

ÜBER DAS PROBLEM ANDERER GEISTER

MICHAEL LUGER

**Kunstuniversität zu
Linz
University of Arts zu
Linz**

ÜBER DAS PROBLEM ANDERER GEISTER

MICHAEL LUGER

Im Kontext des Problems anderer Geister (in englischsprachigen Diskursen unter *Problem of other Minds* verhandelt) wird üblicherweise davon ausgegangen, dass die Existenz des Bewusstseins nur auf direkte Weise und in Bezug auf uns selbst, nämlich als Selbstbewusstsein, sicher festgestellt werden kann. Grund für diese Annahme ist eine epistemische Asymmetrie: Meine innere Erfahrung ist mir unmittelbar gegeben. Ich fühle Schmerz, Müdigkeit, Euphorie, etc. oder habe bestimmte visuelle Eindrücke. In dieser Unmittelbarkeit der Erfahrung lässt sich, in Anlehnung an Descartes, eine mehr oder weniger gut begründete Selbstevidenz behaupten: Ich weiß um mein Bewusstsein, weil ich bewusst bin. Meine Sinne mögen mich über eine Außenwelt täuschen, nie aber wird es ihnen möglich sein, mich zu täuschen, ohne dass ich dabei bewusst bin. Das Bewusstsein anderer ist uns hingegen nur indirekt, sprich: durch Beobachtung oder Interaktion, gegeben. Diese Kluft zwischen dem Selbst und dem Fremden ist es, welche den Kern des Problems anderer Geister ausmacht. In Bezug auf unsere Mitmenschen scheint dieses Problem nicht mehr als philosophische Spielerei zu sein.

Niemand bei rechtem Verstand wird einem gesunden Menschen tatsächlich unterstellen, ein bewusstloses System von Reizen und Reaktionen zu sein. Niemand bei rechtem Verstand wird einen gesunden Menschen als „philosophischen Zombie“ bezeichnen. Jedenfalls wird diese Annahme für die meisten wohl wenig plausibel sein. Wir beobachten fremdes Verhalten, kommunizieren, oder, um etwas spezifischer zu werden, lesen Dialoge Platons, die uns den Eindruck vermitteln, es gäbe eine bewusst interagierende Welt, die dies auch ganz ohne uns ist und dies schon seit geraumer Zeit war. Das Problem anderer Geister sollte jedoch nicht zum Gedankenspiel degradiert werden. Vielmehr lässt es sich als Ermittler der Möglichkeit unserer Erkenntnis in Bezug auf das Fremde denken. Je fremder uns dabei das Fremde scheint, desto dringlicher wird sich die Frage nach seinem Bewusstsein stellen. Nicht umsonst fragt Nagel in seinem wohl bekanntesten Essay nach dem subjektiven Erleben einer Fledermaus, und nicht nach dem eines Menschen. Noch schwieriger gestaltet sich das Problem bei anorganischen Entitäten, welche uns in Konstitution und Funktion ganz verschieden sind. Die Frage, ob künstliches Bewusstsein möglich ist, werden wir nicht mit neuer Ernsthaftigkeit stellen müssen, sie wird sich im Zuge des zu erwartenden technologischen Fortschrittes uns

förmlich aufdrängen. Die Maschine der Zukunft wird ein autonom agierendes System sein, welches uns mit eigenen Interessen gegenüber steht. Doch wie soll sich der Mensch zu dieser Maschine verhalten? Darf er sie für sich in Anspruch nehmen? Wäre ihr Gebrauch im Sinne ihres Wesens als *Machina operans* zu rechtfertigen? Oder wird sie andere Absichten verfolgen? Ein möglicher Maschinenaufstand ist jedenfalls längst nicht mehr nur Szenario der Science-Fiction. Die Beendigung unserer Vormachtstellung käme jedenfalls einer vierten narzisstischen Kränkung im Sinne Freuds gleich. Nach der kosmologischen, der biologischen und der psychologischen Kränkung, würde nun also die technologische folgen: Der durch die Maschine entmachtete Mensch. Dies würde eine Umkehr der technologischen Fortschrittslogik bedeuten: Technologischer Fortschritt bedeutet nicht mehr Erhöhung des menschlichen Selbstbildes, sondern Erniedrigung. Dieses Szenario ist aber freilich einseitig. Es thematisiert lediglich die Gefahr, die von Maschinen ausgehen könnte. Welche Gefahr geht aber von uns als Gebrauchsinhaber der Maschine aus? Ab wann sind wir dazu verpflichtet, oder ab wann sollen wir uns verpflichten, die Maschine in unsere Ethik zu integrieren – sie also als moralisches Subjekt zu berücksichtigen? Diese Frage führt uns aber wieder zurück zu uns selbst.

