

Gernot Böhme

Harari: Die neue Große Erzählung

Vortrag bei MoMo Berlin am 13.12.2021, 20 Uhr

1. Geschichte und Geschichten

Yuval Noah Harari ist Professor an der Hebräischen Universität in Jerusalem. Er hat die ohnehin ungewöhnliche Position seines Lehrstuhls, nämlich als Universalgeschichte, noch um einiges weiter ausgelegt, indem er in seinem Buch *Sapiens. A Brief History of Humankind*¹ diese als Geschichte der Spezies *Homo sapiens*, also im naturgeschichtlichen Zusammenhang darstellt. Dabei dehnt er zugleich einige Grundanschauungen des Fachs Geschichte weit über den Zeitraum schriftlicher Überlieferungen aus, in dem Geschichten als Dokumente vorliegen – wie etwa die Ilias und die Odyssee des Homer. Eine der Grundanschauungen des Fachs Geschichte ist, dass nach Leopold von Ranke (1795-1886) Geschichte die Erzählung dessen sei, „was eigentlich gewesen ist“. Reinhart Koselleck (1923-2006) hat das dahingehend verschärft, dass GESCHICHTE das Ensemble von Geschichten sei. Diese methodische Auffassung von Geschichte hat Harari dahingehend weiter ausgedehnt, dass er einerseits das Hervortreten des Menschen als *Homo sapiens* aus der Gruppe der Hominiden durch die Erfindung von Sprache als Erzählung charakterisiert und andererseits die Universalgeschichte des Menschen bis in die zukunfts offene Gegenwart durch Epochen Großer Erzählungen gliedert.

Die Überlegenheit des *Homo sapiens* über andere Hominiden, insb. die Neandertaler etwa 40.000 Jahre vor Christus, sei der einzigartigen Möglichkeit des *Homo sapiens* zu verdanken, über Nicht-Reales zu sprechen, also über Fiktion. Dafür gibt es allerdings – naturgemäß, denn die Schrift wurde erst zwischen dem 6. und 4. vorchristlichen Jahrtausend erfunden – keine Belege. Das heißt also, dass Hararis mit dem Hervortreten des *Homo sapiens* beginnendes Konzept von Geschichte als einer Abfolge von Fiktionen selbst eine Fiktion ist. Das Entscheidende, das dem *Homo sapiens* auf Grund der Verwendung von Sprache als Fiktion, oder besser: des Glaubens an Fiktionen zuwuchs, ist, dass *homo sapiens* damit ein organisierendes Prinzip für immer größere Menschen-Mengen gewonnen hatte. Ihre Überlegenheit gegenüber anderen Menschenarten resultierte also nicht aus hervorragenden Eigenschaften der Individuen – sei es Kraft oder Intelligenz – sondern aus der Möglichkeit, sich in größeren Gruppen zur Kooperation zu organisieren.

Hier ist zu beachten, dass die organisierende Kraft von Erzählungen nicht von ihrem Inhalt ausgeht, sondern von dem geteilten Glauben daran. Diese Unterscheidung ist wichtig, weil Harari immer wieder – und meist mit einem aufklärerischen Klang – einfach von Fiktionen und Fantasien redet (z.B. die Macht des Geldes beruht auf einer Fiktion) und nicht unterscheidet zwischen Märchen und der Legende vom Gottesgnadentum eines Herrschaftsgeschlechtes. Die literarische Gattung *Fiction* wird von Geschichten gebildet, an deren Wirklichkeit man gerade nicht glaubt.

Aber allerdings: es gibt wirkungsmächtige Geschichten, an deren Inhalte große Menschengruppen glauben – von dieser Art sind nach Harari die Religionen. Deren Abfolge

¹ London: Vintage Books 2015.

gliedert nach Harari die Universalgeschichte des Menschen, - wobei er aber nicht zögert, auch den Kapitalismus und schließlich die Digitalisierung (die Religion des Data-ismus) in diesem Sinne als Religionen zu bezeichnen. Und in der Tat, es gibt Formen von menschlicher Organisation, die auf dem geteilten Glauben an eine Geschichte beruhen. Man nennt sie mit dem Soziologen Ferdinand Tönnies (1855-1906) *Gemeinschaften*. Bei Tönnies ist diese Organisationsform aber nur eine mögliche und Tönnies unterscheidet sie in seinem Hauptwerk *Gemeinschaft und Gesellschaft* von 1887 von Gesellschaft: Während Gemeinschaften von Menschen eins sind durch den Befehl einer Obrigkeit oder durch einen geteilten Glauben, kommen Gesellschaften durch Interaktionen ihrer Mitglieder zustande, die z.B. auf Arbeitsteilung und Markt beruhen. Da Harari diesen Unterschied nicht kennt, gerät ihm die Menschheitsgeschichte zur Religionsgeschichte, zu einer Abfolge von geglaubten Fiktionen.

Dadurch versäumt er auch, einen Unterschied zwischen traditionellen und modernen Formationen menschlicher Ensembles zu machen. Nach Talcott Parson's (1902-1979) *pattern variables* sind Gemeinschaften traditionale menschliche Ensembles, Gesellschaften moderne. Danach muss man sagen, dass Harari nicht erkannt hat, dass moderne Vergesellschaftung sich von traditionaler Vergemeinschaftung unterscheidet – so wie die Nationalsozialisten in der Moderne Deutschland wieder als Volksgemeinschaft zusammenführen wollten. So verkennt Harari auch die weltweite Vernetzung von Menschen, die eine neue – die Gesellschaften überschreitende Organisation von Menschen ist – durch Verwendung des populären Ausdrucks *Globales Dorf* als Gemeinschaft. Wenn man sich entschließt, die vernetzten menschlichen Ensembles *Gesellschaft* zu nennen, so beruht ihre Vergesellschaftung auf einer Infrastruktur, dem *word wide web*, und die Zugehörigkeit der einzelnen Menschen definiert sich dadurch, dass sie einen Anschluss haben oder besser: ein Anschluss sind.²

Ein geteilter Glaube ist dazu nicht mehr erforderlich. Die für Gesellschaft charakteristischen Interaktionen durch Arbeitsteilung und Markt sind in der Netz-Gesellschaft auch integriert, doch nicht konstitutiv. Es handelt sich vielmehr und allgemeiner um Kommunikation. Es ist also völlig verfehlt, wenn Harari die weltweite Vernetzung der Menschen als neue Religion, die Datenreligion bezeichnet, ja es ist geradezu eine Mystifikation des gegenwärtigen Geschehens.

