



Noch einmal zu KI. Eine Marginalie zu Gotthard Günther¹

Bernd Ternes

Zitation: Ternes, Bernd (2026): Noch einmal zu KI. Eine Marginalie zu Gotthard Günther, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, Hrsg. Heinz Gess

© 2026 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

„Das ganze Problem der so genannten ‚Entfremdung‘ durch Informationsüberfluß ist grundsätzlich kein solches zwischen Mensch und Maschine, sondern betrifft in erster Linie den Sonderbereich des Bewußtseins“

Michael Wetzel²

Der folgende ideengeschichtliche Bogen dient deshalb nicht einer Geschichte der Technik als solcher, sondern der Frage, unter welchen historischen Bedingungen Gotthard Günthers Überlegungen zur Distribution der Reflexion überhaupt denkbar werden konnten.

¹ Der Text nimmt Bezug auf Alexander Schuberts Text „Kritische Theorie und künstliche Intelligenz“ vom 19.01.2026. Link: <https://www.kritiknetz.de/?view=article&id=1609:kritische-theorie-und-kuenstliche-intelligenz&catid=11>

² Derselbe, Von der Einbildungskraft zur Nachrichtentechnik. Vorüberlegungen zu einer Archäologie der Medien, in: Peter Klier & Jean-Luc Evard (Hg.), Mediendämmerung. Zur Archäologie der Medien, Berlin 1989, p11-39, hier: p14.

Umständlicher, aber wichtiger Vorlauf

Dass es Zeiten gibt – Achsenzeiten gar (Karl Jaspers) --, in denen nicht nur das Tatsachenwissen, sondern mehr noch das Deutungswissen vakant wird, ist ein selbstverständliches Moment der soziokulturellen Entwicklungsgeschichte der Gattung Mensch. Gemeinhin explodiert dann ein Tatsachenwissen derart, dass das Deutungswissen nicht mehr hinterherkommt. Man kann das sehr einsichtig an den „Erfindungen“ des Werkzeugs, der Agrikultur, der Feuerbearbeitung, des Städtebaus, der Maschinen, der Chemie und der Elektrizität nachvollziehen. Die konkrete, meist technische Veränderung, gar Erzeugung neuer Realitäten evozierte immer einen Sog, passende semantische Wirklichkeiten des Bewusstseins und der Einbildungskraft anzubauen. Erst mit der Aufklärung, um es sehr grobschlächtig zu sagen, und auf den Punkt gebracht durch Kants berühmte Aussage (in der Vorrede seiner „Kritik der reinen Vernunft“ 1787) drehte sich dies Verhältnis um: Die Gegenstände müsst(en) sich nach unserer Erkenntnis richten, nicht mehr die Erkenntnis nach den Gegenständen; was Tatsachen sind, bestimme die vernünftige

Deutung, d.i. die wissenschaftliche Auflöse- und Rekombinationsintelligenz. Erst die Analyse der Welt, so Hegel, mache diese zu Wirklichkeit. Gerade an dieser Stelle beginnt sich jene Denkbewegung abzuzeichnen, die unter den Bedingungen der Kybernetik in überraschend veränderter Gestalt wiederkehrt.

Das klappte mehr schlecht als recht: Man denke nur an die nachcartesianischen Debatten darüber, wie *Körper* und *Seele* (d.i. *Technik und Nähe*) miteinander verflochten und voneinander getrennt sind. Würde man eine bestimmte Linie innerhalb des psychophysikalisch-psychophysiologischen Diskurses im 18. Jahrhundert ziehen, dann wäre feststellbar, dass aus einem mehr oder weniger großen Mirakel („Wie kommt der mechanische Körper zu einer lebendigen Seele?“; „Wieso braucht die Seele einen Körper?“) eine eher selbstverständliche, wenn auch weiterhin weithin ungeklärte Fragestellung wurde („Vernervung der Seele“ als Programm: Georg Ernst Stahl, Julien Offray de La Mettrie, Albrecht von Haller).³ Gerade deshalb sind die folgenden Debatten mehr als philosophiehistorische Reminiszenzen. An ihnen lässt sich beobachten, wie der starre Subjekt-Objekt-Dualismus

