

# Für eine kategoriale Verwendung des Statusbegriffs. Bemerkungen eines Prozessbeobachters

Prof. Dr. Lukas Ohly, apl. Prof. für Systematische Theologie und Religionsphilosophie,  
Goethe-Universität Frankfurt

**Segensroboter. Geistliche Handlungen und Künstliche Intelligenz (KI)**  
Studientag der Evangelischen Akademie  
Frankfurt, 4. November 2017

## 1 Das Ziel von Statusfragen

In der ethischen Diskussion um Künstliche Intelligenz werden weitgehend Statusfragen gestellt: Welchen Status hat Intelligenz, und das wiederum für den moralischen Status des Menschen? Und erfüllt Künstliche Intelligenz denselben Status, so dass künstliche intelligente Wesen ebenso als moralische Subjekte anerkannt werden müsste wie Menschen?

Nun gibt es durchaus kritische Stimmen, ethische Probleme mit Statusbestimmungen lösen zu wollen. Zum einen besteht der moralische Status des Menschen nicht einfach. Vielmehr ist er geworden. Damit wird fraglich, ob er seinen gesamten Werdepotezial umfasst. Dadurch könnte es sein, dass er sich mit Statusbestimmungen weniger schützen lässt als durch ethische Maßstäbe.<sup>1</sup> So könnte sich etwa herausstellen, dass intelligente Maschinen dem Status eines erwachsenen Menschen näher sind als Embryonen, Kleinkinder und demente Menschen.

Zum anderen stehen Statusbestimmungen unter dem Verdacht moralischer Vorurteilsbehaftung. Wie sich etwa in der Diskussion um Tierrechte zeigt, werden Statusbestimmungen des Menschen dafür instrumentalisiert, um die Tötung und Quälerei von Tieren zu rechtfertigen. Dafür werden zirkuläre Verweise benutzt: Um den Status des Menschen vom Tier abzugrenzen, wird bereits vorausgesetzt, dass der Mensch einen schützenswerten Status hat. Das läuft darauf hinaus, dass der Status des Menschen darin besteht, dass er ein Mensch ist, und dass alle nicht-menschlichen Kreaturen *deshalb* durch das Kriterium durchfallen, das den Status begründet (Speziesismus).<sup>2</sup> Ob der Status eines Wesens aber bereits den spezifischen ethischen Umgang mit ihm festlegt, ist damit ebenso wenig entschieden wie die Frage, ob Statusbestimmungen ethisch nur auf die inkludierende Funktion zu beschränken sind (Alle Wesen mit dem gleichen Status haben gleiche Rechte)<sup>3</sup> oder auch exkludierende Funktion haben

sollten (Alle Wesen mit einem anderen Status haben diese Rechte nicht).

Statusfragen müssen aber nicht eo ipso diskriminierend sein, nur weil sie Differenzkriterien zwischen unterschiedlichen Wesen bestimmen. Genauso wenig muss die Statusbestimmung des Menschen dazu führen, Respekt für den Status anderer Wesen zu entziehen. Vielmehr kann die Statusbestimmung ein *vormoralisch* basaler Ausdruck dafür sein, sich selbst besser verstehen zu wollen. Wenn Maschinen intelligent werden, wird dadurch das menschliche Selbstverständnis berührt. Das Problem der Zirkularität lässt sich dabei lösen, wenn der Prozess des Sich-selbst-Verstehens als hermeneutischer und nicht logisch vitiöser Zirkel betrachtet wird: Der Mensch wird nicht bestimmt, um seine moralische oder gar schöpfungstheologische Sonderstellung zu sichern – was logisch zirkulär voraussetzen würde, was bestimmt werden soll, nämlich dass der Mensch diese Sonderstellung hat. Vielmehr geht die Konfrontation mit Künstlicher Intelligenz ins Selbstverständnis des Menschen ein, der nicht anders kann als sich zu verstehen.<sup>4</sup>

Meine folgenden konstruktiven Weiterführungen der Prozessbeobachtung des Studientags haben dieses Ziel, am Selbstverständnis des Menschen mitzuwirken. Sie verfolgen nicht das Interesse, den Menschen als Krone der Schöpfung auszuzeichnen oder umgekehrt Wesen mit Künstlicher Intelligenz als Bedrohung des Menschen zu charakterisieren. Unterschiedliche Arten von Wesen mit Intelligenz können miteinander kooperieren, konkurrieren oder auch in separaten Räumen koexistieren. Welche Formen des Mit- und Nebeneinanders wünschenswert sind, setzt allerdings eine, wenn auch vorläufige, Klärung des Selbstverständnisses des Menschen voraus. Unter diesem Blickwinkel können Statusbestimmungen hilfreiche Grundlagen für eine Ethik der Beziehungen von Mensch und Maschine sein. Ebenso wie Statusbestimmungen daher einen vormoralischen hermeneutischen Prozess anleiten, sind die folgenden Beobachtungen metaethisch grundiert.

Anhand meiner Prozessbeobachtung werde ich untersuchen, unter welchen Perspektiven Statusbestimmungen vorgenommen werden können

und welche Perspektive dabei dem menschlichen Selbstverständnis am ehesten gerecht wird.

## 2 Perspektiven der Statusbestimmung

Statusdiskussionen schwanken dazwischen, entweder Differenzen verschiedener Wesen hervorzuheben oder sie umgekehrt zu nivellieren, um eine Gleichheit der Ungleichen zu behaupten. Gleichgültig welches Interesse vorherrscht, können Statusbestimmungen auf drei verschiedenen Ebenen vorgenommen werden. Die Entscheidung, welche Ebene man heranzieht, verrät bereits etwas über das Statusverständnis, also die Leitperspektive, unter der man eine Statusbestimmung für aussagekräftig hält. Unterschiedliche Auffassungen über den Status eines Wesens müssen nicht nur bedeuten, dass man die Differenzen zwischen verschiedenen Wesen anders einschätzt, sondern können auch darauf beruhen, dass man verschiedene Leitperspektiven auf den Vergleich anlegt – sprich: dass man sich kategorial unterscheidet.

