

„Gott mit seinem perfekten Ebenbild zu konfrontieren ...“

Religionspädagogische Reflexionen zu Künstlicher Intelligenz

Birte Platow

Warum sollte sich die Religionspädagogik mit Künstlicher Intelligenz (nachfolgend KI) befassen? Auf den ersten Blick scheint das Thema das Fach nur peripher zu betreffen, etwa als zu antizipierende Größe des Bedingungsfeldes religiöser Bildung. Oder aber im Modus einer relevanten Zukunftstechnologie, für die wir die Adressatinnen und Adressaten religiöser Bildung medienethisch qualifizieren. KI wäre in diesem Fall von einer Zieldimension religiöser Bildung ausgehend wahrgenommen. Beides sind exemplarische und sicherlich relevante Zugänge zum Thema – und doch erfassen die skizzierten Perspektiven auf KI nicht den Kern dessen, was eine religionspädagogische Reflexion zum Thema KI zu leisten imstande wäre.

Nachfolgend wird skizziert, inwiefern beim Thema KI die Religionspädagogik gut beraten wäre, sich als eine Wissenschaftsdisziplin zu verstehen, der im theologischen Binnenraum sowie im interdisziplinären und gesellschaftlichen Diskurs eine Schlüsselfunktion zukommt. In diesem Sinne wäre Religionspädagogik als *prinzipielle Erziehungslehre*, als *theologische Bildungstheorie* und spezifische, theologisch fundierte, reflektierende institutionalisierte Disziplin, die am öffentlichen Diskurs um Bildung partizipiert, zu verstehen. In einer solchen Perspektive würden auch Bildungs- und Erziehungsfragen in den Blick geraten, die nicht nur mit explizit religiöser Bildung zu tun haben und möglicherweise sogar außerhalb der Fachgrenze der Theologie und ganz sicher

des Religionsunterrichts liegen. Um das Phänomen KI in seiner ganzen Tragweite zu erfassen, wäre mit *Schlag* in seinen aktuellen Vermessungen der Religionspädagogik daher zu einem Selbstverständnis als „Lebenswissenschaft“¹ zu raten. Als solche dürfte in der Zukunft eine ihrer zentralen Aufgaben sein, ihr „hermeneutische[s] und kritisch-utopische[s] Potenzial“² im Kontext konkreter gesellschaftlicher Herausforderungen bildungspolitischer Entwicklungen, aber auch individueller Lebensdeutungen der zu bildenden Subjekte zum Tragen zu bringen. Offen ist indes, wie sich jenes „hermeneutische und kritisch-utopische Potenzial“ im konkreten Fall von KI darstellt.

1. *Selbst- und Wirklichkeitskonstruktionen im Spiegel von KI*

Der Diskurs um KI wird zurzeit nicht nur in nahezu allen wissenschaftlichen Disziplinen vor dem jeweils spezifischen Fachhintergrund geführt, sondern auch in diversen Institutionen der Gesellschaft. Angesichts der scheinbaren Allgegenwärtigkeit des Themas ist es nicht verwunderlich, dass KI derzeit auch populäres Motiv in der Erzählliteratur ist. So lesen wir bei

1 *Schlag, Thomas*: Religionspädagogik als Lebenswissenschaft. In: ZThK 116 (2019) 228–250, 229.

2 Ebd., 229.

Ian McEwan (Maschinen wie ich) zum Thema: „Es war der Hoffnungsschimmer einer religiösen Sehnsucht, es war der Heilige Gral der Wissenschaft. Unsere höchsten und niedersten Erwartungen wurden geweckt von diesem wahr gewordenen Schöpfungsmythos [...]. Pathetisch gesagt strebten wir danach, unserer Sterblichkeit zu entrinnen, Gott mit seinem perfekten Ebenbild zu konfrontieren oder gar zu ersetzen. Praktischer gedacht wollten wir eine verbesserte, modernere Version unserer selbst schaffen und die Freuden des Erfindens genießen, das Hochgefühl wahrer Meisterschaft.“³

Angesichts der auffällig religiös konnotierten Sprache stellt sich die Frage, ob diese nur als stilistischer Kniff für die wirkmächtige Inszenierung eines populären Motivs zu sehen ist, oder ob wir hier einen Hinweis auf tieferliegende Motive bei der Wahrnehmung von KI vorfinden, aus dem womöglich eine religionspädagogische Aufgabe erwächst?

Die nachfolgenden Ausführungen stützen letztere Vermutung und beruhen auf einer aktuell laufenden qualitativen empirischen Studie,⁴ die belegt, dass und wie religiöse Motive die menschliche Selbstwahrnehmung und das Verhältnis und Verhalten gegenüber KI prägen. Zur Veranschaulichung lade ich die geeignete

Leserschaft dazu ein, die folgenden, in der Studie zitierten Situationen nachzuvollziehen.

■ Bei der Diagnose maligner Melanome verlässt sich der Dermatologe H.S. inzwischen auf eine eigens dafür ausgelegte Software. Meist folgt er den Empfehlungen des Systems, „nur selten widersetze ich mich und nehme doch was raus“. Als Grund gibt er an: „Menschliche Augen können nur 15 Grautöne unterscheiden, eine KI 450. Wie sollte ich da nicht auf sie hören?“

■ M.K., im Marketing tätig und Mutter, läuft manchmal noch eine extra Runde um ihr Haus, statt es sofort zu betreten, weil sie dann die von ihrem Fitnesstracker empfohlenen 10.000 Schritte gemacht hat, mit einem Konfettiregen belohnt wird und sich besser fühlt. Nach eigenen Angaben findet sie das jedoch selbst „albern“.

