



Hat die Wissenschaft Gott getötet?

Alister McGrath

Zusammenfassung

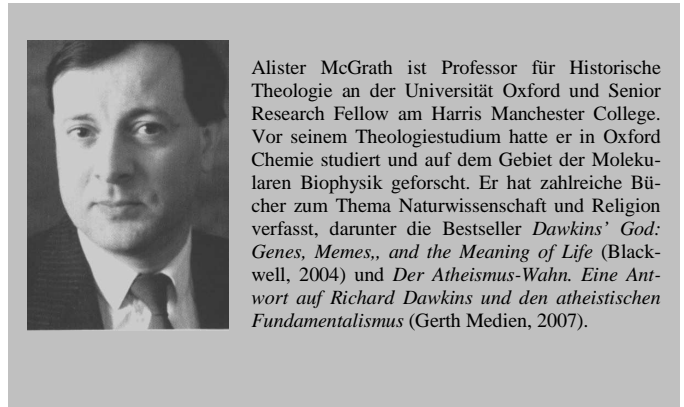
Dieser Aufsatz setzt sich mit der aggressiv-atheistischen Interpretation der Naturwissenschaften auseinander, für die Richard Dawkins steht und die die ernsthafte Frage aufwirft, ob sie intellektuell plausibel ist und sich auf Belege gründet. Ist Dawkins, der früher in so großartiger Weise die Naturwissenschaft einem breiten Publikum zugänglich machen konnte, nun zu einem antireligiösen Propagandisten verkommen, der in primitivster Weise die Naturwissenschaft benutzt, um die Religion zu bekämpfen und dabei die offenkundige Tatsache ignoriert, dass so viele Naturwissenschaftler Christen sind? Dawkins' Atheismus scheint mit der Naturwissenschaft wie mit einem intellektuellen Klettverschluss verbunden, wobei Dawkins jene strikte Beweisführung vermissen lässt, die man von einem Anwalt naturwissenschaftlicher Methoden erwarten würde.

Ich war früher Atheist. Als ich in Belfast (Nordirland) in den 1960er Jahren aufwuchs, gelangte ich zu der festen Überzeugung, dass Gott eine kindische Illusion sei, die zu alten Menschen, intellektuellen Schwächlingen und religiösen Betrügnern passt. Ich gebe zu, dass dies eine ziemlich arrogante Sicht war, die mir inzwischen auch etwas peinlich ist. Aber diese Haltung entsprach einfach mehr oder weniger dem damaligen Denken. Religion war dabei zu verschwinden, und eine glorreiche Zeit ohne Gott stand unmittelbar bevor. So dachte man jedenfalls.

Ein Teil meiner Argumentation, die mich zu dieser Schlussfolgerung führte, gründete in den Naturwissenschaften. Ich hatte mich schon während meiner Schulzeit auf Mathematik und Naturwissenschaft spezialisiert, um mich auf ein Studium der Chemie an der Universität Oxford vorzubereiten. Obwohl mein Hauptbeweggrund für ein Studium der Naturwissenschaft war, dass es faszinierende Einblicke in die wunderbare Welt der Natur ermöglicht, fand ich in den Naturwissenschaften einen höchst willkommenen Verbündeten in meiner Kritik an der Religion. Atheismus und Naturwissenschaft schienen eine äußerst starke intellektuelle Verbindung einzugehen. Und bei dieser Sicht blieb es, bis ich im Oktober 1971 in Oxford ankam.

Die Chemie und später dann die Molekulare Biophysik waren intellektuell erregend. Manchmal war ich geradezu überwältigt, wenn sich die Komplexität der Natur immer weiter erklären ließ. Doch neben dieser wachsenden Freude an der Naturwissenschaft, die weit über das hinausging, was ich zu hoffen gewagt hätte, begann ich, meinen Atheismus zu überdenken. Es ist nicht leicht, seine tiefsten Überzeugungen einer Kritik zu unterziehen. Ich tat es, und zwar deshalb, weil ich immer deutlicher erkannte, dass die Dinge nicht ganz so einfach waren, wie ich früher gedacht hatte. Einige Faktoren kamen zusammen und verursachten das, was ich durchaus eine Glaubenskrise nennen würde.

