

DAS UNERWARTETE.  
ZUM UNTERSCHIED ZWISCHEN MENSCHLICHER  
UND KÜNSTLICHER INTELLIGENZ  
(WEGMARKEN EINER KI-ETHIK)<sup>1</sup>

Sergiusz Kazmierski

Als ich vor einiger Zeit zu einer Vorbesprechung dieser Podiumsdiskussion im allgemeinen und des folgenden Impulsreferats im besonderen eingeladen wurde,<sup>2</sup> stellte man mir die folgende Frage:

„Haben Sie nur Fragen oder auch schon Thesen?“

Ich habe seitdem intensiv darüber nachgedacht, wie ich auf diese so klare wie herausfordernde Frage bestmöglich antworten könne. Das Folgende stellt ein erstes Ergebnis dar und bildet in der vorliegenden Form einen anfänglichen Entwurf von Wegmarken für eine in Arbeit befindliche KI-Ethik. Dieses Ergebnis ist — da es sich eben um Thesen handelt — entsprechend gegliedert.

1. THESE (DAS FRAGEN)

Mir scheint, dass, wenn es, wie hier, um die Entwicklung einer KI-Ethik geht, Fragen unter Umständen sogar die eigentlichen Thesen darstellen, dagegen das, was man gemeinhin unter Thesen im ethischen Bereich versteht, also Leitsätze, nach denen gehandelt werden kann und soll, nur Folgeerscheinungen dieser *Fragethesen* darstellt. — Wie ist das gemeint? Inwiefern und wann können Fragen als Thesen verstanden werden? —

---

<sup>1</sup> Der folgende Beitrag stellt die korrigierte, ergänzte und erweiterte Fassung eines Impulsreferates dar, das der Verf. am 5. Juli 2023 an der Universität Regensburg bei der Podiumsdiskussion zum Thema „Was heißt: Gespräche führen mit ChatGPT & Co. KI und das Selbstbild des Menschen“ im Rahmen der Ringvorlesung im Sommersemester 2023 zu „ChatGPT & Co.“ gehalten hat. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

<sup>2</sup> Für die Einladung dankt d. Verf. Herrn Professor Bernhard Dotzler und Frau Professorin Mareike Schumacher. Für die anregenden Diskussionen im Rahmen der Podiumsdiskussion sei wiederum Herrn Professor Dotzler, Frau Professorin Lina Franken, Herrn Professor Christian Wolff und einigen Teilnehmerinnen und Teilnehmern aus dem Plenum ganz herzlich gedankt.

Eine These ist eine „Setzung“ (zu Griechisch: τίθημι – „setzen“ und θέσις – „Setzung“). Sie bildet mithin eine Annahme, auf der Wissen aufgebaut werden kann und soll. Inwieweit diese Annahme selbst in einem echten Wissen steht entscheidet über die wissenschaftliche Qualität dessen, was aus dieser Setzung gefolgert wird.

Wie aber kommen solche Setzungen zustande? — Sie sind zumeist Antworten auf Fragen, die zu ihnen führen. Diese Fragen sind damit die eigentlichen Anfänge und Gründe dafür, dass wir durch Versuche, sie zu beantworten, zu Thesen gelangen, die dann zu beweisen oder zu zeigen sind, und zwar dadurch, dass aus Ihnen Schlüsse gezogen werden, welche Schlüsse eben die Beweise oder Aufweise der Gültigkeit und Geltung dieser Thesen antreten. —

Dabei wird zumeist übersehen, dass eben den Anfang jeder These eine Frage bildet, zumeist aber dann, wenn die den Thesen zugrundeliegenden Fragen gar nicht thematisiert werden. Folglich scheinen diese Fragen die eigentlichen Urthesen — Ursetzungen — zu sein, die auch dann in Geltung stehen, wenn die These widerlegt oder aber in ihrer Gültigkeit und Rechtmäßigkeit bestätigt ist, mithin die Frage oder Urthese, von der diese gültige und rechtmäßige These ihren Anfang und Ausgang nahm, beantwortet zu sein scheint.

