

Dirk Evers

Gotteswahn?

Religionsbeschimpfung im Kleid der Wissenschaft

Im Jahre 2007 erregte der Oxforder Biologe und Autor vieler wissenschaftlicher und populärwissenschaftlicher Bücher Richard Dawkins weltweit Aufsehen mit seinem Buch „Der Gotteswahn“ (The God Delusion). Mit diesem Werk setzte Dawkins seine Serie von Büchern über die Grundlagen der Evolutionstheorie fort, die er 1976 mit „Das egoistische Gen“ begonnen hatte. Schon dieses erste Buch – eine bis heute lesenswerte, oft brillante, in manchen Punkten aber auch überholte Darstellung der Evolutionstheorie – wurde ein Bestseller. Bereits in diesem Werk entwickelte Dawkins die Vorstellung von Religionen als einer Art kultureller Viren, den so genannten Memen. In den folgenden Jahren schrieb er weitere Bücher, die sich mit dem Verhältnis von Religion und Evolution beschäftigten: „Der blinde Uhrmacher“ (The Blind Watchmaker, 1987), „Und es entsprang ein Fluß in Eden“ (River out of Eden. A Darwinian View of Life, 1995), „Gipfel des Unwahrscheinlichen“ (Climbing Mount Improbable, 1996), „Der entzauberte Regenbogen“ (Unweaving the Rainbow. Science, Delusion and the Appetite for Wonder, 1998) und noch einige andere. Dabei ist der atheistische Ton mit den Jahren schärfer geworden, so dass der amerikanische Wissenschaftsphilosoph Michael Ruse feststellte, Dawkins' Fokus der Aufmerksamkeit habe „sich vom Schreiben über Naturwissenschaft für ein breites Publikum verschoben hin zum Führen eines Rundumschlags gegen das Christentum“¹.

Dawkins versteht seine Werke nicht nur als Popularisierung wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern verbindet mit ihnen auch ein weltanschauliches Anliegen. So unterstützt er gemeinsam mit der „British Humanist Association“ die im Oktober 2008 begonnene Londoner „Atheist Bus Campaign“, die auf Londoner Bussen die Zeilen „There's probably no god. Now stop worrying and enjoy your life“ (Es gibt wahrscheinlich keinen Gott. Deshalb Sorge Dich nicht und genieße Dein Leben) anbringen ließ. Die für diese Aktion verantwortliche Komikerin und Autorin Ariane Sherine hatte den Anstoß für die Kampagne gegeben, doch die für die Anzeigen benötigten Gelder begannen erst zu fließen, als Dawkins zugesagt hatte, alle eingehenden Beiträge bis zu einer Höhe von 5500 Pfund aus eigener Tasche zu verdoppeln.

Dawkins kann sicher als einer der führenden und populärsten Vertreter des so genannten „neuen Atheismus“ gelten. Bekannte Argumente gegen Religion und Gottesglauben sucht er in neuem Gewand, mit einem erstaunlichen missionarischen Eifer und unter

¹ Michael Ruse, Through a Glass, Darkly, in: American Scientist 11-12/2003, 554-556.

Einsatz aller Mittel der modernen Mediengesellschaft zu verbreiten. Längst sind seine Aktivitäten gänzlich von diesem öffentlichen Engagement zur Verbreitung eines wissenschaftlich begründeten Atheismus bestimmt. Seit 1995 ist er als „Charles Simonyi Professor of the Public Understanding of Science“ an der Universität von Oxford tätig. Diese Professur hat der aus Ungarn stammende amerikanische Milliardär Charles Simonyi eigens für Richard Dawkins einrichten lassen und dafür 1,5 Mill. Pfund gespendet.² Es ist die ausdrückliche Aufgabe dieser Professur, weder für Forschung noch für Lehre zuständig zu sein, sondern ausschließlich zum öffentlichen Verständnis von Wissenschaft beizutragen. Dies hat Dawkins in den letzten Jahren die entsprechenden Freiheiten für seine publizistischen Tätigkeiten ermöglicht. Seit 2008 hat nun der Mathematiker und Wissenschaftspublizist Marcus du Sautoy diesen Lehrstuhl in der Nachfolge von Dawkins inne. Er bezeichnet sich zwar auch als Atheist, legt aber wenig Wert auf entsprechende Propaganda.³

In meinem Beitrag soll es darum gehen, wie das eigentümliche Zusammenspiel von solider wissenschaftlicher Darstellung und propagandistischer Polemik bei Dawkins zu verstehen ist. Dabei möchte ich weniger in eine allerdings nahe liegende Gegenpolemik verfallen, die auf die vielen Engführungen, Verzerrungen und Missverständnisse Dawkins' mit ähnlicher Münze herauszugeben bemüht wäre. Auch manche der polemischen Passagen in Dawkins' Buch sind es, wenn man sie auf ihren Gehalt hin befragt, durchaus wert, dass man sich argumentativ mit ihnen auseinandersetzt, zumal sie stellvertretend für Überzeugungen stehen, die von vielen Menschen in unserer Gesellschaft in dieser oder ähnlicher Form geteilt werden, auch wenn sie nicht unbedingt den missionarischen Eifer Dawkins' zeigen. Ich möchte deshalb zunächst einmal aus einer wohlwollenden Lektüre heraus einige Kernthesen des Buches „Der Gotteswahn“ zur Darstellung bringen, um mich dann etwas ausführlicher Dawkins' Auffassungen von Religionen als „Memen“ zuzuwenden. Enden möchte ich mit einigen kritischen Anmerkungen und Überlegungen dazu, wie von theologischer und kirchlicher Seite mit der Polemik dieses so genannten „neuen Atheismus“ umgegangen werden sollte.

Richard Dawkins' Religionskritik

Richard Dawkins sieht die Religionen – jedenfalls diejenigen, die eine Gottesvorstellung haben – als eine Art von Wahn an. Unter einem Wahn versteht er eine „dauerhafte falsche Vorstellung, die trotz starker entgegengesetzter Belege aufrechterhalten

² Simonyi wurde einer breiteren Öffentlichkeit als Weltraumtourist bekannt, der 2007 und 2009 mit einer russischen Mission zur Internationalen Raumstation (ISS) flog.

³ Du Sautoy bezeichnet seine Religionszugehörigkeit scherzhaft als „Arsenal-football“, vgl. die Internetseite des Lehrstuhls: www.simonyi.ox.ac.uk, 23.2.2009.

wird, insbesondere als Symptom einer psychiatrischen Erkrankung“⁴. Alle Formen von Religion erscheinen ihm als ein solcher krankhafter Wahn ganz in Analogie zu einer psychischen Erkrankung: „Leidet ein Mensch an einer Wahnvorstellung, so nennt man es Geisteskrankheit. Leiden viele Menschen an einer Wahnvorstellung, dann nennt man es Religion“ (18). Diese Behauptung stellt nun aber keine Schlussfolgerung dar, die aus einer analysierenden Beschreibung von religiösen Erscheinungen gewonnen wäre, sondern als eine vorausgesetzte Behauptung, die nur nachträglich noch unter Heranziehung eher beliebig ausgewählter Einzelphänomene illustriert wird.

