Werner Thiede

DEUS HOMO

Kirchliche Christologie im Zeitalter des Transhumanismus



V&R

DEUS HOMO

DEUS HOMO

Kirchliche Christologie im Zeitalter des Transhumanismus

Von

Werner Thiede

VANDENHOECK & RUPRECHT

ISBN 978-3-525-50292-1
ISBN 978-3-647-50292-2 (PDF)
ISBN 978-3-666-50292-7 (eLibrary)
DOI https://doi.org/10.13109/9783666502927

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2027 Brill Deutschland GmbH, Robert-Bosch-Breite 10, 37079 Göttingen, Deutschland

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig. Text- und Datamining zu kommerziellen Zwecken bedarf der Genehmigung des Verlags.

Vandenhoeck & Ruprecht und Brill Deutschland GmbH sind Teil von De Gruyter Brill.
www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit: productsafety@degruyterbrill.com

Einbandabbildung: © Shakko, CC BY-SA 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>, via Wikimedia Commons.
Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Christ_Pantocrator_by_Vasnetsov_(GTG)_02_by_shakko.jpg
Druck: CPI books GmbH, Leck

Gewidmet
drei im Religionsunterricht tätigen Verwandten:
meinem Sohn Johannes E. Thiede,
meinem Cousin Armin Ehresmann
und meinem Neffen Jan K. B. Thiede

∴

Inhalt

Vorwort XI

TEIL 1
Christologie im Kontext digitaler Ersatzreligiosität

1 ***Homo Deus*: Ideen einer digitalen Vergöttlichung des Menschen** 3
1.1 Die neue Suche nach dem göttlichen Menschen 3
1.2 Transhumanistische Verabschiedung des Menschen als Gottesgeschöpf 12
1.3 Künstliche Intelligenz: *Deus machinosus homo*? 20
1.4 Longtermismus – Äonen des Fortschritts ohne den Menschen? 27

TEIL 2
Bibeltheologische Grundlinien kirchlicher Christologie

2 ***Deus Homo I:* Der Christus-Weg in die Entäußerung und Erniedrigung** 37
2.1 Im Ursprung: Gott, das Sein oder das Nichts? 39
2.2 Präexistenz-Christologie als Implikat der Lehre vom Sein Gottes 51
2.3 Genese und bleibende christologische Relevanz der Rede von der Jungfrauengeburt 61
2.4 Der Messias: Jesulogie oder Christologie? 71

3 ***Deus Homo II:* Der Christus-Weg der Erhöhung und Vollendung** 86
3.1 Jesu Kreuzestod als Stellvertretung und Erhöhung 87
3.2 Jesu Auferstehung und Himmelfahrt 99
3.3 *Homo Deus*: Christus als Vollender 111

TEIL 3

Christologien in Spätantike und Mittelalter

4 Hinführung zur Geschichte der Christologie 125
4.1 Soteriologische Kriterien für christologisches Verstehen 126
4.2 Frühe christologische Denkmodelle 138

5 Die christologische Dogmenbildung der sieben Ökumenischen Konzile 150
5.1 Die beiden ersten Ökumenischen Konzile 150
5.2 Das III. Ökumenische Konzil und die Räubersynode 163
5.3 Zum IV. Ökumenischen Konzil von Chalcedon 174
5.4 Vom V. zum VII. Ökumenischen Konzil 180

6 Hauptstationen der Christologie im Mittelalter 189
6.1 Johannes Scottus Eriugena 189
6.2 Anselm von Canterbury 198
6.3 Thomas von Aquin 204

TEIL 4

Christologien des Reformationszeitalters

7 Luthers reformatorische Christologie 219
7.1 Luthers Christologie als Soteriologie 219
7.2 Das Gesetz in der Soteriologie Luthers 235
7.3 Anfragen an Luthers Christologie 243

8 Melanchthon und die Entwicklung altprotestantischer Christologie 252
8.1 Philipp Melanchthons Reduktion der Christologie auf die Soteriologie 252
8.2 Zur Funktionalisierung der Christologie bei Huldrych Zwingli 259
8.3 Christologie und Soteriologie bei Johann Calvin 265
8.4 Christologie und Soteriologie bei Leonhard Hutter 278

TEIL 5

Neuzeitliche Christologien

9 Christologien im Zeichen des Deutschen Idealismus 291
9.1 Zur religionsphilosophischen Christologie Kants 292
9.2 Die religionsphilosophische Christologie Hegels 299
9.3 Schellings kosmische Christologie 307

10 Bemühungen um moderne Christologien im 19. Jahrhundert 317
10.1 Die Christologie Schleiermachers 317
10.2 Theologische Entwürfe kenotischer Christologie 333
10.3 Metaphysikfeindliche Christologie und Soteriologie im späten 19. Jahrhundert 344

TEIL 6

Zu Christologien des 20. und 21. Jahrhunderts

11 Der „kosmische Christus" als theosophisch inspirierter Begriff im 20. Jahrhundert 355
11.1 Zur „theosophischen" Rede vom kosmischen Christus bei Annie Besant 357
11.2 Der „kosmische Christus" bei Rudolf Steiner 364
11.3 Der „kosmische Christus" Teilhard de Chardins 377

12 Zur Präsenz „kosmischer" Christologie in der neueren Theologie 392
12.1 Christi „kosmische" Bedeutung bei Paul Tillich 394
12.2 Jürgen Moltmanns „kosmischer Christus" 404
12.3 Pluralitätstheologie im Zeichen „kosmischer Christologie" 419
12.4 Zur Problematik sogenannter Geist-Christologien 434