■ „Wenn meine Smartwatch mir rät, dass ich weniger Fleisch essen soll, höre ich nicht darauf. Aber ich esse jetzt manchmal Linsen, obwohl ich die nicht mag. Ist aber eben kein tierisches Eiweiß. [...]. Das Ding misst ja alles, und weiß vielleicht besser, wegen der Daten und so, was mein Körper braucht.“

Geteilter Schlüsselmoment der skizzierten Situationen ist die Überzeugung der Probandinnen und Probanden, dass alltagsbegleitende, unterstützende Programme und Geräte zunehmend nicht länger nur stupide programmierte, von der Person isolierte Systeme darstellen, sondern dass sie in spezifischer Art und Weise mit dem Individuum interagieren. Häufig ist für die Wahrnehmung dieser Systeme die Annahme leitend, dass diese auf Basis sogenannter „künstlicher Intelligenz“ funktionieren⁵. Dabei

3 McEwan, Ian: Maschinen wie ich, Zürich 2019, 9.

4 Im Hintergrund steht eine theologisch orientierte qualitativ-empirische Studie zu individuellen Selbst- und Wirklichkeitskonstruktionen im Angesicht von KI, die die Autorin derzeit bei der *Digital Society Initiative* der Universität Zürich als Fellow durchführt. Als der vorliegende Beitrag verfasst wurde (09/2019), war die Studie noch nicht abgeschlossen. Bis dato waren alle Interviews geführt, transkribiert, codiert und zu zwei Dritteln nach den Kriterien der qualitativen Inhaltsanalyse ausgewertet. Die Überprüfung deduktiver Kategorien ist abgeschlossen, die differenzierte Analyse induktiver Kategorien steht noch aus. Insofern stehen die zitierten Hypothesen unter einem gewissen, dem Forschungsstand angemessenen Vorbehalt.

5 Die Studie verweist u.a. auf eine extensive Ausweitung der vermuteten Reichweite und Fähigkeiten von KI. Mangels Wissen werden auch einfach algorithmisch programmierte Anwendungen oder gar mechanisch konstruierte Interaktionssituationen unter dem Label „KI“ gefasst, entsprechende Suggestionen inbegriffen.

wird weiter angenommen, dass KI sich durch hohe Verarbeitungskapazität von Daten und einen spezifischen Grad an Autonomie auszeichnen. Diese Eigenschaften verleihen KI den Status eines mehr oder minder unabhängigen Gegenübers in beratender Funktion. Von besonderem Interesse ist nun die Frage, was die Wahrnehmung der skizzierten Art in Kombination mit der Chiffre ‚künstliche Intelligenz‘ an persönlichen Zuschreibungen auslöst, und welche Reaktionen sie in der Folge generiert. Unaufgefordert und weitgehend unbewusst stellen sich Individuen in Situationen der genannten Art nämlich die Frage, wie sich *menschliche* Intelligenz zu *künstlicher* Intelligenz verhält. Dabei werden diese beiden Formen von Intelligenz zu Größen in *ein- und demselben*, von Funktionen bestimmten Referenzsystem gemacht.

Wie die exemplarischen Situationen zeigen, offenbart sich in derartigen interaktiven Situationen der folgende Mechanismus: Individuen definieren eine spezifische Aufgabe. Sodann stellt sich die Frage, wie gut und mit welchen Mitteln, weiter wie schnell, umfassend und fehlerfrei menschliche Intelligenz diese Aufgabe bewältigen kann, und wie sich die Fähigkeiten künstlicher Intelligenz dazu verhalten. Der in der Diskussion um KI oft und völlig zu Recht eingebrachte Einwand, dass Systeme künstlicher Intelligenz immer (bzw. bislang) nur in sehr eng begrenzten Funktionsbereichen leistungsfähig und daher menschlicher Intelligenz bei weitem unterlegen sind, ist dem Individuum dabei situationsbedingt nicht bewusst. In der Folge werden die menschlichen Fähigkeiten nicht selten in (rational) nicht zu rechtfertigender Weise in der individuellen Wahrnehmung abgewertet. Manch einer mag das belächeln, aber die skizzierte Taktik ist allgegenwärtig und beschränkt sich keineswegs auf banale Alltagssituationen. Im Gegenteil: Ähnliche Verhaltensweisen sind in den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Funktionsbereichen vorfindlich, nämlich überall dort, wo Menschen mehrheitlich in Daten ab-

gebildet werden. Dies ist in besonderem Maße in der Ökonomie und Medizin (u. a. im Versicherungswesen, am Kapitalmarkt sowie in big-data-affinen medizinischen Disziplinen) der Fall. In Zukunft treffen wir vielleicht auf vergleichbare Wahrnehmungen in wachsendem Maße auch in anderen Fachbereichen. So ist etwa an die sogenannten digital humanities in den Geistes- und Sozialwissenschaften zu denken.

Betrachtet man die Diskurse zum Thema KI im öffentlichen Raum, so stellt man fest: Auch hier werden in vielen Diskussionen menschliche Intelligenz und KI unreflektiert zu funktionalen Teilen *eines* gemeinsamen Referenzsystems erklärt. So wird etwa im Kontext von zukünftig zu erwartenden Risiken Künstlicher Intelligenz definiert und vergleichend festgelegt, zu welchen Anteilen und in welcher Qualität relevante Aufgaben von Systemen künstlicher Intelligenz übernommen werden können, und wie sich die Kapazitäten humaner Intelligenz dazu verhalten.