2. Das Ende der Großen Erzählungen

Martin Heidegger hat schon in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts von der Neuzeit als *Zeit des Weltbildes*³ gesprochen – und damit die Gültigkeit dieses Begriffs auf eine bestimmte Geschichtsepoche eingegrenzt. Weltbild ist nach ihm eine Vorstellung der Welt, die innerhalb einer bestimmten Epoche als Rahmen für das, was man für wahr und für wichtig hält, maßgebend und für die Mitmenschen verbindlich ist. Am Ende der Neuzeit, so

² Siehe dazu meinen frühen Aufsatz: Die Technostrukturen der Gesellschaft, in: B. Lutz (Hrg.), Technik und sozialer Wandel, Frankfurt/M.: Campus 1987, 53-65.

englisch in: The Techno-Structures of Society, in: Thesis Eleven 23 (1985), 104-116.

auch in: N. Stehr/R.V. Ericson (eds.), The Culture and Power of Knowledge, Berlin: de Gruyter 1992, 39-50.

³ Martin Heidegger, Die Zeit des Weltbildes (Vortrag Freiburg 1938), in: ders. Holzwege, Frankfurt/M: Klostermann 1963, S.69-104.

spürte er, können wir uns auf eine solche Grundvorstellung nicht mehr beziehen. Ganz verwandt dieser Skepsis ist Francois Lyotards Rede vom *Ende der Großen Erzählungen*⁴. In seiner Schrift *Das postmoderne Wissen* schreibt er, dass es Zeit sei, die Großen Erzählungen, die die Rationalität der Wissenschaften rechtfertigen sollen, aufzugeben. Was bleibt, ist: Konsistenz in regionalen Diskursen anzustreben. Beide Denker halten es also für nötig, jenseits der Neuzeit bzw. der Moderne „ohne Geländer zu denken“, wie Hannah Arendt diese Wende bezeichnet.

Unbekümmert durch solche Skrupel hat Yuval Harari sich daran gemacht, nun selbst eine neue Große Erzählung zu konzipieren. Diese besteht, wie wir gesehen haben, nicht nur in der Vorstellung der menschlichen Universalgeschichte als einer Abfolge von Religionen, sondern vielmehr in der Behauptung, dass diese Geschichte – wie es sich für eine Geschichte gehört – sich im historischen Ablauf zum Ganzen einer Erzählung fügt. Es ist unsere Menschheitsepoche, die hoffnungs- oder verhängnisvoll diesem Ende zustrebt, nämlich dass der Mensch sich zum Übermenschen oder Gott übersteigt, oder aber – zumindest in der Masse – überflüssig wird. So oder so geht es mit dem Homo sapiens zuende.

Diese Große Erzählung will Harari zum geteilten Dogma der postmodernen Menschheit machen. Diesem Ziel nähert er sich nicht nur *von selbst*, nämlich durch den ungeheuren Erfolg seiner Bücher – *Sapiens. Eine kurze Geschichte der Menschheit* ist inzwischen in 60 Sprachen übersetzt worden -, sondern auch mit einer powergroup der *Yhav-Harari Group Ltd.*, mit der er eben diesen Erfolg betreut bzw. vorantreibt, sprich Propaganda macht. Ein solches Vorgehen ist in einer durchökonomisierten Welt nicht überraschend oder gar anstößig: es organisiert den wirtschaftlichen Erfolg eines Buches. Doch Harari geht es um mehr: er möchte, dass die Menschen seine Geschichte glauben. Das heißt, dass er gerade nicht nur eine Stimme in einem begrenzten Diskurs haben will, etwa im Diskurs der Historiker. Vielmehr tritt er als Menschheits-Lehrer auf. Zwar finden sich in seinen Texten immer mal wieder Kautelen, nach denen er – wie eben in der Wissenschaft üblich – seine These als mögliche Hypothesen vorträgt. So findet sich etwa am Ende von *Homo Deus*, des Buches, in dem er sonst durchweg assertorisch spricht, geradezu im Ton von „die Wissenschaft lehrt“, der bemerkenswerte Satz: „Sind Organismen wirklich nur Algorithmen, und ist Leben wirklich nur Datenverarbeitung?“⁵

Harari spricht in seinen Büchern durchweg belehrend, ja geradezu didaktisch. Man kann sich seinen Suggestionen und seinen anschaulichen Beispielen kaum entziehen. Und da er ja prophezeit, worauf die Geschichte der Menschheit hinausläuft – ein Gestus,

der ja nun gar nicht zum Typ des Historikers passt – könnte man vermuten, dass er sich in der alttestamentarischen Tradition der Propheten sieht. Dazu gehört auch Hararis Wendung, dass man seine Lehre nicht schlicht als Vorhersage verstehen solle, sondern zugleich als Warnung, angesichts des prophezeiten Endes nach Auswegen zu suchen.

Die Gegenwartstendenzen, an denen sich das Morgen ablesen lässt, sind im Wesentlichen drei.

- Die Überwindung des Krieges als Form des menschlichen Miteinanders
- Die Abschaffung von Krankheiten
- Die Herstellung des Glücks für alle.

⁴ Jean-François Lyotard *Das postmoderne Wissen: Ein Bericht*. Wien: Passagen 2019.

⁵ Engl. Ausgabe London: Vintage Books, 2017, p.462.

Er versucht, die eindrucksvollen Fortschritte in allen drei Dimensionen durch Statistiken plausibel zu machen. Wer die *Dialektik der Aufklärung* im Kopf hat, wird dieser statistischen Tendenz kaum glauben, bzw. nicht glauben, dass die vorgeführten Fortschritte keine Schattenseiten haben, bzw. nicht zugleich ihr Gegenteil produzieren. Ist auf diesem Weg, wie Harari glaubt, eine befriedete Menschheit zu erwarten, die nicht-sterblich⁶, die in ewiger Eudaimonia lebt?

Doch die Nicht-Sterblichkeit glücklicher Menschen, die Vervollkommnung des Menschen zu einem Gott, ist nur eine Seite seiner Prophezeiungen. Da es der ungeheure Fortschritt der technischen Medizin, oder wie er immer wieder sagt: der Biologie ist, was den Übergang ins Transhumane ermöglicht, legt er auch dar, dass eben dieser Fortschritt den Menschen – en masse – also als Arbeiter und Krieger überflüssig macht: die Algorithmen übernehmen das Geschäft. Was also soll mit den überflüssigen Menschenmassen geschehen? Harari legt dar, dass die Eliten sich um sie nicht mehr kümmern werden, eben weil sie nicht mehr gebraucht werden. Also bleibt für die weitere Evolution des Homo sapiens nur der Übergang einer kleinen Elite zum gottähnlichen Dasein.

