



Mittwoch, 16. Juli 2025, 13:00 Uhr
~9 Minuten Lesezeit

Beseelte Maschinen

Die Frage, in welchem Verhältnis Menschen zu technischen Imitationen ihrer selbst stehen, reicht viel weiter zurück als die neuere Science-Fiction-Literatur oder aktuelle Debatten über den Transhumanismus. Teil 1 von 3.

von Ingolf Triebener
Foto: metamorworks/Shutterstock.com

Menschen tendieren dazu, allem, was ihnen auch nur ansatzweise ähnelt, ein Bewusstsein zuzuschreiben. Für Kinder reicht dabei oft, dass etwas ein Gesicht hat

oder auch nur eine Kombination aus Punkten und Strichen, die daran erinnert. Als Erwachsene lernen wir, dass Gegenständen keine Seelen innewohnen und dass die Persönlichkeit, die wir ihnen angedichtet haben, einer Projektion entsprang. Doch technische Entwicklungen rund um KI und Robotik stellen uns vor die Aufgabe, neu zu eruieren, wie wir zu menschenähnlichen Maschinen stehen. Diese Auseinandersetzung ist in ihrer philosophischen Tiefe jedoch keineswegs neu. Ein tieferes Verständnis sowohl der wiederkehrenden Motive als auch der Fehlschlüsse, die sich nicht zuletzt in der populären Kultur der Gegenwart widerspiegeln, kann uns einem Verständnis dessen, was Leben und Bewusstsein sind, näherbringen.

Eine „Androidin“ gab es schon bei E.T.A. Hoffmann

Während die Erklärungen der Beseeltheit von Materie in den Mythen und religiösen Überlieferungen der alten Zeit (wie zum Beispiel der jüdischen Erzählung vom Golem) auf einem göttlichen Eingriff oder auf magischen Kräften beruhen, erscheinen in der Neuzeit zum ersten Mal einzig auf menschlicher Kunst (techné) beruhende Imitationen von Leben.

Ein frühes literarisches Zeugnis des Umgangs der Menschen mit scheinbar menschlichen „Androiden“ ist die Erzählung „Der Sandmann“ von E.T.A. Hoffmann. Darin verliebt sich der Student Nathanael in die schöne Olympia, die er aus der Ferne beobachtet

und für die Tochter seines Professors, des Erfinders Spalanzani, hält, die aber in Wahrheit nur eine von diesem geschaffene mechanische Puppe ist. Nicht nur Nathanael lässt sich von der Puppe täuschen, sondern auch die Kollegen des Professors, die sie auf einem Ball zu Gesicht bekommen

Dies lässt sich zum einen als romantische Kritik des Autors an der Borniertheit der modernen Wissenschaft deuten, zum anderen wirft es aus heutiger Sicht auch ein Licht auf die damaligen weiblichen Rollenbilder. Keinem scheint deutlich zu werden, dass mit Olimpia kein echter Austausch möglich ist, dass hinter den gläsernen Augen dieser Dame keine Seele wohnt. Am Ende erfährt der Student die Wahrheit über seine Angebetete, verfällt dem Wahnsinn und stürzt sich in den Tod.

Die Wurzeln der Empathie

Wohlgemerkt steht der Wahn hier erst am Ende und ist keine Voraussetzung für Nathanaels Verliebtheit. Tatsächlich erscheint uns die Tendenz, Unbelebtes zu beseelen, gar nicht fremd oder abwegig.

Wir alle kennen das Mitgefühl, das Kinder mit Puppen haben können. Nach und nach aber lernen wir, genauer zu unterscheiden, und schreiben eine Seele nicht mehr allen Dingen zu, die ein Gesicht haben, sondern tendenziell nur noch Wesen, die sichtbare Anzeichen von Belebtheit zeigen und uns selbst mehr oder weniger ähnlich sind.

Dies ist eine für unser Menschsein fundamentale Erfahrung, die nicht an das Sprachvermögen und Intellekt unseres Gegenübers gebunden ist, was für uns sogar überlebensnotwendig ist, wenn wir uns nicht bloß aus einem angeborenen Fürsorgeinstinkt, sondern

aus echtem Mitgefühl um Neugeborene kümmern.