Fazit: Kirchliche Christologie ist im digitalen Zeitalter möglich, ja notwendig 445

Abkürzungsverzeichnis 456
Literatur in Auswahl 458

Vorwort

„Für den Menschen gibt es nur eine Wahrheit,
das ist die, die aus ihm einen Menschen macht."
Antoine de Saint-Exupéry

Homo Deus – so lautet der Titel eines Weltbestsellers aus der Feder des israelischer Historikers Yuval Noah Harari. Er widmet sich den tollen, geradezu göttlich anmutenden technischen Möglichkeiten des Menschen. Mit jenen Titel-Worten kombiniert er provokativ Begriffe, die in der Kernbotschaft der christlichen Religion engstens miteinander verbunden sind – jedoch in umgekehrter Reihenfolge! *Gott* ist in Jesus Christus *Mensch* geworden: Sollte diese kirchlich vertretene Grundaussage nicht ganz besonders aufhorchen lassen in einer Zeit, in der sie plakativ und herausfordernd auf den Kopf gestellt wird? Kommt der Mensch, der im digitalen Zeitalter antritt, göttlich zu werden, nicht längst zu spät, weil Gott ihm in Christus zuvorgekommen ist? Sind die Fortschrittstrunkenen auf dem Holzweg, weil sich ja Gott selbst in die Menschheit hinabbegeben hat? Ist also eine „hohe Christologie" nicht etwa aus der Zeit gefallen, sondern in ihrer „Weltfremdheit" der Welt höchst nahe, ja im besten Sinne zeitgemäß – und zugleich viel provokanter als jene „flachen" Christologien, die heute bisweilen auf dem Jahrmarkt der religiösen Möglichkeiten angeboten werden?

Kirchlicher Christus-Glaube ist mehr als in den zurückliegenden Epochen umstritten und umkämpft. „Unglaube ist also, soziologisch gesehen, das Ergebnis des zivilisatorischen Fortschritts", bemerkte Dietmar Pieper 2019 im *Spiegel* (Nr. 17) unter dem Titel „Der Himmel ist leer"; damals hielten nurmehr 57 Prozent der Protestanten und 63 Prozent der Katholiken hierzulande Jesus für Gottes Sohn. Christologie als tiefschürfende, in der Regel systematisch-theologische Bemühung um gedankliche Klärung der Kernaussagen und Wahrheitsansprüche der Christus-Botschaft erweist sich in diesem Kontext als höchst spannendes Unternehmen. Geht es doch hier bei genauerem Hinsehen weder um irgendwelche mythischen Göttergeschichten noch einfach um „veraltete" kirchliche Dogmen und deren versuchte Anpassungen an Denkkategorien der Moderne, sondern um die Gottes- und Sinnfrage schlechthin. Insofern hat die Christologie bei aller geschichtlichen Bindung ihrer Überlegungen im Kern zugleich etwas die Zeiten Übergreifendes und ist schon deshalb immer aktuell. Wolfhart Pannenberg hat im Vorwort zur spanischen Übersetzung seiner „Systematischen Theologie" dafür sehr treffende Worte gefunden: „Der Reichtum der christlichen Lehre wird jeden, der

ihre Geschichte studiert und die darin entwickelten Fragestellungen durchdenkt, auch heute noch faszinieren. Es ist nichts Antiquarisches daran." Der Inhalt der christlichen Lehre sei – so Pannenberg weiter – im Kern den intellektuellen Moden unserer säkularistischen Kultur weit überlegen. Gilt das nicht vor allem auch für die in ihrer Geschichte so gründlich reflektierte Lehre von Christus selbst? Deren Substanz muss letztlich keineswegs den intellektuellen Moden einer der säkularistischen Kultur angepassten Theologie weichen. Vielmehr kann, darf und soll sie ausdrücklich als *Kirchliche Christologie* in der Welt sein – ausgearbeitet und aktuell vertreten in bewusster Bindung an die zentralen Glaubenstraditionen der weltweiten Christenheit statt als freischwebende Reflexionsbemühung eher religionsphilosophischer Art.

Selbstverständlich sind Theologie und Kirche immer in Bewegung – allerdings nicht ohne Rückbindung an die identitätsstiftenden Grundlagen. Das gilt auch für die kirchlich-theologische Lehre von Christus. Dabei muss sie sich den Herausforderungen ihrer Zeit, also heutzutage vor allem der Digitalisierungskultur mit ihren transhumanistichen Programmen stellen. Diese betreffen in eminenter Weise das Menschenbild, das im Christentum engstens mit der Gottesfrage verknüpft ist. Damit gilt es hier ganz bewusst zu beginnen.

Die These von der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth ist und bleibt in der Welt als bewährte, tröstliche Botschaft, aber eben auch als Ärgernis, als scheinbare Torheit. Sie in ihrer abgrundtiefen Bedeutung mit ihrer weltanschaulichen und existenziellen Relevanz wenigstens annähernd zu ermessen, daran sollte jeder Christologie gelegen sein. Ihrem zentralen Inhalt gemäß will sie nicht nur im wissenschaftlichen Elfenbeinturm betrieben werden, vielmehr hat sie in ihrer gedanklichen Bemühung wesenhaft einladenden, ja missionarischen Charakter.