Damit ist ein erstes Problem von Dawkins' Ausführungen markiert: Dawkins gibt an keiner Stelle eine Definition oder Beschreibung dessen, was er unter Religion versteht, die unabhängig wäre von seiner Polemik. Er mengt vielmehr munter alle Erscheinungen von Religion ineinander und wechselt nach Belieben zwischen Christentum, Judentum und Islam, bezieht sich aber gelegentlich auch auf den Hinduismus⁵ oder historische Religionen wie die Götterwelt der Germanen oder die Religion der Inka. Für Dawkins scheint es sich immer um das im Prinzip gleiche Phänomen zu handeln, ohne dass der Leser erfährt, worin denn phänomenologisch das Gemeinsame all dieser Erscheinungen besteht – abgesehen davon, dass es sich um Wahnvorstellungen handeln soll. Unter religionswissenschaftlicher Perspektive ist dabei auch die mit keiner Silbe begründete Auffassung problematisch, dass eine, von Dawkins so genannte „Gotteshypothese“ so etwas wie den Kern oder das Gemeinsame aller Religion bildet. Darin dürften ihm Religionswissenschaftler kaum noch folgen.⁶

Dawkins jedenfalls beginnt die eigentliche Argumentation seines Buches damit, diese Gotteshypothese zu entfalten (Kapitel 2) und die Argumente für sie zu prüfen (Kapitel 3), um dann zu dem Schluss zu kommen, dass es mit ziemlicher Sicherheit keinen Gott gibt (Kapitel 4). Entscheidend für Dawkins' Argumentation ist die Behauptung, dass es sich bei der „Gotteshypothese“ um „eine wissenschaftliche Hypothese ... wie jede andere“ (72) handelt, über die allein anhand von empirischen Daten zu entscheiden ist. Sie liegt damit auf derselben Ebene wie andere wissenschaftliche Theorien auch und muss mit denselben Mitteln überprüft werden. Dawkins bemüht sich deshalb auch intensiv darum klarzustellen, dass für ihn weder ein Agnostizismus, der die prinzipielle Unentscheidbarkeit dieser Hypothese feststellt, noch sonst irgendeine erkenntnistheoretische Differenzierung zwischen Wissenschaft und Religion infrage kommen kann,

⁴ Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin ¹⁰2007, 17f. Im Folgenden erfolgen Verweise auf Dawkins' Werk im fortlaufenden Text mit der Angabe der Seitenzahl in Klammern.

⁵ Bei Buddhismus und Konfuzianismus handelt es sich nach Dawkins dagegen nicht um Religionen, sondern um „ethische Systeme oder Lebensphilosophien“ (R. Dawkins, *Gotteswahn*, a.a.O., 55).

⁶ Vgl. als instruktive Einführung in die religionswissenschaftliche Problematik: Udo Tworuschka, *Glauben alle an denselben Gott? Religionswissenschaftliche Anfragen*, in: Christian Danz / Ulrich H. J. Körtner (Hg.), *Theologie der Religionen. Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2005, 15-40.

die Aussagen über Gott und Aussagen über naturgesetzliche Zusammenhänge auf verschiedenen Ebenen ansiedeln will. Nach Dawkins gilt vielmehr, dass die Behauptung der Existenz Gottes auch eine Behauptung über die naturwissenschaftlich zu untersuchende Verfasstheit der Welt enthalten muss und dass sie dann als wissenschaftliche Hypothese zu verwerfen ist, wenn es andere Hypothesen gibt, die deutlich bessere Erklärungen für unsere Wirklichkeit liefern können und in denen die Existenz Gottes nicht impliziert ist.

Als Kern der „Gotteshypothese“ behauptet Dawkins die folgende Aussage: „Es gibt eine übermenschliche, übernatürliche Intelligenz, die das Universum und alles, was darin ist, einschließlich unserer selbst, absichtlich gestaltet und geschaffen hat“ (46). Damit bezieht er sich auf die in der Physikotheologie des 17. und 18. Jahrhunderts und die bis heute im angelsächsischen Raum verbreitete Tradition des Design-Arguments, das aufgrund der Komplexität der Lebewesen sowie des auf ihre Entstehung hin eingerichteten Kosmos auf einen entsprechenden Gestalter zurückschließt, der als einzige Erklärung für ihr Zustandekommen gelten könne. Dawkins' Argumentation bewegt sich auf zwei Ebenen. Zum einen will er die innere Widersprüchlichkeit der Annahme der Existenz Gottes dadurch zeigen, dass er die verschiedenen Gottesbeweise der theologischen Tradition untersucht, die als Argumente für die Existenz Gottes vorgebracht wurden. Und zum anderen entwickelt er die evolutionsbiologische Gegenthese zur „Gotteshypothese“, die das bessere Erklärungsmodell darstellen soll.

Wir können auf die im Einzelnen vorgebrachten Einwände an dieser Stelle nicht eingehen. Einen ernst zu nehmenden Beitrag zur religionsphilosophischen Debatte stellen seine Einlassungen jedenfalls nicht dar. Für Dawkins selbst läuft am Ende seiner Überlegungen alles darauf hinaus, dass die Inanspruchnahme eines höchsten Schöpfergottes als ultimate Erklärung dafür, dass unsere Welt überhaupt existiert und dass sie so existiert, wie sie existiert, in sich widersprüchlich sei. Denn wenn man davon ausgehe, dass es für jede komplexe Erscheinung eine Erklärung geben muss, dann könne Gott keine letzte Erklärung sein, weil der Hinweis auf Gott als Grund der Wirklichkeit nur die Frage provoziere, worin denn Gott wiederum seinen Grund habe. „Strukturierte Komplexität ist mit einem gestaltenden Gott nicht zu erklären, denn jeder Gott, der etwas gestaltet, müsste selbst so komplex sein, dass er für sich selbst wiederum die gleiche Erklärung verlangt. Gott stellt eine unendliche Regression dar und kann uns nicht helfen, daraus zu entkommen“ (154). Dawkins' Grundargument ist im Grunde immer dasselbe: Ein Designer stellt deshalb keine Erklärung für Komplexität dar, weil er mindestens so komplex sein müsste wie das, was er erklären soll, und sich deshalb die Frage stellt, woher sich denn dann Gott erklären ließe. Jeder „Gott, der ein sorgfältig, weitsichtig abgestimmtes Universum gestalten kann und so die Voraussetzungen für unsere Evolution schafft, [muss] ein höchst komplexes, unwahrscheinliches Etwas sein ... und [ist] demnach noch schwieriger zu erklären ... als die Dinge, für die er eine Erklärung sein soll“ (207).