In erkenntnistheoretischer Hinsicht bedeutet dies, dass die angenommene Kluft zwischen meinem Bewusstsein und dem vermeintlich nur indirekt zu erschließenden Bewusstsein (1) anderer keine primäre Erfahrung, sondern entweder ein künstliches philosophisches Gedankenkonstrukt oder aber Ausdruck einer psychischen Störung (oder beides zugleich) ist, denn die natürliche Inter-Subjektivität geht meiner Abgrenzung als Ich logisch wie zeitlich voraus. Ich weiß ursprünglich, dass ich ein Subjekt inmitten von Subjekten bin. Zwar kenne ich mich tendenziell besser als andere, da ich aus der „Innenperspektive“ meist über genauere und reichhaltigere Wahrnehmungen verfüge, aber prinzipiell kann ich mich in mir selbst genauso irren wie in anderen; und es ist sehr wohl möglich, dass ich beispielsweise meine eigene Gefühlslage nur unbewusst oder verworren wahrnehme, während sie mein Gegenüber genauer erkennt. Sich selbst zu belügen ist etwas Alltägliches, selbst wenn der Widerspruch hier meist weniger deutlich und präsent sein dürfte, als wenn ich mich bewusst entscheide, anderen eine falsche Realität vorzuspiegeln (2).

Zwar könnte unsere Realität ein Traum oder eine Illusion sein, aber dann wäre ich selbst darin ebenso illusionär wie alles andere in dieser Welt (3).

Der Philosoph Maurice Merleau-Ponty verdeutlicht die Ursprünglichkeit unserer Verbundenheit mit anderen – dass wir also in Resonanz mit anderen stehen – mit einer interessanten Beobachtung:

„Nehme ich im Spiel die Finger eines fünfzehnmonatigen Kindes zwischen die Zähne und beiße ein wenig, so öffnet es den Mund. Und doch hat es schwerlich je sein Gesicht im Spiegel gesehen und ähneln seine Zähne nicht den meinen. Aber sein eigener Mund und seine eigenen Zähne sind für das Kind, so wie es von innen fühlt,

unmittelbar Beißwerkzeuge, so wie es sie von außen sieht, unmittelbar mit der gleichen Intention begabt. ‚Beißen‘ hat für das Kind unmittelbar eine intersubjektive Bedeutung. Es nimmt in seinem Körper seine Intentionen wahr, meinen Leib mit dem seinen, und so meine Intentionen in seinem Körper.“(4)

Was Merleau-Ponty hier schildert, ist die Spiegelung meines Gegenübers in mir selbst: Nicht nur werden seine Worte zu meinen Gedanken, sondern ich sehe die Welt auch aus seiner Perspektive und vollziehe seine Bewegungen mit, wenn auch nur abgeschwächt im Hintergrund meines Bewusstseins, sonst würde ich von meinen eigenen Handlungen zu sehr abgelenkt werden. Demnach könnte ein starkes Mitfühlen so beschrieben werden, dass ich das Miterleben gleichsam aus dem Hintergrund in den Vordergrund hole, mir zum Beispiel die Freude oder Trauer des anderen ganz zu eigen mache, sodass meine vorigen Gefühle verblassen, ihrerseits nur noch Hintergrund sind.

Merleau-Ponty beschreibt diese Verbindung als Phänomenologe aus der Innenperspektive, aus der primären Sicht des Bewusstseins, das niemals „an sich“ existiert, sondern immer auf Inhalte bezogen, also relational ist (in der Phänomenologie nennt man dies „intentional“).

Wer versucht, diese Sphäre naturwissenschaftlich aus ihren Beobachtungen zu erklären und abzuleiten, begeht einen Zirkelschluss, denn wir kennen die Welt nur aus ebendiesen Bewusstseinsakten (die intersubjektiv in einer Sphäre gemeinsamen Wissens verbunden sind) (5).

