

Friedrich – Schiller – Universität Jena

Institut für Philosophie

**Über die unüberbrückbare Differenz von geistiger
Intelligenz und elektronischer Mechanik**

*Versuch einer metaphysischen Betrachtung jenseits einer analytisch-
deskriptiven Methodik*

Hausarbeit zum Proseminar „**Künstliche Intelligenz**“

Leitung : Bernd- Olaf Küppers

Wintersemester 1997/1998

Vorgelegt von:

Carsten König

Griesbarth 59

41179 Mönchengladbach

Mönchengladbach, den 4. Oktober 1998

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung.....	Seite 03
2. Über die Dogmen der modernen Informationswissenschaften.....	Seite 06
3. Das Denken, seine Verankerung und dessen Weltbedeutung.....	Seite 16
4. Nachwort.....	Seite 23
5. Literaturverzeichnis.....	Seite 25

Einleitung:

Wenn in einem philosophischen Seminar die Frage diskutiert wird, „ob und inwieweit Maschinen bzw. Computern geistige Eigenschaften zugeschrieben werden können und in welchem Sinne man gegebenenfalls von *denkenden* Maschinen sprechen kann“, so der Seminarleiter in einem einleitenden Papier, dann tangiert dies fundamentale Verständnisprobleme wissenschaftstheoretischer, epistemologischer und metaphysischer Art, woraus ersichtlich ist, daß Antworten nicht in willkürlichen Meinungen, denn das Meinen begrenzt sich auf den subjektiven Horizont, wo jeder sich zum Äußern berufen fühlen kann, sondern bloß im reinen allgemeinen Denken, der Philosophie, zu finden sind.

Anstatt über eine historische Darstellung der Versuche nach Simulation des Geistes durch geeignete Konstruktion einer entsprechenden Mechanik, die aufschlußreich über das jeweilige Geistverständnis sein kann, in das Thema einzuführen, soll das beginnende Augenmerk auf ontologische, epistemologische, mithin metaphysische Probleme gelenkt werden. Über die Idee der Unzulänglichkeit moderner Methodik der Wissenschaften soll die Notwendigkeit einer Restauration der Metaphysik aufgezeigt werden. Die Mangelhaftigkeit der Naturwissenschaften wird bloß einleitend behandelt, denn das Geschäft der Philosophie besteht kaum in der Kritik, sondern im Entwickeln der positiven Wahrheit, in unserem Falle also in der Darstellung der metaphysischen Überwindung von den Abgründen der qua Analytik Begrenztheit.

Zwar beanspruchen heutige positivistisch- empirische Naturwissenschaften den Namen der Wissenschaft, doch in ihrer deskriptiven Analyse finden, haben und wollen sie keinen denkerischen Tiefgang, tauchen sie nicht ein in systematische Verortung in letzte Seinsstrukturen und weichen daher jeder Begriffsbestimmung, die philosophische Suche nach letzter Wahrheit als Hirngespinnst verleugnend aus. Ein Hinausgreifen in die existierende Welt, so wichtig wie die Erscheinung auch ist als Phänomen im ablaufenden Prozeß der sich begreifenden Wahrheit, darf nicht , und die modernen exakten Wissenschaften verleugnen dieses Axiom der Philosophie, auf eine Reduktion der Totalität des Kosmos auf eben diese äußere Welt bedeuten. Ohne eine Verankerung des Erscheinenden in einer vernünftigen Geisteswelt zerstäubt das bindende Fundament von Wahrheit in Treibsand, auf

dem nichts gebaut, von dem aber alles verschluckt wird. Diese Einsicht muß notwendig in einer Kritik der analytisch- exakten Wissenschaften münden, denn in ihrem von Metaphysik freien Reinraum meiden positivistisch- empirische Naturwissenschaften die denkerische Begriffsbestimmung. Expressiv verbiß gerade dieser Anspruch der Begriffsbestimmung liegt der denkerischen Tätigkeit, auf die die Philosophie keinen Monopolanspruch erheben kann, doch die ihr genuin- konstitutiv wesentlich sein soll, zugrunde, die sich nicht mit Vergleichen, operationalistischen Festlegungen, also nichts-aussagendem Schleierwerk befriedigt findet. Was das Denken fordert ist die In-sich-reflektierende Bestimmung, ein In-den-Begriff-Greifen, damit ein Er-und-Be-Greifen, wogegen ein Begnügen mit oberflächlichen Vergleichen den menschlichen Geist unbefriedigt läßt, und doch ist dieses Herabsetzen seiner Würde heutige Mode.

Wie jede geistige Existenz, banalem wie Modewellen angewidert abgewendet, strebt der Inbegriff aller geistigen Tätigkeit in reinster Würde, die Philosophie, nach ihrer Vollendung, danach, daß „sie ihre Liebe zur Weisheit ablege und Wissen werde“ (Hegel). Analytisch- deskriptive Beschreibungen liefern ein mehr oder weniger treffendes Bild der Erscheinung, doch sie denken (und können es qua Analysis nicht) keine Gesetze und Notwendigkeiten, diese erst entspringt dem Begriff, der denkend ergriffen werden muß. Wissen beginnt jenseits der Wahrnehmung im Verstehen der Notwendigkeit, der Gründe- im Begreifen des Seins, nicht im Wahrnehmen der Erscheinungen. An diese klassische Arbeitszuweisung, die seit der Frühzeit abendländischen Denkens, also seit Sokrates, dem Philosophieren als Idee vorausgeht, soll in dieser Einleitung als apodiktische Forderung des Geistes erinnert und die Hausarbeit unterwürfig gemacht werden, denn für diese, die sich am Hegelschen Denken¹ geschult versteht, bildet jene gerade das Denkfeld. Die Wahrheit ist im Wesen, nicht in der auf Zufälligkeit des Betrachters und Objekts beruhenden Erscheinung zu begreifen, die zugegebenen Schwierigkeiten sollen uns nicht abhalten, sondern aufrufen, darin einzutauchen was des Geistes würdigste Aufgabe sei: Über eine Beschäftigung mit dem Wesen des Denkens dessen ewige Wahrheit zu erblicken.

¹ Dieser Hinweis soll die fehlenden Literaturnachweise im letzten Teil kompensieren, wo meine Argumentation auf dem Geiste Hegels, nicht einzelnen Wortfetzen basiert.