Von daher ist das vorliegende Werk bewusst so abgefasst, dass es zwar primär, aber nicht ausschließlich für Fachtheologen und Studierende lesbar ist. Es beansprucht zudem keine auch nur annähernd vollständige Aufarbeitung der schier unüberschaubaren Literatur zum Thema, sondern will konzentrierte, elementare Schneisen schlagen. Im Kern liegt ihm eine Vorlesung zugrunde, die ich einst im Fach Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg gehalten und nun – in der Zeit ums 1700. Jubiläums des christologischen Dogmas von Nizäa – als „Ruheständler" auf neueren Stand gebracht, verbessert und um einige Kapitel erweitert habe. Ich bin der Überzeugung, dass der Stoff mittlerweile noch aktueller und interessanter geworden ist. Denn die Frage nach dem Gott, der die Welt geschaffen und sich mit ihr in Jesus Christus auf intensivste Weise solidarisiert hat, ist in unseren apokalyptisch anmutenden Tagen drängender geworden denn je. Dass die Ant-

Werner Thiede: DEUS HOMO

wort und Botschaft des christlichen Glaubens im besten Sinne glaubwürdig ist und befreiend wirkt, an dieser Erkenntnis und Erfahrung hängt jetzt mehr denn je. Lautete einst eine wegweisende Formel des Reformationszeitalters, der Glaubensartikel der „Rechtfertigung" sei derjenige, mit dem „die Kirche steht und fällt", so korrigiere ich heute: Mit der Rechtfertigungslehre mag die Kirche aufrecht und gerade stehen oder schief werden; es ist aber die Christologie, mit der sie tatsächlich steht und fällt. Hat nicht die Krise der Kirche im Westen weniger mit soziologischen oder kulturellen Faktoren zu tun als vielmehr mit einer theologisch zunehmend ausgehöhlten Christologie?

Der spirituelle Wahrheitsanspruch der biblisch gegründeten, „hohen" Christologie ist unaufgebbar, weil er unüberbietbar und, sofern er inhaltlich wirklich verstanden wird, von höchster Überzeugungskraft sein dürfte. Ich bin von Herzen dankbar, wenn ich mit den hier vorgelegten Überlegungen zur Christologie samt ihrer Geschichte ein Stück weit an mancherlei theologisch-wissenschaftlichen und kirchlichen Bemühungen teilhaben darf, den Weg zu mehr christologischer Klarheit und Evidenz intellektuell redlich aufzuzeigen. Ein „Ende der Christologie", von dem 2015 Wichard von Heyden provokant im *Deutschen Pfarrerblatt* gemeint hat sprechen zu müssen, ist jedenfalls nicht in Sicht.

Ostern 2026 *Werner Thiede*

TEIL 1

Christologie im Kontext digitaler Ersatzreligiosität

∴

KAPITEL 1

Homo Deus: Ideen einer digitalen Vergöttlichung des Menschen

„Wenn du die Maschinen nicht schlagen kannst,
ist es besser, selbst eine zu werden."
Elon Musk

Die in unseren Tagen immer rasanter fortschreitende Digitalisierung zeichnet sich nicht nur dadurch aus, dass sie Menschen bzw. Kunden dezidiert zu individueller Selbstoptimierung drängt oder verführt, sondern ebenso dadurch, dass sie die Menschheit insgesamt optimieren möchte[1]. Die hochgesteckten Ziele messen sich demgemäß lediglich zum Teil nach Lebensaltern, zum Teil aber nach Zeitaltern – und sie bestehen den höchsten Ansprüchen nach sogar darin, dass sich der Mensch schließlich selbst übertrifft und insofern abschafft. Die Selbstvergöttlichung des Menschen kostet ihn am Ende sein Menschsein. Welch zunächst scheinbar faszinierende, bei näherem Hinsehen aber höchst problematische Perspektive! Der Hochmut der digitalen Revolutionäre unserer Tage ist angesichts der heutigen technologischen Versuchlichkeiten derart selbstverliebt, dass die Diagnose zutrifft: Liebe macht blind. Umso notwendiger ist Aufklärung, ist rettende Erkenntnis. Die Botschaft von der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus hält sie bereit.

1.1 Die neue Suche nach dem göttlichen Menschen

Es ist ein Charakteristikum der Neuzeit, dass sie sich um den „neuen Menschen" bemüht. Das ist eine lange, eigene Geschichte, die hier nicht erzählt werden muss[2]. Relevant für uns Heutige ist vielmehr der Tatbestand, dass das Hightech-Zeitalter die neuzeitliche Suche nach dem „neuen Menschen" auf

1 Einen breiten Überblick zur neueren Debatte bietet Werner Thiede: Digitalisierungsrisiken und Fortschrittsglaube. Literaturumschau innerhalb wie außerhalb von Theologie und Kirche, in: ThR 84 (2019), 260–316; ders.: Riskante digitale Transformation. Fortsetzung der Literaturumschau innerhalb wie außerhalb von Theologie und Kirche, in: ThR 87 (2022), 141–226.

2 Vgl. Gottfried Küenzlen: Der Neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne, München 1994.

© 2027 BRILL DEUTSCHLAND GMBH, GÖTTINGEN | HTTPS://DOI.ORG/10.13109/9783666502927.3

einen ganz anderen Level gehoben hat. Nicht bloß eine Verschönerung oder moralische bzw. sozialpolitische Verbesserung des Menschen ist nunmehr das Ziel des Strebens, sondern ein optimierter, ja zunehmend göttlich anmutender Mensch. Und zwar göttlich genug, um den Gedanken an Gott überwunden oder gewissermaßen in sein eigenes Sein integriert zu haben.