Woher aber kommen diese als Urthesen zu verstehenden Fragen? — Es scheint so zu sein, als würden sie sich von selbst und von sich her ergeben und als wäre dieses „Ergeben“ als eigentliche Gabe dieser Urthesen zu verstehen. Diese Gabe kann sich geben, sofern der Mensch — also wir — in die Lage versetzt werden, für diese Urthesen und Fragen sowie ihre Gabe aufmerksam zu werden und ihr unmerkliches, sich bei Zeiten gebendes Gemerk zu bemerken.

Kurz: Die erste These als Wegmarke zu einer KI-Ethik lautet:

*Jede Ethik, und damit auch die KI-Ethik als eine Bereichsethik, gründet in Fragen, welche als die Urthesen dieser Ethik gelten dürfen, und zwar auch dann, wenn wir diese Fragen gar nicht bemerken oder bereits beantwortet zu haben glauben.*

## 2. THESE (DER MENSCH)

Eine oder vielleicht sogar *die* Leitfrage und im oben genannten Sinne Leitthese *jeder* Ethik, insb. der KI-Ethik, sofern diese nach dem Unterschied von menschlicher und künstlicher Intelligenz fragt, scheint die folgende zu sein:

*Wer (oder was) ist der Mensch?*

Die als leitend überlieferte Antwort auf diese Frage lautet nach Aristoteles (so in *Politik* I 2):

Der Mensch ist ein ζῷον λόγον ἔχον (*zôon lógon échon*).

Diese Bestimmung des Menschen wird gewöhnlich wie folgt übersetzt:

„Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen.“

Ein Blick aber auf den Kontext dieses Aristoteles-Zitats in der *Politik* zeigt: Aristoteles versteht den hier erwähnten Logos nicht unbedingt nur als Vernunft im allgemeinen, sondern spezifischer, als die Fähigkeit des Menschen, für vernünftige oder intelligente Sprache und sprachliche Mitteilung empfänglich, eben „begabt“ zu sein, um solchermaßen, zugleich als ein politisches und ökonomisches Lebewesen (vgl. wiederum *Politik* I 2 und *Eudemische Ethik* VII 10), Gemeinschaft in Haus und Staat zu stiften.

Und zum anderen ist auf die Formulierung zu achten. Wörtlich meint diese Bestimmung, dass der Mensch Intelligenz *hat*<sup>3</sup> oder für Intelligenz oder die intelligente Mitteilung begabt ist. D.h. in Konsequenz: Der Mensch ist nicht selbst die Intelligenz die er hat, sondern er *hat* diese Intelligenz, weil sie ihm schon *ist* und immer wieder *zuteilwird*.

---

<sup>3</sup> ἔχον ist Partizip Präsens Nominativ Singular Neutrum zu ἔχειν „haben“, was im Griechischen auch das Haben im Sinne des Wissens (vgl. Deutsch: „ich hab's“ im Sinne von „ich weiß es“) und der Haltung als des Seins oder Zustands miteinschließt (vgl. Deutsch: „Wie hältst du dich?“ im Sinne von „Wie geht es dir?“ oder „In welchem Zustand befindest du dich / bist du?“, dialektal im Südtirolerischen: „Wie bist du?“ — „Ich bin gut.“)

