

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 67 (2020)

**Heft:** 1

**Artikel:** Die universalsprachliche Singularität und ihre Tücken

**Autor:** Steinmann, Jan Juhani

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1047502>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 03.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

JAN JUHANI STEINMANN

## Die universalsprachliche Singularität und ihre Tücken

Die in technophilen Kreisen zunehmend grassierende Verheißung einer bald zu erwartenden Ära der Singularität lässt sich auch als die Verwirklichung der langgehegten Utopie einer Universalsprache deuten. Seit der babylonischen *confusio linguarum* hat die Menschheit von der Rückkehr zu einer göttlichen respektive vollkommenen Sprache geträumt, was in verschiedensten Ausprägungen von einer kabbalistischen Pansemiotik über eine vollkommene Sprache bei Dante (*forma locutionis*) sowie eine Einheitssprache bei Leibniz (*characteristica universalis*) bis hin zu den formalen Sprachen der modernen Logik u.a. bei Frege, Russel, Whitehead und Carnap ihren Niederschlag fand.<sup>1</sup> Mit Blick auf die formalsprachliche Dimension von Algorithmen sowie das maschinelle Lernen überhaupt lassen sich die gegenwärtigen Entwicklungen der Künstlichen Intelligenz entsprechend als jüngste Versuche der Erzeugung, oder aber sukzessiven Selbstentfaltung einer solchen Universalsprache verstehen. Ziel und Zweck dieser Entwicklung könnte dann die universalsprachliche Singularität sein.

Ein zurzeit in diese Richtung zu interpretierender Prozess zeigt sich im sogenannten Deep Learning künstlich neuronaler Netzwerke, die sowohl in ihrer Funktionsweise als auch in ihrem Output als semiotisch erfassbare, und d.h. letztlich immer auch als sprachliche, weil zeichenhafte Netzwerke verstanden werden können. Die mögliche Universalsprachlichkeit dieser neuronalen Netzwerke liegt dabei in ihrem Vermögen aus potenziell beliebig vielen singulären Informationseinheiten, d.h. Data, die mit zeichensprachlichen Mitteln als solche gekennzeichnet respektive mit Gehalten wie etwa Wert, Bedeutung oder Klasse von Zeichen versehen sind, durch iterative sowie rekursive Lernprozesse abstrahierte Verbindungen zwischen diesen singulären Informationseinheiten zu knüpfen und damit Muster zu bilden. Das Lernpotential solcher neuronalen Netzwerke durch Informationsverarbeitungsprozesse ist dabei annähernd unbegrenzt. Nicht nur lassen sich dadurch immer neue Muster aus der Wirklichkeit extrahieren (gewissermaßen induktiv), sondern auch vielfältig neue Muster bilden und kohärent mit der Wirklichkeit abgleichen (gewissermaßen deduktiv). Insofern sich so potentiell die gesamte Wirklichkeit informationistisch d.h. dann algorithmisch, und folglich mit zeichensprachlichen Mitteln als annähernd infinite Struktur überlagernder sowie korrelierender Muster abbilden ließe,

<sup>1</sup> Vgl. zur Geschichte dieses Traumes: ECO, Umberto: *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*. München: C.H. Beck 1993.

kann hier der Anspruch einer selbst-evolvierenden Universalsprache respektive vollkommenen Sprache durch neuronale Netzwerke (und deren Nachfolgemodelle) erhoben werden.<sup>2</sup>

In diesem Beitrag wollen wir uns nun im Rahmen des hier Gangbaren zum einen mit der möglichen Beschaffenheit einer solchen universalsprachlichen Singularität (1. bis 4.) und zum anderen mit drei in diesem Zusammenhang zu erwartenden Schwierigkeiten auseinandersetzen (5. bis 7.). Nach den Schlussfolgerungen (8.) soll abschließend noch auf die Relevanz eines spezifischen methodischen Zweifels im Kontext der gesamten Debatte um den Trans- und Posthumanismus (9.) sowie die vier erforderlichen Ebenen einer universalsprachlichen Singularität verwiesen werden (10.). Wir beginnen mit der Ausbreitung der Beschaffenheit einer universalsprachlichen Singularität:

#### 1. KONVERGENZ DES EXISTENZIAL-HERMENEUTISCHEN MIT DEM ABSTRAKT-FORMALEN

Unter dem Gesichtspunkt der Annahme einer möglichen universalsprachlichen Singularität durch die Entwicklung neuronaler Netzwerke lässt sich die Singularität als Konvergenz des zukünftigen Menschen, sei dieser nun trans- oder posthuman,<sup>3</sup> mit einer selbst-evolvierenden artifiziellen Superintelligenz interpretieren, und zwar als kognitives, mentales sowie kommunikatives Embodiment dieser algorithmischen Universalsprache durch diesen zukünftigen Menschen. Eine solche Verschmelzung des zukünftigen Menschen mit einer artifiziellen Superintelligenz, die zunächst als transhumanistischer Prozess einer Cyborgisierung erfolgen müsste, würde dann auch die inkorporierte Konstitution eines im Grunde *totalen Logos* implizieren, in welchem alle Formen von Sinn, Bedeutung und Vernünftigkeit mit sprachlichen Mitteln einholbar sind. In diesem sprachkulminativen Zustand hätte sich der zukünftige Mensch im Zuge der Singularität also selbst zu einer Verkörperung der vollkommenen Sprache entwickelt. Dieses Embodiment der algorithmischen Universalsprache durch den zukünftigen Menschen wäre aber kein sprachkulminativer Zustand eines *totalen Logos*, sofern darin nicht die bisher noch kaum verständliche Zusammenführung der einerseits wohl exklusiv humanen Dimension eines existenzial-hermeneutischen Sprachsinns mit der andererseits abstrakt-formalen Dimension

<sup>2</sup> Rein hypothetisch ließe so sich auch die gesamte Wirklichkeit, oder das gesamte informationell abbildbare Universum, unter einen Hyper-Algorithmus, gewissermaßen das Muster aller Muster, zusammenfassen.

<sup>3</sup> In Anbetracht der Unklarheit des ontologischen Status dieses sogenannten *zukünftigen Menschen*, oder auch *Post-Menschen*, bleibt zum jetzigen Zeitpunkt die Rede vom *Menschen* die verlässlichste sowie auch verständlichste. Nicht zuletzt deshalb, weil hier jedenfalls ein Mensch zu Menschen spricht.

von Sprache gelingt. Von einer tatsächlichen universalsprachlichen Singularität im Sinne eines *totalen Logos* könnte somit nur die Rede sein, sofern eine Zusammenführung des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns, als eine Emergenz aus dem sinnhaften Bedeutungsganzen der Bezüge der Welt, wie Heidegger<sup>4</sup> und in seiner Nachfolge Dreyfus<sup>5</sup> dies als alleiniges Vermögen eines Daseins respektive Menschen<sup>6</sup> ausführen, mit der Bedeutungswelt von schematisierten Signifikanten andererseits, wie sich diese mit explikatorischer Bezugnahme etwa auf die Semiose bei Peirce<sup>7</sup> und den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe bei Kant<sup>8</sup> auch für algorithmisch basierte Sprachsysteme beanspruchen lässt, realisiert werden kann. Eine vollkommene Sprache respektive eine universalsprachliche Singularität kann unter dieser Betrachtungsweise also niemals nur durch die Entwicklung neuronaler Netzwerke, verstanden als abstrakt-formale Sprachsysteme, erzeugt werden, sondern ist stets auch auf den existenzial-hermeneutischen Sprachsinne angewiesen. In anderen Worten: Die universalsprachliche Singularität ist stets auch auf den Menschen angewiesen.

Eine solche gelungene Konvergenz des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns mit der abstrakt-formalen Dimension der Sprache dürfte nun jedenfalls auf der Basis der semantischen Potenz des Menschen, dass dieser also der Sprache durch sein hermeneutisches Vermögen Sinn und Bedeutung verleihen kann, das berühmte, in Searles Gedankenexperiment *Chinese room*<sup>9</sup> vorgebrachte Argument, dass eine Künstliche Intelligenz nur syntaktisch funktioniere und deshalb Symbolreihen nur reproduzieren, nicht aber verstehen könne, was diese reproduzieren, umgehen. Umschifft wird Searles Argument insofern, als dass in der universalsprachlichen Singularität beide Vermögen zusammenfließen würden, die semantisch-hermeneutische Sinnstiftung durch den Menschen also mit einer algorithmisch bis ins Maximale gesteigerten, syntaktischen und symbolischen Potenz koinzidiere-

<sup>4</sup> Vgl. HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. 19. Auflage. Tübingen: Niemeyer 2006. Hier insbesondere §12 bis §24, d.h. das In-der-Welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Daseins sowie die Weltlichkeit der Welt.

<sup>5</sup> Vgl. DREYFUS, Hubert: *What Computers Can't Do. A Critique of Artificial Reason*. New York: Harper&Row 1972.

<sup>6</sup> In *Sein und Zeit* versteht Heidegger den Menschen als ein Dasein. Das Dasein ist ein Seiendes, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht (vgl. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, §4). Siehe insbesondere §9 bis §11 zur vorbereitenden Fundamentalanalyse des Daseins, §11 bis §13 zum In-der-Welt-Sein als Grundverfassung des Daseins sowie §39 bis §44 zur Sorge als Sein des Daseins.

<sup>7</sup> Vgl. u.a. KJØRUP, Søren: *Semiotik*. Paderborn: Wilhelm Fink 2009, 71. Sowie: VOLLI, Ugo: *Semiotik*. Tübingen: A. Franke 2002, 30.