So kann man *erstens* die Differenz zwischen zwei Wesen graduell zu bestimmen versuchen. Hierzu würde etwa die Äußerung gehören: »Maschinen werden personaler.« In diesem Satz wird Personalität zum Differenzkriterium erhoben, das aber *mehr oder weniger* vorliegen kann. Ein solcher Satz unterstellt, dass Maschinen sich immer stärker an den Menschen angleichen lassen, wenn man nur ihre personalen Eigenschaften graduell weiter entwickelt.

Dagegen werden *zweitens* Differenzkriterien qualitativ bestimmt, wenn das Vorliegen oder Nichtvorliegen von Eigenschaften über den Status entscheidet. Kein Mehr oder Weniger, sondern ein Ja oder Nein entscheidet über den Status. Wäre Personalität ein solches Differenzkriterium, das über den Status eines Wesens entscheidet, so ließe es sich nicht steigern. Vielmehr müsste es einfach nur vorliegen. Selbst wenn Eigenschaften mehr oder weniger ausgeprägt sein können, wäre allein entscheidend, dass sie überhaupt vorliegen, um den Status eines Wesens zu bestimmen. Aus dieser Perspektive müsste man Maschinen also bereits den Status der Person verleihen, wenn sie »personal« sind, aber auch dann, wenn sie »weniger personal« sind. Nicht der Grad entscheidet hier, sondern die Qualität.

Zur qualitativen Statusbestimmung gehört etwa Grethleins Differenzkriterium der Biografie, die Menschen haben, aber keine Maschinen. Ebenso hat Evers auf die Qualität der Selbstdistanz hin-

gewiesen, die Personen von Maschinen unterscheidet. Umgekehrt kann man auch mit Hilfe der qualitativen Perspektive den Status verschiedener Wesen anzugleichen versuchen. Wenn Christiane Kurz davon spricht, dass Sprechen ein »biometrisches Merkmal« sei, so wird eine menschliche Eigenschaft digital angeglichen. Ebenso ist es mit repräsentationstheoretischen Angleichungsversuchen, die zwischen Intelligenz und ihrer Simulation (»Selbstlernende Maschinen«) nicht unterscheiden. Schließlich zeigte sich an der Diskussion um den Segensroboter BlessU2<sup>5</sup> wiederholt der Versuch, zwischen dem Status menschlichen und maschinellen Segens eine Gleichheit festzustellen, weil beide angeblich »Medien« seien. Die Behauptung: »Alles ist Medium« liegt auf der Ebene qualitativer Statusbestimmungen. Wenn sie wahr ist, wird der Statusunterschied zwischen Mensch und Maschine auf qualitativer Ebene nivelliert. Man muss dann auf eine andere Ebene springen, um einen Statusunterschied zu finden. Dies könnte die erste sein – etwa wenn man behauptet, der Mensch könne graduell erfolgreicher medial kommunizieren als Maschinen – oder die dritte:

Denn die *dritte* Perspektive bestimmt den Status zwischen verschiedenen Wesen kategorial unterschiedlich. Im Gegensatz zu qualitativ Unterschiedlichem kann kategorial Unvergleichliches an ein und demselben Wesen zugleich auftreten. Aber kategorial Unterschiedliches lässt sich nicht vergleichen. Nach dieser dritten Perspektive können zwei verschiedene Wesen qualitativ gleich sein und zugleich unterschiedlich, weil sie zusätzlich unterschiedliche kategoriale Perspektiven erfordern, um sie zu verstehen.

Es wird auffallen, dass die drei genannten Perspektiven selbst unterschiedliche Kategorien sind und sich deshalb nicht vergleichen lassen. Der Satz »Es ist besser, eine Person zu sein als personaler« ist sinnlos, weil er eine Qualität (Personalität) mit einem Grad (personal) vergleicht. Genauso sinnlos ist ein Satz, der Quantitäten mit Kategorien (»Personalität zu besitzen, hat einen anderen Status als zwei Personen«) oder Qualitäten mit Kategorien vergleicht (»Eine Person zu sein, ist eine andere Eigenschaft als der Ort, an dem sie sich befindet«). Vielmehr können in ein und demselben Wesen alle drei Kategorien der Quantität, der Qualität und der Kategorie zugleich bedeutsam sein, ohne sich gegenseitig auszuschließen.

Während Hertzberg auf qualitativer Ebene funktionale Äquivalenzen zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz betonen kann, beharrt er

zugleich darauf, dass Menschen Menschen sind und Maschinen Maschinen. Auf Eigenschaften bezieht er sich dabei nicht, denn hierfür können bei Maschinen funktionale Äquivalenzen erreicht werden. Was den Menschen zum Menschen macht, dafür fehlen vielmehr qualitative Beschreibungsmöglichkeiten. Die Tautologie: »Menschen sind Menschen« könnte darauf hinweisen, dass er intuitiv auf eine kategoriale Differenz ausweichen möchte.

Evers hat eine solche kategoriale Differenz mit Kierkegaards Beschreibung des Menschen angezeigt: »Der Mensch ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält«. Selbst wenn der Mensch alle seine Eigenschaften mit intelligenten Maschinen teilt, so muss er sich selbst verstehen. Und auch wenn intelligente Maschinen sich selbst verstehen könnten oder sogar verstehen müssen, so ist Selbstverhältnis kategorial etwas anderes als das Verhältnis, zu dem sich das Selbstverhältnis bezieht – und zwar auch dann, wenn es qualitativ dasselbe ist und sich das Selbstverhältnis zu sich selbst und nicht zu etwas anderem verhält. Dennoch ist das Selbstverhältnis, das sich zu sich verhält, und das Selbstverhältnis, zu dem sich das Selbstverhältnis verhält, kategorial unterschiedlich – nämlich im ersten Fall ein Vollzug und in anderen Fall ein Objekt.