Schon Sigmund Freud attestierte dem modernen Menschen, dass er, der in früheren Menschheitsepochen ehrfürchtig die Götter verehrte, nun „beinahe selbst ein Gott geworden" sei[3]. Doch mit Religion hat die Technikwelt wenig zu tun, auch wenn es Berührungspunkte gibt: Die Digitalisierung kreiert Chatbots, die seelsorgerisch trösten[4], KI-generierte „Offenbarungen", die zur neuartigen „Heilsinstanz" mit Antworten auf letzte Fragen stilisiert werden, und nicht zuletzt virtuelle Gemeinschaften. Dabei werden sozusagen geliehene Gefühle aus der spirituellen Dimension erzeugt; theologisch formuliert geht es um fragwürdige Elemente einer die Sinnfrage berücksichtigenden Ersatzreligion[5]. Man bewegt sich hier latent, wenn nicht sogar entschlossen auf dem Boden materialistischen Denkens[6], wenngleich dieses seiner selbst inzwischen wieder unsicherer geworden ist[7]. Just die Digitalisierung verleiht ihm neue Kraft, wobei ihm zugute kommt, dass es sich als Verlängerung des Konzepts moderner Autonomie begreifen kann, die mittlerweile meint, die für sie

3 Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur, in: ders.: Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt a.M. 1986, 191–270, hier 222.

4 Vgl. z.B. Steffen Ehl: KI-Seelsorger gesucht!, in: idea Nr. 46/2025, 19; Werner Thiede: Digitale Seelsorge? Zwischen smarter Technik und christlichem Menschenbild, in: Informations-Brief der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium" Nr. 340 (Juni 2024), 9–11; Philipp Kinzel: Künstliche Intelligenz in der Seelsorge: Hilfe rund um die Uhr – aber um welchen Preis?, in: DUP-Magazin (https://www.dup-magazin.de/technologie/kuenstliche-intelligenz-in-der-seelsorge – Abruf 9.4.2026).

5 Vgl. Werner Thiede: Die digitalisierte Freiheit. Morgenröte einer technokratischen Ersatzreligion, Berlin 2014²; Claudia Paganini: Der neue Gott. Künstliche Intelligenz und die menschliche Sinnsuche, Freiburg i.Br. 2025.

6 Zu den geistigen Grundlagen des modernen Materialismus vgl. John R. Searle: Die Wiederentdeckung des Geistes, Frankfurt a.M. 1996, 23ff.

7 Vgl. Charles T. Tart: The End of Materialism. How Evidence of the Paranormal Is Bringing Science and Spirit Together, Oakland 2009; Rupert Sheldrake: Der Wissenschaftswahn. Warum der Materialismus ausgedient hat, München 2012; Thomas Nagel: Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist, Frankfurt a.M. 2013. Philosophisch gesehen bedeutet der Materialismus eine monistische Denkungsweise; er interpretiert die vielgestaltige Wirklichkeit also letztlich von einem einzigen Prinzip, hier vom Urprinzip „Materie" her. Deren Gestaltungsmächtigkeit reizt wiederum den Techniker, der die Hypothese „Gott" nicht braucht, um die Natur und ihre Gesetze immer besser verstehen und damit beherrschen zu können.

philosophisch einst durchaus wichtige Dimension des Spirituellen[8] einigermaßen über Bord werfen zu dürfen.

Die berühmte Rede von Friedrich Nietzsches „tollem Menschen", verfasst 1882, markiert diesen Schritt ausdrucksstark, indem Gottes Tod als Mordtat des sich emanzipierenden Menschen geschildert wird:

> „Wir haben ihn getötet, – ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? … Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet, – wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnfeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen?"[9]

Hier klingt bereits die hellsichtige Frage ungeschminkt an: Impliziert nicht der moderne Atheismus als das mit allem Fortschritt hochgezüchtete Autonomiegefühl stolzer Gottlosigkeit in der Tat, dass die Menschen selber zu Göttern werden müssen? Da wird eine Überbietung des Menschen in Richtung des technologisch möglich werdenden „Übermenschen"[10] geradezu zur inneren Notwendigkeit. Es ist insofern kein Zufall, dass Nietzsche genau diesen Begriff propagiert hat.

Bekanntlich ist der Traum vom „Übermenschen" schon ziemlich alt. Im Zusammenhang mit dem modernen Maschinen-Denken begegnet er ansatz-

8 Vgl. W. Thiede (Hg.): Glauben aus eigener Vernunft? Kants Religionsphilosophie und die Theologie, Göttingen 2004.

9 Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft (1882), in: ders.: Kritische Studienausgabe (= KSA), hg. von G. Colli und M. Montinari, München 1988², Bd. 3, 481.