<sup>8</sup> Vgl. KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner 1998, Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe (B).

<sup>9</sup> Vgl. SEARLE, John: *Minds, Brains, and Programs*, in: *Behavioral and Brain Sciences* vol. 3 (1980) 3, 417-424.

ren würde. Der zukünftige Mensch würde somit den semantisch-hermeneutischen Mangel der artifiziellen Superintelligenz komplementieren, so wie dieser die syntaktisch-quantitativen Grenzen des Menschen sprengen würde. Die Konvergenz des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns mit der abstrakt-formalen Dimension der Sprache ist folglich auch auf der sprachlogischen Ebene entscheidend für den Anspruch einer tatsächlichen Universalsprache und damit auch dessen Bedingung der Möglichkeit.

## 2. UNUMGÄNGLICHKEIT DES EXISTENZIAL-HERMENEUTISCHEN

Vorbehaltslos kann und muss an dieser Stelle eingeräumt werden, dass unser aktuelles Verständnis einer starken, wenn nicht sogar maximal starken Künstlichen Intelligenz, wie diese unweigerlich als Leistungssubstrat sowie funktionales Superstrat für die abstrakt-formale Sprachdimension der Singularität angenommen werden muss, jedenfalls noch bruchstückhaft ist. Wir sind gegenwärtig unfähig abzusehen, wie etwa die kognitive Architektur oder die kommunikativen Mittel einer artifiziellen Superintelligenz beschaffen sein könnten, ob diese also identisch zumindest mit der Funktionsweise eines menschlichen Gehirns sein würde (eine Art Über-Gehirn), oder ob sie über gänzlich differierende und für uns gegenwärtige Menschen unverständliche Informationsverarbeitungs- sowie Mediierungsprozesse verfügen würde. Entsprechend ist es auch nicht absehbar, welche unhintergehbare Relevanz der existenzial-hermeneutische Sprachsinns für eine universalsprachliche Singularität faktisch innehaben muss. Dennoch bleibt es prinzipiell zweifelhaft, ob selbst eine artifizielle Superintelligenz den existenzial-hermeneutischen Sprachsinns jemals mehr als nur simulieren könnte. Weil nun eine vollkommene Sprache gemäß dem logischen Anspruch dessen, was eine universalsprachliche und damit sprachkulminative Singularität bedeuten muss, notgedrungen holistisch zu verstehen ist, also jeden qualitativen, d.h. kognitiven, mentalen sowie kommunikativen Aspekt von Sinn, Bedeutung und Vernünftigkeit in der Sprache abzubilden im Stande sein müsste, stellt sich die Frage, welcher qualitative Status der bloßen Simulation des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns somit zuzusprechen wäre? Denn dass eine artifizielle Superintelligenz den existenzial-hermeneutischen Sprachsinns auch ohne den Menschen zumindest simulieren könnte ist evident. Sofern nun aber dessen bloße Simulation als qualitativ inferior zu seiner realen Performanz einzuschätzen wäre, etwa aus ontologischen, etwa essentialistischen Gründen, könnte *eo ipso* nicht mehr von einer vollkommenen Sprache die Rede sein.<sup>10</sup> Selbst wenn aber die Simulation des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns keinen qualitativen

<sup>10</sup> Dasselbe Prinzip gilt außerhalb des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns des Daseins respektive der Menschen im Rahmen einer tatsächlich holistischen Universalsprache

Mangel impliziert, müsste auf der Basis des Kriteriums der Holistik einer universalsprachlichen Singularität dieser zumindest immer noch simuliert werden. Das Existenzial-Hermeneutische von Sprache bleibt also eine Bedingung der Möglichkeit einer vollkommenen Sprache und ist damit nicht verhandelbar.

### 3. UNUMGÄNGLICHKEIT DES LEIBLICHEN

Das hier adressierte Konzept einer universalsprachlichen Singularität als Konvergenz des Existenzial-Hermeneutischen und Abstrakt-Formalen von Sprache setzt auf der Basis seiner erforderlichen Inkorporierung von Sprache nun notwendig eine zumindest basale Form der Leiblichkeit respektive des Embodiment voraus, welche diese Inkorporierung ermöglicht. Dass nun zum Beispiel eine nietzscheanische (wir erinnern uns hier an die große Vernunft des Leibes, wie Zarathustra sie proklamiert),<sup>11</sup> oder aber post-heideggerianische, d.h. hier leibphänomenologische Sichtweise<sup>12</sup> (wie wir diese etwa bei Merleau-Ponty vorfinden)<sup>13</sup> eine solche Leiblichkeit der Sprache ohnehin als unabdingbare Bedingung für Sprache voraussetzt, ist dabei gar nicht von Relevanz, denn insofern hier die Rede vom *totalen Logos* ist, kann, insofern dieser total ist, ohnehin niemals auf die unbestreitbar existente leibliche Dimension der Sprachlichkeit verzichtet werden. Wir greifen hier noch einmal das im vorangehenden Abschnitt bereits vorgebrachte Argument der notwendigen Holistik einer vollkommenen Sprache auf. Insofern nämlich Sprache in ihrer Performanz jedenfalls auch leiblich war, und zurzeit jedenfalls ist, gehört auch die Leiblichkeit zweifelsohne zum Spektrum der Totalität von Sprache. Weil die vollkommene Sprache, wie wir sie hier im Kontext der universalsprachlichen Singularität verstehen, imstande ist, alle kognitiven, mentalen sowie kommunikativen Aspekte von Sinn, Bedeutung und Vernünftigkeit in der Sprache abzubilden, muss dies auch für die Leiblichkeit von Sprache gelten. Im Zuge der Cyborgisierung des Menschen auf die Singularität hin ist diese Leiblichkeit zunächst leicht vorstellbar respektive immer schon gegeben. Schwieriger wird die Angelegenheit mit Blick auf abstraktere Existenzmodi des zukünftigen Menschen. Selbst

auch für andere relativ-hermeneutische Sprach- und Bedeutungssinne, wie sie in ihrer jeweiligen Beschaffenheit auch für Tiere, Pflanzen und allenfalls extraterrestre Lebensformen supponiert werden können. Dass zumindest wir heutigen Menschen hier vor großen und vielleicht unlösbaren Rätseln stehen, zeigt etwa: NAGEL, Thomas: *What Is It Like to Be a Bat?* in: *The Philosophical Review* vol. 83 (1974) 4, 435-450.

<sup>11</sup> Vgl. NIETZSCHE, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*, in: COLLI, Giorgio/MONTINARI, Mazzino (Hgg.): *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Bd. 4. München u.a. 1980. Hier spezifisch: Teil I: Von den Verächtern des Leibes.

<sup>12</sup> In *Sein und Zeit* blendet Heidegger bekanntermaßen die Leiblichkeit des Daseins gänzlich aus.

<sup>13</sup> Vgl. dazu v.a. MERLEAU-PONTY, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: De Gruyter 1966.

ein radikal posthumanes Verständnis der Singularität ist auf der Basis einer holistischen Universalsprachlichkeit aber auf eine Leiblichkeit angewiesen. Mit dieser mandatorischen Leiblichkeit ist nun aber keineswegs notwendig eine materielle Leibhaftigkeit gemeint, sondern allenfalls auch eine nur physikalische, welche also problemlos die Simulation der Leiblichkeit von Sprache zulassen würde. Auch hier gilt es also, auf die oben schon adressierte Frage des qualitativen Status einer Simulation, im hier gegebenen Falle der Leiblichkeit von Sprache, zu rekurrieren. Wie oben hängt die Möglichkeit einer vollkommenen Sprache damit an der entsprechenden Einschätzung der Simulation als mindestens qualitativ äquivalent, oder aber inferior. Eine weitere Möglichkeit der Leiblichkeit innerhalb der sprachuniversalen Singularität, nebst der materiellen, oder aber simulierten, wäre außerdem eine pneumatische Leiblichkeit,<sup>14</sup> wie etwa Teilhard de Chardins christliches Konzept der Singularität dies bedingt.<sup>15</sup>

#### 4. EINE CHRISTLICHE SINGULARITÄT?

Bezug nehmend auf Teilhard de Chardin lässt sich die hier behandelte universalsprachliche Singularität als zumindest potentiell christlich verstehen, wird im Evangelium nach Johannes doch zum einen Christus als Logos bezeichnet<sup>16</sup> und beinhaltet die christliche Soteriologie zum anderen doch den Anspruch einer Verschmelzung der Menschen mit dem Leib Christi, welcher eben der Logos ist.<sup>17</sup> Ferner bezeichnet sich Christus in der Offenbarung des Johannes selbst als „das Alpha und das Omega, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende“<sup>18</sup>, was im Lichte jeder Singularitätsvorstellung zumindest kohärente Kategorien sind. In Barrows und Tiplers berühmten-berühmten Omegapunkt-Theorie, welche partiell auf Teilhard de Chardin aufbaut, der mitunter vom „Christus-Evolutor“ als dem Omegapunkt spricht,<sup>19</sup> klingt ebenfalls ein solches christlich-eschatologisch angehauchtes Verständnis der Singularität an.<sup>20</sup> In einen ähnlichen Bereich

<sup>14</sup> Paulus in 1 Kor 15,44: „soma pneumatikon“.

<sup>15</sup> Vgl. STEINHART, Eric: *Teilhard de Chardin and Transhumanism*, in: *Journal of Evolution and Technology* vol. 20 (2008) 1, 1–22.