Nun kann man diesen starken Anspruch zurückweisen, dass Maschinen sich nicht zum Selben verhalten, weil dies die Introspektion voraussetzt, dass menschliche Selbste wüssten, welches Selbstverhältnis Maschinen haben. Dieser Einwand mag Kierkegaard treffen, aber dabei greift der Einwand auf die kategoriale Betrachtungsweise zurück, die auch Kierkegaard einnimmt: Ob es einen Unterschied zwischen Mensch und Maschine gibt und worin er bestehen könnte, wird dann in der Perspektive kategorialer Differenzen diskutiert.

Ich halte die kategoriale Perspektive für Statusbestimmungen weiterführend und glaube, dass sie hinter den Konflikten um das Verhältnis von Mensch und Maschine steht. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass drei Kategorien bei solchen Diskussionen um Statusbestimmungen herangezogen werden – nun aber weniger die Kategorien Quantität, Qualität und Kategorie, sondern die gleichen Kategorien, die sich auch in der religiösen Rede von Gott rekonstruieren lassen: *Widerfahren, Gegenständlichkeit und Anwesenheit*.

### 3 Die Kategorien des Widerfahrens, des Gegenständlichen und der Anwesenheit

Die drei Kategorien möchte ich an Grethleins Einstiegsbeispiel von der suizidgefährdeten Frau aufzeigen, die sich spontan zu einem Gottesdienstbesuch entschied und beim Segen des Pfarrers einen »Lichtblitz« erlebte. Nachdem ich an diesem Beispiel die drei relevanten Kategorien rekonstruiert habe, wende ich sie für die Statusdifferenz zwischen Mensch und Maschine an.

Der Lichtblitz war wohl kein optisches Signal. Vielmehr steht diese Metapher dafür, dass etwas in die Glieder der Frau gefahren ist – und auch mit dieser Erläuterung ist kein Gegenstand gemeint, der ihr buchstäblich in die Glieder fuhr. Wenn einem Menschen etwas in die Glieder fährt, so wird der Leib eng.<sup>6</sup> Manche spüren einen Druck auf dem Herzen, andere einen flauen Magen oder schwere Beine, ein Kribbeln irgendwo. Und wieder andere können nicht konkret beschreiben, welche Körperteile davon betroffen sind. Anscheinend können Metaphern diesen Moment genauer beschreiben als Begriffe. Das Wort »Lichtblitz« scheint für die Frau die passende Metapher für dieses »Widerfahren« sein: Es ist nichts Genaueres, nichts begrifflich Passendes, was in ihre Glieder fährt. Das Widerfahren selbst ist es, was sie trifft. Ihre metaphorische Wortwahl zeigt an, dass sie auch keinen begrifflich bestimmten Gegenstand erlebt hat, der in sie fuhr. Das Widerfahren ist etwas kategorial anderes als ein Gegenstand. Selbst wenn Neurowissenschaftler ein neuronales Korrelat für dieses Erlebnis ausmachen können, würde die Frau nicht sagen, dass es dieser Gegenstand als Korrelat war, der sie traf.

Eine gegenständliche Erfahrung hat sie dennoch gehabt und sie bringt ihre Erfahrung auch mit *Gegenständen* in Verbindung: Sie wurde ja bei der Körperhaltung des Pfarrers während des Segens vom »Lichtblitz« getroffen. Wäre der Lichtblitz aber ein Gegenstand, der beim Segen ausgelöst wird, so müsste die Frau jedes Mal wieder davon getroffen werden, wenn sie an den Folgesonntagen den Segen des Pfarrers erfährt. Tatsächlich aber muss sich beim nächsten Mal nichts in der Frau ereignen. Vielmehr könnte sie enttäuscht sein, wenn sich am nächsten Sonntag nichts bei ihr bewegt. Zwischen der gegenständlichen Gestalt des Segens und dem Widerfahren des »Lichtblitzes« besteht zwar eine Beziehung; dennoch sind beide kategorial verschieden.

Das Blatt Papier, auf das der Pfarrer den Segen schreibt, möchte sie bei Gelegenheit wieder hervorholen. Dabei ist das Papierstück selbst ein Gegenstand, aber es steht für etwas anderes, nämlich für den »Lichtblitz«, der die Frau an jenem Morgen getroffen hat. Vielleicht wird sich bei ihr dieser Lichtblitz wiederholen, wenn sie sich das Papierstück herausholt – garantiert ist es aber ebenso wenig wie die Segenshaltung des Pfarrers an einem der Folgesonntage. Wenn sich jedoch diese Erfahrung wiederholt und ähnliche Körperreflexe in die Frau fahren, so hält das Papierstück die *Anwesenheit* des vergangenen Moments. Zwar ist dieser Moment nicht auf dem Blatt »gespeichert«, denn dazu müsste er ein Gegenstand sein ebenso wie der Speicher. Dennoch kann er vom Blatt ausgelöst werden.

Es ist die Kraft der Medien, die Anwesenheit von Abwesendem vermitteln zu können: Durch sie kann ein Moment ausgelöst werden, der sich nicht auf dem Medium befindet und in seinem Widerfahrnscharakter bereits vergangen ist. Dazu sind Medien nur fähig, wenn Anwesenheit etwas anderes als gegenständlich Anwesendes. Anwesenheit ist daher eine eigene Kategorie.

Grethleins Erzählung bekommt ihre Plausibilität dadurch, dass sie mit drei Kategorien zugleich betrachtet wird:

1. dem *Widerfahrnscharakter* (»Lichtblitz«),
2. der medial in bestimmten *Gegenständen* vermittelt (Segensgeste, Pfarrer, Blatt Papier)
3. und aufgrund seiner *Anwesenheit* erneut auftreten kann, auch wenn die Gegenstände abwesend sind, die ihn ursprünglich vermittelt haben.