Für Dawkins steht damit fest, dass es sich bei der Annahme der Existenz Gottes um eine Hypothese handelt, deren Wahrscheinlichkeit allenfalls auf der Ebene der Erklärung der Phänomene unserer Welt erwiesen werden könnte. Dort aber – und nun kommt die Evolutionstheorie ins Spiel – fällt die Bilanz der Gotteshypothese katastrophal aus: Sie erklärt nichts, weil sie alles Unerklärbare auf etwas noch viel Unerklärbareres zurückführt, wohingegen die Evolutionstheorie eine überaus erfolgreiche Erklärung darstellt, weil sie die Entstehung aller komplexen Gestalten unserer Wirklichkeit aus einfachen Anfängen plausibel macht. Die Evolutionstheorie macht die Mittel und Prozesse einsichtig, die die Lebewesen aus einfachen Anfängen entstehen ließen, ohne dass ein von sich aus schon komplexes Wesen diese Entwicklung zielgerichtet gesteuert hätte.

Dawkins veranschaulicht den Unterschied mit dem Bild eines Krans: Komplexe Gebäude können unter den Gesetzen der Physik nur dadurch in die Höhe wachsen, dass sie von unten aufgebaut werden und mit Hilfe eines Krans, der auf der Erde ruht, über sich hinauswachsen. Nur sukzessive, Schicht für Schicht, kann von unten nach oben Komplexität entstehen. Einen „Himmelshaken“ (skyhook), der frei im luftleeren Raum schwebt und von dem die Evolution immer komplexerer Gestalten zielgerichtet hochgezogen werden könnte, kann es dagegen nicht geben.⁷ Aus theologischer, aber auch aus philosophischer Sicht wird man allerdings darauf hinweisen müssen, dass auch solche Erklärungen „von unten nach oben“ nicht der Falle der unendlichen Regression entgehen, denn in diesem Fall wird man ebenfalls immer weiter fragen können, woher denn etwa die Gesetze der Physik kommen und warum überhaupt etwas existiert und nicht nichts. Und sollte es wirklich die „einfachere“ und plausiblere Erklärung sein, die schlichte Tatsache der Physik als den letzten Grund einer Wirklichkeit zu verstehen, die dann Leben und Bewusstsein hervorbringt?

Auch viele Naturwissenschaftler sehen an mindestens zwei Übergängen nicht einfach einen sukzessiven Aufbau von unten nach oben, sondern das Erreichen einer neuen Ebene gegeben, auf der neue, die vorige Ebene übersteigende Eigenschaften ins Spiel kommen, und zwar die Übergänge vom Unbelebten zum Lebendigen und von einfachen Organismen zu sich ihrer selbst bewusst werdenden Lebewesen. In der Wissenschaftstheorie spricht man hier von dem Phänomen der „Emergenz“, wohl wissend, dass dieser Begriff eher eine gewisse Verlegenheit andeutet als eine formalisierbare Theorie.⁸ Jedenfalls bleibt die Frage, woher das eigentümliche Verhalten von Lebewesen kommt, die leben wollen und so erstaunlich ungleichgültig gegenüber ihrer eigenen Existenz sind. Mit den physikalischen Gesetzen, wie wir sie kennen, ist ein solches Verhalten jedenfalls nicht so ohne weiteres rekonstruierbar. Erst recht gilt dies für das

⁷ Diese Idee des „Himmelshakens“ stammt von Daniel C. Dennett, vgl. D. C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, New York 1995.

⁸ Zur Einführung vgl. die Bücher des Biologen Stuart Kauffman, *Reinventing the Sacred. A New View of Science, Reason and Religion*, New York 2008, sowie des Theologen Philip Clayton, *Emergenz und Bewusstsein. Evolutionärer Prozess und die Grenzen des Naturalismus*, Göttingen 2008.

Phänomen des Bewusstseins, wie wir es aus unserem eigenen Erleben kennen. Dass wir z. B. die Zusammenhänge unserer Welt zu erklären suchen und verstehen wollen, ist selbst weder ein physikalischer noch ein biologischer Prozess, auch wenn dieses auch den Naturwissenschaftler antreibende Erkenntnisbemühen solche Prozesse voraussetzt und von ihnen wesentlich mitbestimmt wird.

Dawkins muss zum einen für die basalen physikalischen Gesetze, also – um im Bild zu bleiben – für den Boden, auf dem das Haus errichtet werden soll, zugestehen, dass es hier keinen Kran gibt, der ihn aufbaut, sondern dass die Gesetze der Physik und Chemie schlicht vorauszusetzen sind: „Einen entsprechenden ‚Kran‘ für die Physik kennen wir nicht“ (223). Und zum anderen wird die Frage zumindest nicht so einfach abgewiesen werden können, ob sich nicht in der Tatsache, dass mit den Lebewesen auf unserem Planeten eine neue Qualität ins Dasein tritt, die sich in der sukzessiven Entstehung von Bewusstsein bei höheren Organismen noch einmal selbst übersteigt, ein Hinweis darauf sehen lässt, dass der Aufbau von unten nach oben nicht alles ist, was die Evolution ausmacht. Ähnlich wie sich Münchhausen nicht am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen kann, können die Gesetze der Physik keine Kräne und Häuser hervorbringen, wenn es nicht so etwas wie eine Richtung, einen Drang zum Bauen in die Höhe gibt. Und ebenso könnte ein solcher Aufbau von unten nach oben keine neuen Ebenen der Wirklichkeit hervorbringen, wenn dies nicht auch im Grund der Wirklichkeit angelegt wäre und wenn es nicht so etwas wie ein „Woraufhin“ der Entwicklung gäbe.

Dawkins hat sicher Recht, wenn er als Konsequenz der Darwin'schen Evolutionstheorie darauf hinweist, dass ein Designer-Gott, der die Lebewesen je nach ihren Arten durch wundersame Vorgänge hergestelt hat, als durch die Wissenschaft widerlegt gelten kann. Damit ist allerdings eine Gottes- und Schöpfungsvorstellung, die von Dawkins so genannte „Gotteshypothese“, widerlegt, die in solcher Naivität auch im Grunde nie vertreten wurde. Doch die Alternative, die er anbietet, bei der sich Komplexität, Leben, Bewusstsein und Denken allein dadurch „erklären“ lassen, dass sich aus einem irgendwie vorhandenen Boden auf wunderbare Weise Kräne erheben, die Materieteile zu komplexen Lebewesen zusammenfügen, wird ihrerseits den Phänomenen kaum gerecht. Man wird, wenn man von Gott als Schöpfer redet, ihn nicht als Hersteller der Geschöpfe verstehen können und dürfen. Das ist durch die Evolutionstheorie ausgeschlossen, und darin ist die richtige und wichtige Anfrage bei Dawkins zu sehen. Ihn aber als den Ermöglichungsgrund der physikalischen Wirklichkeit zu verstehen und als denjenigen, der die Wirklichkeit so angelegt hat, dass in ihr durch Systembildung, Selbstorganisation und die geschichtliche Evolution das Leben, wie wir es kennen, entstehen konnte, und der zugleich als derjenige gelten kann, auf den *hin* sich die Lebewesen entwickeln, das ist dadurch keineswegs ausgeschlossen.

