

Atheismuswahn versus Gotteswahn

Das Werk „Der Gotteswahn“ von Richard Dawkins¹ wurde von philosophischer und theologischer Seite einer vielschichtigen wissenschaftlichen Kritik unterzogen. Man kann sich fragen, ob man das überhaupt tun soll. Dawkins' Buch ist nicht wissenschaftlich, er gibt sich keine Mühe, die Quellen oder die Literatur zu studieren, er gibt nicht einmal vor, kritisch Argumente und Gegenargumente abzuwägen. Er will keine wissenschaftliche Analyse des Phänomens Religion vorlegen, er läßt keinen Zweifel daran, daß es ihm darum geht, Konvertiten für den Atheismus zu gewinnen. Für dieses Ziel ist er bereit, die Ideale wissenschaftlicher Sorgfalt und Fairneß über Bord zu werfen. Er gibt sich alle Mühe, die Religion im schlechtesten Licht erscheinen zu lassen: dumm, gewalttätig und kriminell.

Es kann so nicht mehr überraschen, daß Dawkins sich dazu versteigt, in drastischen Worten die staatliche Autorität dazu aufzurufen, religiöse Erziehung ebenso als Straftat anzusehen wie körperliche Kindesmißhandlung – eine Form des totalitären Atheismus, von der man glaubte, sie sei mit dem Kommunismus untergegangen. In einer „aufgeklärten“ Gesellschaft nach Dawkins' Geschmack fänden sich viele religiöse Menschen im Gefängnis wieder. Seine Weigerung, auf der Seite seiner Gegner auch nur einen Rest von Rationalität anzuerkennen, macht Dawkins zu einem dialogunfähigen Absolutisten, dem das moderne Projekt einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft im Grund fremd bleibt. In einer Besprechung in der Zeitschrift „New Blackfriars“ bemerkte der englische Theologe Nicholas Lash dann auch folgerichtig die

Ironie, daß der Religionskritiker Dawkins selbst zum „Hohenpriester“ einer dialogunfähigen Religion geworden ist. Kaum einer ist darüber mehr erfreut als jene Vertreter der Religionen, die selbst das Projekt der Moderne ablehnen.

In einem kürzlich veröffentlichten Brief an Dawkins bedankt sich der amerikanische christliche Fundamentalist und Kreationist William Dembski: Dawkins sei eines der größten Geschenke Gottes an die Bewegung der Kreationisten. Ein international bekannter Theoretiker des Darwinismus, Michael Ruse, konstatierte, in den USA laufe die Evolutionstheorie Gefahr, „den Kampf zu verlieren“, und er führte diese Entwicklung unter anderem auf Dawkins zurück, der einer der „besten Rekrutierer“ der Fundamentalisten sei. Wenn Darwinismus mit dem Christentum unvereinbar ist, dann könnten, so Ruse, die Fundamentalisten argumentieren, daß es die verfassungsmäßig garantierte religiöse Neutralität des Staates verbiete, den Darwinismus in den Schulen zu lehren. In der Tat: Wer anschaulich „beweisen“ möchte, daß Naturwissenschaft und Glaube unverträglich sind, mehr noch, daß die Naturwissenschaft die religiöse Lebensform verachtet und verhöhnt, der braucht nur zu Dawkins' Buch zu greifen.

Sowohl die Vertreter des religiösen Fundamentalismus wie auch die Vertreter des szientistischen Fundamentalismus wollen diesen Kampf. Ihre Agenda ist es, einen Kulturkampf zwischen Religion und Wissenschaft heraufzubeschwören. Wie alle Fanatiker sind sie von ihrem Endsieg überzeugt. Eine moderne, aufgeklärt pluralistische Gesellschaft kann dabei nur verlieren. Daher

muß es auch eine ruhige, überlegte Antwort auf Dawkins durch die Denker der Religionen geben: eine, die nicht mit gleicher polemischer Münze zurückzahlt, sondern eine Stimme der Vernunft. Das Buch der McGraths will genau dies sein².

