

Yuval Noah
Harari

HOMO
DEUS

Eine Geschichte
von Morgen

C·H·Beck

19. September 2020

**Ein Beitrag im Rahmen des
Gesprächskreises Theologie und
Naturwissenschaften beim Präses der
Evangelischen Kirche im Rheinland**


evangelische
akademie
im rheinland

**Ersetzbare Götter:
Theologische
Erinnerungen in
Bezug auf „eine
Geschichte von
Morgen“
(Yuval Noah Harari)**

**Prof. Dr.
Johannes von Lüpke**

Ersetzbare Götter Theologische Erinnerungen in Bezug auf „eine Geschichte von Morgen“ (Yuval Noah Harari)

Johannes von Lüpke

1. Prophetie als Zeitansage

In welcher Zeit leben wir?¹ Wie erfahren wir unsere Lebenszeit und die Zeit, in der wir als Menschheit leben? Antworten auf solche Fragen können aus verschiedenen Perspektiven gegeben werden, insbesondere auch von ‚Fachleuten‘, die etwas von der Geschichte und von der menschlichen Seele sowie überhaupt von der Natur des Menschen verstehen. Geschichtswissenschaft, Psychologie und andere Humanwissenschaften sind gefragt, wenn es um Diagnosen der Zeit geht; denn mit der Frage nach der Zeit ist immer auch danach gefragt, was wir als Menschen von uns erwarten können oder auch befürchten müssen. Doch gibt es hier überhaupt streng wissenschaftliche Antworten? Es geht ja nicht nur um Diagnose, also um Feststellung dessen, was der Fall ist. Vielmehr kommen auch Einschätzungen, Vermutungen, Wunschvorstellungen und Verheißungen mit in Spiel.

Eben damit werden wir auf ein Feld geführt, auf dem seit jeher Propheten und Prophetinnen ihre Stimme erheben. Prophetie ist – so kann man es in einer Kurzformel sagen – Zeitansage. Dazu gehört das, was vermutlich in erster Linie mit dem Begriff verbunden wird: ein Blick in die Zukunft, eine Voraussage kommender Ereignisse, wobei das Kommende einmal mehr dunkel und bedrohlich erscheint, ein anderes Mal aber auch verheißungsvolle Züge zeigt. Beides begegnet schon in der biblischen Prophetie. „Es wird die Zeit kommen“ lautet hier eine charakteristische Formel (Jer 19,6). Doch welche Zeit? Die Zukunft kann im Zeichen des Unheils stehen, wie es der Gott Israels durch den Mund des Propheten Jeremia ankündigt: „Siehe, ich will ein solches Unheil über diese Stätte bringen, dass jedem, der es hören wird, die Ohren gellen sollen, weil sie mich verlassen und diese Stätte missbraucht und dort anderen Göttern geopfert haben“ (Jer 19,3f). Aber auch eine andere Zeit könnte kommen, eine Zeit des Neuanfangs, eine Zeit der Gnade und des universalen Friedens. „Siehe, es kommt die Zeit“, heißt es an anderer Stelle bei dem Propheten Jeremia (Jer 31,31), „da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließen.“ Die Zeit, wie sie von den prophetischen Stimmen der Bibel angesagt wird, spannt sich aus zwischen verschiedenen Zeiten, zwischen Heil und Unheil, Licht und Finsternis, Anfang und Ende, Morgen und Abend.

Wesentlich für das prophetische Zeitverständnis ist nun allerdings, dass die Ansage immer auch auf die Gegenwart zielt. Es geht um eine Antwort auf die Frage, was hier und jetzt an der Zeit ist. Sich auf das Kommende einzustellen, das heißt dann auch: jetzt umzukehren, damit die Geschichte einen anderen Verlauf nehmen kann. Es ist eben doch nicht unabwendbar festgelegt, was in Zukunft geschehen wird. Es hängt auch davon ab, wofür Menschen sich entscheiden, wenn sie mit einer prophetischen Zeitansage konfrontiert werden. Und nicht zuletzt hängt es davon ab, worauf Menschen vertrauen.

¹ Als der hier vorgelegte Text in einer ersten Fassung am 3. März 2020 im Rahmen des Theologischen Forums in Lüneburg vorgetragen wurde, war die Covid-19-Pandemie bereits ausgebrochen, aber in ihren Ausmaßen und Konsequenzen für das soziale und wirtschaftliche Leben in Deutschland und weltweit kaum absehbar. Die Themenstellung war angeregt durch andere Szenarien, insbesondere durch den Klimawandel, der vielfach endzeitliche Vorstellungen und Stimmungen hervorruft, wie sie durch verschiedene prophetische Stimmen sowohl verstärkt als auch gebrochen werden können. In diesem Kontext ging es darum, den von Yuval Noah Harari unter dem Titel „Homo Deus“ vorgelegten Entwurf einer „Geschichte von morgen“ vorzustellen und in theologischer Perspektive zu diskutieren. Die Corona-Krise ist in diesem Buch (Originalausgabe 2015, deutsche Übersetzung 2017) noch nicht im Blick, hat aber dessen Verfasser wohl kaum zu einer Revision seiner Thesen veranlasst (vgl. das Interview mit ihm in der Süddeutschen Zeitung vom 17. April 2020: „Nicht das Virus ist die größte Gefahr“).

Mit dem Stichwort Vertrauen ist ein weiteres Motiv genannt, das für die biblische Prophetie charakteristisch ist. Die Propheten stellen in Frage, worauf Menschen sich verlassen, und unterscheiden in aller Schärfe zwischen falschem Vertrauen und wahrem Vertrauen, zwischen sogenannten Göttern, die unser Vertrauen nicht verdienen, und dem allein wahren und lebendigen Gott, auf den unbedingt Verlass ist. Es ist genau die Frage, die Luther in der Auslegung des ersten Gebots klassisch zum Ausdruck gebracht hat: „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.“² Aber Menschen hängen ihr Herz an alle möglichen Dinge, die letztlich nicht vertrauenswürdig sind; sie machen sich Götter oder werfen sich selbst zu Göttern auf und verfehlen so den einen Gott, dem sie ihr Leben und alles Gute verdanken und dem sie ihr Leben anvertrauen dürfen.