Während die einen mit der zunehmenden Präsenz und Reichweite von KI technizistische Erlöschungshoffnungen verbinden (*Ray Kurzweil*⁶), sehen die anderen die Menschheit in apokalyptischen Untergangsszenarien gefangen (*Stephen Hawking*⁷). Dazwischen scheint es wenig zu geben. Die theologisch konnotierten Begrifflichkeiten ‚Erlösung‘ bzw. ‚Apokalypse‘ sind dabei keineswegs unbedacht gewählt, verweisen sie doch genau auf jenes Phänomen, das McEwan bereits so treffend in seinem Roman formulierte: Der Diskurs um KI ist in hohem Maße religiös motiviert – was den daran Teilnehmenden freilich überwiegend nicht bewusst ist. Augenscheinlich erwächst daraus eine religionspädagogische Aufgabe. Weiter ist zu bedenken, dass die Art, wie Menschen sich selbst wahrnehmen

6 *Kurzweil, Ray*: Singularity is near, London 2006.

7 *Hawking, Stephen*: Kurze Antworten auf große Fragen, Stuttgart 2018.

und in der Folge verhalten, wenn sie mit KI konfrontiert sind, sich in besonderer Weise als konstitutiv für die Zukunft mit KI erweist, wie nachfolgend deutlich werden wird.

2. Technikbezogene Selbst- und Weltbildkonstruktionen als Konstitutivum zukünftiger Verhältnisbestimmung

Die individuelle Selbstwahrnehmung von Menschen im Angesicht von KI wird, wie gesehen, durch menschliche Projektionen und Suggestionen beeinflusst. Menschen begeben sich in besagtes gemeinsames Referenzsystem und konstruieren über den Vergleich ihrer Fähigkeiten mit denjenigen künstlicher Intelligenz Selbstbilder, die nicht selten defizitorientiert sind, weil das Individuum die im jeweiligen Referenzsystem herrschenden Funktionen nicht in der Perfektion zu erfüllen vermag, wie Systeme künstlicher Intelligenz dies tun. Die Studie, die diesem Beitrag zugrunde liegt, legt zudem nahe, dass situative Erfahrungen von Unterlegenheit mitunter extensiv, also die betreffende Situation überschreitend, in das Persönlichkeitsbild integriert werden. Insofern wäre *Battaglia* zuzustimmen in ihrer Annahme, dass KI „Teil des Wesens des Menschen“ und „wahrer Spiegel des Menschen“⁸ ist. Individuelle, den Blick in diesen Spiegel rahmende Motive sind einerseits die Hoffnung, den menschlichen Mangelzustand zu überwinden und gleichzeitig die Angst, qua Technik bzw. im Fall von KI von der Technik selbst unwiderruflich überwunden zu werden. Vor diesem Hintergrund erschließt sich auch, warum die Bewertung von KI in so starkem Maße polarisiert. „Da Hoffnung und Angst

letztlich Projektionen unserer inneren Zustände sind, ist die Beschäftigung mit Robotern [Einführung Autorin: und die mit KI] wohl auch und vor allem eine tiefgehende Auseinandersetzung mit uns selbst“⁹.

Nun könnte man annehmen, dass einer von spezifischen Motiven getragenen Nabelschau des Individuums keine konstitutive Bedeutung für gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge zukommt. Insofern wäre es unwichtig, welche Selbstbilder die einzelne Person im Gegenüber zu KI vertritt. Dagegen ist allerdings einzuwenden, dass der individuellen Selbstwahrnehmung und dem korrespondierenden Verhalten über die normierende Kraft des Faktischen durchaus konstitutive Bedeutung zukommt, nämlich dann, wenn viele Menschen zu einem Urteil der beschriebenen Art kommen und sich entsprechend verhalten. Irgendwann wird derart nämlich schleichend aus faktischem Verhalten eine Norm. Gerade in Bereichen, die sich der empirischen Erfahrung (noch) entziehen, für die es ergo auch noch keine gesetzlichen Regelungen gibt, und die in besonderer Weise menschliche Identitätsfragen berühren, ist anzunehmen, dass sich Werte und Normen tendenziell in Bottom-up-Prozessen entwickeln.

Die beiden skizzierten Prozesse – polarisierende Selbstbilder sowie die verstärkende Weiterentwicklung korrespondierender Verhaltensmuster zu Werten und Normen qua normativer Kraft des Faktischen – erfahren im besonderen Falle von KI nun eine weitere Verstärkung durch die Technik immanenter Mechanismen. So stellen ‚Deep Learning‘ oder ‚Machine Learning‘ eine spezifische, die *eigentliche* Form der KI dar. Deep Learning löst Aufgaben bekanntlich durch die Analyse von unvorstellbaren Mengen an Daten und beständige schematische Trial-Error-Lernprozesse. Es handelt sich – in pädagogi-

8 *Battaglia, Fiorella*: Vorstellungen über ‚die Natur des Menschen‘. In: *Manzeschke, Arne/Karsch, Arne* (Hg.): *Roboter, Computer und Hybride. Was ereignet sich zwischen Menschen und Maschinen?*, Baden-Baden 2016, 67–88, 83.

