

KI, moderne Technik und menschliche Selbstoptimierung – eine tugendethische Annäherung

Alexander Flierl, Kerstin Schlögl-Flierl

Die Entwicklung neuer technischer Möglichkeiten wirft immer auch ethische Fragen auf. Denn technische Fortschritte eröffnen einerseits eine Vielzahl neuer Gestaltungs- und Handlungsoptionen. Andererseits ist aber ebenso zu überlegen, wie sich solche Innovationen in einem Rahmen umsetzen lassen, der schonend mit den natürlichen Ressourcen umgeht, nicht einseitig bestimmte Personengruppen bevorteilt oder die Schwächsten ausschließt. Bereits dieser kursorische Aufriss an Fragestellungen macht deutlich, dass hier vor allem Bereiche der normativen Ethik angesprochen sind.

Gerade der Einsatz moderner Techniken, die unmittelbar den menschlichen Körper modifizieren, wirft noch grundlegendere Fragen auf – beispielsweise für das Gebiet der Anthropologie. Bereits bei therapeutischen (z. B. beim Einsatz eines Defibrillators) und kompensatorischen Körpermodifikationen (z. B. Prothesen), spätestens jedoch bei Eingriffen zur Optimierung des menschlichen Körpers, stellen sich Fragen, was diese mit unserem Menschsein ‚machen‘ und wie diese unser Menschsein verändern. Zugespitzt könnte man fragen, ob technische Veränderungen von Körperteilen oder die Einnahme von Psychopharmaka uns weiter Mensch sein lassen oder uns zu sogenannten Cyborgs machen. Wie viel Anteil Mensch ist notwendig, um noch Mensch zu sein?

Hier kommt nun als wesentlicher Bezugspunkt das zugrunde liegende Menschenbild zum Tragen. Wer das menschliche Leben als Geschenk Gottes betrachtet, kommt möglicherweise zu ganz anderen Antworten als derjenige, der den Menschen als rein autonomes Wesen auffasst oder als hochentwickeltes Tier. Aus ethischer Sicht führt dies über den rein normativen Bereich hinaus auf tugendethisches Terrain: Wer will oder soll ich eigentlich sein angesichts der massiven Umbrüche? „Der Theologie ist abverlangt, dem eine reflexive Form zu geben, um verständlich zu machen, was es unter den Bedingungen radikaler epistemischer Transformationen bedeutet, von Gott zu sprechen.“¹ Die Gottesfrage wollen wir in diesem Artikel nicht explizit aufgreifen, wohl aber überlegen, welchen Einfluss sie implizit über das christliche Menschenbild auf die aufge-

1 Hoff 2019, 316.

worfene Frage hat, was den Menschen eigentlich in Zeiten epochaler Entwicklungen ‚ausmacht‘.

In diesem Beitrag möchten wir uns deshalb der Thematik aus einer tugendethischen Perspektive nähern. Zunächst skizzieren wir einige transhumanistische Schlaglichter – Ideen, Vorstellungen und Erwartungen, die sich mit menschlicher Selbstoptimierung verbinden (1.). In einem zweiten Schritt nähern wir uns der Frage, was den Menschen eigentlich ‚ausmacht‘ und zwar aus einer christlichen Perspektive (2.). Schließlich greifen wir eine tugendethische Perspektive auf und möchten daraus einige Impulse für den Umgang mit gegenwärtigen und künftigen technischen Entwicklungen ableiten (3.).

1. Transhumanistische Schlaglichter – die Selbstoptimierung des Menschen

Der klassische Humanismus ist zugleich Ausgangs- und Kontrapunkt für trans- und posthumanistische Ansätze. Beide „setzen einen unter humanistischen Vorzeichen verstandenen Menschen als Ausgangspunkt für ihre technologischen und wissenschaftstheoretischen Überlegungen“² voraus. Doch während der Transhumanismus die menschliche Evolution als generell unabgeschlossen versteht und ein ausgeprägter Technikoitimus darauf zielt, den Menschen zum „Menschen x.0“³ zu machen, grenzen sich posthumanistische Positionen vom klassischen Humanismus explizit ab und stellen bestimmte Elemente des Denkens des globalen Nordens grundsätzlich in Frage.