10 Anna Puzios einschlägiges Buch „Über-Menschen" (2022) geht auf den Kritischen Posthumanismus im amerikanischen Raum ein. Wird aber der so angepeilte „Übermensch" nicht „letztlich eine komplexe Rechenmaschine?" (Armin Grunwald: Technikfolgenabschätzung trifft Anthropologie, in: TATuP 35 [2026], 69–74, hier 72).

weise schon 1748 bei Julien-Offray de Lamettrie, dessen materialistisches Konzept „*l'Homme machine*" als ein Vorbote des Transhumanismus angesehen werden kann. Der Mensch als Maschine – ist da nicht im Ansatz bereits der *Cyborg* angepeilt? Bei der technikbasierten Übermenschen-Ideologie steht jedenfalls auch Nietzsches „Übermenschen"-Philosophie Pate. Der Pfarrerssohn betrachtete den Gottesgedanken als „eine viel zu extreme Hypothese", die abzulösen sei durch eine andere, nämlich *umgekehrte*: „die Umschaffung des Teufels in Gott"[11]. Im Kontext dieser Gedanken erklingt sein Appell: „So schweigt mir doch von allen Göttern! Wohl aber könntet ihr den Übermenschen schaffen…"[12] Der digitale *Homo-Deus*-Gedanke von Yuval Noah Harari keimt da schon, insofern er besagt, dass Technik Gott und Götter ablösen könne – ja, „was wäre denn zu schaffen, wenn Götter – da wären!"[13] Die postulierte Abwesenheit alles Göttlichen untermauert die später in Hararis Buchtitel präsentierte Idee „*Homo Deus*", denn: „*Wenn* es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein!"[14] Nietzsches Übermensch glänzt also in einer neuartigen, nämlich autonom erzeugten Göttlichkeit; er steht bereits für den transformierten Menschen. Der Transhumanismus des 21. Jahrhunderts entfaltet sich auf diesem Boden: Er „erstrebt letztlich nichts Geringeres als die Apotheose des Menschen."[15]

Von daher können seine Vordenker sogar postulieren, mittels *Human Enhancement* werde eine ganz neue Phase körperbezogener Spiritualität starten. Facebook-Chef Mark Zuckerberg hatte bereits einmal bemerkt, Facebook sei „die neue Kirche"[16]. Harari weiß: „Wie andere erfolgreiche Religionen ist auch der Dataismus missionarisch."[17] Er verdeutlicht hinreichend, dass es um eine regelrechte *Datenreligion* geht: Menschen sind dann „lediglich Instru-

11 KSA 10, 27. Über Nietzsches „Theologie" informieren ausführlich Werner Thiede: Der gekreuzigte Sinn. Eine trinitarische Theodizee, Gütersloh 2007, 63–92, sowie Alexander Dietz: Nietzsche als Kirchenvater des 21. Jahrhunderts?, in: Nietzsche-Studien 2024 (https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/nietzstu-2024–0027/html – Abruf 18.6.2025).

12 Aus Zarathustra II, hier zit. nach KSA 4, 109. „Gott starb: nun wollen wir, – dass der Übermensch lebe" (357).

13 Nietzsche: Zarathustra II: KSA 4, 109 und 111.

14 KSA 4, 110; vgl. ferner 325 (und KSA 10, 451).

15 Michael Hauskeller: Zum Konzept des Transhumanismus und Perspektiven seiner Überwindung, in: A. Eichenberg / Chr. Haid (Hg.): Das Ende des Menschen? Wege durch und aus dem Transhumanismus, 2020, 17–30, hier 19. Vgl. auch Werner Thiede: Homo Deus: Fortschritt in Richtung Apotheose? Theologische Überlegungen zum Transhumanismus, in: Akzente 117 (2022), 159–172.

16 Siehe den Bericht „Facebook ist ‚die neue Kirche'" in: idea Spektrum 27/2017, 7.

17 Yuval Noah Harari: Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen, München 2017, 516f.

mente, um das Internet der Dinge zu schaffen, das sich letztlich vom Planeten Erde aus auf die gesamte Galaxie und sogar das gesamte Universum ausbreiten könnte. Dieses kosmische Datenverarbeitungssystem wäre dann wie Gott."[18] Der katholische Journalist Stefan Rehder kritisiert gar, es handele sich um die „Religion des Teufels. Der Transhumanismus ist eine Religion, die sich als Wissenschaft tarnt"[19]. Dabei bemerkt der Technikphilosoph Armin Grunwald zutreffend,

> „dass der quasi-religiöse Charakter, den nicht wenige der Digitalisierung geben, eher etwas über uns in der Gegenwart als über die Zukunft aussagt. Der Verlust echter religiöser Bindungen hat ein Vakuum hinterlassen, in das die technischen Visionen vorstoßen. Diese aber entmenschlichen auf die Dauer unsere Kultur, indem sie zu immer mehr Maschinenherrschaft[20] statt zu annähernd paradiesischen Zuständen führen. Wie wir zu menschenfreundlicher Hoffnung auf Erlösung stehen, ob wir sie benötigen, auf sie warten oder sie längst aufgegeben haben, bleibt im Kern eine Sache von Glauben oder Unglauben. Die Erlösung durch Technik ist jedenfalls eine Illusion."[21]

Vereinzelt ahnen das Tech-Giganten wie Peter Thiel und andere ein Stück weit: Sie docken persönlich an althergebrachte Religiosität an und vermischen ihre technokratischen Realutopien mit „orthodoxer" Frömmigkeit und apokalyptischen Aspekten[22]. Doch die Gesamtausrichtung der Tech-Giganten bleibt im Kern von materialistischen Tendenzen geprägt – ausgerichtet am vagen Ziel einer sich technologisch quasi selbsterlösenden Menschheit.