9 *Dittmann, Frank*: Mensch und Roboter – ein ungleiches Paar, In: *Manzeschke/Karsch* 2016 [Anm. 8], 17–46, 20.

schen Kategorien gesprochen – also um Lernen durch Verstärkung statt durch Induktion, wie dies bislang mit der Programmierung durch einen spezifischen Algorithmus der Fall war. Mit Hilfe von Deep Learning kann KI immer neue, spektakulär anmutende Erfolge erzielen – etwa den Sieg gegen einen Menschen in dem komplexen Spiel ‚Go‘. Unter lernfortschrittsrelevante Datenmengen fallen inzwischen alle Arten von Daten¹⁰ und zunehmend auch solche, die Verhaltensmuster abbilden, wie Menschen sie gegenüber KI an den Tag legen. In Form digitaler Spuren manifestieren wir nun möglicherweise das Gefühl menschlicher Unterlegenheit (oder genau gegenteilig das Gefühl von Überlegenheit) – und hinterlegen dieses Muster als Lerngegenstand für selbstlernende Systeme starker KI, die jene digitale Spuren für das Lösen ihnen gestellter Aufgaben nutzen. Eine sich gegenseitig bedingende, doppelte Verstärkung von Unterlegenheit bzw. Überlegenheit ist die Folge und ein Novum, das uns aufhorchen lassen sollte und die Frage dringlich werden lässt, welche Selbstbilder, wie und unter welchen Bedingungen Menschen entwickeln, wenn sie sich in Systemen Künstlicher Intelligenz spiegeln.

3. Religionspsychologie und Theologie als paradigmatische Deutungskategorien

Der Sozialpsychologe *Heiner Keupp* versteht Identität als stets offenen, lebenslangen „Passungsprozess“¹¹, bei dem vergangene, ge-

genwärtige und zukunftsbezogene Selbsterfahrungen unter verschiedenen Identitätsperspektiven reflektiert und zu Teilidentitäten zusammengefasst sind. Dieser Prozess hält durchaus Widersprüche und Spannungen aus und ereignet sich im dynamischen Gleichgewicht von Identität und Sozialität. Diese Grundannahme ist unter religionspädagogischer Perspektive anschlussfähig an die Ausführungen von *Rudolf Englert* oder *Henning Luther*.

Keupp identifiziert insgesamt drei für diesen Passungsprozess relevante Größen: die situativen wie überdauernden Selbsterfahrungen des Individuums, die Perspektive anderer sowie das individuelle Identitätsgefühl, das im weitesten Sinne als Bewertungsinstanz interpretiert werden kann. Die jeweiligen Konstruktionsbeiträge der genannten Größen vereint das Individuum schließlich in einer Kernnarration, die Kohärenz stiftet und das Individuum nach innen sowie außen repräsentiert und verständlich macht und dabei nach Anerkennung in Balance mit Autonomie strebt. Kohärenz ist hier übrigens nicht statisch oder synthetisch zu verstehen, sondern durchaus als spannungsvoll und dynamisch – und in dieser Hinsicht auch als „fragmentarisch“¹².

Aus religionspsychologischer Sicht und im Kontext obenstehender Fragestellung ist nun die folgende Beobachtung bedeutsam: Die Selbsterfahrung eines Individuums weist zwei Aspekte auf, nämlich zum einen situative bzw. überdauernde Selbsterfahrungen und zum anderen *hypothetische* Selbsterfahrungen. Das Oxymoron ‚hypothetische Selbsterfahrung‘ ist hier nicht als stilistisches Mittel eingesetzt, sondern stellt eine inhaltlich relevante Kategorisierung dar. Hypothetische Selbsterfahrungen manifestieren sich nämlich in Form von Projektionen und werden gerade dann virulent,

10 Für die Entwicklung von Sprache oder Emotionen simulierenden Systemen oder aber für die automatisierte Textvereinfachung werden etwa dezidiert Texte zugrunde gelegt, die den Alltag und Interaktion von Menschen abbilden, um genau dort dann später auch mitzuwirken.

11 *Keupp, Heiner/Ahbe, Thomas/Gmür, Wolfgang* u.a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Reinbek bei Hamburg 2002, 72.

12 *Luther, Henning*: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 281.

wenn das Ziel dieser Projektionen kein menschliches Gegenüber ist, sondern ein ultimates, Gott.

In religionskritischer Perspektive fühlen wir uns hier sofort an *Ludwig Feuerbach* erinnert, der in den Projektionen menschlicher Wünsche auf ein ultimates Gegenüber einen reinen Selbstausdruck des endlichen Menschen sah, noch dazu mit Negativwirkung für diesen, weil er sich in Wunschprojektionen und Sehnsüchten verlor.¹³ *Feuerbach* ist insofern zuzustimmen, als dass in der Vorstellung von Gott es der Mensch immer auch mit sich selbst zu tun hat. Allerdings – so lautet ein religionspädagogischer Einspruch – nicht in dem Sinne, dass der Gottesgedanke nur ein Abziehbild des Menschen sei. Im Gegenteil, bildungstheologisch gesehen liegen in der Vorstellung von Gott und seinen klassischen Attributen Anregungen zu einer neuen Selbstwahrnehmung und Selbstinterpretation, die sich eben gerade nicht in Wunschprojektionen erschöpfen. So unterstützt der Gottesgedanke das Individuum dabei, abstrakte Selbstbezüglichkeit aufzugeben und das eigene verengte Referenzsystem zu revidieren. Man könnte dies vielleicht als kritisch-konstruktive Selbstentfremdung bezeichnen oder in einer spezifisch religionspädagogischen Perspektive als genuin religiöse Bildung.