Die beiden sind also zwei durchaus heterogene Richtungen, die jeweils philosophische, sozial-, kultur- und neurowissenschaftliche Diskurse etc. zusammenbringen, um die Rolle der Technik je unterschiedlich zu definieren. Bei den Transhumanist:innen erlangen die Maschinen technische Assistenzfunktionen für beeinträchtigte oder zu erweiternde körperliche und geistige Fähigkeiten des Menschen, wohingegen der technologische Posthumanismus Technik als mögliche Superintelligenz verehrt. „Im kritischen Posthumanismus hingegen werden Maschinen neutral als artifizielles Gegenüber betrachtet.“⁴

Zusammengefasst kann festgehalten werden, dass das Ziel des Transhumanismus die Perfektionierung des Menschen mittels diverser Enhancement-Technologien ist, zugespitzt: die grundlegende Neuformatierung als *Homo Deus*.⁵

2 Loh 2020, 46.

3 Loh 2020, 47.

4 Loh 2019, 95.

5 Vgl. Harari 2023 und dazu Merkl 2022, 53 f.

2. Akzente einer christlichen Anthropologie

Ein solches Verständnis des Menschen als *Homo Deus* heißt letztlich, sich in seiner eigenen Schaffenskraft als Gott ähnlich zu begreifen, sich in seiner Eigermächtigung keinen Grenzen ausgesetzt zu sehen bzw. gottähnlich zu agieren.

Die christliche Anthropologie stellt dem ein anderes Grundcharakteristikum gegenüber: die Vorstellung des Menschen als „Ebenbild Gottes“ (Gen 1,27). Der Mensch ist gerade nicht sein eigener Gott, sondern Stellvertreter und Repräsentant Gottes, als solcher mit Freiheit ausgestattet, deshalb zugleich für sein Handeln verantwortlich. Der sog. „Kulturauftrag“ (Gen 1,28) macht aber auch deutlich, dass der Mensch Gottes Schöpfung nicht einfach ausgeliefert, sondern zu ihrer verantwortlichen Mitgestaltung berufen ist.

Dieses anthropologische Grunddatum zeichnet ein positives Bild des Menschen, traut es ihm doch zu, sowohl gestalterisch als auch bewahrend zu wirken. Zugleich werden jedoch die Unzulänglichkeiten und Begrenztheiten der menschlichen Existenz nicht einfach ausgeklammert. Körperliche Einschränkungen sind ebenso Teil des menschlichen Lebens wie Grenzen des Verstehens oder Gefährdungen der Freiheit. Diesen Grenzen und Schwächen ist der Mensch nicht hilflos ausgeliefert, sondern er kann sich selbst dazu verhalten und daran arbeiten, diese zu überwinden.

In seiner weltlichen Existenz findet sich der Mensch jedoch auch in Situationen wieder, in denen er oftmals hinter den objektiven, aber auch eigenen Ansprüchen des Guten wie Gerechten zurückbleibt. Hier spielen auch die biographische Situierung sowie der soziokulturelle Hintergrund mit hinein. Zudem sieht sich der Mensch in Strukturen fast schon ‚gefangen‘, die dieses Zurückbleiben begünstigen, wie etwa gesellschaftliche oder politische Vorgaben, die nicht durch individuelles Verhalten durchbrochen werden können.

Als möglichen Ausweg aus den Ambivalenzen einer transhumanistischen Selbstoptimierung bietet die christliche Perspektive hier den Modus der Bewährung an. Der Mensch arbeitet sich an der Wirklichkeit seines Lebens ab und passt seine Auffassungen vom Leben an. Mit den transhumanistischen Möglichkeiten scheint es diese Begrenzungen nicht zu geben, sondern man verlässt den ‚Käfig der Bewährung‘, des sich immer wieder Neu-Justierens an Freiheit wie Begrenzung. Ein solches, scheinbares Hinwegsetzen über die eigenen Kontingenzen ist dann etwas, was sowohl norm- wie auch tugendethisch angefragt werden kann.

