

auf der Notwendigkeit der Unterscheidung deskriptiver und normativer Aussagen, um nicht einem Sein-Sollens-Fehlschluss nach David Hume aufzusitzen. Es dürfte an dieser Stelle allerdings mit Zweifeln behaftet sein, ob durch den Verweis auf eine Werturteilsfreiheit im Sinne von Max Weber – die anzustreben dazu dienen mag, normative Aussagen aus der Anthropologie „herauszuhalten“ – „normative Implikationen anthropologischer Selbstbeschreibungen“ (ebd.), die die Herausgeber durchaus sehen, angemessen bearbeitet werden können. Die fünfte Kontroverse fragt schließlich, „ob es anthropologische Universalien oder nur partikuläre Typen“ (ebd.) anthropologischer Aussagen gebe. Gegen die Dekonstruktion anthropologischer Universalien etwa durch eine historische Anthropologie bringen die Herausgeber zwei berechnete Einwände an: einen metatheoretischen Einwand, wonach auch eine historische Anthropologie nicht auf universale Begriffe verzichten könne, und als weiteren Einwand, dass anthropologische Universalien bereits empirisch nachgewiesen seien.

Der eigene Anspruch der Herausgeber zur Integration anthropologischer Perspektiven in Richtung einer „integrativen Anthropologie“ (3) kann als Kernanliegen der Anthropologie überhaupt gelten und hat zu den großen prinzipiellen Herausforderungen anthropologischer Reflexionen zu zählen. Sie schreiben: „Darunter verstehen wir das interdisziplinäre und integrative Projekt, das vielfältige Wissen über den Menschen in systematischer Absicht zusammenzuführen.“ (2) Insgesamt bleiben aber die Konturen der geforderten Alternative zu den vermeintlich nicht mehr tragfähigen essentialistischen Denkfiguren einer Deutung des Wesens des Menschen in Richtung einer „integrativen Anthropologie“ noch unscharf. Wenn sich die Herausgeber dabei „nicht der philosophischen Anthropologie, sondern einer umfassenden Anthropologie“ (ebd.) verpflichtet fühlen, so fragt sich der Leser allerdings, in welchem disziplinären Rahmen diese schließlich verortet und bearbeitet werden soll, wenn nicht wiederum innerhalb der Philosophie.

Etwas später heißt es: „Der Anspruch, ein Bild vom Menschen in der Vielfalt seiner Möglichkeiten zu zeichnen, legt eine Zusammenfassung der verschiedenen Disziplinen zu einem umfassenden *Forschungsprogramm* nahe.“ (3) Die für die Einlösung dieses Programms sich notwendig stellenden Fragen der Methodologie sind allerdings kaum angedeutet, eher konstatiert denn eingelöst. Zu fragen wäre: Woraufhin soll denn integriert werden? Was leitet die Integration? Wie kann bzw. soll die Frage nach der „Einheit des Menschen“ gedacht werden? In welchem Verhältnis stehen deskriptive und normative Aspekte anthropologischer Aussagen? Der schlechte Hinweis auf eine „Zusammenfassung“ befriedigt hier nicht wirklich. Einige weitergehende systematische Hinweise auf vormoderne Vorläufer wären zur Einordnung hilfreich gewesen; die Beschränkung auf moderne Ansätze wird „eher begriffs- als sachgeschichtlich“ (7) begründet.

Damit wird aber die äußerst verdienstvolle Leistung dieses Handbuchs nicht geschmälert und die Lese Freude in keiner Weise eingeschränkt. Wir haben es mit einem kenntnisreichen Nachschlagewerk zu tun, das nach Vertiefung und Weiterführung verlangt, aber aktuell ohne Vergleich sein dürfte und dem uneingeschränkt eine ausgesprochen breite Rezeption zugunsten der (weiteren) Wiederbelebung der Anthropologie zu wünschen ist.

R. LUTZ

NIDA-RÜMELIN, JULIAN/WEIDENFELD, NATHALIE: *Digitaler Humanismus*. Eine Ethik für das Zeitalter der Künstlichen Intelligenz. München: Piper 2018. 219 S./ Ill., ISBN 978-3-492-05837-7 (Hardback); 978-3-492-99214-5 (EPUB).