Alistair McGrath ist Professor für Theologie an der Oxford University, seine Ehefrau Joanna Collicut McGrath doziert Religionspsychologie am Heythrop College der University of London. Im folgenden wird für beide Autoren meistens der Singular „McGrath“ benutzt. Alistair McGrath ist der Hauptautor des Buchs, Joanna Collicut McGrath war federführend insbesondere bei den Teilen, die sich mit Psychologie und Neurowissenschaften beschäftigen. Dies liegt nahe, da sie neben Theologie auch klinische Psychologie studierte und immer noch in der klinischen Praxis tätig ist. Alistair McGrath ist ebenfalls Naturwissenschaftler. Er bemerkt, daß sein persönlicher Werdegang in Dawkins' Weltbild kaum verstehbar ist. McGrath war überzeugter Atheist. Sein Ziel war es, sein Leben der Naturwissenschaft zu widmen. In Oxford erwarb er ein Doktorat in molekularer Biophysik. Seine Bekehrung zum Christentum änderte seine Pläne einer akademischen Karriere in der Naturwissenschaft, und er begann in Cambridge Theologie zu studieren, wurde in der anglikanischen Kirche ordiniert und erwarb später ein „Doctorate in Divinity“ in Oxford. Heute hat er dort einen Lehrstuhl für historische Theologie inne. In der Tat kann Dawkins eine solche intellektuelle Entwicklung nur als eine Regression ins kindliche Bewußtsein erklären. Er verglich den Glauben an Gott mit dem Glauben an den Weihnachtsmann, den jedes Kind im Lauf seiner Reifung ablegt. McGrath kontert, daß diese Analogie ganz offensichtlich fehlerhaft ist: „Wieviele Menschen kennen Sie, die in reifen Jahren zum Glauben an den Weihnachtsmann zurückgekehrt sind?“

Ein Beispiel ist der britische Philosoph Antony Flew, der über Jahrzehnte als einer der einflußreichsten atheistischen Denker galt. Im Jahr 2004 gab er der Zeitschrift „Philosophia Christi“ ein Interview, in dem er sich zum Glauben an die Existenz Gottes bekannte – eine Meinungsänderung, die bis heute unter den Philosophen Wellen schlägt. Für Dawkins kann das nur dadurch erklärt werden, daß Flew den Verstand verloren hat.

McGrath widmet das erste Kapitel der These Dawkins', daß Religion eine Verirrung des Verstandes sei. Dawkins begründet das unter anderem mit einigen kurzen Gedanken über die Unmöglichkeit von Gottesbeweisen. Die Art und Weise, wie er beispielsweise die „Fünf Wege“ des Thomas von Aquin präsentiert, macht deutlich, daß er sich hier weit außerhalb des Gebiets seiner Expertise bewegt. McGrath problematisiert den Begriff des Gottesbeweises und interpretiert die Gottesbeweise als eine rationale Selbstvergewisserung des Glaubens, nicht aber als Grund des Glaubens, wie Dawkins sie verstehen will. Dawkins argumentiert weiter, daß die Existenz Gottes extrem unwahrscheinlich sei, da es immer weniger Lücken im wissenschaftlichen Weltbild gebe, die einen Rekurs auf Gott erlauben würden.

Dawkins' Gegner ist hier offensichtlich William Paleys berühmte „Natürliche Theologie“ von 1801, die explizit mit dem Konzept des Lückenbüßergottes arbeitete. Wer auch nur ein wenig mit der Diskussion zwischen Naturwissenschaft und Glaube in den letzten 200 Jahren vertraut ist, fühlt sich jetzt geneigt zu gähnen. Natürlich hat McGrath leichtes Spiel nachzuweisen, daß der christliche Gott kein Lückenbüßergott ist, der sich als die fehlende Kausalerklärung in wissenschaftlichen Beweisketten zur Verfügung stellt. In Anlehnung an Richard Swinburnes Argument für die Existenz Gottes behauptet McGrath, daß es nicht die

Lücken in unserem wissenschaftlichen Weltbild seien, die Gott als Erklärung benötigten, sondern die Verstehbarkeit und Erklärbarkeit des Universums selbst, die erklärt werden müßten. Die theologische oder religionsphilosophische Frage liegt nicht auf derselben Ebene wie die naturwissenschaftliche, sondern auf einer Metaebene.

