

Transhumanismus und Künstliche Intelligenz

Zur Reproduktion von Optimierungsimperativen und ihren Grenzen

Dr. **Max Tretter**, max.tretter@fau.de, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, <https://orcid.org/0000-0001-8067-247X>

Von Westerngeschichten und *Lucky Luke*

Cowboygeschichten nehmen aktuell eine eigentümlich ambivalente Stellung ein: Sie erscheinen zugleich überholt und auf irritierende Weise gegenwärtig. Ihr zentrales Narrativ etwa, die gewaltsame Aneignung von Land und die kompromisslose Durchsetzung eigener Interessen, erscheint einerseits wie das Relikt einer vergangenen Zeit, gewinnt angesichts eines erneuten geopolitischen Säbelrasselns und neuer Formen des Kolonialismus eine beunruhigende Aktualität. Ähnlich ambivalent ist der Umgang mit *First Nations*. Ihre wiederkehrende Darstellung als „wilde Gegner“ ist aus heutiger Perspektive unhaltbar – und doch verweist sie auf ein Muster, das global weiterhin wirksam ist, da Menschen weltweit noch immer rassifiziert, ausgegrenzt und aus ihren Lebensräumen verdrängt werden. Selbst die ikonische Figur des einsamen Revolverhelden, der nur sich selbst verpflichtet ist und jenseits sozialer Bindungen handelt, bewegt sich in dieser Spannung. Während sie einerseits überholt scheint, wirkt sie im Kontext von *Manosphere* und *Hustle Culture* erneut überraschend anschlussfähig. Gerade diese Gleichzeitigkeit von historischer Distanz und gegenwärtiger Nähe bestimmt den ambivalenten Status des Genres.

Gute Cowboygeschichten machen sich diese Ambivalenz gezielt zunutze, indem sie gegenwärtige Themen in eine historisch anmutende Welt verlagern und dort in verfremdeter Form durchspielen. Ein besonders gelungenes Beispiel hierfür ist das *Lucky Luke*-Franchise. Insbesondere die neueren, von Achdé gezeichneten Bände greifen aktuelle gesellschaftliche Fragen auf und verhandeln sie im Setting des „Wilden Westens“ – häufig sogar mit direktem Bezug auf historische Figuren und Konstellationen (Berner & Hamann 2021). So thematisiert *Lucky Luke gegen Pinkerton* (Band 88) Fragen der Massenüberwachung, *Das gelobte Land* (Band 95) beleuchtet die Geschichte jüdischer Siedler:innen und kommt kritisch auf Antisemitismus zu sprechen, *Fackeln im Baumwollfeld* (Band 99) setzt sich mit Versklavung und Rassismus auseinander und *Rantanplans Arche* (Band 101) greift Debatten um Tierschutz und Ernährungsgewohnheiten auf (Aché & Jul 2016; 2020; 2022; Aché et al. 2011).

Eine solche produktive Fortschreibung des Westerngenres zur Reflexion gegenwärtiger Fragen zeigt sich auch in der jüngst in Frankreich produzierten *Lucky Luke*-Serie, die seit März 2026 über *Disney+* streambar ist. In dieser bekommen wir Lucky Luke mehr denn je zuvor als eine Figur zu sehen, die sichtbar von Selbstzweifeln geplagt ist. Ein wesentlicher Auslöser dieser Krise liegt in der Begegnung mit einem Gegner, der ihm scheinbar überlegen ist. Der legendäre Westernheld, dessen Charakteristikum es war, schneller zu schießen als sein Schatten,

trifft auf einen Antagonisten, der ihn an Schnelligkeit nochmals übertrifft und im Duell besiegt. Über die acht Folgen der Serie können wir mitverfolgen, wie diese Begrenzungserfahrung Lucky Luke verunsichert und sein ganzes Leben nachhaltig prägt. Erst im finalen Showdown kommt es zur Wendung, als Lucky Luke erkennt, dass die Überlegenheit seines Gegners nicht auf dessen eigenen Fähigkeiten beruht, sondern technisch bedingt ist: Eine verborgene Apparatur ermöglicht es ihm, schneller zu ziehen und zu schießen als jeder andere. Durch diese Einsicht gewinnt Lucky Luke neues Selbstvertrauen, das es ihm erlaubt, das Revancheduell für sich zu entscheiden – und so wieder zu dem Lucky Luke zu werden, den wir kennen und lieben.

Wie bereits dieser kurze Einblick verdeutlicht, greift die Serie eine Vielzahl gegenwärtiger Themen auf. Dazu gehören Fragen von Männlichkeit ebenso wie solche nach dem Einsatz von Technik zur Steigerung menschlicher Leistungsfähigkeit. In dieser Konstellation lässt sich die Serie auch als Auseinandersetzung mit dem Transhumanismus lesen, der sich ja gerade dadurch auszeichnet, Technik als Instrument zur gezielten Überbietung natürlicher Grenzen zu nutzen.