Ich sehe in diesen drei Kategorien die philosophische Parallele zur Trinität Gottes<sup>7</sup>:

1. Der Widerfahrnscharakter ereignet sich ohne kausale Bedingungen, sondern tritt »aus dem Nichts« hervor, ebenso wie im christlichen Glauben die freie Schöpferkraft Gottes des Vaters dargestellt wird.
2. Dieses Widerfahren Gottes ereignet sich aber unter gegenständlichen und medialen Bedingungen, so dass im Glauben der Mensch als Gottes Ebenbild und Jesus Christus als das wahre Ebenbild Gottes (Gott der Sohn) bekannt wird.
3. Dabei ist charakteristisch, dass der Heilige Geist gerade dadurch wirksam wird, dass Chris-

tus abwesend wird. Die Anwesenheit Gottes legt sich nicht auf mediale Formen gegenständlicher Art fest, sondern unterscheidet sich kategorial von ihr.<sup>8</sup>

Eine und dieselbe Situation lässt sich mit allen drei Kategorien beschreiben: Die Frau hat ein Widerfahrnserlebnis (1) beim Segen (2) mit bleibender Anwesenheit (3). Der Segen ist also unzureichend beschrieben, wenn er nur unter medialen Aspekten betrachtet wird. Denn dabei werden der Widerfahrnscharakter des Segens und seine Anwesenheit übersehen.

Es scheint nun, dass ein Segensroboter gerade deshalb einen anderen Status hat als ein segnender Pfarrer, weil er kategorial unterbestimmt wird, nämlich nur als Medium des Segens unter der Kategorie der Gegenständlichkeit. Die kategoriale Gesamtstruktur wird dabei ausgeblendet, wenn etwa behauptet wird, dass alles Medium sei. Die Zusammenschau der Situation mit den drei angegebenen Kategorien macht jedenfalls beides verständlich: sowohl, warum Menschen in der Begegnung mit dem Segensroboter BlessU2 religiöse Erfahrungen gehabt haben, als auch, warum Menschen bei der Vorstellung Skrupel haben, wenn sie von Robotern gesegnet werden. Beides soll hier kurz kategorial eingeordnet werden.

Das Medium BlessU2 (2) löst hin und wieder einen »Lichtblitz« (1) aus, der sich womöglich wiederholen lässt, weil er die Anwesenheit des Abwesenden birgt (3). Diese Struktur macht verständlich, warum Menschen in der Begegnung mit dem Segensroboter religiöse Gefühle haben können.

Zugleich werden die Skrupel verständlich: Die Vorstellung kann gerade für religiös empfindsame Menschen erschreckend sein, dass Segen beliebig reproduzierbar wird. Dabei würde der Segen nämlich auf die mediale Ebene reduziert. Damit würden sowohl der Widerfahrnscharakter als auch die Anwesenheit des Segens wie reproduzierbare Gegenstände behandelt.

Anstatt sich am Slogan »Alles ist Medium« zu orientieren, kann man nun die medialen Unterschiede zwischen einem segnenden Menschen und einem Segensroboter bestimmen. Dabei ist es entscheidend, dass man die Struktur der drei Kategorien im Blick behält: Die Qualität der Medien hängt also nicht einfach von ihrer Gegenständlichkeit ab. Vielmehr muss sie dazu in einer Relation zum Widerfahrnscharakter und zur

Anwesenheit der Segenserfahrung gestellt werden. Und schließlich gibt es graduell bessere und schlechtere Medien für die trinitarisch strukturierte Gotteserfahrung, je nachdem wie sich das jeweilige Medium auf den Widerfahrnscharakter und die Anwesenheit der Erfahrung bezieht.

#### 4 Eine kategoriale Statusbestimmung von Mensch und Maschine

Wenn der Unterschied zwischen Menschen und Personen kategorial ist, so dass eine Angleichung von Maschinen an Menschen grundsätzlich ausgeschlossen ist, dann muss die Gegenständlichkeit des Menschen als Medium andere Elemente der Erfahrung repräsentieren, die nach anderen Kategorien beschrieben werden. Die drei Kategorien, die sich anhand von Gotteserfahrungen rekonstruieren lassen, können dabei eine heuristische Funktion erfüllen. Das ist deshalb nicht ausgeschlossen, weil der Mensch theologisch als Ebenbild Gottes bestimmt wird, so dass sich in der Begegnung mit Menschen Erfahrungen zeigen können, die sich mit theologischen Kategorien erschließen lassen. Tatsächlich zeigt sich diese theologische Struktur aus drei Kategorien etwa in der Erfahrung der suizidgefährdeten Frau in Grethleins Beispiel.

Eine kategoriale Differenzbestimmung zwischen Mensch und Maschine bedarf solcher Kategorien, die über die Gegenständlichkeit hinausführen. Daher werde ich in diesem Abschnitt untersuchen, wie Wesen gegenständlicher Art Medien für die Kategorie des Widerfahrens und der Anwesenheit sein können und wie sie sich dabei graduell unterscheiden.

Pointiert ausgedrückt: Ein Gegenstand ist ein umso besseres Medium der Gotteserfahrung, je weniger seine mediale Qualität auffällt. Das beste Medium der Gotteserfahrung besteht darin, dass es selbst abwesend wird. Abwesend zu werden ist dabei etwas anderes als nicht da zu sein. Das Abwesende kann vielmehr auffällig sein, weil es Anwesenheit besitzt.

Gerade indem das Medium abwesend wird, wird eine Verwechslung zwischen Medium und Gotteserfahrung ausgeschlossen: Die Anwesenheit des Segens kann gerade auch auffallen, wenn die Frau aus Grethleins Beispiel das Papierstück verloren hat. Hat sie es dagegen immer in ihrer Handtasche, so könnte es wie ein Talisman missverstanden werden. Die Gefahr religiöser Medien besteht darin, dass sie kategorial missverstanden werden, indem man denkt, dass sie Widerfahr-