³ Siehe hierzu Ethel Matala de Mazza, *Der verfaßte Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*, Freiburg 1999, p103-114. – Siehe zur fortgesetzten ‚Vernervung‘ auch Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Was ist Philosophie?*, dt., FFM 1996, p238-260. Allerdings gilt auch dies: „Wir befinden uns in einem schlafwand-

lerischen sozialen Zustand: abwesend, ausgelöscht, in unseren eigenen Augen ohne Bedeutung. Zerstreut, verantwortungslos, entnervt. Man hat uns den Sehnerv belassen, aber alle übrigen hat man entnervt“ (Jean Baudrillard, *Das perfekte Verbrechen*, dt., München 1996, p216).

der neuzeitlichen Metaphysik allmählich porös wird. Unter den Bedingungen der Kybernetik kehrt diese Problematik in radikalisierte Form wieder – und genau hier setzt Günthers Überlegung an. Schon das große, geisteswissenschaftliche und dann psychologische Programm der „Gestaltphilosophie“ kann als ignorierend-verzweifelte Reaktion auf die Wirkmächtigkeit der gestaltlosen, unsichtbaren Elektrizität betrachtet werden⁴.

Im 20. Jahrhundert wurde es indes komplizierter. Was bis dahin vor allem als erkenntnistheoretisches Problem erschien, beginnt nun selbst zum Gegenstand technischer Praxis zu werden: Die radikale Aneignung anorganischer und organischer Materie durch die Atomkern- und Genomkerntechnologien der 1940er und frühen 1950er Jahre rückten den schier grenzenlosen Horizont in den Blick, der nun sowohl Vernichtung wie auch Generativität eröffnete – und Günter Anders von der „Antiquiertheit des Menschen“, vom klafertiefen Abstand zwischen Machen-Können und Vorstellen-Können sprechen ließ.

Doch neben der *Energie* (Atomkraftrealisierung 1945) und *Materie* (Entdeckung der genomischen Doppelhelix-Struktur 1953) wurde in den 1950er Jahren auch

„die“ *Information* als dritter zentraler Daseinsbereich der exorbitanten Generativität gesellschaftlich organisierter Einbildungskraft ins Zentrum der (fachöffentlichen) Aufmerksamkeit gerückt: 1957 entwickelten Allen Newell und Herbert A. Simon mit dem so genannten General Problem Solver (GPS) ein KI-Programm, das ein Jahrzehnt später die Grundlage war für Milliarden an Dollars staatlich-militärischer Forschungsgelder – nicht nur für bahnbrechende Entwicklungen im Bereich der symbolischen „Künstlichen Intelligenz“. Nicht zufällig verschiebt sich damit auch der philosophische Ort der Reflexion. Was bislang primär als Vermögen des Subjekts gedacht wurde, beginnt sich auf technische Prozesse auszudehnen. Eben diese Verschiebung bildet den eigentlichen Horizont von Günthers Überlegungen.

Gotthard Günter und die objektive Subjektivität

1957 erschien auch „Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik“ von Gotthard Günther; keine zehn Jahre vorher veröffentlichte Norbert Wiener sein den Begriff Kybernetik prägendes Buch „Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and the Ma-

⁴ Wenngleich Goethe, so wird es öfters kolportiert, in dieser einen Kandidaten für den ‚Weltgeist‘ sichtete.

chine". Günthers „Metaphysik“ ist eine Art auf Diät gesetzte Fassung seines zwei Jahre später publizierten opus magnum „Idee und Grundriß einer nicht-aristotelischen Logik“, das der Weiterentwicklung, gar Einlösung der Potentiale Hegelscher Reflexionstheorie- und -logik gewidmet ist, vor allem dem Term des ausgeschlossenen Dritten.

Bleiben wir nun bei Gotthard Günther. Anhand seines Unternehmens könnte *illustrativ* deutlich werden, welche ungeheuren philosophischen Schwierigkeiten das Unternehmen KI überhaupt erst eröffnet. Günthers metaphysische Kybernetik versucht zu beschreiben, was passiert, wenn man nicht mehr davon auszugehen hat, dass Reflexion ausschließlich im Subjekt (des Ich und des Du) zu finden ist, und gleichsam Irreflexivität nicht mehr ausschließlich dem Objekt zukommt. Von der damaligen Bewusstseinslage ausgehend (1957!), die er als in ihre eigene Selbstwidersprüchlichkeit verstrickte und damit als unglückliche Lage kennzeichnet, entwirft er ein ebenso knappes wie folgenreiches Denkgebilde einer Distribution der Reflexion, das am Ende auf eine neue Form der Verteilung von Subjektivität resp. Geist hinausläuft. Günther also:

