23. Mensch, Maschine![94]

Als der vorangegangene Text Ende 2018 in der *Neuen Zürcher Zeitung* in einer ähnlichen Fassung publiziert wurde, haben die Philosophen Andreas Brenner (Basel) und Peter Seele (Lugano) mit jeweils einer Replik darauf reagiert.[95] Brenner geht es im Kern seiner Argumentation darum, das bewusstseinsphilosophische Fähnchen hochzuhalten. Mein Vorschlag, über eine Verantwortung des Menschen *gegenüber* Robotern nachzudenken (und Verantwortungsfragen nicht *nur* anthropozentrisch zu denken), erschien ihm als »schräg«. Denn, so seine Begründung, Roboter hätten kein Bewusstsein, seien deshalb nicht handlungsfähig, und somit erübrige sich jede weitere Diskussion.

Peter Seele schlug, wenn man so will, eine Versöhnung der Positionen von Andreas Brenner und mir vor, indem er eine kognitionswissenschaftliche Perspektive, nämlich die Theorie der »moralischen Stämme« von Joshua Greene, empfahl, die in der Idee mündet, in Kategorien von »wir« (Menschen) und »ihr« (oder »sie«, die Roboter) zu denken. Angesichts der »aufziehenden Rivalität«, so Seele, »wäre die dringliche Aufgabe der Ethik, das symbiotische Auskommen des menschlichen und des maschinellen ›Stammes‹ zu behandeln«.

Fundamentalphilosophie

Andreas Brenner liegt mit drei Beobachtungen zu meinem Text richtig: Erstens, die skizzierte Roboterethik ist keine »Bindestrich-Ethik«, in der tradierte Konzepte der Moralphilosophie lediglich auf einen neuen Gegenstandsbereich bezogen

würden. Ich meine in der Tat, dass die sich abzeichnende Dauerpräsenz von Robotern im sozialen Leben von uns Menschen ein Impuls für die praktische Philosophie sein sollte, ihren Kanon zu überdenken und zu erweitern. Man kann weiterhin Kant bemühen, wie es Brenner wohl vorschwebt, das schadet nicht, Antworten auf neue Fragen wird man hier allerdings nur bedingt finden. Gewollte Engführungen in traditionellen Ansätzen bremsen ein Nachdenken nicht nur zufällig, sondern systematisch aus.

Weil es zweitens in gewisser Weise um eine Fundamentalphilosophie geht, die ich in meinem Text andeute und von anderen in ähnlicher Weise vorgeschlagen wird, erscheint die Sache erst einmal »schräg«. Ja, sie ist auf den ersten Blick wirklich schräg, weil sie orthogonal zum herkömmlichen Denken (in der Philosophie wie im Alltagsdenken) liegt.

Ich bin drittens mit Andreas Brenner ganz einverstanden, dass es ein äußerst schwieriges Unterfangen wäre, eine Roboterethik über die Idee eines Bewusstseins zu entwickeln. Ich vermeide diese Argumentation (wie die der Leidensfähigkeit) daher auch absichtlich, weil sie aus meiner Sicht eine Sackgasse mit unzähligen Komplikationen darstellt. Aber, und das ist ein wichtiger Unterschied, ich meine eben nicht, dass man von einem »sich selbst bewussten Gegenüber« (ob nun naturalistisch oder metaphysisch begründet) ausgehen muss, um daraus eine Verantwortung für ein Gegenüber abzuleiten.

Andreas Brenner führt das mit der Unterscheidung eines moralisch handlungsfähigen Akteurs (»moral agent«) einerseits und dem von Handlungen Betroffenen (»moral patient«) andererseits im Grunde sehr schön vor. Er ist der Meinung, »dass das Bewusstsein im ersten Falle anspruchsvoller ist, es sich um ein reflexives Selbstbewusstsein handelt und im zweiten Fall bereits ein primäres Selbstbewusstsein genügt«.

Warum aber muss ein Betroffener überhaupt ein Bewusstsein aufweisen (oder gar vorweisen?), um als Betroffener gelten zu dürfen? Wenn ich meinen Hund grundlos tadele, ist er Betroffener dieses Tadels, auch wenn er kein Selbstbewusstsein hat. Wer oder was als Betroffener betrachtet wird, ist zudem kulturell kontingent und abhängig von gesellschaftlichen Normenvorstellungen (in Raum und Zeit). Die Abschaffung der Sklaverei liegt etwa 150 Jahre zurück, die Deklaration der Menschenrechte ist ein paar Jahrzehnte alt, Fragen des Tierschutzes wurden erst im späten 20. Jahrhundert systematisch behandelt. Ich wiederhole mich, wenn ich schreibe, dass es sehr gut möglich sein kann, dass wir in der Zukunft eine Roboterethik in dem von mir beschriebenen Sinne einer Verantwortung *gegenüber* den Maschinen haben werden.

Drei Herausforderungen für eine digitale Ethik

Aus meiner Sicht sollte die Moralphilosophie, will sie in der Zukunft wirkungsvoll sein, einige längst überfällige Hausaufgaben erledigen. Und sie wird diese nicht anpacken können, wenn stoisch an einer Bewusstseinsphilosophie festgehalten wird. Ich sehe hier drei besondere Herausforderungen:

Erstens gilt es die kategoriale Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt aufzulösen und phänomenologisch zu bearbeiten. Wenn wir faktisch Objektbereiche haben, die sehr stark durch Menschen anthropomorphisiert werden, so ist dies erklärungsbedürftig. Was wir bisher darüber wissen: Eine Anthropomorphisierung von Dingen scheint stärker zu sein, wenn die Dinge eine physische Gestalt aufweisen. Ausdruck von subjekthaften Zuschreibungen für Objekte sind beispielsweise Personalisierungen. Die Dinge haben mitunter einen Namen und werden auch ansonsten mit allerlei subjekthaften Attributen versehen. Wenn die Puppe einen Arm verloren hat, wird sie nicht repariert, sondern zum

»Puppendoktor« gebracht, der verstorbene Hund wird auf dem Tierfriedhof beigesetzt usw. Die mir bekannten Studien zur Interaktion mit Robotern deuten insgesamt auf eine recht starke Anthropomorphisierung. Aber warum ist das so? Und wie ist dies normativ zu bewerten?