Merkwürdig, dass der Historiker Harari bei diesen Überlegungen übersieht, dass wir im alten Athen eine Gesellschaft vor uns haben, in der die Bürger nicht zu arbeiten brauchten. Sie dämmerten keineswegs in Langweile dahin, sondern machten Politik, zu der nicht nur die Volksversammlung und die Gerichte zählten, sondern ebenso die Festrivale und der Theaterbesuch. Implizit – oder besser mit der herrschenden Politik – geht Harari davon aus, dass unsere Gesellschaft eine Arbeitsgesellschaft ist – und verschwinden wird, wenn ihr die Arbeit ausgeht.

3. Neue Aufklärung

Ich habe schon erwähnt, dass Harari sehr oft behauptet, dass Dinge und Verhältnisse, die uns wichtig scheinen, in Wahrheit bloße Fantasien und Fiktion sind. Dies geschieht häufig im Stil von Aufklärung: wir sollen lernen, uns an die Tatsachen zu halten, und was Tatsache ist, sagt uns die Wissenschaft (science). Dazu möchte ich ein Beispiel aus Homo Deus zitieren: „Jede menschliche Zusammenarbeit im großen Stil beruht letztlich auf unserem Glauben an erfundene Ordnungen. Das sind Gefüge von Regeln, die zwar in unserer Fantasie existieren, die wir aber für so real und unumstößlich wie die Schwerkraft halten.“ (aaO. S. 197)⁷ Auch in diesem Zitat: eigentlich real sind naturwissenschaftliche Fakten -alles andere: Fiktionen, Fantasien.

Genauer besehen unterscheidet Harari drei Arten von Entitäten. Da sind:

1. Die Dinge und Tatsachen – die objektive Realität
2. Die subjektiven Erlebnisse, die man heute als „Geist“ (im Englischen mind) zusammenfasst.
3. Entscheidend für Hararis Ontologie ist nun die dritte Art, nämlich die intersubjektiven Realitäten (aaO. S. 207) oder auch fiktiven Realitäten.

⁶ Harari vermeidet den Ausdruck „unsterblich“, weil man ja nach Überwindung aller Krankheiten und Kompensation aller Altersschwächen noch durch eine Autounfall sterben kann.

⁷ Der Historiker Harari übersieht, daß von Aristoteles bis hin zu Newton, die Menschen glaubten, daß die Dinge nach unten fallen, weil dort ihr natürlicher Ort ist. Auch Isaac Newton hat die Schwerkraft nicht als reale Kraft verstanden (wie sollte die durch den leeren Raum hindurch wirken?) sondern als Verrechnungsgröße, die die Masse und die Beschleunigung nach dem zweiten Newtonschen Gesetz beim freien Fall miteinander verbindet.

Intersubjektive Phänomene bzw. Realitäten entstehen, wenn wir an sie glauben, oder, wie er hier (aaO. 208) schreibt, „wenn wir den Inhalten unserer Fiktionen reale Macht zuschreiben“. Das ist aber wohl zu wenig gesagt, denn die „Realität“ dieser Fiktionen hängt ja nicht von dem Glauben des Individuums ab. Geld, der Staat, aber auch Götter gehören zur Gruppe der intersubjektiven Entitäten. Was es mit ihnen auf sich hat, lässt Harari in der Schwebe, indem er sie mit aufklärerischer Geste als bloße Fantasien bezeichnet, ihnen aber doch „reale Macht“ zuschreibt. Das liegt m.E. daran, dass Harari unreflektiert einer traditionellen, also Aristotelischen Substanz-Ontologie anhängt.

Nach Aristoteles sind die Substanzen – also letzten Endes Dinge – das eigentlich Seiende. Was zwischen ihnen ist oder geschieht, also die Relationen sind nur, insofern sie ein *fundamentum in re* haben, also insofern sie auf den Dingen ruhen, die sie verbinden. Deshalb müssen etwa mathematische Relationen immer durch die Relata angegeben werden. So Halb- oder Doppelt sein durch die Relata 1 und 2, oder 2 und 4. Oder um ein Beispiel zu nehmen, bei dem Aristoteles an der Grenze steht, diese Vorstellungsart zu überschreiten: der Unterricht ist ein Zwischen, zwischen den Relaten Lehrer und Schüler, er existiert nur solange, wie Lehrer und Schüler zusammen sind und sich aufeinander beziehen. Nur? - können wir einwenden: Der Unterricht kann ja auch weitergehen, wenn der Lehrer verschwindet und durch einen anderen ersetzt wird – entsprechend auf der Seite der Schüler. Daraus lernen wir, dass Relationen eine gewisse Stabilität gegenüber den Relaten bekommen können.

Es zeigt sich, dass Hararis Erklärung der „realen Macht“ der intersubjektiven Realitäten, dadurch, dass „wir an sie glauben“ ganz unzureichend ist, und dass damit seine aufklärerische Geste, mit der er sie als bloße Fantasien und Fiktionen abwertet, ins Leere geht. Das wird schon deutlich, wenn man danach fragt, wer dieses „Wir“ ist. Dass es nicht vom Glauben des Einzelnen abhängt, zeigt sein Beispiel, dass der sog. Islamische Staat den amerikanischen Dollar akzeptiert hat, obgleich er die US fundamental ablehnte. Das „Wir“ muss also ein organisiertes Ganzes, das Kollektiv sein. Aber wie kann es das, wenn es selbst, wie Harari meint, erst durch den kollektiven Glauben konstituiert wird?

Harari kennt offenbar weder Cornelius Castoriadis' Buch „Die Gesellschaft als imaginäre Institution“ 1984 noch Goethes spielerische Darstellung von Staat und Gesellschaft im Mummenschanz und die Erfindung des Papiergeldes durch Mephisto (Faust II, 1. Akt, Weitläufiger Saal und Lustgarten), sonst könnte er nicht den „US-Dollar, das Unternehmen Google oder die Europäische Union“ naiv als Hirngespinnste bezeichnen (aaO.S. 207). Es ist deshalb genauer zu untersuchen, worin die Quasi-Realität der bei Harari sogenannten intersubjektiven Realität eigentlich besteht.

