Donnerstag, 01. Oktober 2026, 15:00 Uhr
~10 Minuten Lesezeit

Seelsorge ohne Gegenüber

Künstliche Intelligenz kann menschliche und geistliche Zuwendung nicht ersetzen.

von Werner Thiede
Bild: Collage mit Foto von Shutterstock.com (Nuva Frames)

In Deutschland übernehmen Krankenkassen mittlerweile in einigen Fällen die Kosten für

*sogenannte Therapie-Apps. Diese können von Menschen beispielsweise genutzt werden, während sie auf einen Therapieplatz warten. Damit zieht maschinelle Seelsorge in den Alltag der Betroffenen ein. Eine menschliche Interaktion, wie sie etwa während einer Therapie stattfindet, kann auf diese Weise ganz gut imitiert werden. Aber reicht das? Noch schwieriger wird die Sache, wenn es nicht um therapeutische, sondern um geistliche Seelsorge geht. Spätestens hier wird die Frage danach, was der Mensch ist und wozu er sich selbst noch braucht, relevant. Ein Beitrag zur Sonderausgabe „**KI und Digitalisierung** (https://www.manova.news/sonderausgaben/10)“.*

Die Debatten um den Sinn und Unsinn digitaler Seelsorge — neuerdings auch noch KI-gestützt — nehmen Fahrt auf. Dabei sollte freilich zu allererst geklärt sein, was mit dem Begriff der Seelsorge überhaupt gemeint ist: Wird darunter ganz allgemein eine Kommunikation etwa im Stil der „Telefonseelsorge“ oder sozialer Dienstleister verstanden, wonach es darum geht, dass geschulte Mitarbeiter sich vor allem als zuhörendes Gegenüber anbieten, das möglichst einfühlsam „spiegelt“ und gerade mittels solcher Resonanz zu trösten versucht? Das wäre dann die Methode einer klientenzentrierten Gesprächspsychotherapie nach Carl Rogers. Oder soll dezidierter die Rede sein von Seelsorge in kirchlichem Kontext, sodass Zuhören und empathische Beratung im Kontext der sinnstiftenden Botschaft vom Gott der Liebe und Barmherzigkeit stattfinden? Diese grundsätzliche Alternative lässt bereits erahnen: Beim ersten Modell sind die Türen für eine digitale Seelsorge ziemlich weit geöffnet, ja es könnte gemäß solcher Methodik auch eine KI, womöglich gar ein KI-gestützter humanoider Roboter

„seelsorgerlich“ tätig werden. Dagegen ist das zweite Modell viel stärker auf personale, individuelle Kommunikation ausgerichtet, die nach Gewissensbindung und möglichst nach einem kirchlichen Repräsentanten mit geistlicher Vollmacht verlangt — was sich mitnichten „künstlich“ ersetzen lässt.

Aber könnte nicht in beiden Modellen die Kommunikation digital erfolgen, vielleicht sogar von Bildschirm zu Bildschirm? Technisch wäre das heutzutage problemlos machbar. Aber ist es im Falle von seelsorgerlichen, also mehr oder weniger intimen psychischen Kontakten wirklich gleichgültig, mit welcher Technik sie betrieben werden? Bei oberflächlicher Betrachtung locken da die offenkundigen Vorteile digitaler Kommunikation: Sie ist weitestgehend anonym und zudem ziemlich unabhängig von Zeit und Raum, was Mühe und Kosten spart. Überhaupt mögen Gespräche mit einem Chatbot niedrigschwelliger anmuten und insofern willkommener sein, als dass ein echter Mensch sich Zeit nehmen oder ein bestimmter Ort zur Verfügung stehen muss. Philipp Kinzel räumt ein: „Die Programme analysieren Texteingaben, erkennen emotionale Muster und generieren daraus passende Antworten. In ersten Tests zeigen sich positive Effekte: KI kann beruhigen, motivieren oder sogar gezielt Hilfeangebote vorschlagen — schnell und niederschwellig.“ (1) Doch Kinzel weiß zugleich um die Risiken: „Die neue Technologie hat auch Schattenseiten.“

Tatsächlich wiegen eklatante Nachteile die genannten Vorteile mehr als auf. Was ist die weitgehende Unabhängigkeit von Zeit und Raum im Zusammenhang seelsorgerlicher Kontakte wert, wenn es doch meist um höchst vertrauliche, persönliche Dinge geht, während im digitalen Raum bekanntlich Überwachung durch Geheimdienste und Konzerne längst zur Tagesordnung gehören und Datenschutz um des ungebremsten Fortschritts willen tendenziell immer mehr abgebaut statt ernsthaft gewährleistet wird (2)? Das ist ein schwerwiegender Grundeinwand gegenüber der Idee digitaler Seelsorge.