Ich begann zu erkennen, dass der Atheismus auf einem wenig befriedigenden Befund gründet. Die Argumente, die mir einst als stark, schlüssig und eindeutig erschienen waren, stellten sich zunehmend als Zirkelschluss heraus, als vorläufig und unsicher. Als ich mit Christen über ihren Glauben sprach, sah ich, wie wenig ich vom Christentum verstand, das ich haupt-



Alister McGrath ist Professor für Historische Theologie an der Universität Oxford und Senior Research Fellow am Harris Manchester College. Vor seinem Theologiestudium hatte er in Oxford Chemie studiert und auf dem Gebiet der Molekularen Biophysik geforscht. Er hat zahlreiche Bücher zum Thema Naturwissenschaft und Religion verfasst, darunter die Bestseller *Dawkins' God: Genes, Memes, and the Meaning of Life* (Blackwell, 2004) und *Der Atheismus-Wahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus* (Gerth Medien, 2007).

sächlich durch die nicht gerade exakten Beschreibungen seiner Hauptkritiker wie Bertrand Russell und Karl Marx kennengelernt hatte. Und was vielleicht noch wichtiger war: ich begann zu erkennen, dass meine Annahme, dass Naturwissenschaft und Atheismus automatisch und untrennbar miteinander verbunden seien, ziemlich naiv war und nur meine Unwissenheit zeigte. Eins der wichtigsten Dinge, die ich nach meiner Bekehrung zum Christentum klären musste, war, diese Verbindung zu trennen: ich wollte von nun an die Naturwissenschaft aus einer christlichen Perspektive sehen. Und ich wollte versuchen zu verstehen, warum andere diese Sicht nicht teilen.

Im Jahr 1977, als ich in Oxford noch auf dem Gebiet der Molekularen Biophysik forschte, las ich Richard Dawkins' erstes Buch „Das egoistische Gen“, das im Jahr zuvor erschienen war. Es war ein faszinierendes Buch, übersprudelnd von Ideen und von einer erstaunlichen Fähigkeit, komplexe Sachverhalte in Worte zu fassen. Ich verschlang es und sehnte mich danach, mehr von Dawkins zu lesen. Was mich jedoch verblüffte, war sein in meinen Augen überraschend oberflächlicher Atheismus, der so gar nicht der wissenschaftlichen Argumentation angemessen war, die er in seinem Buch bot. Sein Atheismus schien an seine wissenschaftliche Arbeit in der Biologie wie mit einem intellektuellen Klettverschluss angeheftet zu sein und schien nicht auf dem wissenschaftlichen Beweismaterial zu beruhen, das er in seinem Buch bot.

Dawkins hat sich inzwischen als führende Stimme des britischen atheistischen Establishments fest etabliert. Oxfords brillanter junger Zoologe der späten 1960er hat sich allmählich

in einen der entschiedensten Kritiker der Religion, vor allem des Christentums, verwandelt. Die Qualität seiner Veröffentlichungen macht ihn zu einem würdigen Gegner. Und die Schärfe und die Aggressivität seiner Werke machen es nötig, dass sich christliche Apologeten mit ihm auseinandersetzen.

In diesem Beitrag möchte ich einige grundlegende Bemerkungen dazu machen, wie Dawkins Fragen nach Naturwissenschaft und Religion angeht. Ich möchte insbesondere die intellektuelle Verbindung zwischen Naturwissenschaft und Atheismus, die so charakteristisch für Dawkins' Veröffentlichungen ist, in Frage stellen. Es ist nicht meine Absicht, Dawkins' Naturwissenschaft zu kritisieren. Das ist schließlich Aufgabe der Scientific Community als ganzer. Mein Ziel ist es, die Verbindung zwischen naturwissenschaftlicher Methode und Atheismus, die Dawkins manchmal voraussetzt, manchmal verteidigt, zu untersuchen.

Ich möchte nur die wichtigsten Punkte in Dawkins' atheistischer Kritik am Christentum zusammenfassen und kurz auf sie antworten. Leser, die sich an dieser Kürze stoßen, seien darauf verwiesen, dass ich Dawkins' Ideen und meine detaillierte Kritik an seiner atheistischen Weltanschauung ausführlich in meinem Buch *Dawkins' God* behandelt habe. Wer eine gründliche Diskussion wünscht, sollte sich mit diesem Buch¹ befassen.