Harari hätte das in seiner science-Gläubigkeit auch schon im Bereich der Biologie studieren können. So bilden Schleimpilze, die zunächst und zumeist Einzeller sind, unter gewissen Umweltbedingungen Organismen, sogar solche mit funktionaler Zelldifferenzierung.⁸ Das Beispiel wäre wichtig, weil daraus folgt, dass die Bildung von höheren Organismen nicht irgendwelche Bewusstseinsformen bei den Elementen voraussetzt. Auch würde sich für Harari das Studium der Thermodynamik fern vom Gleichgewicht lohnen. Sie demonstriert eindrucksvoll die Herausbildung von Mustern in

⁸ <https://de.wikipedia.org/wiki/Schleimpilze>, siehe speziell die Unterart Dictyostelia. Zuletzt angesehen 10.3.2021.

Kollektiven, die, wie man bezeichnender Weise sagt, die einzelnen Elemente „versklaven“, d.h. sie in ihrer Bewegungsfreiheit einschränken.

Auch kennt Harari nicht Hegels Rede vom objektiven Geist. Hegel bezeichnet so ausgereichte die Entitäten, die bei Harari als Hirngespinnste (aaO. 207) erscheinen, also Institutionen wie Unternehmen oder den Staat. Charakteristisch ist, dass sich diese höheren Organisationsformen gegenüber den einzelnen Menschen verselbständigen und ihnen als quasi-objektive Macht entgegentreten. Worin besteht diese Selbständigkeit? Dazu können wir nur Vorläufiges sagen, aber doch solches, worauf sich gegenüber Harari hinzuweisen lohnt:

- Intersubjektive Entitäten existieren als Institutionen. Diese können durchaus durch Realitäten, also z.B. Gebäude existieren, wichtiger aber ist, dass sie von einer Anzahl von Personen getragen werden, die sie repräsentieren und die umgekehrt von der Institution autorisiert sind – von Beamten.
- Die Institutionen hängen nicht von den konkreten Einzelpersonen in ihrer Existenz ab – s.o. das Aristotelische Beispiel „Unterricht“. Auch überleben sie die jeweils zu ihr gehörenden Menschen. Zwar kann es sein, dass Erzählungen die Legitimität der Institutionen absichern, doch konstituieren sie sie nicht. Sie sind den jeweiligen Einzelmenschen gegeben. „Die Gesetze sind, was sie sind, und niemand weiß, woher sie kommen“, sagt Antigone in der gleichnamigen Tragödie des Sophokles. Erst seit der Französischen Revolution wird unterstellt, dass der Staat als Republik auf der Zustimmung aller Einzelnen beruht. Diese Zustimmung wird aber nur unterstellt (jeder Mensch wird als Bürger in den Staat hineingeboren).
- Die Realität des Staats beruht letzten Endes auf der Verfügung über materielle Gewaltmittel. Diese hat sich, wie Norbert Elias in seinem Buch über den „Prozess der Zivilisation“ darlegt, historisch als Gewaltmonopol herausgebildet. Zwar ist der einzelne Mensch kein Untertan mehr oder, wie wir in Umkehrung der in der Chaostheorie verwendeten Metapher sagen können: „versklavt“, doch auch hier zeigt sich, dass die „intersubjektive Entität“, hier der Staat nicht durch den Glauben des Einzelnen an Fiktionen konstituiert wird, dass vielmehr der einzelne Mensch in seinen Dispositiven⁹ als Staatsbürger durch die übergeordnete Organisation, in die er hineingeboren wird, geprägt ist.

4. Sind Organismen nichts als Algorithmen?

Algorithmus ist ein Modewort und es klingt gewissermaßen schick und modern, die Algorithmen überall am Werke zu sehen. Modisch ist dieses Wort geworden durch die Nachricht, dass die sozialen Netzwerke durch die Daten, die sie über Einzelpersonen und ihr Verhalten sammeln, aus diesen Daten *Profile* dieser Personen erstellen, die dann für passgenaue Werbung genutzt werden können. Vom Ursprung her, nämlich aus der Zeit, in der die arabische Mathematik der europäischen weit überlegen war, ist ein Algorithmus allgemein ein Rechenverfahren zur Lösung einer bestimmten Aufgabe. Diese Bedeutung hat der Ausdruck auch im Computer-Zeitalter behalten, hat aber im Speziellen den Sinn erhalten, in großen Datenmengen Gesetze oder allgemeiner Muster zu erkennen. Harari folgt nun in

⁹ Ich verwende hier den etwas sperrigen Terminus von Foucault, der auf lateinisch *habitus* und griechisch *diathesis* zurückgeht, weil es sich zugleich um Ermöglicungen als auch Einschränkungen handelt.

seinen Büchern dem Trend, Algorithmen als die wichtigste Interaktionsform in und zwischen Organismen zu sehen. Der Grund dafür ist vor allem die Erkenntnis, dass die DNA im Organismus die Stoffwechselprozesse, einschließlich des Wachstums zustande bringt. Der Kern dieser Einsicht besteht darin, dass in diesem Bereich – zumindest in diesem – Prozesse nicht einfach als kausale zu verstehen sind, sondern als Prozesse der Informationsverarbeitung. Von daher legt sich Hararis starke These nahe: Organismen sind Algorithmen. (Kapitelüberschrift aaO. S. 116). Das hieße soviel wie: Organismen sind Informations-verarbeitende Maschinen.

Von dieser für Hararis Werk zentralen Anwendung des Algorithmus-Begriffes erscheint es einigermaßen ungeschickt, dass er dem Laien-Leser diesen Begriff an Hand eines Kochrezeptes (sein Beispiel S. 117 ist eine Gemüse-Suppe) erläutert. Denn ein solches Kochrezept ist natürlich eine Handlungsanweisung für ein durch und durch kausal funktionierendes Verfahren.

Doch sehen wir einmal von diesem Missgriff ab: Sind Organismen Algorithmen? Diese These ist für Hararis *Große Erzählung* zentral.

Denn wenn Organismen, also auch wir als Homo sapiens, Algorithmen sind, dann können wir nach hinreichender Weiterentwicklung der KI ebenso gut oder eben noch besser von außen gesteuert werden. Unsere Überlegungen und subjektiven Reaktionen, der Geist im Sinne von *mind* ist dann überflüssig.

- kann unser Glück durch neuronale, hormonale, genetische Steuerung hervorgebracht werden.
- können wir gesellschaftlich und politisch auf Meinungsbildung verzichten - so wird z.B. das Wahlverhalten der Personen abfragbar, ohne dass sie wählen müssten.