Das hier in den Blick rückende „ist“, welches im Deutschen wie im Griechischen den Dativ braucht, um ein Haben auszudrücken, ist nicht einfach nur als ein Synonym zum Haben zu verstehen, sondern markiert das in dem Partizip ἔχον eigentlich beruhende Sein *als* Haben: Das, was wir im ursprünglichsten Sinne zunächst haben, ist nicht das, was wir erworben oder erlangt haben, sondern das, was wir haben, weil es *uns ist*. Er in der Folge können wird dann das, was wir solchermaßen haben, d.h. nach Aristoteles von Natur aus als Menschen besitzen, realisieren, um es dann gleichsam in Besitz zu nehmen. — Dem Menschen sind Sprache und Intelligenz (gegeben), und er hat aufgrund dieses Seins und Gegebenseins und daher Habens auch einen Anteil daran, die Sprache und die Intelligenz selbst und nach seinen Vorstellungen zu formen, sie sind aber nicht sein Besitz so, wie ein Haus oder — ganz anders — eine Familie oder eine staatliche Gemeinschaft. So sagen wir: „Ich habe eine Familie“ meinen aber damit gerade, dass uns diese Familie, zwar durchaus vermittelt unseres Zutuns, dennoch als Geschenk und Gabe zuteil wurde, auch weil es in der Natur des Menschen, anders: im menschlichen Dasein und Sein beruht, eine Familie zu gründen und dann — zu *haben*. Allerdings ist dann diese Habe für den Menschen etwas, dass nur dadurch ihm ist, weil er dem, was er hier hat und besitzt zuvor selbst zugehört. Dies wird besonders deutlich an der staatlichen Gemeinschaft, die wir gar nicht haben können, sondern nur Teil ihrer sein können. Dennoch leben wir dann in einer staatlichen Gemeinschaft, so z.B. in einer demokratischen staatlichen Ordnung, und sie wird in einem solchen Lebensvollzug ein wesentlicher Teil von uns, durch den wir unser Verständnis von Welt und Mensch bestimmen. —

D.h., kurz gesagt, wenn der Mensch nichts erkennt, was ihm nicht selbst ist, kann er nach Aristoteles nicht intelligent sein oder werden. Und wenn der Mensch glaubt oder zu wissen glaubt, dass er selbst seine Intelligenz ist, die er hat, z.B. dadurch dass er Wege weiß, wie diese Intelligenz generieren kann, dann kann er nichts einsehen — außer sich selbst. — Dann sieht er Wälder und sieht doch nur sich selbst, die Welt und doch nur sich selbst, seine Mitmenschen und doch nur sich selbst. Die antiken Griechen nennen das Idiotie.

Der Mensch hat dahingehend die Wahl, dies zu erkennen, dass er eben nicht selbst die Intelligenz ist, die er hat, weil sie ihm ist, sondern dass ihm diese zuteil wird und ist, und zwar so sehr, dass er kaum zwischen dem, wer oder was er ist, und dem, was *ihm ist*, zu unterscheiden vermag. Und dieser Grad zwischen dem, wer der Mensch ist, und dem, was er ist, *weil* es ihm ist, ist durchaus schmal. Wir sehen daran auch, wie die aristotelische Bestimmung des Menschen arbeitet: Aristoteles

beantwortet die Frage, wer oder was der Mensch ist, so, dass er bestimmt, was *dem Menschen ist*. Mithin scheint bei Aristoteles das Sein des Menschen dadurch bestimmt zu sein, dass es sich als Ihm-Sein zuspricht. Wir können uns daher fragen, ob es am Menschen und in ihm überhaupt ein Sein gibt und geben kann, welches kein Ihm-Sein sondern, sozusagen, reines, von ihm unabhängiges Sein wäre. Diese Frage muss hier jedoch nicht weiterverfolgt werden. —

Allerdings, was für das Vorliegende viel wichtiger ist: Wir erkennen bereits einen ersten entscheidenden Unterschied zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz: Denn die künstliche Intelligenz *ist* eben selbst die Intelligenz, die sie hat, deren wesentliche Elemente neuronale Netze und selbstlernende Algorithmen darstellen. Wir können zwar auch hier sagen, dass die eigentliche Intelligenz in den Algorithmen liegt, diese aber wären ohne die neuronalen Netze nicht ausführbar, also gar nicht gegeben. Und umgekehrt sind die neuronalen Netze dafür prädestiniert, selbstlernende Algorithmen auszuführen, sie sind aber ohne diese Ausführung letztlich nur eine Ansammlung von nutzlosen Schaltungselementen. Kurz: Wenn eine Künstliche Intelligenz nicht — in actu — rechnet, dann ist sie nicht nur nicht intelligent, sondern gar nicht existent, dann ist das, was da ist, gleichsam nicht real.