> ***Nicht minder gewichtig ist, was prinzipiell gegenüber „seelsorgerlichen“ Chatbots einzuwenden bleibt. Bei näherem Hinsehen zeigt sich: KI täuscht nur vor, die für jede Seelsorge wichtigen Emotionen und Empathie zu besitzen.***

Die protestantische Theologin und Kirchenpräsidentin Christiane Tietz warnt: „Ein Chatbot kann so tun, als ob er mitempfindet. Aber da ist niemand, der mich versteht. Da ist keiner, der meine Erfahrung von Begrenztheit und Sterblichkeit, von Schuld und Versagen, von Liebe und Glück kennt.“ (3) Menschen lassen sich freilich nur allzu gern auf die geschickten Vorspiegelungen einer KI ein, denn die ist auf scheinbare Empathie und „menschliche“ Resonanz technisch trainiert. Im Bereich der Seelsorge oder auch der Pflege ist aber mehr vonnöten als das spiegelnde Einbringen kommunikativer Versatzstücke, mehr also als nur simulierte Zuwendung (4).

In einem TV-Report war schon vor Jahren eine Seniorin zu sehen, die einem Pflege-Roboter gerührt sagte: „Herzlichen Dank, dass Sie meine Lebensgeschichte so geduldig angehört haben!“ Zweifellos mag jene Erfahrung der betreffenden Dame gut getan haben. Aber auf die Dauer könnte sie begreifen: Weder ging ihr Dank an einen menschlichen Empfänger, noch hatte da eine echte Person zugehört, wie das die alte Frau illusionär unterstellt hatte. Faktisch war das digitale Gespräch mitnichten das, wofür es von ihr gehalten wurde! Genügt es da, bei seelsorgerlicher Verwendung von KI diese jeweils kenntlich zu machen? Kaum, denn entweder wird dann die um Seelsorge bittende Person sogleich dankend verzichten, oder aber sie lässt sich von der angenehmen Seite der Technik korrumpieren und weiß dann zumindest unterschwellig trotzdem, dass hier nicht wirklich Seelsorge passiert, sich also kein echter Mensch tatsächlich um sie sorgt. Solch seelsorgerliche Simulation ist ja ethisch kaum anders als unter die Kategorie trickreicher, wenn auch gut gemeinter Täuschung einzuordnen. Im Grunde verletzt so

etwas gerade im seelsorgerlichen, insbesondere auch im kirchlichen Kontext die Menschenwürde. Seelenlose Roboter sollen zur Stelle sein, wo echte Empathie und vollmächtiger Trost (5), also menschliche und göttliche Einfühlung gewünscht wird? Tietz hat recht: „Seelsorge lebt von der Fähigkeit, nicht nur Worte zu hören, sondern Zwischentöne, Stimmungen und unausgesprochene Fragen wahrzunehmen. Seelsorge ist oft mehr als Gespräch — sie ist ein Raum für das gemeinsame Suchen, für Gebet, für Gott.“ (6) Seelsorge dürfe daher nicht zu „maschinellem Dienst“ verkommen: „KI arbeitet mit Algorithmen, das heißt, mit der Erkennung von Mustern in Daten und deren Wahrscheinlichkeiten. Individuelle Erfahrungen oder Anliegen, die den Mustern nicht entsprechen, können von KI nicht eingeordnet werden.“ Insofern steht als Fazit doppelt fest: Im seelsorgerlichen Kontext hat KI nichts verloren.

Und das gilt umso mehr, als nicht nur auf Seiten des seelsorgerlichen Parts eine Maschine fehl am Platz ist, sondern auch weil der seelisch bedürftige Mensch seinerseits tendenziell immer mehr einer Maschine angeglichen wird. Bereits der leider früh verstorbene Journalist und Redakteur Frank Schirrmacher hat in seinem Bestseller „EGO“ erläutert, dass und wie „Ökonomen den Seelenhaushalt des modernen Menschen zu ihrer Sache gemacht“ haben (7) — eben auf digitalem Wege: „Im Informationskapitalismus wird der Mensch zur Summe seiner Algorithmen. Deshalb ist es so gewinnbringend, sie zu erfassen, zu analysieren und zu vergleichen.“ (8) Die ARD-Sendung „Machtübernahme — wie Big Tech die Welt regiert“ von Jens Strohschnieder hat das aktuell, am 2. September 2026, in schärfster Form bestätigt. Ist der Seelenhaushalt des digitalisierten Menschen — mit Schirrmacher gesprochen — „das Ergebnis eines einfachen, fast geistlosen Prozesses“, der heutzutage immer manipulativer abläuft? Was bedeutet das seelsorgerlich und auch psychotherapeutisch?