Die christliche Auferstehungshoffnung steuert dabei eine Perspektive bei, den Menschen zugleich als begrenztes Wesen sowie als Erlösten und Vollendeten zu verstehen. Obwohl der Mensch seine Begrenzungen nicht selbst überwindet, darf er hoffen, dass diese in Gott aufgehoben werden. Seine ganz besondere Würde kommt dem Menschen deshalb gerade auch in seinen Begrenzungen, seinen Unzulänglichkeiten und in seinem Scheitern zu. Anders gesagt: Nach christ-

lichem Verständnis muss sich der Mensch nicht selbst erlösen, weil ihm dies bereits von Gott zugesagt ist. Das schließt aber keineswegs aus, dass er nach einer Verbesserung seiner Entfaltungsmöglichkeiten strebt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt christlicher Anthropologie liegt in der Einheit von Leib und Seele. Der Mensch besitzt nicht nur einen Körper, von dem er sich abstrahieren könnte. Vielmehr sind Körper, Geist und Seele elementare Teile der menschlichen Existenz, die sich nur auf analytischer Ebene voneinander trennen lassen. Dies bedeutet einerseits, dass bei körperlichen Modifikationen immer mitzubedenken ist, was dies für die geistige, personale und seelische Entwicklung des Menschen bedeutet. Andererseits erscheint eine rein geistige Existenz (wie dies im Transhumanismus manchmal als Zielperspektive formuliert wird, wenn beispielsweise über einen Upload des menschlichen Geistes spekuliert wird) nur schwer vorstellbar.

3. Tugendethische Impulse

Anders als normethische Ansätze fragt die Tugendethik nicht danach, wie der Mensch *handeln* soll, sondern wie er *sein* soll, um das Gute tun zu können. Statt primär auf Handlungen zielt ein solcher Ansatz also auf Haltungen bzw. Charakterdispositionen ab. Klassische Tugendansätze wie bei Platon, Aristoteles oder Thomas von Aquin gehen von einer bestimmten Natur des Menschen aus und beruhen somit auf Grundannahmen, die heute nicht mehr überzeugen können bzw. von allen geteilt werden.

„Dass es für die Moderne kein Zurück zur platonischen Anthropologie, zum aristotelisch-thomistischen Leib/Seele-Schema, zu metaphysisch-naturrechtlichen Spekulationen über das Wesen des Menschen oder zu teleologischen Bestimmungen seines Daseins gibt, schließt aber nicht die Unmöglichkeit einer Neukonstitution des Verhältnisses von Ethik und Anthropologie ein.“⁶

Auch in der Philosophie finden sich seit Alasdair MacIntyre⁷ neue tugendethische Ansätze. Als Moraltheologe skizziert Michael Rosenberger Grundzüge eines Verständnisses von Tugenden: Für ihn sind sie „Grundhaltungen der befreiten Freiheit“, die es dem Menschen ermöglichen, die „natürlichen Strebungen und die an ihn gerichteten gesellschaftlichen Erwartungen innerhalb des durch Vernunftgründe eröffneten Spielraums frei und spielerisch zu gestalten.“⁸

Tugenden formen Erkennen und Tun und verkörpern die Bereitschaft, „sine eigenen Möglichkeiten voll auszuschöpfen“⁹. Bezugspunkt sind dabei Werte,

6 Höhn 2018, 397.

7 Vgl. MacIntyre 2001.

8 Rosenberger 2018, 186.

9 Rosenberger 2018, 187.

die für Rosenberger zwar einem steten Wandel unterworfen sind, deren Kern jedoch relativ stabil erhalten bleibt. Tugenden sind in diesem Sinne verfestigte Wertorientierungen, die darauf abzielen, diese Werte im alltäglichen Handeln umzusetzen.

Damit können Tugenden nicht den Anspruch erheben, allgemeingültige, objektive Richtigkeit zu formulieren, aber dem einzelnen Menschen dabei helfen, sich persönlich gut zu verhalten. Damit wird ausgehend von den Möglichkeiten der Person dessen Weg der Persönlichkeitsentwicklung begleitet.

Zu dieser Entwicklung als Person gehören aber unterschiedliche Dimensionen: die Pflege und Optimierung von Charakter und Verstand ebenso wie des menschlichen Körpers, der die biologische Grundlage für alle mentalen, psychischen und seelischen Prozesse ist. Theologisch gewendet könnte man hier auf den oben genannten, biblischen „Kulturauftrag“ verweisen, der den Menschen in die Verantwortung ruft, an Gottes Schöpfung mitzuwirken. Dies schließt alles Geschaffene mit ein, also auch den Menschen inklusive seiner Leiblichkeit.