Wohlgermerkt: Wenn die Propheten so scharf zwischen Glauben und Aberglauben, zwischen Gott und den Götzen unterscheiden, so richtet sich ihre Kritik auch und gerade an Menschen, die sich als fromm oder religiös verstehen. Es sind Menschen, die Gottesdienste feiern, den Tempel besuchen und opfern. Aber sie vertrauen dabei doch auf „Lügenworte“ (Jer 7,4) und überhören die Stimme Gottes, die ihnen in der Verkündigung der Propheten begegnet und sie zum Tun des Willens Gottes auffordert. In diesem Sinn betreiben die Propheten Religionskritik. Und wenn spätere Religionskritiker insbesondere auch die Priester ins Visier genommen haben, konnten sie sich dabei auf diese prophetische Tradition berufen.

Gehört auch der israelische Autor Yuval Noah Harari, dessen Buch „Homo Deus“³ im Folgenden zur Diskussion steht, in die Reihe einer solchen prophetischen Religionskritik?

2. Geschichte: ein Gewebe von Fakten und Fiktionen

Harari ist von Haus aus Historiker und lehrt als solcher an der Hebrew University in Jerusalem. Er hat einen Beitrag zur Geschichte des Mittelalters im Zeitalter der Kreuzzüge geliefert, der soeben auch in deutscher Übersetzung erschienen ist.⁴ Schon in dieser historischen Arbeit weist er seine Leser und Leserinnen auf eine Eigentümlichkeit hin, die auch seine weiteren Veröffentlichungen kennzeichnet, nämlich: „dass sich viele der berichteten Fakten nicht verifizieren oder bezeugen lassen und dass ich ähnlich wie die mittelalterlichen Chronisten oftmals das Gefühl hatte, meine vorrangige Pflicht sei es, eine fesselnde Geschichte zu verfassen, statt nur das aufzuschreiben, was ich sicher weiß.“⁵ Dieses Geständnis und diese Absicht sollte man mitbedenken, wenn man seine weiteren Werke liest, die inzwischen zu Bestsellern geworden sind: Eine kurze Geschichte der Menschheit (2011 in Israel, 2013 in deutscher Übersetzung erschienen), Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen (2015, deutsch: 2017) und zuletzt: 21 Lektionen für das 21. Jahrhundert (2018).

Um Hararis Entwurf einer „Geschichte von Morgen“ zu würdigen, dürfte es wichtig sein, sich vorab Grenzen und Möglichkeiten aller Geschichtsschreibung zu verdeutlichen. Geschichte, ob nun als in der Rückschau betrachtete Geschichte der Vergangenheit oder als zukünftige Geschichte, ist immer die Bühne zufälliger Ereignisse.

² Auslegung des ersten Gebots im Kleinen Katechismus, zitiert nach: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evang.-luth. Kirche. Ausgabe für die Gemeinde, hg. vom Amt der VELKD, Gütersloh 2013, 466. Zum Folgenden vgl. auch die Auslegung im Großen Katechismus, ebd., 515f.

³ Zitiert wird im Folgenden die Taschenbuchausgabe: Y. N. Harari, Homo Deus. Eine Geschichte von morgen. Aus dem Englischen übers. von Andreas Wirthensohn, Paperback-Ausgabe München 2018. Seitenangabe im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

⁴ Y. N. Harari, Fürsten im Fadenkreuz. Geheimoperationen im Zeitalter der Ritter 1100–1550, München 2020.

⁵ A.a.O., 83.

Gewiss stehen Ereignisse in einem Zusammenhang, in dem eines nicht nur auf anderes folgt, sondern auch aus ihm folgt. Aber solche Folgen sind doch nicht im strengen Sinn notwendig, als ob es gar nicht anders hätte verlaufen können. Wenn wir Geschichte zu verstehen suchen, gibt es daher nicht nur die *eine*, alle Vorkommnisse einbeziehende Erklärung. Da bleibt vielmehr ein Spielraum der Interpretation, wie er in Form verschiedener Erzählungen erkundet werden kann. Geschichtsschreibung, die mehr sein will als eine Anhäufung von einzelnen Daten und Fakten, muss erzählen. Und so plausibel der jeweils geschilderte Verlauf auch ist, es bleibt doch die Frage, ob es nicht auch anders hätte verlaufen können. Gerade das macht ja für viele auch den besonderen Reiz von Büchern der Geschichte aus, dass man aus ihnen nicht nur lernt, was sich tatsächlich ereignet hat, sondern auch das, was möglich war und ist.

Genau das gilt nun auch für die von Harari vorgelegte „Geschichte von Morgen“. Sie will nicht nur Zukunftsforschung im Sinne wissenschaftlicher Prognose sein. Sie zeigt auf, wie sich die Dinge „höchstwahrscheinlich“ weiter entwickeln werden. Aber das heißt eben nicht, dass es tatsächlich so kommen wird, so kommen muss. „Meine Prognose“, so stellt Harari klar (93f), „betrifft das, was die Menschheit im 21. Jahrhundert zu erreichen versuchen wird – nicht was sie tatsächlich erreicht. Unsere künftige Wirtschaft, Gesellschaft und Politik werden geprägt sein von dem Versuch, den Tod zu überwinden. Daraus folgt nicht, dass die Menschen im Jahr 2100 unsterblich sein werden.“ Die Prognose soll „eine Diskussion über unsere gegenwärtigen Wahlmöglichkeiten“ herbeiführen. „Wenn die Diskussion dazu führt, dass wir uns anders entscheiden und die Prognose sich damit als falsch erweist, umso besser. Denn was hätten Prognosen für einen Sinn, wenn sie nicht alles verändern könnten?“ (94) Noch schärfer zugespitzt: „Je mehr wir wissen, desto weniger können wir vorhersagen.“ (94) Harari nennt das „das Paradox des Wissens“ (92) und stellt die rhetorische Frage (94): „[...] wozu dient neues Wissen, wenn es keine neuen Verhaltensweisen nach sich zieht?“

In diesem Sinn lässt sich also auch Harari als eine prophetische Stimme verstehen. Sie sagt eine Zukunft voraus, deren Kommen sie zugleich in Frage stellt, um Menschen zur Entscheidung und möglichen Veränderungen aufzurufen. Die Geschichte ist eben kein naturwüchsiger Prozess. Wie sie verläuft ist abhängig von dem, was Harari das „Sinngewebe“ nennt (226). Menschen können – und das unterscheidet sie von den übrigen Tieren – kraft ihrer Fantasie und ihrer Sprache „ein Geflecht aus Gesetzen, Kräften, Wesenheiten und Orten“ erschaffen, die allerdings „nur in ihrer gemeinsamen Fantasie existieren“ (236). Zu diesen Fantasiegebilden gehören geistige Gebilde wie die in einer Gesellschaft geltenden Werte, aber auch Götter, die sich gleichfalls der menschlichen Einbildungskraft verdanken, die jedoch – unbeschadet dessen – eine „reale Macht“ entfalten (238) und so den Gang der Geschichte bestimmen.⁶ Es sind „erfundene Geschichten“⁷, ein Geflecht von Erzählungen, Götter und Menschengeschichten, an dem Menschen „weben“ und das sich daraufhin in der realen Geschichte niederschlägt. Hinter der Geschichte, die sich tatsächlich ereignet hat und ereignen wird, steht also als sinngewebende und real wirksame Macht eine Geschichte, die aus Erzählungen, nicht zuletzt auch aus Fiktionen „gewoben“ wird.