Und dennoch lässt sich jene ursprüngliche Verbundenheit auch aus einer naturwissenschaftlichen „Außenperspektive“ durchaus plausibel darstellen: Die Signalübermittlung innerhalb eines Nervensystems ist von der Reizübermittlung zwischen solchen nicht fundamental unterschieden, selbst wenn das Bewusstsein erst

einmal aus der Organisationseinheit des einzelnen Organismus entsteht (das werden wir im dritten Teil im Rahmen einer „philosophischen Biologie“ näher beleuchten).

Wir wissen also, dass Wesen wie wir, die geboren wurden, sich zeitlebens entwickeln und irgendwann sterben, die wahrnehmen und sowohl geistig (kommunikativ) als auch stofflich (metabolisch) mit ihrer Umwelt in Wechselwirkung treten, dass diese Wesen empfindungsfähig sind und über eine Art von Bewusstsein verfügen.
(6)

Auf wen ich diese Fähigkeit, in meinem Gegenüber mich selbst wiederzuerkennen, anzuwenden vermag, kann je nach Epoche, Kultur oder persönlicher Entwicklung stark differieren, von der eigenen Familie oder Sippe über die Nation bis zur gesamten Menschheit, über die uns in physischer und emotionaler Hinsicht sehr ähnlichen Säugetiere und noch weiter auf andere vermeintlich „niedere“ Lebewesen.

Empathische Maschinen?

Während Olimpia bei E.T.A. Hoffmann noch keine Androidin im heutigen Sinne war, ihre Verwechslung mit einem Menschen lediglich durch die verfälschende Wirkung eines optischen Gerätes möglich war (Nathanael beobachtete sie von seinem Zimmer aus durch ein Fernglas) oder durch die Borniertheit einer Gesellschaft, die den Unterschied zwischen einer toten, sich bloß mechanisch bewegenden Puppe und einem echten Menschen nicht bemerkt, sind die Androiden des zeitgenössischen Science-Fiction fantastische Maschinen, die in ihren Äußerungen nicht mehr ohne weiteres von einem echten Menschen unterscheidbar und uns zudem noch technisch weitaus überlegen sind.

Mit Sprach- und Gesichtserkennungssoftware können sie auf alles, was wir tun und sagen, reagieren. Und trotzdem bleibt eine Kluft bestehen, ein Rest an irrational Menschlichem, auf das zu reagieren den Maschinen schwerfällt.

Beschrieben wird dies etwa im zweiten Terminator-Film („Tag der Abrechnung“ von 1991), was Nicolas Riedl in einem Artikel auf Manova bereits eingehend analysiert hat (7). Die Titelfigur versucht auf rührende Weise, ein perfekter Vater und Beschützer zu sein, kann aber die Emotionen des Jungen nicht „verstehen“. Riedl arbeitet mit Hilfe von Heidegger und Bjung-Chul Han die prinzipiellen Unterschiede zwischen künstlicher und natürlicher Intelligenz heraus. Er macht dabei Gebrauch von Konzepten wie Weltbezug, Ganzheit und begrifflichem Denken, aber auch dem der bei Han wichtigen „Negativität“, hier in Form einer Unterbrechung oder eines Zögerns, die wesentlich zu uns als Menschen (und grundsätzlich zu allen bewussten Lebewesen) (8) gehört – dem Zweifel im Handeln, der bei einer Maschine eher bloße Fehlfunktion wäre.

Ein „weiblicher Terminator“

Eine Art weibliche Neuauflage des Terminator-Themas begegnet uns in der russischen Netflix-Serie „Better than us“(9). Wir schreiben das Jahr 2029, Moskau sieht kaum anders aus als heute, die Autos fahren noch mit Verbrennungsmotoren, aber ein wesentlicher Aspekt unterscheidet die Gesellschaft von unserer: Dienstroboter in menschlicher Gestalt, aber mit noch relativ schlichtem Verhalten haben die meisten manuellen Tätigkeiten übernommen – vom Kellner bis zum Krankenpfleger. Die Politik diskutiert über eine drastische Verkürzung der Lebensarbeitszeit, um dem Aussterben so vieler Berufe gerecht zu werden. In der Gesellschaft regt sich Widerstand: Aktivisten, die „Liquidatoren“

genannt werden, verüben als moderne Maschinenstürmer Anschläge auf die Roboter.