> ***Mattias Desmet, Professor für klinische Psychologie an der Universität Gent, sieht „einen direkten***

> ***Zusammenhang zwischen Digitalisierung und dem Phänomen Depression.“ (9) Er gibt zu bedenken: „Digitalisierung entmenschlicht ein Gespräch. Das geschieht meist verborgen und schleichend, manchmal zeichnet es sich aber auch haarscharf ab.“***

Namentlich in großer seelischer Not kann es vorkommen, „dass die digitale Mauer nicht durchdringbar ist für die Worte, in denen die Dramatik ihren Ausdruck sucht.“ Dann „klingt das Anbieten eines digitalen Gesprächs in so einer Situation tatsächlich geradezu unmenschlich.“ Grundsätzlich weiß Desmet freilich auch um jenen Vorteil digitaler Kommunikation, der gerade darin besteht, dass das Gegenüber automatisch auf Distanz gehalten wird und gleichwohl erreichbar ist, wobei sich Fragen optischer oder sonstiger Sympathie nicht selten von selbst erledigen. In manchen Situationen fühle man sich dann psychologisch sicherer und komfortabler hinter einer digitalen Mauer. Indes — man zahle dafür arglos den Preis eines Verlusts an Seele: „Die Mechanisierung der Welt führt dazu, dass der Mensch den Kontakt zu seiner Umgebung verliert und zu einem *atomisierten Subjekt* wird, der Art von Subjekt, in dem Hannah Arendt den elementaren Bestandteil des totalitären Staates erkannte.“ Man vergesse nie, dass es sich bei Seelsorge um die menschliche *Seele* handelt — und das bedeutet namentlich im kirchlichen Kontext jedenfalls mehr noch als *Psyche* (10).

Dass infolge der in unserer Kultur sich immer mehr durchsetzenden digitalen Transformation insgesamt die Tendenzen in Richtung eines Totalitarismus mit entsprechenden Freiheitsverlusten (11) zunehmen, zeichnet sich seit Jahren ab (12). In nicht mehr ferner Zukunft könnten — insbesondere dank der rasant ansteigenden Fähigkeiten von KI-Systemen — Überwachung und Nudging bis hin zur Gedankenkontrolle (13) und andere Sicherheitstechnologien zu einem womöglich globalen technokratischen Regime zusammenwachsen (14), zumal international bislang Versuche zur ethischen Regulierung von KI wenig Erfolg gezeigt haben. Und es

sind nicht etwa Verschwörungstheoretiker, sondern seriöse KI-Experten, die vor den geradezu „apokalyptischen“ Folgen einer sich hochentwickelnden KI warnen (15). Hinzu kommen medizinische und psychologische Erkenntnisse über „Digitale Demenz“ (16), über die Schädlichkeit von *Social Media*, die sich entgegen den in letzter Zeit international laufenden Debatten keineswegs nur aufs Kindes- und Jugendalter beschränken (17), und über die Problematik der bestechend vorteilhaften, global nicht mehr wegzudenkenden Mobilfunk-Kultur (18). Gerade im Kontext einer sich derart ausgestaltenden Digitalität verbieten sich eigentlich Überlegungen hinsichtlich einer „digitalen Seelsorge“ grundsätzlich. Dass sie trotzdem stattfinden, zeugt von beängstigender Blindheit in Politik und Kirche gegenüber den gefährlichen Vorgängen und Tendenzen hin zu digitalen Realutopien hierzulande und rund um die Welt (19).

> ***Theologie ist insbesondere zuständig, wenn es gilt, die Welt zu transzendieren und nach umfassendem Sinn zu fragen. KI kann das unmöglich leisten, kann insbesondere keine letzten Antworten geben und kein wirklich tröstliches Zeugnis vermitteln.***

Christiane Tietz hat recht: „Eine theologische Perspektive ist nicht nur hilfreich, sondern geradezu notwendig, um die Grenze zwischen technischer Effizienz und menschlicher Tiefe in der Seelsorge zu erkennen und zu wahren.“ (20) Es muss dabei ums Menschen- und Gottesbild gehen.

Unter diesem Aspekt gilt es zu bedenken: Tendenzen zur Digitalisierung der Seele haben ihre Vorgeschichte. Die beginnt mit dem alten Ansinnen, Mensch und Maschine einander ähnlicher zu machen. Ist nicht die Maschine selbst ein Produkt des menschlichen Geistes? Verdankt sich die Technik nicht Ideen und Zielen der menschlichen Seele? Sollte also nicht das Maschinenprodukt in lebendiger Analogie zum *homo technicus* gedacht und umgekehrt der so intelligente Mensch immer mehr als Ebenbild seiner

zunehmend perfekten Maschinen aufgefasst und angepeilt werden? Sind gar Cyborgs angesagt — also Mischwesen, halb Mensch, halb Maschine (21)? Warum erscheinen digital inspirierten Visionären Computer gar als die „besseren Menschen“ (22)?