Für Dawkins allerdings gilt, „dass wir Produkte der Darwin'schen Evolution sind“ (225), in einem so ausschließlichen Sinne, dass alle menschlichen Lebensphänomene ein-

schließlich der historisch entstandenen Religionen durch Rückführung auf die Gesetzmäßigkeiten der Evolution erklärt werden müssen. Zu diesen aber gehört, verkürzt gesagt, dass nur das Angepasste überlebt. Wie aber kann es dann dazu kommen, dass die Evolution Lebewesen mit Religion hervorgebracht hat, wenn doch nach Dawkins religiöse Vorstellungen eigentlich ausgemachter Unsinn sind? Der Beantwortung dieser Frage widmet Dawkins einen großen Teil seines Buches, und er greift dazu auf das Konzept der Meme zurück, das er schon 1976 in seinem Buch „The Selfish Gene“ (Das egoistische Gen) entwickelt hatte.

Religionen als Meme

Dawkins sieht religiöse Traditionen als Meme an, das heißt als replizierbare und deshalb tradierbare Gedankenkomplexe, die von Menschen erfunden und durch Kommunikation weitergegeben werden. Er sieht dabei analoge Mechanismen am Werk, wie sie sich auch in der genetisch bestimmten Evolution finden: Es gibt „Mem-pool“ verschiedener Kulturen, Meme schließen sich zu „Memplexen“ zusammen, und Meme können variieren, werden anhand bestimmter Kriterien selektiert und unterliegen damit einer Art Evolution. Dawkins sieht organisierte Religionen als Memplexe an, die aus solchen individuell entwickelten Memen entstehen, „die auf die Psyche der Menschen ganz allgemein einen Reiz ausüben“ (282) und durch Priester und religiöse Institutionen organisiert, weiterentwickelt und tradiert werden.

Dass aber religiöse Meme ursprünglich attraktiv für die menschliche Psyche sind, lässt sich nach Dawkins durchaus evolutionsbiologisch erklären. Nach seinen Vorstellungen könnte sich die Entstehung von Religion ungefähr wie folgt zugetragen haben. Zuerst entstanden bei unseren prähistorischen Vorfahren einfache Vorstellungen von übernatürlichen Agenten und einem Weiterleben nach dem Tode. Diese entstanden aus dem natürlichen Bedürfnis des Menschen, überall Absichten am Werk zu sehen – eine Fähigkeit, die fitnesssteigernde Bedeutung haben soll.⁹ Hinter natürlichen Erscheinungen wie Vulkanen oder Blitzen werden dann Götter als Agenten vermutet. Dawkins bezieht sich damit auf eine in der naturalistischen Erklärung von Religion häufig bemühte Denkfigur: Vorstellungen von übernatürlichen Personen entstehen dadurch, dass der an sich evolutionär sinnvolle Apparat zur Identifizierung von Handlungen und dahinter stehenden Absichten überaktiv ist. Die von Justin Barrett geprägte Bezeichnung für diesen Vorgang lautet „hyperactive agent detection device“¹⁰ (überaktives Gerät zum

⁹ Hier bezieht sich Dawkins auf Daniel C. Dennetts Konzept des intentionalen Standpunkts, vgl. R. Dawkins, *Gotteswahn*, a.a.O., 253ff.

¹⁰ Vgl. Justin Barrett, *Exploring the Natural Foundations of Religion*, in: *Trends in Cognitive Sciences* 4/2000, 29-34. Inzwischen spricht Barrett lieber vom „hypersensitive agent detection device“, vgl. J. Barrett, *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek 1994.

Aufspüren von Handelnden).¹¹ Ähnlich ist nach Dawkins auch eine natürliche Tendenz zum Dualismus zu erklären, das heißt zu der Auffassung, dass zwischen Materie und Geist ein grundlegender Unterschied besteht und dass Seelen Körper bewohnen und „Geister“ in natürlichen Gebilden wie Wasserfällen existieren.

Mit dem Mem-Charakter der religiösen Vorstellungen will Dawkins auch die irrationale Seite von Religion erklären. Sie könnte dadurch entstanden sein, dass sich Auffassungen wie die von einem übernatürlichen Agenten anderer Hirnmechanismen bemächtigten und zum Beispiel unsere Fähigkeit zum Verlieben auf diesen übernatürlichen Agenten ausrichten. Die „Symptome eines von Religion infizierten Menschen“, so schreibt Dawkins, können „unter Umständen verblüffend an die Symptome erinnern, die man in der Regel mit sexueller Liebe in Verbindung bringt. Diese ist im Gehirn eine höchst wirksame Kraft, und deshalb ist es kein Wunder, dass in der Evolution mehrere Viren entstanden sind, die sie ausnutzen“ (260). Diese Viren sind die Religionen, und entsprechende „Krankheitssymptome“ zeigen sich etwa bei Menschen in mystischer Verzückung. Insgesamt sieht Dawkins also Religionen als ein Nebenprodukt der Evolution¹² an, das durch Fehlfunktionen der natürlichen kognitiven Ausstattung des Menschen entstanden ist und seine eigentümliche Hartnäckigkeit durch seinen „viralen“ Charakter erhält, durch den diese Fehlfunktionen sich zu kulturell wirksamen Memplexen verbunden und sich andere Funktionen einverleibt haben.

Vor allen Dingen die Krankhaftigkeit religiöser Vorstellungen entfaltet Dawkins in seinen Publikationen extensiv, und es fällt in der Tat nicht schwer, in der bunten Welt der Religionen einschließlich des Alten und Neuen Testaments und der Konfessionen des Christentums auf entsprechende Erscheinungen hinzuweisen. Der strafende Gott des Alten Testaments steht dabei für Dawkins an erster Stelle. „Der Gott des Alten Testaments ... ist die unangenehmste Gestalt in der gesamten Literatur: Er ist eifersüchtig

¹¹ Dawkins nimmt Barretts Bezeichnung auf, erwähnt allerdings nicht, dass Barrett als praktizierender Christ in den natürlichen Entstehungsbedingungen für die Religion Gott selbst am Werk sieht und angesichts der natürlichen Anlage zu Religiosität eher den Atheismus für erklärungsbedürftig hält. Vgl. das folgende Zitat aus Barretts bekanntestem Buch: „God created people with the capability to know and love him but with the free will. Consequently, our God-endowed nature leads us to believe, but human endeavours apart from God's design may result in disbelief“ (J. Barrett, *Why Would Anyone Believe in God?* A.a.O., 123).