Nach einem Buch über philosophische Gespräche mit Kindern (*Der Sokrates-Club*, München: btb 2014) ist dies der zweite gemeinsame Band des Ehepaars Nida-Rümelin/Weidenfeld. Der Philosoph und die Kulturwissenschaftlerin wollen, wie Nathalie Weidenfeld in ihrem Vorwort schreibt, „zwei unterschiedliche Kompetenzen“ (14)

zusammenführen: die philosophische und ihre eigene „im Bereich Literaturwissenschaft und Filmtheorie“ (ebd.). Herausgekommen ist ein äußerst lesenswertes populärwissenschaftliches Buch, das philosophische, nicht nur ethische Fragestellungen im Bereich der künstlichen Intelligenz mit Bezügen aus der Filmliteratur veranschaulicht. Durch die enorme Themenbreite von Grundfragen des Leib-Seele-Problems bis hin zu demokratietheoretischen Paradoxa und dem sogenannten bedingungslosen Grundeinkommen liefert Julian Nida-Rümelin geradezu eine Summe seines philosophischen und ethischen Denkens.

Kern des Buches sind also die philosophischen Überlegungen; die Bezüge auf die Filme – v. a. sogenannte Hollywood-Blockbuster wie *Blade Runner* oder die *Matrix*-Trilogie – illustrieren die sachlichen Anfragen und Antworten. Das zweite Kapitel beispielsweise behandelt die Frage der Würde anhand einer Szene aus *I, Robot* (2004): Robotern, so Nida-Rümelins Einwand gegen die Suggestion des Films, kommt keine menschliche Würde zu, weil sie weder Bewusstseinsfähigkeit noch Empfindungsvermögen und schon gar nicht autonomes Entscheidungsvermögen für sich beanspruchen können – ja, sie beanspruchen es nicht einmal. „Künstliche Intelligenzen haben [...] keine Selbstachtung, keine Gefühle, die wir verletzen können. Sie sind in ihrer personalen Identität nicht gefährdet, und sie haben nicht die Fähigkeit, ihre Lebenssituation zu überdenken. Die Voraussetzungen, ihnen Würde zuzuschreiben, sind nicht gegeben.“ (30)

Damit ist der Tenor des Buches gesetzt. Auch wenn Filme häufig Mitleid mit KI-basierten Robotern erregen wollen: Zwischen Mensch und Maschine klappt ein unüberbrückbarer ontologischer Abgrund. Das dritte Kapitel zeigt dies an den vermeintlichen Gefühlsausdrücken, die Robotern zwar einprogrammiert werden können, die aber nichts daran ändern, dass es sich nur um Simulationen von Gefühlen handelt. Nida-Rümelin nutzt hier die Gelegenheit, Thomas Nagels *Qualia-Argument* einzuführen und auf die Bedeutung der Weltwahrnehmung aus der Perspektive der ersten Person und die intersubjektive Interaktion (das „Du“) hinzuweisen. Der Reduktionismus von mentalen Zuständen auf Hirnzustände wird treffend zurückgewiesen, auch wenn die mögliche Abhängigkeit der Bewusstseinszustände von Hirnfunktionen nicht geleugnet werden soll.

Das vierte Kapitel führt das Problem von Freiheit und Determinismus ein, erklärt die Positionen des Kompatibilismus und Non-Kompatibilismus und tritt für ersteren ein, weil unser Freiheitsbewusstsein ganz entscheidend mit unserem Selbstverständnis als „verantwortliche Wesen, die ihr Handeln von Überzeugungen und Gründen leiten lassen“ (50) geprägt ist. Die Unterscheidung von schwacher und starker künstlicher Intelligenz steht im Zentrum des fünften Kapitels, aber Nida-Rümelin weist beide KI-Thesen zurück. Starke KI, die davon ausgeht, „dass es zwischen menschlichem Denken und Softwareverarbeitung beziehungsweise Computerprozessen (Computing) keinen (kategorialen) Unterschied gibt“ (57), „negiert sowohl die menschliche Vernunft [...] als auch die Rolle subjektiver Zustände in einem Teil der belebten Natur“ (57 f.). Der schwachen KI, die zwar den kategorialen Unterschied von menschlichem Denken und *Computing* zugesteht, aber dennoch behauptet, dass „alle menschlichen Denk-, Wahrnehmungs- und Entscheidungsvorgänge von geeigneten Softwaresystemen simuliert werden können“ (59 f.), begegnet er im elften Kapitel mit Kurt Gödels Unberechenbarkeitstheorem. „Roboter und Softwaresysteme funktionieren nach einem Algorithmus, Menschen nicht.“ (111) Dazwischen liegen Überlegungen zur Untauglichkeit des Utilitarismus als ethischer Theorie (Kap. 6), zur Verengung menschlicher Rationalität auf ökonomisches Denken (Kap. 7), zur Singularität menschlicher Urteilskraft (Kap. 8), zur Nicht-Verrechenbarkeit menschlichen Lebens (Kap. 9) und zum moralischen Dilemma, in das Menschen geraten können (Kap. 10) und das dadurch charakterisiert sei, „dass man zwischen den konfligierenden Verpflichtungen nicht würfeln“ dürfe, weil „die Situation zu

ernst“ (106) sei. Diese Charakterisierung des Dilemmas kann man vermutlich gerade mit Bezug auf die im Film *Sophies Entscheidung* (1979) geschilderte Situation einer Frau, die aufgrund des Sadismus eines KZ-Aufsehers nur eines ihrer Kinder retten kann, in Zweifel ziehen.