Der fruchtbare Garten des spekulativen Idealismus scheint zwar in heutiger postmoderner Zeit des Informationsfetischismus widerlegt zu sein, nichtsdestotrotz interessieren solche infantilen Einwände die Philosophie nicht, sie, deren Kraft sie stets in Opposition zu den herrschenden Meinungen, die bloß die Meinungen der Herrschenden sind, erfährt. Daß derartige Ansprüche, im Rahmen einer philosophischen Hausarbeit expliziert, auf einiges Erstaunen des Lesers stoßen wird, hat der Verfasser durchaus erwartet, allein seine Absicht ist das Erstaunen nicht. Wir befinden uns in bizarren Zeiten, wenn das ausdrückliche Bekunden, in wahre und wesentliche Strukturen eindringen zu wollen, auf Erstaunen stößt; wenn das Ausweichen in stumme Beschreibungen auch heutige Informationssammeleien ausmacht, so haben wir keinen Grund, die Philosophie dazu herunter zu potenzieren, ja: sie dazu zu vergewaltigen. Unsere Aufgabe besteht vielmehr darin, Wahrheit durch die Entwicklung des Begriffs des Wesens zu ergreifen und die Wirklichkeit der Wahrheit durch ihre Wahrheit zu begreifen. In diesem Prozeß wird der Erscheinung, deren Beschreibung heutige Wissenschaft sich zur Basis gemacht hat, unter der Bedingung ihrer zeitlichen und logischen Relativität ihr Recht eingeräumt und als eine durch ihre Überwindung zur Wahrheit führende Etappe im Prozeß als notwendig begreifend aufgehoben. Der zunächst schreiende Widerspruch zwischen hochgelobtem, angeblich allein zur Wissenschaft berechtigtem Empirismus und dem spekulativem Anspruch des Idealismus, letzte Begründungen der Wahrheit allein denkend zu bestimmen, wird gerade im Spannungsfeld der Frage nach der Möglichkeit der elektronischen Simulation von Intelligenz oder Geist gelöst, darin weist diese Arbeit sich als zu größeren Dimensionen gehörig aus und die Kraft der Philosophie zur Versöhnung entfaltet sich. Damit ist das einleitende Problem der Unzulänglichkeit der modernen Informationssammeleien für vorliegendes Problem aufgezeigt- positiv wird in der Darstellung des Problems der Künstlichen Intelligenz aus Sicht der spekulativen Metaphysik nun fortgefahren. Wenn nun kaum Sekundärliteratur Verwendung findet, so ist dies weniger einer Lesefaulheit geschuldet als dem Umstand, daß eine Zitatenflederei das autonome Denken, wenn auch fehlerbehaftet, niemals ersetzen kann, zumal einschlägige Literatur ausschließlich in einer erbärmlichen, kraft- und saftlosen Sprache verfaßt wurde.

Über die Dogmen der modernen Informationswissenschaften:

Der folgende Abschnitt war in der ursprünglichen Intention des Autors nicht vorgesehen und stellt eher ein, der Erläuterung dienendes Abfallprodukt dar. Das, was in der Einleitung als bloße Kritik nicht zur Philosophie gehörig verstanden wurde, der unberechtigte Eingang von empirischen Wissenschaften in philosophische Sphären, soll hier propädeutisch zum eigentlichen Teil der positiven Darstellung hinführend stehen. Die jetzt exekutierte Kritik an, zu dem Problem des Bewußtseins unfähigen und sich unberechtigt ereifernden Naturwissenschaften soll nicht als eigentlicher Beweis dienen, sie nimmt nur de facto das vorweg, was aus Perspektive der Metaphysik anschließend de jure vollzogen wird. Denn im Laufe der Auseinandersetzung mit jenem Material erwies es sich als unangebracht, die Bemühungen der Naturwissenschaft vollkommen zu ignorieren, auch wenn dies aufgrund ihrer mangelhaften qualitativen Leistungen angebracht gewesen wäre. Die Naturwissenschaften bzw. ihre Hybris, alles auf empirischen Weg zu erklären, ist dahingehend für den Fortschritt des Wissens notwendig, daß sie die Welt beschreiben und die folgende Kritik an ihrer selbstannoncierten Alleinweisheit ein notwendiger Schritt zu einer geläuterten Metaphysik darstellt.

Das Problem der künstlichen Intelligenz wird zunächst aus der Perspektive eines ihrer, sie in der eingeschränkten Form der schwachen künstlichen Intelligenz verteidigenden Befürworters, John Searle, folgend aufgeschlüsselt:

Zur Klärung der Frage, ob Maschinen, also speziell Computer zum wesentlichen Merkmal des Menschen theoretisch fähig sind, dem Denken, ist eine Bestimmung eben dieses Denkens zunächst unausweichlich. Diesen Weg, unter der Prämisse einer materiellen Dependenz des Denkens von NEURONAL-BIOLOGISCHEN Strukturen, beschreitet der von mir zu kritisierende Kybernetiker John Searle. Anhand von für seine Annahme grundlegenden Dogmen, die als von mechanisch-materialistischen Standpunkten abgeleitet aufgeschlüsselt werden sollen, wird die tatsächliche Unhaltbarkeit evident, wozu die Falschheit des materialistischen Standpunkts eine von mir kurz, weil das nicht Hauptthema der vorliegenden Aufgabe ist, zu beweisende Prämisse ist- doch nun gehen wir medias in res:

Seit bekanntlich der Frühzeit menschlichen Suchens nach letzter Wahrheit, vor allem der Wahrheit über den Geist- ein Wort, das umfassender, fruchtbarer und profunder als das amputierte Diktum *Bewußtsein* ist- zwingt sich der menschliche Geist zu dieser Last, sich SELBST zu begreifen. Doch in der Interpretation des Herrn Searle bieten erst die Neurowissenschaften den legitimen Denkraum, „sich dem Problem des Bewußtseins als einem wissenschaftlichen Problem wie jedem anderen zuzuwenden- und es in ferner Zukunft vielleicht sogar zu lösen (sic!).“² Aber nicht das Bewußtsein, eine evidente Tatsache, sondern seine Erklärung- jedenfalls für die Herrn Neurologen- ist ein Problem).

Auch, und dies ist für den aufmerksamen Leser eine leichte Enttäuschung, wenn sich der Verfasser nicht definitiv über die prinzipielle Möglich- bzw. Unmöglichkeit äußert, zu einer Lösung zu kommen, sie mit dem Wort *sogar* leider etwas verkleistert, so ist die Intention doch beachtenswert. Daß diese Anmaßung Hand in Hand mit einer Verachtung aller anderen, früheren Denkversuchen, in das Wahre einzudringen, geht, muß nicht gesondert hingewiesen werden- für John Searle bieten erst die Neuronalwissenschaften den Ausgang des wirklichen Denkens aus dem modrigem Gewölbe der Metaphysik.

Im Text „Die wissenschaftliche Erforschung des Bewußtseins“ entblättert John Searle das Problem einer adäquaten Erklärung des Bewußtseins als ein in ein neues Gewand transformiertes Derivat des traditionellen Körper- Geist- Problems, dessen zwei, von ihm als bedeutend herausgearbeiteten Punkten sich als aufschlußreich für sein anthropologisches und ontologisches Verständnis erweisen. Betreffend der immanenten Frage des allgemeinen Charakters der Beziehungen, „(...) die zwischen Bewußtsein und anderen geistigen Phänomenen einerseits und dem Hirn andererseits bestehen“³ wirft Searle axiomatisch- ungeprüft in den Ring seiner Argumentation, daß „(das) Bewußtsein- ja, jedes geistige Phänomen- von neurologischen Prozessen niedriger Stufe im Hirn verursacht (werde)“⁴ und sei „(eine) höherstufige Eigenschaft des Hirns“.⁵ Daran, daß- nach Searle- Bewußtsein und allgemein geistige Phänomene lediglich aus

² John Searle; „Die wissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins“, Seite 9; in:

Meier, H., Ploog, D., (Hrsg.): Der Mensch und sein Gehirn; München 1997

³ ebenda

⁴ ebenda

Bewegungen der sich speziell hoch-organisierten Materie des Gehirns entspringen und deshalb, metaphysischen Letzterklärungen den Todesstoß gebend, lediglich- allgemein gesagt- eine höherstufige Funktionen von lebender Materie sei, kann nach dieser klaren Bestimmung kein Zweifel bestehen. Die, den exakten Naturwissenschaften zugrunde liegende Annahme der Materialität der Bewußtseinsursache, wird nicht zu begründen versucht, sondern vorausgesetzt, ein Mangel, der gerade in philosophischen Diskussionen schweres Gewicht trägt, wie sich folgend zeigen wird.

