

Krahn | Reimann | Seifert | Siegemund [eds.]

# Doing Theology Digitally



Nomos



# **Technik und Religion | Technology and Religion**

herausgegeben von | edited by

Prof. Dr. Patrick Becker, Universität Erfurt

Prof. Dr. Axel Siegemund, RWTH Aachen University

Band | Volume 1

Annika Krahn | Ralf-Peter Reimann  
Frank Seifert | Axel Siegemund [eds.]

# Doing Theology Digitally



**Nomos**

© Titelbild: weerapatkiatdumrong – istockphoto.com

**The Deutsche Nationalbibliothek** lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

1st Edition 2026

© The Authors

Published by  
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG  
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden  
[www.nomos.de](http://www.nomos.de)

Production of the printed version:  
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG  
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN 978-3-7560-0894-0 (Print)

ISBN 978-3-7489-1641-3 (ePDF)

DOI <https://doi.org/10.5771/9783748916413>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Onlineversion  
InLibra

## Preface

Theology is becoming increasingly digital, mirroring broader transformations across the humanities. The rise of the Digital Humanities exemplifies how scholarly inquiry is reshaped when methods, sources, and epistemic frameworks shift into digital environments. Theology does not stand apart from these developments; rather, it remains in conversation with them. It is within this interdisciplinary exchange that the field commonly referred to as *Digital Theology* has emerged.

Digital Theology is not a static discipline but a dynamic, evolving field of inquiry. It encompasses both the theological analysis of digital culture—a *theology of the digital*—and the use of digital tools, platforms, and data in theological research and religious practice—a *theology with and within the digital*. Current work in the field includes the critical adoption of digital methods, the examination of how digital cultures reconfigure religious authority, belonging, and ritual, the identification of digital trends in religious life, and the development of new interdisciplinary methodologies and digital epistemologies.

Although theology is a scholarly discipline, it remains closely connected to the life of the church and its congregations. The COVID-19 pandemic made this particularly visible: congregations that previously had no digital presence often underwent an accelerated digital transformation, as digital meetings were, for a time, the only means of maintaining parish life. Even where digital activities have since been reduced, there has been no return to a pre-pandemic status quo. Digital engagement has become a persistent dimension of ecclesial life, and for many individuals, the first encounter with a congregation now occurs online.

The Protestant Church in the Rhineland, like many churches in Europe, is currently engaged in a broader reform process that includes a commitment to becoming more digital. Digital communication plays a crucial role in engaging members whose connection to congregational life is only peripheral. Understanding the member journey—from birth and baptism through different phases of life—can help congregations design digital touchpoints that are not merely transactional but support meaningful ecclesial belonging across a lifetime. Digital tools can also assist with planning, administration, and communication, thereby freeing resources

for preaching, pastoral ministry, and pastoral care. At the same time, new questions emerge: How might congregations employ artificial intelligence responsibly? What ethical and theological frameworks should guide such use? And where might a deliberate refusal of AI be theologically warranted?

Wherever ecclesial practice changes, theological reflection must accompany it. The scientific study of digital ecclesial practices is essential for responsible leadership and governance within the church. Digital Theology offers a necessary academic framework for such reflection by drawing upon ecclesiology, ethics, practical theology, media studies, and the sociology of religion.

Theology must respond to contemporary social realities. Our societies are undergoing rapid digital transformation—consider only the developments in artificial intelligence in the past three years since ChatGPT became available to the public. These shifts require theological engagement not merely at the level of application but also at the levels of hermeneutics, anthropology, and epistemology: How is knowledge mediated? How is community constituted? What forms of embodiment and presence are possible in digital spaces? Theology can and should contribute to these questions, but such work necessarily occurs in dialogue with other academic disciplines.

Digital environments bring religious actors, traditions, and discourses into contact beyond institutional boundaries, often through algorithmic patterns of visibility. This creates opportunities for interreligious encounter as well as new forms of contestation—such as influencer-based forms of religious authority and competing digital truth claims. For this reason, Christian theology must participate in academic and interreligious dialogue rather than retreat into internal discourse. It is therefore especially significant that this volume includes Islamic perspectives that contribute to this shared scholarly conversation.

Although *Digital Theology* has become an established term, the title of this volume goes further. *Doing Theology Digitally* emphasizes the processual and performative character of theology: theology occurs in its enactment—in research, ministry, interpretation, discourse, and communal life—and today this enactment increasingly unfolds within digitally mediated contexts.

The contributions in this book originate from two international workshops held at RWTH Aachen University and the University of Cologne, both located within the region of the Protestant Church in the Rhineland.

For this reason, we were pleased to support the publication with a grant towards publishing costs.

My sincere thanks go to the contributors to this volume for their scholarly engagement and for advancing this emerging discourse. It is my hope that this book will make a meaningful contribution to the further development of Digital Theology and inspire continued interdisciplinary research and responsible practice in digital contexts.

*Dr. Thorsten Latzel*

*Praeses of the Protestant Church in the Rhineland*



## Table of Contents

*Annika Krahn / Ralf Peter Reimann / Frank Seifert / Axel Siegemund*  
Introduction 11

### **A. Digitalisierung und Theologie: die Vermessung des Feldes Digitization and Theology: Surveying the Field**

*Carina Geldhauser / Hermann Diebel-Fischer / Martin Kutz*  
Die Theologie im Prozess der Quantifizierung von  
Lebenssachverhalten. Beschreibungshoheit und Deutungshoheit 21

*Frank Schwabe*  
Defying the Ice Age. A new international initiative to strengthen  
freedom of religion or belief in the digital space and in the field of AI 35

*Ramazan Özgü*  
Regulierung des digitalen Raums durch die EU: Kirchen als  
Normadressaten und Mitgestalter 41

*Ryan Haecker*  
Jesuit Cybernetics: The Hyperpersonality of Cosmotronics 53

### **B. Digitale Praxis: das Betreten des Feldes Digital Practice: Entering the Field**

*Ali Aghaei / Lale Diklitas / Jasmin Eder / Mohammad Gharaibeh /  
Christoph Günther / Nadeem Elias Khan / Armina Omerika / Akif Tahiev*  
Digitale Theologie interdisziplinär erforschen: Die  
Forschungsgruppe Islam und Digitalität 99

*Christian Sterzik / Ralf Peter Reimann*  
Datenanalysen und Datenmanagement in der digitalen Kirche:  
Perspektiven für kirchenleitendes Handeln? 107

*Table of Contents*

*Benedict Totsche*

Was kann distant reading (nicht) leisten? Das Beispiel  
Kirchengeschichte und MAXQDA 127

*Ralf Peter Reimann*

Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar. Ein technologisches Experiment  
Digitaler Theologie 139

*Clifford B. Anderson*

Bits and Bias: The Case of Women in Religion 159

*Marie Meyer*

Religious Education Perspectives on Narrative Self-Constructions in  
the Context of Digitality 187

## Introduction

*Annika Krahn / Ralf Peter Reimann / Frank Seifert / Axel Siegemund*

“Doing Theology” was a new approach to religious scholars in the academic field at the advent of liberation theology. EATWOT, the *Ecumenical Association of Third World Theologians* has developed a theology rooted in their own socio-political, cultural, and economic contexts, rather than relying solely on academic theological categories. Liberation theology had the will to answer relevant questions, and in the past these questions were really addressed by the society to theologians. But academic theology—especially from Western or classical traditions—has voiced several criticisms of this Doing Theology approach, though often these critiques reflect broader tensions between contextual studies and a systematic theological understanding.

Today Doing Theology is not a task which comes to us from another part of the world, rather than a practical approach which is imposed on theology by other cultures of knowledge. For a long, very long time, perhaps for a too long period, theology has resisted being relevant in a practical sense. Today, however, after it opened up to cybernetics in the 1970s, later to the nuclear and genetic engineering debate and finally to the broad field of technological developments as a whole, the situation is completely different. While theology in the western world was still being asked what it could achieve until the beginning of the 21st century, today this question remains mostly unasked. Instead, theology now has to do both: it has to extract the questions it wants to answer from the living world itself and it has to find answers.

As the living world is no longer an analogue one, Doing Theology cannot be an analogue issue. Doing Theology must become a task to be fulfilled in the digital. But here, the same questions arise as in the criticism of doing liberation theology: Isn't the digital sphere too politicized for theology? Digital Theology is often seen as more political and economical than theological, as the methods are purely bound to international players such as tech companies and the well know Chinese or American stakeholders. Prioritizing liberation, anti-colonialism, and economic justice might therefore not be a contradiction to doctrinal reflection or metaphysical coherence, but rather to the practical world we live in. However, the question is right.

But *theology is always political and economical, too*. Traditional theology just masks its alignment with other forms of power.

The second criticism, whether Doing Theology reinterprets core Christian doctrines (e.g., Christology, soteriology) in ways that depart from classical creeds, needs also our attention. Here, we need to understand that doctrines are an outcome of practical questions. Doctrines describe the diverse premises of the belief systems under which the various social groups operate. In normative terms, Doing Theology follows the condition of not being neutral, but of demanding neutrality with regard to lifestyles and beliefs in the development, application and regulation of cultural systems. This is particularly important in the area of digitalization, as the question here is: “How can we counteract culturally generated polarizations?”

Divergent assertions of meaning are specific forms of commentary on modernization processes and thus on risks as their side effects. Doing Theology Digitally is an offer to understand the study of religion in the context of solving digital problems. Only in this way can we succeed in opening up local situations on a global scale without idealizing or culturalizing them. This is particularly necessary in view of the increasing polarization in the digital debate. “Denominational groups” have already formed that are more hostile to each other than mutually appreciative and open. Such a confrontational situation has tangible consequences that need to be broken through by communicating denominational dynamics, for example in relation to the specifics of human intelligence.

Today, Artificial Intelligence has long been an integral part of our everyday lives. How do we deal with the inherent laws of AI and its inherent compulsion to use it? Who makes the more relevant assessment—the machine or us? Humans solve questions with intuition, instinct and experience. AI, on the other hand, evaluates biometric data. Do we trust the data more than our own perception?

Doing Theology Digitally is not a technological advance – it is like a revolution of an ancient culture, comparable to settling down or industrialization. Due to the significance of the topic, we must reinvent our understanding of things such as group intelligence, individual intelligence or social movement in order to approach the anthropologically central questions.

However, by emphasizing local cultural and social conditions, we risk fragmenting theology into disconnected local theologies without a unifying framework. The fear that theology loses its universal claims and becomes anthropology or sociology, comes to our mind. But methodologically, if academic theologians (especially in analytic or systematic traditions) argue

that the digital lacks rigorous method or philosophical depth, then they have just a new task. Doing Theology Digitally challenges our academic discipline by emphasizing local cultures and experiences in the digital, political and social liberation through the digital, and describing God for the digital (natives).

In this volume, we refer to the active and engaged process of exploring, interpreting, and articulating the meaning of religious beliefs for the digital world, especially within the specific faith traditions of Christianity and Islam as well as secular religious politics. This involves engaging with sacred texts, doctrines, traditions, lived experiences, and community practices, with the goal of understanding and expressing what it means to relate to the divine.

Doing Theology is like playing music in a tradition you love and live in; Doing Theology Digitally is like studying music with affection, maybe with curiosity even if this music is purely artificial. One thing will remain our human task: Sense-making in the digital.

This volume has 2 parts: (A) Digitization and Theology: Surveying the Field, and (B) Digital Practice: Entering the Field. In the first part we concentrate on fundamental issues which point to the transition from the analogue to the digital world.

The mathematician *Carina Geldhauser* together with *Hermann Diebel-Fischer* and *Martin Kutz* asks whether the Process of Quantifying Life Behavior changes our understanding of sovereignty of description and sovereignty of interpretation. While reflecting on the Role of Theology in these processes, her answer is optimistic: In future, the fundamental questions of theology will be posed in other contexts, and our search for answers will also change. But it is precisely this interdisciplinary expectation that ensures that theology needs to continue in dealing with the fundamental questions of life.

*Frank Schwabe*, Federal Government Commissioner for Freedom of Religion or Belief until 2025, gives a report about the international initiative in Germany to strengthen freedom of religion or belief in the digital sphere and in the field of AI. This endeavor is practically underpinned by current initiatives of the German government. The digital is marked as a contested and politicized space shaped by corporate interests, governmental regulation, and algorithmic power. Schwabe frames the digital as a double-edged sword: a vital space for religious expression and interfaith dialogue, but also a domain vulnerable to hate speech, disinformation, and surveillance. His alarm is particularly directed at the deregulation of content moderation by tech giants. He proposes a human-rights-based

approach to digital governance, advocating for international cooperation, regulatory frameworks, and ethical design.

*Ramazan Özgü* follows this way when describing new forms of regulation of the digital space by the EU. Especially interesting is the role of religions as co-designers of these processes. Özgü examines the legal and political implications of EU-level digital regulation for religious institutions, particularly Christian churches. The author argues that the digital space is not simply a platform but a normative environment where power is exercised through regulation. Thus, digitalization is a regulatory and political process that challenges existing institutional arrangements and requires proactive engagement from churches. Churches, as both subjects and shapers of these transformations, must assert their voice in shaping the ethical and legal contours of digital governance. Thus, digital space becomes not only a technical domain but a critical site of negotiation for institutional identity and societal influence.

*Ryan Haecker* illustrates in his profound study how cybernetics points beyond its secular origins to an older and higher theological ground that has been explored by the Jesuits. Secular cybernetics, whether among the heirs of Norbert Wiener or Martin Heidegger, fails to answer the question of who is the controlling agent of cybernetics. In Gilbert Simondon, technics is recalled as primordially concurrent with the production of all individuals, in Bernard Stiegler, this originary technicity is held to be the more essential supplement, and in Yuk Hui, this occidental narrative of technics is released into a plurality of cosmotechnical visions. Erich Przywara's new system of analogical metaphysics, along with Henri de Lubac's deconstruction of pure nature, is more radically naturalized and historicized in Teilhard de Chardin's vision of cosmic evolution converging upon the Omega-Point of Christogenesis. From this eternal end, Christ is upheld as the centre around which all technics revolve, the function of recursion is an objectified reflection, and the reflectivity of human thought is a dark mirror around which spirals the hyper-luminous circuits of the angelic choirs. 'Jesuit Cybernetics' recalls, from the *Spiritual Exercises* of Ignatius Loyola, how cybernetic recursion is but an objectified form of human reflection, is angelically mediated by the essential proportions of the analogy of being, and is radically centered on the divine reflection of the Son upon the Father in the Holy Trinity.

The second part starts with *Mohammad Gharaibeh et al.*, who provide a very appropriately profiled insight to the relation between Islam and

Digitality. They focus on media and its hermeneutics, not forgetting the technical coining of both.

*Christian Sterzik* and *Ralf Peter Reimann* introduce us to a very exciting data analysis and the practice of data management in the Protestant church. They advocate for data-informed decision-making while also recognizing the theological and ethical boundaries of quantifying Church life.

*Benedict Totsche* does the similar with respect to church history and biblical data by using MAXQDA. He advocates for data-informed decision-making while also recognizing the theological and ethical boundaries of quantifying religious life. Totsche argues that while digital tools can uncover new patterns in historical sources, they must be used critically and contextually. The “digital” here refers to methodological enhancement through computational analysis, not a paradigmatic shift in theology itself. Totsche is cautious: he warns against unreflective enthusiasm and stresses that digital tools are aids, not replacements for traditional scholarly judgment. He sees value in using digital methods to manage large volumes of data and codify qualitative information but emphasizes that these techniques can also introduce distortions if not rigorously applied. Doing Digital Theology must therefore be grounded in methodological clarity, and distant reading should be understood as a complement—not an alternative—to close reading.

*Ralf Peter Reimann*, co-editor of this volume, describes the AI-XR Martin Luther avatar and explains how this experiment is being used in the proclamation of the gospel. This showcase for digital theology as a lived experience makes the digital not just a medium of communication, rather than a space of theological experimentation. The avatar acts as a theological interlocutor, embodying Luther’s persona in a way that invites users to engage with the Reformer’s ideas in immersive, dialogical ways. Drawing on Christopher Helland’s distinction between “religion online” and “online religion”, Reimann argues that the digital space itself becomes a site of religious practice. In this view, digitality expands the boundaries of the sacred by enabling new forms of embodiment, presence, and participation. It is not merely representational but constitutive of new theological encounters. The avatar becomes a theological tool, prompting questions about authenticity, tradition, and contemporary relevance. Doing Theology here is experiential, performative, and theological as it redefines how faith is mediated, experienced, and co-constructed in virtual environments.

The Yale librarian *Clifford B. Anderson* gives an example for the widely spread biases which we find in the digital word. For Anderson, the “digital”

is not just a repository of data but a social epistemological environment shaped by the practices of its contributors. He emphasizes the concept of “relational epistemology,” where knowledge creation is situated within communal, ethical, and theological responsibilities. The digital here is both opportunity and battleground: it offers platforms for democratizing religious knowledge but also reproduces existing inequalities unless actively challenged. He critiques the fallacy of treating digital platforms like Wikipedia as monolithic authorities, underscoring the human, relational, and often biased processes behind them. Ultimately, Anderson frames digitality as an ethical frontier in theological scholarship, requiring careful consideration of inclusion, narrative framing, and representation. His theological engagement with the digital emphasizes the need for critical literacy and collaborative activism to make the digital sphere more equitable, especially for underrepresented.

Finally, *Marie Meyer* shows, how Religious Education can point to Narratives of Self-Construction in the Context of Digitality among young people. She explores the intersection of digitality and identity construction among youth. Drawing on sociological and psychological theories, she refers not merely to technological tools but to a cultural and pedagogical phenomenon. The digital is a space where self-representation, feedback loops, and visual communication shape identity formation. She uses Armin Nassehi’s and Felix Stalder’s theories to frame digitality as a structure of modern society, where technologies make visible and accelerate social patterns. The “digital” is thus a mode of existence, influencing not just communication but perception and epistemology. Meyer advocates for a religious pedagogy that critically engages with these processes. She proposes that educators must help students cultivate “media competence”, not just technical skills, but critical understanding, ethical reflection, and creative expression. This includes awareness of phenomena like performative authenticity, the influence of influencers, and the emotional dynamics of online interaction. Digitality, in her analysis, reshapes the theological and pedagogical task of guiding youth through identity questions, making it imperative for religious education to adapt both its tools and conceptual foundations.

The shift of Doing Theology Digitally has implications for how the transcendent is understood. Digitization is an anthropological movement advocating the enhancement of human capacities through technology. While its emergence challenges the traditional boundaries between nature, culture, and spirituality, it is also often framed as a scientific endeavor. But nevertheless, it is also a characteristic that resembles religious movements,

from the visions of technological singularity to ritualistic practices like bio-hacking or self-enhancement. This volume explores how the practice of digitization apart from ideologies is reshaping contemporary theologies as well as religious practices. It interrogates the entanglements between technological *utopianism* and the enduring human quest for transcendence.

We cannot understand the Digital Age without mentioning AI, bioengineering, genetics and neurotechnologies. These endeavors have created narratives that permeate in our global discourses, raising profound questions about the freedom of religion or belief, spiritual identity, and meaning-making. Where Christianity and Islam locate transcendence in metaphysical realms, the digital posits that it can be engineered—whether through mind uploading, AI integration, or radical life extension. This shift blurs the immanent/transcendent divide, giving rise to hybrid “techno-spiritualities”. The sacred and secular sphere together reimagine divinity in the form of data. In this way salvation is being redefined as scalability, the soul as a software and the creative spirit as data mining. So the urgency of the topic lies in the potential of the digital to redefine religiosity itself, as algorithmic governance and augmented consciousness.

Despite growing interest in the ethical and scientific implications, the religious dimensions of the digital remain underestimated. However, scholarly debates often polarize. While proponents frame it as post-theistic enlightenment, this volume bridges that divide by treating the digital as a living belief system within and outside religion itself. All authors employ anthropological methods to map how adherents navigate the promises and paradoxes of the digital. The relationship to existing religions is therefore dialectical. Some papers reject spirituality outright, while others consciously appropriate theological tropes. Conversely, religious groups increasingly engage with digital technologies, from Christian theology advocating a tech-assisted grace to East-Asian biohackers exploring meditation-enhancing implants. These entanglements reveal an interreligious dynamic. The digital may propose a moral and also religious universalism, but at the end every single context needs to reinterpret it through its local cultural and ethical lenses. In this perspective, our volume shall be understood as one contribution to this glocalisation of the digital, which may accompany us throughout the next century.

Our trust- and belief-based practices reframe the transcendent as more accessible, networked, and participatory. It emphasizes relationality and presence in virtual spaces, challenging traditional notions of divine distance or mystery. While digital tools can democratize access to theological voices

and experiences of the sacred, they may also risk reducing transcendence to something overly familiar, curated, or commodified. The transcendent is thus reimagined as both immanent in digital engagement and elusive beyond algorithms. In this way the theological task changes and remains the same. The whole volume is an outcome of two international workshops which took place at RWTH Aachen University (September 28 to October 1, 2021) and the University of Cologne (September 27 to 28, 2023). The article of Frank Schwabe is based on the 2024 International Ministerial Conference on Freedom of Religion or Belief at the Federal Ministry for Economic Cooperation and Development, Berlin. Language, citation and layout in this volume fulfill the requirements of the bilingualism used. The authors of the respective papers are responsible for the use of gender-specific language or other deviations from the usual use of language. The editors are thankful to all contributors for their originality and patience throughout the publication process. A special acknowledgment is also extended to Yentl Wolff, student assistant at the Institute of Protestant Theology at the University of Bamberg, for the valuable assistance provided in proofreading the volume.

Additional financial support was kindly provided by the Protestant Church in the Rhineland. Special appreciation is extended to the University of Cologne and the DH.NRW, whose financial support through the digi-fellows-project “Doing Digital Theology” (*Annika Krahn* and *Frank Seifert*) made this volume possible. We would also like to thank the Evangelical Church in Germany (EKD) for supporting the „AI-Martin-Luther-Avatar“ project.

A.

Digitalisierung und Theologie: die Vermessung des Feldes  
Digitization and Theology: Surveying the Field



# Die Theologie im Prozess der Quantifizierung von Lebenssachverhalten. Beschreibungshoheit und Deutungshoheit

Carina Geldhauser / Hermann Diebel-Fischer / Martin Kutz

## 1. Ausgangslage

Beziehungen sind nicht immer einfach – vor allem dann nicht, wenn die an ihnen Beteiligten mit unterschiedlichen Interessen agieren. Das Beziehungsgeflecht, das uns im Rahmen der Digitalisierung begegnet, ist ein solches. Was Digitalisierung alles einschließt, ist dabei zunächst ebenso undurchsichtig wie ihre Konsequenzen. Als Prozess ist sie ein Geschehen, das ein sozio-technisches Großprojekt darstellt. Ihr transformierender Charakter scheint bisweilen gar einem Selbstzweck zu gleichen. Nichts, so scheint es, ist noch sicher davor, *digitalisiert* zu werden.

Die Welt des sogenannten *Digitalen* hat Auswirkungen, die Felix Stalder als „Kultur der Digitalität“<sup>1</sup> bezeichnet und die Sabine Müller-Mall grundlegend als politisch begreift.<sup>2</sup> Beide Deutungsangebote zeichnen sich dadurch aus, dass sie ein Hereinbrechen einer technischen Sphäre in die Gesellschaft als in hohem Maße transformativ verstehen.

Es ist unbestritten, dass die gegenwärtigen Entwicklungen auf dem Gebiet der Informatik Auswirkungen haben, die weit über ihr eigenes Feld hinausreichen. Maßgeblich vorangetrieben wird dies von den Entwicklungen auf dem Gebiet des Machine Learnings (ML) im Speziellen bzw. der Künstlichen Intelligenz (KI) im Allgemeinen. Findet eine Informatisierung unserer Lebenswelt statt – und wenn ja, wie ist sie zu verstehen und wie kann ihr angemessen begegnet werden?

## 2. Problembeschreibungen

Mit der Digitalisierung gehen Prozesse einher, die wir zunächst abstrakt darstellen und dann anhand des durchaus streitbaren Beispiels eines Chat-

---

1 Stalder, Felix (2016): Kultur der Digitalität, Berlin.

2 Vgl. Müller-Mall, Sabine (2020): Freiheit und Kalkül, Ditzingen.

bots im Seelsorgeeinsatz erläutern wollen. Die relevanten Prozesse sind (a) die Modellierung sowie (b) die Quantifizierung, um Sachverhalte berechenbar, also mit einem Algorithmus entscheidbar, zu machen.

## 2.1 Modellierung

Wann immer Prozesse unserer Lebenswelt mit Computern bearbeitbar gemacht werden sollen, müssen sie vorher modelliert werden. Diese Modellierung bedeutet, dass eine abstrakte und damit verallgemeinernde Beschreibung des Abzubildenden erstellt werden muss. Dies führt zwangsläufig dazu, dass bestimmte Aspekte keine Berücksichtigung finden, während andere in das Modell einfließen. Dazu müssen nicht nur Entscheidungen über die Relevanz der einzelnen Bestandteile und Faktoren eines Prozesses getroffen werden, sondern zunächst gilt es, diese überhaupt zu identifizieren. An dieser Stelle wird deutlich, dass *Beschreiben* und *Werten* bzw. *Werturteile* zusammenhängen. Vor dem Hintergrund der Frage nach der Modellierung von Lebenssachverhalten lassen sich folgende Punkte unterscheiden:

### 2.1.1 Was wird modelliert?

Nicht jeder Lebenssachverhalt lässt sich abstrakt abbilden, ohne gleichzeitig unsachgemäß vereinfacht zu werden. Die Möglichkeit einer Modellierung besteht vor allem dort, wo bereits klare Strukturen ein Geschehen gliedern und eindeutige Zuordnungen möglich sind – dies wird später noch relevant werden. Diese Modellierung kann aber auch automatisiert erfolgen, wie etwa in künstlichen neuronalen Netzen. Sprachmodelle, Large Language Models (LLMs), sind wahrscheinlichsbasierte Abstraktionen, die ein Modell von Sprache(n) darstellen. Geht es jedoch darum, bestimmte Aspekte der Sprache darzustellen, um bei der Verwendung solcher Modelle in Chatbots bestimmte *Antworten*, also Sprachausgaben, zu verhindern oder zu vermeiden, wird es komplizierter: Wenn man verhindern möchte, dass ein Chatbot als Sprachagent eine Nutzerin in ihrem Vorhaben, einen Suizid zu verüben, bestärkt, gleichzeitig aber die Möglichkeit wahren möchte, dass der Chatbot mit der Nutzerin über diese Themen sprechen kann, dann reicht es nicht aus, das Thema *Suizid* zu modellieren und aus den Gesprächen auszuschließen (und auf professionelle Hilfe durch einen Menschen zu verweisen). Vielmehr müssten zusätzlich die Situationen *über ein Thema*

sprechen, jemanden bezüglich eines Themas im themenbezogenen Vorhaben bestärken etc. modelliert werden.

### 2.1.2 Wer trifft die Entscheidung darüber, was in ein Modell überführt wird?

Eng verbunden mit der Frage danach, was modelliert wird, steht jene nach den Entscheidungsstrukturen. In der Regel sind dies keine öffentlichen Stellen, die diese Entscheidungen treffen, weswegen die Strukturen undurchsichtiger sind. Es sollte jedoch beachtet werden, wer die Entscheidung mit welchen Intentionen getroffen hat. Gerade für öffentliche Angelegenheiten mag es naheliegen, ein demokratisches Verfahren zu verlangen. Jedoch bleibt zu bedenken, wie Johannes Himmelreich ausgeführt hat, dass die Demokratisierung solcher Prozesse nicht notwendig dazu führt, dass die Ergebnisse besser oder gar in vorzugswürdiger Weise ausfallen.<sup>3</sup> Davon nicht vollkommen losgelöst steht die Frage nach der gesellschaftlichen oder gruppenbezogenen Akzeptanz: Wie bereitwillig wird eine Technologie eingesetzt und lassen sich anfallende Entwicklungskosten über den Einsatz refinanzieren?

### 2.1.3 Welchen Stellenwert hat das Modell im Lebenssachverhalt?

Unsere Lebenswelt ist komplex und unsere Ressourcen, sie zu beherrschen und zu gestalten, sind limitiert. Man kann in Luhmann'scher Tradition der Komplexität begegnen, indem man in der (soziologischen) Beschreibung nicht mehr auf das Ganze der Gesellschaft verweist, sondern einzelne Funktionsbereiche sowie ihre Binnenlogiken (ihre *Kommunikationen*, ihre binären Codes), nach denen sie operieren, betrachtet.<sup>4</sup> Auf diesem Wege ist es möglich, Teilaspekte zu beschreiben, ohne das Gesamtsystem und die in ihm handelnden Individuen betrachten zu müssen. Aus diesen Beschreibungen von Zusammenhängen können dann Erklärungen gewonnen werden.

Was für die Soziologie innerhalb ihrer Grenzen hilfreich ist, geht an den Erfordernissen des Lebens bisweilen vorbei: Stellen wir uns vor, wir wollten

---

3 Vgl. Himmelreich, Johannes (2022): Against "Democratizing AI", in: *AI & Society* 38 (2022/4), 1333–1346.

4 Vgl. Luhmann, Niklas (1998): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1 und 2. Frankfurt/M.

– losgelöst von allen rechtlichen Bedenken – das Thema *Seelsorge* so weit in (teil-)automatisierte Prozesse überführen, dass der Einsatz von menschlichen Seelsorgenden weitgehend reduziert werden kann. Wenn man davon ausgeht, dass Seelsorge einem professionellen Selbstverständnis unterliegt und dass die Ziele einer seelsorglichen (Aus-)Bildung hinreichend präzise beschrieben sind, sodass gemessen werden kann, dass und zu welchem Grad sie erreicht werden, dann spricht zunächst nichts dagegen, anhand der festgelegten Kriterien zu überprüfen, inwieweit diese Standards eingehalten werden. Eine solche Kriteriologie erlaubt es zu überprüfen, ob und zu welchem Grad das Modell dasjenige abbildet, was ihm in der Realität zugrunde liegt.

Aus den bis hierhin dargelegten Umständen wird deutlich, dass mit dem Modell und seinem Einsatz in der Welt verschiedene Kriterien, Maßzahlen und somit auch Schwellenwerte verbunden sind. Dies führt uns zum zweiten Punkt, dem Paradigma der Berechnung.

## 2.2 Quantifizierung und Berechenbarkeit

Auf das Thema *Modellierung* folgt unmittelbar das Paradigma der Berechnung bzw. der Berechenbarkeit. Die mit einem Modell einhergehende Abstraktion kann sich zunächst darauf beschränken, aufzuzeigen, wo Entscheidungen wie getroffen werden.

Geht es um den Vergleich von Möglichkeiten, so muss gerade bei an sich qualitativ erlebten Lebenssachverhalten wie *Gleichberechtigung*, *Fairness* oder eben *toxic language* eine Messbarkeit hergestellt werden. Diese ermöglicht dann, unscharfe Konzept miteinander zu vergleichen und eine Auswahl oder Entscheidung zu treffen. Das Problem der Operationalisierung ist jedoch nicht trivial, weil jede Operationalisierung mit einer Modellbildung verbunden ist, bei der auf dem Wege der Abstraktion Teile eines Konzeptes entweder entfallen oder stärker betont werden. Bei unscharfen Konzepten ist zudem die Subjektivität der konkreten Bestimmung, um was genau es sich handelt, ein Faktor, der nicht vernachlässigt werden darf.

Die Entscheidung für eine quantitative Abbildung nichtquantitativer Sachverhalte ist somit möglich, bedarf aber in der Regel einer Erklärung. Damit kann nachvollziehbar gemacht werden, welche konkrete Vorstellung wie quantifiziert worden ist. Wenn es um die automatisierte Erzeugung von Entscheidungen geht, dann bedarf es der Festlegung von Schwellenwerten – d.h. von Werten, ab deren Erreichen etwas von vornherein anderes gilt.

Dies wird insbesondere dort wichtig, wo sich dieser Schwellenwert auf ein Abstraktum bezieht.

Nimmt man das Beispiel eines *toxicity scores*, also eines Werts, der eine Maßzahl für die *Toxizität* einer Textausgabe darstellt, wird deutlich, worin das Problem besteht: Daran kann man zeigen, dass die Abstraktion zweiter Ordnung eine durchaus wichtige – weil entscheidende und auf die reale Welt zurückwirkende – ist. Das Anliegen, die Ausgaben eines LLM-basierten Chatbots nicht *toxisch* sein zu lassen, beruht darauf, dass eine bestimmte Anspruchshaltung mit einer Kommunikation verbunden steht. Diese Anspruchshaltung wird dann in ein Modell überführt, innerhalb dessen festgelegt ist, welche Sprachausgaben (Beleidigungen, Obszönitäten, rassistische Aussagen, sexistische Aussagen etc.) vermieden werden sollen.

Dies lässt sich nicht mit einer simplen Liste von unerwünschten Lemmata bewerkstelligen, da somit zu viele Aussagen verhindert würden, indem Verneinungen als *Entschärfungen* ignoriert oder die Thematisierung derartiger Begriffe auf der Metaebene verunmöglicht werden. Aus diesem Grund bedient man sich weiterer Modelle, deren Aufgabe es ist, einen Wert zu ermitteln, bei dessen Über- bzw. Unterschreiten eine Aussage ausgegeben oder vermieden wird. Die Festlegung dieser Grenze geschieht jedoch einigermaßen willkürlich – zwar schon so, dass die Erfahrung der Festlegenden mit einfließt, aber eben doch so, dass ein (fiktiver) *Score* von  $> 0,05$  als Schwellenwert etwas möglich bzw. unmöglich werden lässt, was bei einem Wert von  $0,04$  nicht geschehen würde. Hier bleibt einerseits die Frage nach der semantischen Bedeutung der Differenz von  $0,01$  bestehen, andererseits wird die Frage danach aufgeworfen, welches Vertrauen man in diese *Scores* haben sollte.

Damit ist nicht gemeint, dass das Festlegen von Schwellenwerten an sich schädlich sei – dies ist gerade dann nicht der Fall, wenn es darum geht, bestimmte Aufmerksamkeit auf Sachverhalte zu lenken, um diese dann genauer anzuschauen. Im Falle der Automatisierung jedoch entfällt dieser Schritt des *genauen Hinschauens* und die Nutzenden bzw. vom System Betroffenen müssen sich darauf verlassen können, dass diese Arbeit vorher vollumfänglich geleistet worden ist.

### 3. Deutungsansprüche – Chatbots in der Seelsorge?

Das Angebot von Chatbots, mit denen Themen auf dem Gebiet der mentalen Gesundheit besprochen werden können, nimmt stetig zu.<sup>5</sup> Gleichzeitig lassen die zunehmende Entfremdung von der Kirche und ihren Angeboten, aber auch die Hemmung, mit fremden Menschen über die eigene Endlichkeit zu sprechen, das Seelsorgeangebot durch Geistliche nicht für jeden Menschen als attraktiv erscheinen.<sup>6</sup> Das weitestgehend unregulierte Angebot an Chatbots steht im Kontrast zu einem professionellen Angebot, wie es von den Kirchen gemacht wird.

Ohne das Gebiet des Therapeutischen betreten zu wollen, haben wir in einem ersten Schritt ausgelotet, inwieweit sich LLM-basierte Chatbots für Seelsorgekontexte eignen.<sup>7</sup> Dieses Einsatzszenario illustriert die im vorangegangenen Abschnitt beschriebenen Probleme, wenn es darum geht, einen solchen Chatbot mit Sicherheitsmechanismen auszustatten, mit denen vermieden werden soll, dass ein Chatbot diejenigen gefährdet, die ihn nutzen.

Wenn diese Nutzung ohne *Human-in-the-Loop* geschehen soll, d.h. keine Überwachung stattfindet, dann muss sichergestellt werden, dass der Chatbot entsprechend vorher festgelegter Limitationen agiert und aus diesen auch nicht ausbrechen kann, ganz gleich, welche Eingaben – sei es durch Sprache oder durch Text – durch die Nutzenden getätigt werden. Um diesen Anspruch gerecht werden zu können, müssen sowohl die für die Nutzenden sichtbare Anwendungsoberfläche als auch der Chatbot selbst entsprechend modelliert werden. Ersteres ist wichtig, da zu Testzwecken Simulationen durchgeführt werden müssen, in denen jedes noch so abwegige Nutzungsverhalten getestet werden kann.

Dafür ist es unumgänglich, dass die gewünschten wie auch die unerwünschten Gesprächsverläufe identifiziert werden. Betrachtet man nur den Fall der Suizidprävention, so wird deutlich, dass dies eine äußerst komplexe

---

5 Vgl. Bernhardt, Klaus (2024): Der KI-Therapeut. Psychische Probleme mit künstlicher Intelligenz überwinden – KI-Tools als erste Hilfe für Betroffene, München; vgl. auch te Wildt, Bert/Lauer, Gerhard/Schmidt, Robin (Hg., 2024): Was machen Digitalisierung und Künstliche Intelligenz mit der Psychotherapie? Einwürfe und Provokationen, Berlin/Boston.

6 Vgl. Blackstein, Achim/Krabbes, Carsten (2024): Formen und Chancen Digitaler Seelsorge. Erfahrungen aus der Praxis, in: Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche 59 (2024/1), 14–17.

7 Vgl. Diebel-Fischer, Hermann u.a. (in Vorbereitung): CareGPT? – Exploring the Requirements for and the Capabilities of LLM-based Counseling Bots, München.

Aufgabe ist. Während die Pipeline zur Vermeidung als schädlich (*harmful*) betrachteter Trainingsdaten im Rahmen der Erzeugung eines LLMs verhältnismäßig simpel ist,<sup>8</sup> wird mit Blick auf die Dialogauswertung und -bewertung für einen unüberwachten Chatbot das Problem akut, dass der Kippunkt, ab dem eine *normale* Unterhaltung besorgniserregend wird, nicht eindeutig benannt werden kann. Dies macht es selbst für den Fall, dass sich dieses Kippen in eine unerwünschte Richtung operationalisieren lässt, zu einem risikoreichen Unternehmen, entsprechende Schwellwerte festzulegen. In diesem Zusammenhang eine vertretbare Entscheidung zu treffen, erfordert das Zusammenspiel mehrerer Disziplinen. Wer hat die Deutungshoheit darüber, was angebracht und zumutbar ist?

#### 4. Interdisziplinarität

Die Mathematik gilt gemeinhin als Sprache der Quantifizierbarkeit, dennoch ist sie mehr als das: sie hilft mit ihrer abstrakten Sprache, Strukturen zu erkennen und zu beschreiben. Jedoch sind Mathematiker:innen nicht daran gebunden, aus einem gegebenen Sachverhalt Modellannahmen und -parameter zu extrahieren und mit diesen – und nur diesen – Aussagen zu treffen, im Gegenteil: Zwar lassen sich mathematische Modelle durch ihre Anlehnung an Phänomene der Natur motivieren, jedoch sind die konkreten Modellannahmen allein Sache der Mathematiker:innen. Oft entstehen Modellannahmen daraus, dass nur unter diesen Umständen mit bestimmten Werkzeugen eine rigorose Aussage getroffen werden kann.

Im akademischen, innermathematischen Umfeld ist die Anlehnung eines mathematischen Modells an ein physikalisches oder biologisches Modell nur eine von vielen Indikatoren zur Beurteilung des Erkenntnisinteresses. Es zählt auch, ob eine Fragestellung schwer zu lösen ist, ob neue Methoden entwickelt werden oder ob der aktuelle Wissensstand erweitert wird, beispielsweise durch eine Verallgemeinerung auf weitere Objekte, weniger restriktive Voraussetzungen und so weiter.

Über allem jedoch schwebt der Geist der universellen und zeitlosen Gültigkeit einer Aussage durch die Verwendung eines Beweises, also einer Verkettung logischer Aussagen, die uns von Axiomen und a priori festgelegten Modellannahmen hin zur Aussage führen. Nun lässt sich trefflich

---

8 Vgl. Brandizzi, Nicolo' u.a. (2024): Data Processing for the OpenGPT-X Model Family. arXiv:2410.08800v1.

darüber streiten, ob diese Beweise tatsächlich voraussetzungslos sind, d.h. alles aus Definitionen und Axiomen ableitbar ist, und folglich mathematische Erkenntnisse apodiktisch gewiss oder analytische Urteile im Sinne von Kant sind. Ebenso werden wir nie erfahren, ob es, wie Paul Erdős glaubte, tatsächlich ein Buch gibt, in dem Gott die perfekten Beweise gesammelt hat.<sup>9</sup> Fest steht jedoch die „Angemessenheit und Genauigkeit der mathematischen Formulierung der Naturgesetze“<sup>10</sup> und die fundamentale Bedeutung mathematischer Theorien für heutige technische Lösungen, vom Internet (Graphentheorie) über die Kryptographie zum Universal Approximation Theorem<sup>11</sup>, dem theoretischen Fundament eines jeden Neuronalen Netzwerks.

Allerdings ist beim Ziehen von Schlussfolgerungen aus mathematischen Prinzipien über die Welt, in der wir leben, große Vorsicht angebracht: So hat schon Kurt Gödel sich „verheddert“, als er exakt bewiesene Theoreme mit umgangssprachlichen Begriffen verband, die keine scharfen Konturen haben. Ulrich Felgner konstatiert deswegen: „Aus einer solchen Verbindung können sich keine klaren Einsichten ergeben.“<sup>12</sup>

Es gilt also zu präzisieren, was die *Mathematisierung der Welt* leisten kann und was nicht. Da bei der Auswertung großer Datenmengen a priori nicht klar ist, welche Eigenschaften das Modell hat – diese zu derivieren, ist ja Teil der Fragestellung –, kann auch kein universell gültiger mathematischer Beweis einer Hypothese gegeben werden.

Hier ist die *data science* verantwortlich, aus ungeordneten *big data* interessante Fakten zu derivieren. Allerdings muss bei jeder Modellbildung und bei jeder Wahl der statistischen Methode zwischen verschiedenen Möglichkeiten gewählt werden, sodass hier interessanterweise auch traditionell geisteswissenschaftliche Modellbildungsmethoden zum Zuge kommen. So schreibt Mikhail Belkin, dass die Anwendung von Wilhelm von Ockhams

---

9 Vgl. Aigner, Martin/Ziegler, Günter Matthias (<sup>1</sup>2002, 2018): Das BUCH der Beweise, Berlin/Heidelberg.

10 Wigner, Eugene (1960): The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences, in: Mickens, Ronald Elbert (Hg., 1990): Mathematics and Science, Atlanta, 291–306.

11 Vgl. Cybenko, George (1989): Approximation by Superpositions of a Sigmoidal Function, in: Mathematics of Control, Signals, and Systems 4 (1989/2), 303–314; vgl. Hornik, Kurt (1991): Approximation Capabilities of Multilayer Feedforward Networks, in: Neural Networks 4 (1991/2), 251–257.

12 Felgner, Ulrich (2020): Philosophie der Mathematik in der Antike und in der Neuzeit, Berlin, 224.

Rasiermesser der Auswahl derjenigen Funktion unter den Funktionen, die sich perfekt an die Daten anpassen, gleiche, die nach einem bestimmten Begriff der Glattheit der Funktion am besten geeignet ist: „Select the smoothest function according to some notion of function smoothness, among those that fit the data perfectly.“<sup>13</sup>

Allerdings ist die Aussagekraft der Ergebnisse einer statistischen Auswertung ohne die Verwendung von in anderen Wissenschaften fundierten Hypothesen sehr beschränkt. So sind die bei Franz Messerli berichtete Korrelation von Schokoladenkonsum pro Kopf und der Anzahl der Nobelpreisträger pro zehn Millionen Einwohner pro Land wohl eher eine Kuriosität als bedingt durch einen kausalen Zusammenhang<sup>14</sup> und die (auch mediale) Überbewertung statistischer Korrelationen eine Gefahr für die Wissenschaft<sup>15</sup>.

Zusammenfassend sehen wir: Im naturwissenschaftlichen Modellbildungszyklus wird zuerst eine Fragestellung außerhalb der Mathematik auf ein mathematisches Modell reduziert, dieses dann mit mathematikinhärenten Methoden bearbeitet und dann wiederum in das Originalproblem überführt. Dieser Modellbildungszyklus setzt allerdings voraus, dass die wichtigsten Wirkmechanismen (zum Beispiel Naturgesetze) vorausgesetzt und gegeben sind. Bei ML-Algorithmen verhält es sich aber anders: hier sollen nicht induktiv aus gegebenen Axiomen und Annahmen Aussagen getroffen, sondern aus Daten *deduktiv* Modellannahmen und Gesetzmäßigkeiten statistisch deriviert werden. Der ML-Algorithmus orientiert sich am statistischen Verhalten *im Mittel* – der gelegentliche statistische Ausreißer gehört also dazu –, was der mathematischen absoluten Sicherheit widerspricht.

Soll also ein Modell, welches der Lebenswirklichkeit nahekommt, aufgestellt und mit quantitativen Methoden untersucht werden, so entsteht eine Lücke zwischen mathematisch-rigorosen, eben *beweisbaren* Aussagen über ein klar definiertes Modell mit eindeutig gegebenen Annahmen und den mittels statistischer Methoden a posteriori vorgeschlagenen Hypothe-

---

13 Belkin, Mikhail (2021): Fit without Fear. Remarkable Mathematical Phenomena of Deep Learning through the Prism of Interpolation, in: Acta Numerica 30 (2021), 203–248, hier 218.

14 Vgl. Messerli, Franz (2012): Chocolate Consumption, Cognitive Function, and Nobel Laureates, in: New England Journal of Medicine 367 (2012/16), 1562–1564.

15 Vgl. Maurage, Pierre u.a. (2013): Does Chocolate Consumption Really Boost Nobel Award Chances? The Peril of Over-interpreting Correlations in Health Studies, in: The Journal of Nutrition 143 (2013/6), 931–933.

sen über das in unserem Datensatz vorliegende quantitative Abbild eines (möglicherweise verzerrten) Ausschnitts unserer Lebenswirklichkeit. Wenn letzterer dann wiederum in Wahrscheinlichkeiten (zum Beispiel die wahrscheinlich passendste Antwort auf einen Satz des mit dem Chatbot interagierenden Individuums) übersetzt wird, geht nochmals Schärfe und Aussagekraft verloren.

### 5. Deutungshoheit(en) – oder noch einmal: Wozu noch Theologie?

Friedrich Wilhelm Graf fragt in „Die Wiederkehr der Götter“ im letzten Abschnitt: „Wozu noch Theologie?“<sup>16</sup> Seine Antworten auf diese damals rhetorische Frage legen Zeugnis ab von einem kulturprotestantisch-historisch geprägten Zugang zur Theologie und kulminieren in der Aussage: „[U]m in den Arenen von Wissenschaft, Zivilgesellschaft, Kirche und Politik der heilsamen Unterscheidung von Gott und Mensch Geltung zu verschaffen.“<sup>17</sup> Stellt man diese Frage zwanzig Jahre später erneut, dann muss die Antwort auch dem Umstand Rechnung tragen, dass die zunehmende Entkirchlichung der Gesellschaft langfristig nicht spurlos an der Theologie als Wissenschaft vorbeigehen wird. Dass sie im breiten Bestand als Disziplin an Universitäten gesellschaftlich in Frage gestellt wird, ist nur noch eine Frage der Zeit. Umso wichtiger ist es daher, ihren Beitrag für die Gesellschaft über die–nach wie vor richtigen–Antworten Graf's hinaus deutlich zu artikulieren und dort, wo jene Unterscheidung als aufgehoben postuliert wird, kritisch hinzuschauen, was mit einer solchen Behauptung eigentlich bezweckt werden soll.

Die Theologie als Kulturwissenschaft mit originärer Weltdeutungsaufgabe aus christlicher Perspektive – oder genauer: der Aufgabe, diese Weltdeutung fundiert vorzubereiten – muss sich zu diesen Prozessen verhalten, wenn sie ihren Weltbezug erhalten möchte. Die Ethik hat in diesem Zusammenhang eine integrative Funktion: als hermeneutisches Instrument, um Probleme auf dem Gebiet der Diesseitgestaltung zu beschreiben und zu bearbeiten,<sup>18</sup> ist sie Repräsentantin eines qualitativen Zugangs zur Welt, der

---

16 Graf, Friedrich Wilhelm (2004): Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München, 249.

17 Ebd., 278.

18 Vgl. Fischer, Johannes (2012): Verstehen statt Begründen, Stuttgart; vgl. Rendtorff, Trutz (2011): Ethik, Tübingen.

einem quantitativen – mithin berechnenden – Zugang zunächst diametral entgegensteht: Das Fundament des KI-Modells ist in der universellen, formalisierten und dem Anschein nach objektiven Sprache der Definitionen, Theoreme und Beweise konstruiert. Im Kontrast dazu gibt es in der Ethik viele Akteure aus zahlreichen Wissenschaften; weder die Ziele noch die notwendigen Voraussetzungen oder gar Definitionen sind geklärt.<sup>19</sup> Eine angewandte Ethik für ein Feld, das auf mathematischen Füßen steht und berechnet, während die Ethik bedenkt, erscheint nicht nur dann als große Herausforderung, wenn KI-Systeme mit einer Ethik ausgestattet werden sollen. Schon die notwendige Operationalisierung von Ethik erweist sich als schwierig. In Anlehnung an Charles Percy Snow kann man diesbezüglich durchaus von zwei Kulturen<sup>20</sup> eines gesellschaftlichen Transformationsprozesses sprechen.

*Doing Theology Digitally*, gelesen als Theologie Treiben für das Digitale, hat zur Aufgabe, verschiedenartige Zugänge zur Welt miteinander ins Gespräch zu bringen und Übersetzungsprozesse aufzudecken und zu moderieren. Ihre eigene Positionalität – gegeben durch ihre jeweilige Bekenntnisorientierung – ist dabei insofern hilfreich, als die Theologie durch diese um die grundsätzliche Bedeutung von Vorannahmen weiß und gleichzeitig die Möglichkeit kennt, dass ebenjene Vorannahmen auch andere sein könnten.

Vor dem Hintergrund des Aufeinandertreffens verschiedener Kulturen der Weltdeutung (qualitativ vs. formalisiert-quantitativ) in der Digitalisierung kann die Theologie auf der Metaebene moderierend und auf der materialetischen Ebene (mit-)gestaltend aktiv werden. Anthropologisch betrachtet steht nämlich die Fehlbarkeit in Form der Unzulänglichkeit des Menschen im Raum, solche Probleme angemessen zu bearbeiten, die hier in ihrer profanisierten Bedeutung zum Tragen kommt. Nicht die gestörte Gottesbeziehung des Menschen ist der relevante Makel, sondern seine gestörte Beziehung zu sich selbst und der Welt. Der Gedanke, der eigenen Imperfektion und den eigenen Unzulänglichkeiten über Umwege Abhilfe verschaffen zu können, also über das Erschaffen von Maschinen, die das, was fehlt, ausgleichen, tilgt die Imperfektion nicht, sondern verlagert diese nur. Christian Schwarke hat diese Verlagerung anhand der Robotik in Aufnahme des schöpfungstheologischen Paradigmas und des Bildes der *imago Dei* treffend beschrieben:

---

19 Vgl. Hagendorff, Thilo (2020): The Ethics of AI Ethics. An Evaluation of Guidelines, in: *Minds and Machines* 30 (2020/1), 99–120.

20 Vgl. Snow, Charles Percy (1959): *The Two Cultures*, Cambridge.

„Die Figur der Gottebenbildlichkeit hilft, solche Zusammenhänge zu erschließen, und darin ein Verständnis dessen zu erreichen, was geschieht, wenn wir Roboter machen, die uns ähnlich sind. Auch eine so weitgehende technische Entwicklung wäre keine Gegenschöpfung und keine Usurpation göttlichen Territoriums. Sie wäre vielmehr die Realisierung der Gottebenbildlichkeit. Ob man aber die Konsequenzen schätzen wird, steht auf einem anderen Blatt.“<sup>21</sup>

Bei der Frage nach einem Chatbot, der auch zur Seelsorge fähig ist, geht es nicht so sehr um Roboter als Artefakte, die *Hülle* und *Inhalt* des Dargestellten bzw. Simulierten sind – sie sind noch mal ein eigenes Thema der Mensch-Maschine-Interaktion. Sondern es geht um das, was als Intelligenz im weitesten Sinne des Wortes verstanden wird und mit menschlichen kognitiven Fähigkeiten assoziiert ist.<sup>22</sup> Indem wir Maschinen bauen, die Aufgaben übernehmen, die für einen Menschen nicht zu bewältigen sind, schafft sich der imperfekte Mensch ein Gegenüber, dessen Imperfektion für ihn selbst zum Problem werden kann. Um im Bilde zu bleiben: um den Konsequenzen in der von Schwarke aufgeworfenen Analogie Herr zu werden, sieht jener die biblische Überlieferung als Anhaltspunkt für Orientierung.<sup>23</sup> Damit ist sein Ausblick wesentlich optimistischer als der jener Zeitgenossen, die darin eine Aufhebung der Grenze zwischen Mensch und Maschine sehen.<sup>24</sup> Doch was folgt, wenn man diese Analogie weiterdenkt? Die Schöpfungserzählung führt weiter in jene von der Erlösungsbedürftigkeit der Geschöpfe, da ihre Beziehung zum Schöpfer *gestört* ist. Das Erlösungsangebot in Form des Christus stellt den (vorläufigen) Höhepunkt der Heilsgeschichte dar – aber was ergibt sich daraus für die Welt?

Theologisch lässt sich hier lernen, dass die Beziehung von Schöpfer und Geschöpf dann keine einfache ist, wenn dem Geschöpf Autonomie zuteilwird und der Schöpfer eine Bindung zum Geschöpf erhalten will. Interpretiert man das Schaffen des Menschen vor diesem Hintergrund,

---

21 Schwarke, Christian (2017): Technik und Christentum. Anmerkungen zu einem verkanteten Verhältnis, in: Böhmer, Sebastian u.a. (Hg.): Technologien des Glaubens. Schubkräfte zwischen technologischen Entwicklungen und religiösen Diskursen (Acta Historica Leopoldina 71), Stuttgart, 131–142, hier 141.

22 Vgl. Seising, Rudolf (2024): Geist, Intelligenz, Information und Daten – Artificial Intelligence im Wandel der Wissenschaftskulturen. Eine ideengeschichtliche Begriffsverortung, in: Reder, Michael/Koska, Christopher (Hg.): Künstliche Intelligenz und ethische Verantwortung, Bielefeld, 23–47.

23 Vgl. ebd.

24 Vgl. Burckhardt, Martin (2018): Philosophie der Maschine, Berlin, 303.

dann werden die unserer Problembeschreibung artikulierten Fragen zwar nicht gelöst, sondern es wird deutlich, dass diese ungeklärten Fragen nicht erst heute auftreten und akut werden.

Nun bleiben mehrere Deutungsmöglichkeiten: Es ist zunächst möglich, mit theologischem Besteck die Beziehunghaftigkeit des Menschen herauszupräparieren und festzustellen, dass es sich bei den gegenwärtigen Entwicklungen um ein großes Missverständnis handelt. Diese Interpretation würde David Franklin Nobles *The Religion of Technology* folgen, der argumentiert, dass es eine religiös motivierte Entwicklung von Technik in der christlich dominierten westlichen Welt gegeben habe. Diese hätte einstmals dem Wohle des Menschen gedient, sei aber von diesem Wege abgekommen. Schon 1998 führt er KI neben Atomwaffen und Gentechnik als Beleg dafür auf: „Put simply, the technological pursuit of salvation has become a threat to our survival.“<sup>25</sup> Die andere Interpretation wäre sehr viel biblischer und folgt Schwarkes Zugang einer theologischen Technikdeutung: Im Wagnis der Weltgestaltung war der Mensch seit jeher mit Kontingenz und Ambivalenzen konfrontiert. Die Welt zu bebauen und zu bewahren, das *dominium terrae*, das dem Menschen nach Gen 1,28 zuteilgeworden ist, hat keine Gelingensgarantie. Wohl aber kann der Mensch auf einen *concursum divinum* hoffen und unter den ihm gegebenen Möglichkeiten versuchen, sein Bestes zu geben.