Das zweite Kapitel des Buchs handelt von der Frage, ob die Wissenschaft bewiesen habe, daß Gott nicht existiert. Die generelle Strategie McGraths liegt darin zu zeigen, daß das empirische Wissen vom Universum neutral ist gegenüber einer theistischen oder atheistischen Interpretation. Unsere Weltanschauungen sind durch die empirischen Daten unterdeterminiert. Die letzten Fragen nach Gott, dem Guten, dem Sinn des Lebens können nicht durch Rekurs auf empirische Fakten entschieden werden. McGrath legt hier schonungslos offen, daß Dawkins' naiver wissenschaftlicher Realismus unbefruchtet ist von jeglicher Kenntnis der Erkenntnistheorie und Wissenschaftstheorie seit Kant. Nach dem Scheitern des Logischen Positivismus müßte Dawkins eine theoretische Alternative ausarbeiten, die den alleinigen Rationalitätsanspruch der Naturwissenschaften begründet. Eine solche philosophische Theorie bleibt er schuldig, und damit bleibt seine These ohne jedes solide Begründungsfundament. Es gibt auch keine Anzeichen dafür, daß der wissenschaftliche Fortschritt, wie Dawkins annimmt, die Religion an den Rand der Kultur gedrängt hat, wo sie nur noch von einigen verblendeten Fanatikern am Leben erhalten wird. McGrath verweist auf empirische Studien, die belegen, daß selbst unter Naturwissenschaftlern der prozentuale Anteil von Gottgläubigen im 20. Jahrhundert nahezu stabil blieb.

Das dritte Kapitel des Buchs ist der Frage nach dem Ursprung der Religion gewidmet. Es kann nicht verwundern, daß Dawkins das

Phänomen der Religion rein biologisch verstehen will. Er postuliert ein „Gotteszentrum“ im Gehirn, dessen Ausprägung und Entwicklung wiederum von einem „Mystik-Gen“ abhängt. Beide seien fehlgeleitete, akzidentelle Nebenprodukte einer an sich nützlichen Fertigkeit. McGrath kann sich nicht verkneifen anzumerken, daß es nach Dawkins' eigenem Verständnis des Darwinismus keine „fehlgeleiteten“ Entwicklungen geben könne, da die evolutionäre Entwicklung blind und ohne jedes Ziel vor sich gehe. Von welchem Maßstab her sollen hier „akzidentelle“ von „essentiellen“ Entwicklungen unterschieden werden? Auffällig ist auch, daß Dawkins sich kaum Mühe gibt, das zu erklärende Phänomen Religion zu definieren. Er greift wiederum auf völlig veraltete Literatur zurück: Sir James Frazers „Golden Bough“ von 1890. McGrath fragt sich, warum Dawkins auf dieses unsystematisch aphoristische Werk der frühen Anthropologie rekurriert, welches heute unter Fachleuten als diskreditiert gilt. Der Grund liegt darin, daß Frazer das Phänomen Religion auf wenige generelle Prinzipien zurückführt. Die Fülle religiöser Traditionen, Überzeugungen, Praktiken und Rituale interessiert Dawkins ebenso wenig wie die mittlerweile weit ausdifferenzierte wissenschaftliche Literatur darüber.