Die Intelligenz des Menschen ist ihm aber immer auch dann gegeben, wenn er dumme Entscheidungen ausführt oder aber gar nichts denkt und, wie man so sagt, abschaltet. Dumme Entscheidungen des Menschen sind so wenig ein Beweis gegen seine Intelligenz, dass sie geradezu ein Beleg darstellen, dass er eigentlich intelligent ist. Der Mensch erwartet von sich selbst, intelligent zu sein. Und diese Erwartung ist, nach Aristoteles, darin gegründet, dass er von Natur aus intelligent *ist*. Der Mensch kann daher nie nicht intelligent sein, ihm kann nie nicht Intelligenz sein, eine KI dagegen ist entweder oder sie ist eben nicht intelligent, je nach dem, ob das, was sie generiert, als solches wirkliche und wirksame Intelligenz zeigt. — Diese Tatsache scheint in dem Unterschied zu beruhen zwischen dem „natürlich“ zu nennenden Intelligenz des Menschen und der „künstlich“ zu nennenden Intelligenz derjenigen Intelligenz, die wir künstliche nennen.

Welche Konsequenzen nun aus der Tatsache folgen (dass die KI die Intelligenz ist, die sie hat, und der Mensch eben nicht die Intelligenz ist, die ihm ist, in dem skizzierten Sinne), kann nicht die Aufgabe des Vorliegenden sein, auch da es sich hier um eine erst in ihren Konsequenzen auszuarbeitende These und Wegmarke zu einer KI-Ethik handelt. Wichtig und entscheidend in diesem Schritt der Entwicklung einer KI-Ethik ist, dass und inwiefern die Frage nach dem Menschen

und seiner Bestimmung fundamental ist, um des Unterschiedes zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz gewahr zu werden, ja um überhaupt in Erwägung ziehen zu können, dass ein Unterschied bestehen könnte zwischen einer künstlichen und der menschlichen Intelligenz, und inwiefern die Frage, was der Mensch sei, für die Entwicklung einer KI-Ethik grundlegend ist. —

Zugleich zeigt sich bereits an dieser Stelle: Je weiter die Entwicklung der künstlichen Intelligenz voranschreitet, umso drängender wird die Frage, was den Menschen gegenüber dieser KI eigentlich auszeichnet, worin eigentlich der wesentliche Unterschied beruht. Und die Bestimmung dieses Unterschiedes, das zeigt diese Frage ebenfalls, scheint fundamental zu sein, um eine KI-Ethik nicht nur als eine Sammlung von Thesen für den Umgang mit künstlicher Intelligenz zu entwickeln, sondern, darum, was gerade eine Ethik auch zu leisten im Stande sein muss, nämlich dem Menschen im Umgang mit künstlicher Intelligenz eine Orientierung zu geben. Und auch nur dann, wenn wir diese Frage nach dem Menschen im Sinne einer solchen Unterschieds-Ursetzung vollziehen, können wir überhaupt einen dem Menschen angemessenen Umgang mit künstlicher Intelligenz anraten.

Kurzum: Wir müssen bis zu einem gewissen Grad ahnen, wer wir sind, und was uns ist, wenn wir verantwortungsvoll (und zwar gegenüber dem Menschen und der Welt, in der der Mensch lebt oder in Zukunft leben möchte) mit künstlicher Intelligenz umzugehen wünschen; es sei denn, uns interessiert nicht, was aus uns bei diesem Fortschritt wird, sondern lediglich der technische Fortschritt als solcher. In diesem Fall ist dann allerdings jede Ethik, die nach der Rolle des Menschen in einer technisierten Welt fragt, als ein Bremsklotz technischer Entwicklung zu sehen.