Im vorgestellten Text versucht er konsequenterweise auch, philosophische Vorbehalte, die einem Rest metaphysischen Denkens entsprängen, thesenhaft mit dem Versuch zu widerlegen, das Bewußtsein zum Objekte einer wissenschaftlichen Untersuchung zu delegieren und es als Funktion des Gehirns zu interpretieren. Doch die Begründungen, auf die hier nicht sämtlich, sondern nur auf die inhaltlich relevanten eingegangen werden soll, stehen wie besonders an dem vorher diskutierten Problem der postulierten Materie-Abhängigkeit des Denkens auf schwachen, schwankenden Fundamenten. In der dritten These wehrt er sich gegen die angebliche Unmöglichkeit, dass objektive Prozesse und Vorgänge der Materie, z.B. des Feuerns in den Neuronen, subjektive Befindlichkeiten konstituieren und auf dieser Ebene Widerspiegelung fänden, mit dem Zugeständnis, daß dies tatsächlich eine Problematik darstelle. Nichtsdestotrotz ignoriert er den selbst betonten Abgrund mit dem Hinweis auf die de-facto-Wahrheit dieser Determinierung der geistigen Ebene durch die Materielle. Anstelle einer angemessenen begründungsfähigen Theorie setzt er die bloße Behauptung, „(...) daß (das) Bewußtsein vom Hirn verursacht wird, und zwar auf eine Weise, wie das auf Ellenbogen, Lebern, Fernsehapparaten, Autos und PCs nicht zutrifft.“⁶. Indem diesen genannten Gegenständen Bewusstsein gemeinhin nicht zugesprochen wird, ist es recht trivial, daß sie jenes auch nicht produzieren können. Seine Argumentation läßt sich folgend charakterisieren: Seine Suche nach einer Erklärung des Bewusstseins beschränkt sich lediglich auf eine materielle Ebene, alles andere gilt als Apriori und

⁵ ebenda

⁶ ebenda. Seite 10

apodiktisch ausgeschlossen. Das, was Wissenschaft auch aus Perspektive der Empiristen ausmachen sollte, vor allem die Begründbarkeit, wird vielmehr in eine unbestimmte Zukunft verlegt, die möglicherweise – Konjunktiv- eine Lösung fände, wie es sich in der Vergangenheit mit nicht als lösbar erwarteten Problemstellungen auch ereignete. Er konzidiert, mit der folgenden Hoffnung auf eine zukünftige Lösung, die momentane Unfähigkeit zur Erklärung. Doch *dieser Hinweis*, begründet auf eine *infini*t, in die Zukunft verewigte Extrapolation von *historischen Tatsachen*, ist selbst formal-logisch äußerst schwach, wenn nicht fehlerhaft- so drückt er sich dann auch folgend mit Vermutungen, die bloß Spekulationen seien, recht dünn aus dieser Verlegenheit. Auf dieser Argumentationsebene, die die empirische Materialität der Welt postuliert, bewegen sich die Axiome der Materialität der Denksachen. Der Materialismus scheint sich für Searle mit den Händen statt mit dem Denken zu begründen, eine äußerst niedrige Stufe des erkenntnistheoretischen Realismus ist es, auf die er sich herabläßt: **Denn** „de facto wissen wir, daß es sich so verhält (sic!).“⁷ Die Argumentationsstärke dieser Aussage strebt erfolgreich gegen Null. Da sich Wissen durch Allgemeingültigkeit, Begründbarkeit und Unveränderbarkeit auszeichnet, dürfte Searle Problem haben, diese Kategorien in seinem De-facto-Wissen, das immens fundamentale Bedeutung für seine Argumentation hat, zu finden. Paradoxerweise beschreibt er Wissenschaft als systematisches Wissen, „aus diesem Grund hat die Wissenschaft immer recht und die (angeblich nicht-systematische, Anm. C.K.) Philosophie immer unrecht.“⁸ „Sobald wir meinen (Hervorhebung von mir, C.K.), daß wir etwas wissen, nennen wir es (...) Wissenschaft.“⁹ Demnach ist das Meinen eines Wissens das entscheidende Kriterium für Wissenschaftlichkeit- und tatsächlich ist unter dieser Kondition Philosophie keine Wissenschaft, sondern wirkliches Wissen, da das Meinen auf dem Felde des Denkens keinen Anspruch erheben kann. Der Wissenschaftler Searle erweist sich mit seinem Festhalten an Dogmen als sehr schwach in seiner Argumentation. Für den kritischen Leser, der sich nicht damit begnügt, die Worte eines Autors durch die bloße Tatsache, daß der Verfasser sie beharrlich

⁷ ebenda. Seite 18

⁸ ebenda. Seite 12

wiederholt, für wahr zu halten, ist die Argumentation im besten Fall mystisch, unzureichend und dogmatisch. Searle findet nur, was er zu finden hofft. Was legitimiert Searles Setzung letztlich außer seiner Parteilichkeit? Die Frage, wie kann aus der wahrgenommenen Abfolge eine Ursache-Wirkung abgeleitet werden, müßte seiner Argumentation vorausgehen, anstatt seine Begründung auf den Treibsand einer Behauptung zu stellen und jene zu ignorieren. Es ist einer Überlegung wert, ob Searle diese Frage nicht aus dem Grund ignoriert hatte, daß anderenfalls dann auch die umgekehrte Beziehung, zumal formal-logisch, sich potentiell hätte einer Untersuchung unterziehen lassen müssen- daß nämlich der Körperlichkeit der Geist vorausgeht und diesem entspringt, dadurch daß der bewegende Geist sich ein sich ausdrückendes Medium in Materialität schafft, das dem Denken entsprechende Prozesse abbildet- zugegebener Weise eine Erklärung, die dem Wissenschaftler Searle buchstäblich nicht in den Sinn kommen kann. Daran, daß die erscheinende Welt materiell besteht, hat nicht mal der Idealist Zweifel, sofern er sich nicht in den Solipsismus verliert, doch aus der reinen Tatsache der Materialität ist argumentationstechnisch die Abhängigkeit des Geistes von dieser nicht ableitbar, sondern weil sie unbewiesen verwendet wird, und apriorisch auch nicht erwiesen werden kann, ein axiomatisches, für die folgende Argumentation notwendiges Dogma.