⁶ Vgl. Y. N. Harari, 21 Lektionen für das 21. Jahrhundert, 2019, 216f: „Menschliche Macht hängt von massenhafter Kooperation ab, massenhafte Kooperation hängt von der Herstellung massenhafter Identitäten ab – und alle Massenidentitäten beruhen auf fiktionalen Geschichten, nicht auf wissenschaftlichen Fakten oder gar wirtschaftlichen Notwendigkeiten.“

⁷ Harari, Homo Deus, 238: „Historisch zu denken bedeutet, den Inhalten unserer erfundenen Geschichten reale Macht zuzuschreiben.“

Philosophiegeschichtlich weist dieses Geschichtsverständnis zurück auf Friedrich Nietzsche, dessen Denken Hararis Entwurf als Ganzen in seinen Grundlinien und Intentionen prägt, auch wenn Harari diesen Hintergrund nur punktuell anzeigt, insbesondere dort, wo er auf Nietzsches Verkündigung des Todes Gottes hinweist (364 und 414) und sich das Stichwort vom „Übermensch“ zu eigen macht (z.B. 81f).⁸ Von grundlegender Bedeutung ist überdies für Harari ebenso wie für Nietzsche die Einsicht, dass der Gang der Geschichte in einem erheblichen Maß von der menschlichen Einbildungskraft, insbesondere auch von der Macht der Dichtung abhängt, und das in zweifacher Hinsicht: zum einen werden Götter als bloße Fantasiegebilde entlarvt, als „Dichter-Erschleichenis“⁹, zum anderen wird der Mensch als schöpferischer Dichter aufgerufen, die vakant gewordene Stelle des göttlichen Poeten zu besetzen. Er, der „Homo poeta“¹⁰, ist „der eigentliche Dichter und Fortdichter des Lebens“¹¹, der Schöpfer, der einer ansonsten sinnlosen Welt allererst Sinn verleiht.

Man wird auch Hararis Entwurf einer Geschichte der Zukunft als Beitrag zu einer großen Erzählung verstehen dürfen, die der heutigen Menschheit Sinn verspricht. „Wenn wir unsere Zukunft verstehen wollen, wird es [...] nicht ausreichen, Genome zu entschlüsseln und über Zahlen zu brüten. Wir müssen die Fiktionen entschlüsseln, die der Welt einen Sinn verleihen.“ (239) Und wollen wir die Zukunft nicht nur verstehen, sondern auch gestalten, gilt es das Sinngeflecht in Form von Erzählungen weiter zu „weben“. Damit stellt sich die analytische Frage, welche Texte die bisherige Geschichte bestimmt haben; und es stellt sich die prospektive Frage, welcher Geschichte wir auf dem Weg in die Zukunft vertrauen *wollen*. Betrachten wir nun genauer die Geschichte, die Harari entwirft.

3. Die Geschichte der Menschheit: vom Homo sapiens zum Homo Deus

Harari beginnt seine „Geschichte von Morgen“ mit einem Rückblick auf die Geschichte von Gestern, deren Ende er behauptet, die aber doch zumindest die Richtung vorgibt, in der der Mensch voranschreitet. Zwischen Vergangenheit und Zukunft vollzieht sich ein Sprung, durch den in der Evolution der Natur ein neues Zeitalter erreicht wird: Der Mensch, der sich vor 300000 Jahren zum Homo sapiens entwickelt und vor ca. 70000 Jahren das Zeitalter des „Anthropozän“ eingeläutet hat, also das Zeitalter, in dem er mehr und mehr die natürliche Umwelt seiner Herrschaft unterworfen hat, dieser Mensch steht nun davor, sich selbst zu überschreiten und sich zum Homo deus umzuschaffen. Bislang war es der Homo sapiens, der Geschichte geschrieben hat – in Zukunft wird es der Homo deus sein.

Unter diesen Begriffen wird die Diskontinuität scharf herausgestellt. Man denke zum Vergleich an ein Drama, in dem im Wechsel von einem Akt zum anderen ein Schauspieler abtritt und ein anderer auf die Bühne tritt. Aber ist es wirklich ein Anderer? Es könnte ja auch sein, dass der alte Spieler sich zwischen den Akten nur umgezogen, vielleicht neu ausgerüstet hat und in den zweiten Akt dieselben Probleme hineinträgt, die schon im ersten Akt virulent waren und ungelöst geblieben sind.

⁸ Näher liegen zweifellos zeitgenössische Konzepte, die unter dem Begriff des Transhumanismus entwickelt und diskutiert werden; vgl. insbes. den auch von Harari (Homo Deus, 43–47, 584f) zitierten Ray Kurzweil, *The Singularity is Near: When Human Transcend Biology*; deutsch: *Menschheit 2.0* (2014).

⁹ F. Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bdn.*, hg. v. G. Colli/M. Montinari, München und Berlin/New York 1980 [abgekürzt: KSA], Bd. 3, 639 (An Goethe).

¹⁰ Nietzsche, KSA 3, 496 (Die fröhliche Wissenschaft, Nr. 153).