nscharakter und Anwesenheit reproduzieren, oder indem umgekehrt Widerfahren und Anwesenheit als Gegenstände betrachtet werden.<sup>9</sup> Dieses Missverständnis wird in Jesus Christus aufgeklärt, vor allem in seinem Tod am Kreuz: Gerade als er abwesend wurde und als Medium Gottverlassenheit repräsentierte (Mk. 15, 34b), wird er als Sohn Gottes erkannt (Mk. 15,39b). Das Jesuswort: »Wenn ich nicht weggehe, kommt der Tröster nicht zu euch. Wenn ich aber gehe, so will ich ihn zu euch senden« (Joh. 16,7b) kann somit als paradigmatische Medienkritik gelesen werden, indem sie ein Kriterium für christliche Medien der Gotteserfahrung benennt. Christlich angemessene Medien Gottes sind solche, die den Widerfahrnscharakter und die Anwesenheit des Widerfahrens dadurch vermitteln können, dass sie selbst unscheinbar werden oder sogar verschwinden. Ähnliches zeigt sich im Verzehr der Elemente beim Abendmahl.<sup>10</sup> Man bemerke den prozessualen Charakter christlicher Medien: Sie sind nicht einfach weg, sondern werden unscheinbar oder abwesend. Gerade so geben sie dem Offenbarungscharakter Gottes Raum, der nicht nur auf der Ebene der Medialität und Gegenständlichkeit beschrieben werden muss, sondern zusätzlich in weiteren Kategorien.

Genau darin liegt nun der kategoriale Unterschied zwischen Menschen und Maschinen. Der Slogan »Alles ist Medium« reduziert nicht nur die beiden anderen Kategorien auf die Gegenständlichkeit, sondern betont dabei zugleich die Medialität. Während christologisch die Medialität überstiegen werden soll, wird sie mit dem Slogan umgekehrt hervorgehoben. Diese mediale Fokussierung zeigt sich nun bei Maschinen: Der Segensroboter macht vor allem auf sich selbst aufmerksam und auf seine Medialität. Er kann nur unscheinbar werden, wenn er ausgeschaltet oder kaputt ist, wenn er also zu bestimmten Zeiten *kein Medium* des Segens ist. Dagegen sind menschliche Gesten absichtsvoll und können daher medial freie Selbstzurücknahmen<sup>11</sup> sein, um so ein Offenbarungsgeschehen darzustellen. Sie sind also gerade in ihrer Zurückgenommenheit Medien Gottes. Exemplarisch ist dafür der Blick der segnenden Person, der von sich absichtsvoll wegsieht. Zu einer solchen Selbstzurücknahme wäre der Segensroboter nur dann fähig, wenn er sich selbst ausschalten könnte oder wenn er in der Lage wäre, *absichtsvoll blicken* zu können, um damit auch von sich selbst absehen zu können.<sup>12</sup>

Der kategoriale Unterschied zwischen Mensch und Maschine liegt darin, dass menschliche Eigenschaften in der Zusammenschau mit ihrem

Widerfahren und ihrer Anwesenheit bestimmt werden müssen, während die Medialität von Maschinen auf die Gegenständlichkeit als Hauptkategorie oder sogar einzige Kategorie bezogen bleibt. Der Status von Menschen ist hingegen nicht isoliert an der Gegenständlichkeit, sondern daran zu bestimmen, wie er *relational* in zwischenmenschlichen *Begegnungen* auftritt. Indem die Begegnung den Rahmen setzt, werden Widerfahren und Anwesenheit als weitere Kategorien erfasst. Wer Menschen lediglich nach ihren Eigenschaften bestimmt, wird ihren Status durch funktionale Äquivalenzen von Maschinen zunehmend gefährden. Wird jedoch die zwischenmenschliche Begegnung in ihrer kategorial dreifachen Struktur mit der Begegnung künstlich intelligenter Maschinen verglichen, so zeigt sich, dass dabei der mediale Charakter von Maschinen die Hauptkategorie ist. Maschinen müssen in Begegnungen medial auffällig bleiben und haben keine eigene Wahl, unauffällig zu werden.<sup>13</sup>

Ebenso zeigt sich eine andere Perspektive auf die Intelligenz von Maschinen. Sie wird auf Gegenständlichkeit reduziert. Im Unterschied zur menschlichen Intelligenz bemisst sich Künstliche Intelligenz entweder nach transparenten Regeln ihrer Programmierer oder nach ihrer Prozessualität, also danach, dass sie Informationen generieren. Sie ist allein informationsbasiert, also datenbasiert und lässt sich damit allein auf der Ebene der Gegenständlichkeit bewerten. Menschliche Intelligenz dagegen zeigt sich auch in zurückgenommenen Begegnungen, im Schweigen und Zurücktreten, in Achtsamkeit, aber auch in Wahrnehmungen, wenn etwas ihnen in die Glieder fährt (Widerfahren) oder sie jemanden vermissen (Anwesenheit des Abwesenden). Menschliche Intelligenz begegnet uns nicht dadurch, dass Menschen permanent informieren oder Information einholen. Sie kann uns vielmehr auch begegnen, wenn Menschen abwesend sind und wenn sie einen Lichtblitz ausstrahlen, ohne dabei etwas Bestimmtes getan zu haben. Sie können dazu ihre eigene Medialität absichtsvoll zurücknehmen – sowohl für uns als auch für sich! Letzteres ist einer künstlich intelligenten Maschine nur möglich, wenn sie sich selbst ausschaltet. Dabei schaltet sie aber auch ihre Intelligenz ab. Für eine absichtsvolle Selbstzurücknahme fehlen Künstlicher Intelligenz die kategorialen Potenziale, weil sie einerseits Daten als Anwesendes generiert und datentechnisch Abwesendes nicht erfassen kann. Andererseits hat sie zwar Sensorien für Ereignisse, kann aber ihren Widerfahrnscharakter nicht registrieren. Was in die Glieder fährt, lässt sich

gerade nicht an gegenständlichen Korrelaten sicher registrieren oder prognostizieren.

## 5 Die Unverfügbarkeit des Menschen

Dass der Mensch als Medium den Widerfahrnscharakter und die Anwesenheit von Begegnungen repräsentiert, weist auf die Unverfügbarkeit des Menschen hin. Sie wird zudem noch dadurch verstärkt, dass dieses Medium seine Repräsentationsfunktion wirkungsvoller erfüllt, wenn es selbst abwesend wird. Der Mensch ist unverfügbar, weil das Medium nicht alles ist – und weil er in seinen objektiven Qualitäten nicht aufgeht. Der Mensch repräsentiert medial seine Unverfügbarkeit, die Maschine dagegen ihre Verfügbarkeit.