---

18 Harari, a.a.O. 526f und 515. Vgl. Ulrich Schneider-Wedding: Nunc est bibendum! Christliche Realutopie vs. digitale (Un-)Heilserwartungen. Mit Harari orientierungslos oder mit ‚Gesetz und Evangelium' zur Freiheit?, in: A. Dietz u.a. (Hg.): Digitale Realutopien und christliche Heilserwartung. Spannungsfelder heutigen Glaubens. Festschrift für Werner Thiede, Berlin 2025, 81–104.

19 Stefan Rehder: Die Religion des Teufels, in: Die Tagespost Nr. 18 vom 5.5.2022, 25.

20 Vgl. bereits Joseph Weizenbaum: Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft, Frankfurt a.M. 1978; Christel Schachtner: Geistmaschine, Frankfurt a.M. 1993.

21 Armin Grunwald: Der unterlegene Mensch. Die Zukunft der Menschheit im Angesicht von Algorithmen, künstlicher Intelligenz und Robotern, München 2019, 236. Vgl. auch Hans G. Ulrich: „Echte Transzendenz" – ein theologischer Anstoß zur Hoffnung in der Wende zu „Digitalisierung", in: Dietz u.a. (Hg.): Digitale Realutopien, a.a.O. 105–117.

22 Aufschlussreich ist diesbezüglich die ARD-Sendung „Trump & die Tech-Giganten" vom 12.1.2026 (22.20–23.23.19 Uhr [bes. Min. 46f], drei Jahre in der ARD-Mediathek abrufbar). Sie weist hin auf die spirituellen Versuche des *Bay Area Centers for Faith, Work & Tech* (https://www.idealist.org/en/nonprofit/39b670471f7844ab8ffb5a479be70b3d-bay-area-center-for-faith-work-tech-palo-alto – Abruf 13.1.2026). Vgl. auch Max Chafkin: Peter Thiel. Wie der Pate des Silicon Valley die Welt beherrscht, München 2026.

Dabei bezeichnet die technizistisch gemeinte Formel *Homo Deus* nicht nur ein Dürfen; vielmehr impliziert sie ein Müssen, einen enormen Umsetzungsdruck, der sich in unserer Hightech-Kultur widerspiegelt. Der Mensch *muss* selber Gott werden, und dabei unterstützen ihn die ihn narzisstisch immer weiter aufblähenden Technologien aufs Beste! Bekanntlich rührt der Begriff des Narzissmus her von dem altgriechischen Mythos über die Figur des *Narziss*, der auf der Flucht vor Unfreiheit und Abhängigkeit im Wasser einer schlammfreien Quelle sein Spiegelbild entdeckte. Dieses bezauberte ihn derart, dass er sich gewissermaßen in sich selbst verliebte[23]. Mit Hilfe dieses Mythos lässt sich das Phänomen tiefsitzender Selbstverliebtheit, ja einer pathologischen Egomanie tiefenpsychologisch benennen und beleuchten. Gewöhnlich wird dabei gesunder Narzissmus unterschieden von krankhaftem: „Ein gesunder Narzissmus ist die Grundlage für erlebten Selbstwert und gelebtes Selbstvertrauen."[24] Solche Selbstliebe ist das Resultat von Zuwendung, Einfühlung, Bestätigung und Befriedigung individueller Bedürfnisse durch erfahrene Liebe. Schon das biblische Gebot „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst" lässt ja – einschließlich seiner Analogien in anderen Religionen – eine durchaus angebrachte Selbstliebe geradezu als grundlegende Entsprechung zu der ethischen Forderung nach empathischer Liebe zum anderen erkennbar werden. Im psychischen und moralischen Sinn „verkehrt" wird solche Selbstliebe, in der sich der Mensch als Geschöpf Gottes bejahen darf, erst dort, wo sie in eine regelrechte Selbstverliebtheit umkippt, die das Element der Nächstenliebe und ein angemessenes Welt- und Gottesverhältnis unterminiert.

Die Tiefenpsychologie weiß um den sogenannten Primär-Narzissmus des Säuglings und versteht darunter innere Vorgänge und Verhaltensweisen, die sogar schon vorgeburtlich anheben und sich bis zum Aufbau von Ich und Ich-Ideal hinziehen. Narzissmus stellt von daher ein rudimentäres Erleben und Leben von ursprünglicher Geborgenheit und naturgemäß selbstbezogener Erfülltheit dar, dem Mangel, Leid und Differenzerfahrung noch einigermaßen fremd sind – gewissermaßen im Sinne eines „Wellness-Nirwanas". Im späteren Leben kommt es immer wieder zu teils unbewussten Rückbewegungen, zu „Regressionen" in jene frühen, fast raum-zeitlosen, fließend-harmonischen Urzustände der Seele, in denen das Gefühl der Liebe primär als diffuse Selbstliebe erfahren wird. Auf sie lassen sich Allmachtsphantasien, Unsterblich-