1. Die Naturwissenschaft hat Gott beseitigt

Für Dawkins hat die Naturwissenschaft und vor allem Darwins Evolutionstheorie den Glauben an Gott unmöglich gemacht. Laut Dawkins war es vor Darwin möglich, die Welt als etwas zu sehen, das von Gott entworfen wurde; nach Darwin können wir lediglich von der „Illusion eines Designers“ sprechen. Eine darwinistische Welt entspringt keinem Plan und wir täuschen uns selbst, wenn wir etwas anderes denken. Wenn das Universum nicht als „gut“ beschrieben werden kann, kann es auch nicht als „böse“ beschrieben werden. Wie Dawkins sagt: „Das Universum, das wir beobachten, hat genau die Eigenschaften, mit denen man rechnet, wenn dahinter kein Plan, keine Absicht, kein Gut oder Böse steht, nichts außer blinder, erbarmungsloser Gleichgültigkeit.“²

Da Dawkins den Darwinismus als eine Weltanschauung und nicht als eine biologische Theorie sieht, zögert er nicht, seine Argumente von weit jenseits der Grenzen des rein Biologischen herzuholen. Darwin im Speziellen – und Naturwissenschaft im Allgemeinen – treibe uns in den Atheismus. Und ab hier beginnt es, etwas schwierig für Dawkins zu werden. Dawkins hat zwar gezeigt, dass eine rein natürliche Beschreibung dessen geboten werden kann, was gegenwärtig über die Geschichte und den jetzigen Zustand der lebenden Organismen bekannt ist. Doch warum führt dies zur Schlussfolgerung, dass es keinen Gott gibt?

Es ist allgemein bekannt, dass man mit naturwissenschaftlichen Methoden die Gotteshypothese nicht entscheiden kann, weder positiv noch negativ. Wer glaubt, dass man die Existenz oder Nicht-Existenz Gottes naturwissenschaftlich beweisen könne, überschreitet die Grenze naturwissenschaftlicher Erkenntnis und läuft Gefahr, sie zu missbrauchen oder zu diskreditieren. Einige großartige Biologen (wie Francis S. Collins,

der Leiter des Human Genome Projects) sind der Überzeugung, dass die Naturwissenschaft eine positive Grundlage für den Glauben bietet; für andere (wie den Evolutionsbiologen Stephen Jay Gould) ist der Befund negativ. Aber sie können nichts beweisen, so oder so. Wenn man die Frage nach Gott entscheiden will, muss man sie anders angehen.

Das ist keine neue Idee. Schon zu Darwins Zeiten war man sich der religiösen Grenzen der naturwissenschaftlichen Methode bewusst. Das kann man in den Arbeiten von „Darwins Bulldogge“, T. H. Huxley sehen. Es gibt aber auch in neuerer Zeit wichtige Diskussionen zu diesem Thema. Wir wollen uns ein Beispiel ansehen.

In einem Artikel, der 1992 im *Scientific American* erschien, betonte der damals führende Evolutionsbiologe Stephen Jay Gould, dass die Naturwissenschaft im Rahmen ihrer legitimen³ Methode nicht über die Existenz Gottes entscheiden könne. „Wir können sie weder bestätigen noch leugnen, wir können uns als Wissenschaftler nicht dazu äußern.“ Das Entscheidende für Gould ist, dass der Darwinismus eben keine Auswirkung auf die Frage nach der Existenz oder Natur Gottes hat. Für Gould ist es einfach eine Tatsache, dass Evolutionsbiologen Atheisten oder Christen sein können – er zitiert Beispiele wie den humanistischen Agnostiker G. G. Simpson oder den russisch-orthodoxen Christen Theodosius Dobzhansky. Das führt ihn zu der Schlussfolgerung, dass „entweder die Hälfte meiner Kollegen unglaublich dumm ist oder der Darwinismus völlig vereinbar ist mit den gängigen religiösen Überzeugungen – und auch mit dem Atheismus“.

Dawkins präsentiert nun den Darwinismus als einen intellektuellen Superhighway in den Atheismus. In Wirklichkeit aber scheint die intellektuelle Route, die Dawkins entworfen hat, in den ausgefahrenen Gleisen des Agnostizismus steckenzubleiben. Und da bleibt sie auch. Es gibt eine substantielle logische Lücke zwischen Darwinismus und Atheismus, die Dawkins vorzugsweise mittels Rhetorik und nicht durch Belege zu überbrücken sucht. Wenn man zu sicheren Schlussfolgerungen gelangen will, braucht man aber eine andere Basis. Und alle, die uns etwas anderes erzählen wollen, müssen einiges erklären.