Insofern können sich hier – in der Persönlichkeitsentwicklung – die Grundanliegen einer haltungsethischen Perspektive mit Aspekten des *Human Enhancement* treffen, sofern dieses nicht ausschließlich auf einen technisch-biologischen Blickwinkel reduziert wird. Deshalb ist zu fragen, ob bzw. inwiefern körperliche Modifikationen dabei helfen können, die ganzheitliche Entwicklung als Person zu fördern.

Hier können aber gerade tugendethische Impulse eine mögliche Orientierung bieten. Weil klassische Ordnungssysteme wie Kardinaltugenden oder biblische Tugendkataloge aus heutiger Sicht nicht unproblematisch sind, kann es lohnen, den Blick auf einen „aktuellen“ Zugang zu richten. So schlägt Thilo Hagendorff im Kontext einer KI-Ethik vier grundlegende Tugenden (*basic AI virtues*) vor, die jeweils für sich selbst betrachtet natürlich nicht „neu“ sind: Gerechtigkeit (*justice*), Ehrlichkeit (*honesty*), Verantwortlichkeit (*responsibility*) und Fürsorge (*care*).¹⁰

Die Tugend der Gerechtigkeit könnte beispielsweise im Zusammenhang des *Human Enhancement* darauf verweisen, körperliche Modifikationen und Optimierungen nicht als Wettbewerbsvorteil zu missbrauchen (wie dies beispielsweise im Sport durch Doping der Fall ist) oder um nach Macht über andere zu streben. Die Zielperspektive wäre hier vielmehr, menschliches Zusammenleben zu verbessern. Einher geht damit auch die Frage nach gerechten Zugangsmöglichkeiten zu neuen Technologien – dies führt aber über den tugendethischen Bereich hinaus in strukturethische Fragestellungen. Ehrlichkeit – oder in einem umfassenderen Sinn auch die Haltung der Wahrhaftigkeit – bezieht sich auf den Umgang mit der Wahrheit gegenüber den Mitmenschen, aber auch gegenüber sich selbst. So könnte diese Tugend beispielsweise daran erinnern, in der Aner-

10 Vgl. Hagendorff 2022, 4–9.

kennung eigener Grenzen ehrlich gegenüber sich selbst zu sein. Das im Transhumanismus gelegentlich formulierte Ziel, den Tod zu überwinden und den menschlichen Geist unendlich weiterleben zu lassen, klingt angesichts der menschlichen Sterblichkeit sicherlich verlockend. Und doch ist es bei genauerer Betrachtung wohl eher der Ausdruck eines Wunsches als einer realistischen Perspektive. Weitere Aspekte dieser Haltung könnten sein: technische Transparenz bezüglich KI-Anwendungen, deren Herkunft und mögliche Verzerrungen aufzudecken. Mit Ehrlichkeit ist auch eine Fehlerkultur verbunden. Wenn Ehrlichkeit die Tugend ist, Grenzen anzuerkennen, dann lässt sich Verantwortlichkeit dahingehend verstehen, diese Grenzen auch zu respektieren bzw. Grenzüberschreitungen als rechtfertigungsbedürftig anzuerkennen. „Responsibility, seen as a character disposition, is a counterweight to that since it leads professionals to actually feeling liable for what they are doing, opposing negative effects of a diffusion of responsibility.“¹¹ Fürsorge – eine nicht wirklich hinreichende deutsche Übersetzung für den englischen Begriff „care“ – bedeutet einen Sinn für die Bedürfnisse der Anderen zu entwickeln. Empathie ist dabei eine Grundvoraussetzung, um die Perspektive des Anderen zu übernehmen.

Diese knappen tugendethischen Schlaglichter wären sicherlich noch ausführlicher zu entfalten, können aber wenigstens anzeigen, dass ein tugendethischer Ansatz durchaus ethische Perspektiven für *Human Enhancement* eröffnen kann, ohne einerseits den Gedanken einer Selbstoptimierung grundsätzlich als negativ zu betrachten oder andererseits in einen naiven Fortschrittsglauben oder unrealistischen Optimismus zu verfallen. Man kann das Verhältnis beider Aspekte auch von der entgegengesetzten Seite betrachten und überlegen, ob körperliche und kognitive Modifikationen bzw. die Optimierung des Menschen nicht auch einen Einfluss auf den Erwerb und die Pflege menschlicher Tugenden haben. Wenn Haltungen nicht einfach erworben, sondern im aristotelischen Sinne eingeübt werden müssen, dann wäre es ja vorstellbar, dass *Human Enhancement* auch die Tugendhaftigkeit eines Menschen erleichtert.