23 Vgl. Wolfgang Bergmann: Abschied vom Gewissen. Die Seele in der digitalen Welt, Asendorf 2000, 109ff.

24 Hans-Joachim Maaz: Die narzisstische Gesellschaft, München 2012, 13.

keitsempfindungen, ein quasi-mystisches Empfinden des „Eins-Seins mit dem All“[25] und auch magische Gefühle zurückführen, wie sie in reiferen Lebensstadien gerade dann gerne wieder ankoppeln können, wenn es um die Kompensation schmerzlicher Ohnmachtsgefühlen geht. Narzisstische Urgefühle – so erläutert der Psychologe Wolfgang Bergmann – „wollen sich mit der realen Welt nicht abfinden“, sondern zeigen in pathologischer Richtung „eine Triebkraft hin zur Rückführung in die Undifferenziertheit und Weltlosigkeit des frühesten seelischen Erlebens.“[26] Repräsentiert wird hier eine Erfahrung des „verlorenen Paradieses“, das sich ein wenig mit jenem märchenhaften Schlaraffenland vergleichen lässt, in dem die gebratenen Tauben dem Schläfer in den geöffneten Mund fliegen, Wunsch und Befriedigung also wie beim Fötus im Mutterleib als total gleichzeitig erlebt werden. Dadurch werden zugleich jene Allmachtsempfindungen erzeugt, die auch im späteren Leben sehnsuchtsvoll aufscheinen können. Unsere Hightech-Kultur nährt solche Gefühle in vollen Zügen. Man lebt vielfach im Horizont lustbesetzter Allmachtsphantasien: „Mein Ich ist unendlich. Es gibt keine Herausforderung, die nicht bewältigt werden könnte…“[27] In der digitalen Welt gibt es Bergmann zufolge „kein Ich im herkömmlichen Sinn, schon gar keines, das unveränderlich ist und sich in irgendeiner Weise festlegen ließe.“[28]

Frank Schirrmacher hat in seinem digitalisierungskritischen Bestseller „Ego“ (2013) erklärt, der Mensch als halbgöttlicher Avatar sei „befreit von den Zwängen der Wiederholung gleichsam körperlos, eine reine Idee.“[29] Demgemäß löst sich das aufgeklärte Bewusstsein neuzeitlicher Autonomie auf zu Gunsten digitalisierter Selbstverständnisse oder smarter Subjektivitäten, wobei deren Personhaftigkeit zweifelhaft wird und erodiert[30]. Dies zeigt sich

25 Vgl. Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur (1930), in: ders.: Kulturtheoretische Schriften, Frankfurt a.M. 1986, 191–270, bes. 204.

26 Bergmann, a.a.O. 132. „Die schmale Pforte der Wirklichkeit, deren Zugang für die infantilen Bedürfnisse durch Zensur und Verbote geregelt ist, die Maß und Aufschub verordnen, sie wird im Netz magisch aufgerissen, und triumphierend erkennt das Ich, das sich an einen imaginären Code verloren hat, daß es im Fluß der beschleunigten Datenströme die eigene Entwicklungsgeschichte widerrufen und bis zu den Quellen des primären Narzißmus, der vergessenen Wünsche vordringen kann“ (43).

27 Svenja Flaßpöhler: Leben wir zu schnell?, in: philosophie 2/2013,40.

28 Bergmann, a.a.O. 46f.

29 Frank Schirrmacher: EGO. Das Spiel des Lebens, München 2013, 257.

30 „Das Individuum wird zu einem winzigen Chip in einem riesigen System, dass niemand wirklich versteht“, bemerkt Harari (a.a.O. 521). Vgl. ferner W. Achtner u.a. (Hg.): Künstliche Intelligenz und menschliche Person, Marburg 2006; K. Viertbauer / R. Kögerler (Hg.): Das autonome Subjekt? Eine Denkform in Bedrängnis, Regensburg 2014; Werner Thiede: Der „digitale Turmbau zu Babel“. Technischer Fortschritt als kulturelle Herausforderung, in: Gustav-Siewerth-Akademie (Hg.): Erschaffen wir den Menschen neu? Transhumanis-

nicht zuletzt dort, wo digitalisierte Identitäten einander begegnen, nämlich in den sogenannten „Sozialen Medien". Bergmann zeichnet die Ambivalenz dieser Entwicklung nach: Gerade in der

> „digitalen Welt tragen wir alle Tarnkappen und unter ihnen austauschbare Gesichter… In den Netzkontakten, in denen es viel Intimität und keine Nähe gibt, bin ich der, der ich sein will. Und diese Erfahrung ist mir kostbar. Sie hält mich in diesen eigentlich extrem reduzierten Kommunikationsformen fest. Hier gibt es keine einzige kritische Instanz, kein konkretes Gegenüber, das mich dazu zwingen könnte, jene Anteile von mir, die mir selber inakzeptabel erscheinen, wahrzunehmen und anzuerkennen. Ich kann sie gewissermaßen ‚einschmelzen' in die grandiose Ausdehnung auf vielerlei Kommunikationsmöglichkeiten, die mir allesamt ein stabiles und unverletzbares Selbst widerspiegeln."[31]

Insofern eignen sich die heute zunehmend umstrittenen *Social Media* dazu, ein quasi-göttliches IT-Selbst zu nähren, das im Halbdunkel virtueller Mystik seinen schwebenden Existenzraum sucht. Man teilt hier miteinander „das immaterielle, virtuelle Selbst"[32].