¹¹ Nietzsche, KSA 3, 540 (Die fröhliche Wissenschaft, Nr. 301); dazu ausführlicher J. von Lüpke, *Homo poeta. Zur atheistischen Wendung eines Gottesprädikats bei Nietzsche*, in: U. H.J. Körtner (Hg.), *Poetologische Theologie. Zur ästhetischen Theorie christlicher Sprach- und Lebensformen*, Ludwigsfelde 1999, 214–234

Der Homo sapiens, den Harari gleichsam im ersten Akt auftreten lässt, hat sich allerdings als ein überaus effektiver Problemlöser erwiesen. Seine Geschichte wird von Harari vor allem als Erfolgsgeschichte rekapituliert. Es ist die Geschichte der modernen Naturwissenschaften und der mit ihrer Hilfe entwickelten Technik, die den Menschen in den Stand versetzt hat, drei Übel, denen die Menschheit zuvor ausgeliefert war, weitgehend zu beheben, wenn schon nicht völlig zu besiegen, so doch zurückzudrängen. Genannt werden die Feinde der Menschheit in Gestalt von Hunger, Krankheit und Krieg. Für alle gilt, dass sie an Macht über den Menschen verloren haben. Das heißt nicht nur, dass heute weniger Menschen darunter leiden und daran sterben. Der statistische Befund, den Harari präsentiert, zeigt ein eindeutiges Gefälle zugunsten des Menschen. Zwar sterben auch heute noch Menschen aufgrund der genannten Übel, aber im Vergleich zu früheren Katastrophen sind die heutigen von geringerem Ausmaß, und vor allem – das ist die entscheidende Erkenntnis – fallen sie in den Zuständigkeitsbereich des Menschen. Wenn Menschen sterben, so liegt das nicht mehr, wie früher angenommen, an einem göttlichen Ratschluss, den der Mensch meinte hinnehmen zu müssen und den er allenfalls durch religiöse Übungen meinte beeinflussen zu können. Er hat gelernt, die Dinge selbst in die Hand zu nehmen. Und je mehr er das tut, desto weniger haben die Götter zu tun. An den Stellen, an denen man sie früher bemüht hat, braucht man sie nicht mehr. Vermeintlich göttliche Macht ist in menschliche Hände übergegangen. Die Schlussfolgerung lautet: Götter sind ersetzbar. Oder auch: der Mensch kann es besser.

Die Machtverhältnisse haben sich in dieser Weise verschoben. Dass der Mensch im Zuge der Ausbildung von Naturwissenschaft und Technik mehr Macht gewonnen hat, ist nicht zu bestreiten. Zu fragen ist jedoch, wie er diese Macht ausübt und woran sie sich bewährt. Es ist die technisch ausgeübte Macht, die sich im Umgang mit Phänomenen der Natur bewährt. Was aber ist der Tod, den der Mensch mit Hilfe der Technik besiegen zu können meint? Für Harari ist er nichts anderes als ein physisches, technisch zu bewältigendes Problem:

„In Wirklichkeit [...] sterben die Menschen nicht, weil eine dunkel gewandete Gestalt sie an der Schulter packt oder weil Gott es so verfügt oder weil die Sterblichkeit wichtiger Teil irgendeines großen kosmischen Plans ist. Menschen sterben immer wegen irgendeiner technischen Störung. Das Herz hört auf, Blut durch den Körper zu pumpen. Die Hauptschlagader ist durch Fettablagerungen verstopft. Krebszellen breiten sich in der Leber aus. Keime vermehren sich in der Lunge. Und was ist für all diese technischen Probleme verantwortlich? Andere technische Probleme. Das Herz hört auf zu schlagen, weil der Herzmuskel nicht mehr ausreichend mit Sauerstoff versorgt wird. Krebszellen wuchern, weil eine zufällige Genmutation ihren Code verändert hat. Keime lagerten sich in meiner Lunge ab, weil jemand in der U-Bahn nieste. An all dem ist nichts Metaphysisches. Alles nur technische Probleme. Und für jedes technische Problem gibt es eine technische Lösung.“ (40f)

Das sind geradezu axiomatische Sätze. Man könnte auch sagen: Hier ist das Credo formuliert, von dem sich der Homo sapiens leiten lässt und das ihn darin bestärkt, den Sprung zum Homo Deus zu wagen. Ob Harari damit auch seine eigene Überzeugung formuliert, bleibt allerdings zweifelhaft. Ironische Zwischentöne sind hier wie auch an anderen Stellen unüberhörbar. Gleichwohl handelt es sich um ein Glaubensbekenntnis, das für transhumanistische Programme grundlegend ist. Und Credosätze sollte man immer wieder aufsagen. Also noch einmal: „An all dem ist nichts Metaphysisches. Alles nur technische Probleme. Und für jedes technische Problem gibt es eine technische Lösung.“ Dieses metaphysikkritische Programm, das sich gleichfalls schon bei Nietzsche findet,¹² fordert in mehrfacher Hinsicht zur Kritik heraus. Die vermeintliche Lösung wirft Probleme auf, die sich gerade nicht technisch lösen lassen.

¹² Vgl. insbes. das Stück „Hoch die Physik!“ (Die fröhliche Wissenschaft, Nr. 335; KSA 3, 560–564).

Zunächst: Technik ist Mittel menschlicher Arbeit. Man kann sich die Arbeit mit Hilfe technischer Errungenschaften erleichtern. Aber auch die Instrumente müssen erarbeitet werden. Dazu gehört der Verbrauch von Ressourcen. Dazu gehören ökonomische Prozesse des Warenaustauschs. Das heißt nicht zuletzt: Man muss es sich leisten können.¹³ Die Unsterblichen, die vielleicht schon unsere Zeitgenossen sind, müssen über „ein gut gefülltes Bankkonto“ verfügen, das sie sich selbst erarbeitet haben oder auch – das dürfte wahrscheinlicher sein – für das sie andere haben arbeiten lassen.

Wenn davon die Rede ist, dass der Mensch, also die Menschheit göttliche Qualitäten gewinnt, muss man daher nachfragen, *welchen* Menschen die Verlängerung des Lebens zugutekommt. Aus der altorientalischen Mythologie kennen wir die Vorstellung, dass die Götter die Menschen erschaffen, damit diese die ihnen selbst lästige, aber doch notwendige Arbeit verrichten.¹⁴ Die einen können sich oberhalb des irdischen Lebens in himmlischen Sphären einem sorglosen Leben hingeben, während die anderen unten als Sklaven schuften müssen. Überträgt man diese Rollenverteilung auf die Menschheit, so ist damit zu rechnen, dass hier auf Erden dieselben Konflikte aufbrechen wie in dieser Göttergeschichte. Probleme der Verteilungsgerechtigkeit melden sich ja schon jetzt, wenn es doch überaus schwierig, wenn nicht gar unmöglich ist, alle Menschen an den Errungenschaften der Hochleistungsmedizin teilhaben zu lassen. Und um geschlossen als ein göttliches Subjekt auftreten zu können, müsste die Menschheit es lernen mit einer Stimme zu sprechen und so etwas wie ein gemeinsames Identitätsbewusstsein auszubilden. Solange dies nicht gelingt, sollte man nicht im Singular von dem Menschen als Gott reden. Allenfalls beerben Menschen Funktionen von Göttern mit allen Konflikten, von denen polytheistische Göttererzählungen handeln.