¹² Dies ist eine weit verbreitete Auffassung innerhalb der so genannten Evolutionary Psychology of Religion, innerhalb derer man zwei große Gruppen unterscheiden kann. Die eine sieht Religiosität als direkt selektierte Anpassungsleistung, eine *Adaption* (ein Indiz dafür wäre der durch manche Studien bestätigte Zusammenhang von Religiosität und Gesundheit), die andere versteht Religiosität und vor allen Dingen die historischen Religionen als ein Nebenprodukt der Evolution, eine *Exaptation*, die zwar aus Mechanismen entstanden ist, die einen evolutionären Vorteil darstellen, selbst aber keinen weiteren evolutionären Nutzen bringt. In diese Gruppe gehören Studien wie die von Pascal Boyer, *Religion Explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York 2004, oder Scott Atran, *In Gods We Trust. The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford 2004. Hinter deren Niveau bleibt Dawkins' populärwissenschaftliche Darstellung weit zurück, vor allen Dingen durch seine kaum von einem anderen Forscher geteilte Mem-Theorie.

und auch noch stolz darauf; ein kleinlicher, ungerechter, nachtragender Überwachungsfanatiker; ein rachsüchtiger, blutrünstiger ethnischer Säuberer; ein frauenfeindlicher, homophober, rassistischer, Kinder und Völker mordender, ekliger, größenwahnsinniger, sadomasochistischer, launisch-boshafter Tyrann“ (45). Aber auch das Neue Testament kommt nicht viel besser weg, wenn Dawkins die Sühnevorstellung des Todes Jesu „als böse, sadomasochistisch und abstoßend“ (350) bezeichnet. Besonders verzerrend aber ist seine Behauptung, dass Jesu Einschärfung des Gebots der Nächstenliebe als Ausdruck einer Gruppenethik zu verstehen ist, die sich nur auf den engeren Bereich des Familienclans beziehe, wohingegen er Jesu Gebot der Feindesliebe sowie die Ethik der Bergpredigt kein einziges Mal erwähnt. Religion wird von Dawkins per se als Ausdruck von Gruppenmoral und Gruppenidentität gesehen, die nichts anderes zu vermitteln vermag als die Ausrottung des Andersdenkenden oder Andersseienden: „Religion ist zweifellos eine spaltende Kraft, und das ist einer der wichtigsten Vorwürfe, die gegen sie erhoben werden“ (359). So dienen auch hier seine willkürlich ausgewählten und entsprechend getrimmten Beispiele zur Illustration einer These, die von vornherein feststeht. Auch wird von Dawkins nicht zur Kenntnis genommen, dass schon innerhalb der biblischen Texte um angemessene theologische Konzepte zuallererst gerungen wurde. In Judentum und Christentum wurde eine differenzierte und problemorientierte biblische Hermeneutik entwickelt und praktiziert, die mit den Texten der Heiligen Schrift so umgeht, dass in ihnen gerade nicht schlechthin autoritäre göttliche Erlasse gesehen werden, die zu Mord und Totschlag aufrufen, sondern Leitlinien, die interpretiert und vor dem Wahrheitsbewusstsein der jeweiligen Epoche verstanden werden müssen. Von der prophetischen Kritik falschen Glaubens und ungerechter politischer Verhältnisse innerhalb der alttestamentlichen Schriften, von Jesu Umgang mit Torah und Propheten über die rabbinische Schriftauslegung und die lutherische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium bis hin zur historisch-kritischen Bibelauslegung, die heute wissenschaftlicher Standard ist, gibt es einen innerreligiösen Umgang mit den Grundtexten von Judentum und Christentum, der von Dawkins mit keiner Zeile gewürdigt wird. Völlig unwissenschaftlich und von keiner selbstkritischen methodischen Reflexion mehr begleitet aber ist Dawkins' Argumentation, wenn mit allen negativen Erscheinungen von Judentum und Christentum islamischer Fundamentalismus, Scientology, Buddhismus, Hinduismus, die Religion der Mormonen, Cargo-Kulte und noch manches andere munter durcheinandergemengt und in einen Topf geworfen wird. Fundamentalismus und Wissenschaftsfeindlichkeit, Hexenverbrennungen und die Ablehnung der Homosexualität, Abtreibungsfanatiker und Selbstmordattentäter, das alles und noch viel mehr gehört für Dawkins zu den ihr Wesen offenbarenden Erscheinungsformen von Religion. Auch wenn er zugibt, dass es sich hierbei um die dunklen Seiten des religiösen Absolutismus handelt, so kann für ihn keineswegs so etwas wie eine unschuldige Form von Religion existieren, weil „auch eine sanftere, gemäßigte Religion zu dem Glaubensklimateil trägt, in dem der Extremismus gedeihen kann“ (422). Das „Glaubens-

bensklima“ aber, das die Religion erzeugt, ist nach Dawkins dadurch gekennzeichnet, dass in ihm kritisches Fragen verboten wird: „Glaube ist genau deshalb bösartig, weil er keine Rechtfertigung braucht und keine Diskussion duldet“ (429). Religionen sind deshalb für Dawkins nicht reformierbar, ja ihre kritischeren und toleranteren Varianten sind fast noch schlimmer als ihre Extremformen, weil sie unter dem Anschein von Harmlosigkeit eine Atmosphäre aufrechterhalten, die wissenschaftsfeindlich und extremismusfreundlich ist. Es kann nach Dawkins nur darum gehen, jede Form von Religiosität zugunsten einer wissenschaftlichen Weltsicht ganz abzulegen.

An der Mem-Theorie von Dawkins hängen dann auch die radikalen Forderungen, die er am Schluss seines Buches erhebt. Wenn nämlich Religionen so etwas wie geistige Viren sind, die man sich dadurch zuzieht, dass man in seiner Erziehung und Kindheit davon infiziert wird, dann kann die Weitergabe dieser Viren nur dadurch unterbrochen werden, dass man ihre Übertragungswege ausschaltet. Deshalb polemisiert Dawkins gegen religiöse Erziehung, die er gar mit Kindesmisshandlung gleichsetzt, die in ihren Folgen schlimmer sei als sexueller Missbrauch: „sexueller Missbrauch [ist] zweifellos etwas Entsetzliches, aber der dadurch verursachte Schaden [ist] nachweislich geringer als der, den eine katholische Erziehung anrichtet“ (440). Religion ist etwas, das unbedingt zu überwinden ist, und sie kann nur überwunden werden, indem ihre kulturelle Wirksamkeit gebrochen wird. In seiner Rolle als atheistischer Wissenschaftler generiert sich Dawkins damit als Befreier, Therapeut und Retter der dem Glaubensvirus verfallenen Erwachsenen sowie der ihm ausgesetzten unschuldigen Kinder. Es sind solche Stellen, an denen der Ton von Dawkins' Schriften besonders schrill wird und eine arrogant-paternalistische Note erhält. Und insofern seine Darstellung wesentlich von Klischees lebt, kommt sie selbst recht fundamentalistisch daher.