Zweitens sollten wir stärker in Alteritäten denken, weil Roboter sehr bald einen festen Platz in unseren sozialen Welten innehaben werden. So verstehe ich auch den Einwurf von Peter Seele. Hier geht es um den anderen, die andere oder eben das andere, das uns im Alltag begegnet. Um die Begegnung mit unserem Toaster oder dem Roboterrasenmäher müssen wir uns wenig Gedanken machen. Wie verhält es sich aber bei Interaktionen mit Robotern, denen Menschen subjekthaft Eigenschaften zuschreiben? Welchen Umgang pflegen wir mit ihnen, welchen Umgang sollten wir mit ihnen pflegen? Darf man beispielsweise einen Pflegeroboter schlagen?

Klar darf man das, könnte eine Antwort lauten, denn er ist ja nur ein Ding. Ich meine, eine solche Antwort läuft unseren moralischen Intuitionen entgegen. Vielmehr nötigt uns der Umgang mit einem Gegenüber, ob nun aus Fleisch und Blut oder elektromechanisch, eine gewisse Anerkennung und einen gewissen Respekt ab (ich spreche hier bewusst nicht von »Rechten«); ein Phänomen, das es zu fördern gilt!

Hollywood versus Astro Boy

Drittens sollten wir Fragen einer Roboterethik stärker kulturphilosophisch und damit kultursensibel denken. Peter Seele beschreibt völlig zutreffend ein reflexhaftes »Stammesdenken«, das einsetzt, wenn wir über die Zukunft nachdenken: »Wenn wir Glück haben, behalten uns die Maschinen als Haustiere« (Marvin Minsky). Dies ist jedoch, so will ich ergänzen, das Denken eines bestimmten »Stammes«, nämlich desjenigen der westlichen Welt, der mit einem spezifischen Narrativ über Roboter im Hollywood-Genre aufgewachsen ist.

Andere Gesellschaften haben einen durchaus zwangloseren Blick auf die technisierte Zukunft. Der Japaner Joi Ito, Direktor am MIT Media Lab, beschreibt, wie er mit der Fernsehserie *Neon Genesis Evangelion* aufgewachsen ist, in der Menschen und Maschinen miteinander verschmelzen. Dies war kein Schreckensszenario, sondern ganz im Gegenteil, »es ließ uns Kinder davon träumen, selbst bionische Superhelden zu werden«.[96] Der Wissenschaftler sieht – neben bestimmten religiösen Orientierungen – im »Astro Boy« und anderen positiv besetzten Roboterfiguren der japanischen Popkultur einen Grund dafür, warum Japaner heute einen viel entspannteren Umgang mit den Entwicklungen in der Robotik haben, ja diesen gegenüber sehr aufgeschlossen sind, sie jedenfalls nicht per se als Bedrohung wahrnehmen.

Oder umgekehrt und in den Worten von Joi Ito: »The Western concept of ›humanity‹ is limited, and I think it's time to seriously question whether we have the right to exploit the environment, animals, tools, or robots simply because we're human and they are not.«

Weder allzu utopische noch allzu dystopische Fantasien über eine Zukunft (siehe dazu auch Kapitel 20) mit Robotern scheinen mir zielführend zu sein. Stattdessen sollte eine ernsthafte Beschäftigung mit neuen Phänomenen rund um Mensch-Maschine-Interaktionen erfolgen: sachlich und normativ abwägend, besonders aber *auch* jenseits des Kanons in der normativen Ethik.

90 Eric W. Owens et al.: »The Impact of Internet Pornography on Adolescents: A Review of the Research«, in: *Sexual Addiction & Compulsivity* 19/1–2 (2012), S. 99–122.

91 Dieser Text ist in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 01.11.2018 in ähnlicher Fassung erschienen.

92 Kate Darling: »Extending Legal Protection to Social Robots: The Effects of Anthropomorphism, Empathy, and Violent Behavior Towards Robotic Objects«, in: Ryan Calo, A. Michael Froomkin, Ian Kerr (Hrsg.): *Robot Law.* Northampton, MA, 2016, S. 213–234.

93 Dazu exemplarisch David Gunkel: *Robot Rights*, Massachusetts 2018.

94 Eine Kurzfassung dieser Replik auf die Einwürfe von Andreas Brenner und Peter Seele (siehe unten) ist am 10.01.2019 in der *Neuen Zürcher Zeitung* erschienen.

95 Andreas Brenner: »›Roboterethik‹ – Verantwortung setzt Bewusstsein voraus«, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 30.11.2018; Peter Seele: »Maschinen- und Algorithmenethik aus Sicht der Theorie moralischer Stämme«, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 13.12.2018.

96 Joi Ito: »Why Westerners Fear Robots and the Japanese Do Not«, in: *Wired* vom 30.07.2018, https://www.wired.com/story/ideas-joi-ito-robot-overlords/

97 Dieser Text ist in Co-Autorschaft mit Miriam Meckel und Léa Steinacker verfasst worden und im *ada-Magazin* 1 (2019) erschienen.