Die Entwicklung des Menschen zum göttlichen unsterblichen Menschen ist nicht nur in sozialer Hinsicht ein höchst problematisches Unterfangen. Auch für den einzelnen Menschen, der möglicherweise in den Genuss der Unsterblichkeit gelangt, könnte sich der erwartete Gewinn als eine einzige Enttäuschung erweisen. Man lese dazu den klassischen Roman von Simone de Beauvoir „Alle Menschen sind sterblich“¹⁵, in dem diese Utopie ausgemalt und in einem Gedankenexperiment durchgespielt wird. Ein Mann namens Fosca hat ein Mittel eingenommen, das ihm Unsterblichkeit verschafft. Die damit verbundenen Erwartungen schlagen allerdings schon bald in Enttäuschung um. Unsterblichkeit erweist sich als Fluch. Das endlose Leben wird schlicht langweilig. Alles, was das Leben sonst zu einem erfüllten Leben macht, verliert an Wert. Es ist ein einsames Leben, ein Leben ohne Teilnahme, weit entfernt von jener Glückseligkeit, die Menschen seit jeher mit dem ewigen Leben verbinden. Hier wird deutlich: Hoffnung auf ewiges Leben ist grundsätzlich zu unterscheiden von der technisch machbaren Verlängerung dieses Lebens. Ohne Überschrift in eine von der irdischen Lebenswelt abgehobene Sphäre, ohne Paradies oder Elysium, konnte auch die alte Mythologie Unsterblichkeit nicht denken. Noch schärfer hat die christliche Theologie die Diskontinuität und qualitative Differenz zwischen dieser endlichen Welt, die dem Tod unterworfen ist, und dem Jenseits des Reiches Gottes betont. Kein menschliches Werk reicht an diese Zukunft heran.

¹³ Harari zitiert Ray Kurzweil und Aubrey de Grey mit der Behauptung, „jeder, der 2050 über einen gesunden Körper und ein gut gefülltes Bankkonto verfüge, habe eine ernsthafte Chance auf Unsterblichkeit und könne dem Tod ein Jahrzehnt nach dem anderen abluchsen“ (44). Harari fügt hinzu: Sollten die beiden mit ihrer Prognose „recht haben, dann spazieren bereits einige Unsterbliche neben uns durch die Straßen – zumindest wenn man in der Wall Street oder auf der Fifth Avenue unterwegs ist“ (45).

¹⁴ Vgl. insbes. den Atramhasis-Mythos, dazu die kurze Inhaltsangabe bei J. Ch. Gertz, Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11 (ATD 1), Göttingen 2018, 20.

¹⁵ 1946 erstmals erschienen, in deutscher Übersetzung 1949, Taschenbuchausgabe: S. de Beauvoir, Alle Menschen sind sterblich. Aus dem Französischen übertragen von E. Rechel-Mertens, Reinbek ⁴³2019.

4. Der Mensch als Schöpfer seiner selbst?

Wir haben allerdings, wenn wir so urteilen, noch nicht alles in den Blick genommen, was Menschen ins Werk setzen, um das Leben zu optimieren und vielleicht doch einem imaginären göttlichen Leben anzugleichen. In dieser Hinsicht geht es darum, „*Homo sapiens* so umzumodeln, dass er ewige Freude empfinden kann“ (72). Der Mensch im Übergang zu einer neuen Stufe des Menschseins, also der Mensch zwischen dem ersten und dem zweiten Akt seiner dramatischen Geschichte, das ist ja nicht nur der Mensch, der sein Leben ins Unendliche zu verlängern sucht; es ist auch der Mensch, der es unternimmt, sich selbst tiefgreifend zu verändern und sich selbst glücklich zu machen. Und diese mögliche Veränderung betrifft nicht nur seine körperliche Verfassung, sondern auch „die Tiefenstrukturen des menschlichen Geistes“ (77). Wir sind dabei, „unseren Körper und Geist neu [zu] konzipieren“ (72), wir können das und wir „müssen“ (72) das, weil wir es unbedingt wollen.

Göttlichkeit wird nicht nur als Unsterblichkeit angestrebt, mit welchem Erfolg auch immer, mit Göttlichkeit ist vor allem auch die Fähigkeit des Menschen gemeint, sein Leben umzuschaffen sowie überhaupt neue Lebewesen zu schaffen. Der Mensch, so lautet die Diagnose, ist auf dem Weg, „göttliche Schöpfungs- und Zerstörungsmacht“ zu erwerben (78). Wohlgemerkt: beides gehört zu dieser Göttlichkeit. Der Mensch erhebt sich zum Herrn über Leben und Tod. Harari spricht hier vom „Upgrade“ des Menschen (73, 77) oder auch vom „Übermenschen“ (81f) und nennt drei Wege, auf denen Menschen dieses Ziel verfolgen: „durch Biotechnologie, durch Cyborg-Technologie und durch die Erzeugung nicht-organischer Lebewesen“ (73).

Inwiefern es sich bei diesem Schritt um etwas Neues und zugleich Göttliches handelt, macht Harari folgendermaßen deutlich: „Bislang haben wir mit den Göttern von einst dadurch konkurriert, dass wir immer bessere Werkzeuge schufen. In nicht allzu ferner Zukunft könnten wir Übermenschen erschaffen, welche die antiken Götter nicht in ihren Instrumenten, sondern in ihren körperlichen und geistigen Fähigkeiten übertreffen.“ (81) Aber wie neu ist das wirklich? Und wie göttlich?

Zur ersten Frage sei nur Folgendes angemerkt: Auch Biotechnologie, Cyborg-Technologie und Synthetische Biologie sind Entwicklungen menschlicher Technik. Auch wenn hier von Schöpfung geredet wird, so ist doch nicht zu verkennen, dass diese durch den Einsatz technischer Hilfsmittel erfolgt.¹⁶ Wir befinden uns mit den genannten Neuerungen immer noch im Laboratorium, nun eben in den Laboratorien des Silicon Valley oder wo auch immer diese Projekte weiterverfolgt werden. Dass die Instrumente, die hier zum Einsatz kommen, Wirkungen und auch Rückwirkungen in Bezug auf den Menschen, der sich ihrer bedient, haben, ist auch nichts prinzipiell Neues, wohl aber ist das Ausmaß der Wirkungen in ihrer Tiefe und Reichweite gewachsen. Steigerung ja, aber ob es hier wirklich um ein qualitativ Neues geht, ist höchst zweifelhaft.