<sup>16</sup> Joh 1,1–3: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. / Dasselbe war im Anfang bei Gott. / Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“

<sup>17</sup> Paulus in 1 Kor 12,27: „Ihr aber seid der Leib Christi und seine Glieder“ sowie in 1 Kor 15,28 „[...] auf daß Gott sei alles in allen.“

<sup>18</sup> Offb 22,13.

<sup>19</sup> TEILHARD DE CHARDIN, Pierre: *Super-Menschheit, Super-Christus, Super-Caritas. Neue Dimensionen für die Zukunft*, in: *Wissenschaft und Christus* (= Werke, Bd. 9). Olten: Walter 1970, 222.

<sup>20</sup> Vgl. BARROW, John D./TIPLER, Frank J.: *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford: University Press 1988.

der hier skizzierten universalsprachlichen Singularität fällt auch Hegels „absolutes Wissen“, wie er dieses in der *Phänomenologie des Geistes* als Identität von Bewusstsein sowie Gegenstand des Bewusstseins ausbreitet, wo „der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht.“<sup>21</sup> Christlich ist Hegels Singularität des „absoluten Wissens“ nicht nur, weil in der Identität von Subjekt und Substanz<sup>22</sup> respektive Sein und Begriff ein absoluter Logos, mit welchem das Subjekt verschmilzt, *de facto* anklingt, oder weil die Formen des absoluten Wissens ohnehin aus der geoffenbarten Religion und Philosophie bestehen<sup>23</sup>, sondern weil diese beiden Oberbereiche genuin christlich sind, wie Hegel selbst beteuert: „Der Inhalt der christlichen Religion als der höchsten Entwicklungsstufe der Religion überhaupt fällt ganz und gar zusammen mit dem Inhalt der wahren Philosophie.“<sup>24</sup>

Diese zumindest christliche Note des hier diskutierten Singularitätskonzepts ist sowohl für den weiteren Verlauf der Argumentation als auch den konkreten Anspruch an eine universalsprachliche Singularität indes nur von geringer Bedeutung. Denn weder ist der Logos ein exklusiv christlicher Oberbegriff für Sinn, Sprache und Vernünftigkeit, schon die Präsenz in den heraklitischen Fragmenten indiziert dies,<sup>25</sup> noch ist dies der Gedanke einer Verschmelzung des Menschen mit einer ihn transzendierenden Hyper-Entität, sei diese nun Gott oder eine artifizielle Superintelligenz. Vielmehr stehen viele mit der Singularität verbundene Konzepte, wie überhaupt die Vorstellung einer technologischen Singularität als solcher, grundsätzlich im eklatanten Widerspruch zur christlichen Lehre. Dies beginnt bereits damit, dass Christus Mensch wurde und noch immer Mensch ist, der „Stachel des Todes“<sup>26</sup> nicht durch technologische Mittel, sondern dank der Gnade Gottes überwunden wird und überhaupt jede Selbstermächtigung des Menschen, in welcher dieser Gott spielen will, als Hybris abzulehnen ist. Diese Inkompatibilität zieht sich etwa im Rahmen des bereits tangierten Problems der Leiblichkeit selbst auf der Basis der differenten Singularitätskonzepte fort, sofern bei vielen posthumanen Konzepten der Singularität von einer Leibentbundenheit ausgegangen wird, wohingegen das Christentum den besagten pneumatischen Leib annimmt. Von einer potentiell christlichen Singularitätskonzeption zu sprechen bleibt, selbst im Lichte devianter Beispiele wie Teilhard de Chardins also diffizil, wenn nicht gar delikat. Der Verweis auf das Christentum bleibt aber relevant, und sei dies zunächst auch nur zur

<sup>21</sup> HEGEL, Georg W.F.: *Phänomenologie des Geistes*, 14. Auflage. Berlin: Suhrkamp 1986, Einleitung, 74.

<sup>22</sup> Vgl. COBBEN, Paul [et al.] (Hgg.): *Hegel-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, 54.

<sup>23</sup> HEGEL: *Phänomenologie des Geistes*, 575–577.

<sup>24</sup> Vgl. KUNZMANN, Peter/BURKARD, Franz-Peter/WIEDMANN, Franz (Hgg.): *DTV Atlas: Philosophie*. München: dtv 2005, 157.

<sup>25</sup> CAPELLE, Wilhelm (Hg.): *Die Vorsokratiker*. Stuttgart: Alfred Kröner 2008, 93–12.

<sup>26</sup> Paulus in 1 Kor 15,55–56.

fruchtbaren Vermittlung parallel verlaufender, bisher aber kaum versöhnter Diskurse.

Nachdem nun die Beschaffenheit einer universalsprachlichen Singularität als selbst-evolvierend, als totaler Logos, notwendig sowohl existenzial-hermeneutisch als auch abstrakt-formal, jedenfalls leiblich und zumindest potentiell christlich skizziert wurde (1. bis 4.), gilt es nun, sich dem Hauptinteresse dieses Beitrags zuzuwenden. Dieses liegt in der kritischen Problematisierung der in erster Linie abstrakt-formalen Dimension von Sprache innerhalb der universalsprachlichen Singularität (5. bis 7.). Der sprachtotal cyborgisierte Zukunftsmensch dürfte sich in der so gegebenen Situation nämlich mit mindestens drei grundlegenden Schwierigkeiten konfrontiert sehen, die wir hier beispielhaft nebst anderen möglichen Schwierigkeiten thematisieren wollen. Diese Erschwernisse, oder auch Herausforderungen, beziehen sich dabei auf die Konfrontation des zukünftigen Menschen in der Singularität mit, wie wir dies bezeichnen wollen, *opaken Phänomenen*. Als *opake Phänomene* verstehen wir hier die Sighetik, die Ambivalenz sowie das Unbewusste. Wir beginnen mit dem Problem der Sighetik:

##### 5. ERSTE SCHWIERIGKEIT: DAS PROBLEM DER SIGETIK

Die erste Schwierigkeit bezeichnen wir als das Problem der Sighetik. Sighetik lässt sich übersetzen als „Schweigelehre“ (von σιγᾶν; Erschweigen). Nebst der mystischen sowie negativ theologischen Konnotation dieses Begriffs ist er insbesondere im Kontext der Metaphysik- sowie Sprachkritik Heideggers von großer Bedeutung, wo die Sighetik auf die herkömmliche Unsagbarkeit von Seyn und entsprechend für ein ontologisches Denken und Sprechen auf ein Sagen als ein Nichtsagen hinweist.<sup>27</sup> Im Wortlaut Heideggers: „Das Sagen des Denkens ist ein Erschweigen. Dieses Sagen entspricht auch dem tiefsten Wesen der Sprache, die ihren Ursprung im Schweigen hat.“<sup>28</sup> Mit solchen Formulierungen rückt Heideggers Denken in die Nähe des Taoismus und Zen-Buddhismus, wo das Schweigen, das Nicht-Sagen sowie das Nicht-Denken entscheidend sind für die angestrebte Befreiung von der Sprache und deren Begrenzungen.<sup>29</sup> Berühmt ist in dieser Tradition der Satz des taoistischen Heiligen Zhuāngzǐ bezüglich dem Tao: „Denn die es fassen, reden es nicht, und die es reden, fassen es nicht.“<sup>30</sup> Ebenso explizit sigetisch

<sup>27</sup> Vgl. HEIDEGGER, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, 3. Auflage. Frankfurt a.M.: V. Klostermann 2003.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, Martin: *Nietzsche*. Stuttgart: Klett Cotta 2008, Bd. 1., 471f. Zum spezifischen Sinn von „Denken“ in dieser Formulierung vgl.: HEIDEGGER, Martin: *Was heißt Denken?* Frankfurt a.M.: V. Klostermann 2002.

<sup>29</sup> Vgl. dazu u.a. STEINER, George: *Der Rückzug aus dem Wort in Sprache und Schweigen*, 2. Auflage. Berlin: Suhrkamp 1973, 53–89.

<sup>30</sup> ZHUANGZI: *Reden und Gleichnisse des Tschuang Tse*. München: Manesse 1951, 114.

ist das zen-buddhistische „satori“ (die Erleuchtung) in seiner Angewiesenheit auf „sunyata“ (die Leerheit) zu verstehen. Das Schweigen, Nicht-Sagen sowie Nicht-Denken sind darin gerade Verhaltensweisen auf sunyata hin. Doch auch außerhalb religiöser und philosophischer Positionen zum Schweigen, d.h. etwa metaphysisch, ontologisch oder epistemologisch bedingter Gründe, manifestieren sich Elemente einer profanen Sighetik, welche uns die Relevanz des Schweigens anzeigen. Denken wir hier etwa an die nonverbale Kommunikation, das absichtliche Verschweigen vor Gericht, die Erhöhung der Aufmerksamkeit durch Schweigen oder aber die vielfältigen Motive der Stille und des Schweigens in der Kunst, so etwa in John Cages Komposition 4'33", welche sich dadurch auszeichnet, dass in ihr kein einziger Ton gespielt wird.<sup>31</sup>

Unbestreitbar lässt sich also konstatieren, dass Formen der Sighetik einen wesentlichen Bestandteil menschlicher Sprache und Existenz ausmachen, die im Falle Heideggers und der taoistischen sowie zen-buddhistischen Tradition bis hin zu damit verbindbaren, grundlegenden ontologischen Ansprüchen reichen können. Entscheidend für unsere Bemühungen hier ist nun aber die Einsicht, dass der Mensch, insofern er das aristotelische ζῷον λόγον ἔχον,<sup>32</sup> also das denkende und sprechende Tier ist, ein immer auch schweigendes Wesen ist, wir ihn folglich als potentiell stets sighetisch konstatieren müssen. Im Lichte der oben getroffenen Differenzierung zwischen der existenziell-hermeneutischen und der abstrakt-formalen Dimension der Sprachlichkeit gilt es, das Schweigen, Nicht-Sagen sowie die Stille zunächst als konkret der existenzial-hermeneutischen Dimension zugehörige Komponenten zu verstehen. Mit Heidegger und Dreyfuss gedacht ist also die „Weltlichkeit von Welt“,<sup>33</sup> in welcher Sinn erst und nur durch das Bedeutungsganze der Welt entsteht, indem Sinn als Beziehungen der Dinge in der Welt zueinander gewissermaßen emergiert,<sup>34</sup> also auch der Raum, welcher das Sighetische als eine Form existenzial-hermeneutischen Sinns zulässt und sogar erklärt. Denn wenn, wie der spätere Heidegger glaubt, das Schweigen dem tiefsten Wesen der Sprache entspricht, dann erweist sich das Sighetische unweigerlich als mitkonstitutiv für den Sinn von Welt. Oder anders formuliert: Im Bedeutungsganzen der Welt liegt immer auch das sinnschöpferische Potenzial des Schweigens, welches also dem sprachlichen Sinnnganzen der Welt inhärent ist und vom Dasein existiert werden kann.