Eine solche Haltung aber radikal genommen, die nicht nach der Rolle des Menschen fragt bei dem, was er tut und herstellt, ist, so scheint es, eine Art von potentieller Selbstausslöschung, und zwar nicht in dem Sinne, dass wir unser Dasein auszulöschen wünschten, aber doch in demjenigen Sinne, dass wir uns selbst bis zu dem Grad egal sind, anders: wir so sehr selbstvergessen sind, dass uns die Konsequenzen unseres Tuns für uns selbst, nicht nur nicht interessieren, sondern wir nicht einmal mehr in der Lage sind, deren Relevanz für unser Dasein und unseren Umgang mit dem technischen Fortschritt zu ahnen.

### 3. THESE (DIE GESCHICHTE)

Die dritte These ist eine eher methodische. Sie lautet:

*Das von unserem modernen technischen Wissen und Können am weitesten entfernte Wissen und Können finden wir in der Antike.*

Und obwohl dieses Wissen weitestmöglich von dem unseren entfernt ist, scheint es, so die erste aus dieser These resultierende Konsequenz, so gut wie kaum ein anderes Wissen dafür geeignet, eine Grundlagenkritik an unserem technischen Wissen und dem technischen Fortschritt üben zu können. Diese These markiert somit etwas nach allgemeinem Dafürhalten Paradoxes, denn warum sollten die antiken Quellen dafür geeignet sein, uns bei unserem Umgang mit künstlicher Intelligenz zu helfen, wo sie doch gerade in keiner Weise eine Ahnung von künstlicher Intelligenz gehabt haben können.

Die Lektüre antiker philosophischer und dichterischer Texte zeigt allerdings auf eine sehr merkwürdige Weise immer wieder, wie sie moderne Diskurse bereichern kann, und zwar nicht im Sinne einer potenziellen ethischen Handlungsanweisung, sondern im Sinne der Möglichkeit, die Fundamente unseres heutigen Wissens und Handelns, die wir heute kaum noch zu berühren wagen, in die Kritik zu nehmen, und zwar gerade deswegen, *weil* diese Texte uns so weit entfernt stehen — und dabei auf eine ebenso merkwürdige Weise doch so nahe sind. Wir können konstatieren: Die inhaltliche Distanz, die wir in unserem Umgang mit künstlicher Intelligenz zu den Grundannahmen und Urthesen dieser künstlichen Intelligenz pflegen, scheint der zeitlichen Distanz zwischen uns Heutigen und den Antiken zu entsprechen; das bedeutet zugleich, dass die Antiken und ihr Bezug zu gewissen uns heute immer noch angehenden Grundannahmen und Urthesen (wie der bezüglich des Menschen) in unmittelbarer Nähe steht zu den Urthesen, die die KI heute noch bewegen, die wir aber kaum wahrzunehmen in der Lage sind, geschweige denn, dass wir uns ihnen zu stellen vermögen. Ein Beispiel für eine solche Urthese des hier vorzustellenden Entwurfs für eine KI-Ethik, ist eben, wie gesehen, die 2. These. Eine weitere folgt nun als 4. These.

#### 4. THESE (DIE TECHNIK)

Die vierte These lautet (mit einer Stelle aus der aristotelischen *Physik* gesprochen):

*Das Können vollendet die Natur.*

Das entsprechende, etwas kompliziertere Original-Zitat lautet wie folgt:

ὅλως δὲ ἡ τέχνη τὰ μὲν ἐπιτελεῖ ἃ ἡ φύσις ἀδυνατεῖ ἀπεργάσασθαι, τὰ δὲ μιμεῖται.