„Immateriell" – deutet dieses Wort, wenn schon auf keine Religion, dann doch oft genug auf eine Ersatzreligion hin (während mittlerweile weltweit ein religiöser Rückgang zu verzeichen ist[33])? Und zwar durchaus auf eine solche, die den eigenen, menschlichen Leib in einem ungeahnten neuen, platonischen Elan wie ein Gefängnis hinter sich lassen möchte? Schon Marcel Proust hatte im letzten Band seines großen Romans „Auf der Suche nach der verlorenen Zeit" formuliert: „Einen Körper zu haben aber ist die große Bedrohung für den Geist. … Der Körper schließt den Geist in eine Festung ein; bald aber wird diese von allen Seiten belagert sein, und zuletzt muss der Geist sich ergeben."[34] Dank Digitalisierung aber entdeckt der Geist eine bis dahin unbekannte Art von Freiheit, ja vermeintlich sogar eine neue Art technisch her-

---

mus aus christlicher Perspektive, Kißlegg 2023, 111–138. Auch neuere und künftige Bemühungen, Maschinen „mit Herz" zu bauen, also menschliche Emotionen in der Robotik zu *simulieren*, ändern daran im Endeffekt nichts.

31 Bergmann, a.a.O. 46f. Nächstes Zitat: 52.

32 Nina Pauer: „Mama, mir ist langweilig!", in: Die Zeit Nr. 42 (2012), 58.

33 So der Religionssoziologe Detlef Pollack, der die Bedeutung von Religion auch in bisherigen religiösen Hochburgen dramatisch schwinden sieht (mit Gergely Rosta: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, Weinheim 2025^2).

34 Marcel Proust: Die wiedergefundene Zeit, Frankfurt a.M. 2002, 509.

stellbarer Unsterblichkeit[35]. Welch eindrucksvolle und doch nur auf Sand gebaute Apotheose steht da vor Augen[36]! „Wir müssen nicht auf das Jüngste Gericht warten, um den Tod zu überwinden", meint Yuval Noah Harari[37], fasziniert von den Möglichkeiten des *Dataismus*, den er bereits zu einer Religion mutiert sieht[38]. Stephen Cave bemerkt:

> „Gedanken, Bilder, Freundschaften – das alles existiert auch in der virtuellen Welt. So hegen manche die Hoffnung, dass ein digitales Selbst die Person überlebt als diffuses Selbst oder Avatar – vorausgesetzt, es habe genug von der Psyche oder dem Geist der Person übernommen."[39]

Doch solch vermeintliche Selbstvergöttlichung führt mitnichten in Gottes Ewigkeit, sondern baut immer noch höchst materialistisch produzierte und funktionierende Quasi-Paradiese, die am Ende mit Sicherheit vergänglich bleiben, wie ja selbst unsere Galaxien vergänglich sind. Daran ändern auch

35 Vgl. Werner Thiede: Unsterblichkeit der Seele? Interdisziplinäre Annäherungen an eine Menschheitsfrage, Berlin 2022², 34ff; Karsten Huhn: Digitale Totenbeschwörung, in: idea 14/2025, 21; Tobias Kolb: Kontakt mit Toten durch Künstliche Intelligenz?, in: Aufbruch (Juni 2025), 21f. Der Dokumentarfilm „Eternal You – Vom Ende der Endlichkeit" von Hans Block und Moritz Riesewieck (2025) gibt Einblicke in jene verstörende Perspektive: „Das Ergebnis wird gruselig. Denn natürlich spricht hier kein Toter mit einem, sondern ein Computerprogramm, das die Stimme des Verstorbenen imitiert. … Und die Mutter, die mit einer ‚Virtuellen-Realität'-Brille ihr verstorbene Kind umarmen will, berührt eben nur scheinbar dessen Avatar – in Wirklichkeit greift sie ins Leere. … Diese neue Art, der Toten zu gedenken und die eigene Trauer zu bewältigen, zeigt vor allem eins: Die Sehnsucht nach Ewigkeit lässt sich mit Hilfe von Künstlicher Intelligenz nicht befriedigen" (Huhn, 21). Aber eben diese Sehnsucht spricht sich hier verzweifelt aus!

36 Theologisch wehrt sich dagegen z.B. Volker Grunert: „Sei a Mensch". Transhumanismus, Todesverdrängung – und Hiobs Antwort, in: Evangelium und Wissenschaft 46 (2025), 39–51; allerdings tut er das auf der fragwürdigen Basis einer ziemlich hoffnungslosen (alttestamentlich orientierten) Ganztod-Theologie.

37 Harari, a.a.O. 37. Da digitale Unsterblichkeit bloß innerweltlich zu denken ist, bleibt es höchst zweifelhaft, ob ein unendlich verlängertes Leben auf der hinfälligen, leidvollen Erde überhaupt erstrebenswert wäre. Ganz abgesehen davon wäre zu fragen, ob das technisch womöglich eines Tages erreichte Ziel enormer Lebensverlängerung nur für Reiche umsetzbar wäre – und ob es ansonsten nicht bald zu einer hoffnungslosen Überbevölkerung unseres Planeten führen müsste.

38 Vgl. Harari, a.a.O. 515. „Wenn das globale Datenverarbeitungssystem allwissend und allmächtig wird, wird die Verbindung mit dem System zum Quell allen Sinns. … Wer vom Datenfluss abgekoppelt ist, läuft Gefahr, den Sinn des Lebens zu verlieren." (522). Siehe ferner Werner Thiede: Kirche und Dataismus. Zeitgeistkonform oder widerständig unterwegs in der Gigabit-Gesellschaft?, in: DtPfrBl 8/2018, 463–467.

39 Stephen Cave im Interview: „Geht noch ein bisschen mehr?", in: Die Zeit Nr. 51/2012, Abt. Christ & Welt, 5.