



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Wissensverständnis und Religionskritik in
Dawkins' Gotteswahn“

Verfasser

Sebastian Seidl

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 445 020

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Lehramtsstudium UF Biologie und Umweltkunde UF Katholische
Religion

Betreuerin / Betreuer:

Univ.-Prof. MMMag. DDr. Kurt Appel

Für meine Mutter, meinen Vater, Victoria und Ricarda, mein Betreuerteam und alle, die mich während der Erarbeitung so tatkräftig unterstützt haben. Mein Dank gilt vor allem Kurt Appel, Jakob Deibl, Heinz Seidl, Eva Winroither und Christof Biener.

„[...] I am thrilled to be alive at a time when humanity is pushing against the limits of understanding. Even better, we may eventually discover that there are no limits.“¹

Richard Dawkins, The God Delusion, London 2007

¹ DAWKINS, RICHARD, *The God Delusion*, London 2007, 420.

1. Einleitung	8
1.1. Grundlegende Erläuterung	8
1.2. Dawkins' Werk	11
2. Erläuterung zum Vorhaben und Programm	13
3. Klärung der Begriffe und Kritikpunkte	15
3.1. Dawkins' Naturalismus	16
3.2. Dawkins' Weltsicht	21
3.2.1. Anthropomorphismus	25
3.2.2. Technomorphismus	26
3.2.3. Determinismus	26
3.2.4. Reduktionismus	26
3.3. Dawkins' Religionskritik	27
3.4. Dawkins' Wissenschaftsverständnis	29
3.5. Kritikpunkte zu den Diskurs-Akteuren	32
4. Der Gotteswahn unter der Lupe	34
4.1. Erläuterung der Vorgehensweise	34
4.1.1. Methodik	34
4.1.2. Analyseschritte	34
4.2. Untersuchung zu den einzelnen Kapiteln	36
4.2.0. Vorwort	37
4.2.1. Ein tief religiöser Ungläubiger	41
4.2.2. Die Gotteshypothese	46
4.2.3. Argumente für die Existenz Gottes	55
4.2.4. Warum es mit ziemlicher Sicherheit keinen Gott gibt	59
4.2.5. Die Wurzeln der Religion	69
4.2.6. Die Wurzeln der Moral: Warum sind wir gut?	76
4.2.7. Das „Gute“ Buch und der Wandelbare	80
4.2.8. Was ist denn so schlimm an der Religion? Warum diese Feindseligkeit?	83
4.2.9. Kindheit, Kindesmisshandlung und wie man Religion entkommt	86
4.2.10. Eine notwendige Lücke?	88
4.2.11. Nachwort	91

5. Bewertung des Befundes	93
5.1. Dawkins' Argumentation	93
5.2. Dawkins' Popularität?	94
6. Resümee	99
Literaturverzeichnis	102
Abstract.....	106

1. Einleitung

1.1. Grundlegende Erläuterung

Diese Arbeit setzt sich eine kritische Untersuchung von Richard Dawkins' Buch – *Der Gotteswahn* – zur Aufgabe. Dabei beschränkt sich der Themenbereich auf Dawkins' Werk selbst sowie auf einige Diskursfragmente um den *Gotteswahn*.

Der Themenbereich, welchem sich die vorliegende Arbeit widmet, ist hervorgegangen aus meinem Anliegen, zentrale Fragen aus den Studienrichtungen Katholische Theologie sowie Biologie und Umweltkunde zu behandeln.

Gerade im Kern des zugrundeliegenden Diskurses steht oftmals eine Trennung theologischen, mitunter auch philosophischen Denkens von einem so bezeichneten aufgeklärten naturwissenschaftlichen Verständnis von Wirklichkeit. Diese Arbeit versteht sich somit auch als Beitrag zum Diskurs, welcher um die Thematik kreist, und versucht auch in kritischer Weise als Stimme für einen Dialog zu wirken.

„Wir leben im biologischen Zeitalter“², schreibt Christian Illies in seiner Monographie zur Philosophischen Anthropologie. Damit spricht er auch genau jenes Diskussionspotential an, welches ein neues Selbst- und Weltverständnis einiger Natur- wie Geisteswissenschaftler unserer Tage aufgeworfen hat. Dieses Selbstverständnis und die oftmals universalwissenschaftlich formulierten Ansprüche mancher Diskursteilnehmer, speisen sich aus biologischen Deutungsversuchen, welche „umfassende kausalwissenschaftliche Erklärungen für das Natur- und zunehmend auch für das Geisteswesen Mensch“³ hervorbringen sollen.

Die mit diesen Weltdeutungen verbundenen Ansichten sind bereits Teil einer Diskussionskultur geworden, die weit über den naturwissenschaftlichen oder rein der Biologie zugerechneten Meinungsaustausch hinausgehen. Eine der schillerndsten und populärsten Gestalten der Kontroverse ist ohne Zweifel der Evolutionsbiologe Richard Dawkins. Dawkins und sein Werk sind nach wie vor in aller Munde: In der Profilwissen Ausgabe vom Dezember 2014 werden er selbst sowie seine plakative Buskampagne, die laut Beitrag „den Atheismus propagiert“⁴, zum Aufhänger.