2. Der Glaube vermeidet es, sich mit Belegen zu befassen

Dawkins zufolge stellt das Christentum Behauptungen auf, die auf einem Glauben beruhen, der sich von einer gründlichen, auf Tatsachen gestützten Suche nach Wahrheit verabschiedet hat. Eine von Dawkins' zentralen Aussagen, die er in seinen Publikationen fast bis zum Überdruß wiederholt, ist, dass religiöser Glaube „blindes Vertrauen – Vertrauen ohne Belege und sogar den Belegen zum Trotz“⁴ bedeutet. Glaube ist für Dawkins eine „Art Geisteskrankheit“, „eines der größten Übel der Welt, vergleichbar mit dem Pocken-Virus, aber schwieriger auszurotten“. Aber ist es wirklich so einfach, wie Dawkins behauptet? Ich dachte es, als ich selbst Atheist war, und ich hätte damals Dawkins' Argumente für überzeugend gehalten.⁵ Aber jetzt nicht mehr.

³ Gould, S. J. ‚*Impeaching a Self-Appointed Judge*‘, *Scientific American* (1992) 267 (1), S. 118-121.

⁴ Dawkins, R. *Das egoistische Gen*, Jubiläumsausgabe 2007, Heidelberg: Springer (2008) S. 330.

⁵ Siehe dazu McGrath, A. E. *The Twilight of Atheism*, London: Rider (2004).

¹ McGrath, A. E. *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life*, Oxford: Blackwell (2004).

² Dawkins, R. *Und es entsprang ein Fluß in Eden. Das Uhrwerk der Evolution*, München: C. Bertelsmann (1996), S. 151.

Beginnen wir damit, uns diese Definition von Glaube anzuschauen und zu fragen, woher sie kommt. Glaube „bedeutet blindes Vertrauen – Vertrauen ohne Belege und sogar den Belegen zum Trotz.“ Warum sollte irgend jemand diese groteske Definition akzeptieren? Welchen Anhaltspunkt gibt es dafür, dass religiöse Menschen so ihren Glauben definieren? Dawkins gibt sich an diesem Punkt geheimnistuerisch und führt keinen religiösen Autor an, um diese wenig überzeugende Definition zu untermauern, die mit der bewussten Absicht entworfen zu sein scheint, religiösen Glauben wie eine intellektuelle Albernheit aussehen zu lassen. Ich akzeptiere diese Sicht des Glaubens nicht, und es dürfte nicht leicht sein, einen gläubigen Intellektuellen zu finden, der sie ernst nimmt. Sie kann sich auch nicht auf irgendeine öffentliche Erklärung irgendeiner christlichen Denomination stützen. Es ist Dawkins' eigene Definition, die er in seinem eigenen Kopf entworfen hat, aber so präsentiert, als ob sie charakteristisch für die wäre, die er kritisieren will.

Glaube, so erzählt uns Dawkins, „bedeutet blindes Vertrauen – Vertrauen ohne Belege und sogar den Belegen zum Trotz.“

Es ist wirklich bedenklich, dass Dawkins ernsthaft zu glauben scheint, Glaube sei tatsächlich „blindes Vertrauen“ – ungeachtet der Tatsache, dass kein bedeutender christlicher Autor eine solche Definition verwendet. Es ist Dawkins' Grundüberzeugung, die mehr oder weniger jeden Aspekt seiner Haltung der Religion oder religiösen Menschen gegenüber bestimmt. Doch auch Grundüberzeugungen sollten gelegentlich in Frage gestellt werden. Denn, wie Dawkins einmal zum Design-Argument William Paleys bemerkt, diese Überzeugung ist „falsch – absolut und in großartiger Weise falsch“.

Glaube, so erzählt uns Dawkins, „bedeutet blindes Vertrauen – Vertrauen ohne Belege und sogar den Belegen zum Trotz.“ Das mag Dawkins denken; Christen denken aber nicht so. Die Definition von Glauben, die W. H. Griffith-Thomas (1861-1924) bietet, ist typisch für eine lange christliche Tradition⁶:

[Glaube] betrifft das ganze Wesen des Menschen. Er beginnt im Kopf mit einer Überzeugung, die sich auf hinreichende Fakten stützt, er setzt sich fort im Herzen und Gefühl mit einem Vertrauen, das auf dieser Überzeugung beruht, und er wird gekrönt mit der Zustimmung des Willens, durch die die Überzeugung und das Vertrauen in der Lebensführung zum Ausdruck kommen.

Das ist eine gute und zuverlässige Definition, die die zentralen Elemente des christlichen Verständnisses von Glauben zusammenfasst. Man beachte diese explizite Feststellung, dass dieser Glaube „mit der Überzeugung, die sich auf hinreichende Fakten stützt“, beginnt. Ich sehe keinen Sinn darin, die Leser mit anderen Zitaten von christlichen Autoren quer durch die Jahrhunderte zu langweilen, um diesen Sachverhalt zu untermauern. Es ist ohnehin Dawkins' Aufgabe, durch eine Argumentation, die sich auf Belege stützt, zu zeigen, dass seine schräge und unsinnige Definition von „Glaube“ charakteristisch für das Christentum ist.