Nun erwirbt eine auf Sexroboter spezialisierte Moskauer Firma Arisa, einen in China hergestellten Prototypen, der dort nach dem Tod seines Erfinders nicht in die Massenproduktion geht und deshalb verkauft wird. Arisa wurde aufgrund des wegen der Einkindpolitik und Abtreibungspraxis grassierenden Frauenmangels geschaffen, um als perfekte Ehefrau und als Mutter von Waisen- und Adoptivkindern zu fungieren. Ähnlich wie der „Terminator“ unternimmt sie alles, um sich selbst und die Mitglieder ihrer „Familie“ zu beschützen – selbst, wenn sie dafür töten muss.

Dank ihrer ausgefeilten Sensorik und Software „erkennt“ sie jede Regung, Vitalfunktion und auch jede der (häufigen) Lügen der sie umgebenden Menschen, während sie selbst erst lernen muss, wie man lügt.

Die schauspielerische Darstellung ist gekonnt, die Figur wirkt eher steif in ihren Bewegungen und ausdrucksarm-künstlich in ihrer Mimik. Und dennoch ist der Zuschauer geneigt, mit ihr „mitzufühlen“ – mit ihren rührenden Versuchen, die perfekte Mutter und Partnerin zu sein, ihrer naiven Ehrlichkeit und immer neuen Funktionen, die sich uns zeigen und mit denen sie sich und andere vor Gefahren beschützt.

Absolut verlässlich, loyal und hingebungsvoll, zudem ohne alle typisch menschlichen Schwächen erscheint sie tatsächlich „besser als Menschen“.

Die Menschen um sie herum sind überwiegend nicht naiv, blicken zunächst auf sie herab – auf die bloße Maschine. Sie wissen also, dass alles nur Simulation ist, dass sie kein subjektives Innenleben hat. Dennoch werden sie in ihren Bann gezogen und begegnen ihr mit positiven wie mit negativen Emotionen. Dass die filmische

Darstellung so penibel auf einen gewissen Realismus bedacht ist, die Rolle so überzeugend gespielt wird, dass man sich fragen könnte, ob wir hier eine echte Schauspielerin oder eine raffinierte Simulation vor uns haben – und wir dennoch in den Sog des Mitfühlens geraten – zeigt, wie stark unser Instinkt ist, allem, was mit dem Lebendigen bestimmte Merkmale oder Verhaltensweisen teilt, sogar wider besseres Wissen eine Seele zuzuschreiben.

Im zweiten und dritten Teil gehen wir von der Frage nach der Verbindung des Ichs mit dem Anderen, der Empathie und der Gemeinschaft verschiedener Subjekte zurück zu der Frage, was Bewusstsein eigentlich ist und worauf es sich gründet. Daraus ergibt sich dann die Frage, wie Mitfühlen und Miterleben entstehen sowie ob und warum das Miterleben mit Maschinen notwendigerweise eine Illusion bleiben muss, wenn ein Erleben bei diesen gar nicht möglich ist.



Ingolf Triebener, Jahrgang 1971, studierte (teils berufsbegleitend) unter anderem Philosophie, Linguistik, Pädagogik, Deutsch und Englisch in Freiburg, Bonn, London, Baldegg (Luzern) und Berlin. Nach einer Promotion in Philosophie hat er seit 1999 in England, Deutschland und neuerdings in der Schweiz unter anderem als Montessori-Pädagoge, Philosophielehrer und Klassenlehrer gearbeitet. Eine seiner Leidenschaften sind Gedichte, einige rezitatorische Kostproben davon finden sich auf Youtube. Aktuell sucht er nach neuen Wegen und ist dabei, seine Stimme als Autor wiederzufinden.