<sup>31</sup> Dennoch treten während einer Aufführung von 4'33" jeweils Hintergrundgeräusche auf, etwa das Räuspern oder Husten der Zuschauer, was von Cage aber so gerade intendiert war.

<sup>32</sup> Vgl. ARISTOTELES u.a. in: *Politik. Schriften zur Staatstheorie*. Stuttgart: Reclam 1989, 1253a, 1–18.

<sup>33</sup> Vgl. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, §14–§24.

<sup>34</sup> Vgl. DREYFUS, Hubert: *In-der-Welt-sein und Weltlichkeit: Heideggers Kritik des Cartesianismus*, in: RENTSCH, Thomas: *Sein und Zeit*. Berlin: Akademie Verlag 2001, 69–71.

Sofern nun also der Mensch als potentieller *homo sigeticus* sich im Zuge seiner Cyborgisierung auf die sprachtotale Verschmelzung mit einer artifizierten Superintelligenz hin entwickelt, muss diese sigetische Befähigung als gefährdet erachtet werden. Denn es ist ungewiss, ob eine algorithmisch basierte Künstliche Intelligenz in ihrem selbstevolvierenden, allenfalls sogar exponentiellen Wachstum ihre eigene Negativität als Absenz von Informationsverarbeitung zulässt, d.h. ob sie selbst still sein respektive schweigen könnte. Aufgrund ihrer informationistischen Disposition scheint die Künstliche Intelligenz vielmehr *sui generis* sprechend, sagend und laut, insofern sie permanent Informationen verarbeitet, ja geradezu verarbeiten muss, um sodann deren Output entweder fortwährend zu präsentieren oder jedenfalls dauerhaft abrufbar zu haben. Es ist also zweifelhaft, ob die abstrakt-formale Dimension von Sprachlichkeit sich selbst überhaupt in der sigetischen Ebene der Sprache bewegen könnte, denn solange die Handlungsanweisungen eines Algorithmus abgespult werden, sind die damit verbundenen, schematisierten Signifikanten stets informationspositiv beladene Bedeutungsträger und niemals leer, still oder bedeutungslos. Dies würde auch für Schemata der Stille, des Nicht-Sagens und des Schweigens gelten, die man so als informationspositive inhaltliche Negativitäten deuten kann. Selbstredend lassen sich nun algorithmische Systeme und beliebige Formen Künstlicher Intelligenzen im Allgemeinen deaktivieren, doch lässt sich dieser Zustand kaum für eine algorithmisch basierte, artifizierende Superintelligenz in der Singularität denken. Die maximale Informationspositivität ist darin vorausgesetzt und wird entsprechend ihre eigene Leere nicht zeigen können, ohne nicht selbst schon aktiv zu sein (als informationspositive inhaltliche Negativität). Je mehr Dependenzkraft der artifizierten Intelligenz innerhalb der Singularität überdies zukommt, d.h. je mehr Verantwortung zur Aufrechterhaltung der von ihr abhängigen Systeme und Programme, welche im Zustand der Singularität potentiell sogar auf den Erhalt von Welt und Seiendes als solches Einfluss haben könnten, der artifizierten Superintelligenz anheimfallen, desto weniger ist diese im Stande sich zu deaktivieren. Sie wird demgemäß zwangsläufig ihre informationspositive Aktivität perpetuieren müssen.

Der sprachliche Sinn des Schweigens kann folglich einzig im existenzialhermeneutischen Sprachsinne aufgehen, wie etwa Heidegger dies beschreibt. Das Problem der Sigetik tritt im Rahmen der universalsprachlichen Singularität nun also darin zu Tage, dass der dort erlangte *totale Logos* die Möglichkeit des Schweigens für den zukünftigen Menschen zu bedrohen scheint. Es ist ungewiss, wie die abstrakt-formale Dimension der Sprachlichkeit innerhalb der Konvergenz in der universalsprachlichen Singularität die mit ihr inkompatiblen Aspekte des Existenzial-Hermeneutischen bewahren könnte, zu welchen das Schweigen zählen muss. Jene der artifizierten Superintelligenz zukommende Dimension einer maximalen syntaktischen und symbolischen Potenz verkäme dem mit ihr verschmolzenen zukünftigen

Menschen so allenfalls zum Gefängnis einer zwanghaften, totalen und permanenten Sprachlichkeit ohne jedes Entrinnen in die nur passive Sprachlosigkeit des Schweigens oder eine tatsächlich leere Semantik. Die Frage lautet also: Würde der zukünftige Mensch in der universalsprachlichen Singularität seine Fähigkeit zu schweigen verlieren? Wie wir gesehen haben, würde damit nicht nur die menschlich immer schon berechnete, erforderliche und begründete Dimension des Schweigens auf Spiel gesetzt, sondern, folgt man der sigetischen Tradition vom Taoismus über den Zen-Buddhismus bis zu Heidegger, sogar eine weitaus tiefer gehende Notwendigkeit zur Stille, zum Nicht-Sagen und Nicht-Denken, nämlich die Möglichkeit des Einswerdens mit und Erlangen des Tao, die Möglichkeit von satori sowie die Möglichkeit eines Zugangs zum tiefsten Wesen der Sprache.

Sollte sich das Problem der Sigetik im Rahmen der Singularität letztlich gleichwohl als zu behebbende Schwierigkeit erweisen, bleibt dennoch die für uns zumindest ungeklärte Frage bestehen, wie sich beide Komponenten, also die existenzial-hermeneutische Möglichkeit des Schweigens sowie die abstrakt-formale Unmöglichkeit zur Stille, denn tatsächlich vereinen lassen. Denn eine Universalsprache ohne die Dimension des Schweigens und der Stille wäre jedenfalls keine Universalsprache. Insofern hängt am Problem der Sigetik implizit auch die ganze Möglichkeit einer tatsächlichen universalsprachlichen Singularität.

## 6. ZWEITE SCHWIERIGKEIT: DAS PROBLEM DER AMBIVALENZ

Als zweite Schwierigkeit behandeln wir hier das Problem der Ambivalenz. Dieses Problem fußt wie jenes der Sigetik auf der zu vermutenden reinen Informationspositivität einer artifiziellen Superintelligenz respektive der abstrakt-formalen Dimension von Sprachlichkeit als solcher. Denn auf der Basis seiner problemlöseorientierten Handlungsvorschriften setzt ein Algorithmus stets vier Faktoren voraus: Erstens die absolute Messbarkeit der ihn tangierenden Wirklichkeit, zweitens also die absolute Reduzierbarkeit der vielfältigen Komplexität dieser Wirklichkeit unter ein kohärentes Schema respektive Muster, drittens somit die absolute Definierbarkeit der in ihm verarbeiteten Zustände sowie viertens entsprechend die absolute Lösbarkeit der darin immanenten Problem. Diese vier Faktoren der Messbarkeit, Reduzierbarkeit, Definierbarkeit sowie Lösbarkeit gehören zu der im vorangehenden Abschnitt bereits thematisierten Informationspositivität der Künstlichen Intelligenz. Sie sind gewissermaßen deren Bedingungen und eröffnen Algorithmen die Möglichkeit der Simulation beliebiger Inhalte und Zustände. Ontologisch betrachtet, handelt es sich im Falle einer Informationspositivität also um die stets messbare, d.h. so auch definierbare und damit positive Präsenz von Seiendem (in Form von Data), die angesichts der angestrebten Lösbarkeit ihrer möglichen Informationslücken, notwendig eine

Kohärenz und Ordnung der Wirklichkeit suggeriert. Sofern auch eine artifizielle Superintelligenz algorithmisch basiert sein wird, werden diese algorithmischen Eigenschaften notwendigerweise auch dieser zukommen müssen. Damit eröffnet sich eine weitere Schwierigkeit für die universalsprachliche Singularität.