In seiner Beschreibung des Bewußtseins, und damit auch des Geistes, löst Searle zwar die Problematik des Dualismus; der Preis, den er dafür aber zu zahlen bereit ist, bedeutet die Vernichtung des Geistes als herausragendes Wesen des Menschen durch die Herunterpotenzierung des Bewußtseins „(...) zu (einem) gewöhnlich(en) biologisch(en)- und ein physisches- Merkmal des Organismus, genau wie es die Verdauung oder die Photosynthese (ist)“.¹⁰ Auch wenn damit- wir wollen Searle Gerechtigkeit widerfahren lassen- keiner Gleichsetzung von Verdauung und Bewußtsein das Wort geredet wird, so entspringen sie doch den materiell- physisch- biologisch gleichen Grundlagen, um eine evolutionäre Bedeutung zu erfüllen. Diese, von ihm eingenommene Position ist nun eindeutig als zum Materialismus gehörig offenliegend, dessen philosophische Bedeutung, abgesehen

⁹ ebenda

¹⁰ ebenda. Seite 24

von freiheits-negierenden Konsequenzen, in einer Unterwerfung des Geistigen unter das Materielle besteht, die die Welt in ihrer Totalität auf das sinnlich wahrnehmbare reduziert. Wiederholt lehnt es Searle ab, „(das) Bewußtsein (etwas sei), das nicht der gewöhnlichen körperlichen Welt der Flügel und Hügel angehört, sondern ein geheimnisvolles unkörperliches Phänomen, das sich außerhalb der gewöhnlichen biologischen Realität befindet“¹¹, sondern greift auf die scheinbar naheliegende Zweck-Mittel-Deutung in evolutionärer Hinsicht zurück, daß „(das Bewußtsein) (...) die Art und Weise (ist), in der Menschen und die höheren Lebewesen die wesentlichen Tätigkeiten ihres Lebens verrichten.“¹²

Seine Darstellung konkludierend können wir festhalten: Als konsequenter, wenn auch nicht explizit eingestandener Materialist, der sich kategorial bloß der Deskription und Empirie verschrieben hat, vernichtet Searle den Geist durch die, vorher nicht begründete Bindung der geistigen Existenz an physisch-biologische Vorgänge in den neuronalen Strukturen des Gehirns, so daß er Bewußtsein selbst den höherstehenden Tieren zu zuschreiben können glaubt; eine Position, die in geselliger Tradition von Epikur, Marx und Lenin steht. Ein formaler Anspruch der Philosophie, der auf Klarheit einer Aussage, ist zwar erfüllt, aber ebenso klar und eindeutig müssen wir die Bedingungen und Konsequenzen eines solchen Verständnisses aufzeigen, was jedoch nicht als Argument erster Stufe verstanden werden darf: Alle menschliche Kultur, die Literatur, das soziale Zusammenleben, die Philosophie, sehnsüchtig ausgedrückt in dem Hoffen um Gott, Liebe und Unsterblichkeit, werde über die Herunterpotenzierung des Geistes auf materielle Vorgänge auf die Stufe des „neuronalen Feuerns“ reduziert. Doch auch bei angenommen-gesetzter Richtigkeit seiner These der Materialität, entfalten sich Spannungen, die diese These rückwärtig aufheben: Gesetzt den Fall, Searles mechanisch-materialistische Erklärung des Bewußtseins aus der speziell organisierten Funktion des Gehirns entspräche tatsächlich der Realität, dann dürfte aus der kausalen Abhängigkeit des Bewußtseins vom Gehirn jenem diese Dependenz unmittelbar einleuchten, ja überhaupt nicht zur Disposition stehen. Das Bewußtsein hätte keinen Freiraum; es würde geistig widerspiegeln, was es

¹¹ ebenda. Seite 26

¹² ebenda

materiell-objektiv begründet. Mithin wäre kein Grund vorhanden, in Dunkelheit und Nicht-Wissen zu versinken.

Searle wendet sich mit dieser Argumentationsebene der Priorität und Kausalität des Materiellen nun zwar nicht originär gegen den, auch mir zur Kritik zugrundeliegenden Idealismus, diese Abhängigkeit des Materiellen vom schöpferischen Geist erscheint ihm unendlich weit entrückt von wahr und falsch einfach sinnlos zu sein, sondern gegen die Versuche der Vertreter der sogenannten *starken künstlichen Intelligenz*, rein und abgekoppelt von biologisch-neuronalen Trägerstrukturen, wie dem Gehirn, durch die Simulation von formalen, syntaktischen Prozessen mittels Computerprogrammen den menschlichen Geist reproduzierend neu zu schaffen. Searle bindet den menschlichen Geist und das Bewußtsein hingegen mit strenger Notwendigkeit an die biologisch-neuronalen Prozesse des Gehirns, ein Verständnis, das qua materiellen Bezug ein auf formal-syntaktischen Aspekten beruhendes „Denken“, und so beschränken sich die Rechenoperationen des Computers auf reine Symbolmanipulationen, exkludiert, gleichwohl will er nicht postulieren, „(...)daß nur ein biologisches System denken könnte.“¹³ Nein, gemäß Searle ist Bewußtsein und Denken prinzipiell jedem System möglich, das auf den gleichen oder funktionsähnlichen Strukturen basiere wie das den menschlichen Neuronen entsprungene Denken. Diesen Ansatz, das Denken mit Hilfe von Computern, die die Funktionsweise des Gehirns nachbilden, zu erzeugen, liegt auch dem Ansatz der Churchlands zugrunde, die das Gehirn als Vorbild verstehen und in neuronal-parallel arbeitenden Computern einen Fortschritt erwarten. Gehirne verstehen sie als eine spezialisierte Form Computer¹⁴, dessen Simulation nicht sämtliche Eigenschaften des Gehirns, wie z.B. Feuchte, aufweisen müßte, sondern bloß die neuronal-parallele Arbeitsweise. Dieser entscheidende Unterschied, der zwischen Semantik, die nicht in einer rein syntaktischen Operation gegeben sein kann, und Syntaktik, trennt Searle von den Vertretern der *starken künstlichen Intelligenz*, die das Manipulieren von Symbolen mit inhaltlichem Wissen gleichsetzen oder es in das manipulierende

¹³John Searle; „Ist der menschliche Geist ein Computerprogramm“ ;Seite 152;In: Meier,H., Ploog,D.,(Hrsg.): Der Mensch und sein Gehirn; München 1997

¹⁴ Paul und Patricia Churchland; „Ist eine denkende Maschine möglich?“; Seite 161; In: Meier, H., Ploog, D.,(Hrsg.): Der Mensch und sein Gehirn; München 1997

System setzen. Dieser Einwand leuchtet ad hoc ein, denn Symbole stellen rein formal bloß eine Übereinkunft für einen bestimmten Inhalt dar, sie entspringen aber nicht mit Notwendigkeit dem Begriff, so daß im Umkehrschluß rein von dem Symbol auf einen eindeutigen Inhalt geschlossen werden könnte oder dürfte. In dieser und jeder anderen denkbaren Welt ist es unvorstellbar, daß ein Begriff aus sich heraus ein bestimmtes Symbol determiniert. Zwar bemühen sich einige Wissenschaftler, aus dieser Zwickmühle durch Leugnung der Semantik an sich zu kommen, doch außer einem beträchtlichen Maß an Phantasie ist dieser Ansatz selbstzerstörerisch, alles Wissen wäre Illusion.¹⁵ Searles eigene Position ist eine monistische, denn eine möglicherweise von biologischen Trägern abgelöste formale Computersimulation ist so wenig mit dem Simulierten ähnlich, wie es eine Simulation der Verdauung mit dieser Funktion des Körpers wäre. Seine Ablehnung des Turing-Tests ist daher nur konsequent, da dieser nicht die unterschiedlicher Trägersysteme beachtet, sondern allein operationalistische, d. h. oberflächliche Kriterien zur Bemessungs- und Entscheidungsgrundlage erlaubt. Seine diesbezügliche ablehnende Kritik ist eben aus diesem Grund richtig, denn aus einer oberflächlich-funktionalen Betrachtung erscheinen auch Sonne und Feuer gleich wärmespendend, ohne daß damit eine Übereinkunft ihres Wesens angenommen werden dürfte. Kritikwürdig andererseits ist seine apriorisch vorgenommene Setzung, die wie gesehen in einer Tradition des Materialismus steht, daß das Bewußtsein resp. das Denken gehirmentsprungen sei.