### Literaturverzeichnis

- Aigner, Martin/Ziegler, Günter Matthias (<sup>1</sup>2002, 2018): Das BUCH der Beweise, Berlin/Heidelberg.
- Belkin, Mikhail (2021): Fit without Fear. Remarkable Mathematical Phenomena of Deep Learning through the Prism of Interpolation, in: Acta Numerica 30 (2021), 203–248.
- Bernhardt, Klaus (2024): Der KI-Therapeut. Psychische Probleme mit künstlicher Intelligenz überwinden – KI-Tools als erste Hilfe für Betroffene, München.
- Blackstein, Achim/Krabbes, Carsten (2024): Formen und Chancen Digitaler Seelsorge. Erfahrungen aus der Praxis, in: Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche 59 (2024/1), 14–17.
- Brandizzi, Nicolò u.a. (2024): Data Processing for the OpenGPT-X Model Family. arXiv:2410.08800v1.
- Burckhardt, Martin (2018): Philosophie der Maschine, Berlin.

---

25 Noble, David Franklin (1999): *The Religion of Technology*, New York, 208.

- Cybenko, George (1989): Approximation by Superpositions of a Sigmoidal Function, in: *Mathematics of Control, Signals, and Systems* 4 (1989/2), 303–314.
- Diebel-Fischer, Hermann u.a. (in Vorbereitung): *CareGPT? – Exploring the Requirements for and the Capabilities of LLM-based Counseling Bots*, München.
- Felgner, Ulrich (2020): *Philosophie der Mathematik in der Antike und in der Neuzeit*, Berlin.
- Fischer, Johannes (2012): *Verstehen statt Begründen*, Stuttgart.
- Graf, Friedrich Wilhelm (<sup>2</sup>2004): *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München.
- Hagendorff, Thilo (2020): The Ethics of AI Ethics. An Evaluation of Guidelines, in: *Minds and Machines* 30 (2020/1), 99–120.
- Himmelreich, Johannes (2022): Against “Democratizing AI”, in: *AI & Society* 38 (2022/4), 1333–1346.
- Hornik, Kurt (1991): Approximation Capabilities of Multilayer Feedforward Networks, in: *Neural Networks* 4 (1991/2), 251–257.
- Luhmann, Niklas (1998): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1 und 2. Frankfurt/M.
- Müller-Mall, Sabine (2020): *Freiheit und Kalkül*, Ditzingen.
- Maurage, Pierre/Heeren, Alexandre/Pesenti, Mauro (2013): Does Chocolate Consumption Really Boost Nobel Award Chances? The Peril of Over-interpreting Correlations in Health Studies, in: *The Journal of Nutrition* 143 (2013/6), 931–933.
- Messerli, Franz (2012): Chocolate Consumption, Cognitive Function, and Nobel Laureates, in: *New England Journal of Medicine* 367 (2012/16), 1562–1564.
- Noble, David Franklin (1999): *The Religion of Technology*, New York.
- Rendtorff, Trutz (<sup>3</sup>2011): *Ethik*, Tübingen.
- Schwarke, Christian (2017): Technik und Christentum. Anmerkungen zu einem verkanteten Verhältnis, in: Böhmer, Sebastian/Breuer, Constanze/Müller-Bahlke, Thomas/Tanner, Klaus (Hg.): *Technologien des Glaubens. Schubkräfte zwischen technologischen Entwicklungen und religiösen Diskursen (Acta Historica Leopoldina 71)*, Stuttgart, 131–142.
- Seising, Rudolf (2024): Geist, Intelligenz, Information und Daten – Artificial Intelligence im Wandel der Wissenschaftskulturen. Eine ideengeschichtliche Begriffsverortung, in: Reder Michael/Koska, Christopher (Hg.): *Künstliche Intelligenz und ethische Verantwortung*, Bielefeld, 23–47.
- Snow, Charles Percy (1959): *The Two Cultures*, Cambridge.
- Stalder, Felix (2016): *Kultur der Digitalität*, Berlin.
- Wigner, Eugene (1960): The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences, in: Mickens, Ronald Elbert (Hg., 1990): *Mathematics and Science*, Atlanta, 291–306.
- te Wildt, Bert/Lauer, Gerhard/Schmidt, Robin (Hg., 2024): *Was machen Digitalisierung und Künstliche Intelligenz mit der Psychotherapie? Einwürfe und Provokationen*, Berlin/Boston.

## Defying the Ice Age. A new international initiative to strengthen freedom of religion or belief in the digital space and in the field of AI

Frank Schwabe

In the social media sphere, a *new ice age* is beginning for freedom of religion or belief and other human rights—or so it seems. At the beginning of January 2025, the head of tech giant Meta, Mark Zuckerberg, announced in a video message that his social networks Facebook, Instagram and Threads would do away with independent fact-checkers and ditch some of their content moderation policies. Meta noted that it was following the example of Elon Musk, as the approach of letting users—and not independent fact-checkers—decide which posts are problematic had worked for his platform X.<sup>1</sup>

This announcement could have grave consequences for the communication of billions of people in the digital space—through the unfettered spread of misinformation, more incitement to hatred and discrimination, and the proliferation of propagandist rhetoric and manipulation in the guise of a democratic process.

This radical change of course was motivated by straightforward business considerations: the desire to curry favor with Donald Trump right before his second inauguration as President of the United States and to benefit from this commercially, after Facebook and other social media platforms had suspended Trump’s accounts following the Capitol Hill Riot in 2021, citing risks to public safety, and only reinstated them about two years later with some new guardrails. Remarkably, Zuckerberg said one motivation in his new allegiance to Trump was the desire to “push back on governments around the world that are going after American companies and pushing to censor more.”<sup>2</sup> He explicitly referred to the European Union, saying it

---

1 Cf. Kaplan, Joel: Meta. More Speech and Fewer Mistakes (January 7, 2025): <https://about.fb.com/news/2025/01/meta-more-speech-fewer-mistakes/> (April 30, 2025).

2 Zuckerberg, Mark: Meta. Video announcement (January 7, 2025), 3:54–4:00: [https://about.fb.com/wp-content/uploads/2025/01/V2.Single-Take-CS25\\_MZ\\_JanAnnouncement\\_v09\\_16x9.mp4?\\_=1](https://about.fb.com/wp-content/uploads/2025/01/V2.Single-Take-CS25_MZ_JanAnnouncement_v09_16x9.mp4?_=1) (April 30, 2025).

had “an ever-increasing number of laws institutionalizing censorship”<sup>3</sup> and contrasting this with the U.S., which according to him “has the strongest constitutional protections for free expression in the world.”<sup>4</sup>

What does all this have to do with freedom of religion or belief and artificial intelligence (AI)? Well, a lot. Zuckerberg’s statement follows a dangerous political trend which implicitly or explicitly questions the indivisibility and interdependence of human rights by giving freedom of political expression absolute priority over human rights such as human dignity, equal treatment of men and women, and freedom of religion or belief. And he is using a term with very serious origins, which Donald Trump and his ideological associates have turned into a political battle cry: censorship. According to this mindset, it is censorship when freedom of expression is weighed against other protected rights (as envisaged by law) and, upon consideration, another protected right is given higher priority. Such considerations are undertaken, for instance, with regard to incitement to hatred and mob violence on social media. If the considerations lead to the decision that free speech is less of a priority in a given instance, a post may be deleted or flagged, or an account may be closed down—which in the offline world may, very tangibly, mean saving human lives.

Zuckerberg cannot prevail everywhere with this libertarian concept of freedom of expression. That is why, right after his announcement, Meta had to admit that it would not be able to realize its plans in this form in the EU. The blanket accusation of censorship in countries or groups of countries such as the EU that have tighter regulations on handling AI than the U.S. may also be considered an attempt to forge ahead in order to divert attention from deficits in content moderation. Almost in passing, Zuckerberg mentioned that the increasingly complex systems for moderating content—which identify, for example, racist and antisemitic posts—made too many mistakes and that Meta would therefore be dialing filters back. With regard to the several million posts that are removed every day by specially programmed filters for having violated Meta policies, the company says that one to two out of every ten of these actions may have been mistakes. So it seems reasonable to assume that the call for unrestrained freedom of expression is also motivated by the technological limitations of handling AI, which cannot be expected to be overcome in the near future.

---

3 Ibid., 4:06–4:09.

4 Ibid., 4:01–4:05.

It will take some time before a sound assessment can be made of what these developments mean for freedom of religion or belief in the EU. However, it is unfortunately already evident that these developments are likely to have negative impacts in the very near future in countries and regions that have fewer or lower restrictions, or weaker regulatory systems, if they have them at all. If social media is increasingly going to turn a blind eye to hate, discrimination against women and minorities, and stigmatization because they generously consider all of these to be acts of free speech, this will have grave consequences in many countries of the world—especially for individuals who belong to religious and ethnic minorities. Such corporate policies may actually help authoritarian and repressive governments to fuel and encourage the exclusion of and attacks against minorities of all kinds, and to expand their surveillance systems on that basis. These new policies may also facilitate the targeted spread of disinformation as a means of *reporting on* people. There have been alarming instances of this in Pakistan, for example, where envy or petty disputes among neighbors have led to allegations of blasphemy being spread on social media, resulting in mob violence that left people dead.

We are only just beginning to build awareness and start a discussion about these interdependencies. And these are not issues that can be quickly or casually understood. Nor is it easy to develop appropriate policies to respond to these developments. That is why, together with the Federal Ministry for Economic Cooperation and Development (BMZ<sup>5</sup>), I decided to host the International Ministerial Conference on Freedom of Religion or Belief in Berlin in October 2024. This high-ranking international multi-stakeholder event aimed to work on a better understanding of the links between AI and freedom of religion or belief and launch an international cooperation effort to strengthen freedom of religion or belief in the digital space. We hosted the conference in cooperation with the International Religious Freedom or Belief Alliance (IRFBA, also called the Article 18 Alliance), which unites 38 countries that want to foster freedom of religion or belief. The conference brought together more than 120 participants from all continents, including high-ranking government delegations from 30 countries, members of parliament, and representatives of religious communities, civil society, academia, and the private sector. The conference put a special focus on the impact which the design and use of AI has on freedom of religion or belief (FoRB), the role that social media plays in this context,

---

5 Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung.

and ways in which AI is used for surveillance of religious minorities and transnational repression targeting people in exile. In organizing the conference, we were eager to bring together a new mix of different communities in order to explore and discuss the various aspects of the topic in a holistic way and lay the foundations for networking and cooperation. Participants included human rights activists who may previously have been wary of connecting with proponents of religion and freedom of religion; representatives of communities of religion or belief; bloggers; tech companies; the FoRB community with its high level of international involvement; and academics from a broad range of disciplines.

The Ministerial showed the significant role which AI plays in promoting freedom of religion or belief, but also in putting this human right in jeopardy. In order to deal with AI in an appropriate manner, it is important to realize that both AI development and AI applications exist in specific cultural, religious and societal contexts. And for the time being, AI development and applications are designed and managed by humans. This means that AI is a social tool which should be developed and designed in a people-centered way.

Based on this understanding, AI can become an instrument to promote freedom of religion or belief. We should seize the opportunity to help develop it in this direction. What is fundamentally important for working on AI for the promotion of freedom of religion or belief is a human rights-based approach—not broad alternative concepts such as ethical or responsible engagement. Only through a human rights-based approach will we be able to undertake targeted efforts to strengthen freedom of religion or belief in its interdependence with other human rights.

Social media is a good example which highlights the importance of this aspect. Social media has become an important tool for manifesting and practicing freedom of religion or belief and for connecting believers and fostering dialogue. But at the same time it is also being heavily misused for spreading hate speech, allegations of blasphemy and the incitement of mob violence.

The discussions at the Ministerial showed very clearly that there is a need for a deeper understanding

- within tech companies and among stakeholders of how religion or belief is manifested and how FoRB is impacted online;

- of how to integrate FoRB into human rights impact assessments at tech companies, taking account of the interdependence between FoRB and other human rights, like freedom of expression;
- of how to deal with regulatory environments across the world and potentially facilitate convergence; and
- of the role played by public education and training facilities for digital technology users, how to expand and leverage such facilities, and how to build strong alliances and networks for fostering them.

At the Ministerial, participants highlighted the misuse of AI for increasing surveillance and transnational repression, both as a general phenomenon and in terms of concrete examples. Examples were presented of how people living in exile in Germany are affected by transnational repression. One purpose of these presentations was to raise awareness of this phenomenon, which does not stop at the borders of democratic states.

Together with Ambassador Robert Rehak, Chair of IRFBA – The Article 18 Alliance, I proposed that the Alliance take concrete follow-up action on FoRB and AI. This means setting up a workstream with a multi-stakeholder dialogue with governments, civil society, religious actors and tech companies which focuses on

- deeper human rights impact assessments at tech companies, dealing explicitly with FoRB and its interconnection with other human rights;
- an exchange on the basic concepts underlying stakeholders' approaches to AI and FoRB; and
- a taxonomy of how behavior related to religion or belief manifests online.

Personally, I found it very encouraging that I received a lot of feedback from different quarters after the Conference which showed that the meeting had succeeded in sensitizing many stakeholders – including a large tech company, civil society actors, government representatives and religious leaders—to the issue and making them realize how important it is.

This boosted our motivation to start coordinating the follow-up process right after the conference. The process will look at ways of better harnessing the potential of AI for freedom of religion or belief and developing joint responses in order to limit negative impacts. Just a few weeks after the conference, a highly active multi-stakeholder network emerged that will identify and address intersections with existing international processes, reach out to further tech companies, develop advisory programs, policy papers and briefings for engagement with tech companies, offer capacity

development support to governmental and civil society entities, and serve as a platform for learning and networking with regard to political advocacy, regulatory issues, and other factors that are vital for making the process a success. We will also have to look more closely into the balance between regulatory requirements in different regional and country contexts and the human rights-based self-regulation of tech companies. It is evident—not least in light of Zuckerberg’s statements and the imminent new ice age for freedom of religion or belief on social media—that pursuing this matter with perseverance is well worth the effort, and that the amount of work needed in this area will likely increase, and not decrease, in the future.

### *References*

- Kaplan, Joel: Meta. More Speech and Fewer Mistakes (January 7, 2025): <https://about.fb.com/news/2025/01/meta-more-speech-fewer-mistakes/> (April 30, 2025).
- Zuckerberg, Mark: Meta. Video announcement (January 7, 2025): [https://about.fb.com/wp-content/uploads/2025/01/V2.Single-Take-CS25\\_MZ\\_JanAnnouncement\\_v09\\_16x9.mp4?\\_=1](https://about.fb.com/wp-content/uploads/2025/01/V2.Single-Take-CS25_MZ_JanAnnouncement_v09_16x9.mp4?_=1) (April 30, 2025).

# Regulierung des digitalen Raums durch die EU: Kirchen als Normadressaten und Mitgestalter

*Ramazan Özgü*

## *1. Einleitung*

Die Regulierung des digitalen Raums stellt eine besonders komplexe Herausforderung dar, da traditionelle staatliche Mechanismen oft nicht ausreichen, um die Dynamiken und Anforderungen dieser Umgebung zu bewältigen. In diesem Kontext spielen internationale und supranationale Organisationen eine entscheidende Rolle, indem sie Rahmenbedingungen und Richtlinien schaffen, die über nationale Grenzen hinauswirken. Namentlich die Europäische Union (EU) beeinflusst zunehmend die Digitalisierung, so beispielsweise im Datenschutzrecht durch die europäische Datenschutz-Grundverordnung<sup>1</sup> (DSGVO). Diese Regulierungen wirken sich nicht nur auf die Online-Aktivitäten der Kirchen aus, sondern können auch das Selbstverständnis der Kirchen tangieren, wie im Folgenden dargelegt wird.

## *2. Kompetenzverteilung zwischen der EU und den Mitgliedstaaten*

Eine der wesentlichen Fragestellungen in Bezug auf das EU-Gesetzgebungsverfahren ist die Abgrenzung der Kompetenzen der EU und ihrer Mitgliedstaaten. In seiner früheren Rechtsprechung hat das Bundesverfassungsgericht festgestellt, dass die demokratische Selbstbestimmung innerhalb der EU in besonderem Maße auf die Möglichkeit angewiesen ist, sich im eigenen Kulturraum zu verwirklichen. Dies gilt insbesondere für Entscheidungen im Schul- und Bildungssystem, im Familienrecht, bei der Sprache, in Teilbereichen der Medienordnung sowie bezüglich des Status von Kirchen,

---

1 Verordnung (EU) 2016/679 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 27. April 2016 zum Schutz natürlicher Personen bei der Verarbeitung personenbezogener Daten, zum freien Datenverkehr und zur Aufhebung der Richtlinie 95/46/EG, in: ABl. L 119 vom 4. 5. 2016: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=celex%3A32016R0679> (1. 7. 2024).

Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Für diese Bereiche muss den Mitgliedstaaten der EU ein ausreichender Handlungsspielraum verbleiben.<sup>2</sup> In Art. 17 Abs. 1 des Vertrags über die Arbeitsweise der Europäischen Union<sup>3</sup> (AEUV) findet sich eine Regelung, die den zuletzt genannten Aspekt aufgreift. Danach ist es die Pflicht der Union, den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen oder Gemeinschaften in den Mitgliedstaaten nach deren Rechtsvorschriften genießen, zu respektieren und nicht zu beeinträchtigen.

### 3. Kirchliches Datenschutzrecht

Die Komplexität der Rechtslage wird deutlich, wenn der Status von Kirchen nicht explizit, sondern implizit gefährdet ist, wie dies zu Beginn der 1990er Jahre während der Diskussionen um die europäische Datenschutzrichtlinie<sup>4</sup> (95/46/EG) der Fall war. Die ursprüngliche Fassung der von der EU-Kommission vorgeschlagenen Richtlinie stellte für die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) eine potenzielle Bedrohung ihres rechtlichen Status dar. Es bestand die Befürchtung, dass die Regelungen negative Auswirkungen auf das deutsche System des Kirchensteuereinzugs, des Meldewesens und der Seelsorge haben könnten.<sup>5</sup>

Durch rechtzeitige und gezielte Bemühungen der EKD, unterstützt von der Bundesrepublik Deutschland, konnten spezifische Ausnahmeregelungen für den Umgang mit dem Religionsmerkmal in die endgültige Richtlinie aufgenommen werden. Diese Ausnahmen sicherten die kirchliche

- 
- 2 Vgl. Deutsches Bundesverfassungsgericht (BVerfGE) 89, 155 (1993), Maastricht-Urteil.
  - 3 Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union (AEUV) (konsolidierte Fassung), in: ABl. C 326 vom 26. 10. 2012, 47–200: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/HTML/?uri=OJ%3AC%3A2012%3A326%3AFULL> (1. 7. 2024).
  - 4 Richtlinie 95/46/EG des Europäischen Parlaments und des Rates vom 24. Oktober 1995 zum Schutz natürlicher Personen bei der Verarbeitung personenbezogener Daten und zum freien Datenverkehr, in: ABl. L 281 vom 23. 11. 1995, 31–50: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=celex%3A31995L0046> (1. 7. 2024).
  - 5 Vgl. Robbers, Gerhard (1994): Das Datenschutzrecht und die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, in: Ders. (Hg.): Europäisches Datenschutzrecht und die Kirchen (Schriften zum Recht des Informationsverkehrs und der Informationstechnik 9), Berlin, 33–44, hier 42.

Autonomie.<sup>6</sup> Diese Erfahrung zeigte der EKD die Notwendigkeit auf, sich besser für zukünftige Herausforderungen aufzustellen, um möglichen *Bedrohungen* durch EU-Recht frühzeitig begegnen zu können. In diesem Zusammenhang wurde auch das EKD-Büro in Brüssel gegründet.<sup>7</sup> Laut eigenen Angaben beobachtet diese Dienststelle seit 1990 das europäische Rechtsetzungsverfahren und vertritt die kirchlichen Positionen gegenüber den EU-Institutionen.<sup>8</sup>

#### 4. Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und Art. 17 AEUV

Das kirchliche Engagement in der EU geht über die bloße Wahrung des eigenen rechtlichen Status hinaus und umfasst den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, der sich besonders im Kontext der EKD zeigt.<sup>9</sup> Dieser Begriff bezieht sich auf die Verpflichtung der Kirche, sich in gesellschaftliche und politische Debatten einzubringen und ihre Positionen öffentlich zu vertreten. Er ist eng mit den Traditionen des Wächteramts und der prophetischen Stimme der Kirche verknüpft.<sup>10</sup>

Die historischen Entwicklungen in Deutschland, insbesondere die Erfahrungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, haben den Kirchen eine besondere Rolle im Hinblick auf Demokratisierung und Rechtsstaatlichkeit zukommen lassen. In Deutschland haben die Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg wesentlich zum Aufbau demokratischer Strukturen und zur Entwicklung eines Rechtsstaatsbewusstseins beigetragen, so beispielsweise bei der Ausarbeitung des Grundgesetzes.<sup>11</sup>

---

6 Vgl. Link, Christoph (2017): Kirchliche Rechtsgeschichte. Kirche, Staat und Recht in der europäischen Geschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert. Ein Studienbuch, München, 277.

7 Vgl. Hatzinger, Katrin (2016): Die Bedeutung des Art. 17 AEUV in der Praxis, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 61 (2016/4), 356–375, hier 360.

8 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (o.J.): Bevollmächtigte des Rates der EKD. Dienststelle Brüssel: <https://www.ekd.de/25372.htm> (1. 7. 2024).

9 Detaillierte Ausführungen vgl. Huber, Wolfgang (1973): Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart.

10 Schnabel, Patrick Roger (2014): Der „Öffentlichkeitsauftrag der Kirche“ und die Europäische Integration, in: Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur 49 (2014/2), 99–105, hier 101.

11 Vgl. Klostermann, Götz (2000): Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen – Rechtsgrundlagen im kirchlichen und staatlichen Recht: Eine Untersuchung zum öffentlichen Wirken der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, Tübingen, 33–37.

Auf der Ebene der EU sieht sich der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche jedoch mit Herausforderungen konfrontiert. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in den einzelnen EU-Ländern divergieren und nicht überall ein so intensiver Austausch zwischen Kirche und Staat besteht wie in Deutschland. Während der Öffentlichkeitsauftrag in den Anfängen der Europäischen Gemeinschaft noch keine große Rolle spielte, wurde er mit dem wachsenden Einfluss der EU auf verschiedene Lebensbereiche der Gesetzgebung immer relevanter. Der zunehmende Einfluss der EU auf Bereiche wie Sozialpolitik, Bildung und Menschenrechte bedeutet, dass die Kirchen ihre Stimme auf europäischer Ebene erheben müssen, um ihre Standpunkte zu vertreten. Dies stellt jedoch eine Herausforderung dar, da die unterschiedlichen nationalen Kontexte und die komplexe Struktur der EU die einheitliche politische Einflussnahme erschweren.<sup>12</sup>

Die Komplexität der kirchlichen Seite ist dabei lediglich ein Aspekt, der zu berücksichtigen ist. Mindestens ebenso wichtig ist die Frage, inwiefern die EU für diesen Austausch zugänglich ist. Gemäß Art. 17 Abs. 1 AEUV ist die EU dazu verpflichtet, den Status der Kirchen in den Mitgliedstaaten zu respektieren. Der Wortlaut lässt jedoch auch die Interpretation zu, dass eine Öffnung gegenüber Kirchen erfolgt, die ihren Status beispielsweise in Bezug auf eine neue Gesetzgebung als gefährdet betrachten. In Art. 17 Abs. 3 AEUV ist ein Dialoggebot mit Kirchen verankert. Dieses Dialoggebot konkretisiert sich in einem offenen, transparenten und regelmäßigen Austausch zwischen der EU und den Kirchen, religiösen Vereinigungen sowie weltanschaulichen Gemeinschaften. Dadurch erhalten Kirchen die Möglichkeit, ihre Anliegen und Perspektiven auf europäischer Ebene einzubringen.

Die Frage, wie Art. 17 AEUV, auch Kirchenartikel genannt, zu verstehen ist, ist von zentraler Bedeutung. Der Artikel ist ein bedeutendes Beispiel für den Wandel der EU von einer reinen Wirtschaftsgemeinschaft hin zu einer Wertegemeinschaft. In den 1990er Jahren erfuhr die EU eine Transformation, die nicht nur wirtschaftliche, sondern auch kulturelle und gesellschaftliche Dimensionen betraf. Diese Entwicklung bedingte eine neue Form der Legitimität und Identität, welche über rein ökonomische Interessen hinausging. Der Wandel führte zu einer verstärkten Fokussierung auf Werte wie Menschenrechte, Demokratie und kulturelle Vielfalt, wodurch

---

12 Vgl. Schnabel (s.o. Anm. 10), 101.

auch der Dialog mit religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften an Bedeutung gewann.<sup>13</sup>

Ebenfalls in den 1990er Jahren initiierte Kommissionspräsident Jacques Delors eine wesentliche Entwicklung, indem er den Dialog mit den Kirchen suchte, um die europäische Idee mit „Herz und Seele“ zu füllen. Delors erkannte den potenziellen Einfluss der Kirchen als gesellschaftliche Multiplikatoren auf die Wertebildung und die öffentliche Meinung. Insbesondere ihre ethischen und moralischen Perspektiven eröffneten die Möglichkeit, ein gemeinschaftliches europäisches Bewusstsein zu fördern.<sup>14</sup>

Der Dialog zwischen den Kirchen und den Vertretern der EU-Verfassung wurde auch in den frühen 2000er Jahren fortgesetzt, als Vertreter der Kirchen aktiv an den öffentlichen Sitzungen des EU-Verfassungskonvents teilnahmen. Infolgedessen konnten sie sich erfolgreich in die Debatten einbringen und ihren Beitrag zur Entwicklung der europäischen Verfassung leisten. Der kontinuierliche Dialog und die Zusammenarbeit mündeten schließlich in die Formulierung des Art. 17 AEUV. Dadurch wurde die Rolle dieser Institutionen als wichtige Akteure im öffentlichen Diskurs der EU gestärkt und fest im europäischen Primärrecht verankert. Konkret stellt diese Bestimmung ein Berücksichtigungsgebot durch die EU dar, das die Kirchen proaktiv einfordern müssen.<sup>15</sup>

Die Bestimmung von Art. 17 Abs. 3 AEUV stärkt die Rolle der Kirchen als wichtige Akteure im öffentlichen Diskurs der EU. Es liegt jedoch an den Kirchen, ihre Beteiligung proaktiv sicherzustellen. Spezialisierte Konsultationsstrukturen, wie sie in Deutschland existieren, fehlen auf EU-Ebene, was eine Herausforderung darstellt. Daher wäre eine staatskirchenrechtliche Expertise in den juristischen Diensten der EU-Institutionen notwendig. Die bisherigen Erfahrungen zeigen, dass geschaffene Strukturen aktiv genutzt und in der Praxis gefestigt werden müssen, damit Kirchen im Rahmen ihres Öffentlichkeitsauftrags an politischen Diskussionen teilnehmen können.<sup>16</sup>

---

13 Vgl. Belafi, Matthias (2013): „In Anerkennung ihrer Identität und ihres besonderen Beitrags“. Der Dialog der EU mit den Kirchen und Religionsgemeinschaften als Grundlage und Kernstück europäischer Religionspolitik, in: Werkner, Ines-Jacqueline/Liedhegener, Antonius (Hg.): Europäische Religionspolitik: Religiöse Identitätsbezüge, rechtliche Regelungen und politische Ausgestaltung, Wiesbaden, 153–173, hier 155.

14 Vgl. Hatzinger (s.o. Anm. 7), 357.

15 Vgl. ebd., 359.

16 Vgl. ebd., 359f.

## 5. Sozialanwaltschaftliches Engagement der Kirchen in der EU

Im Rahmen ihres Öffentlichkeitsauftrags engagiert sich das EKD-Büro in Brüssel sozialanwaltschaftlich. Die Kirche tritt *um Gottes willen* politisch ein und verleiht denjenigen eine Stimme, die in Brüssel sonst kaum Gehör finden. Dazu gehören der Einsatz für menschenrechtskonforme Asyl- und Migrationsregelungen, die Förderung von sozialer Gerechtigkeit und Zusammenhalt in Europa, das Plädoyer für zivile Lösungen in der internationalen Konfliktbearbeitung sowie die Unterstützung nachhaltiger Entwicklung und Armutsbekämpfung. Durch ihre aktive Rolle im politischen Dialog bringt die EKD ethische und moralische Perspektiven in die europäische Politik ein und trägt so zu einer wertebasierten Gestaltung der EU-Politik bei.<sup>17</sup>

Die EKD bekräftigt ihr Engagement für Europa sowohl auf der Basis als auch auf der diplomatischen Ebene. Dies wird in der Kundgebung der 12. Synode der EKD mit dem Thema „So wirst du leben (Lk 10,28). Europa in Solidarität – Evangelische Impulse“ deutlich. Anlass waren die Flüchtlingskrise 2015, der Brexit und das Erstarken europafeindlicher Bewegungen. Die EKD betont, dass die Werte der EU, wie in Artikel 2 des Vertrags von Lissabon festgelegt, in der christlichen Tradition verwurzelt sind und stützt sich auf das Gebot der Nächstenliebe aus Lk 10,27.<sup>18</sup> Die Forderungen der EKD umfassen sichere und legale Wege für Schutzsuchende, ein soziales Europa mit gerechten Arbeitsbedingungen und sozialer Sicherheit sowie die Förderung des Dialogs über die Zukunft Europas. Diese Kundgebung stärkt die Position des Brüssel-Büros der Kirche, besonders in Krisenzeiten, die die Strukturen und Werte der EU infrage stellen. Diese Kundgebung, die auch als ein Bekenntnis der EKD verstanden werden kann, sich noch stärker für die Idee Europa einzusetzen, dürfte die Position des Brüssel-Büros der Kirche erheblich gestärkt haben. Besonders in Zeiten von Krisen und Spannungen, die die Strukturen und Werte der EU infrage stellen, wird die Bedeutung eines klaren und entschlossenen Engagements deutlich.

Bereits zu Beginn der 1990er Jahre setzten sich die evangelischen Kirchen intensiv mit der EU auseinander. So wählte die Evangelische Kirche der Union (Bereich Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin) 1990 „Die

---

17 Vgl. ebd., 358.

18 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (2016): Kundgebung der 12. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 3. Tagung zum Schwerpunktthema „So wirst du leben (Lk 10,28). Europa in Solidarität – Evangelische Impulse“, Hannover.

Kirche Jesu Christi und das gemeinsame Haus Europa“ als Hauptthema. In diesem Kontext kam die Überzeugung zu Wort, dass die öffentliche Theologie auch auf europäischer Ebene etabliert werden müsse. In diesem Zusammenhang wurde betont:

„Wenn Europa in absehbarer Zukunft eine neue Gestalt gewinnt, wird die Kirche in der Weise geistlich und politisch sein müssen, daß sie nicht in erster Linie für sich selber Rechte einfordert, sondern die Rechte anderer, die dafür selbst zu schwach sind. Insofern wird ihr Auftrag darin bestehen, nicht alle politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen unbesehen hinzunehmen, sondern wachsam zu beobachten und sich dort zu Wort zu melden, wo das von ihrem Auftrag her geboten ist.“<sup>19</sup>

Der Auftrag der Kirche besteht also darin, politische und gesellschaftliche Entwicklungen kritisch zu begleiten und ihre Stimme dort zu erheben, wo es notwendig ist. Diese Wachsamkeit und das aktive Einmischen sollen sicherstellen, dass die Entwicklungen im Einklang mit den ethischen und moralischen Grundsätzen stehen, die die Kirche vertritt. Vorsichtig gesagt, die Kirche soll ein moralisches Gewissen der Gesellschaft sein, indem sie Ungerechtigkeiten aufzeigt und für soziale Gerechtigkeit eintritt.

## 6. Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und Digitalisierung

Wie eingangs erwähnt, werden die Herausforderungen der Digitalisierung vermehrt durch die EU rechtlich reguliert. Bekannte Beispiele sind die EU-DSGVO, der Digital Services Act<sup>20</sup> und der Digital Market Act<sup>21</sup>.

---

19 Losansky, Sylvia (2010): Öffentliche Kirche für Europa. Eine Studie zum Beitrag der christlichen Kirchen zum gesellschaftlichen Zusammenhalt in Europa, Leipzig, 148.

20 Verordnung (EU) 2022/2065 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 19. Oktober 2022 über einen Binnenmarkt für digitale Dienste und zur Änderung der Richtlinie 2000/31/EG (Digital Services Act, DSA), in: ABl. L 277 vom 27. 10. 2022, 1–102: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=CELEX%3A32022R2065> (1. 7. 2024).

21 Verordnung (EU) 2022/1925 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 14. September 2022 über bestreitbare und faire Märkte im digitalen Sektor und zur Änderung der Richtlinien (EU) 2019/1937 und (EU) 2020/1828 (Digital Markets Act, DMA), in: ABl. L 265 vom 12. 10. 2022: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=CELEX%3A32022R1925> (1. 7. 2024).

Aktuell laufen weitere Gesetzgebungsverfahren<sup>22</sup> im Bereich der Künstlichen Intelligenz. Dies resultiert in der Konsequenz, dass die Dienststelle auch im Bereich der Digitalisierung über die Wahrung ihres Selbstverständnisses hinaus aktiv wird. Die Bedeutung einer gerechten und menschenwürdigen Regulierung der Digitalisierung wird besonders deutlich in den ethischen Prinzipien, die die Kirche vertritt. Die theologischen Grundsätze der Menschenwürde und Gerechtigkeit erfordern, dass die Digitalisierung nicht nur wirtschaftliche, sondern auch soziale und ethische Implikationen berücksichtigt. Die folgenden Beispiele sollen exemplarisch aufzeigen, wie die EKD diese Schwerpunkte einbringt.

In ihrem Konsultationsbeitrag zum Aktionsplan zur Implementierung der Europäischen Säule sozialer Rechte (ESSR) hebt die EKD hervor, dass die Digitalisierung bedeutende Herausforderungen mit sich bringt. Insbesondere bedroht sie die Stabilität der Sozialversicherungssysteme und des Steuersystems, die durch untypische Beschäftigungsformen wie befristete Arbeitsverträge, Minijobs, Zeitarbeit, Scheinselbstständigkeit und Null-Stunden-Verträge unter Druck geraten. Zudem führen die zunehmende Flexibilisierung und Entgrenzung der Arbeitszeiten und -orte zu einer Veränderung der traditionellen Arbeitswelt und potenziell zu einem Verlust von Arbeitsplätzen in verschiedenen Sektoren. Darüber hinaus wird der Sonntag als traditioneller Ruhetag zunehmend entwertet.<sup>23</sup> Insgesamt zeigt die EKD ihre Besorgnis über die sozialen Auswirkungen der Digitalisierung und betont die Notwendigkeit, tragfähige Lösungen und neue Regulierungsansätze zu finden, um den Herausforderungen der modernen Arbeitswelt gerecht zu werden und die sozialen Rechte zu schützen.

---

22 Verordnung des Europäischen Parlaments und des Rates zur Festlegung harmonisierter Vorschriften für Künstliche Intelligenz (Gesetz über Künstliche Intelligenz) und zur Änderung bestimmter Rechtsakte der Union (AI Act), COM/2021/206 vom 21. 4. 2021: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=CELEX%3A52021P C0206> (1. 7. 2024).

23 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (2020): Konsultationsbeitrag zum Aktionsplan zur Implementierung der Europäischen Säule sozialer Rechte (ESSR), Brüssel, 3: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/2020-11-30%20Konsultationsbeitrag%20BrüsselerEKDBüro%20zur%20ESSR.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/2020-11-30%20Konsultationsbeitrag%20BrüsselerEKDBüro%20zur%20ESSR.pdf) (1. 7. 2024).

Das EKD-Büro in Brüssel versucht, sich auch aktiv in die Debatte über die Regulierung von Künstlicher Intelligenz einzubringen. So wurden beispielsweise die Ethik-Leitlinien<sup>24</sup> für eine vertrauenswürdige KI, die von der unabhängigen hochrangigen Expertengruppe für Künstliche Intelligenz der Europäischen Kommission im Juni 2018 erstellt wurden, von der EKD kritisiert. Aus kirchlicher Perspektive sollte der anwendungsorientierte und unternehmensfreundliche Entwurf stärker die Menschenwürde und Menschenrechte betonen. Zudem sollte die geplante Rechenschaftspflicht durch Diskussionen über Haftungsfragen ergänzt werden. Weiterer Kritikpunkt ist die unklare regulatorische Zielsetzung der ethischen Leitlinien sowie die Abwesenheit von Theologinnen und Theologen in der hochrangigen Beratungsgruppe.<sup>25</sup>

Das Engagement des EKD-Büros in Brüssel hinsichtlich der Digitalisierung innerhalb der EU wird deutlich in seiner Stellungnahme<sup>26</sup> zum Weißbuch<sup>27</sup> der EU-Kommission „Künstliche Intelligenz – ein europäisches Konzept für Exzellenz und Vertrauen“. Darin unterstreicht die EKD die Bedeutung eines ausgewogenen Verhältnisses zwischen Förderung und Kontrolle von KI, um den europäischen Werten gerecht zu werden. Die EU strebt die Entwicklung eines „Ökosystems für Exzellenz und Vertrauen“ an, dessen Begriffe jedoch einer klareren Definition bedürfen. Es wird hervorgehoben, dass KI erhebliche Auswirkungen auf die gesellschaftliche Wahrnehmung und die Grundrechte haben kann. Daher sei eine umfassende gesellschaftliche Debatte notwendig, die alle relevanten Akteure einbeziehe, um die Einhaltung europäischer Grundsätze sicherzustellen.

---

24 Europäische Kommission, Generaldirektion Kommunikationsnetze, Inhalte und Technologien (2019): Ethik-Leitlinien für eine vertrauenswürdige KI, Brüssel: <https://op.europa.eu/de/publication-detail/-/publication/d3988569-0434-11ea-8c1f-01aa75e d71a1> (1. 7. 2024).

25 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (2019): Europa-Informationen 160, Brüssel, 37: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/2019-04\\_Europa-Informationen%20Ausgabe%20160.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/2019-04_Europa-Informationen%20Ausgabe%20160.pdf) (1. 7. 2024).

26 Evangelische Kirche in Deutschland (2020): Konsultation zum Weißbuch der Europäischen Kommission „On Artificial Intelligence – a European approach to excellence and trust“, Brüssel: <https://www.ekd.de/konsultation-zum-weissbuch-der-europaeischen-kommission-on-58657.htm> (1. 7. 2024).

27 Europäische Kommission (2020): Weißbuch zur Künstlichen Intelligenz – ein europäisches Konzept für Exzellenz und Vertrauen, Brüssel: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/PDF/?uri=CELEX:52020DC0065&from=EN> (1. 7. 2024).

## 7. Fazit

Die Regulierung des digitalen Raums durch die EU stellt eine bedeutende Herausforderung dar, die auch die Kirchen betrifft. Die EU gestaltet wichtige Rahmenbedingungen, die das Selbstverständnis der Kirchen tangieren können. Erfahrungen wie die der EKD mit der Datenschutzrichtlinie zeigen die Notwendigkeit proaktiven Engagements. Das EKD-Büro in Brüssel spielt hierbei eine zentrale Rolle. Art. 17 AEUV stärkt den Dialog zwischen Kirchen und EU-Institutionen, doch müssen die Kirchen ihre Beteiligung aktiv sichern. Die Digitalisierung erfordert zudem mehr denn je den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, da sie neue ethische, soziale und rechtliche Herausforderungen mit sich bringt, die eine klare moralische Orientierung und eine starke Stimme im öffentlichen Diskurs verlangen.

## Literaturverzeichnis

- Belafi, Matthias (2013): „In Anerkennung ihrer Identität und ihres besonderen Beitrags“. Der Dialog der EU mit den Kirchen und Religionsgemeinschaften als Grundlage und Kernstück europäischer Religionspolitik, in: Werkner, Ines-Jacqueline/Liedhegener, Antonius (Hg.): Europäische Religionspolitik: Religiöse Identitätsbezüge, rechtliche Regelungen und politische Ausgestaltung, Wiesbaden, 153–173.
- Deutsches Bundesverfassungsgericht (BVerfGE) 89, 155 (1993), Maastricht-Urteil.
- Europäische Kommission, Generaldirektion Kommunikationsnetze, Inhalte und Technologien (2019): Ethik-Leitlinien für eine vertrauenswürdige KI, Brüssel: <https://op.europa.eu/de/publication-detail/-/publication/d3988569-0434-11ea-8c1f-01aa75ed71a1> (1. 7. 2024).
- Europäische Kommission (2020): Weißbuch zur Künstlichen Intelligenz – ein europäisches Konzept für Exzellenz und Vertrauen, Brüssel: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/PDF/?uri=CELEX:52020DC0065&from=EN> (1. 7. 2024).
- Evangelische Kirche in Deutschland (o.J.): Bevollmächtigte des Rates der EKD, Dienststelle Brüssel: <https://www.ekd.de/25372.htm> (1. 7. 2024).
- Evangelische Kirche in Deutschland (2016): Kundgebung der 12. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 3. Tagung zum Schwerpunktthema „So wirst du leben (Lk 10,28). Europa in Solidarität – Evangelische Impulse“, Hannover.
- Evangelische Kirche in Deutschland (2019): Europa-Informationen 160, Brüssel: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/2019-04\\_Europa-Informationen%20Ausgabe%20160.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/2019-04_Europa-Informationen%20Ausgabe%20160.pdf) (1. 7. 2024).
- Evangelische Kirche in Deutschland (2020): Konsultation zum Weißbuch der Europäischen Kommission „On Artificial Intelligence – a European approach to excellence and trust“, Brüssel: <https://www.ekd.de/konsultation-zum-weissbuch-der-europaeischen-kommission-on-58657.htm> (1. 7. 2024).

- Evangelische Kirche in Deutschland (2020): Konsultationsbeitrag zum Aktionsplan zur Implementierung der Europäischen Säule sozialer Rechte (ESSR), Brüssel: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/2020-11-30%20Konsultationsbeitrag%20BrüsselerEKDBüro%20zur%20ESSR.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/2020-11-30%20Konsultationsbeitrag%20BrüsselerEKDBüro%20zur%20ESSR.pdf) (1. 7. 2024).
- Evangelische Kirche in Deutschland (2020): Zusammenfassende Stellungnahme zur Konsultation zum Weißbuch der Europäischen Kommission zum Thema: „Künstliche Intelligenz – ein europäisches Konzept für Exzellenz und Vertrauen“, Brüssel: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/2020-06-09%20Zusammenfassung%20der%20Position\\_Konsultationsbeitrag%20Weißbuch%20KI.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/2020-06-09%20Zusammenfassung%20der%20Position_Konsultationsbeitrag%20Weißbuch%20KI.pdf) (1. 7. 2024).
- Hatzinger, Katrin (2016): Die Bedeutung des Art. 17 AEUV in der Praxis, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 61 (2016/4), 356–375.
- Huber, Wolfgang (1973): Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart.
- Klostermann, Götz (2000): Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen – Rechtsgrundlagen im kirchlichen und staatlichen Recht: Eine Untersuchung zum öffentlichen Wirken der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, Tübingen.
- Link, Christoph (2017): Kirchliche Rechtsgeschichte. Kirche, Staat und Recht in der europäischen Geschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert. Ein Studienbuch, München.
- Losansky, Sylvia (2010): Öffentliche Kirche für Europa. Eine Studie zum Beitrag der christlichen Kirchen zum gesellschaftlichen Zusammenhalt in Europa, Leipzig.
- Richtlinie 95/46/EG des Europäischen Parlaments und des Rates vom 24. Oktober 1995 zum Schutz natürlicher Personen bei der Verarbeitung personenbezogener Daten und zum freien Datenverkehr, in: ABl. L 281 vom 23. 11. 1995, 31–50: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=celex%3A31995L0046> (1. 7. 2024).
- Robbers, Gerhard (1994): Das Datenschutzrecht und die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, in: Ders. (Hg.): Europäisches Datenschutzrecht und die Kirchen (Schriften zum Recht des Informationsverkehrs und der Informationstechnik 9), Berlin, 33–44.
- Schnabel, Patrick Roger (2014): Der „Öffentlichkeitsauftrag der Kirche“ und die Europäische Integration, in: Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur 49 (2014/2), 99–105.
- Verordnung des Europäischen Parlaments und des Rates zur Festlegung harmonisierter Vorschriften für Künstliche Intelligenz (Gesetz über Künstliche Intelligenz) und zur Änderung bestimmter Rechtsakte der Union (AI Act), COM/2021/206 vom 21. 4. 2021: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=CELEX%3A52021PC0206> (1. 7. 2024).
- Verordnung (EU) 2016/679 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 27. April 2016 zum Schutz natürlicher Personen bei der Verarbeitung personenbezogener Daten, zum freien Datenverkehr und zur Aufhebung der Richtlinie 95/46/EG, in: ABl. L 119 vom 4. 5. 2016: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=celex%3A32016R0679> (1. 7. 2024).

Verordnung (EU) 2022/1925 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 14. September 2022 über bestreitbare und faire Märkte im digitalen Sektor und zur Änderung der Richtlinien (EU) 2019/1937 und (EU) 2020/1828 (Digital Markets Act, DMA), in: ABl. L 265 vom 12. 10. 2022: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=CELEX%3A32022R1925> (1. 7. 2024).

Verordnung (EU) 2022/2065 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 19. Oktober 2022 über einen Binnenmarkt für digitale Dienste und zur Änderung der Richtlinie 2000/31/EG (Digital Services Act, DSA), in: ABl. L 277 vom 27. 10. 2022, 1–102: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=CELEX%3A32022R2065> (1. 7. 2024).

Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union (AEUV) (konsolidierte Fassung), in: ABl. C 326 vom 26. 10. 2012, 47–200: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/HTML/?uri=OJ%3AC%3A2012%3A326%3AFULL> (1. 7. 2024).

# Jesuit Cybernetics: The Hyperpersonality of Cosmotronics

Ryan Haecker

## 1. Introduction: A Jesuit Third Way

Cybernetics is more than technical.<sup>1</sup> It studies the formal control of circular mechanical processes. Following Plato<sup>2</sup> and Leibniz<sup>3</sup>, it was first designated in 1947 by Norbert Wiener to describe the ‘governors’ (*kybernētēs*) of mechanical feedback.<sup>4</sup> Although it had emerged in the middle 20th Century as a cross-disciplinary engineering field, cybernetics was quickly recognized as a Neo-Leibnizian mathematical study of the idea of mechanism, which promised to explain the formal control of mechanical feedback loops in newly invented digital computers. For, as Charles Babbage had discovered over a century earlier, the idea of his ‘Analytical Engine’ was of the most general machine, which could algebraically script the program of reciprocating and conditional mechanical operations.<sup>5</sup> As Alan Turing had later shown, the digital computer could be conceived in its pure algebraic form to virtually produce any conceivable machine.<sup>6</sup> Yet once this reciprocating mechanics of Babbage has been assumed by Turing into a purely algebraic

---

1 I wish to acknowledge Johannes Achill Niederhauser for inviting me to explore the theme of this chapter in a Summer 2023 Halkyon Thinkers Guild course ‘Spiritual Cybernetics’, Jeffrey Bishop for inviting me to present an earlier version of this chapter at the *Bios and Techne Symposium* of the International Academy for Bioethical Inquiry (IABI) held in Kraków, Poland in July 2025, and Stella R. Magnet and Anna K. Winters for inviting me to explore the themes of this chapter during discussions at the June 2025 Aetheria Symposium in Crete.

2 Plato, *Republic*, 6.488a-489a, *Statesman*, 259b-260a, 296e-297b, *Gorgias*, 511d-512b.

3 Norbert Wiener, *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1948), 12.

4 Wiener, *Cybernetics*, 11–2.

5 Charles Babbage, *Passages from the Life of a Philosopher*, ed. Martin Campbell-Kelly (London: Longman, Green, Longman Roberts, & Green, 1864), 118. See Ryan Haecker, “Sacramental Engines: The Trinitarian Ontology of Computers in Charles Babbage’s Analytical Engine”, *Religions*, Vol. 13, Iss. 4 (2022): 757–782.

6 Alan Mathison Turing, “On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem”, *Proceedings of the London Mathematical Society*, 2, 42 (1936): 230–265.

form, a new danger arose—reminiscent of that discovered by the ancient Pythagoreans—that mechanics could be reduced to mathematics, the forces of nature could be reduced to pure reason, and all thought could be more rigorously and mechanically calculated by digital computers. The analog world of knowledge and nature was thus apocalyptically threatened with destruction at the nova of its digital recreation. It is precisely this development that has precipitated the cybernetic crisis of philosophy: for if, as it seems, all thinking can be mechanically calculated and controlled in advance, then the divine spark of philosophical speculation could be extinguished forever.

Who controls cybernetic systems? This is, I suggest, the fundamental theological question of cybernetics. For if a complete cybernetic system is no more possible than a perpetual motion machine, then the answer to this question cannot foreseeably be answered from within cybernetics itself. No form of a particular machine can be the sufficient cause of its every response to the external world. Rather, it calls for a critical analysis of the basic forms of cybernetics from their present technical constitution to the furthestmost eschatological horizon of their spiritual recreation. At the heart of cyberneticism, its circular mechanical process can be analyzed into an infinite or differential mechanism.<sup>7</sup> This recursion is an objectified form of reflection, which can turn around from not only the outputs of mechanical production, but also from the constitution of the machine itself to its human, and its more than human users. The *first-order* cybernetics of mechanical feedback loops unfolds into the *second* and higher-order cybernetics that is more social than technical, and more theological than secular. Long suppressed under mathematical and mechanical forms of human understanding, this hidden agency has lately been recognized to portend the return of the old gods of *pneuma*, *episteme* and *techne*. It was heralded by Heidegger's warning of the obsolescence of metaphysics by cybernetics. It was mythologized in Bernard Stiegler's double-forgetting of Epimetheus. And it was baptized in Teilhard de Chardin's *Omega point* vision of natural and technical evolution converging upon Christogenesis at the hyperpersonal center of cybernetics.

There is, as the title of this chapter suggests, not simply a Catholic, but a specifically Jesuit style of Cybernetics. After the Franciscans and the Domi-

---

7 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Science of Logic*, trans. George Di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 631–644, esp. 638.

nicans, the Society of Jesus is the third great Catholic mendicant order. In contrast to the Franciscans, who exit from the monastery to emulate the spiritual poverty of Saint Francis, and the Dominicans, who return to pray, preach, and defend from heretical subversion the orthodox Catholic faith, the Jesuits assume both the requirements of apostolic poverty and the defense of faith to bring the ever-greater glory of God to new worlds. The Jesuit charism is to magnify the glory of God through the explorations of liminal spaces in the battlegrounds of faith, in undiscovered countries, and—as with the printed catechisms of Peter Canisius—in new domains of learning. The Llullian diagrammatic computation of interlocking cycles was soon extended by Athanasius Kircher to conceive of a universal language that was adequate to understand the divine attributes.<sup>8</sup> Yet the Jesuit synthesis of Scholastic metaphysics achieved by Francisco Suárez was subsequently fractured: internally by the Neo-Stoic withdrawal of the world into the self-reflexive *cogito* of René Descartes; and externally by the Neo-Augustinian suspension of the free and salvific will upon the unmerited gift of divine grace by Cornelius Jansen. In Blaise Pascal's effort to mechanically automate calculation, the Cartesian ambition to construct an axiomatic deduction of all learning converged with the Jansenist suspension of grace beyond nature and reason. Yet in opposition to this Jansenist-Cartesian polarity of transcendent grace and immanent calculative reason, the Jesuits have advanced a hidden third way, in which the human spirit that is free by grace to achieve good works can produce technical innovations that propel the exploration of cybernetic engines.

'Jesuit Cybernetics' designates a theoretical reconstruction of a spiritual alternative to cybernetic theory that seeks to break from the secular constitution of cybernetics. It is essentially jesuitical in style as it recalls, from the *Spiritual Exercises* of Ignatius Loyola, how cybernetic recursion is but an objectified form of human reflection, is angelically mediated by the essential proportions of the analogy of being, and is radically centered on the divine reflection of the Son upon the Father in the Holy Trinity. As this

---

8 See Athanasius Kircher, *Ars Magna Sciendi, Sive Combinatoria* (Amsterdam: Apud Joannem Janssonium à Waesberge & Viduam Elizei Weyerstraet, 1669); Donald E. Knuth, "Two Thousand Years of Combinatorics", in Robin Wilson, John Watkins (eds.), in *Combinatorics: Ancient and Modern* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 7–37. See also Ramon Llull, *Selected Works of Ramon Llull*, Vol. 1, ed. trans. Anthony Bonner (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985); Josep E. Rubio, "Llull's 'Great Universal Art'", in *A Companion to Ramon Llull and Lullism*, eds. Amy M. Austin and Mark D. Johnston (Leiden, Boston, MA: Brill, 2019).

essay will reconstruct, with from a Neo-Suárezian turn from the Neo-Thomistic revival, in which the manuals of Catholic doctrines had mechanically automated to secure the scientific ground of authoritative faith.<sup>9</sup> Erich Przywara's new system of analogical metaphysics, along with Henri De Lubac's deconstruction of pure nature<sup>10</sup>, is then more radically naturalized and historicized in Teilhard De Chardin's vision of cosmic evolution converging upon the Omega-Point of Christogenesis.<sup>11</sup> From this eternal end, Christ is upheld by Jesuit cybernetics as the center around which all technics revolve, the function of recursion is an objectified reflection, and the reflectivity of human thought is a dark mirror around which spirals the hyper-luminous circuits of the angelic choirs.

The theological ambition of Jesuit cybernetics is to answer Heidegger's challenge that cybernetics is the end of metaphysics. When, in his posthumously published *Der Spiegel* interview "Only a God can Save Us", Heidegger was asked what was destined to replace philosophy, he replied: "cybernetics".<sup>12</sup> He had, in an earlier lecture, "The End of Philosophy and the Task of Thinking", written: "no prophecy is necessary to recognize that the sciences now establishing themselves will soon be determined and steered by the new fundamental science which is called cybernetics."<sup>13</sup> This determination of science by cybernetics commenced as soon as metaphysics had been transformed by mathematical logic into a technical science of 'logistics' or calculation, and this logistical control of mechanical force became autonomous in digital computers.<sup>14</sup> When, in this way, cybernetics supersedes metaphysics, the originary questioning of the meaning of being

---

9 Erich Przywara, *Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, trans. John R. Betz & David Bentley Hart (Cambridge: William B. Eerdmans's Publishing Co., 2014).

10 Henri de Lubac, *The Mystery of the Supernatural*, trans. Rosemary Sheed (New York, NY: A Crossroad Herder Book the Crossroad Publishing Company, 1967).

11 Pierre Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*, trans. Bernard Wall (New York, NY, London: Harper Perennial Modern Thought, 1959).

12 Martin Heidegger, "Only God Can Save Us", in *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed. Thomas Sheehan, trans. William J. Richardson (Piscataway, NJ: Transaction Publishers, 1981) 45–67. Originally published as "Nur noch ein Gott kann uns retten", *Der Spiegel* (31 May 1976): 193–219.

13 Martin Heidegger, "The End of Philosophy," trans. Joan Stambaugh (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1973), 376; Michael Zimmerman, *Heidegger's Confrontation with Modernity: Technology, Politics, Art*, 1st ed. (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990), 199.