An dieser Stelle drängt sich die Frage auf, warum gerade das Thema Transhumanismus in *Lucky Luke* aufgegriffen wird. Handelt es sich dabei nicht um ein eher randständiges Thema – insbesondere im Vergleich zu den vielen anderen Fragen, die die Serie ebenfalls aufgreifen könnte? Doch dieser Eindruck täuscht. Transhumanismus ist längst aus der Nische herausgetreten. Gerade im Zusammenspiel mit den rasanten Entwicklungen im Bereich der Künstlichen Intelligenz gewinnt er zunehmend an gesellschaftlicher Sichtbarkeit und Relevanz. Zugleich werden im Transhumanismus fundamentale anthropologische Fragen verhandelt. Vor diesem Hintergrund überrascht es kaum, dass das Thema auch in *Lucky Luke* aufgegriffen wird. Vielmehr zeigt sich darin, was gute Westergeschichten – und Popkultur insgesamt – leisten: Sie erkennen die Fragen, die ihre Gegenwart prägen, und verhandeln sie in einer Form, die zugleich zugänglich und anschlussfähig ist.

Den Gesprächsfaden, den *Lucky Luke* hier aufnimmt, möchte ich im Folgenden weiterführen. Im Zentrum steht die Frage, wie Transhumanismus und Künstliche Intelligenz zusammenhängen – und wie diese Entwicklung aus theologischer Perspektive einzuordnen ist. Dazu gehe ich in drei Schritten vor: Zunächst kläre ich, was unter Transhumanismus zu verstehen ist und warum er eine Herausforderung für das theologische Nachdenken über den Menschen darstellt. Anschließend rücke ich sein Verhältnis zur Künstlichen Intelligenz in den Blick. Abschließend stelle ich die Frage, ob – und wenn ja, wie – einem KI-getriebenen Transhumanismus begrenzend oder korrigierend begegnet werden kann.

Was ist Transhumanismus?

Ein instruktiver Zugang zum Transhumanismus findet sich in Anna Puzios Studie *Über-Menschen* (2022). Darin rekonstruiert die katholische Theologin und Philosophin die anthropologischen Voraussetzungen dieses Denkens, indem sie zentrale transhumanistische Diskurse analysiert. Auf diese Weise macht sie sichtbar, welche grundlegenden Überzeugungen den Transhumanismus tragen.

Puzio arbeitet eine Reihe von Aspekten heraus, die sich zu zwei grundlegenden Überzeugungen bündeln lassen. So lässt sich im Anschluss an Puzio festhalten, dass die erste Grundüberzeugung darin besteht, den Menschen in seiner „gegenwärtigen Verfassung“ als

defizitär zu betrachten – als begrenzten, verletzlichen und sterblichen Leibkörper, der als mangelhaft erscheint. Aus dieser ersten Annahme ergibt sich eine zweite Grundüberzeugung: dass es an der Zeit sei, diese Defizite zu überwinden – und zwar durch alle verfügbaren Mittel. Im Zentrum steht die gezielte Überschreitung körperlicher und geistiger Grenzen sowie die Steigerung menschlicher Leistungsfähigkeit. In radikaleren Ausprägungen richtet sich dieser Anspruch darüber hinaus auf die Eindämmung menschlicher Verletzlichkeit und letztlich auf die Überwindung der Sterblichkeit selbst – etwa durch Lebensverlängerung, Brain Uploading oder überbrückende Verfahren wie Kryonik und Gehirnpräservierung.

Beide transhumanistischen Grundannahmen werden von unterschiedlichen Vertreter:innen durch unterschiedliche Deutungsangebote gestützt. So wird die Defizitdiagnose etwa an klassische anthropologische Modelle angeschlossen – prominent an Arnold Gehlens (1962) Denkfigur des Menschen als „Mängelwesen“ oder an Günther Anders (1987) These von der „Antiquiertheit des Menschen“, der gegenüber seinen eigenen technischen Hervorbringungen strukturell unterlegen erscheint.

Die zweite Grundüberzeugung – der Anspruch auf Überwindung dieser Defizite – wird ebenfalls unterschiedlich begründungslogisch eingeholt. In anspruchsvolleren Argumentationen wird dabei auf philosophische Positionen zurückgegriffen, die den Menschen als ein Wesen zeichnen, das sich durch Praktiken der Selbstformung hervorbringt und in denen Selbstüberwindung als konstitutives Moment des Menschseins gilt. Häufig wird dabei auf Peter Sloterdijks (2009) Konzept der „Anthropotechniken“ oder auf Nietzsches (1999) Figur des „Übermenschen“ rekurriert (Sorgner 2021) – wobei beide Denker wohl ihre Probleme mit den häufig verkürzten Lesarten haben dürften, die an ihre Konzepte angelegt werden. Daneben finden sich Begründungsversuche, in denen Optimierung zur evolutionären Pflicht erhoben wird. Selbststeigerung wird hier als notwendige Bedingung präsentiert, um sich in einer von Konkurrenz geprägten Gesellschaft behaupten zu können. Derlei sozialdarwinistisch gefärbte Perspektiven bilden – in popularisierter Form – den gedanklichen Unterbau von Gegenwartsphänomenen wie *Looksmaxxing* oder der *Incel*-Kultur (Rothfeld 2026).