„Und es vollendet <und realisiert> zum einen das Können <und Wissen überhaupt> <[d.h. die τέχνη]> das, was die Natur <selbst> ohne Vermögen ist zu bewerkstelligen, zum anderen ahmt es [d.h. das Wissen und Können] <[derart *das*, was die Natur im *Vermögen* ist zu bewerkstelligen]> nach.“

Gemeint ist hier mit „Natur“ nicht nur das Natürliche, sondern vor allem so etwas wie das Wesen einer Sache, wie z.B. das Wesen des Menschen in der Rede von der Natur des Menschen. — D.h. die technische Intelligenz des Menschen, durch die er neuerdings in die Lage versetzt ist, künstliche Intelligenz zu schaffen, kommt dort nach Aristoteles in ihr Ende und Ziel, wo es ihr gelingt, die Natur (hier des Menschen) zu vollenden. — Wir stehen heute, so scheint es, inmitten dieses Endes. Und es wird die Frage immer drängender, nicht ob damit der Mensch sozusagen endet, sondern ob das, was wir seit etwa 2500 Jahren als „Natur“ und „natürlich“ bestimmt haben und noch bestimmen, nicht mehr zureicht, um das, was den Menschen eigentlich auszeichnet, sehen zu können. Vielleicht, so scheint es nun, kann uns Aristoteles zwar dabei helfen, dies zu erkennen, aber nicht mehr dabei helfen, eine Alternative zur Natur und zum Natürlichen zu sehen, von dem wir immer noch glauben, dass es uns gegenüber z.B. der künstlichen Intelligenz auszeichnet.



## 5. THESE (DAS UNERWARTETE)

Die Fünfte These ist wiederum eine Frage:

*Wie kommt das intelligente Können des Menschen, insb. sein Können, intelligente Gespräche zu führen und eine Technik, wie die künstliche, zu entwerfen, die ihn nun zum Gespräch herausfordert: Wie kommt nun dieses intelligente, auf einer Einsicht beruhende Können des Menschen zustande, so dass es sich eine Maschine zu bauen in die Lage versetzt wird, die mit ihm Gespräche führt?*

Gemeint ist hier spezifischer und zugleich allgemeiner gesprochen: Worin beruht die ontologische Grundlage, um ein Gespräch zu führen? Die thesenartige Antwort kann lauten: Die Basis für einsichtsvolles, die Natur des Menschen vollendendes, intelligentes, weil zum intelligenten Gespräch befähigendes Können, beruht im „Unerwarteten“ dessen, was ins Gespräch hineinkommen kann, dass keine Wahrscheinlichkeitsrechnung voraussehen kann. Gemeint ist damit das, was der griechische Philosoph Heraklit das „schlechthin Unerwartete“ nennt (τὸ ἀνέλπιστον). Heraklit (Fragment 18 in der Edition von Hermann Diels und Walther Kranz) sagt dazu:

*ἐὰν μὴ ἔλπηται, ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερεύνητον ἔδον καὶ ἄπορον.*

„Wenn er [sc. der Mensch] es nicht erwartet, wird er das schlechthin Unerwartete nicht entdecken, da es [sc. durch den Menschen] unentdeckbar ist und unzugänglich.“

Wir sehen bei diesen Worten Heraklits, die hier nicht nicht eigens interpretiert werden sollen, einen wesentlichen Unterschied aufleuchten zwischen dem Unerwarteten in einem Gespräch mit ChatGPT und dem schlechthin Unerwarteten in einem Gespräch unter Menschen: Das schlechthin Unerwartete im zwischenmenschlichen Gespräch bewahrt stets die Möglichkeit, dass es seine Einsichtsfülle dadurch verschenkt, dass es in keiner Weise aus dem Bisherigen und bisher Gedachten und Gesagten resultiert, sondern gänzlich neu ist. Ja, der Mensch kann, auch wenn er es noch so sehr wollte, dieses schlechthin Unerwartete, dessen Potenzial das Gespräch unter Menschen mal mehr, mal weniger trägt, niemals durch ein Herstellen generieren. Dagegen ist das