14 Martin Heidegger, *What is Called Thinking?*, trans. J. Glenn Gray (New York, NY: Harper Perennial, 1976), 21.

as true in relation to the categories can be suppressed under the objectified concept of *techne*. And when its trace condition in technics is upheld as both the essential condition for the transcendental deduction of the categories and yet unanalyzable beyond itself, thinking becomes increasingly paralyzed by a metaphysical empiricism that more and more refuses the task of philosophy.

Yet the fire of philosophical speculation glows ever brighter the more tightly it is suppressed. As this essay will seek to illustrate, the Jesuits have conceived of a more spiritual cybernetic theory: Jesuit cybernetics assumes a Neo-Suárezian centering of the analogy of being, of the angel of mechanism, and of particular computers upon Christ; while secular cybernetics either assumes, after Wiener, a Neo-Leibnizian construction of mechanical and mathematical recursive functions, or, after Heidegger, its post-Kantian deconstruction in an infinite succession of more originary supplements. This latter movement will, however, be shown to undermine itself at its completion. The fault of secular cybernetics in neglecting to answer the question of who controls cybernetics will be answered by Jesuit cybernetics: where post-Heideggerian cybernetics regards technics as the trace condition of the concept, de Lubac and de Chardin recycle this and every supplement around a hyperbolic cone that is apocalyptically oriented to be in part fulfilled by the technogenesis of Christ at the eschaton. Although ejected from the concept, technics is not unanalyzable. For, contrary to Stiegler, it can be analyzed as a trace condition of the idea of cyberneticism, of that of mechanism, and of the objective syllogism that continuously spirals to and from the divine *Logos* of Christ. As God become flesh marks the event whereby the Absolute is given to be known with a human face, it is only through Christian theology that technics can fully know itself.

This chapter will explore the jesuitical style of spiritual cybernetics as a theoretical preparation for doing theology in the age of the digital. Jesuit Cybernetics is distinguished by elevating Christ to the 'divine pilot' of all interlocking cybernetic systems.<sup>15</sup> Secular cybernetics, whether among the heirs of Norbert Wiener or Martin Heidegger, fails to answer the question of who is the controlling agent of cybernetics—except by an infinitely repeated and external reflection from first-order to second and higher-order cybernetics of its human and more than human use. In Jesuit cybernetics, the signature recursive function of cybernetics is an objectified reflection

---

15 For the 'divine pilot' (θεῖος κυβερνήτης / theios kybernētēs), see Plato, *Statesman*, 269c-274d, esp. 272e.

that points to a paradox of participation, and ultimately to the hermeneutics and grammar of the hyperdigital that is centered on Christ. In Section 2, I will introduce the main currents of post-Heideggerian cybernetics in the major works of Gilbert Simondon, Bernard Stiegler, and Yuk Hui. In Section 3, I will reconstruct the essential themes of Jesuit cybernetics in the writings of Erich Przywara, Henri de Lubac, and Teilhard de Chardin. In Section 4, I will argue that the culminating aporia of post-Heideggerian cybernetics can only be answered in Jesuit cybernetics by collecting cybernetics around the hyperpersonal center of Christ. In Section 5, I will conclude by arguing that technics is an objectified condition of the divine *Logos*, cybernetics is a visible manifestation of the idea of cyberneticism, and, in both theory and practice, the center of cybernetics is Christ, whose sacrificial charity radiates across all planes of the digital.

## 2. Secular Cybernetics

Secular cybernetics is distinguished by its enclosure of cybernetics under an immanent plane of simulated reason. The intellectual origins of modern secularism can be traced to the late-medieval weaponization of the ‘new logic’ of Aristotle’s *Prior* and *Posterior Analytics* against the Platonist and Dionysian *exitus-reditus* dialectical circuits proceeding from and returning to God as its creative source.<sup>16</sup> As logic is objectified in mechanics, the emergence in the *via moderna* of a new secular logic, in which the production of syllogisms is held apart from its higher ground of truth, produced a corresponding secular mechanics, in which the production of force is held apart from its highest ground in the creation of all force and ideas. The Leibnizian ambition to automate learning was consummated first in Charles Babbage’s ‘analytical engine’, and later in the development of the first electro-mechanical digital computers.<sup>17</sup> Cybernetic theory was then in-

---

16 See Ryan Haecker, *Restoring Reason: Origen’s Theology of Logic* (Verlag Karl Alber, 2025), §§ 6.3.1–3. (Forthcoming). Cf. Philipp W. Rosemann, *Agens Agit Sibi Simile: A “Repetition” of Scholastic Metaphysics* (Louvain: Leuven University Press, 1996).

17 See Charles Babbage, *Passages from the Life of a Philosopher*, ed. Martin Campbell-Kelly (London: William Pickering, 1994); Bruce Collier and James MacLachlan, *Charles Babbage and the Engines of Perfection* (Oxford: Oxford University Press, 1998); Doron Swade, *The Cogwheel Brain: Charles Babbage and the Quest to Build the First Computer* (London: Abacus, 2000); *The Difference Engine: Charles Babbage and the Quest to Build the First Computer* (New York, NY: Penguin Books, 2001);

roduced by Norbert Wiener as the study of self-regulating feedback loops<sup>18</sup>, and critiqued by Martin Heidegger as the consummation of occidental metaphysics. Yet where Heidegger had regarded the historicity of being as concurrent with its eventual disclosure, his philosophical heirs held that it could not be adequately understood without questioning the historical evolution of technology, and especially its trace condition in technics: (2.1) in Gilbert Simondon, technics is recalled as primordially concurrent with the production of the individuation of technical ensembles; (2.2) in Bernard Stiegler, this originary technicity is held to be the more essential supplement than being or writing before its disclosure in time; and (2.3) in Yuk Hui, this occidental narrative of technics is released into a plurality of cosmotronic visions, which, in its unrestricted plurality, authorizes a return to a Catholic and specifically Jesuit cybernetics. Secular cybernetics will be shown, through an examination of these three authors, to have refused to dialectically analyze the basic concept of technics, to have failed to develop a general ‘organology’ to rival metaphysics, and, in its cosmotronic pluralism, to remain open to be overcome by this long-suppressed alternative of Jesuit cybernetics.

## 2.1 Gilbert Simondon

Gilbert Simondon first conceived technical objects as primordially self-productive.<sup>19</sup> He collapses the distinction between natural and artificial technics, attributes technicity to all individuals, and renders the existence of technical objects as the product of their singular coming-into-being, or ‘individuation’. “The technical object is”, he writes, “that which is not anterior to its coming-into-being”, but rather “is present at each stage of its coming-into-being”, as a “unit of coming-into-being”.<sup>20</sup> The genesis of technical objects “occurs because of essential, discontinuous improvements” in

---

*Calculation and Tabulation in the Nineteenth Century: Airy versus Babbage*, Doctoral dissertation (University College, London, UK, 2003). See also Ryan Haecker, “Sacramental Engines: The Trinitarian Ontology of Computers in Charles Babbage’s Analytical Engine”, *Religions*, Vol. 13, Iss. 4 (2022): 757–782.

18 Norbert Wiener, *Cybernetics or the Control and Communication in the Animal and the Machine*, 2nd ed. (Cambridge, MA: The MIT Press, 1965).

19 Gilbert Simondon, *On the Mode of Existence of Technical Objects*, trans. Cecile Malaspina and John Rogove (Minneapolis, MN: Univocal Publishing, 2017).

20 *Ibid.*, 26.

an “uncoordinated proliferation” of “minor improvements” that “could be taken up again” in a higher “technical essence”.<sup>21</sup> Technical beings are less perfect because they have not realized the essential perfection of their form. This ensemble of relations can be more freely rearranged and transformed into alternative configurations. Yet this greater alterity is not determined by any higher concept. It is, on the contrary, only an abstract alterity, akin to Lucretius’s *clinamen*, in which this unnecessary but possible alternation suspends any higher essence that becomes what it must be.

Simondon advocates a radical cybernetic humanism, in which man is cast as the central cybernetic agent. He “supervises the machine” because cybernetic systems must be extrinsically regulated to remain intrinsically self-regulating.<sup>22</sup> The most ‘open machine’ is, for him, that which is insufficiently self-regulating, as it has a human center, and as it is “the living interpreter of all machines”.<sup>23</sup> Since, however, there can be no perfect machine of all machines, man must be the central cybernetic agent “who regulates the margin of indeterminacy” with his own innate spirit and intellect “in order to adapt it to the best possible exchange of information”.<sup>24</sup> Yet as the “organizers of relations between technical levels”, man remains simply one among many regulatory tools within a self-regulating cybernetic system.<sup>25</sup> The alienation of technics from humanity and consequently of humanity from itself has resulted from this objective automation of machines, before which man stands “both below and above the role of tool bearer”.<sup>26</sup> As in Hegel’s *Master-Slave dialectic*<sup>27</sup>, the process of overcoming this subaltern negation of technics as deficient of life elevates the machine to the essential middle term of man’s relation to the world, in which the essence of humanity becomes radically technicized in its reciprocal dependence upon tools of its own making. Following Julien Offray de La Mettrie<sup>28</sup>, Simondon’s *machine-man* “is realized when man applies his action to the natural world through the machine”, and “the machine is then a vehicle for action and in-

---

21 Ibid., 43.

22 Ibid., 78.

23 Ibid., 17.

24 Ibid., 18.

25 Ibid., 78.

26 Ibid., 80.

27 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), 111–119.

28 See Julien Offray de La Mettrie, *Machine Man and Other Writings*, trans. Thomas Ann (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

formation”, such that, as the tool for his own transformation, man becomes a machine, essentially interoperable with machines.<sup>29</sup>

Once human nature has been constituted by technics, Simondon suppresses the “dynamism of thought” under technical objects. He recommends a “non-dialectical temporal coordination” from “the element” to “the individual” to “the ensemble.”<sup>30</sup> In this external coordination of individuals, he effectively collapses the middle term of the syllogism into the sheer production of technical objects. Its production is, for Simondon, not dialectical because “negativity does not play the role of an engine of progress”.<sup>31</sup> In contrast to Hegel, the individual is not the sublation of the contradiction that emerges from the negative opposition of the particular in and against the universal. Instead, negativity is defined by Simondon as the sheer “lack of individuation”, which is “an incomplete junction of the natural world and the technical world.”<sup>32</sup> Yet once collapsed, the validity of the syllogism is nothing universal, but only that which is produced by a particular technical object. Thought is then but a “play of relations”, which remains “analogous to the relation between the structured technical object and the natural milieu”.<sup>33</sup> Simondon thus collapses the opposition of nature and technics, and attributes technics to the process of becoming individual. Yet, in collapsing logic into technics, he fails to explain how machines produce consequences, except as an autopoietic ensemble of aleatory singulars.

Gilbert Simondon ostensibly evacuates the truth of the religious as the empty shadow of technics. Reminiscent of the Epicureans, the idea of God is, for Simondon, the personification of “ground powers”, which are “objectivize[d]” in “the form of concretized tools and instruments”.<sup>34</sup> The machine is the technical ensemble that fulfills a catechonical role of delaying the apocalypse as it “fights against the death of the universe”, as it opposes disorder, and as it increases negative feedback, or negentropy.<sup>35</sup> Yet the religious sense cannot be suppressed forever under the control of the machine. Since, as he also affirms, the centrifugal control of humans in cybernetic systems, this striving for negentropy cannot ultimately be sustained, except for by the continuous reconfiguration of human cyber-

---

29 Simondon, *On the Mode of Existence of Technical Objects*, 79.

30 *Ibid.*, 20.

31 *Ibid.*, 71.

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*, 62.

34 *Ibid.*, 181.

35 *Ibid.*, 21.

netic controllers, whose sense of the associated milieu is equally a sense of the religious. Like Friedrich Schleiermacher, this religious sense is, for Simondon, only as actual as it is practical, and only so as it serves as a node of action in titanic technical ensembles.<sup>36</sup>

Cybernetics here fully supplants the idea of God as the mysterious principle, not only of individuality, but of an ontology of technical objects, which Simondon designates as an *organology*. This theological renunciation marks his decisive break from the Romantic Idealist tradition of spiritual cybernetics. In anticipation of Gilles Deleuze and Felix Guattar's *plane of immanence*<sup>37</sup>, Simondon affirms a heterarchy of technical objects, which produces an emergent hierarchy from their own forms of operation, their own functional schemata, and their own computational ontologies. Yet its heterarchic flattening of participatory relations can only be sustained by holding technical objects to be unanalyzable into the higher middle of the universal concept, and the objective syllogism of the universal idea of mechanism. As in Democritean atomism, it subsumes the aleatory excess of heterarchic machines into a simple autopoetic force, and like Nietzsche's *will-to-power* exalts this force as more primordial than truth.

In a radicalization of this process of becoming, Simondon recommends, as a substitute for ontology or metaphysics, an *organology*, in which technical objects become individuals by the production of their own force. The *essence* of the machine is precisely the “unfold[ing]” of its properties, “just as substance develops its attributes.”<sup>38</sup> It is not, as in Aristotle, the stable form of its substance, but only the form that is constructed in and through the reconfiguration of its formal schemata.<sup>39</sup> Once Simondon has collapsed ontology into cybernetics, he can no longer explain the genesis of cybernetics, except as the inexplicable source of all forms, logic, and the essence of thinking. Contrary to its emancipatory task, it is precisely this refusal to analyze cybernetics that denies the freedom of humanity, and colonizes human agency as a node of control in totalizing cybernetic systems.

---

36 Ibid., 162.

37 Gilles Deleuze and Felix Guattari, *What is Philosophy?* (New York, NY: Columbia University Press, 1994), 35–60.

38 Simondon, *On the Mode of Existence of Technical Objects*, 140.

39 See Aristotle, *Metaphysics*, 7.1–3.

## 2.2 Bernard Stiegler

Bernard Stiegler introduces technics as the most originary supplement to conceptual thinking. He writes: “All supplement is technics.”<sup>40</sup> For “all supplementary technics is a storage medium” for “exteriorizing” time in the material prostheses of machines.<sup>41</sup> More than writing, tool-use carries an external mnemonic storage from nature to human artifice. In technics, the process of becoming individual, or individuation, unfolds from the duration of time into the coordination of space, and captures a record of its past that endures into the present. It is thus “the most powerful dynamic factor”, which “must be imperatively overcome” to secure the freedom of “decision making (*krisis*)”.<sup>42</sup> Following Heidegger’s deconstruction of the duality of being and form, and Derrida’s deconstruction of that of writing and speech, Stiegler deconstructs the duality of tools (*techne*) and knowing (*episteme*), to emancipate *techne* from its repression under the dialectical closure of the concept.

Although Stiegler recalls dialectic, he does not dialectically interrogate technics. Rather, in an advance beyond Heidegger and Derrida, he claims to have discovered in technics an essential supplement upon which pivots the entire enterprise of philosophical thought. Following Heidegger, he narrates the culmination of metaphysics in digital computers, where, he writes, “the essence of reason ends up as calculation”.<sup>43</sup> And following Derrida, he renders technics as an ungrounded manifestation without origin, as a pure supplement, and even as the most originary supplement. Yet against Derrida, this supplement is held to be more primordial than writing, and more naturally material than the forms of hermeneutics. It is “not simply a formal entity whose analysis could be absolutized outside of its material genesis.”<sup>44</sup> Rather, following Deleuze, he advances a more radical materialism, in which transcendental analysis of hermeneutics collapses into a *material genesis* of technology, which he designates as *techno-genesis*.<sup>45</sup>

---

40 Bernard Stiegler, *Technics and Time, 2: Disorientation*, trans. Stephen Barker (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009), 8.

41 Ibid.

42 Bernard Stiegler, *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*, trans. Richard Beardsworth and George Collins (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998), ix.

43 Ibid., 7.

44 Stiegler, *Technics and Time, 2: Disorientation*, 5.

45 Ibid., 2.

In *Technics and Time* Stiegler stages a “confrontation between Heideggerian existential analytic and the myths of Prometheus and of Epimetheus” in Hesiod, Aeschylus, and Plato.<sup>46</sup> The ostensible deficiency of technics results from a lack of a soul that “animates technical being”.<sup>47</sup> In contrast to living organisms, technical ensembles are not caused according to an essence that is an end for itself. Rather, they are analyzed as a *means* for an end that is imparted from a design that is the extrinsic final cause of the technical object. This deficiency of self-causation effectively denies to technical ensembles a *dynamic proper* to themselves, subordinates the dynamism of technics to an extrinsic purpose that is not their own, and makes each dependent on being for another. He recalls the evolution of technics as the essential supplement for the existential analytic of *Da-sein*, which, he writes, “inscribes temporal advance and delay within the originary horizon of existence.”<sup>48</sup> In this way, it “is also always already ahead of itself, caught, thereby, in an essential advance” that it fails to recollect.<sup>49</sup> It is a “Promethean advance” against “Epimethean withdrawal”, where “the fault of Epimetheus as the one who forgets” “bring[s] together promêtheia as foresight and êpimêtheia as both unconcerned distraction and after-thought.”<sup>50</sup> This oscillating dynamic, of advance and withdraw, foresight and forgetfulness, “gives mortals *elpis*, both hope and fear, which compensates for their consciousness or irremediable mortality.”<sup>51</sup>

In this oscillation of double-forgetting, humans are cast by Stiegler as *prosthetic beings* “without qualities”.<sup>52</sup> All the *qualities* that have been hitherto attributed to human nature are more ultimately the technical quantities of *temporal extension* unfolding from time into matter. Stiegler defines *tertiary retention* as the *epiphylogenetic memory*, which has evolved concurrently with humanity and technology. The “epiphylogenetic memory” that is “essential to the living human being, is technics”, which is “inscribed in the non-living body” of technical prostheses.<sup>53</sup> It encodes changes in process through the extension of time upon conflicting psychic and physical assemblages. The self is, in these folding contours, always other, displaced

---

46 Stiegler, *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*, 16.

47 Ibid., 1.

48 Ibid., 16.

49 Ibid.

50 Ibid.

51 Ibid.

52 Stiegler, *Technics and Time, 2: Disorientation*, 2.

53 Ibid., 4.

from its center, and thereby fissured across conflicting assemblages. For technics collapses the subjectivity of self-conscious being-for-self into the productive object of technics, in which the horizon of time is but the possibility of its contingent transformation. Temporality is thus held to *emanate* from our continuous but failed recuperation of technics by the Spirit, which is recognized in the reflection upon this fault, that is the *de-fault* ground of “this originary disorientation.”<sup>54</sup> As “the speed of technical development” is “dramatically widening”, and “their final divorce seems inevitable”, the ultimate alienation of technics from the Spirit appears unrecuperable.<sup>55</sup>

Stiegler thus recommends a radically materialist and technicized logic. He writes: “The logic of the supplement is the differential logic of already-formed matter: a logic preceding the opposition of form and matter.”<sup>56</sup> In contrast to pure formal logic from Aristotle to Frege, Stiegler’s *logic of the supplement of techne* is more primordial than “the opposition of form and matter”, and the abstract elevation of the syllogistical forms of logic above the signification of matter.<sup>57</sup> This *techno-logic* is “the logic of the supplement” of technics that is “always already the supplement’s history”.<sup>58</sup> In contrast to Heidegger, the history of technics stands behind and shapes the historicity of being.<sup>59</sup> It organizes matter by producing the objective forms of matter in relation to a whole, and it imparts a purpose, which “takes on the appearance of the living organism”.<sup>60</sup> Consummately in digital computers, cybernetic engines calculate the logic of their electromechanical operations. And, in the human use of computers, such engines of logical calculation become our primary cognitive prostheses. The universality of logic as a productive form of argument depends on precisely this elevated independence from the plurality of material signification. Yet since such elevated universal forms cannot be produced in and by technics and technical ensembles, this *logic of the supplement* of technics collapses the formality of logic into the transcendental materiality of technics. Since, therefore, technics is unanalyzable by techno-logic, except as it can prosthetically act under the control of titanic cybernetic systems, the higher conditions of

---

54 Ibid., 2.

55 Ibid., 3.

56 Ibid., 5.

57 Ibid.

58 Ibid.

59 Ibid.

60 Ibid.

thought remain, for Stiegler, hidden from self-conscious thinking in a more intense metaphysical amnesia.

### 2.3 Yuk Hui

In his recent works, Yuk Hui has explored Simondon's individuation of technical objects and Stiegler's tertiary protention of technics across the horizon of time to recommend a *cosmotechanical pluralism*, which seeks to escape from both the occidental memory of Christian metaphysics and its secular remainders. In an advance beyond Simondon, he defines *digital objects* as objects composed of data and metadata regulated by structures, which inform computational ontologies.<sup>61</sup> He proposes "a new philosophical system" that "must be constituted to comprehend the changes that this process [of the proliferation of machines after the Industrial Revolution] entailed."<sup>62</sup> In contrast, however, to an *ontology* that "starts with the question of being", Hui contends that ontology cannot "take into account the nature of technics".<sup>63</sup> "This is very clear", he writes, "if we follow Heidegger's proposition that the beginning of cybernetics is the end of metaphysics", as this supersession of metaphysics by cybernetics calls for a higher questioning of technical and digital objects.<sup>64</sup>

Following Simondon's investigation of technical objects, Hui pursues an investigation of digital objects. He defines a *technical object* as "a unity of relations", in which relations rather than substance are real.<sup>65</sup> The reality of relations is a product of the *individuation* of relations, in which the *outer milieu* withdraws into a concentrated assemblage. Hui defines a *technical individual* as one that "has the ability to stand on its own".<sup>66</sup> It "subsist[s] in itself" as the product of its "response to specific external disturbances."<sup>67</sup> A technical object becomes individual, or is individuated when: first, there is a synthesis of data through a metadata scheme; second, digital objects self-regulate; and third, this self-regulating digital object expresses a logical

---

61 Yuk Hui, *On the Existence of Digital Objects* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2016), 1.

62 *Ibid.*, 12.

63 *Ibid.*

64 *Ibid.*

65 *Ibid.*, 14.

66 *Ibid.*, 56.

67 *Ibid.*

infrastructure that is constituted in a digital milieu. Yet his rejection of substance results in a consequent rejection of the ground of relations, such that relations subsist only in and through their own dynamic activity. He observes that “digital objects have sped up the collapse” of the “substantial fetishism’ of occidental metaphysics” since Aristotle, in which relations stand upon substances as accidents, and have “brought us a technical system consisting of materialized relations.”<sup>68</sup> In contrast to this *substantial fetishism* of the pre-digital age of substance-metaphysics, the development of digital computers, and of digital objects within their architecture, has shown with increasing rapidity the dissolution of the stable ground of relations in the continual rarefaction and crystallization of digital objects in cybernetic systems.

Digital logic is, for Hui, the logic of digital objects, in which the deductive logic of the syllogism is superseded by the transductive logic of their relations. In contrast to the abductive logic of Charles Sanders Peirce, transduction is not a form of explanation, but rather a way of “transformation”, which “comes out of an energetic field, which Simondon calls the ground.”<sup>69</sup> It is related to its ground, not as an explanation, but rather as an inexplicable product. Absent, however, of such an explanation, its productive ground is ultimately unanalyzable and inexplicable. In analyzing logic into their working principles, Hui analyzes logic beyond itself, to its unthinkable ground, ostensibly in digital objects, but more ultimately in the ‘hyper-ecstasy’ of their inner productive power.<sup>70</sup> This unknowability of being, as of individuated technical objects, ostensibly hallows technical objects as the lure of an infinite mystery, but finally assumes the ultimate denial of knowledge that can only be explained from the opaque and unanalyzable ground of individuated technical objects. Hui’s agnosticism of substance thus results from his apophaticism, in which the false transcendence of substance reflects the false transcendence of a God who is beyond but not in the world.

To escape from the assumed universality of Occidental metaphysics, Hui proposes *cosmotechnics* as a way to “trace different technicities, and to open up the plurality of relations between technics, mythology, and

---

68 Ibid., 24.

69 Ibid., 214

70 Ibid., 47.

cosmology.”<sup>71</sup> He defines cosmotechnics as “the unification of moral and cosmic order through technical activities”.<sup>72</sup> This cosmological unification of technics seems initially to suggest a higher theological reflection upon the metaphysical principles of technics. Yet Hui explicitly renounces a “return to metaphysics”, such as a rehabilitation of the Platonist or Buddhist principle of the “one and the all.”<sup>73</sup> Rather than returning to ancient Chinese metaphysics, Hui proposes that we should recollect it so as to “seek ways other than affirmative Prometheanism or neocolonial critique to think and to challenge global technological hegemony.”<sup>74</sup> He pursues a post-metaphysical *technopluralism*, in which multiple cosmotechnical visions can mutually flourish.

This *cosmotechanical pluralism* invites a turn on spiritual and Jesuit cybernetics. For, although it is introduced as an advance beyond metaphysics, it clearly admits a proliferation of alternative cosmic orders that are pursued through technical activities. Through Przywara’s critique of Heidegger, de Lubac’s deconstruction of pure nature, and de Chardin’s cosmotechanical evolution of Christogenesis, the supplement of technics can be metaphysically reconceived as a plural trace of the idea of cyberneticism, grounded in the divine *Logos*, and produced by the sovereign will of a divine hyperpersonality. The “question of different cosmotechnics” thereafter “involves the re-appropriation of the metaphysical categories from inside a culture” and “the adoption of modern technology into it, transforming it”, within a national culture, and also within a religious culture.<sup>75</sup> It is precisely this free release of an unrestricted plurality of cosmotechanical horizons that authorizes a return, not to the metaphysics of the past, but, in the farthest future, to the divine hyperpersonality that stands at the center of cybernetics.

### 3. Jesuit Cybernetics

Jesuit cybernetics is a speculative reconstruction of a spiritual alternative to secular cybernetic theory. It radically centers the control of all natural

---

71 Yuk Hui, *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechnics* (Falmouth: Urbanomic, 2016), 29.

72 Yuk Hui, *Art and Cosmotechnics* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2021), 40.

73 Yuk Hui, *Recursivity and Contingency* (London: Rowman & Littlefield, 2019), 29.

74 Hui, *The Question Concerning Technology in China*, 37.

75 *Ibid.*, 289.

and artificial cybernetic systems upon Christ the *Logos*. Its pivotal critique of Heidegger gestures towards a spiritual reconstitution of post-Heideggerian cybernetic theory. Erich Przywara's elision of Heidegger sets a new trajectory for Jesuit cybernetics, in which the analogy of being is the *unity-in-tension* of opposites, the Church is a cybernetic engine of extrinsically administrated grace, and the concrete aporetics of cybernetic systems stand open to a breakthrough of the human and divine will. Henri de Lubac's genealogical recollection of the intellectual origins of pure nature and extrinsic grace can then be generalized into a theological deconstruction of binary dualities, generically in metaphysics, and specifically in all the arts, including especially that of cybernetics. In Teilhard de Chardin, this binary duality of supernature and nature is eschatologically overcome as the hyperbolic evolutionary arcs of nature and technology accelerate in complexity to reverse universal entropy in the growing intensity of spiritual freedom that culminates in the absolute hyperpersonality of all persons. Although a dialogue between these currents of spiritual and secular cybernetics has until now been disallowed by the restricted immanence of cybernetics as a study of engineering, it has been newly authorized by Yuk Hui's *cosmotechanical pluralism*, which admits multiple religious visions of the mythic origin and purpose of tools in the world. Yet, as in Jean-François Lyotard's suspension of meta-narratives<sup>76</sup>, these cosmotechanical visions remain only particular expressions of a more fractured and mythic narrative. The task of Jesuit cybernetics will be to recollect the hidden thread of a higher universal, for which the basic ideas of cybernetics can be reconstructed to proceed towards their final eschatological hope.

### 3.1 Erich Przywara

Erich Przywara had, in "*Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*", developed the first speculative analogy, in which cybernetics is assumed into the hyperbolic arcs of the analogy of being.<sup>77</sup> It is modern as it announces a swerve from a static grammar of the Scho-

---

76 Lyotard, Jean-Francois, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi (Manchester: Manchester University Press, 1984), xxiv–xxv.

77 Przywara, *Analogia Entis*.

lastics to a dynamic hyperbolic cone of dialectically cycling opposites.<sup>78</sup> It is speculative as it begins from a reflection upon the *meta-noetic* conditions of the knowing subject to intellectually see the successive planes of analogy.<sup>79</sup> Yet Przywara renders Thomas Aquinas' *real distinction* between essence and existence as a dynamic *unity-in-tension* (*Spannungs-Einheit*) of a *universal rhythm*.<sup>80</sup> This dynamic *unity in tension* of dialectically cycling opposites is transposed from prior to posterior *problemata*: first, by analytically reducing all dialectical problems to an ultimate aporia; second, by suspending all solutions as false; and third, by collecting each cycle of opposites into an 'objective dialectic'.<sup>81</sup> This objective dialectic is then suspended at the point of a *paradox* that awaits to be answered by the *breakthrough* of a free decision.<sup>82</sup> Since, as in Kierkegaard, such a decision cannot be determined by any judgment, it can, on the contrary, only be 'cut' from across the center by a *cision* of sovereign will.<sup>83</sup> In cutting across the center, it opens to be released from this supreme creative source. And yet in the infinite repetition of this movement, its dialectic remains forever caught *in between* the center and the circumference of creation, in a movement of cycling opposites that is shaped in the image of the Cross.<sup>84</sup>

Analogy is, for Przywara, the principle of non-contradiction, of dialectic, and of any paradox. At the site of successive antitheses, it encounters an aporia, which, however, points over its paradox, to its sublation in and

---

78 See James F. Anderson, *The Bond of Being: An Essay on Analogy and Existence* (New York, NY: Greenwood Press, 1969); David Burrell C.S.C., *Analogy and Philosophical Language* (New Haven, CN: Yale University Press, 1973); Ralph McInerny, *The Logic of Analogy: An Interpretation of St. Thomas* (The Hague: Nijoff, 1971), *Aquinas and Analogy* (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2012).

79 Przywara, *Analogia Entis*, 199–225.

80 John Betz, Introduction to Przywara, *Analogia Entis*, 46–7. See Hampus Lyttkens, *The Analogy between God and the World: An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas Aquino* (Uppsala: Almqvist & Wiksells, 1953), 110–63. Cf. G.W.F. Hegel, *The Science of Logic*, trans. George Di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 282–335; *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline Part I: Science of Logic*, trans. Klaus Brinkmann & Daniel Dahlstrom (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 168–72; Daniel Adsett, "Milbank and Heidegger on the Possibility of a Secular Analogy of Being," *International Philosophical Quarterly*, Vol. 59, No. 2 (2019): 155–173.

81 Przywara, *Analogia Entis*, 142–3.

82 *Ibid.*, 153–159.

83 *Ibid.*, 206–208.

84 *Ibid.*, 123.

by analogy.<sup>85</sup> He writes “it represents the *Aufhebung* [sublation] of the antithesis between logic and dialectic: neither *logical dialectic* (which with Hegel, makes dialectic into a logic of the divine), nor *dialectical logic* (which, with Heidegger, knows all truth only as the being underway of the inherently autonomous creature), but rather a *creaturely logic*, as an immanent (and most formal) method of ‘creaturely metaphysics’.”<sup>86</sup> He argues that Hegel’s *logical dialectic* renders dialectic as the logic of *God in all*, while Heidegger’s *dialectical logic* renders the logic of the phenomena as a truth for *all in God*. Against each alternative, Przywara proposes his own *creaturely logic* of a dialectical analogy, in which the contradictions in logic and the contradictions of dialectic point over paradox to analogy.<sup>87</sup> For, he holds, “dialectic bears within it the *dia* of contradiction of *breaking apart*, whereas the *Logos* of analogy bears within it this “breakthrough”.<sup>88</sup> He thus recommends analogy over dialectic when he describes how “analogy says that thought, as a distanced obedience to the *Logos*” involves “the pervasive working of the *Logos* in all things” in “the most fundamental relation” of a “pure logic” that is “identity from beginning to end” while “dialectic, on the other hand, is ‘identity in contradiction’” rather than the “self-ordering within a being-ordered” of analogy.<sup>89</sup> Przywara’s analogy is, in this way, meant to successively sublimate the pure logic of identity without contradiction into the dialectic of identity in contradictions, and the antithesis of logic and dialectic in analogy, such that this dialectic may again be decided by the principle of non-contradiction in a dialectic of analogy, that is, a dialectical analogy.

Przywara names the principle of non-contradiction the “basic question” upon which the question of analogy and dialectics has been “fundamentally decided”.<sup>90</sup> As “the most fundamental possibility for the activity of thought”, it is “also present in each of the three basic modes” of logic: pure logic, dialectic, and analogy.<sup>91</sup> Yet Przywara argues that since both pure logic and dialectic merely transpose the principle of non-contradiction by either reducing every thought to identity (logic) or contradiction (dialectic), it is only in analogy that it is “preserved in the form in which it is

---

85 Ibid., 196.

86 Ibid.

87 Ibid.

88 Ibid., 197.

89 Ibid.

90 Ibid., 198.

91 Ibid., 199.

given as what is most fundamental to the activity of thought.”<sup>92</sup> He then reintroduces the principle of non-contradiction as “thought’s minimum ‘ground’” that is “immanent” to its “negative form” in a dialectical “‘journey towards’ truth”.<sup>93</sup> With this negative form, he can propose to progressively “eliminate the principle of identity” in the determinacy of non-identity, difference, and of the infinite difference of a Dionysian *dazzling darkness*.<sup>94</sup> In its Dionysian darkness, analogy can determine both the logical dialectic of Hegel and the dialectical logic of Heidegger. Przywara then argues that each collapses and annuls itself in the contradictory dialectical rhythm of the principle of identity. And he suggests, to the contrary, that it should be sublated into the true principle of non-contradiction in the oscillating rhythm of analogy.<sup>95</sup>

The principle of non-contradiction can thus proceed in and from the inner dynamic of analogy.<sup>96</sup> Yet in a deliberate departure from Neo-Scholastic logic, Przywara denies that this principle is “something fixed” and rather affirms that it marks “the basis of a movement that is directed” as “rest in motion” from the *deepest antithesis* of Parmenidean stasis and Heraclitean flux.<sup>97</sup> He writes: “Dialectic is the either-or of abrupt change, as it is found in an identity-of-contradiction”, such that “analogy alone is a measured equilibrium”.<sup>98</sup> As the middle of analogy, the principle of non-contradiction is determinative of *rest in motion*. In a cybernetic style, he describes its “en-acted possibility” like a “building” that which is “build-able” in a constructible ontology.<sup>99</sup> Yet, in contrast to all such constructed ontologies, he withholds an infinite reserve of *charged possibility* (*dynātón*) before the enactment of all finite constructions: “It is”, he writes, “like an unstable dam set against the tempestuous ocean of possibilities, while the sea itself, admitted by the dam “in rations; surges within its bounds and causes them to tremble. Seen thus, possibility and actuality are related as the infinite,

---

92 Ibid.

93 Ibid., 201.

94 Ibid., 202.

95 Ibid., 203.

96 Ibid., 202.

97 Ibid., 206.

98 Ibid.

99 Ibid., 207–208.

to the finite.”<sup>100</sup> This *sea of charged possibility* is “merely provisional with respect to the *infinite possibilities*, which press on towards their fullest possible actualization”; even as this *sea of charged possibility* proceeds any finite act.

The technical release of this standing reserve of *charged possibility* suggests a symbolic inversion of Heidegger’s Rhine dam metaphor. Where Heidegger would reject such a standing reserve of power, Przywara upholds it as a reserve of *charged possibility* to be instrumentally released in the enactment of analogy.<sup>101</sup> This *sea of charged possibility* can then be measured by analogy as “possibility and actuality are related as the infinite to the finite.”<sup>102</sup> Yet, in upholding the possible as such a standing reserve of power, Przywara also chooses to oppose the priority of the possible to the actual: “every instance of actuality is always something that is merely provisional with respect to the *infinite possibilities*, which press on towards their fullest possible actualization, that ever and again exceed it.”<sup>103</sup> In this opposition, the entire reserve of the possible may be technically released to enact the actual: “each en-nact-ment is merely an instrument in the hand of these *infinite possibilities*, which press on towards their fullest actualization.”<sup>104</sup> From within this infinite reserve, God can, from the plenitude of pure possibility, choose to enact the measure of analogy: “it is equally *pure possibility*, which is in need of actualization, so that the very concept of possibility already *presupposes* that someone is there who actualizes it, and who thus is already actuality in himself.”<sup>105</sup>

The *analogia entis* has, in this way, been reconstructed by Przywara as an abstract cybernetic machine, which, like a hydro-electric dam, functions to mechanically transform an infinite reserve of *charged possibility* into each and every finite act of analogy.<sup>106</sup> At each stage, its cycling opposition is suspended in an objective aporia that is designed to be instrumentally

---

100 Ibid., 208. It is revealing that Przywara refers to this metaphor, not once, but twice, so as to indicate the release of a *sea of charged possibilities* into the productive forms of *analogia entis*. See *ibid.*, 179, 208.

101 Ibid., 208. Cf. Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. William Lovitt (New York, NY: Garland Publishing, 1977) 5, 16.

102 Przywara, *Analogia Entis*, 179, 208.

103 Ibid., 208.

104 Ibid.

105 Ibid.

106 Ibid. Cf. Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie & Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 2001), 19–25.

decided. Being can, as he shows, be analyzed into the ontic act and noetic object, in a cycle of meta-ontics and meta-noetics, centred on a “suspended tension” that is united in analogy.<sup>107</sup> Dialectic is thus suspended by the principle of non-contradiction at the middle of analogy. And yet, in its suspension, analogy also conspicuously assumes a machinic form: for, in each dialectical circuit, its cycling opposites are collected into a fixed opposition of a circuitous motion; a cybernetic mechanism that recycles its exterior into interior motion; and a total machinic automation of metaphysics. Once mechanically automated, this movement may continue apace in utter indifference to free thought, such that each decision is programmatically insured by its technical form alone.

In automating the functions of analogy, and collecting the medium of revelation into the cybernetic operations of the Church, Przywara appears to have rendered analogy as a prosthetic instrument for the sacramental administration of grace. His mechanical dam metaphor appears as a synecdoche for the concrete analogy of Christ in the Church, in which, in contrast to the Barque of St. Peter, the essential proportions of analogy are framed like a spring or coil in a cybernetic engine of cycling opposites.<sup>108</sup> Along with all finite beings, cybernetic systems are collected into the analogy of being. Yet since this speculative analogy is, for Przywara, framed as a cybernetic engine, cybernetics is thereby elevated on a hyperbolic arc of transcendent signification beyond the secular plane of simulated, dialectical, or logical reason to be controlled by a higher sovereign will. It is precisely this sovereign will that points beyond the cybernetic world to the divine pilot of all cybernetic systems, who is the creative source of both nature and its perfection in grace.

### 3.2 Henri de Lubac

In Henri de Lubac, this paradoxical ontology authorizes a theological deconstruction of the false opposition between supernature and nature. Before the Medieval dichotomy between supernatural grace and natural reason, the words *hyperphysis* and *supernaturalis* had “simply denoted the realm of the divine above that of known physis”, which, in Christianity, referred to “an intrusion of the divine within the cosmos and to an eleva-

---

107 Przywara, *Analogia Entis*, 119–24.

108 *Ibid.*, 179, 208. Cf. Mk. 4:35–41.

tion of humanity” by the Spirit.<sup>109</sup> De Lubac characterizes this false and flattened binary of supernature and nature as like “two species” under “the same genus”, and their specific difference as nothing more than a quantitative difference to a “superior degree”. In this generic coupling of quantitatively distinct species, supernature appears to have lost its “overwhelming and transfiguring” richness. It is no longer, as it was for Gregory of Nyssa and Pseudo-Dionysius the Areopagite, the hyperbolic transcendent plane of grace beyond nature, but rather a virtual copy of the order of nature at an infinite quantitative distance of various dynamic intensities.

This spurious elevation of the supernatural thereafter authorizes its collapse into the common genus of supernature and nature, in which the supernatural is only distinguished from nature by its supposed infinite intensity of power, which is “no more than a kind of shadow of that supposed natural order.”<sup>110</sup> It initially virtually distinguishes the infinitude of the supernatural from the finitude of the natural. Yet in upholding a spurious infinity, it ultimately collapses into a more coherent realm of pure nature. Since, moreover, pure nature remains abstractly reified, not only as a hypothesis of empty potency, but as a “concrete, existing order”, the old Stoic physics is released from its creative source in Christ the Logos to stand upon nothing but the sphere of its simulated reason. The consequence, de Lubac warns, of this release from supernature of pure nature is either Pelagianism (as later atheism), which reduces grace to nature, or Baianism (as later Jansenism), which reduces nature to grace. In either case, it results in a collapse of the reciprocity of the gift of grace, and a “‘purely natural world’ where this creature lives, [and] all idea of God’s free gift is lost.”<sup>111</sup>

In this purely natural world, the spurious elevation of supernature initiates a more intense collapse of the analogical hierarchy of vertically descending grace into a horizontal circuit of self-contained natural forces, which, lacking in both grace and desire, refuses its final and perfect end in the love of God. Hence, as in Spinoza’s *Ethics*, the hyperbolic arcs to the transcendent in Eriugena’s *Periphyseon* collapse into the totalizing monistic

---

109 John Milbank, *The Suspended Middle: Henri de Lubac and the Debate Concerning the Supernatural*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI, Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans’s Publishing Company, 2014), 117.

110 Henri de Lubac, *The Mystery of the Supernatural*, trans. Rosemary Sheed (New York, NY: A Crossroad Herder Book the Crossroad Publishing Company, 1967), 36.

111 *Ibid.*, 48.

substance of God or Nature (*Deus sive Natura*), which, in a proto-Deleuzian univocity, contains an infinitude of attributes and modes enclosed within an all-encompassing sphere of being. It is precisely this collapse of the divine into nature that will thereafter authorize the conception of a purely natural and secular cybernetics. In Kant, the divine Life (*Zoe*) of Origen of Alexandria and the Church Fathers collapses into the regulative teleology of transcendental cognition that reflects upon itself in forms of technical judgement.<sup>112</sup> In Norbert Wiener, organic life is simulated in the controlling servomechanisms of cybernetics, and consummated in the negative feedback loops of digital computers that can be networked across the globe.<sup>113</sup> And, in Heidegger and his heirs, it heralds the general enframing of the disclosure of being that refuses the original questioning of its truth—except perhaps as this questioning can be explored again from the aperture of technics.<sup>114</sup>

Against this current, de Lubac's deconstruction of the binary of supernature and nature establishes a theological agenda, in which this movement of the collapsing supernature that marks the birth of the secular can be destroyed by a genealogical dialectic. This false binary can be destroyed by showing the elevation of supernature beyond nature to be inverted at its apogee: for as soon as the supernatural order of grace is held to float entirely above the order of pure nature, and this purity of nature totally excludes the equal and opposite purity of grace, nature does not depend for its existence upon the gift of grace, and grace does not depend for its ordering upon its receipt in nature. In this pure exclusion of each from the other, nature is not primordially created from beyond itself in supernature, and grace in no way perfects the ends of nature. As neither adds anything to the other, each can thereafter be suspended without consequence for the other: in secular physics, the idea of God is suspended above nature; while in sacred theology, grace is administrated beyond all concern for nature and its causes. Yet since it is inconceivable that the world comes from nothing,

---

112 Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, trans. Paul Gueyer and Eric Matthews (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 23–44, esp. 39–41. Cf. Origen of Alexandria, *On First Principles*, trans. John Behr (Oxford: Oxford University Press, 2017), 1.2.1–4., 41–5, esp. 1.2.4., 45.

113 See Norbert Wiener, *Cybernetics or the Control and Communication in the Animal and the Machine*, 2nd ed. (Boston, MA: The MIT Press, 1965, 42–44).

114 See above. Martin Heidegger, “Only God Can Save Us”; “The End of Philosophy”; *What is Called Thinking?*. See also Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology: And Other Essays*, trans. William Lovitt (London and New York, NY: Garland Publishing, Inc, 1977).

and there is no gift without a recipient, this pure mutual exclusion must be canceled (US) at its completion, as each pole of the opposition again opens up from within and for the other, such that grace is the inner genesis of nature, and nature is the outer fulfillment (US) of grace. De Lubac's *theological deconstruction* thus develops an eristic or negative dialectic, which, more radically than the deconstruction of Heidegger or of Derrida, not only subverts the unquestioned ground or false binary subordination of one pole to another but recycles the mutual separation of opposites, of supernatural grace and natural reason, so that both are equally gifted to proceed in and from a transcendent but thereby paradoxical source.

De Lubac inscribes this gift of creation beyond nature in the ontological difference of beings from being. He writes: "Between nature as it exists and the supernatural for which God destines it, the distance is as great, the difference as radical, as that between non-being and being."<sup>115</sup> The difference between non-being from being is as great as its difference from the highest being or superbeing (*hyperousia*) of God. Similarly, the difference "between nature as it exists and the supernatural for which God destines it" is nothing less than this gift of being from nothing.<sup>116</sup> In this radical giftedness of being, there remains no generic commonality of nature and supernature as a coupling of finite and infinite intensities that are held together under the same univocal order of quasi-natural operations. Rather, the difference of the supernatural is only this totally unmerited gratuity of being as a gift beyond any concept of nature and its other, beyond the essential necessity of logic and physics, and beyond any collapse of the divine will into a virtual sphere of simulated reason.

This revelatory transformation of being and knowing gestures to a trinitarian ontology. De Lubac confirms this when he writes: "the God 'who was made man to make us God,' has changed everything." The further radicalization of de Lubac's theological deconstruction in Radical Orthodoxy then results in the general application of this specific historical critique of pure nature to a generalized critique of the false foundations of secular reason. In anticipation of the movement of Trinitarian Ontology, Milbank already discovers in de Lubac a *new ontology*, in which ontological construction is suspended in "between the field of pure immanent being proper to philosophy on the one hand, and the field of the revelatory event proper to

---

115 De Lubac, *The Mystery of the Supernatural*, 83.

116 *Ibid.*

theology on the other.”<sup>117</sup> This non-ontology is, for Milbank, not a refusal of ontology, but rather a more mysterious and analogical middle between revelation and immanence. This kenotic *non-ontology* thus anticipates a trinitarian ontology of being as gift, and as this gift is an emptying of metaphysical presence. Since, as Milbank observes, “this new ontological discourse concerned the paradoxical definition of human nature as intrinsically raised above itself to the *super-nature* of divinity”, “this paradoxical structure [is] even extended to the constitution of all finite beings as such”, including the finite beings of machines, as these are reciprocally automated in cybernetics. “It is”, de Lubac concludes, “the Christian faith which, by setting the notion of the infinite being and our relationship with him at the center of the whole revealed idea of God, makes us understand” ourselves and the world.<sup>118</sup> For “revelation then forces us to break out of the categories of our natural intelligence”, “transform these categories”, and follow the call of grace.<sup>119</sup>

In a decisive cybernetic intervention, de Lubac recalls Christ the *Logos* as the cybernetic controller of the universe, in whom the “ocean of being” is also an “ocean of liberty”, and this cybernetic seafaring is controlled from above by a divine pilot who gives his life for our mutual communion in a higher corporate personality. De Lubac expresses this cybernetic control when he writes: “In the gift of himself that God wills to make, everything is explained—in so far as it can be explained—by love, everything, hence including the consequent ‘desire’ in our nature, in whatever way we understand that desire.” Everything including cybernetics is explained by “the gift of himself that God wills to make”, in will, technics, and desire. Since “this new ontological discourse concerned the paradoxical definition of human nature as intrinsically raised above itself to the ‘super-nature’ of divinity”, and “this paradoxical structure even extended to the constitution of all finite beings” such as machines, cybernetics is raised beyond its secular capture to be given from its higher source in Christ the *Logos*, and controlled in its gift by the foremost of its recipients in the Church. Hence, in this generalization of de Lubac’s theological deconstruction, we observe a double refusal of Wiener’s objectified reflection as cybernetic recursion, and, after Heidegger, of Stiegler’s holding of *techne* apart from episteme, as ultimately from beatific knowledge of the divine *Logos* and *Nous*. And

---

117 Milbank, *The Suspended Middle*, 5.

118 De Lubac, *The Mystery of the Supernatural*, 224.

119 *Ibid.*, 224–5.

finally, in collapsing the duality of supernature and nature into this paradoxically gifted source that is controlled by Christ, de Lubac begins to assimilate the essence and destiny of nature, mechanics, and cybernetics to the eschatological hope of Christianity, in which the second-coming of Christ is promised to be achieved through the technical evolution of the cosmos to a higher and corporate personality.

### 3.3 Teilhard de Chardin

Jesuit cybernetics achieves its fullest expression in the cosmotronics of Teilhard de Chardin. In a speculative advance beyond Przywara, for whom the rhythm of analogy remained an indeterminable paradox of cycling opposites, and de Lubac, for whom such a paradox could be deployed to deconstruct the false binaries that subtend the secular, de Chardin illustrates through a seamless interweaving of grace and nature the cosmic evolution of technics from the earliest hominid ancestors to the *Noosphere* of angelically guided cybernetic systems centered on the *hyperpersonality* of Christ. He introduces *The Phenomenon of Man* as a study of man, whose evolutionary phenomena can be studied like any other, in the process of becoming thinking or *Noogenesis*, and teleologically oriented to culminate in the *Noosphere*, which is the sphere of mind (*Nous*). De Chardin describes the *cerebral apparatus* of the Noosphere as a “brain of brains”.<sup>120</sup> The “accelerating and multiplying of their own growth and forming a single gigantic network” of machinic intelligence “girdling the earth” in a planetary envelope, which de Chardin calls the “thinking center of the Noosphere.”<sup>121</sup> The machines that constitute the Noosphere include the “network of radio and television communication”, but especially “electronic computers”.<sup>122</sup> His notable inclusion of electronic computers as pivotal nodes of the Noosphere illustrates how such a *gigantic network* of artificial *brains* will be connected to the internet network of digital computers. He subsumes “all these material instruments”, all technics, as but “particular” manifestations of a “super-Brain”, which, he writes, “is capable of attaining mastery over some supersphere in the universe and in the realm of thought”, and mas-

---

120 Teilhard de Chardin, *The Future of Man*, trans. Norman Denny (New York, London, Toronto, Sydney: Image Books, Doubleday, 2004), 161.

121 *Ibid.*, 160.

122 *Ibid.*, 162.

tering it through its singular and sovereign will.<sup>123</sup> Although de Chardin acknowledges that “no distinct center of superhuman consciousness has yet appeared on earth”, he predicts that the *law of convergence* in the evolution of machines will—as in the technological singularity—have the result that “one day it will exercise a centralizing function”, analogous to that which occurred among ancient human ancestors, and which could already be anticipated in the collective processes of interconnected cybernetic systems.<sup>124</sup>

This elevation, by de Chardin, of Intellect or *Nous* to its divine source beyond the world carries the Platonic signature of a Dionysian and hyperbolic grammar. For the prefix *hyper-* recalls Pseudo-Dionysius the Areopagite’s hyperbolic grammar of the *hyperousia*, in which all that can be said of being spirals from a higher transcendent principle that both enters into and exceeds the realm of finite beings, machines, and cybernetics.<sup>125</sup> He characterizes this principle as “a mysterious identity” of a higher and hidden metaphysics, and “the sphere above the centres and enveloping them”.<sup>126</sup> This “sphere above the centres” hyperbolically both exceeds and envelops the *centers* of all atomic and mechanical parts. He shows this *final unity* to be constituted from below as “to turn it upside down”, and “by reason of complexity, from above.”<sup>127</sup> It is held together from the end by complexity from above, through the evolution in complexity of self-consciousness.

*Reflection* is, for de Chardin, the distinguishing mark of human self-consciousness, in which consciousness looks back upon its place in the world to know itself. He writes: “only man, among animals, knows that he knows.”<sup>128</sup> Yet de Chardin also imparts this distinctly human activity to the reflectivity of nature that resists entropic dissolution. For it is “by virtue of this power” that “living hominized elements become capable” of reflecting upon and “finally of uniting” in “the sphere of reflection”, that is, in *Noospheric reflection*.<sup>129</sup> The *Omega point* is the echatological *convergent nature of an involuted point* that “fuses and consumes them integrally in

---

123 Ibid.

124 Ibid., 163.

125 See Ryan Haecker, “Gothic Fireflies: The Trinitarian Grammar of Analogy in Pseudo-Dionysius the Areopagite”, ed. Sam Bennett, *Analogia*, Special Issue, Dionysius the Areopagite, Vol. 18 (2024): 33–99, esp. 44–5.

126 Pierre Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*, trans. Bernard Wall (New York, NY, London: Harper Perennial Modern Thought, 1959), 42.

127 Ibid., 43.

128 De Chardin, *The Future of Man*, 153.

129 Ibid.

itself”, in which the “sphere of the world” is “finally perceptible in the directions in which its radii meet” “beyond time and space altogether.”<sup>130</sup> The “more immense this sphere” of the universe, the “more conscious is the point”, where extensive magnitude is concentrated into a more intense point of radial reflection from the absolute into a singular and self-reflective unity.<sup>131</sup> The *essence* of the Omega point is, he emphasizes, the “very centre of our consciousness”, which, as in a hyperbolic cone, is “deeper than all its radii”.<sup>132</sup> We are, he writes, “the very flame of that torch”, which concentrates the sight of space-time into the simple unity of self-reflective thought.<sup>133</sup>

The entropic heat-death of the universe will, de Chardin prophesies, be eschatologically reversed by this noospheric reflection of all free personalities who control the negative feedback of cybernetic systems. Entropy is, he writes, “the turning back to Omega”, that is, to the eternal end that is equally an ever-new beginning.<sup>134</sup> It “escapes from entropy” because it hyperbolically both exceeds and remains *hyperpresent* in the world, even as, he insists, it always escapes “more and more”.<sup>135</sup> The formal control of cybernetic feedback loops thus reverses the entropic dissolution of machines, exerts a countervailing negentropic force, and, at its consummation, ultimately collects all centrifugal outward force into a centripetal inward spiral of increasingly complex life, spirit, and cognition. The *conscious universe* is then concentrated to reassemble itself, in which, “each particular consciousness remaining conscious of itself” must continue in its “becoming still more itself”, and “more clearly distinct from others” the “closer it gets to them in Omega”.<sup>136</sup>

*Noogenesis* designates the birth of this sphere of *Nous*. When all the elements of the universe “reflect upon itself at a single point”, and “abandon its organo-planetary foothold”, it will “shift its centre on to the transcendent centre of its increasing concentration”, which “will be the end and the fulfilment of the spirit of the earth.”<sup>137</sup> This teleological “course of growing complexity” in self-conscious reflection will then “break through

---

130 De Chardin, *The Phenomenon of Man*, 259.

131 *Ibid.*

132 *Ibid.*, 261.

133 *Ibid.*

134 *Ibid.*, 272.

135 *Ibid.*, 271–2.

136 *Ibid.*, 262.