Als Mittel zur Umsetzung dieser Selbststeigerungs- und Optimierungsbestrebungen werden im Transhumanismus vielfältige Möglichkeiten angeführt – und von überzeugten Vertreter:innen auch am eigenen Körper erprobt (Adorno 2021). Dies beginnt bei der Nutzung etablierter und teilweise FDA-zugelassener Medikamente und Wirkstoffe, die – etwa wie *Methylphenidat* oder *Modafinil* – zur Steigerung der Aufmerksamkeit oder – wie anabole Steroide oder Wachstumshormone – zur Verbesserung der körperlichen Leistungsfähigkeit eingesetzt werden. Ergänzt wird dies durch experimentelle Eingriffe wie intergenerationelle Bluttransfusionen oder die Nutzung verschiedener Peptide und *Research Chemicals*, die derzeit zunehmend an Popularität gewinnen (Matei 2026). Für besonders ambitionierte und entsprechend finanzstarke Personen kommen darüber hinaus auch individuell angepasste Eingriffe in Betracht. Schließlich umfasst das Spektrum auch den Einsatz technischer Mittel – von der Nutzung alltäglicher Smart Devices zur Erfassung und Optimierung körperlicher Daten bis hin zu invasiveren Formen wie Implantaten, die das Wahrnehmungsspektrum oder die Handlungsmöglichkeiten erweitern sollen.

Zusammengefasst lässt sich Transhumanismus – im Anschluss an Puzio (2022) und gestützt durch weitere Studien (Adorno 2021; Helmus 2020; Ross 2020) – als eine Denkfigur

bestimmen, die auf zwei zentralen Annahmen beruht: einer Defizitdiagnose und einem daraus abgeleiteten Optimierungsimperativ. Der Mensch erscheint als unzureichend und soll in seiner gegenwärtigen Verfasstheit überwunden werden. Dabei ist Transhumanismus kein einheitliches Phänomen, sondern tritt in unterschiedlichen Formen auf. Die zugrunde liegenden Überzeugungen begegnen sowohl in theoretisch-philosophischen Kontexten, in denen ihre Implikationen systematisch reflektiert und ihre Konsequenzen ausbuchstabiert werden, als auch in praktischen Formen, in denen Selbststeigerung konkret erprobt und umgesetzt wird. Zugleich zeigt sich Transhumanismus in unterschiedlichen Intensitätsstufen. Am einen Ende des Spektrums stehen – sowohl auf theoretischer als auch auf praktischer Ebene – moderate Formen der Selbstoptimierung, die mit der gezielten Verbesserung einzelner Fähigkeiten experimentieren. Am anderen Ende finden sich radikale Positionen, die eine grundlegende Transformation des Menschseins anstreben – etwa durch die Überwindung von Sterblichkeit oder die technische Transformation von Bewusstsein. Trotz dieser Unterschiede innerhalb des Transhumanismus bleibt das Zusammenspiel von Defizitdiagnose und Optimierungsimperativ entscheidend: Wo diese beiden Elemente zusammenkommen, lässt sich sinnvoll von Transhumanismus sprechen.

Wie bereits angedeutet, gilt Transhumanismus vielfach als problematisch. An dieser Stelle sollen einige der zentralsten Einwände skizziert werden, von denen manche im Folgenden vertieft werden. Ein erster Kritikstrang ist vulnerabilitätstheoretisch motiviert: Er sieht im Transhumanismus die Tendenz, Schwäche, Verletzlichkeit und Fragmentarität abzuwerten und damit sozialdarwinistische Dynamiken zu begünstigen, in denen ausschließlich Leistungsfähigkeit zählt. Kritisch wird dabei insbesondere angemerkt, dass gerade jene Aspekte menschlichen Lebens, die auf Fürsorge, Abhängigkeit und Relationalität verweisen, marginalisiert werden und ein reduziertes Verständnis vom Menschen als optimierbares Leistungssubjekt entsteht. Daran schließen gerechtigkeitstheoretische Bedenken an, denn die Möglichkeiten zur Selbstoptimierung sind ungleich verteilt. Während einige von günstigen sozialen, ökonomischen und technologischen Voraussetzungen profitieren, drohen andere zunehmend zurückzufallen – mit der Folge wachsender sozialer Ungleichheit. Damit geht die Gefahr einher, dass bestehende Ungerechtigkeiten reproduziert und durch technologische Aufrüstung sogar weiter verschärft werden. Aus theologischer Perspektive kommen zudem hamartiologische Einwände hinzu, die transhumanistische Bestrebungen als Ausdruck eines „Mehr-sein-Wollens“ deuten, das bereits in Genesis 2–3 thematisiert wird (Bonhoeffer 1989). In dieser Lesart erscheint der Versuch, die eigenen Grenzen technisch zu überschreiten, als Wiederaufnahme einer Dynamik, die traditionell mit Hybris und der Verkennung menschlicher Geschöpflichkeit verbunden wird. Ergänzt wird diese Kritik durch psychologische, anthropologische und postkoloniale Ansätze, die etwa auf veränderte Selbstverhältnisse, neue Formen der Selbstüberforderung sowie die Reproduktion globaler Machtasymmetrien aufmerksam machen.¹