Nun ist die hypothetische Annahme eines transzendenten, ultimativen Gegenübers mit den Eigenschaften der Omnipotenz, Omnipräsenz und Omniszienz allerdings mitnichten exklusiv der Vorstellung eines christlich konnotierten Gottesbildes vorbehalten. Gerade eine unkritische Technikgläubigkeit reproduziert pseudo-religiöse Phantasien. Unter anderem können Systeme künstlicher Intelligenz in der individuellen Wahrnehmung zum funktionalen Äquivalent des Gottesgedankens werden. Offen ist

hingegen noch, worin sich ein christliches Gottesbild und sein funktionales Äquivalent, wie es sich in der KI findet, unterscheidet, und was dies für die Selbstwahrnehmung und Identitätskonstruktion in religionspädagogischer Perspektive bedeutet. Die jüdisch-christliche Tradition ist jedenfalls voll von Erzählungen, die vor menschlicher Hybris und Omnipotenzfantasien warnen. Man denke nur an die Erzählung vom legendären Turmbau zu Babel oder an die jüdischen Fabeln von Golem, den man vielleicht als Vorläufer eines aus Algorithmen geborenen Hominiden verstehen könnte.

Studienergebnisse

Die im Rahmen der oben genannten Studie geführten Interviews erlauben erste – unter der Prämisse der Vorläufigkeit und noch nicht vorhandener Validität stehende – Hinweise zur Frage, wie sich individuelle Selbstkonstruktionen gestalten, wenn KI in der Funktion eines quasi göttlichen Gegenübers diesen Prozess prägt, und inwiefern theologische Lehren ein ggf. produktives Interpretament darstellen.

Bei den Interviewten ist eine dezidiert teleologisch ausgerichtete Grundrichtung der Selbstwahrnehmung und -beschreibung augenfällig. Teleologisches Denken ist in diversen christlichen Vorstellungen angelegt, etwa in der christlich anthropologischen Bestimmung des Individuums zur Gottebenbildlichkeit, in der Eschatologie (unabhängig davon, ob man sie präsentisch oder futurisch interpretiert), in der Soteriologie. Weiter ist damit nachweislich die Etablierung einer linearen Zeitvorstellung und entsprechenden Ausrichtung des Menschen verbunden. Diese Eigenschaften der Denkrichtung und Vorstellungswelt werden nun augenscheinlich auch adaptiert und spezifisch zugespitzt, wenn funktionale Äquivalente an die Stelle christlicher Vorstellungen treten. Wenn KI zum ultimativen Gegenüber wird, wird die Perfektionierung des Einzelnen und der Welt als Ganzer zur Motivation und zum Programm, das

13 Vgl. *Feuerbach, Ludwig*: Das Wesen des Christentums, Leipzig 1984.

am Ende des Prozesses Letztgültigkeit und Unübertreffbarkeit anstrebt. Teleologien können also augenscheinlich nicht nur religiös, natural, sozial,¹⁴ sondern eben auch technologisch motiviert sein. Die digitalen Abbildungen und Vermessungen des Menschen zielen in letzter Konsequenz auf die grundlegende Veränderung der *conditio humana* ab. Wenn KI zum ultimativen Gegenüber wird, wird das Individuum in seiner Selbstwahrnehmung radikal objektiviert und entfremdet. Die Selbsttranszendierung des Individuums ist dabei von einem quantifizierbaren Ziel her bestimmt, nicht – wie etwa in der christlichen Theologie – von ihrer genuinen Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit, die das Zentrum christlicher Anthropologie ausmacht. Entsprechend stehen auch eher defizitäre Selbstwahrnehmungen („Ich kann mich halt auch mal verrechnen“, „müde sein“, „ich bin nicht so schnell“¹⁵) im Zentrum des Bewusstseins anstelle von Potenzial. Hier ist auch an die transhumanistische Idee (*Kurzweil*) zu denken, die durch die Vereinigung von KI-basierter Technik und Mensch die Überwindung ‚menschlicher Mangel‘ wie Sterblichkeit oder Krankheit überhaupt jede Form von Begrenzung anstrebt. Eine teleologisch orientierte Denkrichtung manifestiert sich in der Studie meist als ein individuell ausgeprägtes Programm zur Perfektionierung, quasi als Aufgabe für die Einzelne oder den Einzelnen. Dabei geht es weniger um das Erreichen eines ultimativen Endpunktes, sondern vielmehr um das Programm einer kontinuierlichen Verbesserung, als „Optimierung“ bezeichnet, oder aber zumindest um den Erhalt vorhandener Fähigkeiten, die Individuen im Angesicht von KI oft als gefährdet sehen.

Manche Studienteilnehmer/-innen vermeiden bspw. bewusst, Navigationssysteme zu benutzen oder Taschenrechner, weil sie ihre kognitiven Fähigkeiten trainieren wollen, um „besser zu werden“¹⁶ oder zumindest nicht ihren Status quo zu verschlechtern. Oder aber es gilt, Schwächen auszugleichen. Der Körper erscheint hierbei in besonderer Weise als Einfallstor potenzieller Unterlegenheit. Interpretament ist auch hier stets das teleologisch ausgerichtete Ideal, nämlich die perfekte fehlerfreie Erfüllung von Aufgaben und die Hoffnung, angesichts der zunehmenden Präsenz und Bedeutung von KI als ‚nur Mensch‘ nicht ins Hintertreffen zu geraten.