„Ein Weg zur Befreiung daraus [d.i. die unglückliche Bewußtseinslage, gefangen in einem unversöhnlichen Selbstwiderspruch; B.T.] ist die durch die Kybernetik erschlossene Einsicht, daß die Distribu-

tion des weltanschaulichen Reflexionsvermögens über komplementäre Zentren der Subjektivität nur ein vorläufiges Mittel für ein System mit Selbstreferenz ist, um sich gegenüber seiner Umgebung zu orientieren. Da diese natürliche Distribution der Reflexion in einem System wie dem menschlichen Leibe unaufhebbar ist, kann man die [...] Bedeutung der Kybernetik etwa im folgenden Sinn interpretieren: diese neue Denkweise versucht, die Bedeutung dieser Unaufhebbarkeit und den verhängnisvollen Einfluß, den sie auf die Geschichte gehabt hat, zu reduzieren und auf ein unschädliches Minimum zurückzuführen. Das Mittel dafür ist ebenso radikal wie paradox: die natürliche Distribution des menschlichen Denkens über konkurrierende Ichzentren soll durch eine künstliche (technische) Distribution der Reflexionsvorgänge über Mensch und Maschine überboten werden. Es ist offensichtlich, daß wenn dieses Unternehmen gelingt [...], menschliches Ich und menschliches Du zusammen auf eine Seite rücken müssen. Auf der anderen steht dann der mensch-erschaffene Mechanismus, und das Denken ist über beide Seiten distribuiert [...]. Diese zweite Distribution wird eine so ungeheure, heute noch fast unvorstellbare metaphysische Spannweite haben, daß ihr gegenüber die erste, die zwischen Ich und Du, zu relativer Bedeutungslosigkeit herabsinkt. [...] Die erste Distribution zwischen lebendigem Ich und Du im tierisch-menschlichen

Leib ging nur die Perspektive der Introszendenz an. Bei der zweiten *breitet sich die Subjektivität über denjenigen Materialbereich der Welt aus, der nicht der einer Subjektivität zugeordnete lebendige Körper ist*. [...] [W]enn man sich bemüht, die Reflexionseigenschaften, die nach Lenin im Materiellen überhaupt investiert sind, auf dieselbe Stufe zu bringen, auf der sie im hochorganisierten lebendigen tierischen bzw. menschlichen Leib erscheinen, so führt das zu einem *metaphysischen Problem, das auf der vorausgehenden Stufe des Denkens als technisch realisierbares noch nicht existierte*.⁵ [Kursiv-Setzungen von mir, B.T.]

Nicht die Maschine wird hier anthropomorphisiert; vielmehr verliert der traditionelle Ort der Reflexion seine Exklusivität. Genau darin liegt die eigentliche philosophische Provokation von Günthers Denkunternahmen. Dasjenige Objekt, das in der geistesgeschichtlichen Tradition größtenteils als reflexionslose Materie gedacht wurde, bekommt, so Günther, nun Eigenschaften der Reflexion und Eigenschaften der Subjektivität, also etwas, was nur dem Ichzentrum und dem Du eines hochorganisierten lebendigen tierischen/ menschlichen Leibes zuerkannt wurde: ein Denkvorgang, den das ‚alte‘ Subjekt-Objekt-Denken als technisch re-

alisierbarer Vorgang überhaupt nicht denken konnte. – Um nun den Bezug zur KI herzustellen: Setzte man für ebendiese auch eine Art Zweistufendistribution an – als erste Stufe denkbar: Big-Data-generierte Pseudointeraktivität (ohne jegliche Anteile an doppelter Kontingenz und Erwartungserwartungen); als zweite Stufe denkbar: motivational technogene Nähe-Beziehungen mit einer Protozialität, die nur deswegen so genannt werden kann, weil Menschen irgendeine Form der Introszendenz erwarten müssen –, dann könnte einsichtig werden, warum es so schwer ist oder gar unmöglich erscheint, eine abstrakte Gesellschaft zu denken, die auf eine bestimmte Art so technologisiert ist, dass *in* ihr und *mit* ihr (und nicht mehr nur *gegen* sie; romantisches Dispositiv) Nähe-Räume möglich sind, die Sozialität als Technogenizität manifestieren. Denn für Günthers These, dass bei funktionierender objektiver Subjektivität „menschliches Ich und das menschliches Du zusammen auf eine Seite rücken müssen“, sehe ich zumindest keine Anhaltspunkte – im Gegenteil. Vielleicht liegt gerade hier die produktive Grenze von Günthers Denkunternahmen. Denn die Distribution der Reflexion ist noch nicht identisch mit einer Distribution der Subjektivität. Dass technische Systeme rekursive Operationen ausführen, sich auf frühere Zustände

