lehre über soziale Fragen hat die vorrangige Option für die Armen als eine wesentliche, integrale Antwort auf soziale Ungerechtigkeit übernommen.

Viertens hat die Geschichte der Wissenschaft und des menschlichen Fortschritts hervorgehoben, wie notwendig es ist, jede technologische Entwicklung kritisch zu prüfen und zu untersuchen, wie sie gesellschaftlich vorangetrieben und aufgenommen wird, sowie diejenigen zu identifizieren, die sie vorschlagen und deren Beweggründe aufzuzeigen. Sehr häufig hat die Technologie versprochen, die menschlichen Grenzen zu bekämpfen und zu überwinden. Ein echter menschlicher und sozialer Fortschritt basiert jedoch auf einer Technologie, die auf sorgfältig abgewogene Weise das Streben nach inklusivem und gemeinsamem menschlichem und sozialem Wohlergehen anstrebt, das auch ein ökologisches Wohlergehen umfasst.

3. Kritische Bewertung

Wenn man sich dem Posthumanismus zuwendet, indem man ihn von ethisch problematischen Tendenzen reinigt, ist es möglich, Elemente zu identifizieren, die seine kritische Beurteilung ermöglichen und die helfen, seine Präsenz in der

Kultur, den populären Medien und den sozialen Kontexten zu erkennen. Wie andere kulturelle und soziale Phänomene könnte auch der Posthumanismus die kritische Beurteilung von Tendenzen und Dynamiken vorantreiben, die den Humanismus geprägt haben und die sowohl den Menschen als auch der Umwelt schaden. Es werden Wege, Strategien und Werkzeuge benötigt, die für die Menschheit und die gesamte Schöpfung von Nutzen sein könnten, mit besonderem Augenmerk auf diejenigen, denen es weniger gut geht und die am Rande der Gesellschaft stehen. Der Posthumanismus könnte dazu beitragen, den Humanismus von allem zu reinigen, was weniger menschlich ist.

Die christliche Theologie würde jedoch hervorheben, dass eine solche inspirierende Rolle und Verantwortung die Wertschätzung unserer körperlichen Natur einschließen sollte, nämlich dass der Mensch ein verkörpertes und soziales Wesen ist. Eine solche Wertschätzung impliziert weder ideologische Bestrebungen, die darauf abzielen, sowohl unseren Körper als auch die menschliche Natur als solche zu vergöttlichen, noch eine Objektivierung des Körpers, die den Menschen in dualistischer Weise, als Körper und Seele, betrachten würde.¹⁰ Konkret tragen technologische Geräte, selbst im Fall von Körperimplantaten, die darauf abzielen, verlorene Funktionen wiederherzustellen (z. B. Prothesen und Cochlea-Implantate), bereits dazu bei, die Art und Weise, wie wir unser Menschsein erfahren, zu erweitern. Diese technologischen Inkorporationen sind relativ einfache Fälle, weil sie meist therapeutische Interventionen veranschaulichen. Allerdings ist eine differenziertere Betrachtung erforderlich, wenn man technologische oder sogar genetische Möglichkeiten in Betracht zieht, die darauf abzielen, bestehende Fähigkeiten zu erweitern, wobei man sich vor Augen halten muss, dass die Trennung zwischen Therapie und verschiedenen Formen der Verbesserung fließend ist. Schließlich erreicht die Art und Weise, wie Technologie und Körper interagieren, ihren Höhepunkt in dem vorgeschlagenen, noch hypothetischen Hochladen unserer Gehirne in Supercomputer.

Das Szenario einer Verschmelzung unseres Gehirns mit digitalen Netzwerken scheint in mehrfacher Hinsicht ethisch problematisch zu sein. Erstens umfasst es ein entkörperlichtes Verständnis des Selbst, in dem der Körper nicht mehr zählt, irrelevant ist und abgelegt werden kann, wenn die Zeit reif ist. Die christliche Anthropologie hat aber eine große Hochachtung vor dem menschlichen Körper. Unser Körper – mit all seinen Stärken, Schwächen und Grenzen – ist unerlässlich, um auszudrücken und zu manifestieren, wer wir sind – unsere materielle, geistige und relationale Identität.