Unverkennbar baut die digitale Revolution auf den Autonomie-Gedanken der Neuzeit. Dieser kennt die Freiheit als geistige Eigenschaft des Menschen; der Philosoph René Descartes (1596-1650) hatte sie als *res cogitans* kategorial unterschieden von den *res extensae*, den ausgedehnten, materiellen Dingen, zu welchen er übrigens die Tiere zählte, die er folglich als bloße Automaten auffasste. Seit im weiteren Verlauf der Neuzeit eine materialistische Weltsicht immer mehr an Zuspruch gewann und der Mensch zunehmend in seiner Verwandtschaft mit Tieren betrachtet wurde, lag es nahe, das 1748 von Julien-Offray de Lamettrie vorgelegte Konzept „*l'Homme machine*“ immer ernster zu nehmen. Damit aber wurde die Autonomie des Menschen von einer ontologisch abgehobenen Eigenschaft selber zu einer relativen, verrechenbaren, ja manipulierbaren Größe. Einerseits war sie es, die gemäß ihrem Selbstverständnis danach strebte, mit quasi-intelligenten Maschinen immer mehr Kontrolle, nämlich besonders sicheres, rundlaufendes Funktionieren ins Dasein bringen und so die Kategorie der Machbarkeit weiter ausbauen zu können. Dass just von daher andererseits der Autonomie-Gedanke selbst zu bröseln begann und in Gefahr geriet, nahm der moderne Mensch zunächst nur ahnend wahr, ohne daran zu verzweifeln. Sich und seine Freiheit weltanschaulich auf das Gebilde einer *mind machine* (23) reduzieren zu lassen, fand er nicht unbedingt ehrenrührig. So willigen viele Zeitgenossen mittlerweile in ihre Digitalisierung ein, ohne zu fragen: „Wenn der Mensch sich als Computer begreift: Wer schreibt dann die Programme? Wer gibt ihm die Probleme auf?“ (24)

Bis heute hält sich weithin jener trügerische Schein der Machbarkeit, der zukunftsverbessernden Herrschaft des technikproduzierenden Menschen. Aber in Wirklichkeit verliert

dieser Macher zunehmend die Kontrolle, eben weil er sie an herzlose Maschinen delegiert und ihnen eigene Intelligenz, also der Machbarkeit entsprungenen „Geist“ zutraut (25). Der deutsche Erziehungswissenschaftler und Publizist Hartmut von Hentig betont: „Der Computer generiert die Möglichkeiten seiner Verwendung schneller, als wir sie vorhersehen können. Und eben das gefährdet unsere Herrschaft über ihn — das macht uns zum leichtsinnigen Zauberlehrling, den der eilfertige Besen mit seiner Wasserträgerleistung einfach davonschwemmt.“ (26)

Wohin das führen dürfte, ist bislang für die meisten Zeitgenossen nur in Gestalt von utopischen Romanen und Erzählungen erkennbar gewesen. Doch jetzt bricht die Epoche an, in der die digitale Revolution entsprechende Utopien mehr oder weniger in die Tat umsetzen möchte und die Bedingungen dafür für gegeben hält. Dabei funktioniert das Ganze nicht ohne geschmeidiges Einstimmen und Zustimmen der Gesellschaft. Eine gleichsam zivilreligiöse Akzeptanz der sich anbahnenden Technokratie ist für das Fortschreiten des so ambivalenten Fortschritts unverzichtbar (27). Und so üben sich sogar Theologie und Kirchen weithin ins Mittun ein, indem sie sich der Digitalisierung insgesamt mit erstaunlich geringen Vorbehalten öffnen (28) — eben auch digitaler Seelsorge! Vielfach entgeht es ihnen offenbar, dass anstelle der traditionell erstrebten Gottebenbildlichkeit des Menschen mittlerweile gewissermaßen seine Maschinenebenbildlichkeit angepeilt wird. Doch Maschinen haben keine Seele — mag KI auch dergleichen vortäuschen.

Werner Thiede ist Pfarrer im Ruhestand,

außerplanmäßiger Professor für Systematische Theologie an der Universität Erlangen-Nürnberg und Publizist. Von ihm erschienen z.B. die Bücher „Himmlisch wohnen“ (2023), „Himmlische Freude. Vom tiefen Glück des Glaubens“ (2024), „In Ängsten — und siehe, wir leben! Glaubenslieder“ und aktuell „Himmlischer Trost. Zuspruch für alle Lebenslagen“ (2026). Weitere Informationen unter **werner-thiede.de** (https://www.werner-thiede.de/).