Dawkins reduziert das Phänomen Religion so weit, bis es ein geeigneter Kandidat für die Lokalisierung in einer Hirnregion wird. Daneben taucht das wohlbekannte Feuerbachsche Argument auf, Religion sei die Projektion eigener Wünsche. McGrath bemerkt, daß der fundamentale „Mechanismus“ in der kognitiven Ökonomie des Menschen nach Auffassung der heutigen Psychologie nicht derjenige sei, für wahr zu halten, was man sich erhofft, sondern der, weiterhin für wahr zu halten, was man schon lange für wahr hält – ein evolutionsbiologisch unmittelbar einsichtiger Punkt. Ein Wesen, das im-

mer geneigt wäre, für wahr zu halten, was es sich bloß wünscht, würde nicht lange überleben. Aber auch der unbestrittene, evolutionär sinnvolle kognitive Konservatismus kann Religion nicht erklären. Das Auftreten neuer Religionen war mit einer radikalen Hinterfragung akzeptierter Wahrheiten verbunden.

Seit einigen Jahren vertritt Dawkins auch die Meinung, Religion sei eine Art mentaler Virus, der ansonsten gesunde Gehirne befallen könne. Er bleibt aber eine wissenschaftliche Unterscheidung schuldig von „gesunden“ Überzeugungen und Verhaltensweisen und solchen, die als mentaler Virenbefall gelten. McGrath konstatiert lapidar: Krankhafte, virale Überzeugungen sind einfach die, die Dawkins nicht gefallen. Anstelle von „Viren“ spricht Dawkins auch von „Memmen“: eine seriösere und weniger polemische Idee, die er 1976 in seinem Bestseller „Das egoistische Gen“ eingeführt hatte. Ebenso wie in der Biologie die Vererbung durch Gene geregelt wird, muß die kulturelle Tradierung und Weitergabe durch einen Replikator, das Mem, geregelt werden. Die Existenz und die Natur der Meme konnte aber bisher weder bewiesen noch aufgeklärt werden. McGrath kommentiert: Die Existenz des historischen Jesus ist sicherer als die der Meme. Damit wiederholt er erneut den Punkt, daß Dawkins seine Thesen auf schlechter Naturwissenschaft aufbaut.

Das vierte und letzte Kapitel erörtert die These, daß Religion moralisch böse sei. Dawkins bezeichnet Gott als einen „rachsüchtigen, blutrünstigen ethnischen Säuberer, einen frauenfeindlichen, homophoben, rassistischen Kinder- und Völkermörder, der seinen eigenen Sohn umbrachte, einen pestartigen, großwahn sinnigen, sadomasochistischen, unberechenbar böswilligen Tyrannen“. Das Problem für Dawkins' These ist allerdings, daß vermutlich niemand an diesen Gott glaubt. Wenn sich seine Kritik der

Religion an diejenigen richtet, die an diesen Gott glauben, dann richtet sie sich an niemanden. Immerhin erkennt er an, daß es auch die „rührseligwiderliche“ Vorstellung des „gütigen Jesus“ gibt.

Für die Mitglieder der pazifistischen Amish, einer nordamerikanischen christlichen Sekte, hat er nur Spott übrig. 2006 drang ein Mann in eine Schule der Amish ein und tötete fünf Kinder auf grausame Weise, bevor er sich selbst tötete. Die Amish reagierten gegenüber der Familie des Täters sofort mit dem Angebot der Vergebung und Versöhnung. Für Dawkins ist auch das vermutlich nur „widerlich rührselig“. Er vermag nicht zu sehen, daß Religion neben dem unbestrittenen Gewaltpotential auch ein Potential zu Gewaltverhinderung in sich birgt. Er unterstreicht hingegen, daß es nicht einmal „den kleinsten Anhaltspunkt“ gebe, daß Atheismus die Menschen zum Bösen verführe. Kein Atheist würde jemals „Chartres, York Minster oder Notre Dame“ niederreißen. McGraw wendet ein, daß Dawkins wohl übersehen habe, was den Gottgläubigen unter Lenin, Stalin oder Pol Pot widerfuhr. Das Niederreißen der Kirchen und Klöster war da noch das geringste Verbrechen. Die Realität ist viel zu komplex, als daß sie in das krude Schwarz-Weiß-Weltbild Dawkins' passen würde. Der Konflikt in Nordirland ist für ihn ein rein religiöser; der Angriff auf das World Trade Center ebenfalls der Religion anzulasten. Daß es in beiden Fällen auch oder sogar primär um eine politische Auseinandersetzung geht, die Religion politisch instrumentalisiert wird, kommt nicht ins Blickfeld. McGrath hingegen arbeitet gerade diese Vielschichtigkeit der Motivationen anhand empirischer Studien heraus. Man kann nicht umhin zu konstatieren, daß McGrath wissenschaftlich an der Vielgestaltigkeit der Phänomene interessiert ist, während Dawkins die Welt nur noch durch eine ideologische Brille zu sehen vermag.