Falsche Konzepte

Dawkins' Kritik der Religion als „Gotteswahn“ ist im Wesentlichen eine Polemik, die sich selbst zwar als rein an der Sache orientierte wissenschaftliche Aufklärung präsentiert, doch über den gelegentlichen Appell an wissenschaftliche Erkenntnisse kaum hinauskommt und in ihren Grundkonzepten von ideologischen Tendenzen bestimmt ist. Dabei ruht seine Argumentation auf einer Reihe problematischer Annahmen.¹³

1. Dawkins verkennt die Eigentümlichkeit religiösen Glaubens, von existentieller Gewissheit her zu argumentieren. Die Behauptung der Existenz Gottes ist in der Perspektive des Glaubens nicht deshalb eine wahre Aussage, weil es sich um eine für die

¹³ Auf ähnliche, aber auch ganz andere Kritikpunkte hat der deutlichste Kritiker Dawkins' im englischsprachigen Raum, der Oxforder Theologieprofessor Alister McGrath, hingewiesen. Vgl. seine

Interpretation empirischer Daten nützliche Hypothese handelt. Gott ist gerade kein empirischer Erkenntnis ausweisbares oder gar zu ihrer Interpretation unverzichtbares theoretisches Konzept, wie Dawkins mit seiner Referenz auf den Designer als den Inbegriff aller Gottesvorstellungen immer wieder suggeriert. Die Behauptung der Existenz Gottes wird der Glaube an den Gegebenheiten der Welt auszuweisen und zu bewähren suchen, doch als eine naturwissenschaftlich überprüfbare Hypothese ist sie missverstanden. Dies hat allerdings nicht darin seinen Grund, dass der Glaube eine ansonsten nicht zu rechtfertigende These blind und nur aufgrund von fremder Autorität für wahr hält, sondern darin, dass der glaubende Mensch sich von einer das Empirische übersteigenden Wirklichkeit so ergriffen weiß, dass er seinen Lebensvollzug daran ausrichtet. Dabei sind das je individuelle Selbst-, Welt- und Gottesverständnis so miteinander verbunden, dass eine verallgemeinerbare Objektivierung der Existenz Gottes nicht möglich ist. Das schließt nicht aus, sondern ein, dass auch der Glaubende seine Überzeugung vor dem zeitgenössischen Welt- und Selbstverständnis auszuweisen hat und sie zur Wahrheitserkenntnis etwa der Naturwissenschaften so in Beziehung zu setzen sucht, dass die Gründe für den Glauben plausibel werden, ohne dass sie über den Status existentieller Gewissheit hinausgeführt werden könnten. Diese Struktur teilt der religiöse Glaube im Übrigen mit anderen Grundstrukturen menschlicher Existenz, wie etwa der liebenden Verbundenheit mit anderen Menschen. Die Alternative, die Dawkins aufmacht zwischen streng wissenschaftlicher Erkenntnis einerseits und blindem, autoritätsgläubigem Fürwahrhalten andererseits wird durch viele Lebensphänomene unterlaufen, wie sie sich in Kunst und Kultur, aber auch in den nicht empirischen Aspekten von Wissenschaft selbst (Wissensdrang, Wahrheitsverpflichtung etc.) äußern.

2. Deshalb ist es auch eine einseitige und verzerrende Sicht, wenn Dawkins die Tradierung von Religion allein als pathologische Infizierung, als plumpe Indoktrination darstellt. Ohne Zweifel ist religiöse Erziehung auch und mitunter gerade im Christentum von Indoktrination geprägt gewesen und immer noch geprägt. Doch in den biblischen Schriften, in der theologischen Theorie, aber auch in unzähligen Beispielen gelungener Praxis ist die Mitteilung des Glaubens immer auf die eigenständige, selbst verantwortete und je individuelle Aneignung des Glaubens aus gewesen. Die Lehre vom Heiligen Geist, der in die Wahrheit des Glaubens führt, der den glaubenden Menschen beruft, ihn mit seinen Gaben erleuchtet und im Glauben heiligt und erhält, hat dies zum Ausdruck bringen wollen.¹⁴ Zu den Grundsätzen des christlichen Pädagogen Johann Amos Comenius im 17. Jahrhundert gehörte etwa das Motto: „Omnia sponte fluant, absit violentia rebus: Alles fließe aus eigenem Antrieb, Gewalt sei fern den Dingen“.

z. T. auch auf Deutsch erschienenen Veröffentlichungen, z. B. A. McGrath, *Dawkins' God. Genes, Memes, and the Meaning of Life*, Malden, Mass. 2004; ders. / Joanna C. McGrath, *Der Atheismus-Wahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus*, Aßlar 2007.

¹⁴ Vgl. Luthers Kleinen Katechismus zum 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses.

3. Dawkins' Argumente reichen bei weitem nicht aus, die Ausbildung von Religion als bloß pathologisches Nebenprodukt der Evolution anzusehen. Hier bewegt sich seine Argumentation in einem Zirkel: Auf der einen Seite sollen alle Lebewesen einschließlich des Menschen in ihrer Entstehung aus den Mechanismen der Evolution erklärt werden, die allein das besser Angepasste überleben lässt, andererseits soll die aus diesen Grundlagen hervorgehende Religion als rein pathologische Erscheinung dargestellt werden. Dieser Spagat gelingt Dawkins nur mit Hilfe des problematischen Mem-Konzepts, das seinerseits jeder wissenschaftlichen Grundlage entbehrt. Das heißt nicht, dass die weite Verbreitung von religiösen Vorstellungen in der Menschheit etwas über die Wahrheit religiöser Inhalte aussagte. Durchaus im Gegenteil: Die Entdeckung der biologischen Grundlagen von Religiosität und der Nachweis ihrer Fitness steigernden Funktionalität führt in der Tat zu einer Anfrage an die Begründung ihrer Inhalte. Doch Religionen deshalb mit Dawkins als pathologische mentale Viren anzusehen, ist damit keineswegs zwingend.