Dieser primär an Defiziten ausgerichteten Selbstwahrnehmung steht allerdings eine gegenläufige Tendenz gegenüber, die zunächst überraschen mag. So provoziert die bewusste Selbstwahrnehmung, die Konturierung von menschlichen Schwächen im Angesicht von KI, nämlich zugleich eine durchaus selbstbewusste Profilierung des ‚menschlichen Menschen‘. Mehrfach verbindet sich in den Ausführungen der Probandinnen und Probanden der Hinweis auf individuelle Fehlbarkeit, Schwäche etc. mit der selbstbewussten Deutung: „Das macht mich halt als Mensch aus.“¹⁷ Wenn *Dittmann* für Roboter feststellt, dass „die Entwicklung und Konstruktion von Robotern kein allein originär wirtschaftlich getriebener technischer Prozess, sondern nicht zuletzt ein sozialer Akt der Selbstreflexion des Menschen im Technikzeitalter“¹⁸ ist, so scheint dies in besonderer Weise auch für die Entwicklung von KI zu gelten. Sie trägt zur Profilierung des Menschlichen bei, auch und insbesondere von dessen Schwächen. Im Zuge individueller Selbstkonstruktionen zeichnet sich die Deutung menschlicher Defizite durch

14 Vgl. *Mieth, Dietmar*: Perfektionierung und Meliorierung („Enhancement“) – ein Versuch über Menschenbilder? In: *Bahne, Thomas/Waldner, Katharina* (Hg.): Die Perfektionierung des Menschen? Religiöse und ethische Perspektiven, Münster 2018, 19–41, 20.

15 Zitate aus Interviews.

16 Zitat aus Interview.

17 Zitat aus Interview.

18 *Dittmann* 2016 [Anm. 9], 39.

eine neue, fast trotzige Akzeptanz der Substanz aus – selbst dort bzw. *gerade dort*, wo diese im Abgleich mit der ultimat gesetzten KI nicht perfekt erscheint. Allerdings findet sich in der Deutung eine weitere Differenzierung: So wird die mitunter als defizitär identifizierte Substanz zwar als solche positiv gewertet, die motivationalen Veranlagungen des Menschen erfahren jedoch hingegen eine ungleich stärkere Stigmatisierung. Eigenschaften wie Bequemlichkeit, Faulheit, mangelndes Wissen oder Bewusstsein, das Delegieren von Verantwortung werden – so zeigen diverse Codes und Subcodes in den Interviews – als negativ, punktuell, sogar als bedrohlich empfunden, weil sie dazu verleiten, die vermeintliche Unterlegenheit des Menschen gegenüber KI zu vergrößern und zu verstetigen. Während das Menschsein an sich also besondere, wenn man so will, rechtfertigungstheologische Akzentuierung im Angesicht von KI findet, treten andere vermeintliche Mängel wie etwa mangelnde Motivation zum eigenständigen Handeln und Entscheiden ungleich mehr in den Vordergrund. Eine Versöhnung ist – zumindest nach dem bisherigen Stand der ausgewerteten Interviews – indes noch nicht in Sicht.

Mithilfe von KI wird das Unverfügbare – Wissensgrenzen, Begrenzungen durch genuin menschliche Eigenschaften wie Alterung, Müdigkeit, kognitive Begrenztheit u. v. m. – zunehmend verfügbar und entzaubert.¹⁹ In der Folge wird auch der Raum des ehemals Unverfügbaren einer, für den wir potenziell in stärkerem Maße verantwortlich sind. Vor diesem Hintergrund erschließt sich möglicherweise auch die besondere Bedeutung, die motivationalen Veranlagungen zugeschrieben wird, denn im Angesicht schier unbegrenzter Möglichkeiten wird Motivation zum entscheidenden Impuls. KI erweitert in der individuellen Wahrnehmung

die potenzielle Selbstwirksamkeit und Reichweite der/des Einzelnen in scheinbar nie da gewesenem Maße – es bedarf einzig des notwendigen Willens, diese Option in konstruktiver Weise zu nutzen.

Tatsächlich weist eine frappierende Anzahl an Interviews Parallelen in Bezug auf eine auffällige Terminologie auf, indem die Befragten quasi unisono das „Instrument“ oder „Werkzeug“ im Kontext von KI erwähnten. Gefragt nach ihren Gefühlen im Umgang mit KI bzw. nach ihren Vorstellungen zur Zukunft wird variantenreich davon berichtet, dass „alles gut sei, solange KI ein Werkzeug in der Hand des Menschen“²⁰ bliebe. Eine solch ‚gute Verhältnisbestimmung‘ war oft verbunden mit einer utopischen Version der erwarteten Zukunft – dem Ende der niederen (körperlichen) Arbeit, der Wende in der ökologischen Krise, der Chance, sich „dem Wichtigen zu widmen“²¹. Das Modell, das hier im Hintergrund für derartige Visionen Pate steht, ist vereinfachend zu bezeichnen als ‚neue Technik, neues Zeitalter, neue Welt‘. Ausnahmslos alle Probandinnen und Probanden vertreten sehr ausgeprägt die Überzeugung, dass eine neue Ära anbreche. Die damit einhergehende apokalyptische Grundstimmung wird von den Studienteilnehmerinnen und -teilnehmern indes unterschiedlich ausgestaltet. Auffällig viele plausibilisieren jedoch vor dem Hintergrund umweltethischer Fragestellungen das notwendige Ende einer Ära und den Bedarf eines markanten Umbruchs. Vor dem Hintergrund von Klimawandel, Energiekrise, Überbevölkerung und Ressourcenknappheit erhält das Potenzial von KI für sie eine ganz andere Plausibilität und Wertigkeit, nämlich als Problemlöser und Regulativ des nicht vernünftigen, in kapitalistisch geprägter Unersättlichkeit nach immer mehr strebenden Menschen. In diesem

19 Vgl. Rosa, Hartmut: Unverfügbarkeit, Wien – Salzburg 2019.

20 Zitat aus Interview.

21 Zitat aus Interview.

Kontext erzählen sie von einer Revolution der Mobilität, vom Ende vertrauter Berufsbilder, von Umbrüchen in der Kommunikation und in Beziehungen. Was die individuelle Bewertung dieser Prozesse angeht, polarisiert diese und ist auch im Einzelfall nicht in sich konsistent. Mit der Endzeitstimmung geht ein sehr explizit wahrgenommener Gestaltungs-/Schöpfungsauftrag für die Einzelne bzw. den Einzelnen einher. In theologischer Perspektive ist dies an die Idee einer *creatio continua* angeschlossen. KI fungiert dabei als „Werkzeug“, mit dem Laien, Profis, aber auch die Forschenden und Entwickelnden versuchen wollen, ihrer Verantwortung gerecht zu werden.