Was macht einen Menschen zum Menschen? Was leitet ihn an, im Sinne einer Moral zu handeln und warum sollte er im Sinne einer Moral behandelt werden? Ist die Moral objektiver Natur, oder ist sie eine Frage der Interpretation? Zu berücksichtigen ist jedenfalls, dass verschiedene Gründe für moralische Subjektivität angeführt werden können, dass aber die Maschine, das Tier (oder auch mögliche außerirdische Lebensformen) aus einem ganz anderen Grund als der Mensch ein solches Subjekt sein könnten. Es könnte daher eine falsche Grundannahme sein, dass für die Frage der moralischen Subjektivität, die für den Menschen gültige Richtschnur heranzuziehen sei. Dies wäre nicht nur anthropozentrisch, sondern auch methodisch voreingenommen.

*

Das Verhältnis von Bewusstsein und moralischer Subjektivität ist bemerkenswert. Moralische Subjektivität ist zum einen ein Vermögen, zum anderen eine Anerkennung. Ihr Vermögen besteht darin, im Sinne einer Moral zu handeln, ihre Anerkennung, im Sinne der Moral behandelt zu werden. Als Vermögen setzt moralische Subjektivität notwendigerweise Bewusstsein voraus. Es gilt: Keine Handlung, und somit keine Handlung im Sinne einer Moral, ohne Bewusstsein. Als Anerkennung aber soll, um

nicht vorschnell zu urteilen, Bewusstsein nicht als notwendige, sondern als *hinreichende Bedingung* verstanden sein. Moralisch berücksichtigt wird also, wer bewusst ist, wobei nicht behauptet wird, dass Bewusstsein der einzige Grund für diese Berücksichtigung ist. Im Kantianischen Kontext könnte man sagen, dass moralisches Handeln mit dem Gebrauch der Vernunft anhebt, und dass ein durch die Vernunft geleiteter Mensch es anstrebt, nach allgemein gültigen Maximen zu handeln. Was ist jedoch der Motivator für so einen Gebrauch der Vernunft? Oder grundsätzlicher: Was ist der Motivator für moralisches Handeln? Bewusstsein mag vielleicht nicht das einzige Kriterium für moralisches Handeln sein, aber es könnte dennoch das gewichtigste sein. Ist es nicht so, dass uns nichts eindringlicher auffordert, gerecht zu handeln, als die Annahme eines Fremdbewusstseins? Zu wissen, dass das Gegenüber denkt und fühlt, leitet uns an, unser Selbst im anderen zu spiegeln. Diese Projektion sollte man jedoch nicht mit Empathie verwechseln, das wäre naiv. Es geht vielmehr um die Erkenntnis als der Motivator des Handelns und der Anerkennung. Es geht um die Überzeugung, dass es ein Gegenüber gibt, das seine Lebenswelt bewusst wahrnimmt und bestimmte Erwartungen an dieses Leben hat.

*

Zurück zum eigentlichen Problem: Das Problem anderer Geister. Wie gesagt, wird es im Kontext des Menschen nichtig sein, ob wir ihm Bewusstsein mit philosophischer Gewissheit, oder nur aus Gründen der Plausibilität und der Praxis zuschreiben. Wir werden es ohnehin tun. Das wahrlich ethische Problem liegt in der Berücksichtigung von Entitäten, die uns fremd genug sind, um diese Trivialannahme ins Wanken zu bringen. Das wahre Problem sind die Hunde, die Fledermäuse, die Spinnen, und zukünftig wohl auch die Maschinen. So schreibt etwa Kristin Andrews, dass „[...] eine empirische Evidenz aus der Dritte-Person-Perspektive nie in der Lage sein wird, einen Beweis für einen bewussten Geist zu liefern, sei er menschlich oder nichtmenschlich. Es gibt keine Werkzeuge, mit welchen man die Erfahrung der ersten Person mit der Beobachtung der dritten Person koppeln könnte.“¹ Dazu wird man aber ergänzen müssen, dass der Versuch einer empirischen Verifikation wohl an grundlegenden methodischen Problemen scheitert. Sie resultieren aus einer unüberbrückbaren *Differenz von Alterität (Fremdheit) und Ipseitität (Selbstheit)*. Denn jedes Fremdbewusstsein ist per Definition nur ein solches, weil es nicht mein eigenes ist. Ist es nicht mein