Doch wenden wir uns nun kurz den Vertretern der sogenannten *starken künstlichen Intelligenz* zu und untersuchen, ob ihre Aussagen von einer ähnlichen Ambivalenz bestimmt sind. Zu ihren Vertretern gehört zweifellos Alan Turing, auf den der gleichnamige Turing-Test zurückgeht. In dem Text „Kann eine Maschine denken?“ wird von ihm als Kriterium zu einer Antwort dieser Frage diese Reinraumsituation konstruiert, in der über die Unterscheidung von informeller und menschlicher Antwort die anonym auftretenden Gesprächspartner, Mensch und Computer, versucht werden zu identifizieren.

¹⁵ John Searle gibt in diesem Text „Ist der menschliche Geist ein Computerprogramm?“, Seite 152, einige anti-biologische Sichtweisen des Bewußtseins wieder, und als vierte mögliche: „Es gibt überhaupt keine Semantik, sondern nur Syntax. Es ist eine Art vorwissenschaftlicher Illusion“

Turing verbindet seine Hoffnung, die er aber keineswegs schlüssig zu beweisen fähig ist, mit der zukünftig erwarteten Speicherkapazität, wobei ansteigende Quantität sukzessiv in eine neue Qualität umschlagen soll. Aber: „Natürlich muß der Digitalrechner eine ausreichende Speicherkapazität haben und auch schnell genug arbeiten“.¹⁶ Trotzdem bleibt folgendes Überlegung das wichtigste: Die Frage nach dem Denken sei nicht lösbar, wenn das gesamte Spektrum menschlichen Geistes darunter subsumiert wird. Turings Lösung besteht in einer reduktionistischen Beschneidung des Denkens auf ein Bestehen des Turing-Testes durch Ausserstandesetzung des Beobachters, zu sagen, welche Antwort maschineller und welche menschlicher Natur sei. Dieser Ansatz gründet auf einem rein formalistischen Verständnis des Denkens: Das, was ihm gleich scheint, gleich welchem Ursprungs, ist ihm auch tatsächlich gleich. Die betrachtete Operation wird zum Denken, eben das, was Searle mit dem „Chinesischen Zimmer“ zweifellos widerlegte. Damit wird das Kriterium zur Feststellung von Denken in den Beobachter gezogen, entgegengesetzt der traditionellen Einsicht, daß Denken, welches derart abstrakt nicht existiert, immer gleichzeitig das eigene innere Denken eines Subjekts ist. Mit dieser, das Denken aus dem Subjekt ziehenden Ansicht, atomisiert Turing es gleichzeitig; das ontologisch-objektives Sein des Denkens wird in den erkenntnistheoretischen Übergang des Erkenntnis-Sein transformiert, die Bedingung seiner Existenz, In-Sich-Selbst und Durch-Sich-Selbst zu sein, negiert durch ein Herausreißen. Das ist die Bedeutung des Satzes: „Es wurde versuchsweise angeregt, die Frage *Können Maschinen denken?* Durch die Frage *Sind Digitalrechner denkbar, welche sich beim Imitationsspiel bewähren?* zu ersetzen.“¹⁷ Vermittelt durch einen sich ändernden Sprachgebrauch glaube er¹⁸ - es ist formal interessant, daß die Kybernetiker sich überwiegend mit Verben wie *Glauben* oder *Meinen* auszudrücken wissen, wohl um die Glaubwürdigkeit ihrer wissenschaftlichen Aussagen zu unterstreichen-, daß „ (...)“

anzunehmen, im Gehirn befänden sich mysteriöse ①mentale Kräfte①, ①Gedanken① oder ①Semantik①.“

¹⁶ Alan Turing; „Kann eine Maschine denken?“; Seite 51; In: Künstliche Intelligenz, Stuttgart 1994

¹⁷ ebenda. Seite 51

¹⁸ ebenda. Seite 52

man (in Zukunft) widerspruchslös von denkenden Maschinen reden kann“¹⁹, sofern sie bloß den auf Oberflächlichkeit beruhenden Turing-Test bestehen. Dann aber läßt er sich zu einigen *Meinungen* herab, „(...) die meinen eigenen entgegenstehen.“²⁰ Aus seiner eigenen Feder entnehmen wir also die Charakterisierung dem Gesagten als *Meinung*. Daß eine auf Meinung basierende Auseinandersetzung jedoch keine wissenschaftliche sein kann, weil, was der eine als seine Meinung deklariert, der andere wiederum anders zu verstehen meint, kommt ihm nicht in den Sinn. In der Auseinandersetzung mit theologischen Einwänden meint er, den menschlichen Anspruch auf Singularität bezüglich der von Gott gegebenen Seele mit Scheinargumenten verspotten zu können, denn „wie stehen Christen zu der Ansicht der Moslems, daß Frauen keine Seele haben“²¹, wobei eine vom Christentum abweichende **falsche** Anschauung erhalten muß, um eine angebliche Relativität der religiösen Aussagen zu beweisen. Andererseits stehe es in der Macht Gottes, Elefanten und Maschinen zu beseelen. Er greift das theologische Argument der Einzigartigkeit der Seelen auf, und versteht sich als Vollstrecker göttlichen Handelns bei der Erschaffung neuer „Seelen“, bei der Konstruktion maschinellen Denkens wie bei der Kinderzeugung. Doch es geht ihm nicht um Vollzug göttlichen Handelns, denn ein Geschöpf kann sich niemals zum Schöpfer erheben, sondern um die frevelhafte Selbstüberhebung resultierend in der Konstruktion eines mechanischen Homunkulus. Richtigerweise verweist er jedoch, was gleichzeitig eine Vorbedingung für seine Argumentation ist, auf die Unabhängigkeit des Geistes von dem materiellen Träger, was ihn jedoch nicht hindert, falsche Schlüsse zu ziehen. Was Gott als wert betrachtet, eine Seele oder Bewußtsein zu tragen, ist nicht notwendigerweise fleischhaft. Das ist zwar ein Umweg, die Unabhängigkeit des Geistes von der Materie zu explizieren, nichtsdestotrotz ist das ihre Aussage. So ist auch dieser Standpunkt, ähnlich wie der der *schwachen künstlichen Intelligenz*, fehlerbehaftet und ambivalent- jedoch mit umgekehrten Vorzeichen.