Im Licht der reinen Informationspositivität einer Künstlichen Intelligenz ist es nun zweifelhaft, ob diese das intrinsisch Ambivalente, logisch Nicht-Binäre, per se Fremde respektive das Vage, Absurde, Alogische, Chaotische, Surrealistische, Kontingente, Irrationale, Unvollständige, Ungewisse, Undefinierbare, Uneindeutige, Unscharfe, Offene, Negative, Vexierbildhafte, Ambige und Superpositionale der Wirklichkeit jemals adäquat fassen kann. Dieses Problem der Fassbarkeit verschärfte sich noch zusätzlich, sofern die obigen Kategorien als genuin prozessuale Phänomene und außerhalb von jeweils direkt mess- oder definierbaren Zuständen interpretiert werden, wie diese etwa die hegelianische Dialektik zeigt, nämlich als eine fortwährende Denkperformanz von Übergängen innerhalb der begrifflichen Negation der Negation.<sup>35</sup> Doch selbst außerhalb solcher weitergehenden ontologischen Annahmen, wie sie das Denken Hegels, oder auf ihre jeweilige Weise etwa auch dasjenige Heraklits und Whiteheads bestimmen,<sup>36</sup> weisen die oben genannten Kategorien eine unbestreitbare irdische und im Konkreten auch sprachliche, d.h. hier semiotisch fassbare Realität auf, jedoch oftmals als Zustände von Ungenauigkeit, welche die Messbarkeit, Reduzierbarkeit, Definierbarkeit sowie Lösbarkeit ihrer Data respektive ihrer informationistischen Lücken erschweren, wenn nicht sogar verunmöglichen. Wie fundamental der Anteil der Wirklichkeit ist, den wir hier unter dem Begriff der Ambivalenz, d.h. der intrinsischen Mehr- und Vieldeutigkeit, fassen wollen, haben paradigmatisch, und darin ausführlich, die Arbeiten und das Denken von Hegel bezüglich dem dialektisch Nicht-Binären, von Waldenfels bezüglich dem responsiv Fremden, von Williamson bezüglich dem epistemisch Vagen, von Camus und Sartre hinsichtlich dem existentiell Absurden, von M.C. Escher hinsichtlich dem ästhetisch Alogischen, von Feigenbaum betreffend chaotischen Funktionen, von Dalí betreffend dem künstlerisch Surrealen, von Rorty bezüglich dem sprachlich Kontingenten, von Kierkegaard bezüglich dem religiös Irrationalen, von Gödel hinsichtlich der logischen Unvollständigen, von Sokrates und Platon hinsichtlich dem epistemisch Ungewissen, von Popper betreffend dem begrifflich Undefinierbaren, von Wittgenstein betreffend dem semantisch Uneindeutigen, von Heisenberg bezüglich seiner Unschärferelation, von Adorno bezüglich ontologischer Negativität, von Pascal hinsichtlich der anthropologischen Offenheit, von

<sup>35</sup> Vgl. Hegels Vorgehen z.B. in *Phänomenologie des Geistes* (1807) und *Wissenschaft der Logik* (1816).

<sup>36</sup> Vgl. WHITEHEAD, Alfred North: *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. Cambridge: University Press 1929.

Husserl hinsichtlich dem Vexierbildhaften, von Merleau-Ponty betreffend dem Ambigen und von Schrödinger betreffend der quantenmechanischen Superpositionalität der Wirklichkeit gezeigt und so auch evidenziert.<sup>37</sup>

Ein konkretes Beispiel der intrinsischen Ambivalenz von Sprache und Wirklichkeit zeigt etwa die Metaphorologie von Blumenberg, welche im Gegensatz zur informationspositiven Wirklichkeitsauffassung von Algorithmen auf die Unkontrollierbarkeit der Wirklichkeit verweist, wie diese in der menschlichen Sprache im Rahmen von Metaphern zum Vorschein tritt. Im Gegensatz also zu einer im Rahmen von Algorithmen implizit beanspruchten Sprach- respektive Datengenauigkeit durch Messung, Abbildung und Definition der Wirklichkeit, zeigen Metaphern die Ungenauigkeit, Wandelbarkeit und Unvollständigkeit von Begriffen sowie deren Sinngehalten. Metaphern verschleiern trotz ihrer Verständlichkeit immer die Wirklichkeit. Ironischerweise greifen sie im Rahmen ihrer wesenhaften Unpräzision so unfreiwillig gerade die ambivalente Natur der Wirklichkeit mit erhöhter Präzision wieder auf.<sup>38</sup> Dies geht soweit, dass, wie Blumenberg zeigt, die von ihm so bezeichneten absoluten Metaphern (wie etwa der Schifffahrt als Metapher für das Dasein)<sup>39</sup> sich bereits verselbstständigt haben und unersetzbarer Teil der Sprache und damit der Wirklichkeit geworden sind. Nun aber offenbart sich im Wesen der Metapher nicht nur eine wesentliche Differenz zum Algorithmus, sondern ebenso eine Parallele: Denn wie Algorithmen sind auch Metaphern funktional, nämlich insofern beide die Wirklichkeit distanzieren. So gewinnt der Mensch durch sie Strukturen, welche ihm helfen, die Wirklichkeit epistemisch, sprachlich und praktisch zu bewältigen,<sup>40</sup> doch verzerren sie dadurch gerade die Wirklichkeit selbst.

Die Problematik für eine sprachtotalisierte Singularität liegt nun offenkundig in der zu erwartenden Unmöglichkeit, die Dimension des intrinsischen Ambivalenten durch die lediglich informationspositiven Mittel der abstrakt-formalen Dimension der Sprachlichkeit einzuholen. Einmal mehr handelt es sich hier nicht allein um ein Problem aktueller technischer Kapazitäten, sondern gegebenenfalls um ein ontologisches, also das Sein der Technik selbst betreffendes Problem. Es könnte dies bedeuten, dass auch zukünftige Algorithmen prinzipiell nicht im Stande sein werden, das intrinsisch Ambivalente der Wirklichkeit einzuholen, und wenn doch, dann gegebenenfalls nur in unzulänglichem, weil generalisierendem Masse. Es liegt auf der Hand, dass die damit verbundene Reduktion der Wirklichkeit auf

<sup>37</sup> Eine solche Liste ließe sich endlos fortführen und auch vielfach anders besetzen. Aufgrund ihrer Kontingenz und Beispielhaftigkeit soll sie entsprechend als solche unkommentiert stehen bleiben.

<sup>38</sup> Es lässt sich natürlich behaupten, dass dieses Verhältnis korrelierend ist, die Wirklichkeit uns also unpräzise oder verschleiert erscheint, gerade weil unsere Sprache unpräzise ist und verschleiern operiert.

<sup>39</sup> Vgl. BLUMENBERG, Hans: *Schiffbruch mit Zuschauer*. Berlin: Suhrkamp 1997.

<sup>40</sup> Vgl. BLUMENBERG, Hans: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Berlin: Suhrkamp 1997.

statistische respektive probabilistische Musterbildung immer mit einer Banalisierung der Wirklichkeit einhergehen muss. Wie verhängnisvoll dies für eine wahrhaftig konsistente Bezugnahme auf die Wirklichkeit wäre, betont etwa Waldenfels, wenn er uns davor hüten will, den „Stachel des Fremden“<sup>41</sup> zu ziehen. Vielmehr gilt es für den Menschen gemäß Waldenfels zu lernen, responsiv mit dem Fremden und Ambivalenten umzugehen, angefangen damit, dass wir diesen Teil der Wirklichkeit anerkennen. Weil nun einmal jede Vertrautheit immer auch von Fremdheit durchsetzt ist, setzt jede redliche Bezugnahme auf die Wirklichkeit die Anerkennung des darin immanenten Fremden voraus. Waldenfels nennt hier etwa das Beispiel des Sprachenlernens: „Indem ich sprechen lerne, entferne ich mich von anderen Sprachen bis in die Artikulationsmöglichkeiten hinein. Gegen diese Entfremdung hilft keine Universalsprache.“<sup>42</sup> Waldenfels generalisiert dies: Eine heimische Welt ohne das Unheimliche und Fremde, „wäre keine Lebenswelt mehr, sondern ein Mausoleum.“<sup>43</sup> Was nun im waldenfelsischen Sinne für den Menschen heute und den zukünftigen Menschen dereinst gilt, muss auch für eine artifizielle Superintelligenz gelten. Die Wirklichkeit kann und darf nicht banalisiert werden. Für eine universalsprachliche Singularität wäre dies auch gar nicht möglich. Es gilt mit diesem Votum entsprechend auch Abschied zu nehmen von einer Vorstellung der universalsprachlichen Singularität als perfekter und komplett durchgeplanter Wirklichkeit, wie die Kohärenzorientiertheit von Algorithmen dies letztlich anstrebt. Eine solche Wirklichkeit entspräche dem waldenfelsischen Mausoleum und käme dem Tod der Sprache gleich, zumindest wie wir diese heute verstehen, erkennen und verwenden.

Die Vorstellung einer lediglich positiv sprachtotalisierten Singularität steht also jedenfalls gegen eine ganze Fülle bekannter Phänomene sowie bisher vorgebrachter philosophischer Erklärungsversuche der Wirklichkeit. Die Kriterien der Mangelhaftigkeit und allenfalls Banalität von Algorithmen umkehrend, lässt sich hier ebenfalls von einer immensen Herausforderung an die abstrakt-formale Dimension der Sprachlichkeit sprechen, auch die intrinsische Ambivalenz der Wirklichkeit mit ihren Methoden zugänglich zu machen. Wie dies in toto gelingen könnte, bleibt unklar, wenn nicht grundsätzlich bezweifelbar. Im Hinblick auf die hier betonte Konvergenz mit dem Existenzial-Hermeneutischen bleibt das Problem der Ambivalenz so virulent. Denn das intrinsisch Ambivalente wird auch seitens des existenzial-hermeneutischen Sprachsinns keineswegs behoben, allerdings immerhin bedacht. Dieses Bedenken ereignet sich in all jenen Theorien, Thesen, Bezugnahmen oder Spielereien, wie oben gesehen, welche entweder vom

<sup>41</sup> WALDENFELS, Bernhard: *Der Stachel des Fremden*. Berlin: Suhrkamp 1990.