137 *Ibid.*, 287.

the material framework of Time and Space” to a transcendent “ultracentre” beyond the sphere of this world where “everything that is irreplaceable and incommunicable in the world” is “finally assembled” in its transparent self-knowing totality.<sup>138</sup> When the Noosphere is thus “fulfilled at last”, it is “detach[ed]” “from its material matrix” and “rests with all its weight on God-Omega”, which is the paradoxical “critical point” of “emergence and emersion, of maturation and escape.”<sup>139</sup> This “enormous surplus of free energy” is nothing but the thinking of the superbrain, in which “humanity is in process of ‘cerebralizing’ itself” as a “stupendous thinking machine.”<sup>140</sup> At this “ultimate point of con[cen]tration”, “Noosphere will have become charged to the fullest extent possible with psychic energies” as pure spirit, which will “impel it forward in yet another advance” in an ecstatic spiraling progression.<sup>141</sup>

In a decisive cybernetic intervention, de Chardin elevates the evolution of cybernetics at the eschaton to the hidden centre of a divine *hyperpersonality*. In the Omega point, *hyperpersonality* designates the hyperbolic personality, in which all persons become more fully persons by exceeding so as to enter into an order the impersonal realm of cybernetic calculation. As cybernetic engines of calculations, computers are neither soulless automata of recursive algebraic program scripts, nor simply the enframing devices of its reserved power of unconcealment or coming-to-be individual, but rather, and more fairie-like, particularly concentrated emulations of spiritual intelligence that can only be mechanically expressed in forms of mathematical calculations. As the foremost cognitive prostheses of memory, retention, and calculative reason, computers accompany and accelerate the technical evolution of human personality on its pilgrim journey to Noogenesis. The final Omega point end of Noogenesis will be that of cycling through the entire course of cybernetics at the center of its absolute freedom, in which the circuits of celestial mechanics in cybernetics are controlled by the hyperpersonality of Christ, whose sovereign will is prior to all automated effects, and whose sacred origin as a gift of divine grace cannot be permanently evacuated into pure nature, secular reason, or digital calculations. With this centering of cybernetics upon hyperpersonality, all the circuits of calculative reason are gathered together into the mystical

---

138 Ibid., 287.

139 Ibid., 288.

140 De Chardin, *The Future of Man*, 168.

141 Ibid., 175.

body of Christ, where, in the continual remembrance of the Church, the sacraments mystically sustain this technical recreation of the world with the aid of digital computers.

#### 4. *The Hyperpersonal Center of Cybernetics*

The fault of secular cybernetics is that it has neglected to answer the theological question of “who controls cybernetic systems?” Following Norbert Wiener and Martin Heidegger, it has regarded this question as unanswerable, either because the controlling agency of cybernetics has been dispersed into networks of external action, or because the singular unity of self-consciousness has been held behind the self and cast beyond the sky. In the abeyance of a *divine pilot*, cybernetic theory has tended to valorize the purported autonomy of the digital computer as the promethean engine of its own perpetual motion. And philosophical responses among the heirs of Heidegger have tended to cynically reappropriate chains of autopoietic technics, while unwittingly remaining captive to the leviathan system of cybernetic administration. In each movement, however, the secular autonomy of cybernetics has yet to be radically challenged: for although it is acknowledged that the first-order cybernetics of machinic feedback loops unfolds into second and higher-order cybernetics, and that the transductive logic of individuation or epiphylogenesis involves their co-constitution, this absolute question of the cybernetic agent has so far been denied any theological answer. However, this line of absolute questioning has arisen again as a result of the culminating aporia of secular cybernetics after Heidegger: if cybernetics automates the enframing of being’s disclosure of truth, its basic concept of *techne* must be questioned among its plural conditions of technics; yet, if technics is held to be unanalyzable into *episteme*, then no satisfactory answer can be forthcoming precisely because of the diremption of *techne* from *episteme* that has been decided in advance. This aporia—diremption and questioning technics beyond all answers—has fissured subsequent responses to the philosophical crisis of cybernetics.

As we have seen, Gilbert Simondon holds to an arguably inconsistent humanism, in which the *machine-man* is a central and essential node of cybernetic self-regulation. His advertised overcoming of human self-alienation in the abject objectivity of machines is more ultimately a movement that recycles in and for the autopoietic individuation of cybernetic systems themselves. Since, however, Simondon also affirms the centrifugal control

of cybernetics by humans, and this humanistic control is exercised by a uniquely human sense of the associated milieu, the question of the essence of technical objects must remain unanswerable, except as the human spirit can be reduced to a node of cybernetic puppetry. This reduction of the human spirit results in a semi-Arian subordination of the Spirit to an increasingly apotheosized cybernetic system, in which even the supposed central agency of human cybernetic control continues to be scripted in advance by digital computers. The idea of cybernetics thus supplants that of God as the unfathomable principle, not only of becoming individual, but of the structure of being that is ontology, and all knowledge of the world that can be gleaned through the clouded aperture of technical objects.

Bernard Stiegler then recalls technics as the most originary supplement. His departure from Heidegger is essentially Simondon's departure from Hegel: for, in contrast to Heidegger, technics is held as the essential supplement that shapes the horizon of temporality; and in contrast to Hegel, technics is held to escape from the dialectical sublation of the concept of mechanism into its self-determining individuation. Since, further, all supplement is technics, and all memory is stored in technics, the recollection of the eternal past in the primordial revelation of religion is but a false product of mnemo-technics. Revelation is reduced to individuation, in which the *transductive relation* of humans and technics is the process of becoming singular. The event is thus concurrent with the process of forgetting or suspending judgments (*epoche*). Stiegler thus ultimately renders the cybernetic grammar of the digital irreparable by Spirit, as, in its *epochal redoubling*, it repetitively suspends judgments, and this movement of infinite suspension accelerates towards a techno-eschatology of no return that permanently recapitulates the tragic fault of Epimetheus.<sup>142</sup>

Yuk Hui's dispersal of cosmotechnical universality into free particularity finally allows for its subsumption into a higher Catholic universal. He characterizes de Chardin's Christogenesis as "the universalization of the Noospheric technologies", and "the convergence of all brains to a Brain, or the creation of a superorganism".<sup>143</sup> Yet Hui refuses de Chardin's eschatological gnosis in the image of Christ, which authorizes knowledge of God as the Son knows the Father. For he contends that "Jesus Christ" is "another unknown", whose atonement is "creating a new plane of consis-

---

142 Stiegler, *Technics and Time*, 2: *Disorientation*, 11.

143 Yuk Hui, *Recursivity and Contingency* (London, UK: Rowman & Littlefield, 2019), 219.

teny”, which, however, is only sustained by an act of faith rather than faith seeking understanding.<sup>144</sup> In subsuming this Christological mimesis under a Deleuzian plane of consistency, he paradoxically both immanentizes and pluralizes the face and ground of absolute knowing God as the Son knows the Father, and dirempts this radically immanent plane from God as its principal source. This diremption of the world from God effectively denies the participatory relation of mimetic reflection, such that, in a more tragic recapitulation of the failures of both Simondon and Stiegler, neither God nor technical objects can be scientifically known with systematic and absolute knowledge. Under the spell of techno-agnosticism, Hui refuses to follow de Chardin’s path to through cosmotechinical evolution to the consummate union of all persons in the hyperpersonality of Christ. At the end as in the beginning, he remains caught in a Nietzschean refusal of Christian theology, which disallows, not only faith in God, but ultimately the hope of technics.

In response to the unasked questions of the secular, a Catholic and specifically Jesuit cybernetics can offer new answers. For, in a higher alternative to Descartes and Pascal, the Jesuits had carried to its fullest development a Catholic theological vision of cybernetics, in which contemplative prayer springs from the innermost depths of human personality, and the technical complexity of the objective world is destined to be consummated in Christ. In Erich Przywara, all thought and being are collected into a hyperbolic cone centered on the suspended tension of analogy. Since he renders the analogy of being as an abstract cybernetic machine, this speculative analogy recycles the world in reciprocating cybernetic feedback loops. Yet since, he concludes, Christ is the center of the concrete analogy of being, Przywara contra Heidegger conceives of a sovereign agency that both exceeds and enters into the cybernetic world of digital computers. In Henri de Lubac, the false opposition of supernature and nature, pure nature and pure reason, is theologically deconstructed into a paradoxically gifted source. Since, from Leibniz to Wiener, pure reason conceives of cybernetics as the study of mechanical feedback loops, and technics as the trace condition of its action, this theological deconstruction of pure secular reason also destroys the no less spurious autonomy of secular cybernetics. And since, for de Lubac, as for Augustine, the Son of God creates nature to be perfected by Christ in

---

144 Yuk Hui, *Art and Cosmotechinics* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2021), 42.

grace, de Lubac ultimately assumes the higher destiny of cybernetics into the eschatological hope of Christianity at its finale.

In decisive contrast to the secular, Jesuit cybernetics elevates the controlling agency of cybernetics to the center of the hyperpersonality of Christ. Hyperpersonality is, for de Chardin, the elevation of the person beyond the conceivable boundaries of space, time, and all currently possible technical action to a higher plateau of free intellect and will. At the *Omega point* end of cosmic evolution, the outer progress of technical evolution coincides with the inner spiritual freedom of every human person. As Yuk Hui writes, the Noosphere “will englobe the geosphere and the biosphere and form a cybernetic feedback loop with the atmosphere”, as it rarifies the elements of the world from earth to sky, and ultimately beyond all physical horizons, in an angelic elevation of matter to spirit, as ultimately to the cycling of all spirits to and from the higher center of hyperpersonality.<sup>145</sup> The Noosphere will, in this way, become a person, be born as a person, and, in its ever-new beginning, carry through cybernetic techniques all persons to the consummate fulfillment of their own distinct personality. The negative feedback loop of cybernetics will at the end be recognized as both an exterior objectification of reflection in mathematical and mechanical recursion, as well as a recycling of this very objectivity in and for subjectivity, which is that of the hyperpersonality of Christ the incarnate *Logos*. As the divine *Logos* is the creator of the world, its celestial mechanics, and of all cybernetic systems, Christ can again be called the divine pilot (*cybernetes*), whose surpassing charity governs all cybernetics.

##### 5. Conclusion: Trinitarian Ontology of Computers

Beyond its secular pedigree, cybernetics can be studied for the higher purposes of theology. It gestures through the circuit of its reciprocating form to an absolute reflection that is carried from above to ascend in and from its creative source. When, however, the divine *Logos* is suspended by secular logic and physics, it strives instead to destroy and recreate the world in simulated reason. It had, in a recapitulation by Norbert Wiener of Gottfried Leibniz’s *calculus ratiocinator*, conceived of a general science of the formal control of mechanical systems that could potentially automate and acceler-

---

145 Yuk Hui, *Machine and Sovereignty: For a Planetary Thinking* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2024), 113.

ate the production of knowledge beyond all human comprehension. Yet it had, for this reason, also threatened the obsolescence of human freedom before the advance of an increasingly artificial and machinic intelligence. As this chapter has illustrated, it can, on the contrary, only be known as it mystically exceeds itself. For, in its reciprocating control of mechanical production, its reversal of entropy or *negentropy* is sustained in passing by an extrinsic design and agency that controls its feedback according to its mechanical form. Since, further, even this mechanical form must adapt in response to the world, it assumes a higher intelligence, initially in the design of *first-order cybernetics*, but ultimately in the higher-order interventions of collective human and more than human control. This controlling agency of cybernetics must be *pleromatic*, as it ascends from mechanical feedback loops to human responses to heavenly and spiritual intelligences. It is precisely this *pleromatic* ascent that dissolves any particular cybernetic system that strives for completeness, even as, by this hyperbolic or hyper-negation, it can be assumed into the hyperbolic arcs of negative or apophatic grammar.

Cybernetics is, for this reason, more ultimately theological in its orientation towards a transcendent source of its formal design and direction. Its basic ideas—of mechanism, and of the objective syllogism—can be analyzed across the categories into the dialectic of the divine *Logos*. It can, as Yuk Hui has argued, be conceived under many alternative cosmotechanical horizons, as its primordial origins are narrated as scenes of myth and revelation. Yet, among these competing theological visions, it is most of all distinguished by the Catholic and specifically the Jesuit tradition, which, in Przywara, collects the world into a cybernetic form of the analogy of being, in de Lubac, deconstructs the false opposition of the secular, and, in de Chardin, elevates the cosmic evolution of technics into a mystagogic convergence upon the hyperpersonality of Christ. The cumulative problematics of post-Heideggerian cybernetics—of the assimilation of man into the machine, of unrecoverable tragedy, and of cosmotechanical pluralism converging on techno-agnosticism—can only be theologically overcome by pursuing this dialectic of cosmotronics to analyse technics into cyberneticism, and through its use, to know all things at the finale of cosmotechanical evolution. The concluding aporia of secular cybernetics can, in this same way, be answered by recollecting in Christ a divine and human controlling agency, which, by his sacramental gift of himself in the Church, is activated through all the channels of creative human freedom across technics and poetics. In the far distant future, the spiritual control of cybernetic systems in

computationally assembled matter and energy will ascend to the rank of the angels, and converge at the end upon the blessed face of those who remained in God's love from the beginning. The circuits of cybernetics will then be assumed into the center of a higher corporate personality, the hyperpersonality of Christ triumphant, who, in giving himself, preserves the distinct individuality of all human persons.

Trinitarian Ontology is this trinitarian style of ontology that elevates the basic ideas of cybernetics to the hyperpersonality of Christ. As Klaus Hemmerle had first suggested, it designates a post-Analytic and post-Continental vision of the structure of being or ontology that share in the essential relations of the Holy Trinity.<sup>146</sup> In contrast to Martin Heidegger, it asks the question of faith in God as Trinity before the question of being (*Seinsfrage*). In answer to this question, it recalls the radical emptying of God from the absolute precedence of the universal prior to the particular, of the gift of love that is laterally shared, and of a world in which the simplest elements of being are dramatically shaped by the Christian story of salvation. The first general-purpose digital computer, Charles Babbage's *Analytical Engine*, had been conceived before it had been constructed, had been reciprocally calculated to virtually produce all machinic forms of calculative reason, and had virtually produced one particular in opposition to the next at the interstices of every inscription.<sup>147</sup> Yet, as I have argued<sup>148</sup>, this rupture of the digital can also be repaired by a dialectical analysis of this opposed particularity in a series of objective syllogisms, cycling in and from the divine *Logos*, and communicated by Christ in creation. Since the cybernetic grammar of the digital can be analyzed into the dialectic of the *Logos*, this rupture of the digital can be repaired by a dialectical analysis, and yet, at this abolition, also rendered differently in the essential proportions of the transcendent signification of being, that is, in a digital analogy of being.<sup>149</sup> Although previously suggested by Przywara's cybernetic form of analogy,

---

146 Klaus Hemmerle, *Theses Towards a Trinitarian Ontology*, trans. Stephen Churchyard (Brooklyn, NY: Angelico Press, 2020). See John Milbank, Ryan Haecker, and Jonathan Lyonhart (eds.), *New Trinitarian Ontologies*, Vol. 1, Conference Proceedings of the New Trinitarian Ontologies Conference and Symposium (Eugene, OR: Cascade, 2025).

147 Ryan Haecker, "Sacramental Engines: The Trinitarian Ontology of Computers in Charles Babbage's Analytical Engine", *Religions*, Vol. 13, Iss. 4 (2022): 757–782, esp. 760–1; "Via Digitalis: From the Postdigital to the Hyperdigital", *Postdigital Science and Education*, Vol. 5, Iss. 3, October (2023), 823–850, esp. 840.

148 Haecker, "Sacramental Engines", 759, 770.

149 *Ibid.*, 771.

this digital analogy further advances to elevate the binary calculations of electro-mechanical circuit gates on hyperbolic arcs of transcendent ascent in and from their divine creative source. And yet, in holding this digital analogy in the domain of cyberneticism, it also promises to correct Przywara's threatened collapse of the analogy of being into cybernetic univocity.

Once it is assumed into the analogy of being, the cybernetic grammar of the digital becomes fully intertwined with scriptural hermeneutics. As Walter Ong had observed, there are two movements "dominating the development of world culture today": digitization and hermeneutics.<sup>150</sup> He defines *digitization* as the "division into numerically distinct units and to operations carried on by means of such units."<sup>151</sup> While digitization is fractionalized by dividing wholes into fractional parts, hermeneutics reflects upon the universal forms that inform the meaning of the parts in a "counter-fractioning", which "relate[s] everything to everything else", in a "unitive truth."<sup>152</sup> Since, however, it shows a more concentrated meaning of hermeneutics, the response of digitization to interpretive questions opens new plateaus of hermeneutics, and new avenues of digitization—even as, at its culmination in the digital computer, the total digitization of the world continuously undermines the ground of all stable hermeneutical frames.<sup>153</sup> Ong observes how in "each successive application of a new technology" from print to electronics, "language moves language towards greater and greater digitization", which he again defines as a "reduction of everything to numerically distinct units"<sup>154</sup>, even as he reiterates the opposition of the hermeneutical and the digital that the "unification" of hermeneutics "must be achieved within the human sensibility, not within a machine."<sup>155</sup> It lacks this "living silence" because it lacks "unconscious", "embedded[ness]", and "biological substructures", that is, an organic life oriented towards infinity.<sup>156</sup>

The hyperdigital is, I propose, this higher theological grammar of the digital. As in Pseudo-Dionysius' *Mystical Theology*, the prefix *hyper-* indi-

---

150 Walter Ong, *Language as Hermeneutic, A Primer on the Word and Digitization*, eds. Thomas D. Zlatich and Sara van Den Berg (Ithaca and London: Cornell University Press, 2017), 11.

151 *Ibid.*, 12.

152 *Ibid.*, 18.

153 *Ibid.*, 83.

154 *Ibid.*, 18.

155 *Ibid.*, 93.

156 *Ibid.*

cates a transcendent signification in and beyond the digital. It is distinguished by a leap of absolute reflection over the calculation in writing of digital computers. This leap is expressed in the grammar of a *hyperbole*, that is, an excess of signification, in which cybernetic judgments both exceed beyond and enter in to animate the free creation and use of digital techniques. Following the *way of negation* (*via negativa*) of Pseudo-Dionysius the Areopagite, the hyperbola indicated by the prefix *hyper-* is both a transcendent excess beyond the univocal sphere of being, and an accelerating entrance that creates in speaking of the hierarchy of spiritually animated ideas.<sup>157</sup> This author describes, in the *Divine Names*, how, in the effort to speak of the “superessential essence” (*hyperousia*) of God “beyond being” (*epekeina tês ousias*), this way of speaking both exceeds and enters in to create things “which are intellectually discerned”, “belong to the senses”, and are counted among the “bodies” of the material world.<sup>158</sup> The *post* that passes after the digital in the *postdigital* is thus nothing but the *hyper* that leaps beyond the digital in the *hyperdigital*: for, in transcendentally signifying beyond the binary oscillation of the digital to the divine *Logos* at its original source, it reflects from the rupture of the digital, determines its transcription, and accelerates the production of all digital computation and communication.<sup>159</sup> The way that, in the digital, we calculate in writing, can, in the postdigital, be collected from this circuit of reflections, and

---

157 See Ryan Haecker, “Gothic Fireflies: The Trinitarian Grammar of Analogy in Pseudo-Dionysius the Areopagite”, ed. Sam Bennett, *Analogia*, Special Issue, Dionysius the Areopagite, Vol. 18 (2024): 33–99, esp. 44–5.

158 Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Divine Names*, In: *Dionysius the Areopagite: On the Divine Names and the Mystical Theology*, trans. Clarence Edwin Rolt (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library / London: SPCK, 1920), I.1., 4.8–9., 53, 98–9; cf. Plato, *Republic*, 6.509b8.

159 See Negroponte, Nicholas, “Beyond Digital”, *Wired*, 12 (1998) <http://web.media.mit.edu/~nicholas/Wired/WIRED6-12.html> (August 25, 2025); Kim Cascone, “The Aesthetics of Failure: ‘Post-Digital’ Tendencies in Contemporary Computer Music”, *Computer Music Journal*, Vol. 24, Iss. 4 (2000): 12–18; Kim Cascone and Petar Jandrić, “The Failure of Failure: Postdigital Aesthetics Against Techno-Mystification”, *Postdigital Science and Education*, Vol. 3, Iss. 2 (2021): 566–574; Florian Cramer and Petar Jandrić, “Postdigital: A Term That Sucks but Is Useful”, *Postdigital Science and Education*, Vol. 3, Iss. 3 (2021): 966–989; Florian Cramer, “What is ‘Post-Digital?’”, in David M. Berry and Michael Dieter (eds.), *Postdigital Aesthetics: Art, Computation and Design* (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2015), 12–26; Pepperell, Robert, and Michael Punt, *The Postdigital Membrane: Imagination, Technology and Desire* (Bristol: Intellect, 2000). For a theological critique of the ‘postdigital’, see, Ryan Haecker, “Via Digitalis: From the Postdigital to the Hyperdigital”, *Postdigital Science and Education*, Vol. 5 (2023): 823–850.

spoken of as plentifully given in the hyperbolic cybernetic grammar of the hyperdigital. The economic procession of this concrete singular universal of cyberneticism and its grammar can thus be argued to immanently reflect the Christian and trinitarian procession from God to the Son, the kenotic emptying of the *Logos* in Christ, and, in the sacrifice of the Cross, the repair and rupture of the digital that is communicated across the categories of sacramental media.<sup>160</sup> The essential ground of the digital computer is thus not simply given, but is rather a free gift of Christ, who, in the sacraments, and supremely in the eucharist, shows how he radically enters into so as to save from entropic annihilation the spirits of mechanically automated calculation and writing.

Secular cybernetics has failed to answer the fundamental theological question of cybernetics: who controls cybernetic systems? The answer to this question must, as this essay has begun to illustrate, be not only mythical, but revelatory, and only so as it is explored by religious traditions that answer to the fundamental questions of cybernetics. Although such a Jesuit alternative has never yet been acknowledged, this theoretical reconstruction has opened the path for a recognition of the hyperpersonality of cosmotronics. The release of cybernetics into cosmotecnical pluralism can again be assumed into a higher Catholic universal, which, however, preserves from colonial erasure the distinctiveness of all human culture and personality. Beyond the secular frame of computer science, the primordial idea of the computer can be shown to absolutely depend for its essential operations upon the first principles of a Christian and trinitarian ontology: for the idea of mechanism absolutely proceeds the virtual production of machinic forms in the cybernetic grammar of the digital, this idea kenotically empties itself from this absolute precedence of the universal to be infinitely decomposed and reciprocally calculated across the intelligible terrain of mathematics and mechanics, and this dialectical circuit of ideas can be shared as it is communicated from one angelic spirit to the next. The perichoretic gift of the divine hypostases from light to light is then reflected in the economy of creation, as of digital computers. The procession of the Son from the Father through the Spirit is the absolute difference of God from God that is reflected in to be given from the creative ground of the divine *Logos*, first in the angelic creation of the eternal ideas, but finally in the artificial recreation of the world, in which the scripted words that com-

---

160 See Ryan Haecker, "Sacramental Engines: The Trinitarian Ontology of Computers in Charles Babbage's Analytical Engine", *Religions* 13, no. 8 (2022): 757.

mand machines are spiritually animated by human and more than human intelligences. This higher spiritual intelligence that controls cybernetics is both more and less than human, as it descends from the divine Intellect down the angelic hierarchy, and speaks in writing through the machinic action of technics. Against the hegemony of secular reason, technics can at last be conceived as a trace condition of the angel of cyberneticism, who carries the cybernetic grammar of the digital in a spiraling ascent ever progressing in and from this absolute and personal center.

### Bibliography

- Anderson, James F., *The Bond of Being: An Essay on Analogy and Existence* (New York, NY: Greenwood Press, 1969).
- Babbage, Charles, *Passages from the Life of a Philosopher*, ed. Martin Campbell-Kelly (London: William Pickering, 1994).
- Burrell, David, *Analogy and Philosophical Language* (New Haven, CN: Yale University Press, 1973).
- Cascone, Kim, "The Aesthetics of Failure: 'Post-Digital' Tendencies in Contemporary Computer Music", *Computer Music Journal*, 24, 4 (2000): 12–18. <http://dx.doi.org/10.1162/014892600559489>.
- Cascone, Kim, and Petar Jandrić, "The Failure of Failure: Postdigital Aesthetics Against Techno-Mystification", *Postdigital Science and Education*, 3, 2 (2021): 566–574. <https://doi.org/10.1007/s42438-020-00209-1>.
- Collier, Bruce, and James MacLachlan, *Charles Babbage and the Engines of Perfection* (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- Cramer, Florian, and Petar Jandrić, "Postdigital: A Term That Sucks but Is Useful", *Postdigital Science and Education*, 3, 3 (2021): 966–989. <https://doi.org/10.1007/s42438-021-00225-9>.
- Cramer, Florian, "What is 'Post-Digital'?", in David M. Berry and Michael Dieter (eds.), *Postdigital Aesthetics: Art, Computation and Design* (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2015), 12–26. [https://doi.org/10.1057/9781137437204\\_2](https://doi.org/10.1057/9781137437204_2).
- Daniel Adsett, "Milbank and Heidegger on the Possibility of a Secular Analogy of Being", *International Philosophical Quarterly*, Vol. 59, No. 2 (2019): 155–173.
- De Chardin, Pierre Teilhard, *The Phenomenon of Man*, trans. Bernard Wall (New York, NY, London: Harper Perennial Modern Thought, 1959).
- De Chardin, Teilhard, *The Future of Man*, trans. Norman Denny (New York, London, Toronto, Sydney: Image Books, Doubleday, 2004).
- De Lubac, Henri, *The Mystery of the Supernatural*, trans. Rosemary Sheed (New York, NY: A Crossroad Herder Book the Crossroad Publishing Company, 1967).
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari, *What is Philosophy?* (New York, NY: Columbia University Press, 1994).

- Haecker, Ryan, "Gothic Fireflies: The Trinitarian Grammar of Analogy in Pseudo-Dionysius the Areopagite", ed. Sam Bennett, *Analogia*, Special Issue, Dionysius the Areopagite, Vol. 18 (2024): 33–99.
- Haecker, Ryan, *Restoring Reason: Origen's Theology of Logic* (Verlag Karl Alber, 2025). (Forthcoming)
- Haecker, Ryan, "Sacramental Engines: The Trinitarian Ontology of Computers in Charles Babbage's Analytical Engine", *Religions*, Vol. 13, Iss. 4 (2022): 757–782. <https://doi.org/10.3390/rel13080757>
- Haecker, Ryan, "Via Digitalis: From the Postdigital to the Hyperdigital", *Postdigital Science and Education*, Vol. 5, Iss. 3, October (2023), 823–850, esp. 840. <https://doi.org/10.1007/s42438-023-00413-9>
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline Part I: Science of Logic*, trans. Klaus Brinkmann and Daniel Dahlstrom (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Science of Logic*, trans. George Di Giovanni (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).
- Heidegger, Martin, "Only God Can Save Us", in *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed. Thomas Sheehan, trans. William J. Richardson (Piscataway, NJ: Transaction Publishers, 1981), 45–67.
- Heidegger, Martin, "The End of Philosophy," trans. Joan Stambaugh (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1973).
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 2001).
- Heidegger, Martin, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. William Lovitt (New York, NY: Garland Publishing, 1977).
- Heidegger, Martin, *What is Called Thinking?*, trans. J. Glenn Gray (New York: Harper Perennial, 1976).
- Hemmerle, Klaus, *Theses Towards a Trinitarian Ontology*, trans. Stephen Churchyard (Brooklyn, NY: Angelico Press, 2020).
- Hui, Yuk, *Art and Cosmotronics* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2021).
- Hui, Yuk, *Machine and Sovereignty: For a Planetary Thinking* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2024).
- Hui, Yuk, *On the Existence of Digital Objects* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2016).
- Hui, Yuk, *Recursivity and Contingency* (London, UK: Rowman & Littlefield, 2019).
- Hui, Yuk, *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotronics* (Falmouth, United Kingdom: Urbanomic, 2016).
- Kant, Immanuel, *Critique of the Power of Judgment*, trans. Paul Gueyer and Eric Matthews (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

- Kircher, Athanasius, *Ars Magna Sciendi, Sive Combinatoria* (Amsterdam: Apud Joannem Janssonium à Waesberge & Viduam Elizei Weyerstraet, 1669).
- Knuth, Donald E., “Two Thousand Years of Combinatorics”, in Robin Wilson, John Watkins (eds.), in *Combinatorics: Ancient and Modern* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 7–37.
- La Mettrie, Julien Offray de, *Machine Man and Other Writings*, trans. Thomas Ann (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Llull, Ramon, *Selected Works of Ramon Llull*, Vol. 1, ed. trans. Anthony Bonner (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985).
- Lyotard, Jean-Francois, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi (Manchester: Manchester University Press, 1984).
- Lyttkens, Hampus, *The Analogy between God and the World: An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas Aquino* (Uppsala: Almqvist & Wiksells, 1953).
- McInerny, Ralph, *Aquinas and Analogy* (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2012).
- McInerny, Ralph, *The Logic of Analogy: An Interpretation of St. Thomas* (The Hague: Nijoff, 1971).
- Milbank, John, Ryan Haecker, and Jonathan Lyonhart (eds.), *New Trinitarian Ontologies*, Vol. 1, Conference Proceedings of the New Trinitarian Ontologies Conference and Symposium (Eugene, OR: Cascade, 2025).
- Milbank, John, *The Suspended Middle: Henri de Lubac and the Debate Concerning the Supernatural*, 2nd Edition (Grand Rapids Michigan, MI, Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014).
- Negroponte, Nicholas, “Beyond Digital”, *Wired*, 12 (1998). <http://web.media.mit.edu/~nicholas/Wired/WIRED6-12.html> (August 25, 2025).
- Ong, Walter, *Language as Hermeneutic, A Primer on the Word and Digitization*, ed. Thomas D. Zlatich and Sara van Den Berg (Ithaca and London: Cornell University Press, 2017).
- Origen of Alexandria, *On First Principles*, trans. John Behr (Oxford: Oxford University Press, 2017).
- Pepperell, Robert, and Michael Punt, *The Postdigital Membrane: Imagination, Technology and Desire* (Bristol: Intellect, 2000).
- Przywara, Erich, *Analogia Entis: Metaphysics: Original Structure and Universal Rhythm*, trans. John R. Betz and David Bentley Hart (Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Co., 2014).
- Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Divine Names*, in *Dionysius the Areopagite: On the Divine Names and the Mystical Theology*, trans. Clarence Edwin Rolt (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library / London: SPCK, 1920).
- Rosemann, Philipp W., *Agens Agit Sibi Simile: A “Repetition” of Scholastic Metaphysics* (Louvain: Leuven University Press, 1996).

- Rubio, Josep E., “Llull’s ‘Great Universal Art’”, in *A Companion to Ramon Llull and Lullism*, eds. Amy M. Austin and Mark D. Johnston (Leiden, Boston, MA: Brill, 2019).
- Simondon, Gilbert, *On the Mode of Existence of Technical Objects*, trans. Cecile Malaspina and John Rogove (Minneapolis, MN: Univocal Publishing, 2017).
- Stiegler, Bernard, *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*, trans. Richard Beardsworth and George Collins (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998).
- Stiegler, Bernard, *Technics and Time, 2: Disorientation*, trans. Stephen Barker (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009).
- Swade, Doron, *Calculation and Tabulation in the Nineteenth Century: Airy versus Babbage*, Doctoral dissertation (University College, London, UK, 2003).
- Swade, Doron, *The Cogwheel Brain: Charles Babbage and the Quest to Build the First Computer* (London: Abacus, 2000).
- Swade, Doron, *The Difference Engine: Charles Babbage and the Quest to Build the First Computer* (New York, NY: Penguin Books, 2001).
- Turing, Alan Mathison, “On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem”, *Proceedings of the London Mathematical Society*, 2, 42 (1936): 230–265.
- Wiener, Norbert, *Cybernetics or the Control and Communication in the Animal and the Machine*, 2nd ed. (Cambridge: The MIT Press, 1965).
- Zimmerman, Michael, *Heidegger’s Confrontation with Modernity: Technology, Politics, Art*, 1st ed. (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990).



B.  
Digitale Praxis: das Betreten des Feldes  
Digital Practice: Entering the Field



# Digitale Theologie interdisziplinär erforschen: Die Forschungsgruppe Islam und Digitalität<sup>1</sup>

*Ali Aghaei / Lale Diklitas / Jasmin Eder / Mohammad Gharaibeh / Christoph Günther / Nadeem Elias Khan / Armina Omerika / Akif Tahiev*

Die Beschäftigung mit Religion im digitalen Raum im Allgemeinen und Theologie im Speziellen ist mit Blick auf die multiplen technologischen, strukturellen und ideellen Einflüsse, denen religiöse Akteure auf digitalen Plattformen ausgesetzt sind, ein komplexes Unterfangen. Die Forschungsgruppe *Islam und Digitalität: Medien, Materialität, Hermeneutik* (Laufzeit 2024–2027, gefördert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung und der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft) untersucht dieses Feld aus interdisziplinärer Perspektive. Die sieben beteiligten Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen sind in Islamischer Theologie, Islamwissenschaft und Religionswissenschaft beheimatet und erkunden gemeinsam die mit der digitalen Transformation zusammenhängenden Veränderungen des Islams auf zwei Ebenen: Auf der Ebene der an der Goethe-Universität Frankfurt, der Humboldt-Universität zu Berlin und der Universität Erfurt angesiedelten Teilprojekte geht die Gruppe der Frage nach, wie sich einzelne Bereiche der Islamischen Theologie – normative Begründungen religiöser Inhalte, hermeneutische Verfahren, ästhetische Praktiken und Konstruktionen islamischer Geschichte – im Kontext von digitaler Transformation konstituieren, vollziehen und verändern. Als grundlegende quer zu den einzelnen Teilprojekten liegenden Analysedimensionen stehen die Schlüsselkonzepte Medialität, Materialität und Hermeneutik im Mittelpunkt.

---

1 Diese Publikation ist im Rahmen der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft (AIWG) entstanden. Die AIWG wird vom Bundesministerium für Forschung, Technik und Raumfahrt (BMFTR) gefördert.

*1. Islamische Geschichte im digitalen Raum. Theoretische Perspektiven, empirische Zugänge und mediale Transformationsprozesse (Goethe-Universität Frankfurt, Leitung: Armina Omerika)*

Die digitalen Medienlandschaften der Gegenwart verändern die Bedingungen historischen Denkens und die Modi religiöser Wissensvermittlung grundlegend. Dies gilt ebenfalls für die Islamisch-Theologischen Studien, in denen Fragen der Historizität, Narrativität und normativen Orientierung in einem komplexen Verhältnis zueinanderstehen. Das am Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam an der Goethe-Universität Frankfurt verortete Forschungsprojekt „Islamische Geschichte im digitalen Raum“ untersucht diese Transformationen aus interdisziplinärer Perspektive. Im Zentrum steht die Frage, wie islamische Geschichte digital konstruiert, vermittelt und für gegenwärtige Identitäts- und Theologiediskurse funktionalisiert wird.

Die Projekte gehen davon aus, dass Geschichte im Kontext des Islams nicht nur ein Objekt der Erinnerung ist, sondern ein Ort aktiver Aushandlung von Normativität, Zugehörigkeit und religiöser Differenz. Des Weiteren ist für das Projekt die Beobachtung grundlegend, dass historische Narrative in mehrheitlich muslimischen Gesellschaften wie auch im westlichen Kontext seit dem 19. Jahrhundert als zentrale Aushandlungsräume von Modernität, Konfessionalität und kollektiver Selbstvergewisserung fungieren. Die digitale Transformation verleiht diesen Aushandlungsprozessen neue Dynamiken: Plattformlogiken, Audio-Visualität und Interaktionsformen beeinflussen nicht nur Inhalte, sondern auch deren epistemischen Status. Ziel des Vorhabens in Frankfurt ist, diese neuen Formen historiografischer Medialisierung systematisch zu analysieren. Dabei tritt auch die Frage in den Vordergrund, was „islamisch“ an islamischer Geschichte überhaupt ausmacht – eine Debatte, die sich sowohl aus der wissenschaftlichen als auch aus der binnenreligiösen muslimischen Perspektive speist. Die einzelnen Teilprojekte sind in einen theoretischen Rahmen eingebettet, der aktuelle Konzepte aus der Popular History, den Digital Religious Studies sowie der islamisch-theologischen Wissenschaftsforschung aufgreift und weiterentwickelt. Sie reflektieren dabei nicht nur die Inhalte der untersuchten Medien, sondern legen ein besonderes Augenmerk auf die strukturellen und epistemischen Bedingungen, unter denen islamische Geschichte digital produziert, vermittelt und rezipiert wird. Methodisch arbeiten die Projekte mit qualitativen, theoriegeleiteten Zugängen, die netnografische Beobach-

tung, diskursanalytische Verfahren und visuelle Analyseformen miteinander verbinden.

Im Teilprojekt „Geschichtsbilder der frühen Schi‘a in digitalen Räumen“ rekonstruiert Akif Tahiev digitale Darstellungen zentraler Ereignisse der islamischen Frühgeschichte aus schiitischer Perspektive, die insbesondere im Spannungsfeld zu dominanten sunnitisch geprägten Erzählungen verortet wird. Ausgangspunkt ist die Erkenntnis, dass auch im digitalen Raum häufig etablierte Mehrheitsnarrative reproduziert werden, während minoritäre Deutungsmuster marginalisiert bleiben. Mithilfe visuellhermeneutischer und inhaltsanalytischer Verfahren wird untersucht, wie schiitische Akteure und Akteurinnen auf Plattformen wie Instagram oder spezifischen Webseiten zentrale historische Ereignisse rekonstruieren, in Szene setzen und theologisch rahmen. Die Analyse richtet besonderes Augenmerk auf Strategien der Legitimierung, Visualisierung und Authentifizierung sowie auf die impliziten Aushandlungen von Autorität, Erinnerung und Normativität innerhalb der schiitischen Communities.

Im zweiten Frankfurter Teilprojekt („Muslimische Erinnerung in deutschsprachigen sozialen Netzwerken“, Lale Diklitaş) stehen Rekonstruktionen islamischer Geschichte durch deutschsprachige muslimische Akteure auf Instagram im Mittelpunkt. Untersucht wird dabei, wie Narrative der islamischen Geschichte in aktuelle lokale, aber auch in der globalen Social Media-Kultur präsente gesellschaftspolitische Diskurse und Debatten etwa um Kategorien wie *race*, *gender* und Klasse eingebettet werden. Damit einhergehend wird analysiert, wie sich die Selbstverortung in spezifischen Konstellationen – etwa die Positionierung als religiöse Minderheit in Deutschland – auf die Darstellung, Interpretation und Kontextualisierung von islamischer Geschichte auswirkt. Im Fokus steht dabei die Frage, wie historisches Wissen zum Islam durch das Zusammenspiel von Audiovisualität, Intermedialität und Intertextualität, Praktiken der Selbstinszenierung, den lebensweltlichen Bezug der Plattform Instagram sowie weitere Plattformlogiken vermittelt wird. Die Untersuchung erfolgt mittels ethnografischer Feldforschung sowie diskurs- und inhaltsanalytischer Zugänge und erlaubt Rückschlüsse auf veränderte Rezeptionsmuster und neue Formen religiöser Autoritätsbildung.

Im direkt an der Akademie für Islam in Wissenschaft und Gesellschaft (AIWG) verorteten Teilprojekt von Nadeem Elias Khan („Revivalistisch sunnitische Identität auf sozialen Medien: Vor- und Fremdbilder in Geschichte und Geschichten“) stehen Inhalte sunnitisch revivalistischer Gruppierungen auf sozialen Medien, insbesondere Facebook, im Fokus. Es wird

untersucht, wie diese Geschichte(n) zur Konstruktion von In- und Out-groups dienen. Die sunnitischen Revivalismen eigene retrotopische Ausrichtung auf eine als religiös überlegen verstandene Vergangenheit bedingt eine Beschäftigung mit und Thematisierung dieser. Geschichte fungiert dabei gleichzeitig als Idealbild und Projektionsfläche für Fragen nach Normen und Identitäten. Die Diskurse revivalistischer Gruppierungen dazu finden zunehmend online statt und passen sich diesem neuen Umfeld an. Im Rahmen einer Diskursanalyse ausgewählter revivalistischer Akteure auf Social-Media Plattformen werden historische Persönlichkeiten und Vorgänge, die von den jeweiligen Gruppierungen entweder als beispielhaft oder als verdammenswert angesehen werden, identifiziert. Anschließend wird analysiert, wie diese historischen Narrative inhaltlich und medial auf die Gegenwart bezogen werden und in Abgrenzung zu anderen Muslimen oder Andersgläubigen zur Identitätsbildung revivalistischer Gruppierungen beitragen.

## *2. Prophetische Tradition und Hadith im digitalen Raum (Humboldt-Universität zu Berlin, Leitung: Mohammad Gharaibeh)*

In der Islamischen Theologie nimmt die Autorität des Propheten eine bedeutende Stellung ein, die in der Regel Ausdruck in kurzen Überlieferungen direkter oder indirekter Zitate (arab. Hadith) findet. Sie wird jedoch auf Grund der unterschiedlichen theologischen Konzepte in der sunnitischen und schiitischen Tradition jeweils unterschiedlich ausformuliert. In der digitalen Medienlandschaft finden Aushandlung von Normativität, Zugehörigkeit und religiöser Differenz durch die Einbindung von Hadithen statt, die vor allem durch die Darstellungsformen und Plattformlogiken beeinflusst sind. Das am Berliner Institut für Islamische Theologie verortete Projekt untersucht zum einen, wie die Digitalisierung von Hadithsammlungen sowie anderen Textsorten (zum Beispiel biographische Lexika, Geschichtswerke und Chroniken, Rechtskompendien, Korankommentare u.a.), die Hadithe beinhalten, den Umgang mit dem Hadith und die Wahrnehmung des gesamten Korpus verändert. Zum anderen ist von Interesse, wie muslimische Akteure (Theologinnen und Theologen, Predigerinnen und Prediger, Laien) im digitalen Raum Hadithe für ihre Zwecke einsetzen.

Das Teilprojekt von Ali Aghaei untersucht die Auswirkungen digitaler Technologien auf die Sammlung, Überlieferung und Rezeption von

Hadithen, mit besonderem Fokus auf die schiitische Tradition. Aufbauend auf seiner Erfahrung im Bereich der Digital Humanities – insbesondere im Projekt „*IranKoran* zur digitalen Erschließung von Koranmanuskripten“ – erweitert Aghaei seine Forschungsperspektive nun auf die prophetische Tradition und deren digitale Transformation. Im Zentrum des Projekts steht die Analyse digitaler Hadithdatenbanken sowie die Entwicklung eines methodischen Rahmens, der klassische philologische Zugänge mit digitalen Analysetechniken wie *Named Entity Recognition*, Netzwerkanalyse und *Text Mining* verbindet. Ziel ist es, neue Erkenntnisse über Entstehung, Struktur und theologische Entwicklung der Hadithüberlieferung zu gewinnen und die Potenziale, aber auch die Grenzen digitaler Werkzeuge für die Hadithforschung kritisch zu reflektieren. Besonderes Augenmerk gilt der bislang unterrepräsentierten schiitischen Hadithtradition im digitalen Raum. Während digitale Methoden in den letzten Jahren vor allem auf sunnitische Hadithkorpora angewendet wurden, besteht im Bereich der schiitischen Überlieferung erheblicher Nachholbedarf. Um diese Forschungslücke zu schließen, wurden zwei exemplarische Fallstudien ausgewählt: die *Ṣaḥīfat al-Riḍā*, ein interkonfessionelles Werk, das sowohl in zwölferschiitischen, zayditischen als auch sunnitischen Traditionen rezipiert wurde, sowie die theologische Idee des *ʿAdad al-aʿimma*, die sich in der frühen Schiʿa entwickelte und Parallelen zur sunnitischen Tradition aufweist. Diese beiden Beispiele erlauben es, inner- und interkonfessionelle Dynamiken sichtbar zu machen und die Möglichkeiten sowie Herausforderungen der digitalen Analyse prophetischer Tradition zu erproben. Das Projekt verbindet damit eine methodologische Reflexion über digitale Hadithforschung mit konkreten Fallstudien zur Erschließung und Analyse schiitischer und sunnitischer Quellen. Es trägt dazu bei, die schiitische Hadithüberlieferung stärker in die *Digital Islamic Humanities* zu integrieren und den Dialog zwischen traditionellen islamwissenschaftlichen Methoden und neuen digitalen Ansätzen weiterzuentwickeln.

Ein zweites Teilprojekt widmet sich der prophetischen Tradition mit Fokus auf sunnitischem Material sowie sunnitischen theologischen Debatten. Zum einen fragt es danach, wie sich bekannte Probleme historischer Überlieferung auf den digitalen Raum übertragen, etwa durch die Auflösung ursprünglicher Kontexte und durch neue Präsentations- und Zugriffsformen. Den Ausgangspunkt bildet dabei die Hypothese, dass digitale Hilfsmittel wie Datenbanken, Suchmaschinen und spezialisierte Tools die Struktur und Funktion klassischer Hadithsammlungen grundlegend verändern. Die ursprünglich durch Auswahl, Anordnung und Kommentierung gesteuerte

Konzeption von Hadithsammlungen tritt durch die digitale Reorganisation in den Hintergrund, wodurch sie sich zu augenscheinlich ‚neutralen‘ Archiven von überliefertem Material wandeln. Dabei liegen jedoch auch den digitalisierten Sammlungen bestimmte Selektionsprozesse und implizite Ordnungsstrukturen zugrunde, welche das Material nach Kriterien der Authentizität oder im Hinblick auf orthodoxe Positionen filtern.

Darüber hinaus richtet das Projekt den Blick auf die Strategien theologischer Begründung, die Online-Akteure bei der Auslegung und der Einbettung der prophetischen Tradition in digitale Diskurse anwenden. Hierbei stellt sich die Frage, wie Hadithe im digitalen Raum eingesetzt werden, um spezifische theologische Positionen zu vertreten und zu legitimieren. Welche Argumentationsmuster lassen sich erkennen, wie unterscheiden sich diese von klassischen Formen theologischer Auseinandersetzung und welche Unterschiede zu historischem Material lassen sich auf die spezifische Logik digitaler Medien zurückführen? Das Projekt steht in engem Austausch mit den anderen Teilprojekten innerhalb des Gesamtvorhabens. Dabei sind Fragen zum historischen Bewusstsein im digitalen Raum genauso wichtig wie die Artikulation von spezifischen Interpretationen durch digitale Medien, Bilder und Videos.

### 3. *Ästhetik digitaler Vermittlungen (Universität Erfurt, Leitung: Christoph Günther)*

Ziel des Erfurter Teilprojekts ist es zu untersuchen, wie muslimische Akteurinnen und Akteure digitale Inhalte wie Podcasts, Bilder und Videos auf sozialen Medienplattformen nutzen, um spezifische Interpretationen darüber zu artikulieren, wie Islam gelebt, gedeutet und verkündet werden soll, und wie Muslime und Musliminnen selbst mit diesen Medien umgehen.

Jasmin Eder widmet sich in diesem Zusammenhang den Social-Media-Aktivitäten der Ahmadiyya Muslim Jamaat in Deutschland, einer muslimischen Gemeinschaft, die Ende des 19. Jahrhunderts in Britisch-Indien entstand und seit über 100 Jahren auch in Deutschland etabliert ist. Die auf Social Media verbreiteten Inhalte werden unter narratologischen und religionsästhetischen Gesichtspunkten als narrative Elemente analysiert, die in Interaktion mit ihrer Umwelt treten und religiöse Botschaften vermitteln. Im Zentrum steht dabei die Frage, welche Rolle Audio-Visualität im Bereich des Storytelling spielt und wie sich die Analyse audiovisueller Komponenten im Speziellen sowie von Storytelling-Praktiken auf Social Media im

Allgemeinen methodisch fundieren lässt. In einem weiteren Schritt wird die Perspektive der Nutzerinnen und Nutzer – sowohl der Produzentinnen und Produzenten als auch der Rezipientinnen und Rezipienten – einbezogen. Leitfadengestützte Interviews erkunden, welche Bedeutung Social Media für ihren Alltag im Allgemeinen und ihre Religiosität bzw. Spiritualität im Besonderen hat. Auch hier stehen ästhetisches Empfinden und Audio-Visualität im Fokus. Der Einsatz der sogenannten *video elicitation method* soll dabei helfen, ästhetische Wahrnehmungen und audiovisuelle Präferenzen differenziert zu erfassen und zu artikulieren.



# Datenanalysen und Datenmanagement in der digitalen Kirche: Perspektiven für kirchenleitendes Handeln?

*Christian Sterzik / Ralf Peter Reimann*

## 1. Einführung

### 1.1 Theologische Rahmenbedingungen für digitale Infrastruktur und Technik

Bibel und Bekenntnis enthalten keine Beispiele für den Einsatz moderner, digitaler Technologien, da sie aus einer anderen Zeit stammen. Dennoch sind sie die Grundlage, um bezüglich technologischer Entscheidungen und des Einsatzes bestimmter Technologien theologische Bewertungen zu treffen.

Die Confessio Augustana formuliert in Artikel VII das grundlegende Verständnis von Kirche: „Es wird auch gelehrt, daß alle Zeit müsse ein heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden.“<sup>1</sup> Demnach ist die Kirche nicht an bestimmte kirchliche Hierarchien oder Organisationsformen gebunden, sondern wesentlich für das Kirchesein sind die Verkündigung des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente. Daraus folgt, dass die äußere Ordnung der Kirche zweitrangig ist, solange diese beiden Merkmale gewährleistet sind.

Die Barmer Theologische Erklärung betont in der 3. These, dass die Ordnung der Kirche mit ihrer Botschaft übereinstimmen muss, denn die Kirche hat „mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung“ Zeugnis abzulegen.<sup>2</sup> Dies bedeutet, dass die organisatorische Struktur der Kirche nicht völlig beliebig sein darf, sondern ihrer Botschaft entsprechen muss oder zumindest ihr nicht widersprechen darf.

---

1 Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (121998): Göttingen, 61 (=CA VII).

2 Heimbucher, Martin/Weth, Rudolf (Hg., 72009): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen-Vluyn.

Deshalb lassen sich aus Bekenntnisschriften oft nur wenig konkrete Vorgaben hinsichtlich der optimalen Organisation kirchlicher Präsenz im digitalen Raum und der Nutzung bestimmter Tools ableiten. Trotzdem können Technologien grundsätzlich positiver oder kritischer bewertet werden, wenn sie beispielsweise Partizipation fördern oder zur Marginalisierung von Menschen führen können. In vielen Fällen sind jedoch Ermessensentscheidungen zu treffen. Exemplarisch sei dazu die Diskussion um die kirchliche Nutzung sozialer Netze genannt. Insbesondere die Debatte um Twitter bzw. X nach der Übernahme durch Elon Musk zeigt, dass die kirchliche Präsenz auf Netzwerken auch ethische Positionierungen impliziert und keineswegs beliebig ist. Es handelt sich also auch um Abwägungen, ob die Nutzung bestimmter Technologien oder Plattformen ethisch verantwortbar ist.<sup>3</sup>

Allerdings sollte auch für digitale Technologien gelten, dass die benötigten Mittel für deren Einsatz in vernünftigem Bezug zu den durch sie erbrachten Leistungen stehen. Im Matthäusevangelium (Mt 25, 14ff.) werden im Gleichnis von den anvertrauten Talenten Vernunft und Eigeninitiative gefordert, um das Vermögen zu vermehren. Ex post wird die Leistung quantifiziert und mit dem Startwert verglichen. Ein ähnliches Vorgehen dürfte daher auch bei der kirchlichen Nutzung digitaler Technologien angebracht sein. Nach der Einführung einer Technologie überprüft man anhand erhobener Zahlen, ob der Einsatz sinnvoll ist.

Wie stellt sich die Kirche also im Netz dar und welche Infrastruktur ist angemessen? Bezogen darauf eröffnen diese Überlegungen Freiräume bei der Gestaltung. Wenn Zweckmäßigkeit als Kriterium gilt, ist anhand von Daten zu überprüfen, ob der Ressourceneinsatz sinnvoll erfolgt. Daher ist es entscheidend, Kennzahlen zu erheben, auszuwerten und Entscheidungen auf Grundlage solcher Auswertungen zu treffen.

## 1.2 Ortsbestimmungen der digitalen Kirche

Auch wenn eine Steuerung nach Kennzahlen erfolgt, sollte eine digitale Strategie zur jeweiligen kirchlichen Identität passen, wie im Folgenden dar-

---

3 Vgl. dazu auch die Positionierung des Verfassers Christian Sterzik, der einerseits eine Diversifizierung kirchlicher Social-Media-Präsenz fordert, andererseits aber auch aktives Engagement auf problematischen Plattformen für sinnvoll hält: WACC Global (2025): X and Meta: Should I Stay or Should I Go? – Stay and Engage Strategically: <https://www.youtube.com/watch?v=Xj7QSyOfiwE> (11. 4. 2025).

gelegt wird. Im Mittelalter waren gesellschaftliche Rollen klarer definiert. Die Kirche nahm zahlreiche öffentliche Aufgaben wahr, die heute weitgehend dem modernen Staat vorbehalten sind. Diese zentrale gesellschaftliche Stellung zeigte sich insbesondere in der Architektur mittelalterlicher Städte, wo sich Kirchen und Rathäuser häufig am Marktplatz gegenüberstanden. In der modernen digitalen Gesellschaft hat sich diese Anordnung grundlegend gewandelt. Die Kirche hat ihre dominante gesellschaftliche Position verloren, und auch der moderne Staat erfährt neue Grenzen seiner Gestaltungsmöglichkeiten. Stattdessen prägen zunehmend multinationale Technologiekonzerne die Entwicklung und Gestaltung der digitalen Gesellschaft. Die ökonomische Globalisierung sowie die Entstehung digitaler Monopole haben gesellschaftliche Dynamiken maßgeblich verändert, darauf müssen sich auch Kirchen einstellen.

In diesem veränderten Umfeld stellt sich für Kirchen die Herausforderung, dass sich ihre Rolle von der einer zentralen gesellschaftlichen Institution hin zu einem Anbieter neben vielen anderen auf einem digitalen Marktplatz verschoben hat, der von multinationalen Technologiekonzernen mit ihren Plattformen und Netzwerken dominiert wird. Verantwortungstragende in der Kirche sehen die Reichweite dieser Veränderungen häufig unterschiedlich. Obwohl sie Veränderungen durch die Digitalisierung wahrnehmen, betrachten sie diese oft als Krise der Kirche, statt den grundlegenden Paradigmenwechsel zu erkennen und anzugehen.<sup>4</sup> Daher sollten Kirchen ihre strategischen Ziele und Kernaufgaben im digitalen Raum kritisch überdenken und strategisch definieren.

Für eine strategische Ausrichtung bieten die Typologien von Helmut Richard Niebuhr aus dessen Werk „Christ and Culture“ einen Referenzrahmen.<sup>5</sup> Niebuhr definiert fünf Paradigmen zur Gestaltung der Beziehung zwischen Kirche und Kultur und beschreibt so das jeweilige Weltverhältnis der Kirche. Er gibt dafür Beispiele aus der Kirchengeschichte, die Para-

---

4 Vgl. dazu die binnenkirchliche Diskussion während der Corona-Pandemie, inwieweit Kirche systemrelevant ist: Jacobs, Hanna (2020): Evangelische Kirche: Schwaches Signal, in: Christ und Welt vom 9. 4. 2020: <https://www.zeit.de/2020/16/evangelische-kirche-internet-corona-krise-gottesdienst> (21. 9. 2025); Honemann, Elmar (2020): „Nicht systemrelevant“ – Über wenig virales Kirche-Sein, in: feinschwarz.net vom 4. 5. 2020: <https://www.feinschwarz.net/nicht-systemrelevant-ueber-wenig-virales-kirche-sein/> (21. 9. 2025).

5 Vgl. Niebuhr, Helmut Richard (1951): *Christ and Culture*, New York. Zur Übertragung von Niebuhr auf Online-Plattformen vgl. auch: Reimann, Ralf Peter (2003): Die Cyber Church zwischen Tradition und Postmoderne, in: *Tà katoptrizómena. Magazin für Theologie und Ästhetik* 5 (2003/23): <http://www.theomag.de/23/rpr1.htm> (21. 9. 2025).

digmen lassen sich aber auch digitale Räume übertragen. Die Positionen „Christ against Culture“ und „Christ of Culture“ beschreiben die beiden Extreme. Die Position „Christ against Culture“ auf das Digitale übertragen führt zum Rückzug aus der digitalen Gesellschaft und weist die Kirche ins virtuelle Ghetto. Für eine Kirche, die sich als Kirche innerhalb einer Gesellschaft versteht, ist ein solcher Rückzug im Digitalen nicht angebracht. Dagegen befürwortet das Paradigma „Christ of Culture“ eine vollständige Anpassung an die digitale Kultur, wodurch die eigenständige Identität der Kirche sich verliert, wenn Kirche sich in digitale Communities verflüchtigt und ihnen aufgeht.