¹ Der Fairness halber ist festzuhalten, dass Transhumanismus kein homogenes Phänomen darstellt, sondern ein Spektrum unterschiedlicher Ausprägungen umfasst, die nicht in gleicher Weise problematisch sind. Gerade deshalb bedarf es einer differenzierten Kritik, die die jeweiligen Erscheinungsformen präzise in den Blick nimmt und ihnen angemessen Rechnung trägt.

Künstliche Intelligenz und Transhumanismus

Aufbauend auf dem bisherigen Überblick zum Transhumanismus und zentralen Kritiklinien richtet sich der Blick nun auf das Verhältnis von Künstlicher Intelligenz und transhumanistischem Denken. Die Analyse erfolgt in zwei Schritten: Zunächst wird rekonstruiert, wie prominente Vertreter:innen des Transhumanismus Künstliche Intelligenz zur Verfolgung ihrer Ziele einsetzen. Anschließend wird untersucht, wie sich der Zusammenhang zwischen Künstlicher Intelligenz und transhumanistischen Vorstellungen jenseits dieses Lagers darstellt.

Ein Blick in das Lager bekennender Transhumanist:innen macht die Grundlogik schnell sichtbar. Wie unter anderem Puzio (2022), Eugen Dolezal (2024) oder – in einer spezifischen Lesart – Yuval Noah Harari (2017) herausarbeiten, wird Künstliche Intelligenz dort primär als Instrument verstanden, um menschliche Begrenzungen gezielt zu überwinden – sowohl kognitive als auch körperliche. Mit Blick auf den menschlichen Geist zeigt sich dies in abgestuften Formen. In moderaten Ausprägungen ist dies bereits im Alltag präsent: Smartphones, Computer oder Assistenzsysteme unterstützen Denkprozesse, beschleunigen den Zugang zu Informationen und optimieren Entscheidungen, ohne in menschliche Körper einzugreifen. Darüber hinaus finden sich jedoch auch invasivere Ansätze, in denen auf eine direkte Integration von Künstlicher Intelligenz in den menschlichen Organismus – die sogenannte „Wetware“ – hingearbeitet wird, etwa durch Brain-Computer-Interfaces, die eine unmittelbare Verbindung zwischen Gehirn und digitaler Infrastruktur herstellen sollen. Am radikalsten schließlich sind Visionen, die den Körper selbst hinter sich lassen und den menschlichen Geist – etwa durch *Brain Uploading* oder *In-Silico-Simulationen* – in digitale Existenzformen überführen wollen. Auch im körperlichen Bereich wird Künstliche Intelligenz als Mittel zur Erweiterung menschlicher Fähigkeiten verstanden. So richtet sich die transhumanistische Hoffnung auf individuell zugeschnittene Medikamente oder genetische Eingriffe, die mithilfe von Künstlicher Intelligenz entwickelt werden und eine gezielte Steigerung körperlicher wie geistiger Leistungsfähigkeit ermöglichen.

Wenn Künstliche Intelligenz im transhumanistischen Kontext als Werkzeug zur Umsetzung entsprechender Vorstellungen dient, drängt sich eine Anschlussfrage auf: Ist diese enge Verbindung von Künstlicher Intelligenz und transhumanistischen Vorstellungen auf dieses Lager beschränkt – oder zeigt sie sich auch darüber hinaus, möglicherweise in weniger expliziter, aber nicht weniger wirksamer Form?