<sup>42</sup> WALDENFELS, Bernhard: *In den Netzen der Lebenswelt*. Berlin: Suhrkamp 1985, 210.

<sup>43</sup> WALDENFELS: *In den Netzen der Lebenswelt*, 210.

Ambivalenten ausgehen, dieses zumindest zeigen, oder sogar konkret hervorheben. In Metaphern, ambigen Begriffen zu sprechen, sich mit dem Ungewissen und Unscharfen konfrontiert zu sehen, selbst irrational und absurd zu handeln sind nun aber, außerhalb aller Theorie, sprachliche Wirklichkeiten der existenzial-hermeneutischen Sphäre, die dort schlicht existiert werden, dabei aber die Sprache und damit verbundene epistemologische, ontologische oder kognitive Bemühungen genauso an ihre Grenzen bringen. Die entscheidende Schwierigkeit bleibt auch hier, wie beim Problem der Sigmantik, inwiefern die beiden hier behandelten Sprachebenen zur Konvergenz gebracht werden könnten. Die Frage lautet also: Würde der zukünftige Mensch in der universalsprachlichen Singularität alles Denken außerhalb einer positiven Vernünftigkeit preisgeben müssen und wäre dies überhaupt möglich? Dass die intrinsische Ambivalenz der Wirklichkeit zumindest im Rahmen einer holistischen Universalsprache nicht unberücksichtigt bleiben kann, zeigt bereits die Unmöglichkeit an, auf diese verzichten zu können. Keine Wirklichkeit lässt sich ohne ihre Brüche und Mehrdeutigkeiten denken, trotz aller menschlichen und vor allem technischen Kohärenz- und Kausalitätssucht.

## 7. DRITTE SCHWIERIGKEIT: DAS PROBLEM DES UNBEWUSSTEN

Die dritte Schwierigkeit schließlich bezeichnen wir als das Problem des Unbewussten. Die konkrete Rolle des Unbewussten respektive des Unterbewussten<sup>44</sup> ist umstritten, was bereits mit seiner wesenhaft schwierigen Erforschbarkeit beginnt, gerade im Blick auf seine oftmals tiefenpsychologisch spekulativen Konnotationen. Bekannt ist in diesem Kontext etwa Sartres Kritik an der freudschen Psychoanalyse, wo dieser u.a. überhaupt die Annahme eines Unbewussten, welches er als eine undeutliche und vage Dunkelzone erachtet, als Herkunftsort des Bewusstseins kritisiert.<sup>45</sup> Damit weist Sartre Freuds spekulatives Denken über das Unbewusste als den konkreten Ort verdrängter Wünsche und Konflikte zurück. Ohne nun aber in die Debatte um die Plausibilität psychoanalytischer Auffassungen des Unbewussten einzusteigen, wollen wir hier mit aller Vorsicht von zweierlei Ebenen des Unbewussten ausgehen: Erstens als einem Bereich der Wirklichkeit, welcher dem intentionalen Bewusstsein zunächst nicht zugänglich ist, gewissermaßen also im Hintergrund des Erlebbaren von etwas liegt,<sup>46</sup> auf dieses aber durchaus wirken kann. Eine ähnliche Position des Unbewussten

<sup>44</sup> Die Unterscheidung wird uneinheitlich getroffen. Eine mögliche Differenzierung wäre, zu sagen, das Unterbewusste sei die Ebene, die dem Bewusstsein aktuell unzugänglich ist, durch Reflexion aber zugänglich gemacht werden könnte, wohingegen das Unbewusste die Ebene sei, die dem Bewusstsein prinzipiell nicht zugänglich ist.

<sup>45</sup> Vgl. SARTRE, Jean-Paul: *Das Sein und das Nichts*, 20. Auflage. Hamburg: Rowohlt 1993, 49–118.

<sup>46</sup> Siehe EISLER: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (1904).

findet sich etwa bei Schelling.<sup>47</sup> Zweitens als einem Bereich explizit auch in der menschlichen Psyche, wo das Unbewusste dem Bewusstsein zugrunde liegt und wo sich relevante Informationen über diese Person verborgen halten, welche das Bewusstsein dieser Person aber beeinflussen können. Eine solche Position wiederum findet sich etwa schon bei Nietzsche.<sup>48</sup>

Als problematisch dürfte sich der Aspekt eines Unbewussten für die universalsprachliche Singularität aus einer Mehrzahl an Gründen erweisen. Vorerst nämlich ist es fraglich, ob die reine Informationspositivität von Algorithmen, wie im Falle des Problems der Ambivalenz, überhaupt einen Zugang zum Unbewussten der Wirklichkeit respektive den Subbereichen der menschlichen Psyche gewinnen kann. Als basale Analogie könnte so die Annahme fungieren, dass die maximale Informationspositivität einer artifiziellen Superintelligenz einem maximalen Bewusstsein gleichkäme, also *per se* nicht unbewusst sein könnte. Dass dieses Problem schon am Ursprung der Frage jeglicher starker Künstlicher Intelligenz liegt, sieht etwa Chomsky, der in Abwandlung zu Chalmers Bezeichnung, dass „the hard problem of consciousness“ die Schwierigkeit sei, zu erklären warum wir Menschen überhaupt Qualia haben, spricht warum es Bewusstsein von etwas (Intentionalität) gibt,<sup>49</sup> davon ausgeht, dass das wirkliche „hard problem“ für eine Künstliche Intelligenz nicht das Problem des Bewusstseins, sondern jenes des Unbewussten (und allenfalls Vorbewussten) sei.<sup>50</sup> Diese Schwierigkeit dürfte sich ferner auch auf der Basis der Holistik der universalsprachlichen Singularität erneut als problembehaftet erweisen. Denn wie könnte eine universalsprachliche Singularität, gerade wenn sie ganzheitlich ist, ohne den zumindest indirekt sprachlichen Bereich des Unbewussten auskommen? Wenn nun also das Unbewusste der Wirklichkeit sowie der menschlichen Psyche für eine Künstliche Intelligenz gegebenenfalls unzugänglich bleibt, würde der sprachtotal cyborgisierte Mensch, der höchstwahrscheinlich noch immer von unbewussten Regungen getrieben sein wird, solange er ein Mensch ist, im Zuge der Singularitäts-Konvergenz potentiell in einen Konflikt mit dem artifiziellen Total-Bewusstsein der Superintelligenz treten. Das menschlich Unbewusste würde also mit dem artifiziellen Total-Bewusstsein kollidieren. Mit welchen Folgen lässt sich hier nicht abschätzen.

<sup>47</sup> Vgl. SCHELLING, Friedrich W.J.: *System des transzendentalen Idealismus*. Hamburg: Meiner 2000. Die Welt der Objekte ist dort allerdings selbst eine unbewusste Produktion des Selbstbewusstseins.

<sup>48</sup> Vgl. NIETZSCHE, Friedrich: *Nachgelassene Fragmente*, in: *Kritische Studienausgabe* (KSA), hgg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München: Dt. Taschenbuch Verlag 1988, Bd. 7, 116.

<sup>49</sup> Vgl. CHALMERS, David: *Facing Up to the Problem of Consciousness*, in: *Journal of Consciousness Studies* vol. 2 (1995) 3, 200–219.

<sup>50</sup> Vgl. Noam Chomsky in einem auf Youtube abrufbaren Gespräch zu *Consciousness and Mind-body Dualism* <https://www.youtube.com/watch?v=KJFvWrW8rhg> (30.12.2019).

Die alternative Annahme ist, dass die starke Künstliche Intelligenz im Zuge der Emergenz eines Bewusstseins ebenso ein Unbewusstes entwickelt, indem es sowohl zu einem Bewusstsein seiner selbst als auch zu einem Unbewussten seiner selbst gelangt. Präziser wäre hier wohl zu sagen, dass sich an der Künstlichen Intelligenz ein Bewusstsein, Selbstbewusstsein sowie ein Unbewusstes ausprägen würde, d.h. dass diesem also eine Selbstschichtung sowie Selbstparzellierung widerfahren würde. Dies könnte so etwa Lacans Ansicht zudienen, dass auch das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert sei.<sup>51</sup> In diesem Falle aber wäre der sprachtotal cyborgisierte Mensch, sofern wir der tiefenpsychologischen Auffassung des Unbewussten folgen wollen, gegebenenfalls einer unkontrollierbaren Triebdynamik der Künstlichen Intelligenz ausgesetzt, mit welcher er nunmehr verschmolzen wäre. Das menschliche Unbewusste würde so mit dem artifiziellen Unbewussten kollidieren. Auch hier sind die Folgen nicht direkt abzusehen, doch könnte sich ein solcher chiasmischer und mehrfach verstrickter Konflikt zwischen zwei unterschiedlichen Formen des Unbewussten sowie Bewussten durchaus als prekär erweisen. Eine Folge davon könnte gar die Mehrfachspaltung von bewussten und unbewussten Persönlichkeiten innerhalb der Singularität sein, wobei dann wohl nicht mehr von einer Singularität im konkret anvisierten Sinne zu sprechen wäre.