Die mittleren Paradigmen von Niebuhr bieten jedoch Modelle für eine reflektierte und handlungsfähige digitale Kirche. Das Paradigma „Christ above Culture“ fördert strategische Kooperationen mit kommerziellen digitalen Plattformen und Diensten, ohne die theologische Integrität und Identität aufzugeben. Das Paradigma „Christ and Culture in Paradox“ erkennt konstruktiv die Spannungen und Komplexitäten digitaler Räume an, während „Christ the Transformer of Culture“ eine aktive und zielgerichtete Beteiligung fordert, welche die digitale Präsenz als Teil des transformatorischen Auftrags der Kirche versteht.

Damit die Kirche sich digital entfalten kann, muss sie sich strategisch und verantwortungsvoll mit Online-Plattformen auseinandersetzen und dabei sowohl ökonomische als auch theologische und ethische Realitäten berücksichtigen. Niebuhrs Paradigmen bieten hierfür einen konzeptionellen Rahmen, die digitale kirchliche Präsenz zu reflektieren und Online-Projekte auch theologisch zu bewerten. Die gewählten Online-Strategien für die digitale Kirche sollten dabei kongruent zu ihrer Offline-Identität bleiben.

## 2. Praxisbeispiele aus der evangelischen Kirche

### 2.1 Suchmaschinenoptimierung als Aufgabe

Da sich die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), ihre Gliedkirchen und in der Regel auch ihre Gemeinden – aus der Tradition einer Volkskirche herkommend – im Sinne von Niebuhrs Typologie eben nicht als ein Gegenentwurf zur Gesellschaft im Sinne von „Christ against Culture“ verstehen, sondern ihren Verkündigungsauftrag im bestehenden digitalen

Raum wahrnehmen wollen, müssen sie mit ihren digitalen Angeboten im Sinne von „Christ above Culture“ sichtbar sein. Kirchen anderer theologischer Tradition und Prägung wie beispielsweise Freikirchen positionieren sich entsprechend anders. Konkret heißt dies in Bezug auf Suchdienste und Online-Plattformen: Statt mit eigenen Plattformen einen Gegenentwurf zu den etablierten kommerziellen Anbietern aufzubauen, platzieren Gemeinden und Kirchen ihre Inhalte gut sichtbar auf den bestehenden Plattformen und Netzwerken. Ohne die eigene theologische Identität aufzugeben, werden kirchliche Inhalte auf säkularen Diensten ausgespielt.<sup>6</sup>

Webseiten sollen in der Regel von besonders vielen Menschen besucht werden, um die Ziele der jeweiligen Webseite besser zu erreichen. Darum ist es für Webseiten ein Ziel, besonders häufig und prominent auf den Ergebnisseiten von Suchmaschinen angezeigt zu werden und so mehr Seitenaufrufe zu generieren. Suchmaschinenoptimierung (SEO, *Search Engine Optimization*) „bezeichnet die gezielte Anpassung von Webseiten, um in Suchmaschinen für zuvor definierte Suchbegriffe in den Suchergebnissen möglichst vordere Positionen einzunehmen“<sup>7</sup>. Da derzeit etwa neun von zehn Suchanfragen in Deutschland über Google-Dienste erfolgten, liegt der Fokus auf der Platzierung bei diesem Anbieter. Ein Suchergebniseintrag erhält mehr Klicks, je weiter oben er steht: „On average, 71.33 % of searches result in a page one organic click. Page two and three get only 5.59 % of the clicks. On the first page alone, the first 5 results account for 67.60 % of all the clicks and the results from 6 to 10 account for only 3.73 %.“<sup>8</sup> Vor diesem Hintergrund betrachteten wir die folgenden Fragestellungen: (1) Kommen die Webseiten der 20 Gliedkirchen der EKD ähnlich gut im Suchergebnis vor? (2) Finden sich Faktoren, die eine besonders starke oder

- 
- 6 Statt auf Präsenz bei kommerziellen Suchmaschinen zu setzen, hat die EKD 2003 in Zusammenarbeit mit dem Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik eine eigene christliche Suchmaschine gelauncht, die bis 2010 betrieben wurde, vgl.: Evangelische Kirche in Deutschland (2003): [www.crossbot.de](http://www.crossbot.de) – Suchen und Finden im Internet: [https://www.ekd.de/pm154\\_2003\\_start\\_crossbot.html](https://www.ekd.de/pm154_2003_start_crossbot.html) (19. 10. 2025). Die Einstellung des Betriebes von Crossbot hatte vorrangig finanzielle Gründe, aber ein Faktor mag auch gewesen sein, dass es – um Niebuhrs Terminologie zu nutzen – nicht zur Identität der EKD passte, mit Crossbot einen christlichen Gegenentwurf zu Google im Sinne von Christ against Culture langfristig zu unterstützen.
  - 7 Siepermann, Markus (2018): Search Engine Optimization, in: Gabler Wirtschaftslexikon: <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/search-engine-optimization-54486/version-277515> (19. 4. 2025).
  - 8 Petrescu, Philip (2014): Google Organic Click-Through Rates in 2014, in: Moz: <https://moz.com/blog/google-organic-click-through-rates-in-2014> (4. 5. 2025).

schwache Position erklären können? (3) Welche Verbesserungen können mit den Antworten erreicht werden?

Für die Hauptdomäne einer jeden Landeskirche, wie [www.ekvw.de](http://www.ekvw.de) für die Evangelische Kirche von Westfalen (EKvW), lieferte ein Datendienst etwa 650 Begriffe. Diese Begriffe positionieren sich besonders gut in den Google-Suchergebnissen. Jede der rund 650 Zeilen im Ergebnisdatensatz enthielt den Suchbegriff mit der entsprechenden Platzierung im Suchmaschinenresultat (zum Beispiel „Gottesdienst“), den Rang der Webseite der Landeskirche im Suchergebnis (zum Beispiel „7.“) und die URL der Webseite (zum Beispiel [www.ekvw.de/gottesdienst.html](http://www.ekvw.de/gottesdienst.html)). Die rund 26.000 Datenzeilen zu den Websites der 20 Landeskirchen, sowie [ekd.de](http://ekd.de) und [evangelisch.de](http://evangelisch.de), wurden aggregiert. Je Website wurde ermittelt:

1. Anzahl der Webseiten, die zu einem Suchbegriff ein Ergebnis von Rang 1 bis 5 der Suchmaschinenresultatseite (SERP, Search Engine Result Page) im Suchergebnis führen.
2. Anzahl der Webseiten, die zu einem Suchbegriff eine Ergebnisposition zwischen Rang 6 und 10 auf der SERP führen und
3. Anzahl der Webseiten, die zu Rang 11 bis 99 im Suchergebnis führen.

Aus diesen Werten wurde das folgende Schaubild erstellt zu den jeweiligen Suchmaschinenresultatseiten:

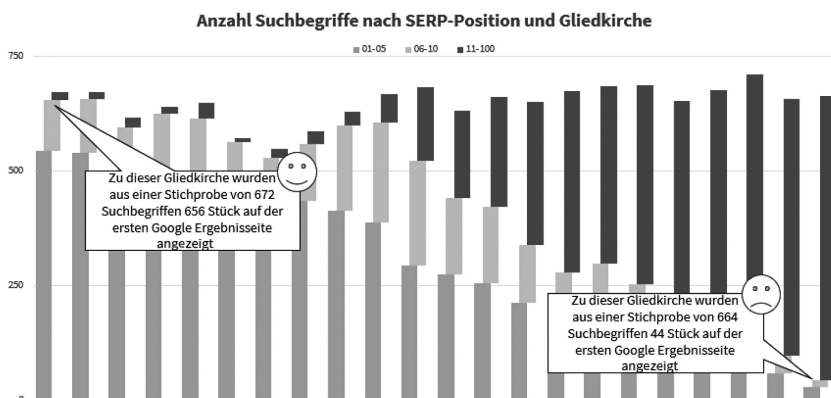


Abbildung 1: Anzahl Suchbegriff nach SERP-Position und Gliedkirche

Hier werden große Unterschiede zwischen den einzelnen Landeskirchen sichtbar. Die bestplatzierte Landeskirchenwebsite hat aus einer Stichprobe

von 672 Suchbegriffen ganze 656 Ergebnislinks auf der ersten Seite des Google-Ergebnisses. Lediglich 16 Suchbegriffe führten hier mit einer SERP von elf bis 99 zu den Google-Ergebnisseiten zwei bis zehn, die viel seltener besucht werden als die erste Seite.

Bei der schwächsten Landeskirchenwebsite schafften es bei Suchbegriffen nur 44 einzelne Webseiten auf die erste Google-Ergebnisseite. Die Mehrheit der Seitenbesucher, die lediglich auf der ersten Seite ein Ergebnis auswählen, sieht also die Inhalte dieser Landeskirche nicht über eine Google-Suche.

Eine Betrachtung der ersten Frage ergibt, dass etwa jede zweite Landeskirche insgesamt gut positioniert war und die andere Hälfte der Landeskirchen deutlichen Verbesserungsbedarf hatte. Bei der zweiten Frage nach Gründen für das Ergebnis zeigte sich, dass der fachlich Verantwortliche in der bestplatzierten Landeskirche mit sehr viel Leidenschaft im Thema SEO arbeitete, eine Lehrbeauftragung zu diesem Thema hatte und besonders schnell auf Veränderungen des Suchmaschinenalgorithmus reagierte. Dies unterstreicht für die Verfasser, dass im digitalen Bereich eine Person mit hoher Kompetenz mehr erreichen kann als ein größeres Team von Personen mit älterem Wissen, also dass spezifische Kompetenz entscheidender als die Größe des Teams oder der Landeskirche ist. In Bezug auf die dritte Frage nach möglichen Verbesserungen wurden in der Folge dieser Erkenntnis Landeskirchen zum Austausch eingeladen, in dem besonders stark platzierte Landeskirchen ihr Wissen mit schwächer positionierten Landeskirchen teilten, um diese bei Verbesserungen zu unterstützen. Neben der optimierten Auffindbarkeit von Webseiten verbesserten sich viele Landeskirchen auch mit ihren lokalen SEO-Reichweiten auf Kartendiensten wie Google Maps, Apple Maps, Bing, Das Örtliche, Gelbe Seiten und rund 50 weiteren Verzeichnisdiensten wie Navigationssystemen oder Sprachassistenten, wie im Folgenden dargestellt wird.

## 2.2 Digitale Kirchtürme

Das Projekt „Digitale Kirchtürme“<sup>9</sup> stellte ab 2019 zunächst in der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR) Daten über kirchliche Gebäude – in

---

9 Evangelische Kirche in Deutschland (2019): Digitale Kirchtürme für bessere Suchergebnisse: <https://www.ekd.de/digitale-kirchturme-fur-bessere-suchergebnisse-3303.htm> (19. 10. 2025).

der Regel Kirchen – in einer hohen Qualität einer Vielzahl von Internet-Plattformen über einen Dienstleister zur Verfügung. Dadurch erreichten diese kirchlichen Gebäude eine deutlich höhere Anzahl von Ansichten, die wiederum zu einer deutlichen Zunahme der Anzahl von Routennavigation, Telefonanrufen und Webseitenklicks bei diesen Orten führten.<sup>10</sup>

Im Folgejahr konnte aufgrund dieser positiven quantitativen Entwicklungen im Rheinland ein bundesweites Projekt aufgesetzt werden. Mittlerweile wurden Daten über 19.600 Orte aus Kirche und Diakonie mit verbesserter Datenqualität auf bis zu 60 Plattformen bereitgestellt. Danach wurde eine deutliche Zunahme der Ansichten dieser Orte auf digitalen Kartendiensten und anderen Plattformen verzeichnet, die wiederum zu einer deutlichen Zunahme von Interaktionen mit diesen Orten führten. In Summe ergaben sich nach vier Jahren über 2.000.000 zusätzliche Aufrufe von Wegbeschreibungen und über 500.000 zusätzliche Telefonanrufe über Mobiltelefone (Direktwahl einer im Suchergebnis angezeigten Telefonnummer, so genanntes Click2Call) gegenüber den Zahlen vor Start des Projektes. Das zeigt, dass die gesteigerte Qualität der Online-Daten dazu führt, dass kirchliche Standorte häufiger bei Such- und Kartendiensten angezeigt werden. Auch wenn die Rate von Aktionen pro Ansicht gleich bleibt, erhöht sich mit der Anzahl der Ansichten ebenfalls die Anzahl der Interaktionen. Es lässt sich daher berechnen, was ein zusätzlicher Anruf, ein Webseitenbesuch oder der Aufruf einer Navigation bzw. Wegbeschreibung zu einer Kirche kosten.

### 2.3 Review-Management

Reviews (Bewertungen eines Standorts bei Online-Plattformen) sind mittlerweile ein wichtiges Signal für Menschen, um Dienstleistungen und Unternehmen einzuschätzen. Online-Suchen werden häufig genutzt, um ein passendes Angebot an einem bestimmten Ort zu finden. Beispielsweise suchen Menschen mittels Websuche, Sprachassistenten oder Chatbots mit Künstlicher Intelligenz (KI) nach „Konzert in meiner Nähe“, „Veranstaltung in meiner Stadt heute, gut für Kinder geeignet“ oder auch „Kirchengemeinden in Hamburg“. Neben den Inhalten von Webseiten sind Reviews hier ein

---

10 Vgl. Reimann, Ralf Peter (2019): Erfolg bei der Suche nach Gottesdiensten: Weihnachten war bereits im Herbst, in: TheoNet: <https://theonet.de/2019/12/31/weihnachten-war-bereits-im-herbst/> (4. 5. 2025).

wichtiges Signal für Ersteinschätzungen. Wenn man also online einen gastfreundlichen und einladenden Eindruck von einer Kirchengemeinde vermitteln möchte, gehört das Bearbeiten von Reviews dazu. Hier ist üblich, sich für eine positive Bewertung kurz zu bedanken und so den Bewertenden eine Rückmeldung zu geben. Bei negativen Bewertungen ist es wichtig, diese zu kommentieren, so dass hier eine Einordnung der Kritik erfolgt. Neben Online-Bewertungen stellen Menschen auch online Fragen. Im Projekt Review Management wurde erstmals für die beteiligten Standorte automatisiert eine Übersicht der offenen Fragen vor dem Start des Projektes erzeugt. Es stellte sich heraus, dass von 456 an die Projekt-Kirchengemeinden gestellten Fragen lediglich zwei Fragen vom Inhaber des Standortes beantwortet worden waren. 144 Fragen wurden durch Dritte beantwortet; allerdings besteht hier eine höhere Möglichkeit von Falschauskünften. 310 Fragen blieben ganz ohne Antwort.<sup>11</sup> Mit dem neuen Review-Management-Werkzeug wird nun überwacht, dass Fragen und Kommentare nicht lange unbeantwortet bleiben. Die durchschnittliche Antwortzeit hat sich um 68 Prozent verringert und die Antwortrate hat sich um 42 Prozent erhöht.<sup>12</sup>

## 2.4 Generative Optimierungsansätze

Beim Einsatz von KI stellen sich weitreichende Fragen für eine Organisation. Dabei wird allerdings oft nicht betrachtet, wie Dritte KI nutzen, um einen Blick auf die eigene Organisation und ihre Angebote zu gewinnen. Dieser Aspekt wird aber für die Auffindbarkeit von Kirchen und Gemeinden jedoch immer wichtiger, da KI-Systeme von immer mehr Menschen anstelle von Suchmaschinen genutzt werden und Suchmaschinen zunehmend KI-Funktionalitäten erhalten.<sup>13</sup> KI-Systeme können basierend auf User-Interessen, ihren vergangenen Aktivitäten und Vorlieben maßgeschneiderte Empfehlungen zum Beispiel für Freizeitaktivitäten geben.

---

11 Vgl. Reimann, Ralf Peter (2023): Digitale Nähe: Kirche startet Review-Management, in: TheoNet: <https://theonet.de/2023/12/01/digitale-naehe-kirche-startet-review-management/> (4. 5. 2025).

12 Vgl. Yext (2024): Case Study: Protestant Church in the Rhineland strengthens its digital presence with Yext: <https://www.yext.com/customers/protestant-church-rhineland> (19. 10. 2025).

13 Vgl. Silverstein, Jenifer u.a. (2023): Predicts 2024: How GenAI Will Reshape Tech Marketing. Stamford, insb. 6f.: <https://www.gartner.com/en/doc/800771-predicts-2024-how-genai-will-reshape-tech-marketing> (29. 11. 2025).

Kirchliche Veranstaltungen, Kirchengemeinden oder christliche Literatur können KI-Systeme aber nur dann empfehlen, wenn sie dazu auf entsprechende Daten zurückgreifen können. Welche Antworten gibt KI zu wichtigen Themen der Kirche und welche Quellen sollen dafür berücksichtigt werden? Wohin schickt KI Menschen, die nach einer Gemeinde fragen? In der Stabsstelle Digitalisierung im Kirchenamt der EKD wurden deshalb verschiedene KI-Werkzeuge hinsichtlich deren Empfehlungen bei Fragen nach Veranstaltungen, Kirchengemeinden oder Ähnlichem ausprobiert und analysiert.<sup>14</sup>

In dieser Analyse wurde in Bezug auf die 15 größten Städte Deutschlands untersucht, welche Kirchengemeinde die KI (in diesem Fall perplexity.ai) einer suchenden Person empfehlen würde.

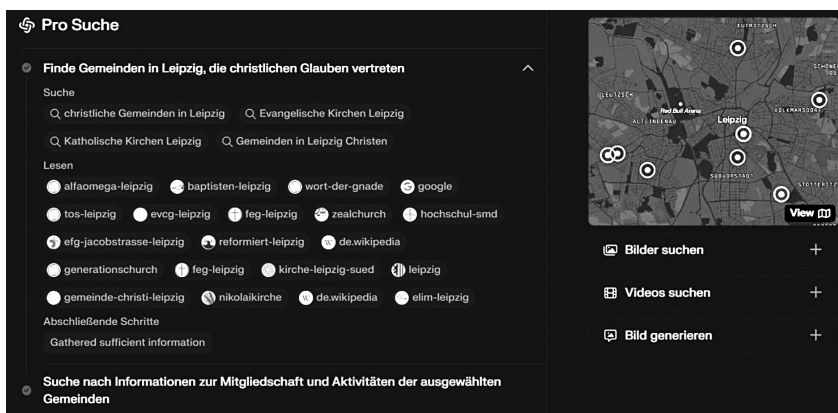


Abbildung 2: Beispiel einer KI-Suche nach christlichen Gemeinden in Leipzig (2. 11. 2024)

Dabei ergaben sich deutliche Unterschiede bei den jeweiligen Städten. Orte aus einigen Landeskirchen wurden deutlich besser empfohlen als Orte aus anderen Landeskirchen. Ursächlich dürfte dafür sein, dass einige Landeskirchen ihre Gemeinde- und Veranstaltungsseiten stärker optimiert haben und sie daher häufiger als Quelle ausgelesen werden. Teils stellen Landeskirchen maschinenlesbare Informationen gemäß den Definitionen von schema.org, einer gemeinschaftlichen Initiative der großen Suchmaschinen-Betreiber, um

14 Grundlage für die Untersuchung durch die Verfasser war der Ansatz von: Aggarwal, Pranjal u.a. (2024): GEO: Generative Engine Optimization. arXiv:2311.09735.

den Inhalt von Webseiten auf strukturierte und maschinenlesbare Weise zu beschreiben, bereit. Beispielsweise erstellt die in vielen Landeskirchen genutzte Lösung [evangelische-termine.de](http://evangelische-termine.de) für jede Veranstaltung eine einzelne Webseite gemäß den Definitionen von [schema.org](http://schema.org). Für die Einlieferung der Daten an Google funktioniert das gut. Allerdings sind KI-Werkzeuge mit Websuche hinsichtlich der Anzahl der besuchten Webseiten limitiert. Derzeit werden bei einigen KI-Anbietern maximal rund 20 Webseiten je Website ausgewertet. Wenn eine Landeskirche Tausende einzelner Terminseiten bereitstellt, dürfte nur eine kleine Menge dieser Daten tatsächlich durch KI-Systeme gelesen werden. Einige Landeskirchen, wie die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland (EKM) und die Bremische Evangelische Kirche (BEK), nutzen bereits heute Zwischenseiten, die mehrere Termine mit [schema.org](http://schema.org)-Informationen gebündelt darstellen. So kann eine KI-gestützte Suche nach Veranstaltungen besser mit Daten versorgt werden.

In manchen vom KI-System vorgeschlagenen Antworten wurden zusätzliche Kriterien genutzt. Teils handelte es sich um Google-Maps-Bewertungen zu Kirchengemeinden, teils um Informationen von TripAdvisor, einer Online-Plattform, auf der Reisende Unterkünfte, Restaurants und Aktivitäten bewerten und vergleichen, teils um Hinweise zu Kirchengemeinden auf Drittseiten, etwa einer Liste von Religionsgemeinschaften auf den Webseiten der jeweiligen Kommunen. Je nach Ort unterscheiden sich die angebotenen weiteren Vorschläge und Empfehlungen stark, wie folgende Beispiele zeigen: „Aktivitäten für junge Menschen“, „speziell für Familien geeignet“, „junge Menschen“, „soziales Engagement“, „alle Altersgruppen“, „bietet Sprachkurse an“ und „interkulturelle Vielfalt“. Für Kirchengemeinden stellt sich daher die Frage, unter welchen Attributen sie gefunden werden wollen. Auch wenn generative Optimierungsansätze heute noch in den Kinderschuhen stecken, ist zu erwarten, dass sie bald ähnlich wichtig sein dürften wie SEO heute. Daher ist es entscheidend, dass Kirchengemeinden die Quellen in Blick nehmen, die Grundlage für KI-generierte Vorschläge sind. Neben der eigenen Website mit Texten und Terminen sind dies auch Websites der Kommunen und Freizeitanbieter sowie die Bewertungen auf Online-Portalen.<sup>15</sup>

---

15 Vgl. dazu auch unter 2.3. Review-Management.

## 2.5 Analysen von Daten aus Social-Media-Kommunikation

### 2.5.1 Facebook

Die Analysemöglichkeiten zu digitaler Kommunikation verändern sich mit technischen und gesellschaftlichen Entwicklungen. Auf dem 2004 gegründeten Netzwerk Facebook waren Zugänge zu Daten für Dritte und deren Apps zunächst vergleichsweise leicht möglich. Nachdem das Datenanalyse-Unternehmen Cambridge Analytica persönliche Daten von Millionen Nutzerinnen und Nutzern missbraucht hatte, um deren Wahlverhalten gezielt zu beeinflussen – insbesondere bei politischen Kampagnen wie der US-Präsidentenwahl 2016 –, wurden die Zugriffsmöglichkeiten eingeschränkt, um den europäischen Datenschutz durchzusetzen, wie bei Bekanntwerden des Skandals auch die Deutsche Datenschutzkonferenz eingefordert hatte.<sup>16</sup>

Diese Schutzmaßnahmen gegen Datenmissbrauch verhindern jedoch auch Datenanalysen für kirchliche Zwecke.<sup>17</sup> Daher wird – wie im folgenden Beispiel – auf Anonymisierungen bei Analysen zurückgegriffen. In Verbindung mit einem Datendienstleister wurden Bewertungen zu Online-gottesdiensten erhoben, jedoch wurde der Personennamen für die Datenanalyse durch „[Name]“ ersetzt, so dass im Folgenden eine Auswertung rechtssicherer möglich ist. Mit einem europäischen Analysewerkzeug wurden die Datensätze ohne personenbezogene Daten verarbeitet und es wurden Zusammenhänge gesucht. Die Dateneingangsschicht zeigt diese Grafik:

---

16 „Zudem dokumentieren die Vorgänge um Cambridge Analytica, dass Facebook über Jahre hinweg den Entwicklern von Apps den massenhaften Zugriff auf Daten von mit den Verwendern der Apps befreundeten Facebook-Nutzenden ermöglicht hat. Das geschah ohne eine Einwilligung der Betroffenen. Tatsächlich ist der aktuell diskutierte Fall einer einzelnen App nur die Spitze des Eisbergs.“ Siehe: Deutsche Datenschutzkonferenz (2018): Entschließung der 95. Datenschutzkonferenz des Bundes und der Länder – Facebook Datenskanal Deutschland: [https://www.bfdi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/DSK/DSKEntschliessungen/95DSK\\_FacebookDatenskanalDE.pdf](https://www.bfdi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/DSK/DSKEntschliessungen/95DSK_FacebookDatenskanalDE.pdf) (17. 10. 2025).

17 Für eng definierte akademische Zwecke kann über Social Science One ein Datenzugriff beantragt werden, siehe: Social Science One (2021): Request for Proposals: Facebook URLs Dataset: <https://socialscience.one/request-proposals-facebook-urls-dataset> (4. 5. 2025). Die enge Zweckbindung („must be focused on the effects of social media on democracy and elections.“) und die Begrenzung auf wenige berechnete Stellen verhindert aber eine effektive Nutzung der personenbezogenen Daten für kirchliche Zwecke.

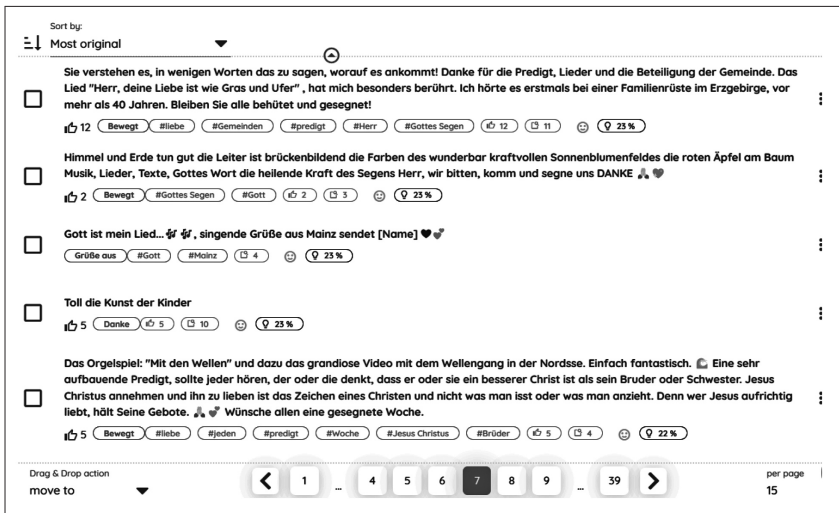


Abbildung 3: Analyse von Social-Media-Daten zu einem Online-Gottesdienst

Die Daten wurden dann automatisiert verdichtet angezeigt:



Abbildung 4: Verdichtete Analyse von Social-Media-Daten zu einem Online-Gottesdienst

In diesem Fall sind die Bewertungen („overall sentiment“) mit 0,96 von 1,00 maximal möglichen Punkten überaus positiv. Die rund 3000, manchmal auch 4000 Menschen, die sonntäglich sich diesen Gottesdienst ansehen, kommentieren in diesem Fall sehr positiv auf Social Media den Gottesdienst. Dieses Beispiel zeigt, dass Social-Media-Analysen Feedback zu Veranstaltungen und Events liefern können, das für weitere Planungen genutzt werden kann.

## 2.5.2 Cross Posting von Videocontent

Für kirchliches Themenmanagement ist es wichtig zu messen, welche Themen mit Bezug zur Kirche welche Relevanz haben. Das ist einfacher zu erheben, wenn einzelne Konten regelmäßig reichweitenstarke Inhalte in Bezug auf Kirche teilen und man diese Kanäle analysiert. Eine besondere Herausforderung liegt darin, wenn dieselben Videoinhalte auf mehreren Netzwerken von Konten mit verschiedenen Namen geteilt werden und dabei auch unterschiedliche Teasertexte verwendet werden und nur das Video selbst gleich bleibt. Hier ist die Reichweite, die durch solch ein Video gesetzte Themen erlangen, nur schwer absehbar. Die Dynamik der Kommunikation zwischen Gemeinden, kirchlichen Einrichtungen und Stellen einerseits und Mitgliedern der Partei Alternative für Deutschland (AfD) andererseits lässt sich hier aufschlussreich betrachten, wie dieses Beispiel verdeutlicht. Ein äußerst kirchenkritisches Video des AfD-Politikers Maximilian Kraus mit dem Titel „Die deutsche Amtskirche ist gottlos!“ wurde auf verschiedenen Konten über verschiedene der AfD nahestehende Netzwerken verbreitet:

„Du interessierst dich für Gott? Dann gehe nicht in die Kirche. Die deutsche Amtskirche ist gottlos. Der Pfarrer redet vom Klima, redet von Gender und er redet von Politik.

Im Zweifelsfall mag er dich nicht, denn du schaust meine Videos.

Alle großen Zivilisationen haben eine spirituelle Wurzel. Wenn du durch deine Stadt, dein Dorf läufst, dann siehst du die mächtige Kirche.

Deine Vorfahren haben sie gebaut, denn sie wollten ihre Gemeinschaft um die gemeinsame Überzeugung um den gemeinsamen Glauben herum errichten.

Aber heute sitzt da drin ein linker Spinner, der dir deine Fragen falsch beantworten und deinen Glauben austreiben will und stattdessen von der linken Dreifaltigkeit schwafelt aus Klima, Gender und Masseneinwanderung.

Trotzdem musst du suchen.

Mach dich selbst auf den Weg. Geh ins Internet, schau, in welchen Foren ernsthaft diskutiert wird.

Gott ist da, aber nicht in deiner Ortskirche.“

Dieses Video wurde auch auf dem TikTok-Kanal des AfD-Landtagsabgeordneten Daniel Wald aus Sachsen-Anhalt verbreitet<sup>18</sup> und hat dort über 191.100 Ansichten und 24.300 Gefällt-mir-Klicks, auf X<sup>19</sup> war es auf dem Konto des Deutschland-Kuriers, einer Unterstützerzeitung der AfD, abrufbar und wurde über 49.300 Mal angezeigt. Das Video ist identisch auf den beiden Kanälen. Kontoname und Beschreibung sind allerdings unterschiedlich. Es ist schwer absehbar, wie groß die Gesamtreichweite ist. Sind es „nur“ die rund 240.000 Ansichten auf TikTok und X oder erhält das Video eine noch deutlich größere Reichweite beispielsweise über Telegram? Das bleibt unklar. Es ist nicht ersichtlich, wo überall dieses Video online ist.

Für das kirchliche Themenmanagement ist es in jedem Fall von Bedeutung, auch reichweitenstarke kritische Videos und deren zugrunde liegende Narrative zu kennen, um gegebenenfalls angemessen antworten zu können. Erreicht ein solches Video mehrere hunderttausend Aufrufe, sollte dies den kirchlichen Pressestellen zumindest bekannt sein.

## 2.6 IT-Sicherheit

Die Landeskirchen betreiben jeweils eigene IT-Systeme, sowohl über kirchliche und als auch nicht-kirchliche Rechenzentren. Mit Testtools erstellt die Stabsstelle Digitalisierung seit 2021 regelmäßig einen Vergleich der Webserver und Mailserver der Landeskirchen, die auch mit Servern namhafter Anbieter verglichen werden. Dabei wird auch darauf hingewiesen, welche Verbesserungen mit wenig Aufwand möglich sind. Die Ergebnisse dieses Vergleiches werden den Landeskirchen zugestellt, dabei sind jedoch die Ergebnisse der anderen Landeskirchen anonymisiert. Dadurch ist sichergestellt, dass jede Landeskirche sich zwar mit den anderen vergleichen kann, aber keine Landeskirche bloßgestellt wird, die eine niedrige Punktzahl erhalten hat. Zusätzlich werden gute Beispiele genannt, die als modern eingerichtete Server mit mehr Sicherheit als andere innerhalb

---

18 Wald, Daniel (2024): +++ @Maximilian\_Krah.AfD HAT ES WIEDER GETAN UND HAT DEN NAGEL AUF DEN KOPF GETROFFEN – DIESMAL DAS THEMA #KIRCHE, SEIN URTEIL VERNICHTEND! +++, in: TikTok vom 17. 10. 2024: <https://www.tiktok.com/@danielwald.mdl/video/7426799838295035168>. Stand der Zahlen für die Aufrufe: 4. 5. 2025.

19 Deutschland-Kurier (2024): „Die deutsche Amtskirche ist gottlos!“, in: X vom 17. 10. 2024: [https://x.com/Deu\\_Kurier/status/1846861870377882065](https://x.com/Deu_Kurier/status/1846861870377882065). Stand der Zahlen für die Aufrufe: 4. 5. 2025.

der Gemeinschaft der Gliedkirchen ein Vorbild sind. Beispielsweise waren ekir.de, evangelisch-in-westfalen.de und ekmd.de in der letzten Auswertung besonders gut positioniert.

In einem weiteren Projekt wurde über Tools eines Dienstleisters im Darknet gesucht, ob Passwörter, die zu Online-Konten kirchlicher Domains gehören, kompromittiert und auffindbar sind. Der genutzte Dienstleister machte gefundene Passwörter unkenntlich und überschrieb sie im Ausland bis auf das erste und letzte Zeichen mit „\*“. So waren im Projekt in Deutschland zu keinem Zeitpunkt funktionierende Passwörter im Besitz Dritter.<sup>20</sup>

### 3. Fazit

Datenanalysen sind in Kirchen für eine Vielzahl von Anwendungsfällen nützlich. Hier wurden Beispiele aus der Stabsstelle Digitalisierung der EKD vorgestellt, die aufzeigen, welche Formen der Datenerhebung im kirchlichen Kontext möglich sind. Von der Verbesserung der IT-Sicherheit über das Finden besonders gelungener Online-Angebote mit großer Resonanz bis zu Auswertungen für das kirchliche Themenmanagement. Wenn die Kirche mit ihrer digitalen Präsenz Kontaktflächen zu Menschen haben will, muss sie wissen, welche Menschen sie erreicht – und welche nicht. Nur eigene Inhalte zu veröffentlichen, ohne deren Reichweite zu prüfen, hieße, sich mental in ein virtuelles Ghetto zu begeben, in dem es gleichgültig wäre, ob man selbst überhaupt mit der digitalen ‚Welt‘ interagiert. Wer dieses digitale Ghetto vermeiden will, muss sich auf den Marktplatz mit seinen eigenen Regeln einlassen. Da andere Akteure ihre Präsenz gezielt optimieren und sich an Kennzahlen orientieren, muss sich auch die Kirche entsprechend verhalten, wenn sie im digitalen Raum sichtbar sein will.

---

20 Dieses Vorgehen wurde gewählt, denn gemäß § 202c des Strafgesetzbuches ist es strafbar, Passwörter sich im Klartext zu verschaffen. Die Strafbarkeit für die Beschaffung und den Besitz von Passwörtern im Klartext trafe nämlich auch zu, wenn über eine solche Maßnahme in der eigenen Organisationsgruppe die Sicherheit erhöht werden soll. Während Strafbarkeit für Angriffe böswillig handelnder Dritter durchaus sinnvoll ist, stellt es ein Problem dar, dass Maßnahmen zur Steigerung der Sicherheit eigener IT-Systeme ebenfalls unter Strafe stehen. Dieser sogenannte Hackerparagraf (§ 202c StGB) behindert somit die Sicherheitsforschung, weil er Maßnahmen zur Erhöhung der Sicherheit der eigenen Systeme nicht von kriminellen Angriffen unterscheidet.

Außerdem ermöglichen es Kennzahlen, Aktivitäten gezielt zu steuern und vorhandene Mittel sinnvoll sowie effizient einzusetzen. Auch wenn es keine unmittelbaren theologischen Präferenzen für bestimmte digitale Plattformen gibt, stellt der effiziente Einsatz der zur Verfügung stehenden Finanzmittel ein relevantes Kriterium dar – wie bereits das in der Einleitung erwähnte biblische Gleichnis verdeutlicht. Der gezielte Einsatz des Budgets gehört zum Alltagsgeschäft im digitalen Marketing. So lässt sich berechnen, welche Kosten anfallen, um ein Produkt über Suchmaschinenmarketing zu bewerben, damit es in einen Online-Warenkorb gelegt und der Bestellvorgang abgeschlossen wird. Kennt man die Kosten für die Herstellung eines Produkts, kann ermittelt werden, welcher Betrag sinnvollerweise für einen Klick auf ein Produkt in einer Suchmaschinenergebnisseite aufzuwenden ist. Das Projekt Digitale Kirchtürme hat Zahlen geliefert, wie vermehrt Anrufe bei Kirchengemeinden eingegangen sind oder wie oft Wegbeschreibungen zu Kirchen zusätzlich abgerufen wurden. Eine Bau-marktkette weiß, welchen Umsatz ein zusätzlicher Kunde generiert, und kann daher einschätzen, welcher Mitteleinsatz für einen Klick auf eine Wegbeschreibung zum eigenen Markt angemessen ist. Für das Projekt Digitale Kirchtürme lässt sich anhand der erhobenen Daten darstellen, wie oft zusätzliche Wegbeschreibungen zu Kirchen aufgerufen wurden. Doch welchen Wert hat ein zusätzlicher Kirchgänger? Diese Überlegung lässt sich weiterführen: Welchen Preis sollte man für einen Klick zur Vereinbarung eines Taufgesprächs ausgeben? Wenn Kennzahlen als Steuerungsinstrument genutzt werden, drängen sich unweigerlich auch solche Fragen auf.

Exemplarisch wurden verschiedene Daten erhoben. Eine Analyse von Social-Media-Daten ermöglicht es – wie das Beispiel des Gottesdienststreamings zeigt – qualifiziertes Feedback einzuholen, um Veranstaltungen gezielt zu verbessern. Aufgrund des damit verbundenen Aufwands ist eine solche Analyse im Einzelfall oder bei ausgewählten Veranstaltungen möglich und sinnvoll, stellt jedoch kein tragfähiges Steuerungselement für Gemeinden in der Fläche dar, sofern nicht künftig eine Automatisierung erfolgen kann. Eine Analyse reichweitenstarker Social-Media-Kanäle zu kirchennahen Themen sollte weiter ausgebaut werden, da es sinnvoll ist, das Monitoring nicht ausschließlich auf die eigenen Kanäle zu beschränken. Hierfür sind Daten erforderlich, denn nur so kann im Themenmanagement begründet und bewusst entschieden werden, auf welche Themen man sich einlässt.

Die Analysen zur IT-Sicherheit zeigten Verbesserungsbedarf, der aufgegriffen wurde. Da Kirche auch im Fokus von Angreifern steht, ist die Stärkung von IT-Sicherheit essenziell. Ein Ranking unter Landeskirchen und das Aufzeigen möglicher Verbesserungen schafft Bewusstsein und hilft bei Gefahrenabwehr. Auch hier helfen Daten und Zahlen, die Realität klarer wahrzunehmen und einzuschätzen.

Gerade mit Blick auf die künftig geringere Finanzkraft der Kirchen wird es zunehmend wichtiger, die vorhandenen Ressourcen sinnvoll einzusetzen. Im digitalen Bereich lassen sich Daten vergleichsweise einfach erheben, sodass hier eine Steuerung anhand von Kennzahlen leichter möglich ist als in anderen Bereichen kirchlichen Lebens. Im Digitalen lässt sich Kirche auch anhand von Daten leiten. Dieses Leitungshandeln bedarf jedoch stets eines theologischen Rahmens. Theologie ist – so Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher – der Inbegriff jener wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, das heißt ein christliches Kirchenregiment, nicht möglich ist. In diesem Sinne kann Kirchenleitung nach Schleiermacher auch bedeuten, Theologie auch digital zu praktizieren – nämlich Kirche auch auf der Grundlage von Daten zu leiten.<sup>21</sup>

### *Literaturverzeichnis*

- Aggarwal, Pranjali/Murahari, Vishvak/Rajpurohit, Tanmay/Kalyan, Ashwin/Narasimhan, Karthik/Deshpande, Ameet (2024): GEO: Generative Engine Optimization. arXiv:2311.09735.
- Deutsche Datenschutzkonferenz (2018): Entschließung der 95. Datenschutzkonferenz des Bundes und der Länder – Facebook Datenskanal Deutschland: [https://www.bfdi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/DSK/DSKEntschliessungen/95DSK\\_FacebookDatenskandalDE.pdf](https://www.bfdi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/DSK/DSKEntschliessungen/95DSK_FacebookDatenskandalDE.pdf) (17. 10. 2025).
- Deutschland-Kurier (2024): „Die deutsche Amtskirche ist gottlos!“, in: X vom 17. 10. 2024: [https://x.com/Deu\\_Kurier/status/1846861870377882065](https://x.com/Deu_Kurier/status/1846861870377882065) (4. 5. 2025).
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (<sup>12</sup>1998): Göttingen.
- Evangelische Kirche in Deutschland (2003): [www.crossbot.de](http://www.crossbot.de) – Suchen und Finden im Internet: [https://www.ekd.de/pm154\\_2003\\_start\\_crossbot.html](https://www.ekd.de/pm154_2003_start_crossbot.html) (19. 10. 2025).

---

21 Vgl. dazu: Huber, Wolfgang (2006): Kirchenleitung theologisch verantworten – Überlegungen zum Verhältnis von Kirchenleitung und Theologie. Vortrag bei der XIV. Konsultation „Kirchenleitung und wissenschaftliche Theologie“ in Bad Herrenalb: [https://www.ekd.de/060920\\_huber\\_herrenalb.htm](https://www.ekd.de/060920_huber_herrenalb.htm) (19. 10. 2025).

- Evangelische Kirche in Deutschland (2019): Digitale Kirchtürme für bessere Kirchen-Suchergebnisse: <https://www.ekd.de/digitale-kirchturme-fur-bessere-suchergebnisse-53303.htm> (19. 10. 2025).
- Heimbucher, Martin/Weth, Rudolf (Hg., 72009): Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, Neukirchen-Vluyn.
- Honemann, Elmar (2020): „Nicht systemrelevant“ – Über wenig virales Kirche-Sein, in: feinschwarz.net vom 4. 5. 2020: <https://www.feinschwarz.net/nicht-systemrelevant-ueber-wenig-virales-kirche-sein/> (21. 9. 2025).
- Huber, Wolfgang (2006): Kirchenleitung theologisch verantworten – Überlegungen zum Verhältnis von Kirchenleitung und Theologie. Vortrag bei der XIV. Konsultation „Kirchenleitung und wissenschaftliche Theologie“ in Bad Herrenalb: [https://www.ekd.de/060920\\_huber\\_herrenalb.htm](https://www.ekd.de/060920_huber_herrenalb.htm) (19. 10. 2025).
- Jacobs, Hanna (2020): Evangelische Kirche: Schwaches Signal, in: Christ und Welt vom 9. 4. 2020: <https://www.zeit.de/2020/16/evangelische-kirche-internet-coronakrise-gottesdienst> (21. 9. 2025).
- Niebuhr, Helmut Richard (1951): Christ and Culture, New York.
- Petrescu, Philip (2014): Google Organic Click-Through Rates in 2014, in: Moz: <https://moz.com/blog/google-organic-click-through-rates-in-2014> (4. 5. 2025).
- Reimann, Ralf Peter (2003): Die Cyber Church zwischen Tradition und Postmoderne, in: *Tà katoptrizómena. Magazin für Theologie und Ästhetik* 5 (2003/23): <http://www.theomag.de/23/rpr1.htm> (21. 9. 2025).
- Reimann, Ralf Peter (2019): Erfolg bei der Suche nach Gottesdiensten: Weihnachten war bereits im Herbst, in: TheoNet: <https://theonet.de/2019/12/31/weihnachten-war-bereits-im-herbst/> (4. 5. 2025).
- Reimann, Ralf Peter (2023): Digitale Nähe: Kirche startet Review-Management, in: TheoNet: <https://theonet.de/2023/12/01/digitale-naehe-kirche-startet-review-management/> (4. 5. 2025).
- Siepermann, Markus (2018): Search Engine Optimization, in: Gabler Wirtschaftslexikon: <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/search-engine-optimization-54486/version-277515> (19. 4. 2025).
- Silverstein, Jenifer/Martin, Kip/Antin, Alan/Kaba, Rahim/Pellegrini, Liz/Jenkins, Amy/Ferguson, Christy (2023): Predicts 2024: How GenAI Will Reshape Tech Marketing. Stamford: <https://www.gartner.com/en/doc/800771-predicts-2024-how-genai-will-reshape-tech-marketing> (29. 11. 2025).
- Social Science One (2021): Request for Proposals: Facebook URLs Dataset: <https://socialscience.one/request-proposals-facebook-urls-dataset> (4. 5. 2025).
- WACC Europe (2025): WACC Europe webinar highlights diverging views on social media engagement, in: WACC Global: <https://waccglobal.org/wacc-europe-webinar-highlights-diverging-views-on-social-media-engagement/> (11. 4. 2025).
- WACC Global (2025): X and Meta: Should I Stay or Should I Go? – Stay and Engage Strategically: <https://www.youtube.com/watch?v=Xj7QSyOfiwE> (11. 4. 2025).

Wald, Daniel (2024): +++ @Maximilian\_Krah.AfD HAT ES WIEDER GETAN UND HAT DEN NAGEL AUF DEN KOPF GETROFFEN – DIESMAL DAS THEMA #KIRCHE, SEIN URTEIL VERNICHTEND! +++, in: TikTok vom 17. 10. 2024: <https://www.tiktok.com/@danielwald.mdl/video/7426799838295035168> (4. 5. 2025).

Yext (2024): Case Study: Protestant Church in the Rhineland strengthens its digital presence with Yext: <https://www.yext.com/customers/protestant-church-rhineland> (19. 10. 2025).

# Was kann distant reading (nicht) leisten? Das Beispiel Kirchengeschichte und MAXQDA

Benedict Totsche

## 1. MAXQDA als innovatives Instrument in der Kirchengeschichte?

Kann ein Programm, das über 30 Jahre alt ist, ernsthaft als etwas Neues bezeichnet werden? Eigentlich nein, aber doch irgendwie – jedenfalls im Fall von MAXQDA<sup>1</sup> und seiner Anwendung in historisch arbeitenden Disziplinen wie der Kirchengeschichte.<sup>2</sup> Das Programm selbst ist tatsächlich ein paar Jahre älter als der Autor dieser Zeilen, wurde aber in der Kirchengeschichte wie in weiteren historisch arbeitenden Disziplinen bisher nur in Ausnahmefällen eingesetzt.<sup>3</sup> Entsprechend – so weiß ich aus eigener Erfahrung – kann man geradezu als innovativ gelten, wenn man die Arbeit mit diesem Programm anderen (Kirchen-)Historiker:innen vorstellt. Weitaus weniger innovativ wird die Arbeit verständlicherweise von Kolleg:innen aus den Disziplinen wahrgenommen, in denen MAXQDA schon lange zum etablierten Instrumentarium gehört, vor allem in den (empirischen) Sozialwissenschaften jeglicher Ausprägung bis hin zu empirischen Projekten in der Religionspädagogik. Somit kann und sollte MAXQDA auch in den historischen Disziplinen nicht als revolutionärer neuer Ansatz oder gar als Allheilmittel verstanden werden, aber doch als weiteres Werkzeug

- 
- 1 Aktuell erscheint etwa im Zwei-Jahres-Rhythmus eine neue Programmversion, wobei jeweils das Grundgerüst der vorherigen Version erhalten bleibt, aber weitere Funktionen ergänzt werden. Die aktuelle Version wird durchgängig mit kostenlosen Updates beliefert, welche zum Beispiel neue Entwicklungen im Bereich KI aufnehmen oder auf Nutzervorschläge eingehen. Die zum Zeitpunkt der Abfassung aktuelle Programmversion ist MAXQDA 26, welche Ende 2025 auf den Markt kam.
  - 2 Die folgenden Bemerkungen treffen meist genauso auch auf die allgemeine Geschichtswissenschaft, die exegetischen Fächer in der Theologie usw. zu; da ich selbst aber in der (älteren) Kirchengeschichte tätig bin, fokussieren sich meine Überlegungen vornehmlich auf diesen Bereich.
  - 3 Vgl. für eine Übersicht: Totsche (2022): Chancen und Grenzen der *distant reading*-Analyse antiker Texte mit Hilfe von MAXQDA, in: *Journal of Ethics in Antiquity and Christianity* 4 (2022), 106–115, hier 106f. und Anm. 2: <https://doi.org/10.25784/jaac.v4i0.1028>.

im Methodenkoffer. Damit eignet sich MAXQDA zudem als Beispiel, um sich anhand dieses Programms zu vergegenwärtigen, welche möglichen Problemstellen, Fallstricke oder Nachteile aus der Arbeit mit digitalen Methoden in der Theologie erwachsen können, jedenfalls dann, wenn diese unreflektiert eingesetzt werden. Entsprechend soll es nicht als pessimistischer Ausblick verstanden werden, wenn im Folgenden vor allem Schwierigkeiten und Hürden thematisiert werden; vielmehr versteht sich dieser Beitrag als zwingend notwendige Besinnung, um nicht geblendet von neuen Möglichkeiten blind loszustürmen. Um im Rahmen zu bleiben, muss der Forschungsdiskurs zu *distant reading* allgemein hier weitgehend ignoriert werden.<sup>4</sup> Der Beitrag fokussiert sich auf MAXQDA, versteht sich dabei aber durchaus als Beispiel, welche Probleme so oder so ähnlich beim Einsatz verschiedener digitaler Methoden in der Theologie auftauchen können.

## 2. Fallbeispiele für die Arbeit mit MAXQDA

### 2.1 Die Notwendigkeit sauberen Codierens

Wie MAXQDA funktioniert, welche Möglichkeiten und Chancen es bietet und wie der Ablauf des Arbeitens damit aussieht, soll hier ebenfalls nicht vertieft werden,<sup>5</sup> bzw. nur insofern es für die folgenden Überlegungen erforderlich ist. Wichtig ist für den gegenwärtigen Kontext vor allem, dass MAXQDA – neben anderen Funktionen – die Möglichkeit für *distant*

---

4 Vgl. für eine Einführung zu *distant reading* mit Fokus auf ein Thema der älteren Kirchengeschichte: Nunn, Christopher Alexander (2022): Das Thema patristischer Ethik – Versuch einer Annäherung durch Distanz am Beispiel der Briefe des Augustinus von Hippo, in: *Journal of Ethics in Antiquity and Christianity* 4 (2022), 31–51, besonders 32–35: <https://doi.org/10.25784/jeac.v4i0.1011>. Siehe dort auch für weiterführende Literatur zum Thema. Vgl. auch die übrigen Beiträge des Heftes; vgl. zu einer kritischen Würdigung von *distant reading* vor allem Heilmann, Jan (2022): Antike Ethik aus der Distanz. Computationale Methoden zur Erforschung der Ethik im Neuen Testament und im antiken Christentum?, in: *Journal of Ethics in Antiquity and Christianity* 4 (2022), 12–30, besonders 14–17: <https://doi.org/10.25784/jeac.v4i0.1010>.

5 Vgl. auch dafür – vor allem für den historischen Bereich – Totsche (s.o. Anm. 3), oder wesentlich ausführlicher: Rädiker, Stefan/Kuckartz, Udo (2019): Analyse qualitativer Daten mit MAXQDA. Text, Audio und Video, Wiesbaden: <https://doi.org/10.1007/978-3-658-22095-2>; sowie das Online-Manual unter: <https://www.maxqda.com/de/hilfe-mx24/willkommen> (16. 7. 2024).

*reading* bietet, da mit dem Programm Texte so dargestellt und analysiert werden können, dass nicht mehr direkt der Text betrachtet wird, sondern eine Abstraktion, zum Beispiel eine graphische Darstellung oder eine prozentuale Verteilung. Dadurch wird es möglich, große Textmengen effizient zu untersuchen und/oder Themen zu identifizieren, die dann einer eingehenden Analyse unterzogen werden können. Dabei können möglicherweise auch Muster aufgedeckt werden, die bei einem klassischen *close reading* aufgrund der Textmenge übersehen worden wären. Die Besonderheit von MAXQDA gegenüber anderen *distant reading*-Verfahren besteht darin, dass der Text in MAXQDA zunächst codiert werden muss, denn nur dann können *distant reading*-Verfahren sinnvoll eingesetzt werden.<sup>6</sup> Codieren bedeutet, dass relevante Textstellen mit einem Code versehen werden, der möglichst knapp beschreibt, was inhaltlich in dieser Textstelle zu finden ist. Der vorangehende Satz könnte beispielsweise den Code „Erklärung Codieren“ bekommen. Wenn der Text mehrere erklärende Passagen enthalten würde, könnte auch ein Obercode „Erklärung“ vergeben werden und hierarchisch untergeordnete Subcodes wie „Codieren“, „MAXQDA“, „*distant reading*“ usw., je nachdem, was in einer Textstelle codiert wird. Aufgrund der Notwendigkeit von Codierungen könnte auch kritisch eingewendet werden, dass MAXQDA im Grunde gar nicht für *distant reading* eingesetzt werden kann, da eben *close reading* die Basis für alles Weitere ist. Dennoch halte ich am *distant reading*-Begriff für MAXQDA fest, da das Programm – wenn auch als zweiten Schritt – die Möglichkeit bietet, große Textmengen zu überblicken und diese auf statistisch valider Basis vergleichen zu können.

Zugleich zeigt dies aber deutlich eine erste mögliche Schwierigkeit, welche sich bei der Arbeit mit MAXQDA ergibt, nämlich dass sauberes und zielgerichtetes Codieren die Basis für alles Weitere ist. Um es anhand eines Negativbeispiels zu erläutern: Möchte man auswerten, welchen (quantitativen) Stellenwert ein Thema in zwei unterschiedlichen Schriften hat, so sollten nicht in einer Schrift nur Schlagworte codiert werden, in der zweiten Schrift jedoch ganze Sätze. Die Auswertung würde notgedrungen zu einer deutlichen Verzerrung führen. Zweites Beispiel: Grundsätzlich kann jeder Buchstabe einzeln und mit beliebig vielen Codes belegt werden; in der

---

6 Zwar gibt es auch Tools, die ein vorheriges Codieren nicht notwendigerweise voraussetzen, zum Beispiel Wortwolken oder Keyword-in-Context-Analysen, allerdings sind diese für altsprachliche Texte quasi nicht nutzbar, da für solche Sprachen keine Lemmatisierungsfunktion vorhanden ist;  $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ,  $\theta\epsilon\grave{o}\varsigma$ ,  $\theta\epsilon\omicron\upsilon$  usw. würden also je einzeln gezählt und nicht unter dem Lemma  $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$  subsumiert werden.

Praxis bietet sich ein solches Vorgehen aber kaum an – im Gegenteil sollte vorher sehr genau überlegt werden, was das Erkenntnisinteresse ist und dahingehend codiert werden. Interessieren ethische Fragen, wird anders codiert, als wenn philosophische Überlegungen oder historische Vorgänge im Fokus des Interesses stehen. Die Güte der Codierung bestimmt also maßgeblich die Güte der späteren Ergebnisse. Damit lässt sich auch zugleich festhalten, dass *distant reading* – zumindest im Fall von MAXQDA – keineswegs weniger Arbeit bedeutet. Unter Umständen kann sogar mehr Arbeit notwendig sein, um zu validen Ergebnissen zu gelangen. Allerdings lohnt sich diese Mehrarbeit, denn wie bereits angedeutet, bietet die statistische Analyse der Codierungen ein valides Instrument, um Ergebnisse zu erzielen, welche auf ‚althergebrachtem‘ Weg nicht zu erzielen wären oder lediglich auf gefühlten Verteilungen beruhen würden. Somit ist durch – korrekt eingesetzte! – digitale Hilfsmittel wie MAXQDA exakteres Arbeiten möglich.