⁵ Gotthard Günther, *Das Bewußtsein der Maschinen* (1957), Baden-Baden 2002, p179-181.

beziehen oder eigenständig Problemlösungen generieren, bedeutet noch nicht, dass sie jene Form sozial vermittelter Selbstbezüglichkeit ausbilden, die das Verhältnis von Ich und Du konstituiert. Gerade deshalb dürfte die historische Bedeutung der KI weniger darin liegen, eine neue Subjektivität hervorzubringen, als vielmehr darin, die Bedingungen menschlicher Subjektivität neu zu bestimmen.

Was „objektive Subjektivität“ gegenwärtig sein und welche Auswirkungen sie haben könnte, jenseits gesellschaftsphilosophischer Spekulationen, kann man für den Bereich des Rechts als Teil der symbolischen Ordnungen von Gesellschaften in Anna Beckers' und Gunther Teubners „Digitale Aktanten, Hybride, Schwärme. Drei Haftungsregime für künstliche Intelligenz“ (2024) nachlesen; etwa dieser Satz: „Während in der Informatik längst anerkannt ist, dass Algorithmen [...] als genuine Stellvertreter in einer Prinzipal-Agenten-Beziehung handeln und entsprechende Regulierungen entwerfen, weigert sich die Rechtsdogmatik beharrlich, hier das Recht der Stellvertretung anzuwenden, weil Algorithmen keine rechtsfähigen Personen seien“ (S. 23).

Aber nicht nur die Rechtsdogmatik weigert sich. Viele, die mit der Bewusstseinsphilosophie groß geworden sind, sich dem homo mensura-Satz verpflichtet fühlen, die Eigenwertigkeit des Menschen als besondere Form der Organisation von le-

bendiger Kognition verstehen (und nicht bloß als spezifische) – all diese Menschen weigern sich, die neue, nichtbiologische Form des Menschseins zu akzeptieren. Ich finde: zu Recht.

Wenn Intelligenz – natürliche wie künstliche – nicht als statisches Wesensmerkmal aufgefasst werden könne, sondern als ein historischer und sozial konstituierter Prozess zu verstehen sei: Schließt dies mit ein, davon auszugehen, dass – um beim Recht zu bleiben – das symbolische Kommunikationsmedium Recht wohl auch eine historische Anomalie sein könnte?; schließt dies mit ein, das Bewusstsein als historisch nur vorübergehende und in der uns bekannten Form verschwindende emergente Entität zu verstehen? Theoretisch muss man bejahen – praktisch indes wäre dies eine Katastrophe, also: menschheitsgeschichtlich der Normalzustand?

Gerade hierin dürfte der Ertrag von Günthers Überlegungen für Alexander Schuberts Fragestellung liegen. Die entscheidende Frage lautet dann nicht mehr, ob Maschinen denken können, sondern wie sich unter den Bedingungen technisch distribuerter Reflexionsleistungen die gesellschaftlichen Bedingungen von Subjektivität verändern.

Vor bald 40 Jahren beschäftigten wir Student:innen uns in einem autonomen Seminar an der Frankfurter Universität (AfE-

Turm) mit Otto Ullrichs „Technik und Herrschaft. Vom Hand-werk zur verdinglichten Blockstruktur industrieller Produktion“ (FFM 1977). In diesem Themenfeld behandelten wir auch den Aufsatz „Why not a Sociology of Machines?“ von Steve Woolgar (in: *Sociology*, 04/1985, p. 557-572).

Damals lachten wir zwar nicht über seinen Ansatz, fanden indes nur einen Zugang zu seinen Thesen als metaphorisch gemein-

ten. Heute können wir wissen: Die reelle Subsumtion nun auch der soziokommunikativen Produktionsprozesse findet statt.

(Ich danke Heinz Gess für wichtige Anregungen und Klärungen!)