Philosophie-geschichtlich ist Hararis These, Organismen seien Algorithmen, Platonismus. Nach Platon ist, was der Mensch eigentlich ist, die Idee Mensch. Goethe hat uns in seiner Geschichte des künstlichen Menschen, des Homunculus, vorgeführt, dass der Mensch als solcher gar nicht lebensfähig ist: Er existiert nur in der Glas-Phiole - es fehlt ihm das Materielle. Goethe hat auch die weitere Geschichte des Homunculus weise konzipiert: Er kommt nicht zum Leben als Organismus, indem er sich als Geist *einfach mit einem Stück Materie vereint, also als synholon, als concretum*, vielmehr muss er sich dem Prozess der ganzen Evolution anheimgeben. Der Philosoph Thales rät ihm:

Gib nach dem löblichen Verlangen
 Von vorn die Schöpfung anzufangen,
 Zu raschem Wirken sei bereit!
 Da regst du dich nach ewigen Normen
 Durch tausend abertausend Formen
 Und bis zum Menschen hast du Zeit. (Faust II, 8321-8326)

Von solcher Weisheit, die auch die phylogenetische Perspektive einbezieht, ist Harari weit entfernt. Näher stünde ihm noch Aristoteles' Lehre vom *eidos enhylon*, der Idee **in** der Materie. So sieht Aristoteles etwa die Idee des Menschen - bei ihm auch Seele genannt - als organisierendes Prinzip in der Materie. Auch das könnte noch zu kurz gegriffen sein, denn diese Organisation mag, was organisiert wird, die Materie in ihren Elementen verändern. Emergenz, also höhere Einheit des Vielen, baut ja das Viele nicht einfach zusammen wie

Lego-Klötzchen, sondern modifiziert die Elemente. Wir haben das ja bereits am Beispiel einer Unterart der Schleimpilze gesehen. Solche Organisation der Organismen kann man also nicht einfach in Analogie zum Herunterladen eines Softwareprogrammes verstehen. Ein Organismus ist also nicht einfach ein Algorithmus. Er wäre, um das nebenher zu sagen, auch nicht auf einem KI-Speicher herunterzuladen – so zu denken ist ganz altmodischer Platonismus.

Wir haben bisher gesehen: Harari übersieht mit seiner These, Organismen seien Algorithmen, sowohl die Rolle der Materie als auch die Geschichte qua Phylogenese. Hinzukommt, dass Organismen sind, was sie sind, nämlich Lebewesen nur in Symbiose mit anderen Lebewesen. Man hat das jüngst besonders beim Menschen hervorgehoben, nicht etwa, weil es nur in diesem Einzelfall so wäre, sondern weil sich der Mensch bisher weitgehend als von anderen Lebewesen separat existierend verstanden hat. Dieses Getrenntsein hat zwar Stoffwechsel nicht ausgeschlossen, doch wurde der Lebensprozeß des Organismus Mensch als *für sich* vollziehbar gedacht. Das ist aber nicht der Fall: der Mensch kann nur leben in Symbiose mit Bakterien-Stämmen in seinem Darm, die Billionen von Organismen umfassen.¹⁰ Dabei ist insbesondere bedeutsam, dass diese Bakterienstämme nicht einfach dem menschlichen Organismus dienende Stoffwechselmaschinen sind, sondern über Hormone und andere Botenstoffe, durch die sie das Gehirn erreichen, mitverantwortlich sind für weitere Steuerungsprozesse im Organismus bis hin zu den Befindlichkeiten des Menschen. Die Symbiose mit den Darmbakterien kann also nicht einfach als ein Parallelvorgang gedacht werden, sondern bedeutet, dass das Zusammensein mit den Bakterien-Stämmen tatsächlich ein gemeinsames Leben ist. Wie fern steht diese inzwischen von der Wissenschaft anerkannte Tatsache der Behauptung, der Mensch sei eigentlich ein Algorithmus, den man ebenso gut auch in einer KI-Maschine ablaufen lassen könnte.

5. Hararis science-Gläubigkeit

Harari ist als Historiker eigentlich ein Human- oder Geisteswissenschaftler. Dieser Hintergrund führt aber bei ihm nicht zu dem geringsten Zweifel an der Wissenschaft qua *science* – eher zu einer Art Arbeitsteilung. Gerade wegen ihrer Objektivität ist *science* nicht für Sinnfragen zuständig, wohl aber die Humanities, wie etwa die Geschichtswissenschaft. Tatsächlich ist ja Hararis Geschichte der Menschheit eine Abfolge von Religionen, die Geschichtswissenschaft entsprechend die große Erzählung von den menschlichen Sinnstiftungen durch Religionen. So auch für die Moderne: sie ist einerseits geprägt durch die wissenschaftliche Revolution, die zur Sinnentleerung der Welt führt. Andererseits ist sie aber zur Sinnfindung einen Pakt mit dem Humanismus als dem Glauben des Menschen an sich selbst eingegangen. (aaO. Das Kapitel „Der moderne Pakt“). Das heißt: während die moderne Wissenschaft die Welt des Sinnes beraubt, wird dieser durch den Humanismus als Glauben des Menschen an sich substituiert. Das charakteristische Beispiel für diesen Pakt ist neben Liberalismus und Kommunismus die dritte Spielart des Humanismus: der Nationalsozialismus als sog. Evolutionärer Humanismus. Die Nazis glaubten an eine

¹⁰ Siehe Giulia Enders, *Darm mit Charm*. Berlin: Ullstein, 8. Aufl. 2018.

Fortentwicklung der Menschheit im Pakt mit der wissenschaftlich fundierten Rassenhygiene. (aaO. S. 349)¹¹.