Eine besonders prägnante Perspektive auf diesen Zusammenhang entwickelt Ahmad Milad Karimi in *Gott 2.0* (2024). Darin geht er der Frage nach, wie digitale Entwicklungen – insbesondere Künstliche Intelligenz – das theologische Nachdenken über Gott und den Menschen verändern. Seine Argumentation setzt pointiert in der Einleitung ein: Karimi diagnostiziert eine „digitale Perfektion“, die durch digitale Technologien und Künstliche Intelligenz in unsere Vorstellungswelt Einzug hält, und formuliert:

„In dieser digitalen Perfektion verlieren wir den Raum für das Heilige, für das Menschliche, für die tiefe, persönliche Verbindung, die uns durch die Jahrhunderte hindurch geprägt hat. Die digitale Perfektion erlaubt keine Lücken, keine Makel, keine zufälligen Flecken von Tinte. Sie löscht das Unvorhersehbare, das Unerwartete, das, was unser menschliches Erleben so reich und vielfältig macht. Die Vision einer perfekten, algorithmisch kontrollierten Welt mag paradiesisch

erscheinen, doch beraubt sie uns der Tiefe, der Textur und der menschlichen Wärme. Was bleibt, ist eine oberflächliche, gleichmachende Erfahrung, die uns das romantische, das fehlerhafte, das zutiefst menschliche Element unseres Seins raubt.“ (Karimi, 2024, S. 8–9)

Karimi skizziert – in zugegebenermaßen sehr poetischen Worten – eine durch digitale Technologien und Künstliche Intelligenz geprägte Welt, in der alles ausradiert wird, was nicht perfekt ist. In dieser Welt gibt es keinen Platz mehr für Mängel, Zweideutigkeiten und Spontaneität – und damit auch keinen Raum mehr für Menschlichkeit, da Karimi gerade in diesen ausgeschlossenen Charakteristika das Menschliche verortet. Die so entstehende Dystopie beschreibt er wenig später in Begriffen, die bereits aus dem transhumanistischen Kontext vertraut sind. Dort skizziert er:

„[...] KI-Visionen, die nicht den Menschen ins Zentrum zurückholen, sondern ihn durch die Vision der technologischen Selbsterweiterung, der genetischen Modifikation, der kybernetischen Implantate und der digitalen Bewusstseinsübertragung optimieren und letztlich als Mensch abschaffen wollen.“ (Karimi, 2024, S. 40)

...und führt weiter aus:

„Vor diesem Hintergrund erscheint es kaum überraschend, wenn die vorherrschende KI-Vision mit ihrer technisch-instrumentellen Vernunft den Menschen als ein Wesen begreift, das als Objekt naturwissenschaftlich-technischer Eingriffe verbesserungsbedürftig ist.“ (Karimi, 2024, S. 41)

Kurz darauf benennt Karimi diese Entwicklung schließlich explizit als Transhumanismus. Im Kontext von Künstlicher Intelligenz werde der Mensch, so Karimis Diagnose, konsequent aus einer Perspektive der Verbesserung gelesen: Seine Defizite würden problematisiert und in einen Imperativ übersetzt, der auf technische Aufrüstung, Steigerung und letztlich auf die Überwindung des gegenwärtigen Menschseins zielt. Zugespielt formuliert bedeutet dies: Angesichts von Künstlicher Intelligenz dürfe der Mensch nicht so bleiben, wie er ist – als schwaches, langsames und verletzliches Wesen –, sondern müsse sich grundlegend verändern.

Karimi bewertet dieses Menschenbild als zutiefst dystopisch – eine Diagnose, die er durch Verweise auf popkulturelle Formate wie *Black Mirror* zuspitzt. Um solchen Tendenzen entgegenzuwirken, stellt er ihnen die Forderung nach einer „Theologie der Imperfektibilität“ entgegen: eine Theologie, die das Zerbrechliche und Verletzliche des Menschen nicht als Defizit, sondern als konstitutiven Bestandteil des Menschseins versteht und sich entschieden gegen Optimierungsimperative positioniert. Durch eine solche theologische Neuformulierung – oder zumindest Neuakzentuierung, da entsprechende Motive in vielen theologischen Ansätzen bereits angelegt sind – könne die Theologie dazu beitragen, grassierenden Verbesserungslogiken Einhalt zu gebieten und insbesondere jene zu schützen, die in einer solchen Logik unter die Räder zu geraten drohen.

Karimi entwickelt damit eine weiterführende Verhältnisbestimmung zwischen Transhumanismus und Künstlicher Intelligenz, wobei er Letztere als *Medium struktureller Reproduktion* versteht. Der Begriff der strukturellen Reproduktion dient dabei als Schlüssel zur Präzisierung dieser Dynamik: Transhumanistische Vorstellungen werden nicht primär von einzelnen Akteur:innen erzeugt und über Künstliche Intelligenz gezielt verbreitet, sondern sind kulturell und gesellschaftlich bereits vorhanden. In Form von Daten, in denen sie sich widerspiegeln und anhand derer Künstliche Intelligenz trainiert wird, gehen diese Vorstellungen in die Modelle ein. Künstliche Intelligenz greift diese Muster auf, spiegelt sie und verstärkt sie.

Durch ihre Dynamiken der Skalierung und Beschleunigung werden sie verdichtet und in neuer Intensität wirksam – ohne dass es einer gezielten Steuerung bedarf.