¹⁹ ebenda

²⁰ ebenda

²¹ ebenda. Seite 53

Das Denken, seine Verankerung und dessen Weltbedeutung:

Der Geist, seine im menschlichen Verstand sich explizierende Vernunft und die darauffolgenden denkerischen Tätigkeiten stellen im Feld der philosophischen Standortbestimmung einen viel zu ausdifferenzierten Komplex dar, als daß unmittelbar durch einen auf operationalistischen Vergleichen beruhenden Schluß auf die Äquivalenz von geistiger Intelligenz und mechanisch- elektronischer Operationen geschlossen werden dürfte²², an diese apodiktische Einsicht der Einleitung soll hier kurz im Versuche seiend, den ontologischen Wert des Denkens zu verorten, erinnert werden. Diese Ablehnung, die auf dieser Abstraktionsebene auch mit Searle übereinstimmt, um aber bei seiner unterwerfenden Bindung des Geistigen an das Materielle wieder von ihm durch einen Abgrund getrennt wird- l'abyrne de la philosophie-, wird ergänzt durch eine Abgrenzung zu der anderen Position der Vertreter der *Künstlichen Intelligenz*, der Fraktion der *starken* Modifikation, die das Denken auf rein formale, sinn- und inhaltsentleerte Prozesse der Semantik reduzieren, um es als simulationsfähig zu beschneiden. An dieser Stelle ist Turing zu erwähnen. Doch methodisch soll an dieser Stelle nicht in der Weise vorgegangen werden, daß von den Positionen der *schwachen und starken künstlichen Intelligenz* die jeweiligen, im vorhergehenden Text erläuterten richtigen Einsichten synthetisch miteinander vermittelt werden, denn eine rein-formale Synthese der beiden Aspekte konstituiert nicht zureichend ein metaphysisches Verständnis.

Die ontologische und metaphysische Bestimmung des Denkens ist die innerste Angelegenheit des Denkens selbst; auf dieses richten wir unsere Aufmerksamkeit, weil es das Existentielle des Menschen ist.

Die Bestimmung des Denkens, die zunächst kritisch an der künstlichen Intelligenz entwickelt wurde, soll jetzt positiv-metaphysisch und thesenhaft aus der Begrifflichkeit gehoben werden, um abschließend mit den abgeleiteten

²² Und als „Kronzeugen“ meiner Argumentation kann ich sogar an dieser Stelle John Searle aus dem Text „Ist der menschliche Geist ein Computerprogramm“ zitieren: „Wie könnte jemand (es handelt sich um den Turing-Test, Anm. C.K.) auf die Idee kommen, dass eine Computer-Simulation

von mentalen Prozessen tatsächlich ein mentaler Prozeß sei?“ und: „Der Turing-Test wurzelt in dem Glauben, daß es (...) mentale (Funktionen) wirklich besitze.“ (ebenda Seite 154)

Ergebnissen die künstliche Intelligenz begründbar in unüberwindbare Grenzen zu verweisen.

Die Herrschaft, die die Metaphysik vormals im abendländischen Denken inne hatte, ist durch das Auftreten der exakten, empirischen und wertfreien Wissenschaften revolutionär gestürzt worden- ohne sich Rechenschaft über den vermeintlichen Fortschritt jenseits einer Bequemlichkeit abzulegen- , doch das immense Denk- und Begriffspotential der „Königin der Wissenschaften“ (Kant) ist von der jetzt fehlenden weltlichen Anerkennung keineswegs abhängig. Es erübrigt sich nach dem Gesagten, herauszuheben, daß Metaphysik hier nicht als entschuldigende Methode betrachtet wird, sich Illusionen nach Gutdünken und Walten der Phantasie auszudenken, um ihre Worthülsen mit Verben des *Meinens* oder *Glaubens* zu einem Weltsystem zu verbinden. Dieses Jonglieren mit Beliebigkeiten findet angemessenen Platz in anderen Elaboraten, nicht hier. Im Übrigen erhebt die folgende Darstellung keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sie ist ein metaphysischer Ansatz, der primär auf die Ausgangsproblematik bezogen ist, also gerade die, die Simulationsfrage betreffenden Aspekte betont. Es ist als Diskussionsvariante ein Ansatz, der selbstredend Anspruch auf Wahrheit erhebt, jedoch ohne seine Nachteile aus den Augen zu verlieren. Selbstbewußt setzt sie sich in Intention und Ton von denen der Informationswissenschaftler ab.

Das Denken, und allgemein gesagt: der Geist, stellt erstens eine qualitativ andere Existenz als die der Körperlichkeit dar, doch das ist zunächst eine triviale Einsicht, die jedoch nicht notwendigerweise dualistisch sein muß, und ist zweitens niemals bloß syntaktisch, sondern konkret inhalts- und begriffsgefüllt. Zwar benötigt jetzt auch die vorliegende Argumentation ein oberstes Apriori- die Annahme der Vernunft-, aber da sie gerade die idealistische Spekulation nicht exkludiert, ist sie legitimer Weise selbstsetzend. Das Denken, die formale und essentielle Tätigkeit des Geistes, ist in der erscheinend- materiellen Welt eine über sie hinausreichende Singularität ohne abhängigen Bezug zu dieser Welt. Es ist absolut denknotwendig, daß das Denken innerhalb subjektiver oder objektiver Strukturen die transformierte Abbildung einer absoluten Vernunft ist, denn unter keinen anderen Bedingung, sei es als formales Computerprogramm oder als Widerspiegelung „neuronalen Feuers“, ist Selbsttätigkeit , Unabhängigkeit und

Freiheit des (menschlichen) Denkens möglich. Dieses Apriori drängt sich dem Denken unmittelbar auf, es ist keine von äußerlichen Interessen abgeleitete Bedingung, sondern innerstes Bedürfnis. Der Versuch eines Beweises würde in einen infiniten Regress führen. Die Kategorien des Denkens sind nur als Derivat einer absoluten Vernunft möglich. Diese Setzung wird deshalb „(...) in der Philosophie spekulativ erwiesen“ (Hegel), ohne daß hier der Name *Hegel* allein als legitimierende Autorität stehen soll. Es ist eine besondere Leistung der deutschen Sprache, daß das Diktum *Annahme der Vernunft*- ambivalent ist, zunächst hat sie eine Ausdruckskraft im Sinne des Setzens, andererseits im Sinne der Inneren Aufnahme, der gegenüber der annehmende Geist nicht gleichgültig ist. Im Vorgriff auf später verstandene Plausibilität und Einsicht wird die Setzung der Vernunft vorgenommen, sie ist Ursprung, Inhalt, Form, Zweck und Ursache alles Denkens, ja so liegt das Wesen des Denkens konstituierend bereits in dessen Begriff, der nicht abstrakt ein kaltes Denken, sondern sofort ein Sich-Begreifen durch den Ingriff des Begriffs ist. Der formale Anspruch des Wissens, alles aus Eines, dem obersten zu erklären, ist mit dieser Setzung erfüllt, die kein leeres Hirngespinnst ist, vielmehr entfaltet sich der Grund alles Daseins aus ihr. Der gesamte Kosmos, nicht nur unsere bekannte Welt und die unzähligen Welten, die der menschliche Geist niemals zu erblicken fähig ist, jede denkbare Existenz, ist Frucht der Absoluten Vernunft in der Sphäre ihrer natürlichen Erscheinung. Der ontologische Status alles denkbaren Seins ist der des Abbilds, des Dienens, im kleinsten und entferntesten sind diese Gründe und Strukturen ebenso offenbart wie im großen, kosmischen. Allerdings ist der Kosmos über seine materielle Qualität abgrundhaft von seinen Ur-Grund getrennt.