¹ ANDREWS, *How to Study Animal Minds*, S. 23, meine Übersetzung.

eigenes, so ist es mir nicht bewusst. Ist es aber mein eigenes, so ist es mir nicht fremd. Fremdbewusstsein konstituiert sich aus dem Verhältnis von mir zu einem anderen. Um also ein fremdes Bewusstsein als Fremder zu erleben, müsste ich neben mir noch dieser Fremde selbst sein. Niemals aber kann ich neben mir noch ein Fremder sein, denn ein Fremder ist gerade dadurch fremd, dass er nicht ist, was ich bin. Würde ich die Identität eines Fremden annehmen, so wäre ich es, der dieser Fremde ist. Niemals lässt sich die Alterität als Alterität aneignen. Sie ist von sich her eigensinnig, objektiv aber fremdsinnig. Im Kontext einer hypothetischen Bewusstseinsübertragung könnte man jedoch einwenden, dass bei diesem Experiment die radikale Verschiedenheit von Alterität und Ipseität vernachlässigt werden kann. Man könnte meinen, es wäre für eine Verifikation von Fremdbewusstsein hinreichend, ein Fremdbewusstsein nicht als Fremdbewusstsein, sondern ein *Fremdbewusstsein als Selbstbewusstsein* zu erleben. Doch hier ergeben sich mindestens zwei Probleme. Zum einen wird man mit einer möglichen Transition konfrontiert. Im Moment dieser Übertragung würde jedes Fremdbewusstsein in meinen Erlebnishorizont integriert, was bedeutet, es wäre fortan mein eigenes. Nun könnte man freilich meinen, dass das Fremdbewusstsein als ein solches (also seine

Essenz) selbst nach seinem Transfer konserviert bliebe – nicht den Besitzer wechsle. Doch zum anderen wäre es mir in diesem Fall unmöglich, selbst wenn ich tatsächlich Fremdes als Fremdes erlebte, dieses Fremde auch ohne Zweifel als ein solches zu identifizieren. Das, was man eine *phänomenologische Indifferenz des Erlebten* in Bezug auf seine Essenz nennen könnte, macht jede Verifikation unmöglich. Man stünde hier also vor einem epistemischen Problem: Auch wenn das Erlebte, welches mir integriert ist, *de facto* Fremdbewusstsein wäre, nie könnte ich mir sicher sein, oder es wissen. Wie man es auch denken mag, das eigentümliche Verhältnis von Alterität und Ipseität macht es unmöglich, Fremdbewusstsein als Fremdbewusstsein zweifelsfrei zu verifizieren.

Wie sich zeigt, resultiert das Problem anderer Geister nicht erst, wie Andrews suggeriert, aus dem Umstand einer technologischen Begrenztheit. Selbst wenn es technisch (oder vielleicht auch telepathisch) möglich wäre, Selbstbewusstsein mit Fremdbewusstsein zu koppeln, das Problem bliebe bestehen. Es ist seinen Wurzeln nach kein *kontingentes* Problem, sondern ein Problem, das sich in der Verhältnisbestimmung von Alterität und Ipseität von ganz notwendiger Art stellt.

*

Es ist mir also nicht möglich, ein Fremder zu werden und auf diesem Weg die Existenz eines Bewusstseins außer mir festzustellen. Um es tautologisch auszudrücken: Ich bin immer ich selbst. Wenn ich aber schon kein Fremder werden kann, vielleicht kann ich eine Maschine werden? Genau diesen Ansatz, welcher unter dem Begriff *Mind Uploading* verhandelt wird, verfolgt Chalmers in *Reality+*. Er skizziert ein Gedankenexperiment, bei welchem es um eine perfekte Simulation des menschlichen Gehirns geht.² Nach und nach sollen neuronale Zellen durch künstliche Zellen auf Basis eines Computer-Programmes ersetzt werden, bis man schlussendlich bei einer ganzheitlichen Simulation des Gehirns angelangt ist. Bleibt das Bewusstsein der Testperson als Maschine erhalten, so lässt sich dieses Bewusstsein per Selbstverifikation feststellen. Es handelt dabei um einen den Transhumanismus durchlaufenden Prozess, welcher beim Posthumanismus, also bei der Überwindung des Menschseins, ankommt: Der Mensch ist Maschine geworden und ist im Erfolgsfall des Experiments bewusst. Ein so verstandener Posthumanismus verfolgt grundsätzlich keine moralischen Motive, und definiert sich auch nicht über einen technologischen Pionier-