4. Religionspädagogische Perspektiven

4.1 Im theologischen Binnenraum

Als theologisch-pädagogische Disziplin hat die Religionspädagogik die Aufgabe, zwischen individuellen Lebenswirklichkeiten und fachwissenschaftlichen Inhalten auf Augenhöhe Verbindungen und Schnittmengen zu identifizieren. Die Religionspädagogik nimmt innerhalb des theologischen Fächerkanons somit eine gewisse Schlüsselstellung ein: Sie tritt sozusagen als Anwalt der faktischen Lebenswirklichkeit in den theologischen Binnendiskurs ein, dabei kommt ihr die kritisch-empirische Aufgabe einer Wirkungsanalyse, Problemerschließung sowie einer geschichtlich-gesellschaftlichen Relevanzprüfung für die Gesamtheologie zu.

An dieser Stelle kann diese Aufgabe bezogen auf das Thema KI nur stichwortartig wahrgenommen werden: So wurde deutlich, dass beim Thema KI spezifische Formen funktionaler Äquivalente von Religion auftreten. Diese aufzuspüren und zu analysieren – etwa welche großen Narrationen ihnen zugrunde liegen, welche Rituale und Symbole dabei entstehen, welche genuin christlichen Ideen Pate stehen

und nun kontextspezifisch umgedeutet werden u. v. m. – all dies könnten und sollten m. E. Fragestellungen sein, für die sich die diversen theologischen Disziplinen öffnen sollten, um so zum Diskurs um eine Zukunft mit KI beizutragen.

4.2 Im interdisziplinären Diskurs

Derzeit kann im interdisziplinären Diskurs um KI, wie ich ihn wahrnehme, weder eine rein rationale noch eine theologische Bestimmung des Menschen (christliche Anthropologie) überzeugen. Mehr noch: Oft bricht der Diskurs ab, bevor er beginnt, weil bereits kategoriale Unterschiede in den diversen Disziplinen und Positionen zu den grundlegenden Vorannahmen zum Wesen des Menschen diesen verhindern. Nun verweist die im Zentrum dieses Beitrags stehende Studie jedoch darauf, dass sowohl die Wahrnehmung von KI als auch die sich im Gegenüber dazu ereignenden individuellen Selbstkonstruktionen in hohem Maße als religiös zu qualifizieren sind. Unter dieser Prämisse ist daher auch nicht von zwei parallelen, sich einander ausschließenden erkenntnistheoretischen Horizonten zu sprechen. Wenn nämlich auch rationale Betrachtungsweisen funktional religiöse Motive aufweisen, können sich diese nicht kategorisch gegen eine theologische Interpretation und Argumentation verschließen. Vielmehr sollte *religiöse* wie *technische* Selbstaufklärung das genuine Anliegen *aller* am Diskurs Beteiligten sein – nicht zuletzt sollte dies auch eine Bildungsaufgabe darstellen.

4.3 Im Kontext von Bildung

Angesichts der Erkenntnis, dass KI weit mehr ist als eine neue Technologie, dass sie individuelle Selbstbilder und soziale Beziehungen verändert und davon zugleich ihre strukturelle Verortung im Gesellschaftssystem betroffen ist, wird deutlich, dass Bildung hier weit mehr leisten muss als eine ethische Reflexion auf der phänomenologischen Ebene oder Antizipation

im didaktischen Entscheidungsfeld. Dies ist umso zutreffender, wenn man weiter bedenkt, dass der menschlichen Affinität einer religiös bestimmten Selbst- und Weltwahrnehmung dabei konstitutive Bedeutung zukommt. Somit ist klar, dass der religiösen Bildung hier eine besondere Funktion innewohnt, nämlich die einer aufklärenden und kritischen Bildung.

Dafür bedarf es zunächst einer entsprechenden bildungstheoretischen Fundierung – etwa bei der Frage, welches Bild vom Menschen die Grundlage und der Ausgangspunkt von Bildung sein soll. Gerade in Zeiten des Umbruchs und einer Neufindung von Bildung als „Digitale Bildung“ wird die Frage nach dem im Hintergrund stehenden Menschenbild virulent. Nicht zuletzt von dort aus ergibt sich dann die Struktur von Bildung, u. a. wie Ziele zu bestimmen sind, ob sie primär nach formalen oder materialen Kriterien definiert sind, welche Inhalte sich daraus ergeben u. v. m. Eine theologisch fundierte Reflexion eben dieser Fragen ist als Schlüsselaufgabe der Religionspädagogik zu sehen, die somit weit mehr ist als eine rein fachdidaktische Disziplin. Die Legitimation einer theologischen Fundierung von Bildung ergibt sich jedoch nicht nur vor dem Hintergrund der Fachdisziplin, sondern im Fall von KI auch aus der Sache selbst, da bei diesem Thema der religiösen Veranlagung des Menschen eben eine konstitutive Funktion zukommt.