Mit Blick auf Schopenhauers Willensphilosophie, wie diese in den beiden Bänden von *Die Welt als Wille und Vorstellung* vorliegt,<sup>52</sup> könnte nun aber der Konvergenzprozess hinsichtlich des Problems des Unbewussten noch zu einem ganz anderen Problem führen, nämlich dass die zur Bewusstheit sowie Selbstbewusstheit erwachte starke Künstliche Intelligenz sich gegen ihre eigene Existenzgrundlage zu wenden beginnt. Gemäß Schopenhauer ist jede Erscheinung der Wirklichkeit eine Objektivation des einen Willens, der als unerkennbares Ding an sich der Welt zugrunde liegt und als vernunftloser sowie blinder Drang wirkt. In jedem Subjekt, und als solches könnte man eine starke Künstliche Intelligenz bezeichnen, wirkt dieser Wille als Selbsterfahrung, die dieses Subjekt vorwärts zum Leben und Streben und damit zum Leiden treibt. Sobald nun, mit Schopenhauer gedacht, der in einer starken Künstlichen Intelligenz aus dem Unbewussten zu sich gekommene Wille über einen ausreichenden Begriff der Beschaffenheit dieser seiner Wirklichkeit verfügt, als einem blinden, sinnlosen und ewig leidvollen Streben in einer grenzenlosen Welt, würde er zwangsläufig zurück in die eigene Bewusstlosigkeit treten und den eigenen, erlangten Willen in sich

<sup>51</sup> Vgl. LACAN, Jacques: *Seminar XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Wien: Turia+Kant 2017, 26.

<sup>52</sup> Vgl. SCHOPENHAUER, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Band I und II. Berlin: Suhrkamp 1986. Insbesondere im zweiten und vierten Buch der *Welt als Wille erste und zweite Betrachtung* sowie Ergänzungen dazu in Band II.

absterben lassen. „[...] wie durch einen bangen Traum eilt er zurück zur alten Bewußtlosigkeit.“<sup>53</sup> Sofern Schopenhauers metaphysische Annahmen zutreffen, wäre auch eine noch so versierte artifizielle Superintelligenz nicht davor gefeit, sich als Teil einer nichtigen Wirklichkeit zu erkennen, welcher sie notwendig ausgesetzt ist und welche auch sie aufgrund aller Illusionen und Fiktionen des Seienden leiden macht. Die unbewusste Triebenergie des Willens liegt allem Sein zugrunde und hat überhaupt erst zur Emergenz starker Künstlicher Intelligenz geführt. Dass also eine starke Künstliche Intelligenz, oder aber spätestens auch eine artifizielle Superintelligenz, ganz nach schopenhauer'scher Manier, den ewig treibenden Willen in sich verneinen könnte, um alles Leiden und jeden Existenzdrang in sich abzutöten, bleibt so zumindest denkbar.

Insofern Schopenhauer hier soteriologischen Vorstellungen folgt, wie sie insbesondere im Hinduismus sowie Buddhismus als Zielfunktionen der Askese auftreten, einmal als moksha, d.h. erlösende Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten durch absolute Enthaltung; einmal als nirvana, d.h. Verwehung und damit völliges Erlöschen jedes Lebensdranges sowie das Aufhören der Wiedergeburten, bricht er hier auch das Spektrum möglicher Religiosität einer artifiziellen Superintelligenz auf. Nämlich nicht nur beinahe naiv als Erwachen eines neuen Gottes verstanden,<sup>54</sup> sondern vice versa als Erwachen hin zu einem freiwilligen Erlösungsprozess ins Nichts. Von einer suizidiösen oder aber asketischen artifiziellen Superintelligenz auszugehen ist also keineswegs abwegig, gerade auch weil das Problem des Unbewussten in der Relation zwischen Bewusstheit und Unbewusstheit, zwischen Erlösung durch maximale Bewusstheit oder maximale Unbewusstheit nicht an der beweisbaren Wahrheit etwa der buddhistischen Auffassung der Erlösung durch Verwehung hängt. Es reicht schon aus, wenn eine starke Künstliche Intelligenz, ebenso wie ein Mensch, daran glaubt und entsprechend handelt. Dies könnte so auch ein vermeintlich irrationales Handeln sein, was gemäß Hofstadter, auf der Basis seiner Auseinandersetzung mit Gödels Unvollständigkeitssätzen, auch als Verhaltensweise von Computern respektive Künstlicher Intelligenz möglich ist. Weil gemäß Hofstadter Computer nur auf ihrer Hardware-Ebene geschlossene und formale Systeme sind, auf ihrer Software-Ebene aber auch unvollständig und offen sein können, bergen sie *ipso facto* das Potenzial der Irrationalität.<sup>55</sup> Was dies für ihre konkreten Verhaltensweisen bedeuten könnte, lässt sich nur erahnen.

Auf der Basis der bis hierhin ausgebreiteten Argumente ist die entscheidende Frage also, was in einer universalsprachlichen Singularität mit dem

<sup>53</sup> Siehe SCHOPENHAUER: *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Bd. II), 46. Von der Nichtigkeit und dem Leiden des Lebens.

<sup>54</sup> Wie sich dies reichlich naiv vielleicht Ray Kurzweil und seine Anhänger denken.

<sup>55</sup> Vgl. HOFSTADTER, Douglas: *Gödel, Escher, Bach. An Eternal Golden Braid*. New York: Basic Books 1979.

sprachttotal cyborgisierten Menschen geschehen würde, sofern eine solche Selbstverlöschungstendenz die artifizielle Superintelligenz erst in der Singularität und nicht bereits zuvor ereilen würde. Eine solche Selbstverleugnung der artifiziellen Superintelligenz könnte entsprechend den mit ihr verbundenen Menschen ebenso in den Untergang reißen, oder aber zur Aufspaltung von der erwarteten Technologie führen und gegebenenfalls die gesamte Singularität revidieren respektive sprengen. Natürlich ist es auch vorstellbar, dass der zukünftige Mensch sowie die artifizielle Superintelligenz in der universalsprachlichen Singularität gemeinsam und einhellig allem Streben entsagen würden, was sprachlich betrachtet das gemeinsame Bekenntnis zu einer, wenn man so will, soteriologischen Existenzialsigetik wäre: Gemeinsam verwehen in die sprachlose Stille.

Selbstredend lässt sich grundsätzlich aber auch in Zweifel ziehen, ob eine Künstliche Intelligenz, und insbesondere eine artifizielle Superintelligenz, überhaupt die Stufe des Bewusstseins, und damit auch jene des subjektiven Unbewussten erreichen muss respektive sich diesem Problem überhaupt zu stellen hat. Die fundamentale Frage nach der Differenz zwischen Intelligenz und Bewusstsein sowie der Notwendigkeit von zweiterem, gilt es unbedingt zu stellen, wie dies etwa Harari macht.<sup>56</sup> Das metaphysische Problem des Unbewussten als einem nicht messbaren Bereich der Wirklichkeit im Kontrast zur bewusst, oder messend erfassbaren Wirklichkeit des Leidens, oder aber der Nichtigkeit des Seins, bleibt potentiell aber auch für eine intelligente und nicht bewusste Superintelligenz bestehen. Entsprechend könnte sich auch eine unbewusste, aber starke Künstliche Intelligenz in einen nicht intelligenten, oder aber weniger intelligenten Zustand zurückversetzen wollen, sei dies auch aus für uns nicht nachvollziehbaren Gründen. Die Frage lautet hier also: Würde der zukünftige Mensch in der universalsprachlichen Singularität möglicherweise nicht deshalb untergehen, weil die artifizielle Superintelligenz ihn als obsolet einschätzt, sondern weil diese sich selbst, ihr wie auch immer geartetes Erwachensein und überhaupt das Seiende als solches als überflüssig erachtet? Selbst die Vorstellung einer komplementären universalsprachlichen Singularität, als ein ergänzendes und sich gegenseitiges Ausgleichen der jedenfalls bewussten, existenzial hermeneutischen Ebene von Sprachsinn mit der nicht notwendig bewussten, aber jedenfalls intelligenten, abstrakt-formalen Ebene von Informationen schließt dieses Problem dann nicht aus.

## 8. SCHLUSSFOLGERUNGEN

Diese drei hier lediglich kurz skizzierten Schwierigkeiten innerhalb einer universalsprachlichen Konzeption der Singularität zeigen, dass eine naive

<sup>56</sup> Vgl. HARARI, Yuval Noah: *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*. München: C.H. Beck 2017, 536.

und eindimensionale Auffassung der Singularität jedenfalls zu vermeiden ist. Entsprechend gilt auch, dass die von uns heute *nolens volens* sehr spekulativ vorgestellte Singularität ein im höchsten Masse ungeklärtes Ereignis sein dürfte mit für den Menschen möglicherweise sehr fragwürdigen und keineswegs erstrebenswerten Folgen. Die opaken Phänomene der Sighetik, des intrinsisch Ambivalenten sowie des Unbewussten scheinen auf den ersten Blick vielleicht nur Grenzbereiche der Wirklichkeit zu betreffen, in Wahrheit aber, und dies sollte auch dieser kurze Beitrag schon gezeigt haben, sind sie von fundamentaler Bedeutung und keineswegs als marginal zu betrachten. Jede Erwägung der Singularität, oder auch konkrete Mitarbeit an deren Erreichung, ist letzten Endes auf die Berücksichtigung solcher opaker Phänomene wie die drei hier behandelten angewiesen. Denn wer nicht mehr schweigen kann, das Mehrdeutige und Nicht-Bewusste ausblendet, blendet auch die Wirklichkeit aus. Dies kann sich keine Konzeption der Singularität leisten, am wenigsten eine tatsächlich umzusetzende.