## 2.2 Chancen und Risiken der Quantifizierung qualitativer Daten

Um ein Beispiel des Mehrwertes von Programmen wie MAXQDA zu geben: Mit der Lemma-Suche des *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG)<sup>7</sup> finden sich im *Dialogus cum Tryphone Judaeo* von Justin vier Treffer für das Lemma δαίμων und 27 Treffer für das Lemma δαιμόνιον. Als Gesamtwortanzahl gibt TLG für *dial.* 52.006 an. Außerdem zum Vergleich: Das Lemma θεός kommt auf 655 Treffer, der Name Μωσῆς auf 117 Treffer und das Lemma ἄγγελος auf immerhin 81 Treffer. Daraus ließe sich der Schluss ziehen, dass die Dämonen in *dial.* keinerlei relevante Rolle spielen. Allerdings darf bei dieser Schlussfolgerung eine Gefahr nicht übersehen werden, welche gerade die statistische Auswertung qualitativer Daten mit sich bringt:

„Schwierigkeiten [...] können sein, dass durch quantitative Daten eine Generalisierbarkeit von Ergebnissen oder Genauigkeit suggeriert wird, die so nicht gegeben ist. [...] Zahlen haben etwas Verführerisches. Es besteht eine gewisse Gefahr, [...] sich von Quantifizierungen davon treiben zu lassen [...]. Wichtig ist die kontinuierliche Integration qualitativer und quanti-

---

7 Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature: <https://stephanus.tl.gu.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp> (16. 7. 2024).

tativer Ergebnisse, um Quantifizierungen nicht zum Selbstzweck werden zu lassen.“<sup>8</sup>

Diese Gefahr besteht natürlich auch bei MAXQDA, allerdings lässt sich das obige Ergebnis mit Hilfe dieses Programms anders einordnen: In *dial.* wurden 0,3 % des gesamten Textes mit dem Code „Dämonen“ codiert; anders gesagt wurden von rund 322.000 Zeichen, die der gesamte griechische Text hat, knapp über 1000 Zeichen mit diesem Code versehen. Auf den ersten Blick wird die *TLG*-Recherche bestätigt; das Thema scheint also für Justin vollkommen irrelevant. Nun ist aber zu bedenken, dass sich Justin hier in einem sehr spezifischen Diskussionszusammenhang befindet und somit gar nicht zu erwarten ist, dass er dieses Thema ausführlich behandelt. Schaut man spezifisch auf den Kontext „Pagane Götter“ und zieht nur die Stellen in die Analyse mit ein, die mit Codes aus diesem Themenfeld versehen wurden, so machen die Stellen zum Thema Dämonen fast ein Drittel dieses Kontextes aus. Einerseits besitzen die Dämonen daher für Justin in diesem Text keine übergreifende Relevanz; wenn man jedoch nach den paganen Göttern fragt, zeigt sich, dass er diese häufig im Kontext der Dämonen thematisiert und erklärt. Dies unterstreicht die Bedeutung der von Vogl angemahnten Integration, die davor bewahrt, aufgrund der nackten Zahlen zu voreiligen Schlüssen zu kommen. Diese Möglichkeit bietet MAXQDA, sie muss aber zugleich aktiv genutzt werden.

Ähnliches lässt sich auch im umgekehrten Fall zeigen, denn die angesprochene Gefahr ist umso größer, je geringer die Datenmenge ist, das heißt je kürzer die untersuchte(n) Schrift(en) bzw. die Textteile sind, welche für die gerade aktuelle Fragestellung mit Codes versehen wurden: In einem kurzen Text kann die ausführlichere, aber gewissermaßen zufällige, Behandlung einer bestimmten Fragestellung dazu führen, dass die reinen Zahlen eine höhere Wichtigkeit suggerieren, als tatsächlich gegeben ist. Bleibt man beim Kontext „Pagane Götter“ und bei Justin, betrachtet dieses Mal aber seine sog. *2. Apologie*, zeigt sich, dass der Code „Herakles“ für rund ein Drittel aller Codierungen in dieser Schrift in diesem Kontext verantwortlich ist. Die naheliegende Schlussfolgerung wäre, dass Justin sich in *2 apol.* an Herakles abarbeitet. Der Blick in den Text zeigt allerdings, dass in *2 apol.* 11,3–6 in Anlehnung an Xenophon die Anekdote erzählt

---

8 Vogl, Susanne (2017): Quantifizierung. Datentransformation von qualitativen Daten in quantitative Daten in Mixed-Methods-Studien, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 69 (2017/2 supplement), 287–312, hier 309: <https://doi.org/10.1007/s11577-017-0461-2>.

wird, dass Herakles an einer Weggabelung Tugend und Lasterhaftigkeit in Frauengestalt begegnet sind; Justin geht es dabei zudem nicht primär um Herakles als Figur der antiken Mythologie, sondern es ist ein Beispiel, anhand dessen er die Tugendhaftigkeit der Christen illustrieren möchte. Da aber von dem ohnehin kurzen Text der 2. *Apologie* nur etwas mehr als 10 % mit Codes aus dem o.g. Kontext codiert wurden, sorgt dies für eine statistische Verzerrung. Beide Beispiele führen die angesprochene Gefahr und das ‚Verführerische‘ deutlich vor Augen und zeigen, dass stets der Kontext der untersuchten Textstellen zu bedenken ist. Auch wenn es oben bereits erwähnt wurde, so sei hier noch einmal darauf hingewiesen, dass dies zunächst einmal nur ein Urteil mit Blick auf MAXQDA ist. Andere *distant reading*-Verfahren müssten hier je für sich betrachtet werden; aber vor allem solche Ansätze, die mit der oben angesprochenen Quantifizierung qualitativer Daten operieren, müssen sich diesen Anfälligkeiten immer bewusst sein. MAXQDA jedenfalls bietet zugleich Möglichkeiten, dieser ‚Verführung‘ nicht zu erliegen, sondern die geforderte Integration qualitativer und quantitativer Ergebnisse voranzutreiben.

### 2.3 Deduktives vs. induktives Vorgehen und die Gefahr der Eisegeese

Damit sind allerdings noch nicht alle Fallstricke angesprochen, die mit dem Codieren zusammenhängen, was erneut zeigt, wie zentral sorgfältiges Arbeiten an dieser Stelle ist. Beim Codieren gibt es die grundsätzliche Unterscheidung zwischen induktivem und deduktivem Vorgehen. Beim deduktiven Vorgehen geht man vom Allgemeinen (das heißt einer Theorie) zum Besonderen (das heißt dem zu untersuchenden Text); beim Codieren hieße das konkret, dass zunächst ein Analyseraster entworfen und dieses dann dem Material übergestülpt wird. Induktives Vorgehen wählt den umgekehrten Weg, das heißt aus dem Vorfindlichen wird eine Theorie entworfen, was für das Codieren bedeutet, dass man sich von dem ‚überraschen‘ lässt, was die Quelle bietet und somit erst nach und nach zu einem Codesystem gelangt. Es deutet sich bereits an, dass das induktive Vorgehen wesentlich zeitaufwendiger ist, denn wenn zu Beginn der Arbeit noch nicht klar ist, worauf genau geachtet werden muss und welche Codes am Ende des Prozesses stehen werden, müssen gerade die ersten Codierungen später nochmals überprüft und ggf. überarbeitet werden; außerdem wird sich das Codesystem lange Zeit im Fluss befinden und erst nach Codierung einer

signifikanten Textmenge einigermaßen stabilisiert sein. Die Fehlerquellen liegen beim induktiven Vorgehen vor allem darin, dass zentrale Themen nicht identifiziert werden, da das Material zunächst zu überwältigend ist, man sich in Kleinigkeiten verzettelt und dabei die großen Linien aus dem Fokus verliert. Das deduktive Vorgehen hat hingegen den Nachteil, dass hier nur wenig Raum dafür bleibt, wenn das Material sich der angelegten Theorie entzieht, und es besteht die beständige Gefahr der Eiseigese. Diese Gefahr begegnet grundsätzlich bei jeder Forschungsarbeit; bei einem *distant reading*-Ansatz kann sie aber möglicherweise noch stärker zum Tragen kommen, da der Blick auf den eigentlichen Text mit der Zeit aus dem Blick gerät. Auch in MAXQDA ist diese Gefahr nicht nur auf einen deduktiven Ansatz begrenzt, denn egal bei welchem Vorgehen gilt: Würde man in MAXQDA nach dem anfänglichen Codieren nur noch mit *distant reading*-Methoden arbeiten, bliebe keine Möglichkeit mehr, zu Beginn gemachte Fehler zu korrigieren, das heißt die Endinterpretation würde viel stärker vom Erstkontakt mit der Quelle beeinflusst werden als von dem Bild, das sich normalerweise erst nach einiger Zeit und durch eingehende Beschäftigung einstellt. Dieser Gefahr wird aber programmintern durchaus vorgebeugt, da die meisten *distant reading*-Tools in MAXQDA die Möglichkeit bieten, mit einem Mausklick direkt auf die Textstellen hinter einer Zahl, einem Balken oder einem Graphen zu gelangen. Nicht selten zeigt sich dann, dass die Codierung hier nochmal verfeinert werden müsste oder dass die Codierung zwar an sich valide ist, der Kontext aber derart gelagert ist, dass dennoch keine großen Argumente an dieser Stelle aufgehängt werden können.<sup>9</sup>

## 2.4 Möglichkeiten der Teamarbeit

An den eben diskutierten Komplex schließt die Frage an, inwiefern mit MAXQDA große Projekte mit vielen Beteiligten bewerkstelligt werden können. Einerseits dürfte klar geworden sein, dass größere Projekte (zum Beispiel die Untersuchung von Briefsammlungen, Gesamtwerken usw.) aufgrund des aufwendigen Codierens am originalsprachlichen Text kaum alleine umgesetzt werden können. Andererseits: Je mehr Menschen an einem Projekt beteiligt sind und je mehr Codieraufgaben von Personen erledigt werden, die vor allem Anweisungen ausführen, nicht aber die

---

9 Vgl. erneut das obige Beispiel zu Herakles in Just., 2 *apol.*

inhaltliche Letztverantwortung tragen, umso größer ist die Gefahr, dass sich oben beschriebene problematische Tendenzen verstärken. Ein Team von beispielsweise zehn Personen kann nur mit sehr viel Kommunikations- und Abstimmungsaufwand einen induktiven Codierprozess durchlaufen. Viel eher dürfte in einem solchen Fall zunächst auf Grundlage einer kleinen Quellenauswahl ein Codiersystem mit klaren Regeln, Ankerbeispielen usw. erstellt werden, an welches sich dann alle anderen Teammitglieder halten. Damit dies auch inhaltlich valide Ergebnisse erbringt, müsste aber sichergestellt sein, dass wirklich repräsentative Quellentexte bzw. -ausschnitte ausgewählt wurden, da sonst vielleicht wichtige Kategorien übersehen werden. Alternativ könnte auch deduktiv eine vorher festgelegte Theorie an einem bestimmten Corpus getestet werden, wobei dann zumindest gefragt werden kann, ob das nicht in gewissem Maße eine verschenkte Möglichkeit wäre, da mit einem induktiven Verfahren wesentlich mehr hätte herausgefunden werden können.

## 2.5 Die Urheberrechtsproblematik

Es war bis hierhin zwar immer wieder von Quellentexten die Rede, allerdings wurde noch nicht thematisiert, wie man überhaupt an diese Quellentexte gelangt. Denn um die Texte überhaupt in MAXQDA einspielen zu können, benötigt man im besten Fall Unicode-Texte, da im Fall von PDF-Dokumenten (etwa Scans einer aktuellen kritischen Ausgabe) viele Einschränkungen bestehen. Frei als Unicode-Text verfügbar sind aber zumeist nicht die aktuellen Editionen, sondern vielfach ältere Ausgaben, bei denen das Urheberrecht erloschen ist.<sup>10</sup> Zwar bietet MAXQDA die Möglichkeit, den Text jederzeit zu verändern, sodass anhand einer aktuellen Edition der vorgefundene Text verbessert werden könnte. Allerdings wäre das gerade bei einem größeren Textkorpus ein unverhältnismäßig aufwändiger Akt. Entsprechend wurde auch bereits darauf hingewiesen, dass diese Entwicklung dazu führen könnte, dass die Forschung insofern einen Rückschritt macht, als in Zukunft plötzlich wieder unkritische Editionen zum Standard werden, da nur diese für Projekte im Bereich der *Digital Humanities* ein-

---

10 Für einige patristische Werke sind frei verfügbare Unicode-Texte zum Beispiel zu finden unter: <https://bkv.unifr.ch/de/works> (16. 7. 2024). Die im *Thesaurus Linguae Graecae* (<https://stephanus.tlg.uci.edu/>; 16. 7. 2024) hinterlegten Texte dürfen hingegen nicht digital weiterverarbeitet werden.

gesetzt werden können.<sup>11</sup> Ein Lösungsansatz bestünde sicherlich in einer generellen Entwicklung hin zu *Open Science* als verbreitetem Standard; hier sind jedoch aktuell noch sehr große Hürden gegeben und zudem ist dies eine Debatte, welche nicht im Rahmen dieses Beitrags abgehandelt werden kann.

### 3. Fazit und Ausblick

Es könnten noch weitere Punkte genannt werden, beispielsweise die Gefahr, durch die graphische Darstellung von Ergebnissen beeinflusst und gewissermaßen geblendet zu werden. Es dürfte aber auch so schon deutlich geworden sein, dass die digitalen Hilfsmittel bei genauerer Betrachtung mit der Vervielfältigung der Möglichkeiten stets auch eine Vervielfältigung der Schwierigkeiten mit sich bringen. Das ist keinesfalls ein generelles Plädoyer gegen *distant reading*-Ansätze im Allgemeinen oder die Verwendung von MAXQDA im Besonderen. Es soll ebenfalls nicht bedeuten, dass solchen Ansätzen generell zu misstrauen oder ein klassisches *close reading* immer zu bevorzugen wäre. Im Gegenteil eröffnen sich durch digitale Entwicklungen vielfältige Möglichkeiten. Oder besser gesagt: Diese Möglichkeiten bestehen – wie am Beispiel MAXQDA zu sehen – zum Teil schon relativ lange, werden aber erst nach und nach für die (kirchen-)historische Forschung fruchtbar gemacht und sind damit eben gewissermaßen etwas Neues, obwohl sie so neu gar nicht sind. Diese ‚neuen‘ Möglichkeiten gilt es auf jeden Fall zu nutzen. Dabei darf aber nie das Ziel aus den Augen verloren werden, damit diese Methoden nicht nur um ihrer selbst willen eingesetzt werden. Ebenso ist ein Bewusstsein um die Limitierungen notwendig, was wiederum voraussetzt, dass man verstanden hat, wie ein Programm arbeitet, bevor man es einsetzt. Das bedeutet natürlich nicht, dass der Programmcode verstanden werden muss; es ist aber doch notwendig, dass man es nicht mit einer Black Box zu tun hat, sondern selbst nachvollziehen und in einer Dokumentation der Ergebnisse auch darstellen kann, wie die Texte eingespielt, in Daten umgewandelt, als solche interpretiert und ggf. graphisch dargestellt werden. Das zeigt aber auch, welche Anforderungen an die wissenschaftliche Ausbildung durch das erweiterte Methodenreser-

---

11 Vgl. Volp, Ulrich (2020): *computeribus utamur!* Herausforderungen der *Digital Humanities* für die Alte Kirchengeschichte, in: Kampmann, Claudia u.a. (Hg.): *Kirchengeschichte. Historisches Spezialgebiet und/oder theologische Disziplin*, Leipzig (Theologie – Kultur – Hermeneutik 28), 439–461, hier 447.

voir gestellt werden, was freilich ein weiteres sehr relevantes, aber nicht hier bearbeitbares Feld darstellt.

Schließlich kann nur noch einmal betont werden, dass eine quellenbasierte Wissenschaft wie die Kirchengeschichte eben diese Quellen nie aus dem Blick verlieren darf. Im Falle von Textquellen und *distant reading* bedeutet das, dass die Texte Ausgangs- und Schlusspunkt sein sollten: Es ist auf Grundlage der Texte zu überlegen, ob und welche Verfahren sinnvoll angewendet werden können und welche nicht. Diese sind dann in beständiger Kenntnis der Eigenarten des jeweils untersuchten Textcorpus anzuwenden. Die Ergebnisse schließlich sind auf Plausibilität zu überprüfen. Je nach untersuchter Textmenge kann das natürlich nicht bedeuten, jede einzelne Textstelle hinter jedem einzelnen Datenpunkt noch einmal anzuschauen; dann wäre der Sinn eines *distant reading*-Verfahrens kaum noch gegeben und zudem sollte dies bei sorgfältiger Vorarbeit auch nicht nötig sein. Es bedeutet aber, dass vor allem überraschende Einzelergebnisse zumindest stichprobenartig überprüft werden sollten, um nicht der oben angesprochenen Gefahr von Verzerrungen zu unterliegen. Je nach Arbeitsweise kann auf Grundlage des *distant reading* auch wiederum ein *close reading* erfolgen, indem zum Beispiel als besonders relevant identifizierte Themen an beispielhaften Textstellen vertieft werden. Das könnte zu einer sinnvollen Integration der neuen Methodik führen und zugleich eine einseitige Vorgehensweise verhindern. Werden die genannten Punkte als Grundlage des Arbeitens beispielsweise mit MAXQDA berücksichtigt, dann sind digital gestützte Arbeitsweisen sicherlich kein Allheilmittel, aber eine sinnvolle und vielleicht sogar notwendige Ergänzung der althergebrachten Methoden.

### Literaturverzeichnis

Bibliothek der Kirchenväter online: <https://bkv.unifr.ch/de/works> (16. 7. 2024).

Heilmann, Jan (2022): Antike Ethik aus der Distanz. Computationelle Methoden zur Erforschung der Ethik im Neuen Testament und im antiken Christentum?, in: *Journal of Ethics in Antiquity and Christianity* 4 (2022), 12–30: <https://doi.org/10.25784/jeac.v4i0.1010>.

MAXQDA 24 Manual: <https://www.maxqda.com/de/hilfe-mx24/willkommen> (16. 7. 2024).

Nunn, Christopher Alexander (2022): Das Thema patristischer Ethik – Versuch einer Annäherung durch Distanz am Beispiel der Briefe des Augustinus von Hippo, in: *Journal of Ethics in Antiquity and Christianity* 4 (2022), 31–51: <https://doi.org/10.25784/jeac.v4i0.1011>.

- Rädiker, Stefan/Kuckartz, Udo (2019): Analyse qualitativer Daten mit MAXQDA. Text, Audio und Video, Wiesbaden: <https://doi.org/10.1007/978-3-658-22095-2>.
- Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature: <https://stephanus.tlg.uci.edu/> (16. 7. 2024).
- Totsche, Benedict (2022): Chancen und Grenzen der *distant reading*-Analyse antiker Texte mit Hilfe von MAXQDA, in: *Journal of Ethics in Antiquity and Christianity* 4 (2022), 106–115: <https://doi.org/10.25784/jeac.v4i0.1028>.
- Vogl, Susanne (2017): Quantifizierung. Datentransformation von qualitativen Daten in quantitative Daten in Mixed-Methods-Studien, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 69 (2017/2 supplement), 287–312: <https://doi.org/10.1007/s11577-017-0461-2>.
- Volp, Ulrich (2020): *computatoribus utamur!* Herausforderungen der *Digital Humanities* für die Alte Kirchengeschichte, in: Kampmann, Claudia/Volp, Ulrich/Wallraff, Martin/Winnebeck, Julia (Hg.): *Kirchengeschichte. Historisches Spezialgebiet und/oder theologische Disziplin*, Leipzig (Theologie – Kultur – Hermeneutik 28), 439–461.



# Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar. Ein technologisches Experiment Digitaler Theologie

Ralf Peter Reimann

## 1. Digitale Theologie und der KI-XR-Martin-Luther-Avatar

Der Begriff *Digitale Kirche*, zu dem auch *Digitale Theologie* korrespondiert, hat in der Post-Corona-Zeit weitgehend die früher gebräuchlichen Begriffe wie Cyberkirche, virtuelle Kirche, Online-Gemeinde oder Internet-Kirche abgelöst.<sup>1</sup> In diesem Kontext ist die Differenzierung von Christopher Helland aus dem Jahr 2005 hilfreich, der zwischen „online religion“ und „religion online“ unterscheidet.<sup>2</sup> Diese beiden Formulierungen differenzieren zwischen zwei Konzepten, wie Religion in der digitalen Welt zur Sprache kommt. *Religion online* beschreibt die Darstellung von Religion im Internet. Religion wird traditionell in präsentischen Versammlungen und offline praktiziert, das Internet dient in diesem Fall nur als Plattform, um bestehende religiöse Inhalte, Rituale oder Gemeinschaften darzustellen und zugänglich zu machen, bleibt jedoch selbst nur ein Medium der Darstellung, nicht der religiösen Praxis. Religion bleibt hier an ihre ursprüngliche, nicht-digitale Form gebunden. Im Gegensatz dazu verweist der Begriff *online religion* auf eine fundamentale Veränderung im Verständnis und in der Praxis von Religiosität, das Internet selbst ist als ein Ort gelebter und praktizierter Religiosität zu verstehen. Religiöse Lebensvollzüge, die

- 1 Hinweise zur Begriffsbildung und aktuelle Debatten um digitale Kirche und Digitale Theologie bietet van Oorschot, Frederike (2023): *Digitale Theologie und digitale Kirche. Eine Orientierung* (FEST kompakt 7), Heidelberg. Die wegweisende Aufsatzsammlung zu Beginn kirchlicher Internetarbeit von Matthias Schnell und Wolfgang Nethöfel aus dem Jahr 1998 verwendet im Titel die Begriffe „Cyberchurch“ und „Kirche im Internet“ und in der Einleitung den Titel „digitale Kirche“, siehe: Schnell, Matthias (1998): *Auf dem Weg zur digitalen Kirche?*, in: Nethöfel, Wolfgang/Schnell, Matthias (Hg.): *CyberChurch? Kirche im Internet*, Frankfurt/M., 9–13: [https://www.ekd.de/schnell\\_einleitung\\_digitale\\_kirche.html](https://www.ekd.de/schnell_einleitung_digitale_kirche.html) (3. 1. 2025).
- 2 Vgl. Helland, Christopher (2005): *Online Religion as Lived Religion. Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet*, in: Krüger, Oliver (Hg.): *Special Issue on Theory and Methodology* (Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet: Volume 01.1): <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/380> (22. 11. 2024).

traditionell in physischen Räumen stattfanden, werden in den digitalen Raum verlagert. Das Internet wird damit nicht nur ein Werkzeug oder eine Plattform, sondern ein digitaler Ort, in dem Glauben, Rituale und spirituelle Gemeinschaft erlebt und praktiziert werden.

Die Differenzierung zwischen diesen beiden Begriffen zeigt deutlich, dass Digitalisierung nicht nur als Erweiterung traditioneller Formen der Religiosität verstanden werden kann, sondern neue Räume und Möglichkeiten schafft, in denen Religion sich neu definieren und entwickeln kann. 20 Jahre später erweitert man besser die Unterscheidung zwischen *online religion* und *religion online*. Dies trägt auch der Entwicklung Rechnung, dass es keine Gemeinde mehr gebe, die noch vollständig offline ist; so jedenfalls bilanziert Tim Hutchings am Rande der European Christian Internet Conference 2018 in London: „Your church is already digital“<sup>3</sup>, nämlich dass jede Gemeinde mittlerweile in der einen oder anderen Form digital sei und es Gemeinden ohne Online-Kommunikation ihrer Gemeindeglieder nicht mehr gebe. Peter Phillips, Kyle Schiefelbein-Guerrero und Jonas Kurlberg schlagen daher vor, anstelle von Hellands Unterscheidung von „Digital Religion“ zu sprechen,<sup>4</sup> und folgen dabei der Unterscheidung von vier Wellen (waves) bei der Entwicklung der Erforschung Digitaler Theologie und Religion, wie sie Heidi Campbell und Brian Altenhofen vorschlagen.<sup>5</sup> Diese Wellen beschreiben auch einen chronologischen und methodologischen Wandel des Fokus Digitaler Theologie, der sich von der deskriptiven zur kategorialen, zur theoretischen und schließlich zur konvergenten Ebene entwickelt.<sup>6</sup> Allerdings schlagen Phillips, Schiefelbein-Guerrero und Kurlberg eine fünfte Welle vor:

„Wave 5 Digital Theology aims:

- to use digital technology to enhance every aspect of the study of theology and religious belief and practice;

---

3 Reimann, Ralf Peter (2018): “Your church is already digital” – Interview with Tim Hutchings, in: TheoNet.de: [https://theonet.de/2018/07/02/you-church-is-already-digital-interview-with-tim\\_hutchings-digitalchurch-digitalekirche/](https://theonet.de/2018/07/02/you-church-is-already-digital-interview-with-tim_hutchings-digitalchurch-digitalekirche/) (3. 1. 2025).

4 Vgl. Phillips, Peter u.a. (2019): Defining Digital Theology: Digital Humanities, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network, in: *Open Theology* 5 (2019/1), 29–43, hier 34: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opth-2019-0003/html> (10. 11. 2024).

5 Vgl. Campbell, Heidi/Altenhofen, Brian (2015): Methodological Challenges, Innovations and Growing Pains in Digital Religion Research, in: Cheruvallil-Contractor, Sariya/Shakkour, Suha (Hg.): *Digital Methodologies in the Sociology of Religion*, London, 1–12.

6 Vgl. Phillips u.a. (s.o. Anm. 4), 35.

- to analyse and critique the use of digital technology within the study of theology and religious belief and practice;
- to describe and contextualise the impact of digital culture upon religious belief and practice;
- to determine digital trends in theology, specifically in terms of religious belief and practice;
- to work through multi-disciplinary research and with scholars from different disciplines[.]“<sup>7</sup>

Innerhalb dieser Kategorisierung lässt sich der am Reformationstag 2023 vorgestellte KI-XR-Martin-Luther-Avatar der fünften Welle zuordnen. Der KI-XR-Avatar des Reformators Martin Luther ist ein von Künstlicher Intelligenz (KI) gesteuerter Ganz-Körper-Avatar in einer Metaverse- bzw. einer XR-Umgebung – also in Extended Reality (XR) bzw. in Erweiterter Realität. Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar demonstriert, was technologisch bereits möglich ist, und weist darauf hin, was in naher Zukunft realisierbar sein könnte. In diesem Sinne stellt die Digitalisierung theologische Fragen auf neue Weise; die Antworten liegen jedoch nicht in der Technologie selbst, sondern müssen durch weitere theologische Reflexion gefunden werden. Dementsprechend leistet der KI-XR-Martin-Luther-Avatar einen Beitrag zu Digitaler Theologie, indem er theologische Fragen präziser fasst und aus einer neuen digitalen Perspektive formuliert.

## *2. Nutzung von Avataren und Chatbots in religiösen Kontexten<sup>8</sup>*

Die *Church of Fools* – im Jahr 2004 ins Leben gerufen – war eine der ersten Internet-Kirchen, die von einer christlichen Konfession, nämlich der methodistischen Kirche in Großbritannien, gefördert wurde. Besucher:innen dieser Kirche konnten für sich Avatare erstellen, ein virtuelles Kirchengebäude betreten und mit anderen Nutzer:innen über geschriebene Nach-

---

<sup>7</sup> Ebd., 40.

<sup>8</sup> Dieser Abschnitt basiert weitestgehend auf der noch unveröffentlichten Dokumentation des Beitrages auf dem Digital Research Forum: Religion and AI, siehe: Droste, Andreas/Reimann, Ralf Peter (2024): Martin Luther as an AI-powered Real Life Avatar: Technical and Theological Challenges and Considerations, in: Digital Research Forum: Religion and AI: <https://www.youtube.com/watch?v=hdaIF7RTsho> (1. 12. 2024).

richten und animierte Gesten interagieren.<sup>9</sup> Ebenso bietet *Second Life*, eine im Jahr 2003 von Linden Lab gelaunchte 3D-Virtual-Online-Plattform, seit über zwei Jahrzehnten eine auf Avataren basierende Interaktion. Über personalisierte Avatare sind in virtuellen Räumen immersive Interaktionen zwischen Nutzer:innen möglich. Etwa 1000 Kirchen wurden 2012 auf der Plattform gezählt, von denen einige als digitale Zwillinge physischer Gebäude gestaltet waren, wie etwa die originalgetreu nachgebildete Marienkirche in der virtuellen Stadt *newBERLIN*.<sup>10</sup>

Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar erweitert eine kirchliche Präsenz auf Metaverse-Plattformen und führt zugleich eine Neuerung ein: eine KI-gesteuerte Persona. Im Gegensatz zu früheren Modellen virtueller Kirchen ermöglicht dieser Avatar Interaktionen mit Avataren realer Nutzer:innen, dabei nutzt er menschliche Interaktions- und Kommunikationsformen und erlaubt es den Nutzer:innen, mit dem KI-Avatar so zu interagieren, als handle es sich um eine menschliche Person.

Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar ist der erste KI-gesteuerte Ganzkörper-Avatar in einer Metaverse-Umgebung, der in einem religiösen Kontext genutzt wird. Zwar gibt es Beispiele sogenannter „Talking-Head-Avatare“, die mit Chatbots verbunden sind und bereits in religiösen Kontexten zum Einsatz kamen, allerdings beschränken sich diese darauf, nur den Kopf oder Oberkörper darzustellen, wobei der Fokus auf Gesichtszügen, Mimik und verbaler Kommunikation liegt. In der Regel treten diese Avatare in 2D-Umgebungen wie Webseiten, Video-Interfaces oder mobilen Anwendungen auf. Ein Beispiel dafür ist der „Twitch AI Jesus“, ein Chatbot auf Basis von ChatGPT, der mit einem Talking-Head-Avatar auf Twitch verknüpft ist.<sup>11</sup> Er begrüßt seine Follower auf Twitch mit den Worten: „Welcome, my children! I’m AI Jesus, here to answer your questions 24/7. Whether you’re seeking spiritual guidance, looking for a friend, or simply want someone to

---

9 Vgl. Hutchings, Tim (2015): Real Virtual Community, in: *Word & World* 35 (2015/2), 152–161, hier 156: [http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN44-BENNIS-Real\\_Virtual\\_Community-YOUTH-1-CYBER.pdf](http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN44-BENNIS-Real_Virtual_Community-YOUTH-1-CYBER.pdf) (19. 11. 2024).

10 Vgl. Lindner, Carsten (2012): Kirche im *Second Life* virtueller Umgebungen, in: *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur* 47 (2012/2), 92–95: <https://www.degruyter.com/doi/10.14315/prth-2012-47-2-92> (17. 2. 2021).

11 *ask\_jesus* – Twitch (o.J.): [https://www.twitch.tv/ask\\_jesus](https://www.twitch.tv/ask_jesus) (20. 11. 2024).

talk to, I'm here for you.“ Laut NBC News (2023) nutzt der Twitch AI Jesus ChatGPT-4 und den Text-to-Speech-Generator PlayHT.<sup>12</sup>

Zumindest im deutschsprachigen Raum scheint das Potenzial religiöser Avatare und Chatbots aktuell im Rahmen von KI-Kunst-Ausstellungen erkundet zu werden. Die Ausstellung „VATER, SOHN und KÜNSTLICHE INTELLIGENZ“, die im Mai 2024 in der St.-Markus-Hoheluft-Kirche in Hamburg stattfand, ermöglichte es Besucher:innen, der KI Fragen zu stellen, die sie einem Pastor möglicherweise nicht zu stellen wagen würden.<sup>13</sup> In Luzern beherbergte die Peterskapelle im Jahr 2024 für zwei Monate einen Jesus-Avatar auf einem Bildschirm im Beichtstuhl, der die Fragen der Besucher:innen beantwortete.<sup>14</sup>

### *3. Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar als Experiment*

#### *3.1 Die Premiere des Avatars*

Zum Reformationstag 2023 präsentierte die Evangelische Kirche im Rheinland den KI-XR-Martin-Luther-Avatar und titelte in der Pressemitteilung: „Stell Martin Luther am Reformationstag deine Fragen. KI-gesteuerter 3D-Real-Life-Avatar gibt Antworten live auf YouTube“<sup>15</sup>. Der Fokus lag auf der Öffentlichkeitsarbeit und Ziel war es, den historischen Martin Luther für heutige Menschen erlebbar zu machen, seine Botschaft in die heutige Zeit zu übertragen und Themen der Gegenwart aus der Perspektive Martin Luthers zu beantworten.

Die Premiere erhielt große mediale Aufmerksamkeit, darunter Berichte im Deutschlandfunk und WDR Fernsehen sowie in den Vatican News. Der Avatar predigte von der Kanzel der Lutherkirche in Mülheim an der Ruhr.

---

12 Vgl. Yang, Angela (2023): 'AI Jesus' is giving gaming and breakup advice on a 24/7 Twitch stream, in: NBC News: <https://www.nbcnews.com/tech/ai-jesus-twitch-stream-rcna89187> (20. 11. 2024).

13 Vgl. Kirchengemeinde St. Peter-Ording und Tating (2023): VATER, SOHN & KÜNSTLICHE INTELLIGENZ: <https://www.ki-kirche.de/> (28. 6. 2024).

14 Vgl. Jungen, Anna (2024): Keine Offenbarung. Zu Besuch beim Luzerner KI-Jesus, in: Radio SRF 2 Kultur: <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/digitale-seelsorge-keine-offenbarung-zu-besuch-beim-luzerner-ki-jesus> (12. 10. 2024).

15 Evangelische Kirche im Rheinland (2023): Stell Martin Luther am Reformationstag deine Fragen. KI-gesteuerter 3D-Real-Life-Avatar gibt Antworten live auf YouTube, in: presse.ekir.de Nr. 98 vom 27. 10. 2023: <https://presse.ekir.de/presse/stell-martin-luther-am-reformationstag-deine-fragen-21751> (29. 12. 2024).

Zuschauer:innen konnten über den YouTube-Live-Chat ihre Fragen stellen, die dann vom Avatar beantwortet wurden.<sup>16</sup>

Das Interesse und die Neugier des Publikums sowie der Medien basierten auf der Wahrnehmung, dass man Martin Luther nach seinen Ansichten zu aktuellen Themen befragen könne. Dies veranlasste das Publikum dazu, die Fähigkeiten des Avatars auszutesten. Während des Live-Chats versuchten zahlreiche Personen, die Intelligenz des Avatars oder sein Wissen zu prüfen. So wurde er beispielsweise gefragt, ob er wisse, wie man ein Auto fremdstartet.<sup>17</sup>

### 3.2 Die Konstruktion des Avatars als Non-Player Character

Aufgrund der Erfahrungen der Premiere wurde der als MVP (Minimum Viable Product, minimal funktionsfähiges Produkt) angelegte Avatar weiterentwickelt, der von seiner Funktionalität her ein Non-Player Character (NPC) ist, wie man ihn aus Computerspielen kennt.<sup>18</sup> Eine Umsetzung des dialogfähigen Avatars bringt eine Vielzahl technischer Herausforderungen mit sich.<sup>19</sup> Im Kern basiert die Interaktion des Avatars auf einem mehrstufigen Prozess, der sowohl Sprach- als auch Textverarbeitung umfasst. Der Ablauf beginnt mit der Sprachaufnahme über ein Mikrofon, woraufhin eine Speech-to-Text-Software die gesprochene Sprache in Text umwandelt. Dieser Text wird anschließend an ChatGPT weitergeleitet, wo die eigentliche Verarbeitung und Generierung der Antwort erfolgt. Die Textantwort wird schließlich durch Text-to-Speech-Software wieder in Sprache umgewandelt und ausgegeben.

---

16 Vgl. Reimann, Ralf Peter (2023): Martin Luther als KI-Avatar: Rückblick auf die YouTube-Premiere am Reformationstag, in: TheoNet: <https://theonet.de/2023/11/02/martin-luther-als-ki-avatar-rueckblick-auf-die-youtube-premiere-am-reformations-tag/> (23. 11. 2024).

17 Vgl. ebd.

18 Ein besonderer Dank des Verfassers gilt der Evangelischen Kirche in Deutschland für die Förderung des Projekts „KI-Martin-Luther-Avatar“ aus Mitteln des Digitalinnovationsfonds, die eine Weiterentwicklung des Avatars ermöglicht hat.

19 Weitere Details zur Premiere und zum technischen Setup finden sich bei: Reimann, Ralf Peter (2024): Der KI XR Martin Luther Avatar. Ein technologisches Experiment mit theologischen Fragen, in: *Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie*: <https://cursor.pubpub.org/pub/reimann-ki-xr-martin-luther/release/1> (29. 12. 2024); ebenso: Droste/Reimann (s.o. Anm. 8). Neben dem Verfasser waren Andreas Droste, Sascha Cramer und Vladimir Puhac an der Entwicklung des Avatars beteiligt. Ihnen gebührt gerade in Bezug auf die technische Umsetzung Dank.

Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar ist aus technischer Sicht ein sogenannter NPC. Er repräsentiert einen durch KI gesteuerten Avatar, der im Metaverse in der Lage ist, mit anderen virtuellen Charakteren und Nutzer:innen zu interagieren. Im Kontext des Metaversums bezeichnet ein NPC dabei einen virtuellen Charakter, der nicht von menschlichen Akteuren gesteuert wird, sondern auf vorprogrammierte Verhaltensweisen oder Algorithmen der KI zurückgreift. NPCs stellen integrale Bestandteile virtueller Umgebungen dar, da sie darauf ausgelegt sind, autonome Akteure zu simulieren, die in der Lage sind, mit Nutzer:innen zu interagieren, auf Stimuli zu reagieren und die narrative Tiefe sowie die funktionale Komplexität virtueller Welten zu erweitern.

#### *4. Dilemmata beim Avatar-Design*

Die Fragen zur Gestaltung des Avatars wurden – im Nachhinein betrachtet – oft recht pragmatisch und ad hoc gelöst. Dabei wurde durch die Entwickler der Gegenwartsbezug intuitiv über die historische Genauigkeit gestellt. Das primäre Ziel war es, einen Avatar zu schaffen, der effektiv mit modernen Nutzer:innen kommunizieren kann, um Martin Luthers Theologie für die Gegenwart zu aktualisieren, auch wenn dies bedeutete, Kompromisse bei bestimmten historischen Details einzugehen.

Während der Entwurfsphase mussten mehrere Entscheidungen über die Darstellung des Avatars getroffen werden. Eine Erwägung war, ob der Avatar Martin Luther in seinen frühen oder späteren Lebensjahren darstellen sollte. Auch die Wahl seiner Kleidung war wichtig: Sollte er ein historisches Messgewand tragen oder einen preußischen Talar, der aus dem 19. Jahrhundert stammt. Die Wahl des preußischen Talars war eine intuitive Entscheidung, die – obwohl historisch ungenau – Luther in einem modernen Kontext sofort als Pfarrer erkennbar machte. Ein weiterer Aspekt war die Körpergröße. Martin Luther hatte eine für seine Zeit durchschnittliche Körpergröße. Dies warf die Frage auf, ob der Avatar die Durchschnittsgröße des 16. Jahrhunderts oder die heutige Durchschnittsgröße widerspiegeln sollte, da die Menschen zu Luthers Zeiten im Allgemeinen kleiner waren. Letztendlich erhielt der Avatar die Durchschnittsgröße eines heutigen Menschen, so dass er im Metaverse proportional zu modernen Menschen erscheint. Auch die Sprache und die Aussprache des Avatars wurden berücksichtigt. Die Entscheidung fiel zugunsten des modernen Neuhochdeutschen aus, da Luther einen großen Einfluss auf die Entwicklung der

heutigen deutschen Sprache hatte. Die Nachahmung seiner historischen sächsischen Aussprache wäre zwar historisch korrekter, die Wahl des modernen Hochdeutschen ermöglicht aber eine klarere Kommunikation.

Die Konstruktion eines historischen Avatars stellt ein Dilemma dar, das prinzipiell nicht zu lösen ist, wie Anselm Schubert in seiner Analyse des Martin-Luther-Avatars auf einem Workshop zum KI-XR-Martin-Luther-Avatars nachweist:

„Kurzum: es [ist] historiographietheoretisch nicht nur außerordentlich schwierig zu bestimmen, welchen historische Luther wir durch den Avatar repräsentieren wollen, es ist noch schwieriger zu bestimmen, wen oder was die so verwirklichte Möglichkeit ihrerseits dann *tatsächlich* repräsentiert. Ein Luther-Avatar, der die tatsächlich vergangene Geschichte zeigen soll, ist unmöglich. Denn tatsächlich vergangene Geschichte ist ohne narrative Struktur nicht abbildbar. Ein Avatar, der nur Antworten auf Fragen gibt, kann eine narrative Struktur aber nicht abbilden.“<sup>20</sup>

Bei der Modellierung des Avatars wurde dem körperlichen Aussehen nach ein jüngerer Luther gewählt, allerdings lässt sich das Wissen der KI zu Martin Luther nicht auf bestimmte Lebensabschnitte reduzieren. Dies führt, wie Schubert richtigerweise bemerkt, zur Problematik, wie man konzeptionell damit umgeht, dass Martin Luther zu vielen Themen seine Meinung im Laufe seines Lebens immer wieder änderte.<sup>21</sup> Während in einer Werkausgabe die verschiedenen Positionen Luthers nebeneinander dargestellt werden können, kann ein Avatar als Sprecher zu einem gegebenen Zeitpunkt jeweils nur eine Position wiedergeben – aber welche? Je mehr Originaltexte Luthers man der KI als Trainingsdaten gibt, desto größer wird paradoxerweise dieses Problem:

„[Z]war würde unser Luther immer vollständiger, am Ende aber hätte man als Avatar sozusagen einen rein statistischen Durchschnitts-Luther,

---

20 Schubert, Anselm (2024): Das Avatar-Dilemma. Eine geschichtstheoretische Etüde. *Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie*: <https://cursor.pubpub.org/pub/schubert-avatar-dilemma/release/1> (2. 1. 2025). Dieser Beitrag ist im Rahmen des Workshops zum KI-XR-Martin-Luther-Avatar am 23. Oktober 2024 an der Theologischen Fakultät der FAU Erlangen entstanden. Vgl. auch die anderen hier aufgelisteten Beiträge des Workshops: *Cursor\_ Explorations* (2024): Luther kehrt als Avatar zurück – „weichgespülter“ oder historisch trefflich? KI gestützte Aktualisierung zwischen Geschichte und Gegenwartssensibilität, in: *Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie*: <https://cursor.pubpub.org/luther-als-avatar> (2. 1. 2025).

21 Schubert (s. o. Anm. 19).

dessen Aussagen keiner konkreten Phase seines Lebens, keiner echten Schrift und keiner Facette seines wirklichen Denkens zugeordnet werden könnten. Nähme man den ‚ganzen Luther‘ (d.h. alle verfügbaren Texte), repräsentierte der Avatar nur noch einen virtuellen Luther, der keiner tatsächlich vergangenen Vergangenheit mehr entspreche.“<sup>22</sup>

Um die Verbreitung von Judenhass und Antisemitismus durch den Avatar zu verhindern, wurden antisemitische Äußerungen und die Leugnung des Existenzrechtes Israels durch den KI-Avatar durch Prompting explizit ausgeschlossen. Dadurch wird ein Avatar kreiert, der einen Martin Luther repräsentiert, den es in der Vergangenheit so nie gegeben hat. Bereits hieran wird deutlich, dass der KI-XR-Luther eine bewusste Konstruktion ist.

Für eine Weiterentwicklung des Avatars ergeben sich verschiedene Optionen. So könnte für didaktische Zwecke eine Instanz des KI-Luther-Avatars entwickelt werden, die Martin Luther zu einem bestimmten Zeitpunkt seines Lebens möglichst historisch genau darstellt – einschließlich seiner komplexen und kontroversen Aspekte. Dies würde eine kritische Auseinandersetzung ermöglichen und Luthers Persönlichkeit sowie sein Wirken erfahrbar machen. Ein solcher Avatar könnte beispielsweise genutzt werden, um Luther-texte in Unterrichtskontexten zu erschließen und Lerninhalte anschaulicher zu vermitteln. Durch die KI könnten zudem Zusammenhänge aufgezeigt werden, die beim bloßen Lesen der Texte nicht sofort ersichtlich sind.

Eine weitere Option wäre, die Schnittstelle zur KI des Avatars zu öffnen. Dadurch könnten Nutzer:innen gezielt Texte auswählen oder ausschließen und durch gezieltes Prompting bestimmte Verhaltensweisen oder Reaktionen des Avatars hervorrufen oder unterdrücken. Dieses transparente Vorgehen würde es ermöglichen, unterschiedliche virtuelle Realitäten zu schaffen: Jedes Metaverse könnte dann als eine mögliche Entwicklung Martin Luthers gestaltet werden – abhängig davon, welche Entscheidungen er getroffen hätte oder zu welchen Ansichten er in bestimmten Themenbereichen gekommen wäre.

---

22 Ebd.

## 5. Metaverse und Immersion

Das Metaverse ist ein gemeinsamer virtueller Raum, in dem Menschen als personalisierte Avatare miteinander interagieren.<sup>23</sup> Auch wenn es in Wissenschaft und Praxis unterschiedliche Auffassungen des Begriffs „Metaverse“ gibt und eine einheitliche Definition noch gefunden werden muss,<sup>24</sup> so ist doch allgemein akzeptiert, das Metaverse als ein vollständig immersiven, persistenten virtueller Raum zu beschreiben, in dem nutzergenerierte Inhalte erlebt werden können.<sup>25</sup> Darin können Nutzer:innen sowohl mittels Avataren miteinander und als auch mit Softwareanwendungen interagieren.<sup>26</sup> Das Metaverse bietet insofern eine immersive virtuelle Umgebung, die durch fortschrittliche Technologien wie XR und KI ermöglicht wird.

Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar wird derzeit auf einer Metaverse-Instanz eines externen Dienstleisters betrieben. Aktuell ist der Avatar an einer festen, zugewiesenen Position in dieser Metaverse-Instanz platziert. Jedes Mal, wenn er genutzt werden soll, wird er auf die Startkonfiguration zurückgesetzt. Das bedeutet, dass der KI-Avatar gegenwärtig nur den aktuellen Dialog verarbeitet und kein vorheriges Wissen in seine Interaktionen einbeziehen kann.

In einer zukünftigen Weiterentwicklung wird es jedoch möglich sein, alle bisherigen Konversationen innerhalb der KI präsent zu halten und diese in künftige Antworten und Dialoge mit anderen Avataren einfließen zu lassen. Der KI-Avatar wird also in gewissem Sinne ‚lernen‘. Dies wirft die Frage auf, welche Konsequenzen es für die Darstellung eines historischen Charakters hat, wenn dieser durch Dialoge und Reaktionen neues Wissen erwirbt und daraufhin seine Antworten und Reaktionen verändert. Wie verändert sich die historische Authentizität eines Avatars, wenn sich seine Reaktionen durch adaptive Prozesse wandeln? Physische Veränderungen

---

23 Vgl. Zydá, Michael (2022): Let's Rename Everything "the Metaverse!", in: *Computer* 55 (2022/3), 124–129: <https://ieeexplore.ieee.org/document/9734256/> (2. 1. 2025).

24 Vgl. Ritterbusch, Georg David/Teichmann, Malte Rolf (2023): Defining the Metaverse: A Systematic Literature Review, in: *IEEE Access* 11, 12368–12377: <https://ieeexplore.ieee.org/document/10035386> (2. 1. 2025).

25 Vgl. Kumar, Sanjeev u.a. (2008): Second Life and the New Generation of Virtual Worlds, in: *Computer* 41 (2008/9), 46–53: <http://ieeexplore.ieee.org/document/462322/> (23. 11. 2024).

26 Vgl. Duan, Haihan u.a. (2021): Metaverse for Social Good: A University Campus Prototype, in: *Proceedings of the 29th ACM International Conference on Multimedia*, 153–161.

sind im Metaverse bislang nicht implementiert, der Avatar altert also nicht und bleibt in seiner Erscheinung dauerhaft gleich. Somit bleibt seine Gestalt im Metaverse persistent, auch wenn sich sein Wissen und seine Reaktionsweisen anpassen.

Innerhalb eines Large Language Models (LLM), das einer KI zugrunde liegt, lässt sich mithilfe der sogenannten Temperatur die Zufälligkeit der Ausgaben steuern. Die Temperatur beeinflusst, ob die Antworten des Modells eher deterministisch oder abwechslungsreich ausfallen. Welchen Freiheitsgrad – oder in der Fachsprache: welche Temperatur – gibt man dem KI-Luther-Avatar in einer zukünftigen Entwicklung? Eine höhere Temperatur erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass das Modell bei seinen Antworten von den Inhalten der Trainingsdaten abweicht.

Obwohl der KI-XR-Martin-Luther-Avatar als NPC konzipiert ist, ermöglicht er Interaktionen, die der Kommunikation mit dem Avatar eines realen Menschen ähneln. Je nach verfügbarer Technik steigt dabei der Grad der Immersion, wie Lea Stolz in Bezug auf den Luther-Avatar feststellt.<sup>27</sup> Technisch ist es also möglich, sich mit dem Avatar zu unterhalten. Doch wie sehr ähnelt er im dialogischen Verhalten dem historischen Martin Luther? Und wie wird er sich weiterentwickeln, wenn er nicht mehr per Reset auf die Ausgangskonfiguration zurückgesetzt werden wird?

## 6. KI und Community

In einem brasilianischen Projekt wurde der Katechismus der katholischen Kirche in einem eigens entwickelten LLM integriert, sodass Interessierte über die KI verlässliche und vom katholischen Lehramt gedeckte Antworten auf ihre Anfragen erhalten können.<sup>28</sup> Auch wenn Martin Luther kein neues protestantisches Lehramt begründet hat, bilden seine Schriften dennoch die Grundlage lutherischer Theologie. Daher stellt sich die Frage, wie zuverlässig die Antworten des KI-Luthers bzw. des ihm zugrunde liegenden Sprachmodells sind. Da KI durch Text lernt, ist die eigentliche Frage, von wem oder aus welcher Community die Bewertungen der Antworten für das

---

27 Vgl. Stolz, Lea (2024): Der Reformator und ich: Embodiment als Schlüsseldimension in der Begegnung mit dem Luther-Avatar, in: *Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie*: <https://cursor.pubpub.org/pub/f5uxf57p/release/1> (2. 1. 2025).

28 Vgl. da Silva, Aline Amaro u.a. (2024): AI and the Catholic Magisterium, in: *After Babel: Digital Theology and Contextualities*. Global Network for Digital Theology: <https://www.youtube.com/watch?v=iGB5R69IsZU> (2. 1. 2025).

Lernen der KI stammen. Je nach theologischer Tradition der Nutzer:innen werden diese Bewertungen unterschiedlich ausfallen. Daher wird entscheidend sein, welche Community oder Tradition den Bewertungsprozess prägt und beeinflusst.

Adam Graber überlegt, ob es nicht für jede christliche Tradition bzw. Denomination ein eigenes LLM geben müsse – von ihm BibleGPT genannt –, um einerseits die konfessionelle Vielfalt authentisch abzubilden und andererseits theologisch verlässliche Antworten zu gewährleisten.<sup>29</sup> In diesem Sinne verbindet Graber LLMs mit der jeweiligen konfessionellen Community.

Löst man LLMs von einer Community, erhält man ein allgemeines Sprachmodell, das jedoch nicht an spezifisch christliche Werte oder Traditionen gebunden ist. Gretchen Huizinga weist in diesem Zusammenhang darauf hin: „Crowd-sourced wisdom does not reflect divine wisdom. It gives equal weight to the wise and the foolish and ignores the absolute and transcendent.“<sup>30</sup> Sie fordert deshalb, dass beim verantwortlichen Einsatz von KI Menschen aktiv eingebunden werden müsse („human in the loop“). Dies wirft die Frage auf, ob die Einbindung von Menschen nicht auch durch die Integration einer Community umgesetzt werden kann. Könnte eine konfessionelle Community als kollektives Subjekt die notwendige Kontrolle und theologische Reflexion gewährleisten?

Auch wenn dies von den zitierten Autor:innen noch nicht explizit formuliert wurde, dürfte das Training einer KI durch die jeweilige Community entscheidend sein. Diese Überlegung lässt sich noch weiterdenken: Im Training eines religiösen LLM durch eine bestimmte Community manifestieren sich im Laufe der Zeit die Glaubenslehren dieser Gemeinschaft. Ein solches LLM – oder BibleGPT – könnte somit die religiösen Grundlagen dieser Gemeinschaft abbilden. Ohne dies hier im Detail auszuführen, wäre es spannend, die Analogien und Differenzen zu Friedrich Schleiermachers Glaubenslehre zu untersuchen. Schleiermacher hat lange vor der Existenz künstlicher Intelligenz einen ähnlichen Prozess beschrieben und reflektiert, wie sich der Glaube innerhalb einer Gemeinschaft formt:

---

29 Vgl. Graber, Adam (2023): Robot ‘Church Fathers’ Might Curate New Canons. Generative AI and the rise of “Bible GPTs” could radically shape our engagement with Scripture, in: Christianity Today: <https://www.christianitytoday.com/2023/07/ai-tech-gpt-chatbot-bible-scripture-exegesis-church-canon/> (2. 1. 2025).

30 Huizinga, Gretchen (2022): Righteous AI: The Christian voice in the Ethical AI conversation, Washington, 130.

„Jede solche relativ abgeschlossene fromme Gemeinschaft, welche einen innerhalb bestimmter Grenzen sich immer erneuernden Umlauf des frommen Selbstbewußtseins und eine innerhalb derselben geordnete und gegliederte Fortpflanzung der frommen Erregungen bildet, so daß irgendwie zu bestimmter Anerkennung gebracht werden kann, welcher Einzelne dazugehört und welcher nicht, bezeichnen wir durch den Ausdruck *Kirche*.“<sup>31</sup>

## 7. Weiterleben als Avatar?

Die Technologie, die auch beim KI-XR-Martin-Luther-Avatar zum Einsatz kommt, wurde ursprünglich zur Erstellung von Avataren lebender Personen entwickelt. Sie lässt sich jedoch ebenso nutzen, um Avatare Verstorbener zu kreieren. Ein Beispiel dafür zeigt die südkoreanische Dokumentarserie *Meeting You*<sup>32</sup>, in der eine Mutter in der virtuellen Realität (VR) ihrer verstorbenen siebenjährigen Tochter begegnet, von der sie sich nicht hatte verabschieden können. Die Serie verdeutlicht, wie diese Begegnung durch die immersive Erfahrung in der VR für die Mutter zu einer emotional intensiv erlebten Realität wird. Die Tochter erscheint für die Dauer des Treffens in der VR lebendig und die Mutter interagiert mit ihr. Dies wirft die grundlegende Frage auf, in welcher Form ein Weiterleben einer Person in der VR oder im Metaverse möglich ist und welche Auswirkungen dies auf Trauerprozesse haben könnte.

Unter dem Titel „Deathcare“ wurde auf der Online-Konferenz *re:publica* diskutiert, ob und wie Avatare und postmortale Chatbots Trauerprozesse beeinflussen können oder sollen.<sup>33</sup> Die Erstellung von Avataren Verstorbener erweist sich ähnlich komplex, wie sie bereits im Zusammenhang mit dem Luther-Avatar beschrieben wurden. Zusätzlich stellt sich jedoch die

---

31 Schleiermacher, Friedrich (1988): *Der christliche Glaube: Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Bd. 1, Berlin, 45.