4. Überhaupt ist Dawkins' Mem-Theorie wissenschaftlich als gescheitert anzusehen. Mit der Parallelisierung von Gen und Mem wollte er ursprünglich zeigen, dass sich im Prinzip auch die Kultur nach den Spielregeln Darwins entwickelt. Doch der Zusammenhang zwischen biologischer und kultureller Evolution bleibt völlig ungeklärt, denn die Meme lösen sich ja gerade von der Diktatur der egoistischen Gene und von den blinden Prozessen der natürlichen Selektion ab. Aus der Verbreitung des Religions-Mems z. B. als eines Nebenprodukts der Evolution folgt kein direkter biologischer Vorteil des religiösen Individuums. Von der Verbreitung der Meme profitieren nur die Meme selbst, und gerade das soll ihren parasitären Charakter ausmachen. Damit ist aber die Analogie zum Gen als Replikator aufgegeben, denn es fehlen die Unterscheidung von Genotyp und Phänotyp sowie die Differenz von Individuum und Umwelt, weil die Meme sich gegenseitig selektieren. Ohnehin bleibt völlig unklar, welche Art von „Dingen“ Meme sein sollen, denn es lassen sich kaum allgemein akzeptierte Kriterien dafür angeben, woraus ein Mem besteht und wodurch es als ein solches empirisch identifiziert werden könnte. Selbstverständlich gibt es das Phänomen einer kulturellen „Evolution“, und diese beruht wesentlich auf Weitergabe und Tradierung und zeigt darin Analogien zu Variation und Selektion. Doch dürften sich die Mittel und Wege solcher Weitergabe und die mit ihr verbundene Entwicklung gerade signifikant von genetischen Prozessen unterscheiden. Dann erscheint aber das Konzept des Mem als ein bloßes Spiel mit Begriffen, das eine Analogie zum biologischen Genbegriff suggeriert, um den Viruscharakter der Religion und die damit zusammenhängende Polemik zu begründen, aber nicht die Begründungslast tragen kann, die es nach Dawkins tragen soll. Deshalb hat auch die evolutionäre Psychologie der Religion das Mem-Konzept im Allgemeinen abgelehnt und inzwischen sehr viel komplexere Modelle eines Zusammenspiels von genetischer und kultureller Evolution entwickelt, in die Erkenntnisse der Hirnforschung und der vergleichenden Verhaltensforschung mit eingehen.

Berechtigte Anfragen

Bei aller Kritik stellt Dawkins auch berechtigte Anfragen an Religion im Allgemeinen und an die christliche Theologie und Kirche im Besonderen, die besonders das Verhältnis von Religion und Naturwissenschaft betreffen. Davon sollen einige kurz angesprochen werden.

1. Die wissenschaftliche Erforschung von Religion einschließlich ihrer biologischen, neurologischen und psychologischen Grundlagen stellt in der Tat manche traditionellen theologischen und philosophischen Sichtweisen von Religion in Frage. Auch wenn sich auf diesem Wege die Wahrheitsfrage nicht beantworten lässt, die über die bloße Funktionalität hinaus nach Inhalt und Bedeutung religiöser Vorstellungen und dem ihnen eigenen Gewissheitsmodus fragen muss, so ergeben sich doch durch die vertieften Einsichten in die komplexen Zusammenhänge zwischen a) der genetischen Ausstattung des Menschen, b) der neurophysiologischen Ausbildung seiner kognitiven und emotionalen Fähigkeiten und c) dem Zusammenspiel dieser Ausbildung mit der sich zunehmend schneller wandelnden und ausdifferenzierenden kulturellen Situiertheit des Menschen ganz neue Fragestellungen, die das Selbstverständnis von Religion und Gottesglauben fundamental betreffen. Angesichts der Naturalisierung religiöser Vorstellungen werden neue religionsphilosophische Konzepte nötig, die die Frage nach der Bedeutung von Religion im Gesamtzusammenhang menschlichen Lebens und menschlicher Kultur vor diesem Hintergrund neu bearbeiten können. Und aus der Teilnehmerperspektive von christlicher Theologie und Kirche werden Denk- und Sprachmodelle entwickelt werden müssen, um im Dialog mit evolutionstheoretischen Einsichten und inmitten der Pluralität traditioneller und völlig neuer Erscheinungsformen von Religion verständlich und angemessen Rechenschaft davon geben zu können, worin der christliche Glaube seinen Grund hat.

2. Dazu gehört auch, dass angesichts der unleugbaren Verbindung von Religion mit Gewalt und Partikularismus das Freiheitspotential der Religionen im Allgemeinen und des christlichen Glaubens im Besonderen herausgestellt wird. Gegen das von Dawkins gepflegte, aber im Übrigen längst weit verbreitete Klischee, dass religiöse Überzeugungen nicht nur irrational und wissenschaftsfeindlich, sondern gerade darin auch gewaltförmig, unmoralisch und letztlich mit der pluralistischen Gesellschaft der Moderne inkompatibel sind, darf nicht nur Gegenpolemik gesetzt werden. Die Freiheitserfahrung des Glaubens muss erkundet, eingeübt und kommuniziert werden. Zumindest vom Wesen des Christentums hat schon Melanchthon behauptet, dass es in der Freiheit bestünde: „Postremo, libertas est christianismus: kurz gesagt, Freiheit – das ist das Christentum.“¹⁵

¹⁵ Philipp Melanchthon, *Loci communes* 1521. Lateinisch-Deutsch, hg. von Horst Georg Pöhlmann, 1993, 294 (§ 7.21).

Und im Zentrum des Alten Testaments steht eine Befreiungserfahrung ebenso wie im Zentrum des Neuen Testaments. Die Zehn Gebote sind auf den Exodus bezogen – wie im Neuen Testament die Bergpredigt auf die befreiende Gegenwart Christi bezogen ist. Die ethischen Gebote des Alten und des Neuen Testaments sind Imperative der *Freiheit*, weil ihnen der Indikativ der Gnade vorausgeht.¹⁶ Deshalb haben sie auch Grenzen und sollten sich klar von ideologischen und totalitären Maximen abheben. Religionen sollten sich dadurch von Ideologien unterscheiden, dass sie darum wissen und sich in ihrer Kommunikation nach innen und außen auch tatsächlich so verhalten, dass die Gewissheit religiöser Überzeugungen nicht andemonstriert und auch nicht mit „groß Macht und viel List“ – in der religiösen Erziehung ist in der Tat der subtile Zwang mitunter noch gefährlicher als der offene – durchgesetzt werden kann.

3. Angesichts der Umbrüche im Welt- und Selbstverständnis des Menschen, in die uns die moderne Wissenschaft und Technik geführt haben, ist die schon im 19. Jahrhundert von dem evangelischen Theologen Friedrich Schleiermacher ins Auge gefasste Gefahr ernst zu nehmen, das Verhältnis von christlichem Glauben und Naturwissenschaft könnte sich so auflösen, dass „das Christentum mit der Barbarei“ einhergeht, während die Wissenschaft sich durch entsprechende Angriffe der Religion genötigt sieht, „die Fahne des Unglaubens auf[z]ustecken“¹⁷. Der mitunter wirklich garstige Graben zwischen Religion und Naturwissenschaft kann aber nur dadurch überwunden werden, dass einerseits die verschiedenen Reflexionsgestalten von Religion in Theologie, Religionswissenschaft und Religionsphilosophie Methodik und Ergebnisse der Naturwissenschaften zur Kenntnis nehmen und sich konstruktiv dazu in Beziehung setzen, während andererseits die Naturwissenschaften ideologische Stereotypen hinter sich lassen und ihr eigenes Bemühen einzuordnen lernen in einen Gesamtzusammenhang der kulturellen Selbstvergewisserung des Menschen.