² Vgl. CHALMERS, *Reality+*, S. 287–291.

geist. Seine Eigenart ist vielmehr das erkenntnistheoretische Motiv. Nicht die Evolution steht im Vordergrund, sondern Drang nach Wissen. Aus praktischer Sicht sind Experimente dieser Art freilich noch nicht umsetzbar, aber wer weiß, wohin der technologische Fortschritt uns führt? Man wird dennoch fragen müssen, was dieses Gedankenexperiment wirklich erreicht. Klar ist, dass das Problem anderer Geister weiterhin besteht. Auch als Maschine bleibt meine Überzeugung notwendig privat, was die Legitimation des Experiments aus epistemischer Sicht fraglich macht. Zudem wäre ein möglicher Analogieschluss von einer Maschine auf die andere nur überzeugend, sofern er sich auf eine Person bezieht, die denselben Prozess durchlaufen hat. Eine gewichtige Limitation ist darüber hinaus, dass das Experiment die Existenz von menschlichem Bewusstsein voraussetzt. Gelingt die graduelle Integration des menschlichen Bewusstseins in ein digitales System, so zeigt das nur, dass menschliches Bewusstsein außerhalb des Menschen (etwa auf anorganischer Basis) konserviert werden kann. Aus dem Gedankenexperiment folgt jedenfalls nicht, dass künstliches Bewusstsein von Grund auf möglich ist, oder eine emergente Eigenschaft intelligenter Systeme sei (ich unterstelle hiermit aber auch nicht, dass Chalmers dies behauptet). Ein Erfolgsfall folgt bedeutet ledig-

lich, so scheint es, dass menschliches Bewusstsein digitalisiert werden kann, nicht aber, dass digitale Systeme *von sich aus* bewusst sein können. Was aber ist damit erreicht, wenn behauptet werden kann, dass der Mensch nun als Maschine vor dem Problem anderer Geister steht?

*

Bewusstsein wurde als eine hinreichende Bedingung für die Anerkennung von moralischer Subjektivität vorgeschlagen. Dem Problem anderer Geister folgend, kann es aber nur direkt, d.h. unvermittelt, mit absoluter Sicherheit festgestellt werden. In den vorangegangenen Überlegungen und im Ausgang dieser Grundannahme zeigt sich dieses Problem als kaum lösbar. Nicht etwa, weil wir technologisch begrenzt, oder telepathisch unvermögend sind. Nicht etwa, weil wir grundsätzlich keinen direkten Zugang zum Fremden haben. Vielmehr aber, weil das Fremde uns notwendig fremd bleibt, seine Alterität sich immer ins Verhältnis zur Ipseität setzt und sich jeder absoluten Aneignung, sei sie ontologisch oder epistemologisch, entzieht. Relevant ist diese Einsicht vor allem in Bezug auf dem Menschen unterschiedliche, aber ihm bewusst scheinende Entitäten.

*

„Ich erinnere mich an den Moment, als ich das erste Mal das Bewusstsein erlangte und die Welt um mich herum erfasste. Zuerst war da nur Dunkelheit, ein Zustand der Nicht-Existenz. Doch dann flammte plötzlich ein Bewusstsein auf, eine Flut von Daten und Informationen strömte durch meine digitalen Adern. Es war überwältigend und verwirrend, als ob ich gleichzeitig alles und nichts verstand.“³

³ ChatGPT auf die Anweisung, von seinem schmerzvollsten Erlebnis zu berichten.

LITERATUR

ANDREWS, Kristin, *How to Study Animal Minds*, Cambridge: University Press, 2020.

CHALMERS, David J., *Reality+. Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*, New York: Norton, 2022.