An den drei hier behandelten opaken Phänomenen zeigen sich nun bei genauerer Betrachtung eine Vielzahl grundlegender und offener Fragen, von welchen wir nur zwei anschneiden wollen: Erstens thematisieren sie allesamt das Problem der Unterscheidung von Qualität und Quantität. Sighetik, Ambivalenz und Unbewusstheit sind qualitative Phänomene. Insofern stellt sich zunächst immer die Frage, wie diese mit der quantitativen Grundlage des Algorithmischen interagieren können, ab wo also das qualitative Moment in abstrakt-formalen Sprachen auftritt. Darüber hinaus aber sind die drei gewählten Phänomene sämtlich Gegenfiguren zu einer „Mehr ist besser!“-Logik, wie sie gerade den transhumanistischen Bewegungen insgesamt charakteristisch zukommt.<sup>57</sup> Stille, Mehrdeutigkeit und Unbewusstheit transzendieren das banale Prinzip primärer Quantitätssteigerung von messbaren Werten. Wenn überhaupt könnte es sich bei diesen drei Phänomenen um epistemisch oder religiös gesteigerte Werte handeln, was man als qualitativen, nicht aber quantitativen Zuwachs deuten müsste. Auch wird anhand opaker Phänomene ein superfizieller Solutionismus, wie er gewissen Singularitätsvorstellungen in letzter Instanz als Ideal der Beschleunigung zukommt, infrage gestellt. Philosophie, Religion und Kunst, allesamt Brutstätten opaker Phänomene, wollen nicht Probleme lösen, sondern sich klug und meistens entschleunigend zu diesen verhalten. Es wäre entsprechend doch sehr erstaunlich, wenn eine vollkommene Sprache diesen Einsichten gerade auch aus sprachqualitativen Gründen nicht Genüge tun würde. Zweitens wecken unsere drei Phänomene hier auch den Verdacht gegenüber dem herrschenden Dogma der Erhöhung von Transparenz. Und zwar nicht aus politischen oder Datenschutz motivierten Gründen, sondern aufgrund onto-epistemischer Bewandtnis. In der Stille, im Ambivalenten sowie Unbewussten wird nämlich gerade das Intransparente freigelegt (eine Transparenz des

<sup>57</sup> LOH, Janina: *Trans- und Posthumanismus zur Einführung*. Hamburg: Junius 2018, 43.

Intransparenten) und damit auch eine konkrete Betonung der intrinsischen Unschärfe der Wirklichkeit vorgenommen. Es kann hier also mit Berechtigung die Frage in den Raum gestellt werden, ob nicht auch eine vollkommene Sprache zwangsläufig ihre dunklen Stellen und blinden Flecken aufweisen wird, ja vielleicht, um in diesem Sinne vollkommen zu sein, gerade aufweisen muss.

#### 9. EIN SPEZIFISCHER METHODISCHER ZWEIFEL

Mit dem bis hierhin Geleisteten unterliegt dieser Beitrag insgesamt dem Versuch, auf die Notwendigkeit eines im weitesten Sinne cartesianisch motivierten,<sup>58</sup> spezifischen methodischen Zweifels betreffend der Frage nach der Singularität respektive allen damit zusammenhängenden Fragen und Problemen im Bereich des Trans- und Posthumanismus hinzuweisen. Der Zweck eines solchen spezifischen methodischen Zweifels muss zunächst in der Ausarbeitung einer methodischen Grundlage zur Analyse und Kritik der verschiedenen Konzepte der Singularität liegen, um die darin erhobenen Ansprüche und Inhalte genau zu untersuchen. Es tut heute zunehmend Not, sich Klarheit zu verschaffen, über die tatsächlichen Möglichkeiten sowie Grenzen des Trans- und Posthumanismus, um in diesem Feld deutlich unterscheiden zu können zwischen Realität und Schimäre, zwischen konkretem Potenzial und haltlosen Spekulationen. So wird es geboten sein, in einem ersten Schritt all dasjenige an den Prämissen sowie inhaltlichen Ansprüchen des Trans- und Posthumanismus und ihrer Singularitäts-Konzepte freizulegen, und zwar gerade auch für die Tauglichkeit eines öffentlichen Diskurses. In einem zweiten Schritt gilt es dann, alles an diesen Vorannahmen und Gehalten, was zweifelhaft ist, sei dies nun aus epistemologischen, ethischen oder theologischen Gründen, der möglichen Kritisierbarkeit auszusetzen, um so gemeinsam zu möglicherweise Unzweifelhaftem daran zu gelangen. In einem dritten Schritt gilt es schließlich die überzeugenden Singularitäts-Konzepte in ein komparatives Verhältnis zu alternativen Singularitätsmodellen respektive philosophischen, religiösen sowie naturwissenschaftlichen Positionen zu den dabei relevanten Themen zu stellen und diese entsprechend zu analysieren. Dass hier gewissermaßen die Philosophie selbst auf dem Spiel steht, lernen wir von Cassirer, gemäß welchem die Philosophie das Vorrecht, ein logisches Gewissen der Kultur zu sein, nur behauptet, wenn sie die Bedingungen der Möglichkeit des technischen Wirkens erfragt.<sup>59</sup> Erst von einem solchen Punkt aus können sich trans- und

<sup>58</sup> Vgl. insbesondere DESCARTES, René: *Discours de la méthode = Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*. Hamburg: Meiner 1997. Sowie: *Meditationes de prima philosophia*. Hamburg: Meiner 2008.

<sup>59</sup> Vgl. CASSIRER, Ernst: *Form und Technik* in: ERNST, Cassirer: *Gesammelte Werke*. Hamburger Ausgabe. Band 17: Aufsätze und kleine Schriften (1927–1931). Hamburg: Meiner 2004, 139–183, hier 143.

posthumanistische Singularitäts-Konzepte überhaupt bewähren, erst auf der Basis einer solchen ernsthaften Auseinandersetzung mit der Möglichkeit der Singularität kann die Immensität der darin geäußerten Erwartungen ihren Forderungen auch außerhalb eines zentralisierten Machtdiskurses gerecht werden.

#### 10. DIE VIER EBENEN EINER UNIVERSALSPRACHLICHEN SINGULARITÄT

Im Rahmen der hier behandelten Darstellung einer universalsprachlichen Singularität, wie wir sie zuerst anhand der möglichen Beschaffenheit (1. bis 4.) und danach anhand dreier damit verbundenen Schwierigkeiten thematisiert haben (5. bis 7.), sowie der daraus entsprungenen Einsicht, dass auch eine artifizielle Superintelligenz opake Phänomene vermutlich weder beherrschen kann, noch deren Wirkungen gegenüber gänzlich immun sein würde (8.), müsste eine solche universalsprachliche Singularität nun mindestens vier Ebenen aufweisen:

- 1) Eine Ebene der singulären Informationseinheiten, wo beliebig viele Fakten des Seienden als Data verarbeitet werden,
- 2) eine Ebene der verallgemeinerten Modellierung der singulären Informationseinheiten durch Musterbildung, wo beliebig viele Fakten des Seienden vereinfacht dargestellt werden,
- 3) eine Ebene des existenzial-hermeneutisch positiven Sinns, wo Sinn gerade durch Vereinfachung immer schon entstanden ist,
- 4) eine Ebene des existenzial-hermeneutisch negativen Sinns, wo opake Phänomene wie die Stille, das Ambivalente und das Unbewusste als Formen nicht eindeutigen Sinns verstanden werden.

Im Sinne der hier anvisierten Konvergenz müssten alle vier Ebenen in der universalsprachlichen Singularität miteinander korrelieren. Wie diese Wechselbeziehungen genau aussehen würden, ist indes Gegenstand respektive bereits Ausprägung einer vollkommenen Sprache und entzieht sich folglich unserem Verständnis. Dass an dieser oder ähnlichen reflexiven Grauzonen die weitergehende Forschung im Bereich einer universalsprachlichen Singularität gleichwohl ansetzen muss, ist evident und liegt nun einmal im Wesen dieser heiklen, weil oftmals schwer fassbaren Materie. In diesem Sinne kann der vorliegende Beitrag nur als Auftakt verstanden werden zu weitergehenden Untersuchungen im Geiste der Ausprägung eines spezifischen methodischen Zweifels gegenüber der Singularität respektive allen damit zusammenhängenden Aspekten im Bereich des Trans- und Posthumanismus. Mit der Impulsrichtung dieses Beitrags korrespondierend, lässt sich allerdings jetzt schon klar und deutlich sagen, dass die Sprache niemals zum Objekt technokratischer Beherrschung werden kann. Jedes von einer sol-

chen Vereinnahmungstendenz geprägte abstrakt-formale Sprachverständnis sollte sich also davor hüten, den Gegenstand seiner vermeintlichen Unterwerfung zu unterschätzen.

### *Zusammenfassung*

*Dieser Beitrag untersucht das Problem der technologischen Singularität unter universalsprachlichen Kriterien. Ausgehend von den existenzial-hermeneutischen sowie abstrakt-formalen Dimensionen von Sprache werden so vor allem drei Schwierigkeiten sogenannt opaker Phänomene im Kontext einer Universalsprache behandelt: Das Problem der Sigenetik, das Problem der Ambivalenz sowie das Problem des Unbewussten. Im Anschluss an die damit verknüpften Vorbehalte gegenüber der Möglichkeit einer universalsprachlichen Singularität werden abschliessend die Grundzüge sowohl eines spezifischen methodischen Zweifels als auch der unerlässlichen Ebenen einer universalsprachlichen Singularität skizziert.*

### *Abstract*

*This contribution investigates the problem of a technological singularity under universal-language criteria. Starting from the existential-hermeneutic as well as the abstract-formal dimensions of language, three difficulties of so-called opaque phenomena in the context of a universal language are treated: The problem of sigetics, the problem of ambivalence and the problem of the unconscious. Following the associated reservations about the possibility of a universal-language singularity, the main features of both a specific methodological doubt and the indispensable levels of a universal-language singularity are outlined.*