Damit ist schon die zweite Frage berührt. Welcher Art ist die hier dem Menschen zugesprochene Göttlichkeit? Das Modell, von dem her dieses Prädikat verstanden wird, ist ja das der „antiken Götter“. Götter sind demnach übermenschliche Wesen, die über größere Fähigkeiten als der Mensch verfügen, freilich solche Fähigkeiten, in denen der Mensch mit ihnen konkurrieren kann. Solchen Wesen kann sich der Mensch auf der Skala der Macht annähern, ja er kann sie übertreffen, also als Übermensch auch ein Übergott werden. Aber kann er auf diesem Weg auch die göttliche Allmacht erwerben, die der biblische Glaube dem Schöpfergott und in seiner christlichen Fassung auch Jesus Christus und dem Heiligen Geist attestiert? Göttlichkeit im Sinne dieses Glaubens ist von der technologisch angestrebten Göttlichkeit grundsätzlich zu unterscheiden.¹⁷

¹⁶ Zur Differenz zwischen göttlichem Schaffen und menschlichem Machen vgl. J. von Lüpke, *Anvertraute Schöpfung. Biblisch-theologische Gedanken zum Thema „Bewahrung der Schöpfung“*, Hannover 1992; ders., *Gottesgedanke Mensch. Anthropologie in theologischer Perspektive*, Leipzig 2018, 281–283.

¹⁷ Der Gedanke, dass der Mensch Schöpfer und Geschöpf zugleich sei, ist in der neuzeitlichen Kulturanthropologie insbesondere von Herder und dann in nochmaliger Zuspitzung von Nietzsche vertreten worden. Zur Bedeutung und zur

Was ist der Mensch als Homo Deus? Versuchen wir ein Fazit, mit dem zugleich weitergehende Fragen aufgeworfen werden.

Sigmund Freud hat einmal den modernen Menschen als „eine Art Prothesengott“ bezeichnet. Er sei „recht großartig, wenn er alle seine Hilfsorgane anlegt, aber sie sind nicht mit ihm verwachsen und machen ihm gelegentlich noch viel zu schaffen.“¹⁸ Diese Charakterisierung trifft zweifellos auch Züge des Menschen, der sich als Homo Deus zu verstehen und zu konstruieren sucht. Auch dieser Mensch verschafft sich zusätzliche Hilfsmittel, die seine körperlichen und geistigen Fähigkeiten ersetzen und erweitern können. Wir sehen ihn gleichsam hochgerüstet die Bühne im zweiten Akt betreten. Er verfügt über zusätzliche Systeme insbesondere im Bereich der Künstlichen Intelligenz, deren er sich bedienen kann, die ihn aber auch in quantitativer Hinsicht übertreffen. Auch sie machen ihm „gelegentlich noch viel zu schaffen“; anders als Freud es sich vermutlich vorstellen konnte, sind die Prothesen von heute allerdings solche, die mit dem natürlichen Organismus des Menschen durchaus „verwachsen“ können.

Der Mensch, der das Upgrade zum Übermenschen ins Werk setzt, ist zumindest in einer Hinsicht noch der alte, der alte Adam in seiner Widersprüchlichkeit, die in der biblischen Urgeschichte reflektiert ist. Er ist immer noch das Wesen, das leben will und sich in seinem Leben von einer unersättlichen Lebensbegierde treiben lässt. Der Mensch ist, wie Max Scheler es einmal formuliert hat „die *bestia cupidissima rerum novarum*“, der „ewige ‚Faust‘“, „nie sich beruhigend mit der ihn umringenden Wirklichkeit, immer begierig, die Schranken seines Jetzt-Hier-So-Seins zu durchbrechen, immer strebend, die Wirklichkeit, die ihn umgibt, zu *transzendieren* – darunter auch seine eigene jeweilige Selbstwirklichkeit.“¹⁹ Man bemerke: der Mensch wird hier als *bestia*, als Tier bezeichnet, als ein Tier, das andere Tiere möglicherweise in seiner Lebensbegierde übertrifft, aber so doch immer noch ein Tier bleibt. Ob und wie sich das mit seiner Humanität vereinbaren lässt, bleibt eine offene Frage, zumal dann, wenn der Mensch sich auf seinem Weg zum Übermenschen von der Phase des Humanismus meint verabschieden zu können.

Die Begierde gehört zum Willensvermögen des Menschen, sie bestimmt seine innerste affektive Disposition, seine Spontaneität. In Frage steht jedoch, ob er so mächtig und so frei ist, dass er diese innerste Triebkraft selbst steuern kann.

„Die wichtigste Frage der Menschheit ist nicht: ‚Was dürfen wir nicht?‘ sondern: ‚Was wollen wir werden?‘ Und da wir vielleicht bald in der Lage sein werden, auch unsere Wünsche zu programmieren, lautet die eigentliche Frage: ‚Was wollen wir wollen?‘ Wem diese Frage keine Angst macht, der hat sich vermutlich nicht genug mit ihr beschäftigt.“²⁰

Genau das ist die Frage, die im Streit um die menschliche Willensfreiheit zu erörtern ist und mit der die Theologie in besonderer Weise herausgefordert ist: Können wir wollen, was wir wollen wollen? Mit den Worten der Dichterin Mascha Kaléko: „Der Mensch kann, was er will. Gewiß. Doch kann er wollen, das was er wollen will?“²¹

Unterscheidung vom christologischen Dogma vgl. v. Lüpke, Anvertraute Schöpfung, 72–91; Gottesgedanke Mensch, 269–273.

¹⁸ S. Freud, Das Unbehagen in der Kultur, in: ders., Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet, Bd. 14, Frankfurt a.M. 1972, 451.

¹⁹ M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, München 1947, 56.

²⁰ Y. N. Harari, Eine kurze Geschichte der Menschheit. Aus dem Englischen von J. Neubauer, München 2015, 506.

²¹ M. Kaléko, In meinen Träumen läutet es Sturm. Gedichte und Epigramme aus dem Nachlaß. Hg. und eingeleitet von Gisela Zoch-Westphal, München 1977, 148 (Apropos „Freier Wille“).