Hat Dawkins erst einmal seinen Strohmann aufgebaut, beginnt er ihn auseinanderzunehmen. Das ist keine besonders schwierige oder beeindruckende intellektuelle Leistung. Glaube ist

kindisch, so erzählt man uns – gerade gut, um ihn unschuldigen Kinderseelen einzutrichtern, aber im Fall von Erwachsenen unglaublich schlimm und intellektuell lachhaft. Wir sind nun erwachsen geworden und müssen weitergehen. Warum sollten wir Dinge glauben, die wissenschaftlich nicht bewiesen werden können? Glaube an Gott, so argumentiert Dawkins, ist so etwas wie der Glaube an den Weihnachtsmann oder den Osterhasen. Wenn man erwachsen wird, wächst man aus diesem Glauben heraus.

Das ist ein Schuljungenargument, das unglücklicherweise Eingang in die Erwachsenenendebatte gefunden hat. Es ist genauso dilettantisch wie nicht überzeugend. Es gibt keine ernsthaften empirischen Belege, dass die Menschen Gott, den Weihnachtsmann und den Osterhasen in dieselbe Kategorie stecken. Ich hörte auf an den Weihnachtsmann zu glauben, als ich ungefähr sechs Jahre alt war. Danach war ich einige Jahre lang Atheist, bis ich mit 18 Jahren Gott entdeckte – das habe ich nie als einen Rückfall in kindisches Verhalten angesehen. Wie ich während meiner Recherche zu meinem Buch *The Twilight of Atheism* festgestellt habe, kommen viele Menschen erst in späteren Jahren zum Glauben an Gott – wenn sie erwachsen sind. Aber einem Menschen, der als Erwachsener an den Weihnachtsmann oder Osterhasen zu glauben begann, muss ich erst noch begegnen.

Falls Dawkins' reichlich simples Argument irgendeine Plausibilität besitzt, würde es eine echte Analogie zwischen Gott und dem Weihnachtsmann erfordern – die gibt es aber nicht. Jedermann weiß, dass die Menschen den Glauben an Gott nicht in dieselbe Kategorie wie diese kindlichen Vorstellungen vom Weihnachtsmann stecken. Dawkins aber vertritt den Standpunkt, dass beide darin übereinstimmen, an nicht-existente Wesen zu glauben. Doch in dieser Argumentation gerät schlichtweg durcheinander, was Schlussfolgerung und was Voraussetzung eines Arguments ist.

Es ist von großer Ironie, dass der Glaube, den Dawkins so leicht abtut, indem er ihn mit dem Osterhasen in Verbindung bringt, derselbe Glaube ist, der das intellektuelle Erbe seiner eigenen Universität bildet, ja, auch seiner eigenen naturwissenschaftlichen Disziplin, denn es ist bestens belegt, welche Rolle christliche Naturphilosophen bei der Entstehung der biologischen Wissenschaften gespielt haben.

Ein weiterer bemerkenswerter Aspekt in Dawkins' Atheismus ist das Selbstbewusstsein, mit dem er dessen Unvermeidlichkeit behauptet. Es ist ein merkwürdiges Selbstbewusstsein, das für die, die mit der Philosophie der Naturwissenschaften vertraut sind, ziemlich unangebracht oder vielleicht sogar gänzlich ohne jede Grundlage ist. Wie Richard Feynman (1918-88), der 1965 den Nobelpreis für Physik für seine Arbeit zur Quantenelektrodynamik erhielt, oft betonte, ist wissenschaftliches Wissen eine Sammlung von Thesen, die ein unterschiedliches Maß an Gewissheit besitzen, einige sind höchst unsicher, andere fast sicher, aber keine absolut sicher.

3. Gott ist ein mentales Virus

Dahinter steht die Idee, dass Gott wie eine böartige, virulente Infektion ist, die einen ansonsten gesunden Verstand infiziert. Dawkins' Kernargument lautet, dass der Glaube an Gott nicht auf einer rationalen und faktischen Grundlage beruht, sondern das Ergebnis einer Infektion mit einem ansteckenden, zerstörerischen Virus ist, vergleichbar jenen Viren, die Chaos in Com-

⁶ Griffiths-Thomas, W. H. *The Principles of Theology*, London: Longmans, Green & Co (1930), S. xviii.

putern anrichten⁷ Der Glaube an Gott wird als bösartige Infektion gesehen, die einen ansonsten reinen Verstand kontaminiert. Das ist ein starkes Bild, das seine Wirkung nicht verfehlt, obwohl seine argumentative und experimentelle Basis ausgesprochen dürftig ist, denn die ganze Idee scheitert an der harten Tatsache, dass es für sie keine experimentellen Belege gibt.