Dieser Pakt wurde aber durch die genetische Forschung nach dem 2. Weltkrieg gegenstandslos, insofern diese nachwies, dass die genetischen Unterschiede der sog. Rassen viel geringer sind, als Hitler seinerzeit glauben musste. Diese Einsicht entlastet den evolutionären Humanismus vom Makel des Nationalsozialismus. So schreibt Harari in *Homo Deus*, S. 349:

„So wie Stalins Gulag nicht automatisch jede sozialistische Vorstellung und jedes sozialistische Argument entwertet, sollten uns auch die Schrecken des Nationalsozialismus nicht blind machen dafür, dass uns der evolutionäre Humanismus durchaus Einsichten vermitteln kann....Nicht alle evolutionären Humanisten sind Rassisten, ... Der evolutionäre Humanismus leistete einen wichtigen Beitrag zur modernen Kultur, und seine prägende Rolle für das 21. Jahrhundert wird vermutlich noch größer sein.“¹²

Nach dieser Bereinigung des Nationalsozialismus kann man daran denken, die Grundabsicht dieser Art des Humanismus mit anderen Mitteln wieder aufzunehmen – und das tut Harari:

„They (the scientists of our days) increasingly argue that human behaviour is determined by hormones, genes and synapses, rather than by free will... Our juridical and political systems largely try to sweep such inconvenient discoveries under the carpet. But in all frankness, how long can we maintain the wall separating the department of biology from the departments of law and political science? “ (*Sapiens*. (Engl. p. 263)

Umgekehrt führt diese „Historisierung des Nationalsozialismus“¹³ zu einer Einordnung Hitlers in die Weltgeschichte und damit zu einer gewissen Rehabilitierung seiner Person. So erscheint der Name Hitler immer mal wieder bei Harari in der Reihe anderer horribler Größen der Geschichte: z.B. „Was immer man von Lenin, Hitler oder Mao halten mag, einen Mangel an Vision kann man ihnen nicht vorwerfen“. (*Homo Deus*, aaO, S. 508, engl. p.430)¹⁴. Dieses Hitler-Verstehen ermöglicht sogar noch eine welthistorische Einordnung des Holocaust:

„This is why the Nazis said that the Arian race, the most advanced form of humanity, had to be protected and fostered, while degenerate kinds of Homo sapiens like Jews, Roma, homosexuals and mentally ill had to be quarantined and even exterminated. The Nazis explained that Homo sapiens itself appeared when

¹¹ Siehe dazu auch meinen Aufsatz „Eine vierte hygienische Revolution?“ In: *philosophie magazin* 03/2021, S.16-19.

¹² Engl. Ausgabe p. 300.

¹³ Unter diesem Stichwort hat Jürgen Habermas wütend gegen Versuche polemisiert, den Nationalsozialismus zu historisieren. Siehe: *Historikerstreit: Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*. München: Piper 1987.

¹⁴ *Sapiens*, engl. Ausg., p. 409 „from Robespierre to Lenin to Hitler“, *Homo deus* engl. Ausg. p. 212 „From Buddha and Laozi to Marx and Hitler“.

one ‘superior’ population of ancient humans evolved, whereas ‘inferior’ populations such as the Neanderthals became extinct.” (Sapiens aaO. S. 258f.)

Doch zurück zu Hararis Science-Glauben. Arbeiten aus dem Bereich der *science* werden von Harari schlicht als Wahrheit zitiert. Das gilt vor allem für die Biowissenschaften: sie haben „die Seele entsorgt“ (aaO, s. 161). Allgemein gilt: „Je besser wir das Gehirn verstehen, desto überflüssiger wirkt der Geist (mind)“ (aaO. S. 155). Und offenbar sind wir so weit, auch den Begriff der Freiheit entsorgen zu können. Der Mensch ist nicht frei, sondern durch seine biochemischen Prozesse im Gehirn gesteuert.

Diese Entsorgung des Freiheitsbegriffes beruht auf dem Experiment Benjamin Libets von 1985. Harari zitiert noch zwei neuere Experimente, die Libets Ergebnisse bestätigen¹⁵ – nicht aber die zahlreichen Untersuchungen, die die vollmundige Behauptung einiger Neurowissenschaftler: „Das heilige Wort ‚Freiheit‘ erweist sich, wie die ‚Seele‘ als leerer Begriff, der keine erkennbare Bedeutung hat“¹⁶ **widerlegen**. Das Libet’sche Experiment zeigt, dass im Gehirn einer Versuchsperson ein Bereitschaftspotential zu einer Handlung bereits „ein paar Millisekunden bis zu ein paar Sekunden“ besteht, bevor sich die Versuchsperson zu dieser Handlung „entschließt“, d.h. ihr bewusst wird, dass sie diese Handlung vollziehen will. (aaO. S. 383) Ich zitiere die Auslegung dieses Experimentes durch Harari ausführlich:

„Wenn eine biochemische Kettenreaktion in mir den Wunsch weckt, den rechten Knopf zu drücken, habe ich das Gefühl, dass ich den rechten Knopf tatsächlich drücken will. Und das stimmt. Ich will ihn wirklich drücken. Daraus jedoch schließen die Menschen irrtümlicherweise, dass ich, wenn ich ihn drücken will, mich auch dazu entschieße, das zu wollen. Das ist natürlich falsch. Ich *entscheide* mich nicht für meine Wünsche, ich spüre sie lediglich und handle entsprechend.“ (aaO. S. 384)

Der letzte Satz enthält nun wiederum einen Fehlschluss Hararis. Denn genau in dem Moment, indem mir mein Wunsch bewusst wird, habe ich die Möglichkeit mich auch gegen ihn zu entscheiden. – Es handelt sich um das ethische Grundproblem, das Sokrates mit dem Sophisten Protagoras in dem gleichnamigen Dialog diskutiert. Sokrates stellt Protagoras die Frage, ob er die *episteme* – bei Sokrates die Bewusstheit¹⁷ – wie Sokrates selbst für etwas Herrschendes halte. Protagoras antwortet darauf, es könne doch sein, dass man von seinen Lüsten (*hedonai*), also in diesem Fall von seinen Wünschen überwältigt würde – also, wie Harari sagt, etwas wünscht und entsprechend handelt. Harari erkennt nicht, dass man auch gegen seine Wünsche handeln kann – oder fühlt sich persönlich dazu nicht in der Lage. Er erkennt nicht, dass das Bewusstsein einen zusätzlichen Freiheitsgrad zur Verfügung stellt.

Ich will das an einem Beispiel erläutern, das gerade in der Auseinandersetzung mit Harari relevant ist. Er behauptet nämlich, dass nach hinreichender Entwicklung der

¹⁵ Kapitel 8, Anm. 2. Die neueren Experimente haben eine – gegenüber Libets – vereinfachte Versuchsanordnung: Eine Versuchsperson im FMRT-Scanner hat in den Händen zwei Knöpfe, die sie rechts oder links willkürlich drücken kann. Welchen sie drücken wird, erkennen die Versuchsleiter bereits, bevor die VP er wirklich tut.

¹⁶ Harari, aaO.S. 381

¹⁷ Siehe dazu meine Interpretation der Stelle in meinem Buch *Der Typ Sokrates*, Frankfurt/M.. Suhrkamp (1988) Als Taschenbuchausgabe: Suhrkamp stw. 3. erweiterte Auflage 2002.