5. Der dramatische Knoten: Göttlichkeit ohne Freiheit

Mit dieser Frage stehen wir vor dem Kernproblem: Ist der Mensch so frei, dass er sein eigenes Wollen steuern und kraft seines Willens den Gang der Geschichte bestimmen könnte? Diese Frage lässt nicht zuletzt das mit dem Titel „Homo Deus“ angezeigte Projekt der Gottwerdung des Menschen zutiefst fragwürdig werden. Bei Gott koinzidieren Allmacht und Freiheit. Beim Menschen, der sich göttlicher Allmacht zu nähern und auf dem Weg der Machtsteigerung Gott zu ersetzen trachtet, scheinen diese beiden Gottesprädikate jedoch auseinanderzutreten. Von einer Aneignung des Gottesprädikats der Freiheit wird man angesichts vielfältiger Erfahrungen und Diagnosen menschlicher Unfreiheit nicht reden können. So frei wie Gott in seiner Allmacht ist der Mensch keineswegs. Vieles deutet darauf hin, dass er in seinem Streben nach Unsterblichkeit ein Getriebener ist, noch dazu ein Wesen, das sich in immer wieder neue Abhängigkeiten verstrickt und nicht zuletzt in seiner vermeintlich gottgleichen Macht eine Herrschaft aufrichtet, die ohne Zwang, Ausbeutung und Unterdrückung kaum zu denken ist.

Die Problematik lässt sich noch schärfer zuspitzen. Und das durchaus unter Aufnahme der Diagnose Hararis. Er selbst arbeitet ja deutlich heraus, dass sich der Mensch im Streben nach göttlichen Eigenschaften sich in neue Abhängigkeiten begibt. Der Mensch gewinnt zwar Fähigkeiten, mit denen er die „alten Götter“ ersetzen kann und die traditionellen Religionen hinter sich zurücklässt. Aber kaum tritt er die Nachfolge der Götter an, hebt er eine neue Gottheit auf den Thron, der er nun auch seine Freiheit, wenn er sie denn jemals hatte, zum Opfer bringt. Gegenüber der Gottheit, die er selbst in Gestalt des Datenimperiums schafft, erleidet er nun selbst das Schicksal der funktionalen Ersatzbarkeit.

Harari nennt diese Religion Datenreligion oder Dataismus. Die neuen göttlichen Mächte tragen verschiedene Namen wie Google, Facebook, Netflix, Amazon. Gemeinsam ist ihnen, dass sie ungeheure Datenmengen aufnehmen, in Form von Algorithmen verarbeiten und dadurch Prozesse steuern, die bislang eine Sache des menschlichen Subjekts waren. Sie „wissen“ mehr von einem Menschen, als dieser auf dem Weg der Selbstreflexion von sich in Erfahrung bringen kann. Und eben dadurch sind sie in der Lage Entscheidungen für das einzelne Individuum zu treffen. Entscheidungen, wie sie durch Google und andere Datenverarbeitungssysteme möglich werden, sind insofern besser, als sie auf einem ungleich größeren Kenntnisstand beruhen und nicht mehr abhängen von den wechselnden Launen und Stimmungen des menschlichen Gefühlslebens.²² Mehr und mehr – so die Prognose – werden die Götter der Datenreligion entschlüsseln können, wie Menschen funktionieren, eben als Algorithmus. Und indem sie die Funktionen des Menschen übernehmen, ersetzen sie ihn. „*Homo sapiens* ist ein obsoleter Algorithmus.“²³ Heißt das nicht aber auch, dass er sich auch als Homo Deus ‚abschafft‘? War also dessen Auftritt im zweiten Akt des Dramas nur ein kurzes Gastspiel?

So viel ist deutlich: Wenn wir die Menschheitsgeschichte mit einem Drama vergleichen, haben wir den Punkt erreicht, an dem sich der dramatische Konflikt zuspitzt und nach einer Lösung verlangt. Doch wer kann den Knoten lösen? Im antiken Schauspiel konnte an dieser Stelle der berühmte „Deus ex machina“ auf die Bühne geholt werden. Bei Nietzsche ist es der „Homo poeta“, dem die Lösung der Tragödie und ihre Wendung zu einer heiteren Geschichte zugetraut wird. Doch wer kommt dafür noch in Frage, wenn zuvor nicht nur alle Gottheiten als Fiktionen entlarvt worden sind, sondern auch die menschliche Freiheit nur eine Fiktion ist und wenn nun nur noch das gottgleiche „kosmische Datenverarbeitungssystem“ real ist?

²² Vgl. dazu die Beispiele: Harari, *Homo Deus*, 518f (Wen soll ich heiraten?), 520f (wen soll ich wählen?).

²³ Harari, *Homo Deus*, 585; man lese dazu auch die unmittelbar anschließenden Sätze: „Worin besteht denn bitte der Vorzug der Menschen gegenüber Hühnern? Doch nur darin, dass Information bei Menschen in deutlich komplexeren Mustern fließt als bei Hühnern. Menschen nehmen mehr Daten auf und verarbeiten sie mittels besserer Algorithmen. [...] Wenn wir nun als ein Datenverarbeitungssystem schaffen könnten, das noch mehr Daten als ein Mensch aufnimmt und sie noch effizienter verarbeitet, wäre dieses System dann einem Menschen nicht auf genau die gleiche Weise überlegen, wie ein Mensch einem Huhn überlegen ist?“

6. Die christliche Botschaft von der Menschwerdung Gottes

Der Punkt, an dem die Gottesfrage neu aufbricht, könnte allerdings auch die Prophetie erneut auf den Plan rufen.²⁴ Zum Auftrag der Prophetinnen und Propheten gehören ja, wie eingangs schon betont, die Aufgabe der Religionskritik und die Unterscheidung zwischen Gott und sogenannten Göttern. Harari widmet der Gottesfrage allerdings nur ein kurzes Kapitel in seinen „Lektionen für das 21. Jahrhundert“. Betont wird vor allem, dass der Mensch den Namen Gottes nicht missbrauchen sollte.²⁵ Dass auch die Prädikate Gottes, Eigenschaften wie Allmacht und Freiheit, in der Übertragung auf den Menschen missbräuchlich verwendet werden, ist nicht im Blick. Den großen Erzählungen der biblischen Tradition, den heiligen Schriften traut Harari offenbar nichts mehr zu. Deren Sinnpotential hat sich in seiner Wahrnehmung erschöpft. Zu den heute drängenden Problemen haben sie, so scheint es, nichts zu sagen. Der Mensch hat sie längst hinter sich zurückgelassen. „Sobald die Menschen glauben (ob mit gutem Grund oder ohne), dass sie eine ernsthafte Chance haben, dem Tod zu entgehen, wird der Wunsch nach Leben dafür sorgen, dass sie den klapprigen Wagen von Kunst, Ideologie und Religion nicht mehr länger ziehen wollen; sie werden nach vorne stürzen wie eine Lawine.“ (51)

Lässt sich vielleicht doch noch mehr dazu aus der biblischen Tradition sagen? Vielleicht auch etwas, das den Menschen auf seinem „Sturz“ nach vorne noch einmal innehalten lassen könnte? Zwei Erinnerungen, zwei Botschaften will ich abschließend aufrufen.