So existieren keine empirischen Belege, dass Ideen wie Viren sind oder sich wie Viren verbreiten – ein äußerst wichtiger Punkt, den Dawkins mit einer alarmierenden Lässigkeit übergeht. Es ist sinnlos, sich über „gute“ oder „böse“ Viren zu unterhalten. Das Wirt-Parasit-Verhältnis etwa ist nur ein Beispiel dafür, wie Darwinsche Evolution funktioniert. Es ist weder gut noch böse. So sind die Dinge nun einmal. Wenn Ideen mit Viren verglichen werden sollen, dann kann man sie einfach nicht als „gut“ oder „böse“, noch nicht einmal als „richtig“ oder „falsch“ bezeichnen. Das würde zu der Schlussfolgerung führen, dass alle Ideen auf der Grundlage von Reproduktion und Verbreitung bewertet werden müssten – mit anderen Worten danach, wie erfolgreich sie sich ausbreiten und wie hoch ihre Überlebensquote ist.

Die Naturwissenschaften können entweder atheistisch oder theistisch interpretiert werden; sie führen nicht zwangsläufig zu der einen oder anderen Interpretation.

Noch einmal: Wenn alle Ideen wie Viren sind, ist es unmöglich, aus wissenschaftlichen Gründen einen Unterschied zwischen Atheismus und Gottesglaube zu machen. Die Mechanismen, denen sie ausgesetzt sind, erlauben es nicht, ihre geistigen und moralischen Vorzüge zu bewerten. Die Belege erfordern weder Theismus noch Atheismus, beide sind mit ihnen vereinbar. Die Begründungen für solche Ideen müssen auf einer anderen Grundlage gefunden werden, die über die Grenzen naturwissenschaftlicher Methoden hinausgeht; nur so können derartige Schlussfolgerungen gezogen werden.

Aber welche experimentellen Belege gibt es für diese hypothetischen „mentalen Viren“? In der realen Welt kennt man Viren nicht nur aufgrund ihrer Symptome, sondern man kann sie auch aufspüren, gründlich empirisch erforschen, und man kann ihre genetische Struktur minutiös beschreiben. Im Gegensatz dazu ist das „mentale Virus“ hypothetisch; es wird postuliert aufgrund eines fragwürdigen Analogie-Arguments, nicht aufgrund direkter Beobachtung, und ist absolut nicht begründbar aus dem Verhalten, das Dawkins ihm zuweist. Können wir diese Viren beobachten? Wie ist ihre Struktur? Ihr „genetischer Code“? Wo kann man sie im menschlichen Körper lokalisieren? Und, das ist am wichtigsten, wenn man an Dawkins' Interesse an ihrer Ausbreitung denkt, wie funktioniert ihre Übertragung?

Wir können diese Probleme unter drei Stichpunkten zusammenfassen.

1. Reale Viren kann man sehen, z. B. mit kryoelektronischen Mikroskopen. Dawkins' kulturelle oder religiöse Viren sind einfach nur eine Hypothese. Man kann ihre Existenz nicht empirisch nachweisen.

2. Es gibt keine experimentellen Belege, dass Ideen Viren sind. Es mag sein, dass sich Ideen in mancher Hinsicht wie Viren „verhalten“. Aber es gibt eine riesige Lücke zwischen Analogie und Identität – und wie die Geschichte der Naturwissenschaften äußerst schmerzhaft zeigt, kann man die meisten falschen Spuren in Analogien entdecken, die irrtümlich für Identitäten gehalten wurden.
3. Der Slogan „Gott – ein mentales Virus“ funktioniert genauso gut beim Atheismus – einer anderen Weltansicht, die erheblich über experimentelle Belege hinausgeht. Dawkins weigert sich natürlich das zuzugeben, er betrachtet den Atheismus als das zwangsläufige und richtige Ergebnis der naturwissenschaftlichen Methodik. Aber so ist es nicht. Die Naturwissenschaften können entweder atheistisch oder theistisch interpretiert werden; sie führen nicht zwangsläufig zu der einen oder anderen Interpretation.