Im letzten Drittel des Buches greifen die Autoren zunehmend auf gesellschaftliche und damit sozialetische Fragen aus. Auch wenn die Thematik wenig mit künstlicher Intelligenz zu tun hat, ist es für ein populärwissenschaftliches Buch, das sich mit unserem Umgang mit dem Digitalen beschäftigt, richtig, einige Bemerkungen zur Notwendigkeit einer Ethik der Kommunikation im Internet zu machen (Kap. 13). Daran schließt sich eine Ethik der Kommunikation zwischen Menschen und KI-basierten Systemen (*Chatbots*) an (Kap. 14). Vermutlich soll man die Autoren so verstehen: So wenig, wie man Roboter allzu menschenähnlich in ihrem Äußeren bauen sollte, weil sie auf diese Weise Menschen zu Mitgefühlen veranlassen, die nicht berechtigt sind, so wenig sollte man *Chatbots* entwickeln, die dem „Gesprächspartner“ Intentionalität vorgaukeln, wo sie nicht vorhanden ist. Die Vorschläge sind hier wenig explizit, aber wahrscheinlich wäre es im Sinne von Nida-Rümelin, wenn immer ein Warnhinweis gegeben würde, der besagt, dass man nun gerade mit einem KI-System kommuniziert und nicht mit einem Menschen. Spannend könnte man hier mit der ethischen Problematik von künstlichen Kuscheltieren, die zu therapeutischen Zwecken eingesetzt werden sollen (wie die Robbe „Paro“), fortfahren. Aber zu derartiger Robotik oder zu KI-basierten „Sexualpartnern“ bleibt eine kleine Lücke. (Auch die Frage, was KI und *machine learning* für militärische und polizeiliche Technologienutzung bedeutet, bleibt in diesem Buch außen vor.)

Dass Social Media anstatt genuiner Kommunikation eher Narzissmus fördern, zeigt das Kapitel 15. Für seine Überlegungen zur „Digitalen Bildung“ kann Julian Nida-Rümelin auf seine Ausführungen in *Philosophie einer humanen Bildung* (2013) zurückgreifen. Digitale Verfügbarkeit jeglicher Wissensbestände macht für ihn weder eine Kanonbildung überflüssig (denn zur Verständigung ist es notwendig, dass alle über gewisse Dinge Bescheid wissen), noch kann Fachwissen einfach durch Methodenkompetenz ersetzt werden. Die Anforderungen an die Urteilskraft und die Persönlichkeitsbildung steigen eher durch die digitalen Technologien, als dass beides obsolet würde.

Demokratie und Arbeitswelt müssen zwar an die Digitalität angepasst werden, aber die Lösungen für die aufkommenden Probleme liegen weder in Konzeptionen von Liquid Democracy (Kap. 17) noch im bedingungslosen Grundeinkommen (Kap. 18). Ob der Transhumanismus tatsächlich eine „Versuchung“ ist, wie die Überschrift des Kapitels 19 nahelegt, wird gerade nach der Lektüre des Textes noch fraglicher. Es beschreibt vielleicht wirklich ein Feld, wo uns filmische Anschauung mehr hilft als philosophische Argumente. Die wenigsten Menschen wollen wie Alex in *RoboCop* (2014) ein Cyborg, also eine Mensch-Maschine-Kombination sein.

*Digitaler Humanismus* liest sich leicht und geschmeidig. Die Umfänge der jeweiligen Kapitel – kaum jemals mehr als zehn Seiten – und die Auflockerung durch filmische Illustrationen machen die Lektüre angenehm. Freilich geht Julian Nida-Rümelin zuweilen mehr in die Tiefe (z. B. in den demokratietheoretischen Schwierigkeiten von Condorcet bis Kenneth Arrow, Kap. 17), zuweilen bleiben Ebenen wie die ethische, rechtliche und politische etwas zu vermischt (z. B. bei der Diskussion des autonomen Fahrens, Kap. 9). Dennoch taugt das Buch hervorragend als Einführung in die angewandte Ethik insgesamt. Es zeigt gelungen, was philosophisches Denken zu den Fragen unserer Gegenwart beizutragen hat, und es ist auch inhaltlich überzeugend. Wer einzelne Themenfelder vertiefen mag, findet in den sorgfältig dokumentierenden Anmerkungen weitere Anregungen zur Lektüre. Die Verweise auf Filme und Internetseiten werden vielleicht in einiger Zeit hervorholt sein, aber der philosophische Gehalt des Buches ist von zeitloser Aktualität.