Insgesamt lässt sich mit Karimi eine grundlegende Fokusverschiebung festhalten: Transhumanismus erscheint nicht mehr nur als Denkmuster einer kleinen Gruppe bekennender Vertreter:innen, die Künstliche Intelligenz gezielt zur Umsetzung ihrer Agenden einsetzen, sondern als kulturelles Muster, das Gesellschaften prägt und gerade aufgrund seiner weiten Verbreitung Eingang in Künstliche Intelligenz findet – wo es fortgeschrieben und verstärkt wird.

Auswege aus dem KI-Transhumanismus

Wenn transhumanistische Vorstellungen – wie Karimi nahelegt – kulturell tief verankert sind und durch Künstliche Intelligenz verstärkt werden, hat dies unmittelbare Konsequenzen für die Frage nach dem angemessenen Umgang mit ihnen. Dabei ist eine Differenzierung erforderlich: Es geht nicht um eine pauschale Verurteilung und Zurückweisung des Transhumanismus. In Ausprägungen, die vulnerabilitätssensibel sind und weder zusätzlichen Druck noch neue Ungerechtigkeiten erzeugen, kann er durchaus legitim sein und – wie etwa Matthias Wirth (2018, 2020) zeigt – auch theologisch positiv aufgegriffen und gewürdigt werden. Gleichwohl ist jenen Formen entschieden entgegenzutreten, die Unfreiheit produzieren, Leistungsdruck verstärken und bestehende Ungleichheiten vertiefen. Angesichts der Beobachtung, dass gegenwärtig jedoch insbesondere solche problematischen Ausprägungen des Transhumanismus an Gewicht gewinnen – wie die im Verlauf dieses Textes angeführten Beispiele und Phänomene nahelegen – und Künstliche Intelligenz an ihrer Verbreitung maßgeblich mitbeteiligt ist, stellt sich die Frage nach dem weiteren Umgang in entsprechend zugespitzter Form: Welche – insbesondere religionskulturellen – Ressourcen können mobilisiert werden, um den durch Künstliche Intelligenz verstärkten, transhumanistischen Optimierungsimperativen entgegenzuwirken und sicherzustellen, dass sie weder neue Vulnerabilitäten erzeugen noch zur Marginalisierung derjenigen beitragen, die ihnen nicht entsprechen?

Ein erster Ansatz könnte direkt bei Künstlicher Intelligenz selbst ansetzen und darauf zielen, sie von transhumanistischen Leitbildern zu lösen und ihr stattdessen alternative anthropologische Konzepte einzuschreiben, die weniger dazu neigen, Menschen ausschließlich nach ihrer Leistungsfähigkeit zu bewerten und sie auf Optimierung zu trimmen. Aus theologischer Perspektive ließe sich hierbei insbesondere an christliche Menschenbilder anschließen. Diese lassen sich zwar nicht auf eine einheitliche Formel bringen, sondern erscheinen in pluralen Ausprägungen mit unterschiedlichen Akzentuierungen, weisen jedoch insgesamt eine gemeinsame Tendenz aus: Sie betonen die Bedeutung menschlicher Vulnerabilität und stellen – aus verschiedenen Begründungszusammenhängen heraus, etwa schöpfungstheologisch, christologisch oder pneumatologisch – die unbedingte Würde jeder einzelnen Person ins Zentrum.

Der Vorschlag, christliche Menschenbilder in Künstliche Intelligenz zu implementieren, um ihre normative Ausrichtung gezielt zu beeinflussen, wurde – wenn auch nicht immer mit explizit anti-transhumanistischer Stoßrichtung – bereits mehrfach formuliert, jüngst prominent von Patrick Gelsinger, dem ehemaligem CEO von *Intel* und heutigem *Executive Chair* und

Head of Technology bei *Gloo*, wo dieser Anspruch konkret umgesetzt werden soll. Bei *Gloo* handelt es sich, wie auf der Homepage zu lesen ist (Gloo 2026), um ein KI-System, das gezielt für den Einsatz in religiösen und kirchlichen Kontexten vorgesehen ist. Die Besonderheit von diesem System besteht darin, dass es explizit mit dem Anspruch entwickelt wurde, christliche Werte und ein entsprechendes Menschenbild in die Funktionsweise der Technologie zu integrieren. Wie Gelsing in Interviews, unter anderem mit *The Christian Post* (Brown 2025) und *The Guardian* (Willems 2025), hervorhebt, soll *Gloo* damit insbesondere kirchliche Akteur:innen unterstützen und so zur Stärkung christlicher Praxis und Mission – der Begriff „mission“ fällt im Zusammenhang mit *Gloo* insgesamt sehr häufig – beitragen.