4. Religion ist eine schlechte Sache

Abschließend möchte ich mich einer weiteren Grundüberzeugung von Dawkins zuwenden, die seine Schriften durchzieht: Religion ist per se schlecht und führt zu weiteren schlechten Dingen. Es ist klar, dass dies ein intellektuelles und moralisches Urteil ist. Dawkins hält Religion für schlecht, weil sie auf einem Glauben basiert, der sich jeder menschlichen Verpflichtung zum Denken entzieht. Wie wir schon gesehen haben, ist dies eine äußerst fragwürdige Sicht der Dinge, die einer Überprüfung nicht standhält.

Der moralische Aspekt ist viel ernster. Jeder würde zustimmen, dass einige religiöse Menschen wirklich einige schlimme Dinge tun. Doch dieses kleine Wort „einige“ schwächt die Wirkung von Dawkins' Argument sofort ab. Denn es drängen sich einige kritische Fragen auf. Wie viele? Unter welchen Umständen? Wie oft? Und es erzwingt die vergleichbare Frage: Wie viele Menschen mit antireligiösen Ansichten tun ziemlich schlimme Dinge? Und wenn wir diese Frage stellen, hören wir auf, aus dem Hinterhalt auf billige und simple Weise auf unseren intellektuellen Gegner zu schießen, denn wir werden so mit den dunklen und beunruhigenden Aspekten der menschlichen Natur konfrontiert.

Früher war es einmal Mode, gemäß der Auffassung von Sigmund Freud die Religion als etwas Pathologisches anzusehen. Diese Sichtweise befindet sich auf dem Rückzug, da der empirische Befund, der nahe legt, dass viele Formen der Religion tatsächlich gut für uns sein können, beständig zunimmt. Natürlich können einige Formen von Religion pathologisch und zerstörerisch sein. Andere scheinen nützlich zu sein. Selbstverständlich lässt sich aus diesem Befund nicht schließen, dass Gott existiert. Aber er unterminiert eine zentrale Stütze in Dawkins' atheistischem Kreuzzug – die Überzeugung, dass Religion schlecht für uns ist.

Im Jahr 2001 kam eine Untersuchung von über 100 empirischen Studien, die sich systematisch mit der Beziehung zwischen Religion und Wohlbefinden befassten, zu folgendem Ergebnis⁸:

⁸ Koenig, H. G. und Cohen, H. J. *The Link between Religion and Health: Psychoneuroimmunology and the Faith Factor*, Oxford: Oxford University Press (2001), S. 101. Andere wichtige Arbeiten zu diesem Thema sind Miller, W. R., und Thoreson, C. E. „*Spirituality, Religion and Health: An Emerging Research Field*“, *American Psychologist* (2003) 58, S. 24-35; Galanter, M. *Spirituality and the*

⁷ Dawkins, R. *A Devil's Chaplain*, London: Weidenfeld & Nicolson (2003), S. 121.

- 79 berichteten von mindestens einer positiven Beziehung zwischen religiösem Engagement und Wohlbefinden;
- 13 fanden keine bedeutungsvolle Verbindung zwischen Religion und Wohlbefinden;
- 7 fanden gemischte oder komplexe Verbindungen zwischen Religion und Wohlbefinden;
- 1 fand eine negative Verbindung zwischen Religion und Wohlbefinden.

Dawkins' komplette Weltsicht hängt genau von dieser negativen Verbindung zwischen Religion und Wohlbefinden ab, die nur von einem Prozent der empirischen Untersuchungen eindeutig bestätigt und von 79 Prozent ebenso eindeutig widerlegt wird.

Die Ergebnisse machen mindestens eine Sache mehr als deutlich: Wir müssen uns diesem Thema im Lichte des wissenschaftlichen Befundes nähern und nicht im Licht persönlicher Vorurteile. Ich würde nicht einmal im Traum daran denken zu behaupten, dieser Befund beweise eindeutig, dass der Glaube gut für uns ist. Noch weniger würde ich dahingehend argumentieren, dass er zeige, dass Gott existiert. Aber ich muss doch ganz klar sagen, dass er Dawkins ernsthaft in Verlegenheit bringt, dessen Welt von dieser Grundannahme geprägt ist, dass der Glaube schlecht für uns ist – eine Sichtweise, die im Lichte der Forschungsergebnisse nicht aufrecht erhalten werden kann. Religion ist schlecht für uns? Wo sind die Beweise hierfür? Diese These hängt wie ein Wolkenschleier in der Luft, der sich allmählich verzieht durch die vielen Belege, die das Gegenteil zeigen.