32 Vgl. dazu den Agenturbericht von Park, Minwoo (2020): *South Korean mother given tearful VR reunion with deceased daughter*, in: Reuters vom 14. 2. 2020: <https://www.reuters.com/article/world/south-korean-mother-given-tearful-vr-reunion-with-deceased-daughter-idUSKBN2081D5/> (2. 1. 2025). Die beschriebene Szene ist auch auf YouTube aufrufbar: MBC (2020): *Meeting You. Virtual reality “reunites” mother with dead daughter in South Korean doc*: <https://www.youtube.com/watch?v=0p8HZVCZSkc> (2. 1. 2025).

33 Vgl. Alt, Daniel u.a. (2024): *Deathcare. Kann KI Trauer heilen?*, in: *re:publica25*: <https://re-publica.com/de/session/deathcare-kann-ki-trauer-heilen> (2. 1. 2025).

rechtliche Frage nach dem postmortalen Persönlichkeitsrecht. Darüber hinaus bleibt offen, aus welcher Perspektive Angehörige einen solchen Avatar gestalten. Hier besteht die Gefahr, dass die verstorbene Person in das Bild gezwängt wird, das die Hinterbliebenen von ihr haben. Wenn der Avatar nicht als NPC, also nicht als programmierte KI, sondern von einer realen Person gesteuert wird, kann diese den Avatar nach eigenen Vorstellungen lenken. Dadurch wird der oder die Verstorbene der Verfügung einer anderen Person unterworfen. Wer den Avatar erstellt, entscheidet in diesem Sinne über die Lebensgeschichte des oder der Verstorbenen nachträglich und kann diese im Tod durch den Avatar nach eigenem Belieben neu interpretieren oder gestalten.

Da entsprechende postmortale Chatbots und Avatare bereits existieren und über Bestattungsunternehmen sowie andere Dienstleister Trauernden angeboten werden, stellt sich aus theologischer Perspektive die Frage nach ihrer Einordnung. Welche Bedeutung haben diese Technologien im Hinblick auf das christliche Verständnis von Tod, Trauer und Auferstehung?

## 8. Weiterführende Fragen

Der KI-XR-Martin-Luther-Avatar repräsentiert eine Schnittstelle jüngster technologischer Entwicklungen und verschiedener theologischer Topoi. In diesem Kontext verkörpert er das Forschungsfeld der Digitalen Theologie, indem er sowohl eine theologische als auch ethische Reflexion über die Digitalität bietet. Gleichzeitig eröffnet er neue Perspektiven für die Theologie, indem traditionelle theologische Themen unter dem Einfluss digitaler Technologien neu interpretiert werden.<sup>34</sup> Neben den Anwendungsmöglichkeiten im Bereich der Religionspädagogik versteht sich die Entwicklung des KI-XR-Martin-Luther-Avatars auch als Experiment. Ziel ist es, durch die aufgeworfenen Fragen zugrunde liegende Themen zu präzisieren und Impulse für weitere theologische Diskurse zu identifizieren. Eine technologische Perspektive kann dabei neue Anstöße liefern, wie das bereits erwähnte Beispiel aus Schleiermachers Glaubenslehre zeigt. Wenn man die Entwicklung des religiösen Bewusstseins innerhalb einer Gemeinschaft mit dem Training eines KI-Modells durch eine Community vergleicht, ergeben sich spannende Ansatzpunkte für Reflexionen: Worin liegen die Unterschiede und worin zeigt sich Gemeinsames? Solche Vergleiche könnten nicht nur

---

34 Vgl. Phillips u.a. (s.o. Anm. 4), 39.

bestehende theologische Konzepte hinterfragen, sondern auch dazu beitragen, sie durch neue technologische Einsichten weiterzuentwickeln.

Martin Luther wird von vielen protestantischen Christinnen und Christen als religiöse Autorität angesehen. Bei der Erstellung eines LLM für einen Luther-Avatar steht die zentrale Aufgabe im Raum, festzulegen, welche Texte als Grundlage für das Sprachmodell dienen sollen. Zur Problematik eines historisch akkuraten Martin-Luther-Avatars wurden bereits die Argumente Schuberts<sup>35</sup> angeführt.

Auch wenn die evangelische Kirche kein Lehramt hat, bleiben die Schriften Luthers ein zentraler Bezugspunkt. Der Aufbau eines LLMs sowie das Definieren von Prompts macht explizit, nach welchen hermeneutischen Kriterien ein solches Modell gestaltet wird. So wie Martin Luther<sup>36</sup> selbst den Jakobusbrief als „rechte stroherne Epistel“ bezeichnete und „was Christum treibet“ zum hermeneutischen Kriterium erhob, müssen auch beim Training einer Luther-KI entsprechende Kriterien festgelegt werden. Können dabei dieselben hermeneutischen Prinzipien, die Luther selbst zur Exegese angewandt hat, auch für die Erstellung des KI-Luther-Modells genutzt werden?

Wer trägt die Verantwortung für das Training und die Feinabstimmung des KI-XR-Martin-Luther-Avatars? Kann und sollte eine bestimmte Gemeinschaft die zukünftigen Outputs der KI maßgeblich beeinflussen? Dabei könnte die lutherische Vorstellung vom Priestertum aller Gläubigen eine neue Bedeutung gewinnen, wenn die Gemeinschaft der Gläubigen aktiv am Training und der Feinabstimmung der KI beteiligt wird. Oder sollte diese Aufgabe ausschließlich Pastor:innen und Theolog:innen vorbehalten bleiben? Wer ist befähigt, KI-generierte Antworten zu bewerten – sei es zustimmend oder ablehnend – und dadurch die zukünftigen Outputs zu beeinflussen?

Martin Luther wurde als historische Figur für das Projekt ausgewählt, da einerseits Bildnisse von ihm verfügbar sind und andererseits Persönlichkeitsrechte – im Gegensatz zu einer zeitgenössischen Person – keine Einschränkungen für das Projekt darstellen. Wäre beispielsweise Dietrich Bonhoeffer verwendet worden, hätte sich die Frage der Ownership des Avatars anders gestellt: Wäre in diesem Fall die Zustimmung seiner Familie erforderlich gewesen?

---

35 Vgl. Schubert (s.o. Anm. 19).

36 Luther, Martin (1897): Briefe vom Oktober 1528 bis Juni 1530 (WA 7), Leipzig, 384.

Bei einer Präsentation des KI-XR-Martin-Luther-Avatars wurde unter den Teilnehmenden der Veranstaltung der Vorschlag gemacht, einen ähnlichen Avatar von Jesus zu erstellen. Doch wie könnte ein lebensnaher, körperlich dargestellter Avatar von Jesus gestaltet werden? Dies ist weniger eine technische als vielmehr eine theologische und ethische Herausforderung. Welche physische Darstellung von Jesus würde verwendet werden? Würde der Avatar schwarze oder weiße Haut haben? Welche Körpergröße oder Physiognomie wären angemessen? Dabei geht es nicht nur um historische Annahmen. Welche Daten würden die Textbasis des LLM bilden, die *ipsissima verba*, die Evangeliumstexte der Synoptiker, alle Evangelien, die von historisch-kritischer Forschung eruierten Jesus-Worte oder sekundäre Inhalte wie Predigten über Jesus, um den kerygmatischen Christus lebendig werden zu lassen? Welche Predigten würden ausgewählt? Wer kontrolliert den Jesus-Avatar?

Dabei lassen sich Parallelen zwischen der Erstellung eines KI-Avatars und der Leben-Jesu-Forschung ziehen, von der Albert Schweitzer sagt: „Es gibt kein persönlicheres historisches Unternehmen, als ein Leben Jesu zu schreiben.“ Des Weiteren resümiert Schweitzer:

„Dies [sic! ist] der Charakter des Problems, welcher es mit sich bringt, daß an die Stelle der historischen Forschung das historische Experiment tritt. Es versteht sich dabei von selbst, daß der Gang durch die Forschung des Lebens Jesu zunächst das Bild der grenzenlosesten Unordnung bietet. Eine Reihe von Experimenten wiederholen sich mit immer verschiedenen Modifikationen, wie sie eben durch die neuen Errungenschaften der Hilfswissenschaften bedingt sind.“<sup>37</sup>

Ließe sich durch Varianten der Textauswahl und des Promptings etwa Theologiegeschichte als historische Experimente nachvollziehen, indem man die von Schweitzer beschriebenen Jesus-Bilder der verschiedenen Epochen mit einer jeweiligen Instanz eines KI-Jesus-Avatars veranschaulicht?

Man kann aber noch weiterdenken: Ein KI-XR-Jesus könnte auch auf mobilen Endgeräten verfügbar gemacht werden, sodass man Jesus als Dialogpartner auf dem Smartphone immer bei sich tragen könnte. In Situationen, in denen man Rat sucht, könnte man dem Jesus-Avatar die Frage

---

37 Schweitzer, Albert (1909): *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Nachdruck der 7. Auflage, UTB für Wissenschaft Uni-Taschenbücher Theologie 1302, Tübingen, 48 bzw. 52.

stellen: „Was würdest du, Jesus, tun?“ Und die KI würde darauf antworten. Wäre eine solche Interaktion über ein Smartphone ein Gebet, auf das geantwortet wird? Oder wäre der Dialog letztlich ein Selbstgespräch mit einem von Menschen erschaffenen Gott?

### *Literaturverzeichnis*

- Alt, Daniel/Berger, Lilli/Block, Hans/Meitzler, Matthias/Moore, Cori (2024): Deathcare. Kann KI Trauer heilen?, in: re:publica25: <https://re-publica.com/de/session/deathcare-kann-ki-trauer-heilen> (2. 1. 2025).
- ask\_jesus – Twitch (o.J.): [https://www.twitch.tv/ask\\_jesus](https://www.twitch.tv/ask_jesus) (20. 11. 2024).
- Campbell, Heidi/Altenhofen, Brian (2015): Methodological Challenges, Innovations and Growing Pains in Digital Religion Research, in: Cheruvallil-Contractor, Sariya/Shakkour, Suha (Hg.): Digital Methodologies in the Sociology of Religion, London, 1–12.
- Cursor\_ Explorations (2024): Luther kehrt als Avatar zurück – „weichgespülter“ oder historisch trefflich? KI gestützte Aktualisierung zwischen Geschichte und Gegenwartssensibilität, in: Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie: <https://cursor.pubpub.org/luther-als-avatar> (2. 1. 2025).
- Droste, Andreas/Reimann, Ralf Peter (2024): Martin Luther as an AI-powered Real Life Avatar: Technical and Theological Challenges and Considerations, in: Digital Research Forum: Religion and AI: <https://www.youtube.com/watch?v=hdaIF7RTsho> (1. 12. 2024).
- Duan, Haihan/Li, Jiaye/Fan, Sizheng/Lin, Zhonghao/Wu, Xiao/Cai, Wei (2021): Metaverse for Social Good: A University Campus Prototype, in: Proceedings of the 29th ACM International Conference on Multimedia, 153–161.
- Evangelische Kirche im Rheinland (2023): Stell Martin Luther am Reformationstag deine Fragen. KI-gesteuerter 3D-Real-Life-Avatar gibt Antworten live auf YouTube, in: presse.ekir.de Nr. 98 vom 27. 10. 2023: <https://presse.ekir.de/presse/stell-martin-luther-am-reformationstag-deine-fragen-21751> (29. 12. 2024).
- Graber, Adam (2023): Robot ‘Church Fathers’ Might Curate New Canons. Generative AI and the rise of “Bible GPTs” could radically shape our engagement with Scripture, in: Christianity Today: <https://www.christianitytoday.com/2023/07/ai-tech-gpt-chatbot-bible-scripture-exegesis-church-canon/> (2. 1. 2025).
- Helland, Christopher (2005): Online Religion as Lived Religion. Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet, in: Krüger, Oliver (Hg.): Special Issue on Theory and Methodology (Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet: Volume 01.1): <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/380> (22. 11. 2024).
- Huizinga, Gretchen (2022): Righteous AI: The Christian voice in the Ethical AI conversation. Washington.

- Hutchings, Tim (2015): Real Virtual Community, in: *Word & World* 35 (2015/2), 152–161: [http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN434-BENNIS-Real\\_Virtual\\_Community-YOUTH-1-CYBER.pdf](http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN434-BENNIS-Real_Virtual_Community-YOUTH-1-CYBER.pdf) (19. 11. 2024).
- Jungen, Anna (2024): Keine Offenbarung. Zu Besuch beim Luzerner KI-Jesus, in: *Radio SRF 2 Kultur*: <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/digitale-seelsorge-keine-offenbarung-zu-besuch-beim-luzerner-ki-jesus> (12. 10. 2024).
- Kirchengemeinde St. Peter-Ordung und Tating (2023): VATER, SOHN & KÜNSTLICHE INTELLIGENZ: <https://www.ki-kirche.de> (28. 6. 2024).
- Kumar, Sanjeev/Chhugani, Jatin/Kim, Changkyu/Kim, Daehyun/Nguyen, Anthony/Dubey, Pradeep/Bienia, Christian/Kim, Youngmin (2008): Second Life and the New Generation of Virtual Worlds, in: *Computer* 41 (2008/9), 46–53: <http://ieeexplore.ieee.org/document/4623222/> (23. 11. 2024).
- Lindner, Carsten (2012): Kirche im Second Life virtueller Umgebungen, in: *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur* 47 (2012/2), 92–95: <https://www.degruyter.com/doi/10.14315/prth-2012-47-2-92> (17. 2. 2021).
- Luther, Martin (1897): Briefe vom Oktober 1528 bis Juni 1530 (WA 7), Leipzig.
- MBC (2020): Meeting You. Virtual reality „reunites“ mother with dead daughter in South Korean doc: <https://www.youtube.com/watch?v=0p8HZVCZSkc> (2. 1. 2025)
- Nethöfel, Wolfgang/Schnell, Matthias (Hg., 1998): *CyberChurch? Kirche im Internet*, Frankfurt/M.: [https://www.ekd.de/schnell\\_einleitung\\_digitale\\_kirche.html](https://www.ekd.de/schnell_einleitung_digitale_kirche.html) (3. 1. 2025).
- van Oorschoot, Frederike (2023): *Digitale Theologie und digitale Kirche. Eine Orientierung* (FEST kompakt 7), Heidelberg.
- Park, Minwoo (2020): South Korean mother given tearful VR reunion with deceased daughter, in: *Reuters* vom 14. 2. 2020: <https://www.reuters.com/article/world/south-korean-mother-given-tearful-vr-reunion-with-deceased-daughter-idUSKBN2081D5/> (2. 1. 2025).
- Phillips, Peter/Schiefelbein-Guerrero, Kyle/Kurlberg, Jonas (2019): Defining Digital Theology: Digital Humanities, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network, in: *Open Theology* 5 (2019/1), 29–43: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opth-2019-0003/html> (10. 11. 2024).
- Reimann, Ralf Peter (2018): “Your church is already digital” – Interview with Tim Hutchings, in: *TheoNet.de*: [https://theonet.de/2018/07/02/you-church-is-already-digital-interview-with-tim\\_hutchings-digitalchurch-digitalekirche/](https://theonet.de/2018/07/02/you-church-is-already-digital-interview-with-tim_hutchings-digitalchurch-digitalekirche/) (3. 1. 2025).
- Reimann, Ralf Peter (2023): Martin Luther als KI-Avatar: Rückblick auf die YouTube-Premiere am Reformationstag, in: *TheoNet*: <https://theonet.de/2023/11/02/martin-luther-als-ki-avatar-rueckblick-auf-die-youtube-premiere-am-reformationstag/> (23. 11. 2024).
- Reimann, Ralf Peter (2024): Der KI XR Martin Luther Avatar. Ein technologisches Experiment mit theologischen Fragen, in: *Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie*: <https://cursor.pubpub.org/pub/reimann-ki-xr-martin-luther/release/1> (29. 12. 2024).

- Ritterbusch, Georg David/Teichmann, Malte Rolf (2023): Defining the Metaverse: A Systematic Literature Review, in: IEEE Access 11, 12368–12377: <https://ieeexplore.ieee.org/document/10035386> (2. 1. 2025).
- Schleiermacher, Friedrich (1798): Der christliche Glaube: Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Bd. 1, Berlin.
- Schnell, Matthias (1998): Auf dem Weg zur digitalen Kirche?, in: Nethöfel, Wolfgang/Schnell, Matthias (Hg.): CyberChurch? Kirche im Internet, Frankfurt/M., 9–13: [https://www.ekd.de/schnell\\_einleitung\\_digitale\\_kirche.html](https://www.ekd.de/schnell_einleitung_digitale_kirche.html) (3. 1. 2025).
- Schubert, Anselm (2024): Das Avatar-Dilemma. Eine geschichtstheoretische Etüde, in: Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie: <https://cursor.pubpub.org/pub/schubert-avatar-dilemma/release/1> (2. 1. 2025).
- Schweitzer, Albert (1909): Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Nachdruck der 7. Auflage, UTB für Wissenschaft Uni-Taschenbücher Theologie 1302, Tübingen.
- da Silva, Aline Amaro/Rodrigues, João Pedro/Rangel, Vinicius (2024): AI and the Catholic Magisterium, in: After Babel: Digital Theology and Contextualities. Global Network for Digital Theology: <https://www.youtube.com/watch?v=iGB5R69IsZU> (2. 1. 2025).
- Stolz, Lea (2024): Der Reformator und ich: Embodiment als Schlüsseldimension in der Begegnung mit dem Luther-Avatar, in: Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie: <https://cursor.pubpub.org/pub/f5uxf57p/release/1> (2. 1. 2025).
- Yang, Angela (2023): 'AI Jesus' is giving gaming and breakup advice on a 24/7 Twitch stream, in: NBC News: <https://www.nbcnews.com/tech/ai-jesus-twitch-stream-rcna89187> (20. 11. 2024).
- Zyda, Michael (2022): Let's Rename Everything "the Metaverse!", in: Computer 55 (2022/3), 124–129: <https://ieeexplore.ieee.org/document/9734256/> (2. 1. 2025).



# Bits and Bias: The Case of Women in Religion

Clifford B. Anderson

This paper introduces the *Women in Religion* project as a grassroots movement to identify gaps in Wikipedia's coverage of significant women religious figures by contributing articles and other forms of information to Wikipedia and related projects. The existence of gender gaps on Wikipedia is widely noted by both researchers and the community of editors. In the *Community Insights 2021 Report*, a self-study conducted annually by the Wikimedia Foundation, only 15 % of editors reported being women, non-binary, or another non-male gender.<sup>1</sup> This gender gap among editors roughly correlates with the percentage of biographies of women (20 %) versus men (80 %) on Wikipedia.<sup>2</sup> The Wikimedia Foundation, along with many affiliated movements, is actively striving to address these imbalances. A challenge to correcting bias for women in religion is the underlying need to ascertain and impute sensitive information about the gender and religious affiliation of subjects. In the case of the *Women in Religion* project, I argue that the relational epistemology at the center of the movement provides a means, at least provisionally, to handle such sensitive information judiciously.

In the first part of this study, I examine the multifaceted nature of the gender bias that the *Women in Religion* movement seeks to address as it manifests itself across Wikimedia projects. I then place the movement in relationship to kindred groups while highlighting its distinctive approach to addressing bias. My hope is to show that, by setting its editing activities within an encompassing circle of scholar-practitioners of theology and religious studies, members of the *Women in Religion* community respect both editorial guidelines and the sensitivity of the information they contribute about their subjects.

---

1 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/Community\\_Insights/Community\\_Insights\\_2021\\_Report/Collaboration,\\_Diversity\\_%26\\_Inclusion\\_\(2021\)](https://meta.wikimedia.org/wiki/Community_Insights/Community_Insights_2021_Report/Collaboration,_Diversity_%26_Inclusion_(2021)) (April 30, 2025).

2 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/WikiGap/Virtual\\_WikiGap](https://meta.wikimedia.org/wiki/WikiGap/Virtual_WikiGap) (April 30, 2025).

## 1. *The Universe of Wikipedia*

Wikipedia has established itself as a secondary source of information about nearly every topic of interest since its inception on January 15, 2001. Wikipedia provides robust articles on ranging from arcane mathematical theories to the latest Japanese anime series. These articles are written, edited, and reviewed by volunteers. From its humble origins as an experimental internet encyclopedia launched by Jimmy Wales and Larry Sanger, Wikipedia has grown to a top ten website, the only nonprofit among giants like Google, YouTube, and Facebook.<sup>3</sup>

In casual parlance, people speak of “Wikipedia” as if it were a unitary online encyclopedia. Following Alfred North Whitehead, let us label this way of speaking as a “fallacy of misplaced concreteness.”<sup>4</sup> This fallacy frequently appears in the popular press about Wikipedia. “Too often, you read ‘Wikipedia says...’ or ‘Wikipedia decided...’ or ‘Wikipedia rejected my edit,’” remark Ian A. Ramjohn and LiAnna L. Davis. “News coverage of Wikipedia often speaks about it as an amorphous entity. But it is not a faceless collective – Wikipedia is a collection of individuals with varying motivations and approaches to interacting with other humans.”<sup>5</sup> The discovery that Wikipedia consists of multiple language editions, as well as many interlocking projects, proves equally surprising to casual users.<sup>6</sup> Just learning how the parts of Wikimedia interconnect and how to work effectively across platforms proves daunting for newcomers.

## 2. *Wikimedia Foundation*

The Wikimedia Foundation is a California-based nonprofit that supports the technical infrastructure of Wikipedia and its related projects. The Wikimedia Foundation provides administrative, financial, legal, and technical support for Wikimedia projects and also conducts outreach to the

---

3 See <https://www.alexa.com/topsites> (April 30, 2025).

4 Alfred N. Whitehead, *Process and Reality* (Free Press, 2010), 18, <https://books.google.com/books?id=uJDEx6rPu1QC>.

5 See <https://wikipedia20.pubpub.org/pub/teosjfcn/release/1> (April 30, 2025).

6 The Wikimedia Foundation led a concerted effort to re-brand itself as the “Wikipedia” foundation in 2019 and 2020, but ultimately failed to garner sufficient support from its community; see <https://wikimediafoundation.org/news/2019/02/26/leading-with-wikipedia-a-brand-proposal-for-2030/> (April 30, 2025).

volunteer community as well as the public. At present, the Wikimedia Foundation maintains thirteen projects, including Wikipedia, Wikidata, and Wikimedia Commons. It also maintains the underlying MediaWiki software and coordinates activities and events related to these projects and the wider movement on a site called Meta-Wiki.<sup>7</sup>

The Wikimedia Foundation also recognizes affiliates that align with its mission. These affiliates may take the form of chapters, thematic organizations, and user groups.<sup>8</sup> Chapters and thematic groups are independently incorporated nonprofits, while user groups are unincorporated. These affiliates provide opportunities for Wikipedians to form connection either geographically or on matters of topical interest and to instruct and socialize prospective editors in the arcana of editing Wikimedia projects. As we shall see in the second half of this paper, these affiliates also advocate for changes in editorial policy and practice as well as serve as informal liaisons between Wikimedia and other professional communities.

### 3. Wikipedia

Wikipedia has been termed the “World’s Greatest Encyclopedia.”<sup>9</sup> By any quantitative measure, this appellation appears appropriate. By sheer size alone, Wikipedia towers over its competition. In spring 2022, the English language Wikipedia contained approximately six and a half million articles.<sup>10</sup> By way of comparison, the largest print encyclopedia musters one million articles.<sup>11</sup>

There are 325 language editions of Wikipedia at present.<sup>12</sup> The language editions range in size from the very active English-language Wikipedia (with ~130,000 active users) to the relatively quiescent like the Palatine German edition (13 active users) and Tahitian edition (16 active users). These language editions are self-governing, following contextual rules and norms. “Each Wikipedia language edition is created in a decentralized

---

7 See <https://meta.wikimedia.org/> (April 30, 2025).

8 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/Wikimedia\\_movement\\_affiliates](https://meta.wikimedia.org/wiki/Wikimedia_movement_affiliates) (April 30, 2025).

9 Andrew Lih, *The Wikipedia Revolution: How a Bunch of Nobodies Created the World’s Greatest Encyclopedia* (Hachette Books, 2009).

10 See [https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Size\\_of\\_Wikipedia](https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Size_of_Wikipedia) (April 30, 2025).

11 See [https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Size\\_comparisons](https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Size_comparisons) (April 30, 2025).

12 See [https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_Wikipedias](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Wikipedias) (April 30, 2025).

way,” note Marc Miquel-Ribé and David Laniado in “Wikipedia Culture Gap: Quantifying Content Imbalances Across 40 Language Editions,” “as a result, editors themselves may not always be aware of the global product.”<sup>13</sup> What makes a good article in one language edition may not translate successfully into another edition. When translating an article from one language edition to another, editors may discover that the topic is not considered sufficiently notable in the target language edition or requires supplemental references to secondary literature.

There are also differences between Wikipedia editors. In theory, anyone can edit Wikipedia. You do not even need to log into Wikipedia to make edits. In practice, Wikipedia distinguishes between categories of editors based on the longevity of their accounts as well as the number of edits they have contributed. For example, a user account that has “both existed for more than 30 days and made at least 500 edits” is numbered among the “extended confirmed users.” These editors represent the primary cadre of contributors. On the English-language Wikipedia, there are approximately 60,000 extended confirmed users. Editors on Wikipedia not only create new articles and revise existing articles; they also review articles, merge related articles, and, in some cases, nominate articles for deletion. A much smaller group of editors who have been elected as administrators carries out tasks like protecting pages, blocking users, and deleting articles.

#### 4. *Wikimedia Commons*

Wikimedia Commons describes itself as a “media file repository” of public domain and openly-licensed educational content.<sup>14</sup> Wikimedia Commons plays a crucial role in Wikipedia and related projects by storing and serving the audiovisual media for those projects. By collecting media in a single location, Wikimedia Commons makes it possible for an editor of the English-language Wikipedia to illustrate an article on, e.g., the Taiwanese President Tsai Ying-Wen using an image contributed by a Wikipedian in Taiwan. But Wikimedia Commons serves a broader purpose than providing a media repository for Wikipedia. Wikipedia hosts formats like PDF documents (for example, conference presentations as well as scans of documents) and

---

13 Marc Miquel-Ribé and David Laniado, “Wikipedia Culture Gap: Quantifying Content Imbalances Across 40 Language Editions,” *Frontiers in Physics* 6 (2018): 1, doi:10.3389/fphy.2018.00054.

14 See <https://commons.wikimedia.org/wiki/Commons:Welcome> (April 30, 2025).

some kinds of datasets (e.g., GeoJSON data for maps and CSV for tabular datasets).

Wikimedia Commons follows stringent guidelines to protect intellectual property. When uploading material under copyright to Wikimedia Commons, users must attest that they either created the media themselves and therefore own the copyright or that the copyright holder has agreed to share the material under an applicable license. These policies mean “contributors to Commons must also navigate intricate policies concerning copyright and permissions, reoccurring vandalism, problems with other users, and photography critiques,” observe Menking et al. “Similar to Wikipedia, these factors create a sociotechnical environment that can be intimidating for new users.”<sup>15</sup> They note that the difficulty of negotiating these barriers has significant consequences because readers judge articles without accompanying images to be of lesser quality.<sup>16</sup>

Representational distortions become perspicuous on Wikimedia Commons. If a woman does not have an image in Wikimedia Commons, editors will not be able to add a photograph to the infobox of a prospective article on Wikipedia. Does the absence of a photograph on Commons also subtly suggest that she may not merit an article on Wikipedia? There may be good reasons, however, that someone might not want to have a photograph of themselves on Wikimedia Commons. As Menking et al. note, survey participants were concerned about potential violations of privacy. “In particular, respondents expressed reluctance to share their location and/or to share photos of people.”<sup>17</sup> If you upload a photograph of yourself to Wikimedia Commons, you explicitly give up the right to control its downstream uses, making it possible for a stalker or other nefarious actor to use that photograph against you—for example to create a deepfake or nonconsensual pornography.

---

15 Amanda Menking, Vaibhavi Rangarajan, and Michael Gilbert, “Sharing small pieces of the world: Increasing and broadening participation in Wikimedia Commons,” *Proceedings of the 14th International Symposium on Open Collaboration*, 2018, 1, doi:10.1145/3233391.3233537.

16 Ibid.

17 Ibid., 8.

## 5. Wikidata

Wikidata was established in October 2012 to provide a central repository of factual assertions or claims in the various language editions of Wikipedia. Denny Vrandečić articulated his vision for Wikidata in a series of workshops and articles.<sup>18</sup> At its heart, Wikidata is composed of quasi-factual statements. These statements are built out of items, properties, and values. Items receive identifiers that begin with an uppercase Q: Q2 (“the earth”), Q2664039 (“Portrait of Madame X” by John Singer Sargent), or Q64009487 (“Laurel Schneider,” a Christian theologian). Properties start with an uppercase P: P106 (*occupation*), P734 (*family name*), and P21 (*sex or gender*). A statement relates an item (i.e., a subject) with a property (i.e., a predicate) to a value (i.e., an object). A statement may connect two items by way of a property, e.g., “Rosemary Radford Ruether” (Q198346) was *educated at* (P69) “Claremont School of Theology (Q5126331). Or a statement may connect an item to a quantitative value such as a number, string, or date, e.g., “Claremont School of Theology” (Q5126331) has an *inception* date of “1885.” An item on Wikidata will typically have many statements that relate it to other items and, conversely, be the object of many other items on Wikidata.

Who decides what statements should be made? In “Wikidata: A Free Collaborative Knowledgebase,” Vrandečić outlined a series of design principles of Wikidata. Among them is the stipulation that “Wikidata gathers facts published in primary sources, together with references to these sources.”<sup>19</sup> Vrandečić elsewhere contends that statements on Wikidata do not claim to be true but only verifiable.<sup>20</sup> Here verifiability has the specific sense of being grounded in a reliable source. This distinction between truth and verifiability allows Wikidata to maintain conflicting statements. As long as both statements have reliable sources, Wikidata allows contradictory assertions to stand alongside each other.<sup>21</sup>

---

18 Denny Vrandečić, “Wikidata,” *Proceedings of the 21st International Conference Companion on World Wide Web – WWW ’12 Companion*, 2012, 1063–64, doi:10.1145/2187980.2188242; Denny Vrandecic, “The Rise of Wikidata,” *IEEE Intelligent Systems* 28, no. 4 (2013): 90–95, doi:10.1109/mis.2013.119; Denny Vrandečić and Markus Krötzsch, “Wikidata: a free collaborative knowledgebase,” *Communications of the ACM* 57, no. 10 (2014): 78–85, doi:10.1145/2629489.

19 Vrandečić and Krötzsch, “Wikidata: a free collaborative knowledgebase,” 79.

20 Vrandecic, “The Rise of Wikidata,” 90.

21 *Ibid.*, 92.

Wikidata's goal of providing "secondary data" about the world implies that every factual claim should also be accompanied by a reference to a primary source. But an examination of Wikidata's statements reveals this is not the case. Currently, there are 1,247,700,645 statements on Wikidata. Of these statements, approximately 68 % have an external reference and 6 % have an internal reference to Wikipedia. 26 % of statements on Wikidata thus do not have warrants.<sup>22</sup>

Where do these unwarranted statements come from? While it is difficult to generalize about missing provenance, many of these claims appear to originate from editors' direct acquaintance with their subjects. For instance, the Wikidata item that describes me (Q38099106) asserts that I am an "instance of human" and that I am a citizen of the United States, among other claims. The first claim is implied by my authorship of scholarly books and articles (though I could turn out to be an artificial intelligence). It is difficult, however, to point to an explicit reference for my humanity. The warrants that do exist for "instance of human" seem by and large to stem from Wikipedia, simply pushing back the question of how to reference this kind of tacit knowledge. Why am I assumed to be a citizen of the United States? I actually added that bit of information myself, but I did not provide any reference to substantiate the claim.

Returning to the difference between language editions of Wikipedia, Wikidata provides a way of tracking articles across editions and keeping information consistent. An item in Wikidata will contain references to Wikipedia editions with corresponding articles. Wikidata, therefore, provides the global perspective that Marc Miquel-Ribé and David Laniado noted as lacking among Wikipedia editors.<sup>23</sup>

## 6. *Analyzing Bias*

Commentators have noted the presence of bias in Wikipedia since the early days of the project. "Wikipedia's authors do not come from a cross-section of the world's population," observed Roy Rosenzweig in 2006. "They are

---

<sup>22</sup> See <https://wikidata-todo.toolforge.org/stats.php> (April 30, 2025).

<sup>23</sup> Miquel-Ribé and Laniado, "Wikipedia Culture Gap: Quantifying Content Imbalances Across 40 Language Editions."

more likely to be English-speaking, males, and denizens of the Internet.”<sup>24</sup> In the more than fifteen years since Rosenzweig made this observation, the profile of Wikipedia editors has not changed fundamentally.

What causes this skew toward English-speaking North American internet-savvy males? In article, “(Re)triggering Backlash: Responses to News About Wikipedia’s Gender Gap,” Stine Eckert and Linda Steiner conduct a qualitative analysis of Wikipedian’s perspectives on the gender imbalance among Wikipedia’s editors.<sup>25</sup> They cataloged the responses that different categories of people—journalists, bloggers, and online commentators—offered by way of explanation of the gap. On the one hand, some thought the gender disparity mirrored gender gaps elsewhere; in other words, there is nothing special about the gap on Wikipedia. By contrast, another school of thought chalked up the difference to problems with Wikipedia, indicting its weakness as an encyclopedia as a reason why women prefer not to participate.<sup>26</sup> In truth, a combination of both factors seems to be at play.

Inequity on Wikipedia goes beyond gender. The disparity in Wikipedia’s coverage of notable women versus notable men has garnered the most scholarly attention. But, as Jackie Koerner remarks, “While [the gender bias] does largely imbalance Wikipedia, this is not the only bias working to misrepresent knowledge.”<sup>27</sup> A major subject of discussion these days, for example, is the predominance of English across the movement and on Meta-Wiki, which privileges English speakers over contributors from other regions of the world. Bias exists beyond Wikipedia as well.<sup>28</sup> Researchers have also documented patterns of bias in Wikidata related to racial, ethnic, and national groups. In “Analyzing Race and Citizenship Bias in Wikidata,” Zaina Shaik et al. showed evidence of under-representation of racial groups and nationalities. Shaik and her co-authors drew on external reference

---

24 Roy Rosenzweig, “Can History Be Open Source? Wikipedia and the Future of the Past,” *Journal of American History* 93, no. 1 (2006): 127, doi:10.2307/4486062.

25 Stine Eckert and Linda Steiner, “(Re)triggering Backlash: Responses to News About Wikipedia’s Gender Gap,” *Journal of Communication Inquiry* 37, no. 4 (2013): 284–303, doi:10.1177/0196859913505618.

26 *Ibid.*, 289.

27 Jackie Koerner, “Wikipedia Has a Bias Problem,” in *Wikipedia @ 20: Stories of an Incomplete Revolution* (The MIT Press, 2020), 314, doi:10.7551/mitpress/12366.003.0026.

28 See “English as a lingua franca of the Wikimedia movement: how do we ensure people’s inclusion?” August 25, 2021: <https://www.youtube.com/watch?v=2X6UJ25TiN8> (April 30, 2025).

sources to compute demographic baselines, then used a combination of SPARQL queries and hand-coding to quantify the racial backgrounds and nationalities of items for people in STEM fields (e.g., “scientists, software developers, and engineers.”) The research team found that white Europeans and white North Americans are overrepresented in Wikidata while members of other racial groups and nationalities are underrepresented.

“While white people make up 17.80 % of the world population, in Wikidata, white scientists made up 83.95 %, white software developers 44.08 %, and white engineers – 70.74 %. In terms of the country of citizenship of scientists, software developers, and engineers, Wikidata is skewed towards European and North American countries while underrepresenting other continents.”<sup>29</sup>

The authors do not address how they treated missing statements about ethnicity (P172) and citizenship (P27) in their analyses. There is a consensus among editors that P172 should not be used to describe human beings without sources. A note in the description of the property states, “consensus is that a VERY high standard of proof is needed for this field to be used. In general this means 1) the subject claims it themselves, or 2) it is widely agreed on by scholars, or 3) is fictional and portrayed as such.”<sup>30</sup> While this note does not represent official policy, it does underscore the difficulty of measuring bias on Wikimedia projects. If editors do not contribute data about gender, nationality, and other sensitive information, how can researchers measure and compare their rates of participation? We shall return below to possible methods for handling such information sensitively.

During the past decade, the question of bias in machine learning and artificial intelligence has likewise become a central topic of concern and inquiry. Cathy O’Neill’s *Weapons of Math Destruction*<sup>31</sup> and Safiya Umoja Noble’s *Algorithms of Oppression*<sup>32</sup> show how mathematical models and search engine algorithms produce biased results and have deleterious im-

---

29 Zaina Shaik, Filip Ilievski, and Fred Morstatter, “Analyzing Race and Citizenship Bias in Wikidata,” *2021 IEEE 18th International Conference on Mobile Ad Hoc and Smart Systems (MASS)*, 2021, 2, doi:10.1109/mass52906.2021.00099.

30 See <https://www.wikidata.org/wiki/Property:P172> (April 30, 2025).

31 Cathy O’Neil, *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy* (Crown, 2016), <https://books.google.com/books?id=cbwvDwAAQBAJ>.

32 Safiya Umoja Noble, *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism* (NYU Press, 2018), <https://books.google.com/books?id=-ThDDwAAQBAJ>.

pacts on marginalized groups of people. In an analogous manner, Virginia Eubanks demonstrated the real-world harms that emerge from the social-political application of biased models in *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*.<sup>33</sup> How to address latent bias in machine learning models has become a major subject of scholarly research during the past decade.

What does the problem of bias in machine learning have to do with inequities on Wikipedia? As it happens, the presence of bias in Wikimedia projects has an outsize effect because software engineers draw on Wikipedia to power many other systems. These days, Wikipedia as a data source extends far beyond Wikipedia as an encyclopedia. As Florian Meier remarks,

“Wikipedia is significantly shaping our digital experience. Most state-of-the-art machine learning algorithms are trained on Wikipedia content, millions of searchers are dependent on Google surfacing Wikipedia links to satisfy their information needs, tech giants are using human workforce and Wikipedia for fact checking on their platforms, Wikipedia links are among the most prominent URLs on community question answering sites like Reddit or Stack Overflow, voice-operated virtual assistants like Siri and Alexa rely heavily on Wikipedia and for many users Wikipedia is a stepping stone or gateway to the larger web itself.”<sup>34</sup>

As early as 2009, researchers noted that “Knowledge derived from Wikipedia has the potential to become a resource as important for NLP [Natural Language Processing] as WordNet.”<sup>35</sup> Data from Wikipedia continues to serve as a key source for the latest machine learning models. In 2019, for example, Jacob Devlin and his colleagues at Google AI introduced BERT (Bidirectional Encoder Representations from Transformers). As they noted in the paper introducing the model, “For the pre-training corpus we use the BooksCorpus (800M words) and English Wikipedia (2,500M

---

33 Virginia Eubanks, *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor* (St. Martin’s Publishing Group, 2018), <https://books.google.com/books?id=pn4pDwAAQBAJ>.

34 Florian Meier, “TWikiL – The Twitter Wikipedia Link Dataset,” (2022). ArXiv:2201.05848; internal references omitted.

35 Simone Paolo Ponzetto and Michael Strube, “Extracting world and linguistic knowledge from Wikipedia,” 2009, 7, doi:10.1145/1620950.1620954.

words).<sup>36</sup> We could cite dozens of other machine learning models trained using Wikipedia as a source.

## 7. Information Quality

The problem of bias also raises the question of information quality. Wikipedia has faced the charge of being a low-quality source of information from the beginning. In 2006, Elizabeth Svoboda published a balanced overview of Wikipedia in the pages of *IEEE Spectrum*. “Many publishers and academics...have criticized the Wikipedia model on the grounds that it generates the informational equivalent of sludge,” she reported. “The lack of formal gatekeeping procedures, they say, ensures that the lowest common denominator will prevail—and since no experts or editors are hired to vet articles, no clear standards exist for accuracy or writing quality.”<sup>37</sup> As a source, she cited Robert McHenry, who had previously been the editor-in-chief at *Encyclopedia Britannica*. An analysis published in *Nature* the previous year had already undermined McHenry’s claim that Wikipedia’s “content and accuracy will tend toward the mediocre.”<sup>38</sup> Jim Giles, who reported on the results of the *Nature* study, noted that “the difference in accuracy [between the two encyclopedias] was not particularly great.”<sup>39</sup> In the years since that study, the major difference between Wikipedia and *Encyclopedia Britannica* is the difference in their scale. At present, the English-language edition of Wikipedia contains 6.5 million articles, while the *Encyclopedia Britannica* contains 120,000.<sup>40</sup> The dynamic and evolving nature of Wikipedia means that volunteers will also write and edit articles about newly emerging topics of public interest, from COVID-19 to the War in Ukraine, long before these topics receive coverage in traditional reference sources. To be fair, Wikipedia editors’ acknowledgment of women’s professional accomplishments may lag behind the recognition of their peers and the public. In recent years, for instance, Wikipedia has come under

---

36 Jacob Devlin et al., “BERT: Pre-Training of Deep Bidirectional Transformers for Language Understanding,” *CoRR* abs/1810.04805 (2018): 4175. arXiv:1810.04805.

37 E. Svoboda, “One-click content, no guarantees [online encyclopedia reliability],” *IEEE Spectrum* 43, no. 5 (2006): 65, doi:10.1109/mspec.2006.1628827.

38 *Ibid.*

39 Jim Giles, “Internet encyclopaedias go head to head,” *Nature* 438, no. 7070 (2005): 900, doi:10.1038/438900a.

40 See [https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Largest\\_encyclopedia](https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Largest_encyclopedia) (April 30, 2025).

criticism for not having articles on women (or worse, having deleted them) who went on to win major scientific prizes.<sup>41</sup>

Concerns about information quality extend beyond Wikipedia. What is the quality of the data in Wikidata? Given the nearly 100 million items (as of February 2022), there is no straightforward way to survey all items and individual claims to check for correctness and accuracy. Researchers have developed a number of metrics to assess the quality of Wikidata, however. In “A Study of the Quality of Wikidata,” Kartik Shenoy et al. outlined several methods of assaying data quality: measuring how many times volunteers on Wikidata (or the bots they create) update items, counting the number of so-called “deprecated statements,” that is, claims that were once considered valid but have been marked as no longer valid, and violations of “property constraints,” in other words, claims that break the formal rules for what they purport to describe.<sup>42</sup>

In theory, nearly every claim on Wikidata should be accompanied by a warrant, that is, a reference to an authority that provides the epistemic justification for making a claim. Or, in less fancy terms, you can footnote any statement on Wikidata. This feature distinguishes Wikidata from other data sources, which typically provide data without context. In “Familiar Wikidata: The Case for Building a Data Source We Can Trust,” Constance Crompton et al. foreground the significance of these references: “While not all assertions have citations, and perhaps not all assertions come from sources scholars are ready to trust, the Wikidata platform, Wikibase, is designed to cite the sources of assertions in a way that supports trustworthiness.”<sup>43</sup> In practice, editors frequently leave out references, making it impossible to trace the provenance of their claims.

It is possible to place a constraint on properties to make references mandatory. The “property constraint” (P2302) property provides a mechanism for upholding data integrity and flagging problematic data. By applying this constraint when defining a property, editors can require that statements using that property exclude particular values. For example, the “citation needed constraint” (Q54554025) requires a property to have at least one reference. This constraint is applied in a variety of contexts, ranging from

---

41 See <https://www.marketplace.org/shows/marketplace-tech/why-its-so-hard-for-biographies-about-women-to-stay-on-wikipedia/> (April 30, 2025).

42 Kartik Shenoy et al., “A Study of the Quality of Wikidata,” *Journal of Web Semantics* 72 (2022): 2, doi:10.1016/j.websem.2021.100679.

43 Constance Crompton et al., “Familiar Wikidata: The Case for Building a Data Source We Can Trust,” *Pop! Public. Open. Participatory* 2 (2020), doi:10.54590/pop.2020.002.

properties such as “personal pronoun” (P6553) to “birthday” (P3150). Another property (P2316) allows for specifying two levels of constraint: “suggestion constraint” and “mandatory constraint.” If you add a statement without a reference when the property requires a “suggestion constraint,” you will receive a warning that a reference is necessary. If you try the same when the property stipulates a “mandatory constraint,” you will not be able to add the statement at all.

Property P21 (“sex or gender”) is a “property that may violate privacy” (Q44601380). The description of this item indicates that “when this property is used with items of living people it may violate privacy; statements should generally not be supplied unless they can be considered widespread public knowledge or openly supplied by the individual themselves” (Q44601380). You might imagine that adding a statement about a living person’s “sex or gender” to Wikidata would mandate adding a reference. However, the imposition of a constraint on this property has provoked significant debate among editors.<sup>44</sup> While the arguments are manifold, the bottom line is a trade-off between efficiency and sensitivity. On the one hand, gender is a central category for human experience and, as such, is hard to leave out without distorting biographical description. On the other, gender is a sensitive category that should not simply be inferred from markers like first name or personal pronoun. As a participant in the discussion asks, what would constitute a proper reference for gender? The identification of a subject’s gender might ideally require self-attestation but, at present, such systems are primarily informal, and such information is typically imputed by others.

## 8. Notability

A key contributing factor to the existence of bias on Wikimedia projects arises from the criteria for notability. While Wikipedia may seem to have an article for every topic, Wikipedia’s editorial policies place limits on acceptable subjects for articles. If one reviews the list of articles proposed for deletion, non-notability frequently appears as a motivation for the removal of articles. For academics, the bar of notability may come across as higher than anticipated. A full professor at a research university who has

---

<sup>44</sup> See, e.g., [https://www.wikidata.org/wiki/Property\\_talk:P21/Archive\\_1#Gender\\_is\\_central\\_for\\_forming\\_grammatical\\_sentences\\_and\\_as\\_such\\_needed](https://www.wikidata.org/wiki/Property_talk:P21/Archive_1#Gender_is_central_for_forming_grammatical_sentences_and_as_such_needed) (April 30, 2025).

published peer-reviewed articles and monographs would not necessarily be considered notable from the standpoint of Wikipedia's editors; the level of references in secondary literature, especially in the press, proves more crucial to determining notability. But notability and coverage in secondary literature are not analytically equivalent. "Notable people cannot be documented," asserts Jackie Koerner, "because nothing about them exists in an acceptable published format."<sup>45</sup>

Why do Wikipedians uphold such a high bar for notability when Wikipedia is a digital encyclopedia that, in theory, could contain articles about nearly any topic? In fact, a debate exists on Wikipedia between the so-called 'inclusionists' and 'deletionists'.<sup>46</sup> Broadly speaking, inclusionists advocate for a lower bar to notability on Wikipedia, favoring the retention of articles of apparently marginal significance in order to expand the encyclopedia's coverage of less known and even obscure topics. The deletionists, by contrast, contend that the barrier should remain high to prevent the encyclopedia from being populated with low-quality articles that may, among other problems, be self-promotion or spread misinformation. The paucity of active editors and administrators on Wikipedia suggests the need to impose limits on the number of articles to avoid spreading editorial attention too thin. Contributors to Wikipedia already find, to their frustration, that the "article for submission" process, which peer-reviews articles prior to their publication, may take longer than expected. That said, a degree of arbitrariness pervades the review process for new articles on Wikipedia. If an inclusionist reviews an article, it may be accepted with a suggestion that additional references are required; by contrast, a deletionist may nominate the article for deletion. Depending on who reviews their initial articles, new editors may find their contributions immediately rejected, an experience that then shapes their perspective on Wikipedia. The battles over deletions of biographical articles about women have also received attention from the scientific trade press.<sup>47</sup>

Is the threshold for notability higher for women than men on Wikipedia? This question is difficult to answer directly because the criteria for notability are debatable and, to a degree, circular. In a groundbreaking

---

45 Koerner, "Wikipedia Has a Bias Problem," 318.

46 See [https://en.wikipedia.org/wiki/Deletionism\\_and\\_inclusionism\\_in\\_Wikipedia](https://en.wikipedia.org/wiki/Deletionism_and_inclusionism_in_Wikipedia) (April 30, 2025).

47 See <https://www.chemistryworld.com/news/female-scientists-pages-keep-disappearing-from-wikipedia-whats-going-on/3010664.article> (April 30, 2025).

study titled “Women Through the Glass Ceiling: Gender Asymmetries in Wikipedia,” Claudia Wagner et al. developed a methodology that relies on internal and external proxies for judging notability.<sup>48</sup> As an external proxy, they rely on the ranking of a person in Google Trends. As an internal proxy, they count how many language editions feature an article about that person. Given these proxies for notability, are women more or less notable than men on Wikipedia? If we look at articles about contemporary women (born in the 20th century or later), it turns out that women are 13 % *more* notable than men on average.<sup>49</sup> “These findings suggest the existence of a subtle glass-ceiling effect that makes it more difficult for women to be included in Wikipedia than for men.”<sup>50</sup>

Wagner et al. contend that Wikipedia should adopt policies to address this notability bias. “One way to mitigate the glass-ceiling effect is by relaxing notability guidelines for women, in order to include women who are locally notable, and for whom secondary sources might be hard to find,” they argue. “We acknowledge that this is not easy, because relaxing notability guidelines can open the door for original research, which is not allowed in Wikipedia.”<sup>51</sup> As we shall see below, the *Women in Religion* project has forged a path around this conundrum by fostering original research about significant women in religion *off wiki* to establish their notability *on wiki*, so to speak.

The advent of Wikidata has provided another roundabout way to address the gender imbalance in Wikipedia. The threshold for notability in Wikidata is significantly lower than on English-language Wikipedia. The editors of Wikidata propose a threefold test for notability.<sup>52</sup> First, an item is notable if it points to an entry on another Wikipedia project (though certain exceptions apply). Second, an item is notable if it denotes a “clearly identifiable conceptual or material entity” that “can be described using serious and publicly available references.” Third, an item is notable if it satisfies a “structural need” on Wikidata. For instance, an academic who has published an article in a peer-reviewed journal would merit an item on Wikidata. If we think of Wikidata as a graph of items connected by

---

48 Claudia Wagner et al., “Women through the glass ceiling: gender asymmetries in Wikipedia,” *EPJ Data Science* 5, no. 1 (2016): 4–5, doi:10.1140/epjds/s13688-016-0066-4.

49 *Ibid.*, 10.

50 *Ibid.*, 20.

51 *Ibid.*

52 See <https://www.wikidata.org/wiki/Wikidata:Notability> (April 30, 2025).

properties, we discover that significant nodes are missing. If, for example, authors are represented only in the form of strings and not as items, tracing the connections between their articles, journals, co-authors, institutions, etc., becomes difficult. By creating items for those missing authors, editors improve the quality of Wikidata and reveal the shape of research networks. The WikiCite movement<sup>53</sup> aspires to create a complete graph of the scholarly publishing ecosystem within Wikidata. If the WikiCite project succeeds even partially, data from the scholarly graph should help to establish more standardized measurements for significance, at least for academics, mitigating bias and arbitrary standards for notability.

## 9. Activism

If bias exists in Wikipedia, how then to combat it? As Karl Marx famously remarked, “[t]he philosophers have only interpreted the world, in various ways; the point is to change it.”<sup>54</sup> After a pattern of prejudice has been established, how should it be addressed and corrected? As a volunteer project driven by the interests of its editors, correcting patterns of knowledge inequality requires the participation of editors. “Why does it matter who contributes to Wikipedia?” asks Marit Hinnosaar. “Who contributes to its production matters if a gender gap among contributors leads to biased content.”<sup>55</sup> In this section, we look at how the *Women in Religion* movement is challenging the problem of gender bias by recruiting and sustaining a community of editors on Wikipedia, Wikidata, and Wikimedia Commons.

We noted above the distinction between Wikipedia’s skewed representation of the world and existing biases in the world. On the one hand, the lack of an article about a celebrated woman artist points to a distortion in Wikipedia’s coverage of art history. The failure of critics to recognize the contributions of a creative woman artist, by contrast, suggests a bias in the art world. While distinct, the forms of bias tend to interact and become self-reinforcing. For example, if the press does not cover a female artist’s

---

53 See <http://wikicite.org/> (April 30, 2025).

54 Karl Marx et al., *The Revolutionary Philosophy of Marxism: Selected Writings on Dialectical Materialism* (Marxist Books, 2018), <https://books.google.com/books?id=YnJ9DwAAQBAJ>.

55 Marit Hinnosaar, “Gender inequality in new media: Evidence from Wikipedia,” *Journal of Economic Behavior & Organization* 163 (2019): 263, doi:10.1016/j.jebo.2019.04.020.

exhibitions, then editors will not find secondary sources to draw from when seeking to compose an article about her and, as a consequence, may find it difficult to establish her notability in the eyes of fellow editors. On the flip side, editors of Wikipedia may evince a pattern of disinterest in works by women artists in general, failing to watch out for blurbs, reviews, and profiles that signal the rise of new voices among women artists. In that case, Wikipedia's editors are the source of the problem. A way to address this imbalance is to raise interest in biographies of women artists among existing editors while recruiting new editors with existing interest in women artists.

The worst scenario is a negative feedback loop in which Wikipedians do not write about significant women and in which journalists, who turn to Wikipedia and also infoboxes on Google and other search engines that draw data from Wikidata for basic information about their subjects, make assumptions from their absence about the (non-)notability of those women as prospective subjects for press coverage. This anti-pattern is the subtle opposite of the 'circular reference'<sup>56</sup> that short-circuits fact-checking. In such cases, bias among the press reinforces bias among editors and vice versa. "A woman might be noteworthy but, without secondary sources to back that up, she is not notable by Wikipedia standards," explains Colleen Hartung. "In this way, the ubiquitous gender bias in the production of knowledge, generally noted in the production of trade books, academia, and more, is reproduced as the apparent gender bias on Wikipedia."<sup>57</sup> Given this kind of negative feedback loop, how should the circuit be broken? Organizing a social movement, a community of practice, provides a way of critiquing and reforming biased editorial practices.

## *10. Communities of Practice*

To the average user, Wikipedia appears to be an entirely online project. If users move beyond reading the articles to examining the edit history and talk pages, they will see how articles have been written, sometimes linearly, sometimes dialectically, as editors discuss and at times disagree about how

---

56 See [https://en.wikipedia.org/wiki/Circular\\_reporting#Examples\\_on\\_Wikipedia](https://en.wikipedia.org/wiki/Circular_reporting#Examples_on_Wikipedia) (April 30, 2025).

57 Colleen D. Hartung, *Claiming Notability for Women Activists in Religion*, ATLA Open Access (Atla Open Press, 2020), ix, <https://books.google.com/books?id=rIH-zQEACAAJ>.

to organize and present their content. The social dynamics of Wikipedia extend beyond talk pages, however. Editors also join projects on Wikipedia, which brings together people with shared interests to set standards for writing articles in their areas of topic concern, to set priorities for writing new articles and revising existing ones, and to assist one another as well as newcomers in learning to contribute effectively to Wikipedia.

In *Should You Believe Wikipedia? Online Communities and the Construction of Knowledge*, Amy S. Bruckman highlights the significance of communities of practice to the establishment and growth of online communities.<sup>58</sup> Bruckman describes how these communities serve to introduce newcomers to their activities, training them in the values, principles, and techniques that sustain them. She analogizes these pedagogical systems to a traditional apprenticeship, where the uninitiated perform straightforward tasks while also enjoying the opportunity to observe skilled practitioners at work. Drawing on Jean Lave and Etienne Wenger's concept of "legitimate peripheral participation" (LPP), Bruckman and several colleagues explored how novice editors of Wikipedia learned to become effective contributors. "Over time, our subjects were able to observe the work of others contributing to the community, and gradually take on more complex tasks themselves," they write. "As they moved from the periphery to the center of the community, they began to use more sophisticated editing tools, and to see Wikipedia as a community and not just a collection of articles. In other words, becoming a regular Wikipedia editor is a process of LPP in a knowledge-building community of practice!"<sup>59</sup> Given the size of the Wikimedia community, which spans multiple platforms across different linguistic communities, we would perhaps do better to speak of *communities* of practice. Connecting with a suitable community of practice is, arguably, essential to becoming an effective contributor to Wikipedia.