Diesen Nachteil vermeidend ist das Denken, der partielle Geist, eine Ausnahme: Sein ontologischer Status ist der, der mittelbaren, über das In-Sich-Denken vermittelten Teilhabe am absoluten Geist, zu dem eine Brücke zu schlagen die Spekulation eine Anlage ist. Das Denken, wenn es sich philosophisch nachdenkend in sich zurückzieht, begreift sich als zu einer höheren Dimension gehörig, von der es wie ein Feuer seinen Funken erhalten habe und es durch seine gesamte Lebensspanne widerspiegelt, es springt unmittelbar zu dem Gedanken eines absoluten Geistes, Gott. So bezieht es sich nicht auf ein ihm äußeres- wie

die Materie, die zu einem ihr äußerlich liegenden Mittelpunkt strebt- sondern des Denkens Mittelpunkt ist es selber; es, das in seiner Reinform Denken des Göttlichen ist und von diesem seine Legitimität erfährt. Da gleiches nur von gleichem gezeugt werden kann, der Lehrer auch einmal Schüler war, so drängt sich an den Beginn des Geistes der Gedanke an einen absoluten, sich in Alles entfaltenden, alles bewegenden aber selbst unbewegten Schöpfer, der Grund aller ontologischen Begebenheiten ist; der im Eins Alles ist. Die Annahme der Vernunft verweist also notwendig auf ein Dasein Gottes, oder sie ist eigentlich das Dasein Gottes im menschlich begrenzten Verständnis. Diesem Dasein Gottes verdanken wir unser beschränktes, aber doch zum Absoluten fähiges, unendlich kreatives und zur Erklärung aller Gründe fähiges Denken, nach Maßgabe seiner Gesetze sind wir legitimiert zu denken, nicht nach den des „Feuers der Neuronen“. Von seinem absoluten Ursprung, der Quelle aller Wahrheit, wird nicht nur das Denken, sondern auch sein Streben nach Einsicht mit unveränderbarer Würde ausgestattet. Es ist vielleicht ein Spiel des Geistes mit sich selbst, aber eines auf Versöhnung und Hoffnung gerichtetes, durch das wir uns zum Absoluten erheben, kurz: der Geist zu sich selbst heimkehrt. Um wieviel beruhigender und uns erhebender sind diese Worte im Vergleich zu den „alles zermalmenden“, den Mensch als geistiges Wesen vernichtenden Ansichten des Herrn Searle? Das Denken ist gottverankert und der Stofflichkeit eindeutig übergeordnet. Die Materie ist unvollkommen und ihr ewiges Streben nach Einheit, die Gravitation, bleibt permanent unvollendet, ihre Einheit wäre ihre Vernichtung, so ist ihre Unvollkommenheit die Existenzbedingung. Einheitlichkeit kommt nur dem Denken zu, wo Inhalt und Form zusammenfallen. Sie ist das zur Perfektion Fähige, deren Konfrontation das Materielle entwertet: Es ist wohl keine konträrere Interpretation zu Searles denkbar als die eingeführte, aber- und das ist ein bedeutsamer Vorteil- sie setzt ihre denkbare Begründung selbst, sie findet sie in sich, die Vernunft allumfasst ihre Setzung mit zwingender Notwendigkeit, wohin gegen Searles Argumentation auf ein flaches „de facto wissen wir, dass es sich so verhält“²³ rekrutiert, um die angebliche materielle Ursache des Geistes nachzuweisen. Doch was ist nun der ontologische Status der eben nicht zu

²³ John Searle; „Die wissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins“; Seite 18

verleugnen Stofflichkeit der Erscheinungen resp. des Menschen als zwitterhaftes Geist-Naturwesen?

Die Materialität des Menschen kann nur aus Perspektive des Absoluten rekonstruiert werden, da dem Menschen Teilhabe an des göttlichen Wesens des Denkens vergönnt ist, gibt es keine Gründe, außer einer eiteln Dummheit, die das Wahre zu erkennen bestreitet, seine Gründe nicht einsehen zu wollen. Wir sollten uns also stolz und unserer Fähigkeit bewußt zu dem wenden, was uns auszeichnet: Denkend die Welt zu ergreifen und über das Hineintragen von Gründen ihren absoluten Grund im Höchsten zu verstehen. Es liegen zwei Beobachtungs- und Verständnisperspektive für den ein und selben Prozeß der sich in Materialität äußernden Gottheit vor:

1. Logische Betrachtung: Der Ansatz, daß der logische Begriff des Seins Alles und Eins ist, tritt in die Vielheit und damit in die Endlichkeit, aus der das begrenzende Nicht-Sein entspringt, dem das ursprünglich Alles-seiende Sein sich gegenüber sieht. Auf dem Weg zurück in die Einfachheit entfaltet sich das dialektische Spiel des Werdens, die Vermittlung von Sein und Nicht-Sein, um eine Ebene des Gewusst-Seins zu kreieren. Das Gewusst-Sein ist eine *conditio sine qua non* der Rückkehr des Seins in die anfängliche, jedoch für-sich-seiende Einfachheit. Logisch, gemäß der Hegelschen *dialektischen Logik* ist dies die Begründung für die Existenz des Menschen, der als werdendes, d.h. endliches Wesen auftritt, die Würde, Größe und Vernunft des ursprünglichen Seins, in menschlichem Sprachgebrauch Gott genannt, zu wissen und Anteil an seiner Rückkehr zu nehmen. Der Mensch ist notwendig für und in diesen teleologischen Prozeß, die gesamte Natur dient folglich dem Zweck, den Menschen zu tragen.

2. Anthropologische Betrachtung: Gottes höchste Geschöpfe, die Menschen, partizipieren an seinem Wesen, dem Denken, in beschränktem Maß, doch da sie unter der Bedingung der Endlichkeit stehen, müssen sie- dem göttlich-ewigen entgegengesetzt- sterblich sein. Die notwendige Sterblichkeit, anderenfalls hätte Gott andere Götter neben sich schaffen müssen- ontologisch gesehen-, ist der die Körperlichkeit des Menschen determinierende Grund, doch der Körper stellt im Kraftfeld der Vernunft bloß ein den Geist ausdrückendes Medium dar.

Die zwei, den gleichen Prozeß aus unterschiedlicher Perspektive beschreibenden Betrachtungen sollen der heute weitverbreiteten Ansicht der Existenz der Materie an sich, die eine ursprüngliche Substanz und der Grund für geistige Phänomene sei, mit guten Gründen entgegentreten. Die Neigung heutiger Zeiten, im Äußeren die gesamte Wirklichkeit zu entdecken, scheint m.E. eine Folge der überzogenen Selbstverliebtheit in die visuell-partizipierten Erfahrungen sein. Das Sehen ist unmittelbarer als das Denken, es benötigt ein bloßes Öffnen der Augen, um dann passiv die Eindrücke einfallen zu lassen anstatt mittels des Denkapparats aktiv sich der Pflicht des Denkens zu unterwerfen. Das heutige Wissenschaftsverständnis ist ein weites Derivat dieser Bequemlichkeit, aber auch der erste Schritt zurück zu einer Re-Inthronisierung des Denkens, der Metaphysik. Eine Metaphysik, die apodiktisch heutiges Wissenschaftsverständnis klärt und aufhebt, dürfte sich mit Recht „neue Metaphysik“²⁴ nennen- gerade in der Auseinandersetzung mit der künstliche Intelligenz ist das fruchtbar, wie ich zu zeigen versucht habe.