Das einzige Manko, das man eventuell konstatieren kann, besteht darin, dass der anempfohlene digitale Humanismus selbst inhaltlich etwas unterbestimmt bleibt. Er wird explizit der „Silicon-Valley-Ideologie“ (20, 203) entgegengestellt, einer quasi-religiösen Bewegung, die „mit der uramerikanischen, puritanisch geprägten Erlösungshoffnung“ zusammenhängt, es solle „eine Welt der Reinen und Gerechten“ geschaffen werden, „die Schmutz und Sünde hinter sich gelassen haben“ (20). Digitaler Humanismus dagegen beschreibe das Ideal eines Menschenbildes, das auch die Gefährdungen durch künstliche Intelligenz souverän bewältigen kann, in dem es aus den digitalen Technologien nur entnimmt, was dem Menschen nützt, und Schädliches beiseite lässt. In der Technik steckten, so die Autoren, „digitale Potenziale“ (207), weshalb wir sie auch weiterentwickeln sollten, und in der Nutzung komme es nur darauf an, die „kulturellen Errungenschaften“ (206) und „die menschliche Gestaltungskraft“ (207) zur Geltung zu bringen. Eine angewandte Ethik muss wohl eine solche Betonung menschlicher Souveränität vornehmen; aber aus einer weitergehenden Perspektive wird zunehmend fraglich, ob der Mensch angesichts von Big Data (also einer Überfülle von Daten) und den wesentlich schnelleren digitalen Bearbeitungszeiten nicht auf vielen Feldern eine Art „Entmündigung“ erfährt. Der „digitale Humanismus“ betone „die weitgehende Unveränderlichkeit der Menschennatur“, aber die post- und transhumanistischen Phantasien beruhen gerade auf der Idee, dass es bis in die Tiefen und Untiefen der Menschennatur hinein Veränderungsmöglichkeiten gibt. Insofern ist Nida-Rümelins und Weidenfelds Buch mit seinem Insistieren auf einem traditionellen, konservativen, ja durchaus christlichen Menschenbild auch eine Art Manifest (ein sympathisches). Aber gerade der Umstand, dass solche Manifeste in dieser Zeit angesichts der technologischen Entwicklung nötig sind, kann die Sorge vor dem, was auf den Menschen hier zukommen mag, nicht nehmen.

B. KOCH

HEIN, CAECILIA-DÉSIRÉE: *Cicero als philosophischer Schriftsteller*. Kommentar zu ausgewählten Briefen aus den Jahren 45–44. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2019. 251 S., ISBN 978-3-8253-6970-5 (Hardback).

Wie schlägt der Philosoph Cicero sich im Medium des Briefes nieder? Was leistet der Brief begleitend zu den philosophischen Schriften? Worin artikuliert sich sein Mehrwert als Instrument philosophischer Kommunikation? Diese Fragen markieren die Lücke, die mit der vorliegenden, von Therese Fuhrer und Bernd Roling betreuten Münchner Dissertation (aus dem WS 2016/17) geschlossen werden soll. Sie kommentiert, in eine Einleitung (I) und vier Kapitel (II–V) gegliedert, zehn Briefe, in denen Cicero jeweils einen Aspekt seines schriftstellerischen Schaffens diskutiert. Jedes Kapitel umfasst eine ausführliche Einleitung und einen detaillierten philologischen Kommentar.

Kapitel II, „*Philosophia in praxi* am Beispiel der Briefe an Cassius“, kommentiert die Briefe *Ad familiares* XV 16–19. Cicero setzt sich mit Epikur auseinander, da sich Cassius offenbar seit kurzem zu dessen Lehre bekennt. Er versucht, diese Lehre als verfehlt zu erweisen. Neben Cassius werden auch andere wichtige Personen im Umkreis Caesars und Caesar selbst als Epikureer bezeichnet. – Insgesamt 14 Briefe an Atticus geben Einblick in die Entstehung und Überarbeitung der *Academici libri* (Kap. III). Eine erste Fassung in zwei Büchern mit den Titeln „Catulus“ und „Lucullus“ ist am 13. Mai 45 fertig. Ende Mai bemerkt Cicero eine Diskrepanz zwischen „der Inszenierung der Sprecher und ihren historisch verifizierbaren Interessen“ (102). Er „erklärt sich bereit, die *Academici libri* auf Varro und sich umzuschreiben“ (ebd.). Diese überarbeitete Fassung besteht aus vier Büchern. Die Gründe für den Austausch der Sprecher werden ausführlich erörtert. Nach dem Kriterium der fachlichen Qualifikation ist Varro die bessere Wahl. Aber es geht auch um die