Zweitens ist es reduktiv, unser gesamtes Wesen – mitsamt seiner körperlichen Dimension – durch eine ausschließliche Betrachtung unseres Gehirns und seiner neuronalen Netzwerke zu ersetzen und dabei den bedeutenden Unterschied zwischen Gehirn und Geist außer Acht zu lassen. Der Mensch ist ein Ganzes, das mehr ist als die Summe seiner Teile oder eines einzelnen, privilegierten Organs.

Drittens ist der Mensch immer in konkrete Kontexte eingebettet. Diese vielfältigen Kontexte sind keine irrelevanten Ablenkungen, wie etwa Lärmstörungen. Kontexte tragen dazu bei, zu bestimmen und auszudrücken, wer wir sind, was wir tun und wer wir werden. Ob man nun relationale Kontexte betrachtet –

indem man sich auf ihre sozialen, kulturellen, politischen und religiösen Dimensionen konzentriert –, oder ob man Umweltaspekte untersucht, in jedem Fall versteht sich der Mensch als ein kontextuell situiertes Geschöpf, das an bestimmten geografischen Orten und zu bestimmten historischen Zeiten existiert und gedeiht.

Schließlich erlaubt das Mysterium der Menschwerdung zu erfahren und zu glauben, wie das Göttliche in Jesus die begrenzte menschliche Natur trotz ihrer Fehlbarkeit auf ganz spezifische Weise gewählt hat, in der das Heilige und das Weltliche untrennbar werden. Der Mensch kann dem Göttlichen hier und jetzt begegnen, in seinem eigenen leiblichen Wesen ebenso wie in anderen. Das Göttliche wohnt im Menschen, nicht nur im Geistigen, in der Schöpfung oder in der Heiligen Schrift. Die Menschwerdung vergöttlicht weder den menschlichen Zustand, noch hört sie auf, die Menschen einzuladen, um das Geschenk der Bekehrung zu bitten, authentischer in ihrer Menschlichkeit zu werden, fähig zu Fürsorge, Mitgefühl, Liebe, Barmherzigkeit, Sorgfalt und Gerechtigkeit gegenüber sich selbst sowie gegenüber anderen, der ganzen Schöpfung und Gott.

Anmerkungen

1 Michael Hauskeller / Thomas D. Philbeck / Curtis D. Carbonell, *Posthumanism in Film and Television*, in: Michael Hauskeller / Thomas D. Philbeck / Curtis D. Carbonell (Hg.): *The Palgrave Handbook of Posthumanism in Film and Television*, London 2015, 1–7, hier 1: Darüber hinaus »kommt die Vorsilbe ›post‹ nicht als apokalyptische Warnung daher, sondern signalisiert vielmehr eine neue Denkweise, eine Ermutigung, über eine humanistische Perspektive hinauszugehen und einen sozialen Diskurs und eine Welt-sicht aufzugeben, die grundsätzlich auf das Menschliche zentriert sind.« Filippo Menga / Dominic Davies, *Apocalypse Yesterday: Posthumanism and Comics in the Anthropocene*, in: *Environment and Planning E: Nature and Space* 3.3 (2020), 663–687, hier 663. Siehe für weitere Beispiele auch: Kim Toffoletti, *Cyborgs and Barbie Dolls: Feminism, Popular Culture and the Posthuman Body*, London 2007. Siehe auch: Robert M. Geraci, *The Popular Appeal of Apocalyptic AI*, *Zygon* 45.4 (2010), 1003–1020.

2 Siehe Maija-Liisa Harju / Dawn Rouse, *Keeping Some Wildness Always Alive: Posthumanism and the Animality of Children's Literature and Play*, in: *Children's Literature in Education* 49.4 (2018), 447–466.

3 Siehe Anita Tarr / Donna R. White (Hg.), *Posthumanism in Young Adult Fiction: Finding Humanity in a Posthuman World*, Children's Literature Association Series, Jackson, MS: University Press of Mississippi, 2018.

4 Siehe Bruce Clarke / Manuela Rossini (Hg.), *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*, Cambridge Companions to Literature, New York: Cambridge University Press, 2017. Für eine kritische Analyse bezüglich populärer christlicher Ansichten über die Zukunft siehe Ronald Cole-Turner, *The Singularity and the Rapture: Transhumanist and Popular Christian Views of the Future*, *Zygon* 47.4 (2012), 777–796, hier 779–787. Für weitere kulturell bedingte Beispiele, siehe: Kavita Dalya (Hg.), *Graphic Narratives About South Asia and South Asian America Aesthetics and Politics*, New York 2020; Denis Byrne, *Prospects for a Postsecular Heritage Practice: Convergences between Posthumanism and Popular Religious Practice in Asia*, in: *Religions* 10.7 (2019), 10.3390/

rel10070436; Enrica Maria Ferrara (Hg.), *Posthumanism in Italian Literature and Film: Boundaries and Identity, Italian and Italian American Studies*, Cham, Schweiz 2020.