Abschließend sei zu zeigen, daß Denken und zwar qua Denken immer semantisch gefüllt, rein syntaktisches Denken jedoch ein bloß kaltes Abstraktum ohne Realität ist. Es grenzt an Tautologie, aber sei trotzdem nachdrücklich unterstrichen: Denken ist kein rein formaler Prozeß, denn mindestens ein Inhalt ist niemals liquidierbar, der des Denkens nämlich, da hier die Form notwendigerweise in Inhalt umschlägt. Das Denken muß als Subjekt sich als objektives Tatsächliches Denken denken können, und deshalb ist dieser eine Fall rein syntaktisch nicht beschreibbar, was eine Negation der Allgemeingültigkeit der rein syntaktischen Variante bedeutet. Die Möglichkeit der Trennung Syntax/Semantik entspringt vielmehr einer verbotenen Übertragung von äußerlichen Geschehen, wo deutlich zwischen Inhalt und Form geschieden werden kann, auf geistige Sphären. Diese Extrapolation ist widersinnig. Ein

²⁴ Strenggenommen geht es nicht um eine „Neue Metaphysik“, da ihre prinzipielle erreichbare Systematik und Begrifflichkeit bereits im System Hegels expliziert wurde, besonders in der „Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften“, so daß diese bloß um das Faktum des überzogenen Empirismus erweitert werden müßte, ohne prinzipiell über diese hinaus zu steigen. Deshalb können wir uns auch der – allgemeinen- Feststellung von Strawson anschließen: „Wenn es keine neuen Wahrheiten zu entdecken gibt, sind alte wieder zu entdecken.“ P.F. Strawson; *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*; Seite 11; London 1959 (dt.: Einzelding und logisches Subjekt; Stuttgart 1972)

formales Denken, zu dessen Inhalt die Tatsache des Denken selbst durch das Verbot einer Semantik nicht gehören darf, würde sich quasi in Nichts aufheben; das rein formale Denken ist also ontologisch nichts. Diese Argumentation sollte genügen, allen Versuchen, Denken rein formal zu simulieren, den theoretisch-apodiktischen Todesstoß zu geben. Der Ansatz, daß Denken zumindest den Inhalt des Denkens beinhalten muß, steht logisch noch vor der „ursprünglich-synthetischen Apperzeption“ Kants, die allerdings auch die Möglichkeit, über formales Denken dieses wesentlich zu simulieren, negiert. Aber das Denken ist nicht nur nicht sinn- und begriffsentleert, sondern die eigentliche Existenz der Welt, worin alles Schöne, Gute und Wahre seinen ursprünglichen Reichtum und seine Würde findet. All die Ideen, die auszuführen sich der Menschliche Geist anschickt, haben eine ungetrübte, ideelle und wahrhafte Existenz im Denken, das als metaphysischer Gattungsbegriff nicht sterblich, sondern ewig, zum Göttlichenweisend ist. Dort finden sie ihren Ausgang, ihre Berechtigung, ihr Material, die Versicherung ihrer Wirksamkeit und das Recht ihrer Herrschaft. Das zu erreichen ist Siliziumchips prinzipiell unmöglich.

Nachwort:

Wie aus speziell dem letzten Kapitel ersehen werden kann, ist eine, abseits der naturwissenschaftlichen sich befindliche Interpretation des Geistes möglich, auch wenn diese den Denkraum der Naturwissenschaften überschreitet, die allerdings nicht zureichend ihre Denkraum legitimieren können. Kaum ein anderes Thema wie das der befürchteten Simulation vom menschlichen Geist ist fähig, auch Nicht-Kundige zum Erschrecken und Abwehr zu bringen. Instinktiv wird erfaßt, daß jene wissenschaftlichen Versuche sich anschicken, etwas zutiefst Menschliches, uns Wesentliches zu simulieren. Doch in wie weit ist es jene Schöpferphantasien theoretisch erlaubt, auf einen Erfolg ihrer bizarren Versuche zu hoffen? Diese Frage entzieht sich der allgemeinen Erörterung; hier hat die Philosophie ihr Heimspiel. Erste Prämisse für eine begründete und allgemeingültige Antwort ist allerdings, daß die Philosophie sich mit ihren Werkzeugen der Analytik und Begriffsbestimmung nicht den Fängen der Naturwissenschaften unterwirft, in dieser babylonischen Gefangenschaft, die zudem noch eine freiwillige wäre, kann nichts anderes hervorkommen als Hofgesänge auf die Allwissenheit der Naturwissenschaften. Doch bedürfen wir der Wahrheit, nicht einer Meinung. Dieser Umstand rechtfertigt es, die vorliegende und durchgeführte Untersuchung an die Philosophie zu delegieren, denn es geht um allgemeingültige, begründete und notwendige Urteile, diese sind- ich verweise auf die Einleitung- nur im Denken zu befestigen.

Wie in dem vorherigen Kapiteln versucht wurde aufzuzeigen, beschränkt sich der ontologische Status des menschlichen Geistes resp. des Bewußtseins auf den des Geistes von einem größeren Geiste. Es ist weder rein formal und begriffslos, noch einer sich speziell organisierte Materie entsprungen, sondern entzündet vom absoluten Geist, Gott. Dieser Ursprung weist alle denkbaren Versuche, es zu reproduzieren, in natürliche, der Lichtgeschwindigkeitsbarriere ähnlichen Grenzen; Apriori und apodiktisch ist die Möglichkeit für alle Zeiten und alle denkbaren Welten zu negieren. Der Mensch sollte sich nicht allzu weit zu syntaktischen Formalitäten herunterreden, die simulationsfähig wären, aber seine ursprüngliche Würde reduzieren. **Diese zu verteidigen und als zu größeren Dimensionen gehörig zu begründen, ist die Pflicht einer sich, den Menschen**

und die Vernunft ernst nehmenden Philosophie, aber haben wir das nicht bereits gewußt?

Literaturverzeichnis:

Churchlands, Paul und Patricia; Ist eine denkende Maschine möglich?; Seite 155-161; In: Gehirn und Bewußtsein; Heidelberg 1994

Günther, Gotthard; Bewußtsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik; Krefeld 1963

Searle, John; Ist der menschliche Geist ein Computerprogramm?; Seite 148- 154; In: Gehirn und Bewußtsein; Heidelberg 1994

Searle, John; Die wissenschaftliche Erforschung des Bewußtseins; Seite 9- 34; In: Meier, H., Ploog,D.(Hrsg.): Der Mensch und sein Gehirn; München 1997

Turing, Alan; Kann eine Maschine denken?; Seite 39- 77; In: Zimmerli,W.Ch., Wolf, St. (Hrsg.): Künstliche Intelligenz; Stuttgart 1994

Strawson,P.F; Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics; London 1959