4. Um der Religionsbeschimpfung im Kleid der Wissenschaft begegnen zu können und von Parolen wie „Darwin widerlegt den Schöpfungsglauben“ oder „Die Bibel hat doch Recht“ wegzukommen, sollte gerade über religiöse Bildung in einem umfassenden Sinne neu nachgedacht werden. Eine entsprechende Dialogfähigkeit müsste schon in der Schule eingeübt werden. Es gilt, die Unterschiedlichkeit der Verstehenszugänge von Religion und Naturwissenschaft in den jeweiligen Fächern zu reflektieren, aber nach Möglichkeit immer wieder auch einen fächerverbindenden Unterricht zu praktizieren, in dem die Lehrkräfte ihre jeweiligen Kompetenzen einbringen und in dem auch erste wissenschaftstheoretische Reflexionen stattfinden können, die den Status

¹⁶ Vgl. Eberhard Jüngel, *Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit* (Theologische Erörterungen IV), Tübingen 2000, Vorwort.

¹⁷ Friedrich Schleiermacher, *Über die Glaubenslehre. Zwei Sendschreiben an Lücke* (1829), *Kritische Gesamtausgabe* Abt. I / Bd.10, hg. von Hans-Friedrich Traulsen, Berlin / New York 1990, 347.

und Erkenntnisanspruch von Begriffen wie „Beweis“, „Theorie“, „Hypothese“, „Fakten“, aber auch religiöser Schöpfungserzählungen klären helfen. Religion und Theologie sollten auf die Vehemenz des neuen Atheismus offensiv reagieren. Sie gehören nicht in den Winkel, sondern in das – durchaus kritische – Licht der Öffentlichkeit, also dorthin, wo die für unser Selbstverständnis und unser Zusammenleben grundlegenden Verständigungsprozesse laufen. Zu diesen Verständigungsprozessen gehört die Frage, welche Rolle denn empirische Befunde und die aus ihnen abgeleiteten Hypothesen und Theoriekomplexe für unser Selbstverständnis und für unseren Umgang miteinander, mit unserer Welt und mit den uns aus dieser Erkenntnis zuwachsenden technischen Möglichkeiten spielen, aber auch die Frage, wie wir dies zu religiösen Grundüberzeugungen in Beziehung setzen. Das schließt nicht aus, sondern gerade ein, dass sich Theologie und Kirche nicht nur rhetorisch, sondern mit guten Gründen und überzeugenden Alternativen von einem wissenschaftsfeindlichen Umgang mit naturwissenschaftlicher Erkenntnis (Kreationismus, Intelligent Design) abgrenzen. Religionsbeschimpfung im Kleid der Wissenschaft ist insofern in einer pluralistischen Gesellschaft keine Anfrage an die Gesetzgebung, sondern eine Anfrage an das Zusammenspiel von Wissenschaft und Öffentlichkeit, und an dieser Stelle sollten Theologie und Kirche sich nicht auf überkommene Privilegien und Schutzräume zurückziehen, sondern den offenen und öffentlichen Diskurs suchen.

5. Und noch ein weiterer Punkt scheint mir in den Debatten zu wenig beachtet. Kritiker der Religion im Namen der Wissenschaft wie Richard Dawkins, Daniel Dennett, Lewis Wolpert oder Sam Harris sprechen nicht nur für sich und sollten nicht allein als Aufmerksamkeit heischende Populisten gesehen werden, auch wenn ihre Thesen für einen reißerischen Spiegel-Titel immer gut sind. Sie stehen auch für einen nicht unerheblichen Anteil der gebildeten Schichten in unseren Kulturen, was allein schon der publizistische Erfolg ihrer Bücher zeigt. Sie verleihen Auffassungen eine Stimme, ein Gesicht und öffentliche Aufmerksamkeit, die viele teilen, auch wenn sie anders artikulieren würden. Besonders unter Naturwissenschaftlern oder naturwissenschaftlich Interessierten sind viele von Dawkins' Auffassungen Common Sense, auch wenn sie diese nicht mit der Aggressivität äußern, wie Dawkins sie an den Tag legt. Während nach dem Eurobarometer 2005 in Europa ca. 52% aller Menschen an einen Gott glauben (die Werte schwanken zwischen 18% in Estland und 95% auf Malta und in der Türkei)¹⁸, so sind es nach einer Umfrage von 1998 gerade einmal 7% der Mitglieder der Amerikanischen Akademie der Wissenschaften, die dies tun; 72,2% lehnen die Vorstellung von einem Gott ausdrücklich ab.¹⁹

¹⁸ Vgl. http://europa.eu.int/comm/public_opinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf, 4.3.2009.

¹⁹ Vgl. Edward J. Larson / Larry Witham, Correspondence: Leading scientists still reject God, in: Nature 394 (1998), 313.

Dass hinter der Religionskritik im Namen der Wissenschaft ein umfassenderes Lebensgefühl steht, wird auch daran deutlich, dass in den letzten Jahren entsprechende Bewegungen entstanden sind, die dieser Auffassung mehr öffentliche Anerkennung verschaffen wollen. In den besonders von Religion geprägten Vereinigten Staaten hat sich die Bewegung den Namen „Brights“ gegeben, und auch ein deutscher Ableger existiert seit einigen Jahren. Die deutsche Bewegung hat ihre Ziele wie folgt zusammengefasst:²⁰ Das Verständnis und die gesellschaftliche Anerkennung des naturalistischen Weltbilds, das frei von übernatürlichen und mystischen Elementen ist, zu fördern. – Die öffentliche Aufmerksamkeit darauf zu richten, dass Personen mit einem solchen Weltbild wichtige gesellschaftliche Entscheidungen mit positiven Aktionen beeinflussen können. – Die Gesellschaft dazu zu bewegen, dass sie die vollständige und gleichberechtigte Teilhabe solcher Individuen an der Gesellschaft akzeptiert.

Für Deutschland ist als wissenschaftlicher Zusammenschluss noch die Giordano Bruno Stiftung zu nennen, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, „die Grundzüge eines *naturalistischen Weltbildes* sowie einer *säkularen, evolutionär-humanistischen Ethik/Politik* zu entwickeln und einer interessierten Öffentlichkeit zugänglich zu machen“²¹.

Die erwähnten Autoren und die entsprechenden Institutionen sind von Seiten der institutionalisierten Religionen nicht nur als Gegenspieler zu begreifen, sondern auch als wichtige Identifikations- und Repräsentationsorgane für weite Teile der deutschen Öffentlichkeit, die sich ansonsten wenig repräsentiert sehen. Dies gilt es bei aller Zweifelhafteit mancher Methoden ihrer Vertreter ernst zu nehmen, und deshalb empfiehlt es sich auch, über manche Polemik hinwegzusehen, die klare Positionierung anzuerkennen und die ernsthaften Anliegen wahrzunehmen, die viele Menschen mit diesen Argumenten verbinden.

²⁰ Vgl. den Internetauftritt der Brights Deutschland: www.brights-deutschland.de, 4.3.2009.

²¹ www.giordano-bruno-stiftung.de, 4.3.2009.