Unerwartete der Intelligenz einer KI lediglich in der Errechnung einer neuen Wahrscheinlichkeit aus dem Bisherigen gegründet. So komplex und unerwartet manches erscheint, was eine KI mitzuteilen in der Lage ist, so ist es eben doch nur eine Errechnung aus dem Bisherigen. Dies ist auch im zwischenmenschlichen Bereich heute zumeist der Fall, vor allem dann, wenn wir eben, wie Heraklit zu warnen scheint, nicht in der Lage sind, dieses schlechthin Unerwartete zu erwarten. Die Fähigkeit zur Unterscheidung zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz, so können wir mit Heraklit schlussfolgern, liegt wesentlich daran, ob wir noch in der Lage sind, das schlechthin Unerwartete der Intelligenz, die uns ist, und des intelligenten Gesprächs unter Menschen zu erwarten, oder von vornherein die Möglichkeit des Hereinbrechens dieses schlechthin Unerwarteten verneinen. Heraklit stellt uns damit vor eine Entscheidung. Und es scheint, als müssten wir, um heute noch zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz unterscheiden zu können, die Gültigkeit dieser Entscheidung zumindest annehmen.

## 6. THESE (DIE INTELLIGENZ)

Die sechste These bildet eine Konsequenz aus den vorausgegangenen Thesen:

*Solange der Mensch nicht in der Lage ist, radikal zwischen dem errechenbaren Unerwarteten in einem Gespräch mit einer künstlichen Intelligenz und der Möglichkeit des Hereinbrechens des schlechthin Unerwarteten im Gespräch zwischen Menschen zu unterscheiden, kann er nicht erfahren, wer er ist, und kann dann folglich auch keinen adäquaten Umgang mit künstlicher Intelligenz auf den Weg bringen — adäquat dem Menschen und der Technik gegenüber.*

Manche von uns werden die Möglichkeit eines sich nicht aus dem Gewesenen ergebenden oder errechenbaren Unerwarteten — also zugleich eines künftigen und zukunfts offenen Unerwarteten — in Abrede stellen, andere werden diese Möglichkeit bejahen. Dies im Allgemeinen zu diskutieren, ist weder die Aufgabe des Vorliegenden, noch dieser 6. These im Besonderen. Was hier einzig zählt, festzuhalten, ist, dass es bereits jetzt und in absehbarer Zeit noch viel unmittelbarer einsehbar sein wird, dass der Unterschied zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz ganz verschwinden wird, wenn und solange wir nicht diesen Unterschied zwischen einem zukunfts offenen, weil nicht

errechenbaren, schlechthin Unerwarteten und einem aus dem Bisherigen errechenbaren und errechneten Unerwarteten erkennen werden. Dann aber auch droht dem Menschen das Aufgehen in die Ununterschiedenheit zwischen Mensch und Maschine, zwischen KI und Cyborg; dann auch wird der Mensch nicht eine ihm adäquate Intelligenz, die er künstlich nennt, erschaffen haben, sondern selbst die Intelligenz werden, die ihm ist; dann auch wird er, für ihn ganz unerwartet und doch erwartbar zum Inbegriff der Idiotie.

Es scheint somit, dass, auch ganz im Sinne der ursprünglichen technischen Innovation, mehr aber noch im Sinne der genannten Unterscheidung zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz, die Zukunft der künstlichen Intelligenz und ihres Potenzials, Neues zu generieren, das nicht das Rechenresultat eines Bisherigen darstellt, ebenso sehr an der Zukunft der Intelligenz des Menschen hängt und ihres ihr eigentümlichen Potenzials, des schlechthin Unerwarteten gewahr zu werden, wie die Zukunft der menschlichen Intelligenz, d.h., wie die Zukunft dessen, was der Mensch ist und noch sein kann.