Ethisch wird die Unverfügbarkeit des Menschen in zwei komplementären Dynamiken manifest, die ebenfalls nicht nur medial sind, sondern dabei Widerfahren und Anwesenheit repräsentieren:

1. Der Status des Menschen wird nicht an Eigenschaften erkannt, sondern in reziproken Anerkennungsprozessen gewährt. Deshalb gründet die Anerkennung nicht in der Erkenntnis, ob Menschen bestimmte Eigenschaften (z.B. Intelligenz, Vernunft) erfüllen, die für eine Anerkennungsgemeinschaft konstitutiv sind. Vielmehr basiert Anerkennung auf der Möglichkeit zwischenmenschlicher Begegnungen. Der Widerfahrnscharakter solcher Begegnungen und die Anwesenheit des Anderen in auch nur potenziellen Begegnungen bildet die Grundlage für die reziproke Anerkennung. Anerkennung ist dabei die intersubjektive Zuspitzung des Phänomens der Anwesenheit: Ebenso wenig wie Anwesenheit in der geometrisch-räumlichen Nähe eines Gegenstandes aufgeht, lässt sich Anerkennung auf die Erfüllung von Eigenschaften oder Qualitäten reduzieren.

Diese Anerkennung wird in den Menschenrechten manifest. Dabei können jedoch die Menschenrechte die menschliche Unverfügbarkeit nur deshalb repräsentieren, weil der Mensch sie selbst repräsentiert. Der Status des Menschen verdankt sich daher seiner Unverfügbarkeit in reziproken Begegnungen.

2. Nun erleben Menschen auch in Begegnung mit Künstlicher Intelligenz Widerfahrnisse: Sie können durch sie verunsichert werden, überrascht, beglückt oder erschrocken. Genauso kann sich das Gefühl des Getroffenseins durch Künstliche Intelligenz auch wiederholen, wenn die Maschine abwesend ist. Zuletzt kann auch eine Maschine

mit Künstlicher Intelligenz rechtlich zugesicherte Reziprozität zumindest erwartungssicher simulieren: Das autonom fahrende Auto wird keinen Menschen überfahren, auch wenn es nicht weiß, dass er ein Mensch ist. Daher könnte der Eindruck aufkommen, rechtlich verankerte Reziprozität ließe sich technisch reproduzieren. Aus dieser Perspektive wäre es naheliegend, auch Maschinen denselben Status wie Menschen zuzuerkennen, weil sich für reziproke Anerkennungsprozesse eindeutige technische Korrelate finden lassen.

Der entscheidende Unterschied zwischen zwischenmenschlichen Begegnungen und dem Kontakt zwischen Mensch und Maschine besteht jedoch darin, dass sich Menschen als ethische Wesen anerkennen. Sie erkennen sich als verantwortungsfähig an. Der Widerfahrnscharakter der zwischenmenschlichen Begegnung zeigt sich im Vollzug ihres Verhaltens, für das man sie zur Verantwortung ziehen kann. Im Gegensatz dazu kann eine Maschine jemandem zwar auch in ihren Vollzügen widerfahren, ohne dabei jedoch verantwortungsfähig zu sein. Der Widerfahrnscharakter ihrer Vollzüge hängt allein von der Qualität ihrer Leistungen ab. Es macht keinen Sinn, danach zu fragen, *warum* sie sich so verhält – allenfalls kann man fragen, *wie* sie ihre Leistungen vollbringt. Man fragt dann nach den Ursachen, nicht aber nach Gründen (etwa Handlungszwecken) ihres Verhaltens.

Am Beispiel des Segensroboters kann man von der Anmut oder nichtmenschlichen Fremdheit des Segens überwältigt werden. Man kann ihn aber nicht fragen, warum er segnet und ob sein Segen gerechtfertigt ist. Die öffentliche Diskussion um den Segensroboter hat gezeigt, dass es ein Bedürfnis gab, diese Lücke der Verantwortungsfähigkeit zu schließen. Dazu war man an einen zwischenmenschlichen Diskurs verwiesen. Der Segensroboter mag – wie auch andere Roboter, die zur Erleichterung menschlichen Lebens eingesetzt werden – ein Segen *sein*, aber er kann nicht *segnen*: Er kann den Segen nicht als Handlung ausführen, weil er ihn nicht verantworten kann. Das zeigt sich etwa daran, dass es sinnlos ist, einen Roboter für sein Verhalten haftbar zu machen. Mögen zwar künstlich intelligente Systeme Eigentum generieren können, das sie zur Entschädigung einsetzen könnten, so sind sie dazu nicht deshalb in der Lage, weil sie verantwortungsfähig wären. Auch eine künstlich generierte Entschädigung ist nur eine maschinelle Leistung, die keinen Zweck für sich generiert (etwa Schuldenlastung).

Der Status des Menschen hängt somit daran, dass er das Widerfahren und die Anwesenheit als verantwortungsfähiges Wesen medial repräsentiert. Wenn sein Status in seinem Sein besteht, so doch nicht im Sein als Gegenstand mit Qualitäten. Vielmehr konstituiert es sich im Seinsvollzug, der widerfahren kann und sogar für sein Abwesensein verantwortlich ist. Während der ausgeschaltete Roboter sein Sein nicht vollzieht – selbst wenn seine Anwesenheit des Abwesenden erlebt wird –, vollzieht ein Mensch sogar sein Abwesensein.

Dazu muss der Mensch nicht selbst handlungsfähig sein. Dann würde wieder eine Eigenschaft die Grundlage für seinen Status bilden und damit seine Medialität vor dem Widerfahrnscharakter und der Anwesenheit vorgeordnet sein. Entscheidend ist vielmehr, dass sich der Status des Menschen in zwischenmenschlichen Begegnungen konstituiert und nicht am menschlichen Individuum allein. Die Sozialwissenschaften sprechen von Interpassivität, um zu markieren, dass *zwischenmenschliche* Begegnungen nicht in menschlicher Aktivität oder Interaktivität gründen.<sup>14</sup> Auch wer nichts tut, kann auf seine Verantwortung dafür angesprochen werden. Interpassivität hat den Primat vor Interaktivität.