Noch etwas entgeht Dawkins: Für ihn gibt es keine religiöse Religionskritik. Eines der großen Themen des Alten und des Neuen Testaments ist gerade die Religionskritik. Ein Phänomen, das bekanntlich theologisch bis zu der These geführt hat, das Christentum dürfe sich selbst nicht als Religion verstehen und müsse jede innere Tendenz, zu einer Religion zu werden, kritisieren.

Wenn man Dawkins' Buch und nachher die Kritik der beiden McGraths gelesen hat, bleibt man mit einer gewissen Ratlosigkeit zurück. Dawkins wurde 2005 von der englischen Zeitschrift „Prospect“ zu einem der drei bedeutendsten lebenden Intellektuellen gewählt. 2006 veröffentlichte dieselbe Zeitschrift eine vernichtende Kritik des „Gotteswahns“: „Wer hätte gedacht, daß er so schlecht schreiben könne“, heißt es da, „ohne jede Wißbegier, dogmatisch, inkohärent und selbstwidersprüchlich.“ Dem ist nichts hinzuzufügen.

Was ist passiert? Was ist mit dem brillanten Sachbuchautor früherer Tage geschehen?

Ein mentaler Virus? Man weiß es nicht. Für den Atheismus haben andere vor ihm besser argumentiert, und das werden in Zukunft auch wieder andere tun. Für die McGraths boten sich so viele offene Flanken, daß sie eigentlich zu leichtes Spiel hatten. Ist ihr Buch trotzdem notwendig? Ja, allein schon, um zu zeigen, daß diese wichtige Diskussion auf einem höheren Niveau geführt werden muß als jenem, auf dem sich Dawkins anscheinend wohlfühlt. Die „Weltmacht Religion“ kann die kritische und auch skeptische Begleitung durchaus gebrauchen. Der kritische Diskurs ist das Lebenselixier einer freien, demokratischen Gesellschaft. Die McGraths haben stellvertretend für viele Christen die Hand zum Gespräch ausgestreckt.

Godehard Brüntrup SJ

¹ Dawkins, Richard: Der Gotteswahn. Berlin: Ullstein 2007. 560 S. Gb. 22,90.

² McGrath, Alister – McGrath, Joanna Collicutt: Der Atheismus-Wahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus. Asslar: Gerth Medien 2007. 160 S. Gb. 9,95.

Brücken im Unüberbrückbaren

Evolution oder Schöpfung?

Drei neuere Werke von Theologen, Kultur- und Naturwissenschaftlern versuchen, wieder einmal, Brücken zu schlagen zwischen Evolutionstheorie und Schöpfungslehre, wie bereits Titel bzw. Untertitel der Bücher signalisieren.

Das erste Buch stammt von Christopher Schrader: „Darwins Werk und Gottes Beitrag. Evolutionstheorie und Intelligent Design“¹. Der Verfasser ist Diplomphysiker und Redakteur der Süddeutschen Zeitung. Ganz offensichtlich spielt er mit dem provo-

kanten Titel seines Buchs auf den Roman „Gottes Werk und Teufels Beitrag“ von John Irving an. Das macht neugierig.

Das erste Kapitel referiert allgemeinverständlich die Lehre Charles Darwins. Manches über Darwin hat man historisch und fachlich schon besser und genauer gelesen. Aber der Autor schreibt flott, journalistisch eben, mit allen Vor- und Nachteilen und dabei rutschen manchmal Sätze heraus, deren intellektuelle Belastbarkeit dürftig ist, zum Beispiel: „Der Tod als Voraussetzung des