So vielversprechend dieser Ansatz zunächst klingt und so sehr er von einer wichtigen Intuition getragen ist – nämlich, dass Künstliche Intelligenz niemals neutral, sondern stets von normativen Vorannahmen durchzogen ist und daher grundsätzlich gestaltbar erscheint –, so problematisch erweist er sich bei genauerem Hinsehen. Denn Begriffe wie „christliche Werte“ oder „christliches Menschenbild“ haben die Tendenz, rhetorisch anschlussfähig zu wirken und breite Zustimmung zu erzeugen: Wer möchte sich schon gegen „christliche Werte“ positionieren? Bei näherem Hinsehen erweisen sich diese Begriffe jedoch als bemerkenswert unbestimmt. Was genau einen „christlichen Wert“ ausmacht und wodurch er sich von anderen Werten unterscheidet, bleibt häufig unklar. Ähnliches gilt für das „christliche Menschenbild“, das in unterschiedlichen Traditionen und Kontexten sehr verschieden ausbuchstabiert wird. Die innerchristlichen Konflikte, etwa in Fragen von Abtreibung oder Homosexualität, zeigen eindrücklich, wie divergent die Auffassungen darüber sind, was als „christlich“ gelten kann – und dass unterschiedliche Positionen jeweils für sich diesen Christlichkeitsanspruch erheben. Vor diesem Hintergrund stößt der Versuch, Künstlicher Intelligenz ein „christliches Menschenbild“ einzuschreiben, bereits an eine grundlegende Grenze: Es bleibt unklar, was damit konkret gemeint ist – und was nicht. Zwar ließe sich versuchen, dieser Vielfalt durch die Festlegung auf ein bestimmtes Menschenbild zu begegnen und dieses in die Technologie einzuschreiben. Ein solcher Schritt käme jedoch einer problematischen Vereindeutigung gleich – und würde gerade im protestantischen Kontext, der von Pluralität und der Mündigkeit des Einzelnen geprägt ist, als unzulässige Einschränkung erscheinen (Tretter 2025). Der vermeintlich naheliegende Ansatz, der Transhumanismus-KI-Achse durch eine „Verchristlichung“ der Technologie zu begegnen, erweist sich damit als Sackgasse.

Zu einem gewissen Grad war dies theoretisch bereits absehbar. Denn wie oben gezeigt, reproduziert Künstliche Intelligenz jene Deutungsmuster, die sie gesellschaftlich vorfindet und sich qua Trainingsdaten einverleibt. Ein Ansatz, der primär bei der Technologie ansetzt, käme daher eher einer Symptombehandlung als einer Ursachenbekämpfung gleich. Die gesellschaftliche Verankerung transhumanistischer Vorstellungen würde dadurch allenfalls indirekt adressiert. Soll die Reproduktion transhumanistischer Vorstellungen durch Künstliche Intelligenz nachhaltig begrenzt werden, muss vielmehr dort angesetzt werden, wo sie entstehen: auf gesellschaftlicher und kultureller Ebene.

Doch wie lassen sich solche Deutungsmuster verschieben? Im Anschluss an Richard Rorty (1989) lässt sich argumentieren, dass derlei normative Veränderungen weniger durch abstrakte Theorien als durch narrative Praktiken erfolgen. Geschichten eröffnen neue Sensibilitäten, erweitern Empathieräume und unterlaufen bestehende Selbstverständlichkeiten. Vor diesem

Hintergrund gewinnen Erzählungen an Bedeutung, die die Grenzen transhumanistischer Denkweisen sichtbar machen und alternative Perspektiven auf das Menschsein plausibel erscheinen lassen. Entscheidend sind dabei Formen, die das Unvollkommene, Verletzliche und Fragmentarische nicht als Defizit markieren, sondern als konstitutive und wertvolle Dimension menschlicher Existenz zur Geltung bringen – und dies auf eine Weise, die nicht belehrt, sondern ästhetisch überzeugt.

Genau hier schließt sich der Kreis: Formate wie *Lucky Luke* zeigen, wie solche Verschiebungen funktionieren können. Sie greifen transhumanistische Motive auf, führen sie vor – und lassen zugleich andere Deutungen des Menschseins aufscheinen. Ähnlich können auch biblische Erzählungen und religionskulturelle Traditionen wirken, die seit jeher vom Wert des Unvollkommenen erzählen. Vielleicht liegt die eigentliche Chance genau hier: nicht in der Umprogrammierung Künstlicher Intelligenz, sondern in der Veränderung der Geschichten, aus denen sie und wir lernen.

Literaturverzeichnis

Achdé & Jul: *Lucky Luke. Band 95. Das gelobte Land*, Berlin: Egmont 2016.

Achdé & Jul: *Lucky Luke. Band 99. Fackeln im Baumwollfeld*, Berlin: Egmont 2020.

Achdé & Jul: *Lucky Luke. Band 101. Rantanplans Arche*, Berlin: Egmont 2022.