Der Mensch ist dafür verantwortlich zu widerfahren und Anwesenheit zu repräsentieren. Er ist also verantwortlich für seine Unverfügbarkeit. Diese Verantwortung basiert aber weder auf seiner Handlungsfähigkeit, noch liegt sie in seinen Eigenschaften begründet. Vielmehr ergibt sie sich aus interpassiven zwischenmenschlichen Begegnungen.

Der interpassiv konstituierte Status des Menschen begründet, warum alle Menschen, also auch Menschen mit starken Einschränkungen und Behinderungen und sogar Verstorbene Medien für Widerfahren und Anwesenheit sind. Es mag sein, dass sie nichts tun können. Dennoch werden sie als Gegenüber erlebt. Man kann durch den Blick einer behinderten Person angerührt werden oder sich daran erschrecken. Man kann Verstorbene dafür verklagen, dass sie einen verlassen haben, und Behinderte auf ihre Verantwortung für die Situation befragen. Die Anwesenheit eingeschränkter Menschen kann verunsichern. Das belegt, dass auch sie Medien des Widerfahrens und der Anwesenheit sind, und zwar so, dass man ihnen in der Begegnung Verantwortung für ihre Medialität zuschreibt. Man beachte, dass diese Zuschreibung unmittelbar erfolgt: In der weiteren Reflexion kann man sie dafür entschul-

digen, dass sie für ihr Schicksal nichts beitragen. Diese Entlastung setzt aber den unmittelbaren Eindruck voraus, dass sie als verantwortliche Medien von Widerfahren und Anwesenheit begegnen. Sie sind es nicht als gegenständliches Sein, sondern sie werden es in der Begegnung. Die Verantwortung des Menschen für seine Unverfügbarkeit ist selbst ein Widerfahrnis und damit selbst unverfügbar.

Untersuchungen zufolge fühlen sich Menschen im Umgang mit sozialen Robotern kommunikativ entlastet: Sie schämen sich nicht, wenn der Pflegeroboter sie wäscht, und können sich einem geschächssimulierenden Computerprogramm leichter anvertrauen als in einem zwischenmenschlichen Gespräch.<sup>15</sup> Das ist ein Indiz dafür, dass künstlich intelligente Wesen nicht so begegnen, dass dabei Verantwortung für ihre Medialität des Widerfahrens und der Anwesenheit widerfährt. Die Kommunikationserfahrung mit Künstlicher Intelligenz wird auf das gegenständliche Element fokussiert. Künstliche Intelligenz repräsentiert dabei nichts Unverfügbares, sondern Gegenständliches – so dass schließlich der Eindruck entstehen kann, alles sei Medium.

## 6 Menschliche Unverfügbarkeit und virtuelle Ortlosigkeit

Künstlich intelligente Systeme entwickeln sich rasant zu global vernetzten Strukturen. Nicht allein eine Maschine erweist ihre künstliche Intelligenz für sich, sondern zunehmend ein Gesamtsystem, zu dem sie gehört. Die Informationen einer Internet-Suchmaschine befinden sich in vielen Computerhallen auf dem Globus verstreut. Das autonome Auto soll zu einem vernetzten Fahren entwickelt werden, bei dem jedes Auto durch sein Fahrverhalten andere Autos mit steuert ebenso wie es vom gesamten künstlich generierten Verkehr gesteuert wird.

Damit mutiert auch der Vergleich zwischen dem Status von Menschen mit dem Status intelligenter Maschinen zu einem Kategoriefehler: Verglichen werden Individuen mit Netzwerken. Ebenso wie es kategorial falsch ist, einen Menschen mit der Menschheit zu vergleichen (»Dieser Mensch ist intelligenter als die Menschheit«), begeht man einen Kategoriefehler, wenn man Individuen mit Netzwerken vergleicht. Der Fehler besteht darin, dass ein Individuum mit einer Art oder Gattung verglichen wird. Die Vergleichspunkte befinden sich dabei nicht auf der gleichen Ebene: Die in Frage stehende Qualität eines Individuums ist

konkret, während die Qualität einer Art oder Gattung abstrakt oder allgemein ist.

Deshalb ist die Unverfügbarkeit des Menschen auch kategorial von der virtuellen Ortlosigkeit intelligenter Netzwerke zu unterscheiden. Künstlich intelligente Systeme haben zwar keinen Ort, an dem sich ihre Intelligenz befindet, denn von woher die Suchmaschine die Ergebnisse präsentiert, bleibt unklar. Ebenso gibt es kein Subjekt, das vernetzte Fahrzeuge steuert. Die Entscheidung, wie zu fahren ist, wird nicht an einem Ort getroffen, weil sie in einer Interdependenz zu allen anderen Steuerungen steht. Das heißt aber nicht, dass Künstliche Intelligenz damit dieselbe Unverfügbarkeit repräsentiert wie ein Mensch, der auch in seinem gegenständlichen Abwesendsein noch begegnen kann. Allenfalls wäre zwischen künstlich intelligenten und neuronalen Netzwerken zu vergleichen. Auch menschliche Gedanken befinden sich nicht an einem Ort im Gehirn. Allenfalls repräsentiert das gesamte neuronale Netzwerk, was ein Mensch denkt.

Vernetzte Künstliche Intelligenz wäre ebenso vergleichbar mit einem allgemeinen Bewusstsein mehrerer Menschen, also dem, was man »Geist« nennt.<sup>16</sup> Der »Geist des 21. Jahrhunderts« oder der »Geist der Romantik« befindet sich nicht in einem Gehirn und wird nicht nur von einem Menschen gedacht. Vielmehr besteht ein solcher Geist auch dann, wenn niemand gerade besonders an ihn denkt. Könnte man etwa davon sprechen, dass vernetzte Künstliche Intelligenz ein Geist ist? Sie speichert immerhin ebenso Informationen auch dann, wenn sie nicht abgerufen werden.