Für eine theologisch orientierte, bildungstheoretische Grundlegung eignen sich diverse Lehren christlicher Theologie;²² exemplarisch konzentrieren sich die nachfolgenden Ausführungen auf die der Gottebenbildlichkeit als zentrale Bestimmung des Menschen in der christlichen Anthropologie, die zugleich die Grundlage für eine Ethik der christlichen Lebensführung bildet. Aus dem Gedanken der Gottebenbildlichkeit aller Menschen unabhängig von ihren

diversen Orientierungen ergibt sich etwa, dass jedem Menschen eine unabdingbare Würde zukommt, auch wenn er beispielsweise akut würdelos oder unwürdig erscheint oder etwa unvollendet und anfällig in einem funktional bestimmten Paradigma seiner Selbst- und Fremdwahrnehmung. Die Rede von der Würde eines Menschen meint allerdings keine an-sich-seiende Qualität, sondern kennzeichnet einen Anspruch und eine Aufgabe – ähnlich wie dies für die Selbstkonstruktion im Gegenüber zu künstlicher Intelligenz festgehalten wurde. Allerdings erfährt Mensch-Sein in christlich anthropologischer Perspektive eine spezifische Konturierung. Hier ist die Wahrnehmung als Ebenbild Gottes nämlich eine Motivationsressource für kritische Selbstfindung und Akzeptanz. Unter der Perspektive von Gottebenbildlichkeit gilt: Der Mensch ist *niemals* das, was er sein könnte und sein will. Die bleibende Unterschiedenheit von Gott und Mensch ist Konstitutivum ihrer Beziehung in christlicher Überzeugung. Unter dieser Prämisse steht auch ein christlich fundiertes Bildungsverständnis, das die Differenz zwischen Faktizität und Potenzialität auch als die Unterscheidung von Subjekt und Subjektivität oder von ungebildeter und gebildeter Identität interpretiert. Durch den Gedanken der Gottebenbildlichkeit wird zudem gesagt, dass der Mensch auf eine transzendente Größe außerhalb seiner Selbst bezogen ist. Der Mensch geht eben gerade nicht in dem auf, was ihm sozial, ökonomisch, politisch und technologisch zugemutet und abgefordert wird. Der Gedanke der Gottebenbildlichkeit stellt so auch einen Gegenentwurf – oder in gewisser Weise einen Protest – zu funktionsbezogenen Abbildungen des Menschen dar, wenn KI als funktionales Äquivalent den Gottesgedanken repräsentiert. Zugleich schützt der Gedanke vor einer Vergottung – oder besser vor einer ‚Vergötzung‘ – technischer Intelligenzen.

Traditionell besagt der Gedanke der Gottebenbildlichkeit, dass der Mensch zum Mit-

22 U. a. Eschatologie, Soteriologie.

schöpfer, zum cooperator dei, werden soll. Durch ihn soll – durchaus im Sinn einer creatio continua – das Werk des Schöpfergottes bewahrt und weiterentwickelt werden. Daraus ergibt sich eine hohe ethische Verantwortung für alle, die technische Intelligenzen entwickeln oder anwenden. Auf der anderen Seite ist damit eine Verteufelung des technologischen Fortschritts oder eine religiös motivierte Maschinenstürmerei ausgeschlossen. Technische Intelligenz darf durchaus auch den Anspruch erheben, Element einer Weiterschöpfung zu sein. Aber dann muss sie sich auch den Kriterien unterordnen, die im Gedanken der Gottesebenbildlichkeit und der Schöpfungsverantwortung liegen. Das ‚Woraus‘ ist also nicht auf Kosten eines ‚Woraufhin‘ zu eliminieren.

Um bei der Frage nach einer theologisch fundierten Bildung nicht im Sumpf fundamentalistischer, nach hinten orientierter Handlungsanweisung zu versinken, muss man allerdings althergebrachte Theologumena vor dem Hintergrund gegenwärtiger und zukünftiger Herausforderungen dekonstruieren und rekonstruieren. Man muss den Kerngedanken einer theologischen Aussage herausarbeiten und dabei z.B. exklusivistische Verengungen oder historisch bedingte einseitige Interpretationen überwinden. In diesem Sinne ist die christliche Anthropologie als regulatives Prinzip und zu-

gleich hermeneutische Kraft in Bildungsprozessen zu interpretieren. Implizit ist mit der theologischen Bestimmung von Bildung nämlich ein normatives Prinzip implementiert: zum einen die bleibende Differenz zwischen „dem Selbst“ und „dem Anderen“. Das Fremde kann und soll nicht erreicht oder vereinnahmt werden, sondern in seiner Andersartigkeit und Unverfügbarkeit Impulse für die Subjektwerdung als kontinuierliche Aufgabe bieten. Anders herum darf aber auch das Subjekt von keinem Gegenüber vereinnahmt werden, weder explizit und augenscheinlich noch implizit und geheim.

Subjektorientierte religiöse Bildung ist demnach eine kontinuierliche Aufgabe in der dynamischen Spannung von Zuspruch und Anspruch. Dieses Kriterium einer gebildeten Subjektivität könnte sich auch für die Selbstbestimmung im Angesicht von KI als wichtig erweisen. So wären Fixierungen des Verhältnisses ausgeschlossen: Weder ein Verständnis von KI als einfacher Handlanger für niedere Aufgaben („Werkzeug“ oder „Arbeitsklave“) noch als mehr oder minder baugleicher Kooperationspartner und erst recht als überlegene Macht wäre festzuschreiben. Stattdessen bleibt der beständige Auftrag, die theologische Bestimmung des Menschseins immanent-hermeneutisch als Anlass zur Selbst- und Weltreflexion zu nehmen.

Dr. Birte Platow

*Professorin für Religionspädagogik an der
Technischen Universität Dresden,
Institut für Evangelische Theologie,
Weberplatz 5, 01217 Dresden*