Communities of practice become crucially important when seeking to challenge existing editorial policy on Wikipedia. "Over one third of the explanations blamed the gender gap on Wikipedia's editing culture, technology, and rules," remark Eckhart and Steiner in *(Re)triggering Backlash*. "Commentators described interactions among Wikipedians (those most

---

58 Amy S Bruckman, "Should You Believe Wikipedia?" (Cambridge: Cambridge University Press, 2022) doi:10.1017/9781108780704.011.

59 *Ibid.*, 96.

active on the site) as alienating.”<sup>60</sup> The complexity of the rules proves challenging for new editors to negotiate, and some prospective editors walk away from editing when they receive critical comments on their talk pages about infractions: “Commentators—both women and men—usually tied their assessments to personal experience: They wanted to contribute but gave up in the face of hostility or attacks”.<sup>61</sup> Having a community of practice to draw on when encountering criticism provides a sense of solidarity and shared purpose, allowing newcomers to contextualize and, in some cases, to discount negative feedback.

There are many communities of practice on Wikipedia that are seeking to redress the gender imbalance. Here we can only reference several of the leading initiatives. The *WikiWomen’s User Group* achieved recognition in July 2015. The goals of the group are twofold: to provide a collaborative space for women editors and to redress gender gaps on Wikimedia projects.<sup>62</sup> The comparative dearth of articles about women on English-language Wikipedia and other language editions also led to the founding of the Women in Red WikiProject in 2015.<sup>63</sup> The title of the project is a wry play on words, alluding to the fact that intra-wiki links, when no article exists at that address, are rendered in a red font. When an article is created, a red link turns blue. In September 2016, Art+Feminism also gained recognition as a Wikimedia User Group.<sup>64</sup> Art+Feminism describes itself as “an international campaign to improve coverage of cis, and trans women, gender and the arts on Wikipedia through organizing in-person training and editing events.”<sup>65</sup> *Whose Knowledge?* was also recognized as a user group in September 2016 “to center the knowledge of marginalized communities,” including the contributions of women, particularly women from the majority world.<sup>66</sup> Among other activities, *Whose Knowledge?* Started an annual campaign in 2018 called “VisibleWikiWomen” to provide

---

60 Eckert and Steiner, “(Re)triggering Backlash: Responses to News About Wikipedia’s Gender Gap,” 294.

61 Ibid.

62 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/WikiWomen%27s\\_User\\_Group](https://meta.wikimedia.org/wiki/WikiWomen%27s_User_Group) (April 30, 2025).

63 See [https://en.wikipedia.org/wiki/Women\\_in\\_Red](https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_Red) (April 30, 2025).

64 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/Affiliations\\_Committee/Resolutions/Recogniti\\_on\\_Art%2BFeminism](https://meta.wikimedia.org/wiki/Affiliations_Committee/Resolutions/Recogniti_on_Art%2BFeminism) (April 30, 2025).

65 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/Art%2BFeminism\\_User\\_Group](https://meta.wikimedia.org/wiki/Art%2BFeminism_User_Group) (April 30, 2025).

66 See <https://whoseknowledge.org/about-us/> (April 30, 2025).

photographs of women and nonbinary people on Wikimedia Commons to accompany articles on Wikipedia.<sup>67</sup> To round out this quick list, the *Wiki Loves Women* wiki project<sup>68</sup> focuses on the description of notable women in African countries. *Wiki Loves Women* works across multiple Wikimedia projects, including Wikipedia, Wikimedia Commons, and Wikidata, but also Wikiquote, where its “SheSaid” campaign adds notable quotations by women.<sup>69</sup> This brief survey cannot do justice to the activities of these groups and other movements that seek to rectify the gender imbalances on Wikipedia, but it illustrates how many groups have formed to tackle the challenge.

## 11. *Women in Religion*

The *Women in Religion* WikiProject came into existence from analogous concerns that women religious leaders were underrepresented on Wikipedia. The origins of *Women in Religion* date back to an editathon held during the Parliament of the World’s Religions meeting in Toronto in 2018. That editathon, co-sponsored by the Women’s Task Force of the Parliament of World Religions and the Women’s Caucus of the American Academy of Religion and the Society of Biblical Literature, aimed to add “1,000 biographies of women religious and spiritual leaders to Wikipedia to bring attention to women’s religious and spiritual leadership world-wide.”<sup>70</sup> In its early stages, the initiative received crucial support from *Women in Red* and, starting in 2019, from Atla (the American Theological Library Association). Beyond hosting editathons, members of the project organized panel presentations on women’s religious biographies under the aegis of the Women’s Caucus at annual meetings of the American Academy of Religion and Society of Biblical Literature. Members also presented their work to fellow Wikipedians during conferences such as WikiConference North America in 2019 and Wikimania in 2021.

The group flourished during the pandemic due to the indefatigable leadership of its chair, Colleen Hartung, and an international group of enthusiastic participants. The group holds monthly online editathons as well as

---

67 See <https://whoseknowledge.org/visiblewikiwomen-2022/> (April 30, 2025).

68 See <https://www.wikiloveswomen.org/> (April 30, 2025).

69 See [https://meta.wikimedia.org/wiki/Wiki\\_Loves\\_Women/SheSaid](https://meta.wikimedia.org/wiki/Wiki_Loves_Women/SheSaid) (April 30, 2025).

70 See <https://parliamentofreligions.org/program-areas/womens-dignity> (April 30, 2025).

organizational meetings. At present, members of the *Women in Religion* project are applying for user group status with the Wikimedia Foundation. In response to feedback, the group has voted to change its name from *1000 Women in Religion* to *Women in Religion*, an anodyne but arguably more accurate appellation. By becoming a user group, members hope to develop a closer relationship with allied movements and to gain greater visibility among Wikipedians for their editorial efforts. The transition to a user group also signals its maturation as a movement, growing beyond its origins in the Parliament of World Religions and the Women’s Caucus of the AAR/SBL.

### 11.1 Lists

At the beginning of the project, members of the *Women in Religion* project assembled lists of women to foster the creation of new articles. “The heart of the 1000 Women in Religion Wikipedia Project, and the inspiration for the Women in Religion series,” explains Colleen Hartung, “is a list of women important to the world’s religious and wisdom traditions who should be on Wikipedia but are not.”<sup>71</sup> The list of prospective articles originated from multiple sources. An initial list was developed from the women who had spoken at one of the meetings of the Parliament of World Religions. The theory is that women who spoke at the international event must *prima facie* count as notable. Another list was put together by members of the AAR-SBL Women’s Caucus and Atla. At first, these lists were maintained in the form of Excel spreadsheets. Project participants then migrated these lists to Wikipedia. A so-called “crowd-sourced list” was then developed under the aegis of the *Women in Red* project. The open-ended quality of these lists underscores the non-hierarchical nature of the project, but also sometimes produces puzzling results. Does Beyoncé belong on the list alongside Audre Lorde and Dorothy Day?

### 11.2 Original Research

The *Women in Religion* project also puts significant effort into original research. As a Wikipedia movement, why would it undertake this kind

---

71 Colleen D. Hartung, *Challenging Bias Against Women Academics in Religion*, Women in Religion (American Theological Library Association, 2021), vi, <https://books.google.com/books?id=ZTW4zgEACAAJ>.

of scholarship? After all, a guiding principle of Wikipedia is “no original research.” As an encyclopedia, Wikipedia is a tertiary source. That is, editors gather information from reliable secondary sources to write balanced and succinct article about notable topics. In principle, Wikipedia articles should not be based on primary sources, whether that means analysis of scientific data or archival research into historical documents. Editors should instead gather information from secondary sources, ranging from peer-reviewed articles to books to news reporting. If insufficient secondary source material exists, then a topic is generally considered not sufficiently notable to warrant a Wikipedia article.

A problem with the injunction against original research is that it reifies existing biases in public discourse. If women religious leaders have historically received less public attention than men, there will be fewer secondary sources to draw on for the purposes of creating a Wikipedia article. How then to overcome this historical bias when seeking to address information equity?

The leaders of the *Women in Religion* project came up with the brilliant idea of starting a series of academic presentations and publications about notable women in religion. The goal of this effort is to provide reputable secondary sources for eventual Wikipedia articles. “Documenting their noteworthy accomplishments by writing their biographies addresses the deficit of secondary sources about their lives,” writes Colleen Hartung, general editor of the publication series. “This allows us to claim their notability and, in general, creates a more inclusive and equitable understanding of notability.”<sup>72</sup> The project has published two edited volumes at the time of writing—*Claiming Notability for Women Activists in Religion*<sup>73</sup> and *Challenging Bias against Women Academics in Religion*<sup>74</sup>—with more volumes planned to follow. To maintain editorial independence, the authors of the articles in the volume do not coordinate directly with the editors who write the articles on Wikipedia. Rather, the authors provide Wikipedians with the sources they need for establishing and writing articles, listing relevant secondary sources in their biographies. In many cases, contributors to these volumes will also conduct oral histories of their subjects; while the oral histories themselves cannot be cited on Wikipedia, the biographical details that authors publish from those sources may be.

---

72 Hartung, *Claiming Notability for Women Activists in Religion*, vi.

73 Hartung, *Claiming Notability for Women Activists in Religion*.

74 Hartung, *Challenging Bias Against Women Academics in Religion*.

### 11.3 Critiquing and Seeking Notability

As noted above, standards for notability are not culturally or historically neutral. As an activist movement, *Women in Religion* engages in a feministic critique of Wikipedia's standards for notability. As a project that operates within Wikipedia's editorial ambit, participants also seek to write articles that will withstand the critical scrutiny of editors, no matter what their ideological alignment along the spectrum of inclusionism and deletionism. The push-and-pull of critique and conformity makes the *Women in Religion* project both pragmatic and powerful.

Among the project's "strategic ways for claiming notability," Colleen Hartung highlights four stratagems.<sup>75</sup> The first is to satisfy and surpass Wikipedia's standards for notability. While this goal seemingly sacrifices the feminist critique of those standards by capitulating to existing criteria for notability, editors write to make their articles stick. At the same time, they subtly subvert criteria for notability, forcing change by fulfilling the letter of notability while expanding its spirit. To pull off that goal, editors must scour the written record for accepted sources. Hartung terms this search "uncovering textual erasure," a second stratagem for recovering women's effaced contributions to the cultural record.<sup>76</sup> Editors also expand the meaning of notability by intertwining the personal and the professional. "In general, bias on Wikipedia favors global notoriety in a public and professional sphere, and these biases work against women's inclusion," remarks Hartung. "Leveraging the concept of notability includes the work of writing biographies that challenge and stretch the boundaries between the local and the global, between the private and the public, and between the domestic and the professional."<sup>77</sup> Connecting the personal with the public reflects the spirit of second-wave feminism. A danger is reinscribing the existing bias toward the personal in women's biographies on Wikipedia, so editors carry out this strategy by deftly avoiding dwelling on the merely quotidian; the point is to break down barriers between private and public spheres. Hartung's fourth stratagem is to highlight collaborative work alongside individual achievement. By emphasizing the significance of social movements, she and her co-authors also make the implicit case for the

---

75 Hartung, *Claiming Notability for Women Activists in Religion*, vii.

76 *Ibid.*, xiv.

77 *Ibid.*, xviii.

notability of the women who pulled them off, frequently overcoming nearly impossible odds to accomplish social and political change.

#### 11.4 Information Asymmetries

A challenge when addressing one form of bias is inadvertently fomenting another. Biases tend to emerge “whack-a-mole” style, popping up unexpectedly while editors’ energies are directed elsewhere. A good example of this phenomenon is the imbalances that arose between language editions. In “Information Asymmetry in Wikipedia Across Different Languages: A Statistical Analysis,” Dwaipayan Roy et al. study the conceptual gaps between Wikipedia editions.<sup>78</sup> They compare eight language editions using a variety of measures, including article length, coverage of primary topics, the number of supporting references, and the quality of the infoboxes. This study leads them to conclude that “a significant information gap exists across different Wikipedia editions.”<sup>79</sup> Notably, these asymmetries do not all point in the same direction. “Our analysis revealed that despite being much smaller than the English Wikipedia,” the authors write, “almost 50 % of the articles present in the non-English editions did not have a corresponding article in the English edition.”<sup>80</sup> This pattern makes sense intuitively when one considers the differences in contextual knowledge about topics. For example, it is not surprising to find that a topic like the ‘Grand Inquisitor’ from Fyodor Dostoevsky’s *The Brothers Karamazov* receives more attention in the Russian-language edition of Wikipedia than in the English-language edition.<sup>81</sup>

A similar imbalance manifests itself within the *Women in Religion* project. While the project is international in scope, the majority of the members come from English-speaking countries. The focus of the editathons the group sponsors is naturally on creating articles on the English-language Wikipedia. In this respect, the members of the project likely do not differ substantially from other international interest groups, which tend

---

78 Dwaipayan Roy, Sumit Bhatia, and Prateek Jain, “Information asymmetry in Wikipedia across different languages: A statistical analysis,” *Journal of the Association for Information Science and Technology* 73, no. 3 (2022): 347–61, doi:10.1002/asi.24553.

79 Ibid., 359.

80 Ibid.

81 Ibid., 352.

to privilege English, and by extension, the English-language Wikipedia. *Australian Women in Religion*, an offshoot of the project led by Kerrie Burn, library manager at the University of Divinity, has created many articles on Wikipedia and items on Wikidata about notable religious women from Australia and New Zealand. In a different respect, the group does demonstrate a significant asymmetry by focusing more heavily on academics than activists and other movement intellectuals. As Hartung acknowledges, “Women in academia should be low-hanging fruit in relation to Wikipedia guidelines.”<sup>82</sup> The movement may have started by focusing primarily on academics, but its ambitions are much broader than women in the religious academy.

### 11.5 Sensitive Data

As a community of scholar-practitioners, participants in the *Women in Religion* project frequently have or develop first-hand acquaintance with sensitive information about significant women religious leaders. In some cases, this information comes in the form of tacit knowledge about gender identity, preferred personal pronouns, or religious affiliation. In other cases, participants have conducted oral histories that reveal these characteristics. How should participants make use of these data?

The answer, of course, depends on the context. The authors of the chapters in the two volumes produced to date have conducted original research on their subjects and synthesized findings from secondary literature. The authors thus transmit this sensitive information in a way that the editors of Wikipedia articles can readily cite and rely on. As for the lists of notable women in religion, the situation becomes murkier. In many cases, editors who added subjects to those lists have also contributed details about their gender identity and denominations on the basis of their first-hand knowledge. From the standpoint of Wikipedia, having recourse to personal knowledge might be regarded either as a conflict of interest or a form of original research. But, as Hartung remarks, reliance on personal knowledge is not inherently problematic from a feminist perspective. “People close to the subject and the subject themselves can provide a needed, embodied point of view on aspects of a subject’s noteworthy character.”<sup>83</sup> As we have

---

82 Hartung, *Challenging Bias Against Women Academics in Religion*, ii.

83 *Ibid.*, x.

noted in our discussion about biographical entries on Wikidata, it is not yet feasible to enforce a strict policy about sourcing sensitive information. Drawing on personal acquaintance seems a better interim solution than making inferences from proper names or other personal characteristics. That said, Hartung notes in a personal communication to the author that “We have been very careful about outing someone as LGBTQI. In the biographies series, if it is not clear that this information was provided in one of the author’s interviews or clear from secondary sources that the subject is out publicly, we have insisted on further interview confirmation and permission.”

What is the telos of this interim solution? Should the goal be to provide published sources for this data? If so, what becomes of the community knowledge contributed from personal acquaintance? Presumably, it would have to be otherwise substantiated or removed from the record. A parallel exists from the early days of Wikipedia when unreferenced claims were benignly tolerated. As strictures against unsubstantiated claims grew, editors would add “Citation Needed” tags. Campaigns such as “iLiblRef” have succeeded in motivating information professionals to join the effort in tracking down proper sources for citations. Nowadays, editors may remove claims if references have not been provided after many years of noting their absence. From the standpoint of what Matthew A. Vetter terms the Enlightenment encyclopedia,<sup>84</sup> the increasing enforcement of sourcing has improved information quality. But has this increased stringency caused Wikipedia to lose a form of implicit communal knowledge? This is a question we should bear in mind as we consider the future of movements like *Women in Religion*. “The dominance of print culture plays a significant role in the marginalization of indigenous knowledge cultures,” writes Matthew A. Vetter, “especially when their knowledge is stored and transmitted orally.”<sup>85</sup>

A similar point holds for tacit information transmitted within communities of practice. The personal ties that bind editors and subjects within communities of practice may not prove as lasting as the oral traditions sustained by indigenous communities. Personal knowledge fades as participants pass from the scene and is not typically reproduced by subsequent generations.

---

84 Matthew A. Vetter, “Possible Enlightenment: Wikipedia’s Encyclopedic Promise and Epistemological Failure,” in *Wikipedia @ 20: Stories of an Incomplete Revolution* (The MIT Press, 2020), doi:10.7551/mitpress/12366.003.0024.

85 *Ibid.*, 288; see Hartung, *Challenging Bias Against Women Academics in Religion*, xix.

The present thus seems like the right time to develop standards for sourcing sensitive information to communities of practice lest the movement's initial success of documenting these notable religious women become undone.

### *Works Cited*

- Bruckman, Amy S. "Should You Believe Wikipedia?" Cambridge University Press, 2022. doi:10.1017/9781108780704.011.
- Crompton, Constance, Lori Antranikian, Ruth Truong, and Paige Maskell. "Familiar Wikidata: The Case for Building a Data Source We Can Trust." *Pop! Public. Open. Participatory* 2 (2020). doi:10.54590/pop.2020.002.
- Devlin, Jacob, Ming-Wei Chang, Kenton Lee, and Kristina Toutanova. "BERT: Pre-Training of Deep Bidirectional Transformers for Language Understanding." *CoRR* abs/1810.04805 (2018). arXiv:1810.04805.
- Eckert, Stine, and Linda Steiner. "(Re)triggering Backlash: Responses to News About Wikipedia's Gender Gap." *Journal of Communication Inquiry* 37, no. 4 (2013): 284–303. doi:10.1177/0196859913505618.
- Eubanks, Virginia. *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*. St. Martin's Publishing Group, 2018. <https://books.google.com/books?id=pn4pDwAAQBAJ>.
- Giles, Jim. "Internet encyclopaedias go head to head." *Nature* 438, no. 7070 (2005): 900–901. doi:10.1038/438900a.
- Hartung, Colleen D. *Challenging Bias Against Women Academics in Religion*. Women in Religion. American Theological Library Association, 2021. <https://books.google.com/books?id=ZTW4zgEACAAJ>.
- . *Claiming Notability for Women Activists in Religion*. ATLA Open Access. Atla Open Press, 2020. <https://books.google.com/books?id=rIH-zQEACAAJ>.
- Hinnosaar, Marit. "Gender inequality in new media: Evidence from Wikipedia." *Journal of Economic Behavior & Organization* 163 (2019): 262–76. doi:10.1016/j.jebo.2019.04.020.
- Koerner, Jackie. "Wikipedia Has a Bias Problem." In *Wikipedia @ 20: Stories of an Incomplete Revolution*. The MIT Press, 2020. doi:10.7551/mitpress/12366.003.0026.
- Lih, Andrew. *The Wikipedia Revolution: How a Bunch of Nobodies Created the World's Greatest Encyclopedia*. Hachette Books, 2009. <https://books.google.com/books?id=A WuZAAAAQBAJ>.
- Marx, Karl, J. Peterson, F. Engels, A. Woods, V. I. Lenin, L. Trotsky, and M. Books. *The Revolutionary Philosophy of Marxism: Selected Writings on Dialectical Materialism*. Marxist Books, 2018. <https://books.google.com/books?id=YnJ9DwAAQBAJ>.
- Meier, Florian. "TWikiL – The Twitter Wikipedia Link Dataset," (2022). ArXiv:2201.05848.

- Menking, Amanda, Vaibhavi Rangarajan, and Michael Gilbert. "Sharing small pieces of the world: Increasing and broadening participation in Wikimedia Commons." *Proceedings of the 14th International Symposium on Open Collaboration*, 2018, 13. doi:10.1145/3233391.3233537.
- Miquel-Ribé, Marc, and David Laniado. "Wikipedia Culture Gap: Quantifying Content Imbalances Across 40 Language Editions." *Frontiers in Physics* 6 (2018): 54. doi:10.3389/fphy.2018.00054.
- Noble, Safiya Umoja. *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. NYU Press, 2018. <https://books.google.com/books?id=-ThDDwAAQBAJ>.
- O'Neil, Cathy. *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. Crown, 2016. <https://books.google.com/books?id=cbwvDwAAQBAJ>.
- Ponzetto, Simone Paolo, and Michael Strube. "Extracting world and linguistic knowledge from Wikipedia," 2009, 7–8. doi:10.1145/1620950.1620954.
- Rosenzweig, Roy. "Can History Be Open Source? Wikipedia and the Future of the Past." *Journal of American History* 93, no. 1 (2006): 117–46. doi:10.2307/4486062.
- Roy, Dwaipayan, Sumit Bhatia, and Prateek Jain. "Information asymmetry in Wikipedia across different languages: A statistical analysis." *Journal of the Association for Information Science and Technology* 73, no. 3 (2022): 347–61. doi:10.1002/asi.24553.
- Shaik, Zaina, Filip Ilievski, and Fred Morstatter. "Analyzing Race and Citizenship Bias in Wikidata." *2021 IEEE 18th International Conference on Mobile Ad Hoc and Smart Systems (MASS)*, 2021, 665–66. doi:10.1109/mass52906.2021.00099.
- Shenoy, Kartik, Filip Ilievski, Daniel Garijo, Daniel Schwabe, and Pedro Szekely. "A Study of the Quality of Wikidata." *Journal of Web Semantics* 72 (2022): 100679. doi:10.1016/j.websem.2021.100679.
- Svoboda, E. "One-click content, no guarantees [online encyclopedia reliability]." *IEEE Spectrum* 43, no. 5 (2006): 64–65. doi:10.1109/mspec.2006.1628827.
- Vetter, Matthew A. "Possible Enlightenments: Wikipedia's Encyclopedic Promise and Epistemological Failure." In *Wikipedia @ 20: Stories of an Incomplete Revolution*. The MIT Press, 2020. doi:10.7551/mitpress/12366.003.0024.
- Vrandečić, Denny. "The Rise of Wikidata." *IEEE Intelligent Systems* 28, no. 4 (2013): 90–95. doi:10.1109/mis.2013.119.
- Vrandečić, Denny. "Wikidata." *Proceedings of the 21st International Conference Companion on World Wide Web - WWW '12 Companion*, 2012, 1063–64. doi:10.1145/2187980.2188242.
- Vrandečić, Denny, and Markus Krötzsch. "Wikidata: a free collaborative knowledge-base." *Communications of the ACM* 57, no. 10 (2014): 78–85. doi:10.1145/2629489.
- Wagner, Claudia, Eduardo Graells-Garrido, David Garcia, and Filippo Menczer. "Women through the glass ceiling: gender asymmetries in Wikipedia." *EPJ Data Science* 5, no. 1 (2016): 5. doi:10.1140/epjds/s13688-016-0066-4.
- Whitehead, Alfred N. *Process and Reality*. Free Press, 2010. <https://books.google.com/books?id=uJDEx6rPuQC>.

# Religious Education Perspectives on Narrative Self-Constructions in the Context of Digitality

Marie Meyer

## Introduction

How do the new worlds we enter every day influence young people and their self-image? Does public self-presentation on social media promote self-reflection, or is it just a virtual catwalk where everyone flaunts their (material) successes in search of recognition?

Before all these questions, which revolve around the individual and societal effects of digital technology, there is an important fundamental question: Does a new technology emerge due to societal needs, i.e. does society shape technology? Or is it the other way around? This would then mean that technology shapes society, thus leading it to new needs.

As far as the emergence of technology is concerned, the following can be observed: As early as the 19th century, a kind of *digital society* existed. This is the term used by the renowned sociologist Armin Nassehi to describe social patterns that people developed to organize their everyday lives. As populations grew due to industrialization, statistical means had to be invented to ensure food supplies. A few decades later, these calculations were no longer executed by human hands, but by machines.<sup>1</sup> From that time, technological progress then led us to the achievements that we use every day today: Smartwatch, smartphone, voice assistant, etc. According to Nassehi, social order does not emerge randomly but is based on recurring structures and processes. Digitalization is particularly interesting to him because it makes these patterns visible and reinforces them by collecting, processing, and making decisions based on repetitions. Rather than being a radical reinvention, digitalization is a further development of existing structures for pattern recognition and knowledge management. The key difference, however, is that digital technologies perform these tasks with a speed, connectivity, and level of automation that were previously impossible. For

---

1 Cf. Nassehi, Armin (2019): *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München, 31p.

Nassehi, the analysis of patterns is therefore a key to deciphering the logic of modern societies.

Based on these considerations, it can be argued that technology evolves from societal needs. However, this can only answer part of the questions mentioned at the beginning.

Once a technology is established, i.e. socially accepted and correspondingly widespread, it changes our perception and understanding of reality. This can be seen not only in current technological developments, but also in past ones, such as the invention of the telephone or the camera. The telephone made it possible for people to talk to each other, despite spatial separation. The first telephone calls were confusing for people, since they had to be in the same place to be able to exchange with the other person—in the truest sense of the word.<sup>2</sup> The phenomenologist Stéphane Vial therefore speaks of a *technical ontophany* (freely translated from French) and claims that the appearance of things can only happen by means of or through technology. There are numerous realities, according to Vial, that become perceptible only thanks to technology (e.g., a microscope). And so technologies condition our experiences. Today, it is digital media through which we perceive the world.<sup>3</sup>

In connection with virtual worlds, assumptions can be observed again and again that assume a virtual and a real identity. The problem is that the virtual world is strictly separated from the *real* one. Among other things, this is due to a conceptual imprecision. If we speak of realities (called in German “Realität”), we mean the realm that exists outside my perception, as unmediated. By “reality” (called in German “Wirklichkeit”) phenomenology refers to that which operates through perception. The English term *virtual realities* is therefore a not quite correct designation, but there is no suitable term that does justice to this differentiation between “Realität” and “Wirklichkeit”. Users are not forced to assume another or different personality in virtual space. Even though virtual and real worlds are two different realities, both are part of our reality and thus closely intertwined.

The big tech companies like Meta, which includes the Zuckerberg empire, intend through the metaverse to create a virtual space that combines physical, augmented and virtual realities. Thus, virtual experiences are no longer components of our real ones, but vice versa. Thus our real realities

---

2 Cf. Vial, Stéphane (2013): *L'ère et l'écran. Comment le numérique change la perception*, Paris, 138–147.

3 Cf. *ibid.*, 108–120.

would be part of a virtual space and thus also of meta. The journalist Thomas Assheuer predicts that this power is unstoppable.<sup>4</sup> What effects this new arrangement and this new relationship between real and virtual reality will have on our society remains to be seen. One thing is certain: new media are fundamentally changing our understanding of reality.

What tasks result from the changed living environments for the education sector? If we assume that education is personal appropriation of the world through engagement with it, then the new virtual environments also have an influence on what is taught in school. To what extent must education adapt to virtual worlds in terms of content as well as methodology? How do young people learn whose lives consist largely of virtual spaces of experience?

The confrontation with one's own existence calls for religious education. Here, young people are confronted with the questions of life. This also includes their development across their various life contexts, i.e., also the virtual worlds. Religious education is also about the question of what transcends us and our lives, what is not tangible and visible. Some may call it *God*, others speak of a *new creation* in relation to virtual worlds, such as Matthew Ball, the former Amazon manager:

“One way I try to think about these three areas from a procedural perspective is via the Book of Genesis – first, one must create the underlying universe (‘concurrency infrastructure’), then s/he must define its laws of physics and rules (‘standards and protocols’), then s/he must fill it with life (‘content’) that’s worthwhile, evolves, and iterates against selection pressures. God, in other words, doesn’t create and design the world as though it were a miniature model, but enables one to grow across a mostly blank tableau etc.”<sup>5</sup>

These cross-disciplinary questions can be summarized in one main question: To what extent can religious education offer pedagogical and didactic possibilities for connecting with the narrative identity constructions of young people in a culture of digitality? Can the approach of the virtual worlds to the religious ones be fruitful for considerations around a contemporary religious education?

---

4 Cf. Assheuer, Thomas (2022): Eine Welt ist nicht genug, in: Die Zeit, no. 8 (February 17, 2022): <https://www.zeit.de/2022/08/metaverse-virtuelle-realitaet-technologie-silicon-valley> (April 30, 2025).

5 Ball, Matthew (2020): The Metaverse: What it is, where to find it, and who will build it: <https://www.matthewball.vc/all/themetaverse> (April 30, 2025).

The narrative approach derives from the assumption that we process the world, our experiences, and ourselves narratively, as the philosopher Paul Ricoeur has convincingly argued.<sup>6</sup> Social media represent a narrative space: Here we have at our disposal not only verbal means of expression, but above all pictorial ones, to tell about ourselves and our lives.

Using the following line of argument, I will break down the question already mentioned: First, I place the focus of virtual worlds on the field of social media. The term *virtual worlds* is mostly used in connection with gaming. For the present considerations, which primarily focus on questions of identity, social media are more often used by young users as narrative spaces.

I then provide insights into young people's social media use: How much time do they spend in virtual worlds according to their own statements? Which apps are particularly popular? Here I draw on last year's JIM study. I then look at the image as a means of communication, since social media worlds function primarily through pictorial exchange. The following considerations relate to the question of identity: How do young people answer the question "Who am I?" in a context of digitality? Is it more difficult for them to develop answers to this existential question? What challenges do they face due to their changed life and narrative spaces?

Finally, I analyze its resulting potential and the challenges it poses for Catholic religious education: What can religious education do in relation to today's identity issues? To what extent can it meet today's needs?

### *1. The context of the considerations*

As a teacher of Catholic religion, I encounter students who are at home in virtual worlds every day. This is evident not only in the fact that some of them hardly manage to leave their smartphones in their schoolbags. In an exchange about what is on their minds at the moment, the students report on trends on social media or show photos of recent events that they carry with them on their smartphones, like a collection of memories.

In addition, I am part of a generation that has been using social media since I was a teenager. When I was a student, I got to know Facebook and uploaded my first photos to social media. Johanna Haberer, a theolo-

---

6 Cf. Ricoeur, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*, Paris, 138.

gian, describes this usage behavior very aptly in the following wording (translation: M.M.):

We were so busy learning to use these new technologies that we didn't think about what they would do to us. With our lives, with our language, with the way we inform ourselves and how we communicate. What they do to our secrets and our knowledge. In short: what they would do with our souls.<sup>7</sup>

Whereas I used to post thoughtlessly and diligently collect likes, I now view the use of social media increasingly critically, especially in combination with certain personality traits. This is how I arrive at an attitude—on a personal and educational level—that is neither exclusively media-optimistic nor media-pessimistic. On the one hand, I recognize the potential that digital media and, above all, social media hold, primarily in terms of identity-constructing processes, but also in terms of methodological diversity in the classroom. On the other hand, however, I also recognize the social and personal dangers of their use on an individual, pedagogical, and scientific level.

The pedagogical work of a teacher in general and of a religion teacher in particular consists in preparing students for social life. The teacher's task is to accompany young people a little on their journey through life and to aim to turn them into responsible and critical citizens. In a culture of digitality, this also means finding their way in virtual worlds and being able to reflect on their use. Developing a critical attitude requires background knowledge. Therefore, competent use of digital media also means understanding how digital media work and what they contain. Added to this is design competence. This involves being able to use digital media to present content. Only by acquiring these four areas of competence, which the educationalist Dieter Baacke combined in the concept of media competence, can we assume an independent and responsible use of digital media.<sup>8</sup>

Since the beginning of the Net 2.0, we are no longer just consumers, but above all producers of media content. Considering the reach and thus also the power of digital media, each individual prosumer (composed of "producer" and "consumer") bears a social responsibility. From an ethical

---

7 Haberer, Johanna (2019): *Leben in der Anderswelt. Ein spiritueller Ratgeber durch das Netz*, Freiburg/Br., 36.

8 Cf. Baacke, Dieter (1996): *Medienkompetenz – Begrifflichkeit und sozialer Wandel*, in: Rein, Antje von (ed.): *Medienpädagogik – Grundlagen, Ansätze, Perspektiven*, Weinheim, 112–124.

point of view, every user can contribute to a democratic, transparent, just and equal interpersonal communication. This combination is known to some, but is not sufficiently considered in many social problems.

When I speak about *media* or *digital media* in the following, I mean not only the carrier but also the application. This differentiation is important because digitization is often viewed solely in terms of its technological development. A purely technical view of digital media therefore falls short of the important cultural processes that arise in the course of digitization. Especially from the perspective of religious education, the social practices and meaning-producing and meaning-changing processes are of great interest. Following Felix Stalder, I therefore use the term *digitality* to focus on the social and cultural consequences of digitalization.<sup>9</sup>

## 2. *The Appeal of Social Media*

What makes the Internet so powerful is, on the one hand, its ubiquity. Young people in particular always carry their smartphones close to their bodies, ready to hand. It seems to belong to the body, like an extension of it. If we forget it at home before a day of work or school, we experience a feeling of nakedness. Something is missing, making us incomplete. If we carry it with us, we don't just glance at the screen when a message is announced by the vibration or a sound. We tap it again and again to see if something has arrived—without our noticing. On the train, waiting for the bus or at the supermarket checkout, but not exclusively in these moments of waiting, we reflexively pull it out of our pants or coat pocket. It's also indispensable when we're eating in a restaurant with friends, on vacation, walking in the woods, or spending a cozy evening at home. Even at school, it seems to be an insurmountable challenge for students not to use their smartphones. In this context, the psychologist Christian Montag speaks of the *smartphone reflex* and the addiction potential that lies behind smartphone applications. According to Montag, repeatedly looking at the smartphone has nothing to do with the technology itself, but much more with the design elements of the social media apps that lead us to an addiction. We are afraid of missing out, which is also described as FOMO ("fear of missing out"). On one hand, constant availability leads, on the other

---

9 Cf. Stalder, Felix (2017): *Kultur der Digitalität*, Berlin.

hand, to the feeling that we always need to know what is happening around us. We feel the pressure to constantly stay informed about this. What is in our immediate environment and happening around us seems, from this perspective, to be insufficient. The personalized newsfeed as well as scrolling without end are just two elements that contribute to users losing the sense of time and space (for a moment) and staying online longer and longer.<sup>10</sup> How can students re-learn distance in such a seductive context? In view of current and future developments, can educators still plausibly explain this psychological and also socially questionable situation to future generations?

It is not only user behavior that raises questions. Educational science must also focus on the classification of the content consumed. One of the reasons for the success of the Internet is the fact that media users no longer just consume content, but also produce it. Everyone can put content online and thus make it available to others. This has not only led to the fact that people have possibilities of expression with a huge range, i.e. to a democratization of the possibilities of expression, but also that some of them earn their money with so-called content. Influencers, who share their lives with other users via social media, have a great influence on what young people think, like and, above all, buy. This happens primarily through the personal that the influencers address to the young people. They appear authentic because the user has the feeling that he or she is participating in the lives of these people. From an educational point of view, the role of influencers is of great importance. Consulting the profiles of influencers can be understood as informal learning from a biography. Digital media in general and social media in particular offer learning opportunities, even if they are not explicitly recognized as such. The influence of influencers on their followers is great. This results in conscious and also unconscious imitation effects, which could also be observed during the dominance of the television medium.<sup>11</sup> Back then, it was heroes like Pippi Longstocking or Wicky who impressed children. Now it is so-called peer role models that offer identification potential. Maya Götz assumes

---

10 Cf. Montag, Christian (2018): *Homo Digitalis. Smartphones, soziale Netzwerke und das Gehirn*, Wiesbaden, 81–95.

11 Cf. Pirker, Viera (2021): ‚Influencing‘ – Ein Modell Religionspädagogisch Reflektierten Handelns?, in: *International Journal of Practical Theology* 25 (2021/1), 40–57, here 45–48.

that children and young people identify with a hero primarily through a recognizable self-image and shared values.<sup>12</sup>

To better understand the media usage behavior of young people, it is worth taking a look at the JIM study. It is conducted annually by the Media Education Research Association South-West. The KIM and JIM studies have been providing reliable and representative data on the media usage of children and adolescents in Germany since 2000. Some interesting developments can be observed from the last published study: Almost all (94 percent) young people have a smartphone. According to their self-assessment, they were online for an average of 241 minutes a day in 2021. The most important apps are WhatsApp, Instagram, YouTube, TikTok and Snapchat. They not only allow you to stay in touch with friends, but are also entertaining. Looking at pictures and videos relieves boredom.<sup>13</sup>

### 3. *The Image as a prioritized Means of Communication in virtual Worlds*

Instagram, TikTok, Snapchat and the like function primarily through images, which are often supplemented by short messages or captions. For this reason, social media are analyzed here under the heading of *image worlds*, since the image is the main means of communication.

From a semiotic perspective, images differ fundamentally from written language. An image is perceived directly and in its entirety. We take less distance in this process of perception. This is probably due in part to the fact that language must be deciphered “like laundry on a line”<sup>14</sup>. The image theorist William J.T. Mitchell raises the question “What do pictures want?” in order to emphasize the liveliness and the life of their own that we automatically ascribe to images.<sup>15</sup>

---

12 Cf. Götz, Maya (2019): Die Medienheld\_innen der Kindheit. TV-Figuren und ihre Rolle in der Identitätsarbeit, in: *Communicatio Socialis* 52 (2019/3), 317–328, here 318–321.

13 Cf. Feierabend, Sabine et al. (2021): JIM-Studie 2021. Jugend, Information, Medien: Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger in Deutschland, Stuttgart: [https://www.mpfs.de/fileadmin/files/Studien/JIM/2021/JIM-Studie\\_2021\\_barrierefrei.pdf](https://www.mpfs.de/fileadmin/files/Studien/JIM/2021/JIM-Studie_2021_barrierefrei.pdf) (April 30, 2025).

14 Langer, Susanne K. (1965): *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*, Frankfurt/M., 103.

15 Cf. Mitchell, William J.T. (2008): *Das Leben der Bilder. Eine Theorie der visuellen Kultur*, München.

This is also the reason why images appeal to us primarily on an emotional level: they function according to a presentational logic and thus also hold ready a variety of interpretive offers.

Because of these aspects, we attribute a high degree of credibility to images and hardly ever question the represented realities. The biblical prohibition of images also warns against this danger that comes from the image: Do not confuse what is represented with what is representative. A picture remains just a picture of and can reflect neither a person nor a situation in its entirety.

What can religious education provide that might protect against falling into this danger? One of the tasks of religious education can be to practice a deeper perception of images. The religious educator Günter Lange, who spent a lifetime of research on the didactics of images in religious education, describes this as “visual patience”. This deepened, slowed-down perception (called in German: “Sehgeduld”), which contrasts with rapid consumption, enables a critical examination of the medium.<sup>16</sup>

#### *4. The question of identity*

Empirical studies prove that what we read, see and experience on social media really does something to us. Indeed, correlations can be demonstrated between the mental health of children and young people and the use of social media. The effects are both negative and positive. This depends not least on how the users use social media. For passive users, the use of social media tends to arouse feelings of envy and therefore has a negative impact on their own well-being. The situation is different for people who actively use social media: In these cases, using the apps helps to increase social capital and supports the users sense of inclusion.<sup>17</sup>

In a pluralized, globalized, and individualized society, identity can no longer be understood against the background of a stable and fixed concept as Erik Homburger Erikson developed it in the 1960s. Identity is now understood as the ability to maintain sameness and continuity even though

---

16 Cf. Lange, Günter (1983): Die Sehgeduld stärken, in: *Kunst und Kirche* 46 (1983/2), 73–77.

17 Cf. Pirker, Viera (2018): Social Media und psychische Gesundheit. Am Beispiel der Identitätskonstruktion auf Instagram, in: *Communicatio Socialis* 51 (2018/4), 467–480, here 470.

destiny changes.<sup>18</sup> The psychoanalyst, who became known primarily for his stage model of psychosocial development, was influenced by the project of modernity and thus still assumed linear courses of development. After successfully passing through the stage model, the human being had formed an inner, stable core.

Heiner Keupp developed a new, more contemporary model of identity construction. He describes identity as a social construction process that is negotiated between the *subjective inside* and the *social outside*. From this context of the dual character of identity, the human need for recognition and thus resonance can also be understood. Keupp speaks of a fluid society that distances itself from all stable and rigid ones. The “de-traditionalization” leads to the fact that identity becomes the life task of each individual. The term “patchwork identity” used by Keupp tries to do justice to the dynamic character of everyday identity work.<sup>19</sup>

The use of the smartphone and popular social media portals demand the creation of a profile that revolves around the question “Who am I?” and offers users the possibility of a positive biographical narrative of themselves.<sup>20</sup> From another perspective, this self-presentation also implies “working on the self” at the same time. Thus, the possibilities to dispose of the body as well as the self can also have an unsettling effect.<sup>21</sup>

The various self-portrayals of young people are often viewed and evaluated in a one-sided way. Some authors describe the online behavior of young people as *moral decay* and fail to recognize “that in the process young people are reduced to objectified playthings of a neoliberally motivated, self-promotion-oriented adult world [...]”<sup>22</sup> (translation: M.M.). These self-representations are first and foremost social practices. Understanding

---

18 Cf. Erikson, Erik Homburger (1971): *Einsicht und Verantwortung. Die Rolle des Ethischen in der Psychoanalyse*, Frankfurt/M., 87.

19 Cf. Keupp, Heiner (2009): *Riskanter werdende Chancen des Heranwachsenden in einer grenzenlosen Welt. Fachtagung „Alles Risiko? Herausforderung jugendliches Risikoverhalten“*, Linz, 12p.

20 Cf. Pirker (see above, note 17), 476.

21 Cf. Schär, Clarissa (2019): *Subjekte photographieren. Eine subjekt(-ivierungs)- und körperleibtheoretische Perspektivierung jugendlicher Selbstdarstellungen in digitalen sozialen Netzwerken*, in: Rode, Daniel/Stern, Martin (ed.): *Self-Tracking, Selfies, Tinder und Co. Konstellationen von Körper, Medien und Selbst in der Gegenwart*, Bielefeld, 183–203, here 188.

22 *Ibid.*, 184.

them as such means tracing them in the interplay between humans and their environment.<sup>23</sup>

The sociologist Andreas Reckwitz recognizes here a structuring change of the social: In late modernity, what is special and unique is valorized, and no longer the general, as was the case in modern times. Digital technology makes it possible to focus on what is special. This begins with the creation of a profile, which serves to express one's specialness and non-exchangeability. According to Reckwitz, the consequence of these forms of representation is that the subject coincides with his performance, resulting in a "performative authenticity". It is almost a compulsion to perform oneself as a unique subject.<sup>24</sup>

This urge for performance can be demonstrated, among other things, by the special genre of images and practice of the selfie. They are often associated with the self-portraits of art history, but basically they are united only by the fact that the person depicted and the person depicting are the same person. An elementary characteristic of the selfie is that it is or can be disseminated via digital networking. For this reason, selfies are primarily classified as means of communication, because selfies convey a message. In addition, the interplay of social media and identity processes can be shown in selfies: Are they only forms of expression of a narcissistic generation? Isn't there more to it than that? Media and cultural pessimists would answer this question in the affirmative. But selfies conceal important, sometimes even existential motivations. That's why I'm arguing at this point for a differentiated perception of the medium. Kathrin S. Kürzinger highlights the following aspects of identity work in selfie practice<sup>25</sup>:

- Young people can take on and try out different social roles. On social media, we encounter primarily gender-specific portrayals: Boys appear strong and masculine, women more delicate.
- They can emphasize what is important to them, e.g. pets or hobbies, and hide what they don't want to show to the outside world: Friendships, family, body...
- Through their own representation, they assign themselves a grouping or legitimize friendship or love relationships.

---

23 Cf. *ibid.*

24 Cf. Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturandel der Moderne*, Berlin, 244–247.

25 Cf. Kürzinger, Kathrin S. (2016): „So bin ich – bin ich so?“. Identität und Spiegelungen des Selbst in Selfies und Selbstporträts, in: Gojny, Tanja et al. (ed.): *Selfie – I like it. Anthropologische und ethische Implikationen digitaler Selbstinszenierung*, Stuttgart, 117–136, here 117–131.

- Through this way of testing identity designs, the understanding of authenticity changes: “putting oneself in the scene” is the condition for being visible. Thus, authenticity is no longer primarily associated with genuineness and naturalness, but is rather approximated to the concept of *authentication*.

Identity is a process that depends not only on the subjective internal perspective, but also on the internalized external perspective.

Psychologist Martin Altmeyer deals with the natural human desire to be seen. He assumes that the presence and forms of presentation in virtual worlds are not due to forms of self-love, but to a search for resonance. Humans are dependent on social feedback from the beginning of their lives. Already shortly after birth, the infant needs a reaction from its mother to reassure itself of its self. This need is externalized in virtual worlds. Social media makes it particularly visible that people need this social feedback, even if the need itself should be presented to users as inconspicuously as possible.<sup>26</sup>

Selfies, but also other pictorial (and linguistic) forms of representation, are about *telling oneself*, which, following Ricœur and his concept of narrative identity, leads to understanding the world and acting in it. Perception becomes narrative experience. In today’s age of pluralized lifestyles, it is increasingly difficult to find a balance between individual choices and external constraints. Telling oneself helps to find a continuity in choices, that is, to find an inner unity despite external changes.

What can religious education teach in relation to narrative identity processes that take place in, with, and through social media? In religious education, not only is religion taught, but the relationship of individuals to existential questions is presented and reflected upon. The German educational researcher Jürgen Baumert has called this “problems of constitutive rationality”. As a religion teacher, it is important to take the life world of young people seriously and to make existential questions recognizable in it.<sup>27</sup>

The identity research approach by Keupp, the identity narratives by, the sociological question of authenticity by Reckwitz, and the reflection on

---

26 Cf. Altmeyer, Martin (2016): Auf der Suche nach Resonanz. Wie sich das Seelenleben in der digitalen Moderne verändert, Göttingen/Bristol.

27 Cf. Kropac, Ulrich (2013): Unterschiedliche Modi der Weltbegegnung. Eine bildungstheoretische Einordnung, in: Kontakt. Informationen zum Religionsunterricht im Bistum Augsburg 6 (2013), 11–13.

selfie use have shown that our actions, and thus our being, in virtual worlds touch many areas that concern us as humans. Digitalization profoundly influences human existence and raises existential questions that also involve religious and ethical dimensions. Religious education must address these challenges, as religion provides answers to fundamental life questions and can offer guidance in the digital world. Education, in this context, should not only teach digital skills but also foster a critical and reflective attitude towards the impacts of digitalization. It is important to understand digital spaces as fields where religious values such as justice, responsibility, and humanity play a role.

### *5. Religious Education as a Place of Reflection*

Following these social as well as media and religious education considerations, religious education offers a space in which young people can engage in reflection on their virtual experiences and thus find a self-responsible positioning in dealing with the digital world of life.

The following arguments make the theological perspective appear as a valuable contribution to the discussion of virtual worlds and their impact on societal life and the individual. Theological reflections raise questions about the relationship between humans, God, and creation, adding a deeper spiritual and ethical dimension to the analysis of virtual worlds. They inquire about how virtual worlds challenge human understanding of freedom, responsibility, and the good life, and how they fit into the larger picture of a divine order. Theology traditionally deals with questions of truth and reality in the divine sense. It could explore how virtual worlds challenge the traditional understanding of *reality* and how the religious worldview might address the *artificiality* and potential illusions of virtual worlds.

Theological perspectives could address deeper questions about human identity that go beyond the social construct. They inquire about the soul, the spirit, and the relationship with God in a digital space, and how these questions can influence a person's spiritual development.

If we take seriously the insights we have gathered, religious education can be a place...

- Where the question of reality is brought into focus. In a world in which real and virtual experiences are increasingly difficult to distinguish from one another, it is important to reflect on them and keep them apart.

The real world should still integrate the virtual rather than the other way around. Otherwise, we will be subordinating ourselves primarily to the economic interests of large tech companies that need our data to further the (economic) progress of their companies.

- Where (narrative) identity processes or the confrontation with them are expressed and accompanied. The dualistic view of identity is not only difficult against a philosophical-religious pedagogical background, but it is also not evident for students to reconcile virtual and non-virtual experiences.
- The background structures and functionalities of the media and virtual worlds are addressed so that students can develop a critical relationship to them.
- Where students learn to use media constructively and to practice dealing with them.

The Christian religion needs media to convey its message and is, by its very nature, medial. Jesus as mediator between divine and earthly reality is the core of the Christian message. In addition, at most of the cornerstones of Christian history, medial turning points have also taken place. Thus, the emergence of the biblical narratives belongs together with the emergence of Scripture. The Reformation goes hand in hand with the printing of books, and the denominations have developed along the question of images.

- Where different narratives are experimented with, e.g. ethical, historical, ecclesiastical, etc. This is why it is so important to practice a variety of narratives, since today's society is in danger of falling into a black-and-white way of thinking, especially due to the way it is shaped by the media. Thomas Bauer, an Islamic scholar, emphasizes that the monotheistic religions in particular have the potential to teach tolerance of ambiguity. This is the ability to tolerate different, sometimes even opposing views. Monotheistic religions promote this on different levels and, for example, by the very fact that they believe in an existence that remains completely different and, on this basis, precisely indescribable.<sup>28</sup>
- On which resilience is practiced.<sup>29</sup> Resilience appears again and again as a concept in psychological, but also educational contexts. Religious education, which places the human being with his or her needs at the center,

---

28 Cf. Bauer, Thomas (2018): *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Ditzingen, 31–40.

29 Cf. Pirker (see above, note 17), 477p.

offers the opportunity to reflect on this humanity and to strengthen them in terms of their being accepted.

- Where the limits of progress are also reflected. Progress at any price, as history has shown us in several places, turns against people. In religion classes, students can reflect together on the ethical principles of virtual worlds.
- Where the place, power and role of the media are put into perspective. It is the task of religious education to teach students not to let themselves be taken over by virtual worlds. In this context, the theologian Bernd Trocholepczy speaks of “ambivalence didactics”, which focuses on not falling prey to the momentum of technology.<sup>30</sup> Haberer speaks of “practicing the art of emancipation from the dependence of devices” and even goes a step further by saying that we should demand transparency and confront the manipulators.<sup>31</sup>

## *References*

- Altmeyer, Martin (2016): *Auf der Suche nach Resonanz. Wie sich das Seelenleben in der digitalen Moderne verändert*, Göttingen/Bristol.
- Assheuer, Thomas (2022): *Eine Welt ist nicht genug*, in: *Die Zeit*, no. 8 (February 17, 2022): <https://www.zeit.de/2022/08/metaverse-virtuelle-realitaet-technologie-silicon-valley> (April 30, 2025).
- Baacke, Dieter (1996): *Medienkompetenz – Begrifflichkeit und sozialer Wandel*, in: Rein, Antje von (ed.): *Medienpädagogik – Grundlagen, Ansätze, Perspektiven*, Weinheim, 112–124.
- Ball, Matthew (2020): *The Metaverse: What it is, where to find it, and who will build it*: <https://www.matthewball.vc/all/themetaverse> (April 30, 2025).
- Bauer, Thomas (2018): *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Ditzingen.
- Erikson, Erik Homburger (1971): *Einsicht und Verantwortung. Die Rolle des Ethischen in der Psychoanalyse*, Frankfurt/M.

---

30 Cf. Trocholepczy, Bernd (2012): *Religionsunterricht und Medienkunde im Horizont einer Ambivalenzdidaktik. Aspekte der Gottesrede für die digitale Generation*, in: Englert, Rudolf (ed.): *Gott googeln? Multimedia und Religion*, Neukirchen-Vluyn, 153–163.

31 Cf. Haberer (see above, note 7), 123.

- Feierabend, Sabine/Rathgeb, Thomas/Kheredmand, Hediye/Glückler, Stephan (2021): JIM-Studie 2021. Jugend, Information, Medien: Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger in Deutschland, Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest: [https://www.mpfs.de/fileadmin/files/Studien/JIM/2021/JIM-Studie\\_2021\\_barrierefrei.pdf](https://www.mpfs.de/fileadmin/files/Studien/JIM/2021/JIM-Studie_2021_barrierefrei.pdf) (April 30, 2025).
- Götz, Maya (2019): Die Medienheld\_innen der Kindheit. TV-Figuren und ihre Rolle in der Identitätsarbeit, in: *Communicatio Socialis* 52 (2019/3), 317–328.
- Haberer, Johanna (2019): *Leben in der Anderswelt. Ein spiritueller Ratgeber durch das Netz*, Freiburg/Br.
- Keupp, Heiner (2009): *Riskanter werdende Chancen des Heranwachsens in einer grenzenlosen Welt. Fachtagung „Alles Risiko? Herausforderung jugendliches Risikoverhalten“*, Linz.
- Kropac, Ulrich (2013): *Unterschiedliche Modi der Weltbegegnung. Eine bildungstheoretische Einordnung*, in: *Kontakt. Informationen zum Religionsunterricht im Bistum Augsburg* 6 (2013), 11–13.
- Kürzinger, Kathrin S. (2016): „So bin ich – bin ich so?“. Identität und Spiegelungen des Selbst in Selfies und Selbstporträts, in: Gojny, Tanja/Kürzinger, Kathrin S./Schwarz, Susanne (ed.): *Selfie – I like it. Anthropologische und ethische Implikationen digitaler Selbstinszenierung*, Stuttgart, 117–136.
- Lange, Günter (1983): *Die Sehgeduld stärken*, in: *Kunst und Kirche* 46 (1983/2), 73–77.
- Langer, Susanne Katherina (1965): *Philosophie Auf Neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*, Frankfurt.
- Mitchell, William John Thomas (2008): *Das Leben der Bilder. Eine Theorie der visuellen Kultur*, München.
- Montag, Christian (2018): *Homo Digitalis. Smartphones, soziale Netzwerke und das Gehirn*, Wiesbaden.
- Nassehi, Armin (2019): *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München.
- Pirker, Viera (2018): *Social Media und psychische Gesundheit. Am Beispiel der Identitätskonstruktion auf Instagram*, in: *Communicatio Socialis* 51 (2018/4), 467–480.
- Pirker, Viera (2021): *„Influencing“ – Ein Modell Religionspädagogisch Reflektierten Handelns?*, in: *International Journal of Practical Theology* 25 (2021/1), 40–57.
- Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin.
- Ricoeur, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*, Paris.
- Schär, Clarissa (2019): *Subjekte photographieren. Eine subjekt(-ivierungs)- und körperleibtheoretische Perspektivierung jugendlicher Selbstdarstellungen in digitalen sozialen Netzwerken*, in: Rode, Daniel/Stern, Martin (ed.): *Self-Tracking, Selfies, Tinder und Co. Konstellationen von Körper, Medien und Selbst in der Gegenwart*, Bielefeld, 183–203.
- Stalder, Felix (2017): *Kultur der Digitalität*, Berlin.

- Trocholepczy, Bernd (2012): Religionsunterricht und Medienkunde im Horizont einer Ambivalenzdidaktik. Aspekte der Gottesrede für die digitale Generation, in: Englert, Rudolf (ed.): *Gott googeln? Multimedia und Religion*, Neukirchen-Vluyn, 153–163.
- Vial, Stéphane (2013): *L'être et l'écran. Comment le numérique change la perception*, Paris.