Auch hier zeigt sich dieselbe Verschiebung intelligenter Prozesse auf ihre Medialität, wie ich sie vorher bereits auf individueller Ebene dargestellt habe. Der virtuelle Geist Künstlicher Intelligenz besteht in Speichermedien und in den Prozessen der Informationsgenerierung. Dagegen ist der »Geist der Romantik« nicht darauf reduzierbar. Die Speichermedien können abwesend werden (z.B. wenn ein Haus dieser Epoche abgerissen werden muss) und ihn gerade so widerfahren lassen. Er tritt auf, ohne dass er dabei Informationen generiert – allenfalls Individuen greifen dabei auf Daten zu. Der kategoriale Unterschied zwischen dem Status von Menschen und künstlich intelligenten Maschinen wiederholt sich also auf der Ebene ihrer »Geister«. Deshalb lassen sich die Geister von Menschen in Religionsgemeinschaften verantworten, die nämlich Widerfahren, Medialität und Anwesenheit als Offenbarungskategorien interpretieren. Dagegen entwickelt sich

ein virtueller Geist nicht zur Cyber-Religion, es sei denn, sie macht Informationen zu Gegenständen der Magie.

## 7 Ergebnis

Der Status des Menschen ist deshalb vom Status Künstlicher Intelligenz kategorial verschieden, weil er nicht allein mit der Kategorie der Gegenständlichkeit hinreichend beschrieben wird. Vielmehr müssen dabei drei Kategorien zugleich in Blick gehalten werden. Oder anders: Der Status des Menschen verändert sich je nachdem, ob man ihn allein nach seiner Gegenständlichkeit bestimmt oder in zwischenmenschlichen Begegnungen. Auch künstlich intelligente Maschinen begegnen Menschen und können dabei ein Erlebnis mit religiösem Widerfahrnscharakter erzeugen. Dafür sind sie dann aber nicht verantwortlich. Verantwortung zeigt sich damit als zwischenmenschliches Begegnungsphänomen, das den Menschen in seinem Status auszeichnet. Damit ist auch gezeigt, dass sich die Statusbestimmung des Menschen nicht allein auf ontologischer Ebene ergibt, sondern zugleich auf ethischer, nämlich zunächst metaethischer Ebene: Der Mensch ist, was er in Begegnung wird, nämlich in unmittelbar zugerechneter Verantwortung vor anderen Menschen. Das schließt ein, dass dieser Status des Menschen nicht in seiner isolierten Individualität bestimmt werden kann, sondern nur in reziproken Beziehungen.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> L. Ohly: *Konkrete Embryonen und konkrete Menschen – Kripkes Tipps zur Vermeidung einer Irritation*; ZEE 50/2006, 277–290, 277.

<sup>2</sup> E. Pluhar: *Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen menschlichen und tierlichen Nicht-Personen?* in: F. Schmitz (Hg.): *Tierethik. Grundlagentexte*; Berlin 2014, 115–132, 120.

<sup>3</sup> J. Fischer: *Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht*; Stuttgart 2012, 80.

<sup>4</sup> E. Herms: *Systematische Theologie Bd. 1*; Tübingen 2017, 40.

<sup>5</sup> Für die im Haupttext geführte Argumentation kann im Moment vernachlässigt werden, dass BlessU2 weder eine künstliche Intelligenz besitzt noch im technikphilosophischen Sinne ein Roboter ist. Zu den Kennzeichen von Robotern s. A. Foerst: *Von Robotern, Mensch und Gott. Künstliche Intelligenz und die existenzielle Dimension des Lebens*; Göttingen 2009, 20. Ferner B. Irrgang: *Posthumanes Menschsein? Künstliche Intelligenz, Cyberspace, Roboter, Cyborgs und Designer-Menschen – Anthropologie des künstlichen Menschen im 21. Jahrhundert*; Wiesbaden/Stuttgart 2005, 26). Ich werde später auf das Verhältnis von Mensch und künstlicher Intelligenz eingehen.

<sup>6</sup> H. Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*; Bonn 1995<sup>2</sup>, 50.

<sup>7</sup> L. Ohly: *Warum Menschen von Gott reden. Modelle der Gotteserfahrung*; Stuttgart 2011, 60.

<sup>8</sup> L. Ohly: *Anwesenheit und Anerkennung. Eine Theologie des Heiligen Geistes*; Göttingen 2015, 163.

<sup>9</sup> L. Ohly: *Anwesenheit und Anerkennung aaO*, 62.

<sup>10</sup> M. Moxter: *Medien – Medienreligion – Theologie*; Zeitschrift für Theologie und Kirche 101/2004, 465–488, 478f.

<sup>11</sup> M. Welker: *Gottes Offenbarung. Christologie*; Neukirchen-Vluyn 2012, 209.

<sup>12</sup> L. Ohly: *Schöpfungstheologie und Schöpfungsethik im biotechnologischen Zeitalter*; Berlin 2016, 122.

<sup>13</sup> Diese Feststellung schließt nicht aus, dass künstlich intelligente Maschinen funktionell dazu eingerichtet sind, im Hintergrund zu agieren – wie Satelliten, Drohnen, Ausspähprogramme oder Kampfroboter, die einen Hinterhalt legen. Für solche Maschinen ist nämlich die menschliche Begegnung nicht bezweckt.

<sup>14</sup> B. Waldenfels: *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*; Berlin 2015, 72.

<sup>15</sup> Chr. Scholtz: *Alltag mit künstlichen Wesen. Theologische Implikationen eines Lebens mit subjektsimulierenden Maschinen am Beispiel des Unterhaltungsroboters Aibo*; Göttingen 2008, 224, 255, 288. Sh. Turkle: *Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*; New York 2011, 113.

<sup>16</sup> G. Lindemann: *Plädoyer für einen methodologischen pluralistischen Monismus*; in: H.-P. Krüger (Hg.): *Hirn als Subjekt? Philosophische Grenzfragen der Neurobiologie*; Berlin 2007, 401–410, 402.