Algorithmen demokratische Wahlen überflüssig werden würden.¹⁸ Man könne ja einfach auf der Basis von Persönlichkeitsprofilen oder auch durch direktes Abgreifen von Handlungstendenzen im Gehirn feststellen, welche Partei eine Person wählen wird. Ich habe das für mich mit Hilfe eines Wahl-O-Mats ausprobiert. Ein Wahl-O-Mat ist ein Automat, der einem Wähler für die einzelnen Parteien Listen von Programmpunkten und Grundvorstellungen der Parteien zu Verfügung stellt – die man entsprechend der eigenen Präferenz ankreuzen kann. Der Automat berechnet dann, welche Partei den Neigungen und Wünschen des jeweiligen Wählers am meisten entspricht. Dieser Automat soll natürlich Wählern – angesichts der verwirrenden Fülle der Äußerungen von Parteien – helfen, sich ihrer eigenen Position bewusst zu werden. Nun: für mich ergab sich eine deutliche Präferenz für die Partei A und daraufhin habe ich nicht diese, sondern die Partei B gewählt. Nun kann man natürlich sagen „aus Trotz“ – und das würde auch schon hinreichen, um zu zeigen, dass ich zu diesem Wahlakt frei bin – oder aber, weil ich einen Gesichtspunkt für wichtiger hielt, der in den vorgelegten Listen gar nicht vorkam, so z.B. ob eine Partei B eine Chance zur Koalition mit A bekommen sollte, obgleich mein Herz mehr für A schlägt.

Der entscheidende Punkt ist, dass Harari einen direkten Übergang von Wunsch und Handlung unterstellt, während – wie die Tradition seit Sokrates feststellt – die Freiheit gerade in der bewussten Auseinandersetzung mit den eigenen Wünschen ihren Ort hat.¹⁹

Hararis Science-Gläubigkeit zeigt sich auch darin, dass er schlicht die behavioristische Zugangsweise für die Erkenntnis des Menschen für die einzig wahre hält. „Sicher, um die richtigen Entscheidungen zu treffen, muss man sich selbst besser kennen.“ Doch die klassischen Methoden der Selbsterkenntnis sind überholt: nach Harari kennen einen die Algorithmen besser als man selbst. (aaO. S.530). Was soll das heißen: dass einen die Algorithmen besser kennen als man sich selbst? Harari bezieht sich hier auf die automatische Profil-Bildung, die die sog. *social media* von den einzelnen Menschen herstellen. Doch was steht ihnen dafür zu Verfügung? Die Spuren, die der einzelne Mensch hinterlässt, insb. die Spuren im Netz. Das heißt also, was Harari als „besser kennen“ bezeichnet, ist eine Kenntnis von außen, aus dem Menschen als Phänotyp. Das ist die Vorgangsweise der science: ob ein Mensch sich freut, ob er deprimiert ist etc. liest sie ab von den Daten, die sich etwa an seiner Haut oder auch im Gehirn abgreifen lassen. Doch das Selbst, mit dem jeder Mensch fertig werden muss, ist nicht seine Erscheinung, sondern die Weise, in der er sich selbst gegeben ist. Die ist recht vage, und kommt von Fern-her. Das Selbst ist zu unterscheiden von dem bewussten Ich²⁰, das jeder Mensch herausbilden muss, um als mündiger Mensch anerkannt zu werden, und ist auch deutlich zu unterscheiden von dem Erscheinungsbild, das er sich aus sozialen Gründen geben muss. Allerdings, wenn es um ernste Entscheidungen geht, muss ein Mensch versuchen, mit sich selbst in Einklang zu sein, d.h. nicht nur nach moralischen

¹⁸ „Was bringt es demokratische Wahlen abzuhalten, wenn die Algorithmen wissen, wie jede Person abstimmen wird...“ (aaO. S. 530)

¹⁹ Daß die Freiheit ohnehin nicht einfach als Wahlfreiheit zwischen A und B anzusehen ist, zeige ich in meinem Aufsatz „Eine Kultur der Freiheit“ in: G. Böhme, *Ethik leiblicher Existenz*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2008, 2. Aufl. 2011.

²⁰ Siehe mein Buch: *Ich-Selbst. Über die Formation des Subjektes*. München: Fink 2012

Kriterien zu handeln, sondern so, dass er durch dieses Handeln mit sich selbst „einig ist“.²¹ Dazu muss er sein Selbst kennenlernen, von dem er normalerweise nur ein Gespür hat und das auch in ihm schlummernd noch unbestimmt ist. Die Entscheidung in ernsten Lagen führt also zugleich zu einer Explikation und Festlegung dessen, was man eigentlich selbst ist. Wie sollten die Algorithmen davon etwas wissen? Sie gehen ja in Ihre Spurenverfolgung immer nur von Bestimmtheiten aus, eben Daten, sie sind – und Harari mit ihnen – radikal behavioristisch.

6. Endzeit und Gegenwart

Die ersten beiden Bücher von Harari beschenken dem Leser durch die – immer wieder faszinierenden – weltgeschichtlichen Perspektiven einen Verlust von Gegenwart: Im Strömen der Endzeit-Trends, die er als *merge of biotec and infotec*, als Verschmelzung biotechnologischen und informationstechnologischen Fortschritts, bezeichnet, erfährt sich das Individuum mitgerissen von einer endzeitlichen Entwicklung, die zur Überwindung oder Abschaffung des homo sapiens führt. In *Homo Deus* nennt er diese endzeitliche Bewegung noch Daten-Religion. Das ist aber wohl nur eine verlegene Verlängerung seines universalgeschichtlichen Schemas, nämlich der Universalgeschichte als Abfolge von Religionstypen. Doch der Data-ismus bedarf des Glaubens des Menschen an ihn m.E. nicht mehr. Es handelt sich eher um eine Verselbständigung von Entwicklungen, die der Mensch in Gang gesetzt hat. Insofern wird man von Harari kaum Anweisungen dafür erwarten, wie man die endzeitlichen Trends noch steuern könnte. Solche Erwartungen sind auch gegenüber seinem jüngsten Buch *21 Lessons for the 21st Century*²² unangebracht, obgleich natürlich der Titel *Lessons* solche Erwartungen auslösen könnte – das vor allem durch den deutschen Titel „Lektionen“. Doch im Englischen kann *lessons* durchaus auch einfach Vorlesungen bedeuten und nicht unbedingt Anweisungen oder Handlungskonsequenzen. Harari gibt auch kaum Impulse, aktiv zu werden, wiegelt sogar gegenüber Aktivismus ab. So z.B. beim Thema Terrorismus: Die Opfer-Zahlen sind, verglichen mit anderen Geschehnissen wie Zahl der Verkehrstoten oder der Erdbebenopfer minimal. Er empfiehlt Gelassenheit, jegliche Aufregung würde eher den Absichten der Terroristen entsprechen. (21 Lessons, aaO. Kapitel 10)