Man kann also durchaus Magnus Striet zustimmen:

„Zwar gibt es dann, wenn die Welt als Schöpfung Gottes geglaubt (!) wird, auch eine Verpflichtung zu ihrer Bewahrung. Ein grundsätzliches Argument gegen Technologien als Mittel zur Weltgestaltung lässt sich daraus aber nicht ableiten. Entweder will Gott, dass Menschen frei sind, dann dürfen und sollen sie ihre Freiheit auch nutzen, Kultur ausprägen – und das bedeutet auch: technologisches Wissen erarbeiten und umsetzen. Die Entwicklung und der Einsatz von Digitaltechniken und KI müssen dann zwar stetig kontrolliert werden. Ein grundsätzlich theologisch motiviertes Argument lässt sich aber nicht gegen sie entwickeln.“¹²

11 Hagendorff 2022, 7.

12 Striet 2020, 45.

Schluss

Ethisches Denken beinhaltet eine Vielzahl unterschiedlicher Perspektiven. Es fragt danach, was gesellschaftlich und global erlaubt sein soll, welche Normen Beachtung finden müssen und was das menschliche Zusammenleben fordert und fördert. Ethisches Denken kann aber auch helfen, dem Individuum Hilfen zur Seite zu stellen, ein gelingendes Leben trotz vielfachen neuen Herausforderungen in einer sich immer schneller entwickelnden Welt zu führen. Die Tugendethik hat gegenüber einer reinen Normethik den Vorteil, bei der Disposition des je einzelnen Menschen zu starten und sehr auf die je individuellen Möglichkeiten abzielen. Insofern kann sie helfen, dem Einzelnen in einer unübersichtlichen Welt Orientierungen zu bieten und sich gegenüber technologischen Entwicklungen nicht hilflos ausgeliefert zu fühlen.

Literaturverzeichnis

- Hagendorff, Thilo (2022): „A Virtue-Based Framework to Support Putting AI Ethics into Practice“, in: *Philosophy & Technology* 35/3, 1–24.
- Harari, Yuval Noah (¹⁶2023): *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*, München.
- Hoff, Gregor Maria (2019): „Herausforderungen künstlicher Intelligenz und des Posthumanismus: Säkularität als Herausforderung des christlichen Menschenbildes und dessen Wandlungsfähigkeit oder -notwendigkeit im Horizont aktueller Diskurse“, in: Rahner, Johanna/Söding, Thomas (Hg.): *Kirche und Welt – ein notwendiger Dialog: Stimmen katholischer Theologie (Quaestiones disputatae 300)*, 309–320.
- Höhn, Hans-Joachim (2016): „Fortwirkungen des Tugendgedankens in modernen Ethiken“, in: Korff, Wilhelm/Vogt, Markus (Hg.): *Gliederungssysteme angewandter Ethik: Ein Handbuch*, Freiburg i. Br., 396–434.
- Loh, Janina (2019): „Maschinenethik und Trans- und Posthumanismus“, in: Bendel, Oliver (Hg.): *Handbuch Maschinenethik*, Wiesbaden, 95–115.
- Loh, Janina (2020): „Trans- und Posthumanismus – ein Überblick“, in: Knillmann, Roland/Reitmeyer, Michael (Hg.): *Menschliche Gesellschaft 4.0: (Christliche) Beiträge zum Digitalen Wandel*, Freiburg i. Br., 46–62.
- MacIntyre, Aladair (2001): *Die Anerkennung der Abhängigkeit. Über menschliche Tugenden*, Hamburg.
- Merkel, Alexander (2022): „Moralanthropologie“, in: Ders./Schlögl-Flierl, Kerstin: *Moraltheologie kompakt: Grundlagen und aktuelle Herausforderungen*, Regensburg, 46–55.
- Rosenberger, Michael (2018): *Frei zu leben: Allgemeine Moraltheologie*, Münster.
- Striet, Magnus (2020): „Anthropologie und Künstliche Intelligenz“, in: Knillmann, Roland/Reitmeyer, Michael (Hg.): *Menschliche Gesellschaft 4.0: (Christliche) Beiträge zum Digitalen Wandel*, Freiburg i. Br., 38–45.