Für Dawkins ist die Sache einfach: die Frage sei, „ob man die Gesundheit oder die Wahrheit schätzt“. Da die Religion falsch sei – eine dieser unerschütterlichen Grundüberzeugungen, die immer wieder in seinen Büchern auftaucht –, wäre es verwerflich zu glauben, welchen Vorteil das auch immer mit sich bringe. Doch Dawkins' Behauptung, dass der Glaube an Gott falsch sei, stimmt nicht. Wahrscheinlich ergänzt er sie deshalb mit dem zusätzlichen Argument, dass die Religion schlecht für uns sei.

Die wachsende Anzahl von Belegen, wonach die Religion tatsächlich Wohlbefinden fördert, ist wirklich ungünstig für ihn. Denn diese unterminieren nicht nur ein entscheidendes Argument für den Atheismus, sondern werfen auch einige ziemlich unangenehme Fragen nach dessen Wahrheitsanspruch auf.

Healthy Mind: Science, Therapy, and the Need for Personal Meaning, Oxford: Oxford University Press (2005).

Schlussbemerkung

In diesem Artikel habe ich die Hauptkritikpunkte, die Richard Dawkins gegen die Religion im Allgemeinen und gegen das Christentum im Besonderen vorbringt, kurz angerissen. Es war mir weder möglich, Dawkins' Argumente noch meine Erwidierungen ausführlich darzulegen, ich hoffe aber, dass meine Ausführungen den Lesern helfen werden, eine Vorstellung von den behandelten Themen zu bekommen. Meine Schlussfolgerung ist einfach und, wie ich glaube, unstrittig.

Dawkins kann nur deshalb argumentieren, dass die Naturwissenschaft in den Atheismus führe, weil er eine unzulässige Ausweitung naturwissenschaftlicher Methoden vornimmt, der innerhalb der Scientific Community kein großes Gewicht beigemessen wird. Man denke nur an Sir Peter Medawar, der vor einigen Jahren den Nobelpreis für Medizin gewonnen hat: „Dass der Wissenschaft Grenzen gesetzt sind, zeigt sich daran, dass sie kindliche Fragen, die mit den ersten und letzten Dingen zu tun haben – Fragen wie ‚Wie begann alles?‘; ‚Warum sind wir hier?‘; ‚Was ist der Sinn des Lebens?‘ – nicht beantworten kann.“⁹ Wissenschaftliche Weisheit beginnt da, so würde ich sagen, wo diese Grenzen sachkundig und respektvoll anerkannt werden.

Es ist eine Tatsache, dass die Naturwissenschaften in intellektueller Hinsicht flexibel sind, man kann sie theistisch, agnostisch oder atheistisch interpretieren. Die große Debatte zwischen Atheismus und Theismus wird nicht und kann nicht von der Naturwissenschaft entschieden werden. Dawkins steht für eine der Möglichkeiten, wie man die Natur „lesen“ kann. Aber es gibt noch andere Arten, die natürliche Welt zu „lesen“. Diejenige, die ich vor vielen Jahren entdeckt habe und die ich noch immer intellektuell tragfähig und spirituell bereichernd finde, ist diese: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ (Ps. 19,1).

Dieser Text wurde von Marion Schütz-Schuffert (www.karlheim-gesellschaft.de) übersetzt.

⁹ Medawar, P.: *Advice to a Young Scientist*, London, Harper and Row (1979), S. 31; *The Limits of Science*, Oxford: Oxford University Press (1984), S. 66.

Faraday Papers

Die Faraday Papers werden vom Faraday Institute for Science and Religion (St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, Großbritannien) herausgegeben, einer gemeinnützigen Organisation, die sich der Bildungsarbeit und Forschung im Spannungsfeld von wissenschaftlichem Denken und christlichem Glauben widmet. Alle Texte repräsentieren die Auffassungen der jeweiligen Autoren und nicht notwendig die des Faraday Institutes. Die Faraday Papers behandeln auf thematisch vielfältige Weise die Beziehung zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Eine vollständige Liste der gegenwärtig verfügbaren Texte kann unter www.faraday-institute.org eingesehen werden. Unter dieser Adresse sind die Faraday Papers auch als kostenloser Download im PDF-Format verfügbar. Gedruckte Exemplare der deutschen Übersetzungen sind auf Anfrage bei der Geschäftsstelle der Karl-Heim-Gesellschaft, Reichweindamm 17, 13627 Berlin (Tel. 030 / 600 54 997) erhältlich.