5 Zu Comics, siehe: Katherine Kelp-Stebbins, *Hybrid Heroes and Graphic Posthumanity: Comics as a Media Technology for Critical Posthumanism*, in: *Studies in Comics* 3.2 (2012), 331–348, hier 336. Siehe auch Robert M. Geraci, *There and Back Again: Transhumanist Evangelism in Science Fiction and Popular Science*, in: *Implicit Religion* 14.2 (2011), 141–172; Menga/Davies, *Apocalypse Yesterday*. Zu virtuellen Welten, siehe *Second Life*, unter <https://secondlife.com/>. Siehe auch Robert M. Geraci, *Video Games and the Transhuman Inclination*, in: *Zygon* 47.4 (2012), 735–756, hier 739; Robert M. Geraci, *Apocalyptic AI: Visions of Heaven in Robotics, Artificial Intelligence, and Virtual Reality*, New York: Oxford University Press, 2010, 72–105; Noreen Herzfeld, *Terminator or Super Mario: Human/Computer Hybrids, Actual and Virtual*, in: *Dialog: A Journal of Theology* 44.4 (2005), 347–353, hier 349–350.

6 Für eine ausführliche Studie, siehe Michael Hauskeller / Thomas Drew Philbeck / Curtis D. Carbonell (Hg.), *The Palgrave Handbook of Posthumanism in Film and Television*, New York 2015. Für eine ethnografische Analyse bezüglich posthumaner Filme, siehe Claudio Pensieri / Massimiliano Andrea Vitali / Vittoradolfo Tambone, *Posthumanist's Values in Worldwide Movies*, in: *Cuadernos de Bioética* 25.3 (2014), 397–412.

7 Siehe Malcom Matthews, *Ex Machina and the Fate of Posthuman Masculinity: The Technical Death of Man*, in: *Journal of Posthuman Studies-Philosophy Technology Media* 2.1 (2018), 86–105. Zu postmodernen Filmen, die auf die Bedrohung der Männlichkeit reagieren, siehe Malcom Matthews, *Posthumanism and Miss Representation: Scarlett Johansson Is Getting under the Skin of Men*, in: *Journal of Posthuman Studies-Philosophy Technology Media* 2.2 (2018), 166–183.

8 Siehe Andrea Vicini / Agnes M. Brazal, *Longing for Transcendence: Cyborgs and Trans- and Posthumans*, in: *Theological Studies* 76.1 (2015), 148–165, hier 148–149, 157, 159. Siehe auch Heidi A. Campbell, *Problematizing the Human-Technology Relationship through Techno-Spiritual Myths Presented in the Machine, Transcendence and Her*, in: *Journal of Religion & Film* 20.1 (2016), <http://digitalcommons.unomaha.edu/jrf/vol20/iss1/21>. [29. November 2020].

9 Rosi Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge, UK: Polity Press, 2013. Siehe auch Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge*, Medford, MA: Polity, 2019; Cecilia Åsberg / Rosi Braidotti (Hg.), *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Cham (Schweiz) 2018.

10 Siehe James F. Keenan, *Roman Catholic Christianity–Embodiment and Relationality: Roman Catholic Concerns About Transhumanist Proposals*, in: Calvin R. Mercer / Derek F. Maher (Hg.), *Transhumanism and the Body: The World Religions Speak*, New York: Palgrave Macmillan, 2014, 155–171.

Aus dem Englischen übersetzt von Simone Fischer

Der Autor

Dr. Andrea Vicini, SJ, MD, PhD und STD, ist Michael P. Walsh Professor für Bioethik in der theologischen Abteilung am Boston College. Seine Forschungsinteressen und Publikationen umfassen theologische Bioethik, globale öffentliche Gesundheit, neue Biotechnologien, Umweltfragen und fundamentale theologische Ethik. Anschrift: Boston College, Theology Department, 140 Commonwealth Avenue, Chestnut Hill, MA 02467, USA. E-Mail: andrea.vicini@bc.edu