Im Ganzen befeuert Harari in keiner Weise alternative Bewegungen, etwa *Fridays for Future*, also Aktionen gegen den Klimawandel. Vielmehr läuft seine Analyse darauf hinaus, dass dieses globale Problem wie andere nur durch globales Handeln bewältigt werden könnte – doch das wird wegen des Fortbestehens von nationalen und religiösen Differenzen in der Welt nicht zustande kommen. In dieser Weise läuft die Aussage seines letzten Buches auf Verlegenheit und Resignation hinaus. Und die stellt sich ihm als Folge des Glaubensschwundes an der letzten großen humanistischen Religion, also des Liberalismus dar. Hat er - wie viele andere – noch nach dem zweiten Weltkrieg – der Zerstörung des Faschismus – und dem Zusammenbruch des Kommunismus, mit dem Liberalismus als letzter Weltreligion gerechnet, so ist der Glaube daran inzwischen zerbröckelt.

²¹ Siehe dazu mein Buch: *Ethik im Kontext. Über den Umgang mit ernsten Fragen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997, 2. Aufl. 1998. Englische Übersetzung: *Ethics in Context. The Art of Dealing with Serious Questions*. Cambridge/Engl.: Polity Press 2001.

²² London: Vintage 2019.

Man sollte also nicht erwarten, von Harari Ratschläge zur Bewältigung der aktuell drängenden Probleme zu erhalten. Was man liest, ist eher skeptisch und zurückhaltend. Für die Lese-Erfahrung ist auf dem Hintergrund von Hararis Großmundigkeit in seinen ersten beiden Büchern bemerkenswert, dass nun – wie im Titel des 12. Kapitels – Ausdrücke wie *humility* (Bescheidenheit) auftauchen. Entscheidend für diese Wendung ist schließlich das Schlusskapitel über Meditation (aaO. Kapt. 21). Und dieses ist der Abschluss des V. Teils des Buches: *Resilience*. Angesichts der endzeitlichen Perspektiven kommt er nun doch zu der Frage, wie wir gegenwärtig leben sollten – mit einer gewissen Bescheidenheit – und schließlich so, dass unsere Widerstandskräfte gestärkt werden.

Natürlich hatte ich mich schon bald nach dem Beginn meiner Lektüre gefragt, was die Tatsachen seiner Biographie mit dem Inhalt seiner ersten beiden Bücher zu tun haben: Er meditiert täglich 2 Stunden lang und fährt jedes Jahr für zwei Monate zu einem Retreat (Vipassana-Meditation) nach Indien – in völliger Enthaltensamkeit gegenüber unseren gewohnten und bedrängenden Kommunikations- und Informations-Medien. Inhaltlich haben diese seine Lebensformen für die ersten beiden Bücher keinen Einfluss, es sei denn man führt seine allgemeine Skepsis auf die Distanz zurück, die in meditativen Praktiken eingeübt wird.

Der Teil V des Buches und insb. das Kapitel über Meditation sind durchaus überraschend, vor allem, weil er hier erstmalig „persönlich“ wird. Während er in den ersten beiden Büchern quasi als *praeceptor mundi* auftritt, nimmt er sich hier sehr zurück. Das nicht nur, weil er hier statt uns Strategien zu lehren bescheiden für die Bemühung um Resilience eintritt, sondern auch dadurch, dass er über den Inhalt und die Absicht der Vipassana-Meditation berichtet. Dieser Inhalt ist dem Leser auch aus anderen Meditations-Praktiken, mir etwa aus den Zazen-Übungen bekannt. Ausgehend von der Aufmerksamkeit auf den Atem-Vorgang beschreibt er die Praxis dieser Meditation als Achten darauf, oder gar Erforschen dessen, was sich in den Regungen des Bewusstseins zeigt. So fragt er sich beispielsweise, worin Ärger eigentlich besteht. Bei diesen Regungen geht es ernstlich um das, was er in den ersten beiden Büchern als *subjective reality* abtut, und damit als etwas, was eigentlich nicht zählt und das sinnvollerweise durch die neurophysiologischen Impulse ersetzt werden sollte – und damit auf die objektive Realität, die dahintersteckt. Er hat hier also mit dem Inhalt dessen zu tun, was im Englischen mit dem Terminus *mind* bezeichnet wird – im Deutschen unglücklicher Weise weiterhin als *Geist*. Doch Geist ist für Harari in seinen ersten beiden Büchern etwas, das entsorgt werden sollte, - ebenso wie Seele und Gott. Natürlich hat er immer schon betont, dass diese Entsorgung – zumindest vorläufig – nicht angeht, weil die Beziehung von Gehirn-Prozessen und Geist noch nicht im Entferntesten klar ist. Doch nun zeichnet sich bei ihm ein Ernstnehmen von geitig-seelichen Phänomenen ab. Und dabei betont er sogar – wie die Neue Phänomenologie – deren spürbar leibliche Existenz: „The flow of mind is closely interlinked with body sensations.“ (aaO. S. 362)

Um nun am Ende, trotz der Versöhnung, noch einmal auf Kritik zurück zu kommen: Er betrachtet die Inhalte des Bewußtseinsflusses weiterhin als Informationen und unterstellt damit weiterhin, dass wir – wie andere Organismen auch – informationsverarbeitende Maschinen sind. Er verlässt damit nicht wirklich die Behauptung, dass wir als solche viel besser von maschinellen Algorithmen „gesteuert“ werden sollten. Er erkennt nicht, dass das Moment der Betroffenheit das Entscheidende an den Bewusstseinsphänomenen ist. Zwar stellt er nun fest, dass Leiden – schließlich eine subjektive Realität – die eigentliche ist: „ ...

the most real thing in the world is suffering“ (aaO. S.356). Wird er nach diesem Satz sich noch wie bisher zu dem Menschheits-Projekt²³ der *Abschaffung des Leidens* bekennen können?

²³ Die drei großen Menschheitsprojekte des 21. Jahrhundert sind Weltfrieden, Glück und Unsterblichkeit. Siehe Kap. 1. Von *Homo Deus*: „Die neue menschliche Agenda“.