Achdé; Pennac, Daniel & Benacquista, Tonino: *Lucky Luke. Band 88. ...gegen Pinkerton*, Berlin: Egmont 2011.

Adorno, Francesco Paolo: *The Transhumanist Movement*, Cham: Springer Nature 2021.

Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1 und 2. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München: Beck 1987.

Berner, Horst/Hamann, Volker: *Das große Lucky-Luke-Lexikon*, Berlin: Egmont 2021.

Bonhoeffer, Dietrich: *Schöpfung und Fall* (Dietrich Bonhoeffer Werke 3), hg. v. Martin Rüter & Ilse Tödt, München: Chr. Kaiser 1989.

Brown, Jon: Former Intel CEO urges Christians to harness AI: 'Another Gutenberg moment', in: *The Christian Post*, 10. Oktober 2025, abrufbar unter: <https://www.christianpost.com/news/former-intel-ceo-pat-gelsinger-urges-christians-to-harness-ai.html>, zuletzt abgerufen am 21. April 2026.

Dolezal, Eugen R.: *Der überholte Mensch. Kritische Anfragen an Nick Bostroms Konzept von Superintelligenz*, Wiesbaden: Springer 2024.

Gehlen, Arnold: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Frankfurt am Main: Athenäum 1962.

Gloo: *Gloo*, <https://gloo.com>, zuletzt abgerufen am 25. April 2026.

Harari, Yuval Noah: *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*, übers. v. Andreas Wirthensohn, München: C.H. Beck 2017.

- Helmus, Caroline: *Transhumanismus – der neue (Unter-)Gang des Menschen? Das Menschenbild des Transhumanismus und seine Herausforderung für die Theologische Anthropologie* (ratio fidei: Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie 72), Regensburg: Friedrich Pustet 2020.
- Karimi, Ahmad Milad: *Gott 2.0. Grundfragen einer Theologie der KI* (Reclams Universal-Bibliothek 14591), Stuttgart: Reclam 2024.
- Lucky Luke*. Fernsehserie. Frankreich 2026. Regie: Benjamin Rocher. Produktion: Federation Studio France et al. Erstausstrahlung: Disney+.
- Matei, Adrienne: ‘People are Turning Themselves into Lab Rats’. The Injectable Peptides Craze Sweeping the US, in: *The Guardian*, 5. Februar 2026, abrufbar unter: <https://www.theguardian.com/wellness/2026/feb/05/injectable-peptides-trend>, zuletzt abgerufen am 25. April 2026.
- Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra* (Kritische Studienausgabe 4), München: Deutscher Taschenbuchverlag ¹⁹1999.
- Puzio, Anna: *Über-Menschen. Philosophische Auseinandersetzung mit der Anthropologie des Transhumanismus* (Edition Moderne Postmoderne), Bielefeld: Transcript 2022.
- Rorty, Richard: *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 981), übers. v. Christa Krüger, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.
- Ross, Benjamin: *The Philosophy of Transhumanism. A Critical Analysis*, Bingley: Emerald 2020.
- Rothfeld, Becca: The Captivating Derangement of the Looksmaxxing Movement, in: *The New Yorker*, 7. März 2026, abrufbar unter: <https://www.newyorker.com/culture/critics-notebook/the-captivating-derangement-of-the-looksmaxxing-movement>, zuletzt abgerufen am 25. April 2026.
- Sorgner, Stefan Lorenz: *On Transhumanism*, übers. v. Spencer Hawkins, University Park: The Pennsylvania State University Press 2021.
- Sloterdijk, Peter: *Du mußt Dein Leben ändern* (suhrkamp taschenbuch 4349), Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.
- Tretter, Max: Heilig – Digital – Rückwärtsgewandt. Über die Risiken »christlicher Sprachmodelle«, in: *Diva. Diakoninnenzeitung* 84 (2025), 21–24.
- Willems, Adam: An Ex-Intel CEO’s Mission to Build a Christian AI. ‘Hasten the Coming of Christ’s Return’, in: *The Guardian*, 28. Oktober 2025, abrufbar unter: https://www.theguardian.com/technology/2025/oct/28/patrick-gelsinger-christian-ai-gloosilicon-valley?utm_source=chatgpt.com, zuletzt abgerufen am 8. Februar 2026.
- Wirth, Mathias: Doketisch, pelagianisch, sarkisch? Transhumanismus und technologische Modifikationen des Körpers in einer theologischen Perspektive, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 60/1 (2018), 142–167, <https://doi.org/10.1515/nzsth-2018-0008>.

Wirth, Mathias: Reformierte Körper. Über Transhumanismus, Christentum und somatoforme Kreativität, in: Angela Treiber/Rainer Wenrich (Hg.), *Körper-Kreativitäten. Gesellschaftliche Aushandlungen mit dem menschlichen Körper*, Bielefeld: Transcript 2020, 257–279.