Mit der ersten knüpfe ich noch einmal an die eingangs gestellte Frage an: „In welcher Zeit leben wir?“ Die Vorhersage, dass wir heute oder in naher Zukunft die Schwelle zur Unsterblichkeit überschreiten könnten, ist eine trügerische Botschaft. Hier handelt es sich um nichts anderes als „Lügenworte“, denen die biblische Einsicht entgegensetzen ist: Gott allein hat Unsterblichkeit (1Tim 6,16). Wir Menschen sind und bleiben die Sterblichen, die – wie Luther es eindrücklich in formuliert hat – „allesamt zu dem Tod gefordert“²⁶ sind. Wenn es dennoch in der Bibel heißt, wir sollen das ewige Leben ergreifen (1Tim 6,12), so ist etwas anderes gemeint. Das ewige Leben ist ein solches, das in die Zeitlichkeit dieses irdischen Lebens einzugehen vermag. Es ist im Leben Jesu von Nazareth wirklich in die Menschheitsgeschichte eingetreten. Es ist „Fleisch geworden“ – und es hat den Tod gerade dadurch überwunden, dass es ihn auf sich genommen hat und ihm eine stärkere Macht entgegengesetzt hat: die Macht des Geistes, der sich in den Gaben von Glaube, Hoffnung und Liebe manifestiert. Diese drei „bleiben“, wenn auch alles Fleisch wie das Gras auf dem Feld vergeht und wenn auch alles Wissen und alles prophetische Reden „Stückwerk“ bleibt (vgl. Jes 40,6f; 1Kor 13). Das „ewige Leben“ zu ergreifen, heißt hier, sich rückhaltlos dem Gott anzuvertrauen, bei dem Quelle und Zukunft unseres endlichen Lebens liegen. Dieses Leben kann man nicht machen, man kann es nur empfangen.

²⁴ Die Erfahrung, dass Menschen, die Götter zu ersetzen suchen, sich selbst ersetzbar machen, könnte und sollte allerdings auch der Philosophie zu denken geben. Vielleicht lässt sich von hier aus noch einmal so etwas wie ein Gottesbeweis führen, in dem Sinne, wie es Robert Spaemann unter dem Titel „Das unsterbliche Gerücht“ skizziert hat (R. Spaemann, Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne, Stuttgart 2007). Spaemann stellt klar (48): „Gottesbeweise nach Nietzsche können nur den Charakter von *argumenta ad hominem* haben.“ Der Gottesgedanke wird notwendig um der Bewahrung und Rettung der Menschlichkeit des Menschen willen. Das ist freilich nur für den Menschen überzeugend, der sich als „freie[s] und wahrheitsfähige[s] Wesen“ verstehen *will* und der die Bedeutung des Gottesgedankens darin erkennt, dass Gott eine nicht zu ersetzende Größe ist: „Die Funktion der Gottesidee beruht nämlich auf dem Glauben an eine Wahrheit, die durch keine Funktion definiert ist. Darum ist jeder funktionale Ersatz für sie unmöglich.“ (53)

²⁵ Harari, Lektionen, 308–317.

²⁶ M. Luther, WA 10/III, 1,7 (Invocavit-Predigt vom 9. März 1522).

Was wir aus eigenen Kräften nicht vollbringen können, kann dem Menschen nur gegeben werden; und es wird ihm gegeben in Jesus Christus, dem einen, in dem Gott und Mensch wahrhaft eins sind. Damit bin ich bei dem zweiten Gedanken, der zentralen Botschaft der christlichen Verkündigung. In Jesus Christus finden sich Göttlichkeit und Menschlichkeit, wahre Gottheit und wahre Menschlichkeit vereint. In einer Auslegung von Ps 5,3 schreibt Luther:

„Durch das Reich der Menschlichkeit (*regnum humanitatis*) oder (wie der Apostel sagt) durch das Reich des Fleisches, das im Glauben betrieben wird, macht er uns sich gleichförmig und kreuzigt uns, indem er uns aus unglücklichen und hochmütigen Göttern zu wahren Menschen, das heißt zu elenden und Sündern macht. Weil nämlich wir in Adam aufsteigen zur Gleichheit mit Gott, deswegen steigt jener [Christus] herab zur Gleichheit mit uns, um uns zur Selbsterkenntnis zurückzuführen. [...] Dieses ist das Reich des Glaubens, in dem das Kreuz Christi herrscht, indem die verkehrterweise erstrebte Göttlichkeit verworfen und die verkehrterweise verlassene Menschlichkeit und die verachtete Schwäche des Fleisches zurückgeholt wird.“²⁷

Am Ende steht die Einsicht, die einst Martin Luther seinem Kollegen Philipp Melanchthon mitgegeben hat: Dieser solle sich in Acht nehmen, dass er nicht Gott werde, er solle vielmehr streiten „wider jenen uns angeborenen und vom Teufel im Paradies eingepflanzten Drang nach Göttlichkeit, denn das bekommt uns nicht. [...] Wir sollen Menschen und nicht Gott sein. Das ist die Summa; es wird doch nicht anders, oder ist ewige Unruhe und Herzeleid unser Lohn.“²⁸ Ob die Göttlichkeit für uns Menschen bekömmlich ist oder auch ob sie sich als Gewinn an Menschlichkeit für uns auszahlt – das ist allerdings auch für Harari eine offene Frage: „Gibt es etwas Gefährlicheres als unzufriedene und verantwortungslose Götter, die nicht wissen, was sie wollen?“²⁹

²⁷ WA 5, 128,36–129,6 (Operationes in Psalmos).

²⁸ WA.B 5, 415,41–46 (30. Juni 1530).

²⁹ Harari, Kurze Geschichte, 508 (Letzter Satz).

Die Veranstalterin:

Evangelische Akademie im Rheinland
Friedrich-Breuer-Straße 86
53225 Bonn
0228 479898-51
info@akademie.ekir.de
www.ev-akademie-rheinland.de

Stand: 05.10.2020

Quelle: Evangelische Theologie,
80. Jahrgang, Heft 5-2020,
Gütersloher Verlagshaus Penguin
Random House Verlagsgruppe GmbH,
S. 351-362.

© www.mensch-welt-gott.de

Titelbild: Buchcover "Yuval Noah Harari :
Eine Geschichte von Morgen", C.H. Beck