² ILLIES, CHRISTIAN, Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur, Frankfurt am Main 2006, 9.

³ ILLIES, CHRISTIAN, Philosophische Anthropologie, 10.

⁴ SCHÖNBERGER, ALWIN, Evolution. Religion ist einer der größten Erfolge der Menschheit überhaupt. Bietet die Neigung zu Göttern womöglich einen Überlebensvorteil?, in: Profilwissen 4 (2014), 22.

Als zentraler Vertreter eines Neuen Atheismus beschäftigen sich die meisten neueren Publikationen zu dieser Thematik natürlich auch mit den Thesen und Ansichten des emeritierten Professors der University of Oxford.⁵

Doch in der Diskussion um Dawkins kursieren neben den zahlreichen Kritiken aus verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen, die der Evolutionsbiologe streift, gerade auf der wissenschaftstheoretischen Ebene, Vorwürfe wie bspw. der eines naturalistischen Fehlschlusses bzw. zirkulärer Behauptungen seitens Dawkins. Der wissenschaftlichen Redlichkeit und Akkuratess halber ist der Versuch einer Behandlung des dawkinsschen Wissenschaftsgebäudes essentiell für den Diskurs. Auch für die Philosophie und die Theologie ist dies eine essentielle Auseinandersetzung.

Katharina Peetz zeigt, dass hierzu Theologen wie Philosophen natürlich zu unterschiedlichen Einstufungen des Diskurses neigen: Von notwendigen Auseinandersetzungen bis hin zur Unmöglichkeit einer sinnvollen Kritik reicht das Spektrum der Bewertungen.⁶ Der allzu leicht gemachte Vorwurf von Dawkins' Kritikern an seinen wortgewaltigen Bestsellern, er verkenne grundlegende Kategorien und sei damit als Diskussionspartner auszuschließen oder gar auszublenden, ist nicht unbedingt eine an der öffentlichen Meinung und dem fairen Diskurs interessierte Position. Auch die Stimmen aus theologischen wie philosophischen Kreisen, welche argumentieren, dass sich eine „Auseinandersetzung mit Dawkins' Kritik in sachlicher Hinsicht nicht lohne“⁷ und dies mit der Unwissenschaftlichkeit seiner Werke in geisteswissenschaftlicher Hinsicht begründen, stellen sich als verfestigte Positionen dar.⁸ Jedoch gerade weil der Wissenschaftscharakter der Theologie (und mitunter auch der Philosophie) von Dawkins in Frage gestellt wird, muss sich diese auch herausgefordert fühlen.⁹

⁵ vgl. u.a. ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., Richard Dawkins Hauptargumente wissenschaftstheoretisch betrachtet, in: A. J. J. Anglberger/P. Weingartner (Hg.), Neuer Atheismus wissenschaftlich betrachtet, Frankfurt 2010, 181-198.

⁶ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs in Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften, Göttingen 2013, 16-17.

⁷ LANGTHALER, RUDOLF/APPEL, KURT (Hg.): Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 8.

⁸ vgl. LANGTHALER, RUDOLF/APPEL, KURT (Hg.): Dawkins' Gotteswahn, 8.

⁹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 15.

Des Weiteren bleibt zu sagen, dass Dawkins' Sichtweise beanspruchen kann, doch „für viele Zeitgenossen repräsentativ zu sein.“¹⁰ Die Verkaufszahlen von Dawkins' Monographien in den westlichen Industriestaaten sprechen für sich. „Dawkins ist ein globales Phänomen“¹¹, und gerade die Fragen und Antwortversuche, welche in einem seiner mitunter bekanntesten Werke *Der Gotteswahn* auftauchen, treffen „den Nerv unserer Zeit“¹².

Zudem zeigt das Phänomen um Dawkins, dass seine „Position zweifellos eine in der gegenwärtigen akademischen und gesellschaftlichen Landschaft durchaus weit verbreitete Geistesart“¹³ widerspiegelt. Autoren und Wissenschaftler wie Daniel Dennet, Michael Schmidt-Salomon, oder Christopher Hitchens – um nur ein paar zu nennen – rezipieren und verarbeiten Dawkins' Thesen weiter und stärken somit ein teilweise evolutionistisch und naturalistisch verstandenes Wissenschaftsgebäude, welches zum Großteil durch seitenstarke Monographien und mediale Präsenz in den öffentlichen Diskurs eingebracht wird.

Die Problematik, die sich daraus ergibt, ist Folgende: Unter dem aufklärerischen Anspruch, „unsere nebulösen Selbstverklärungen zu beendenden“¹⁴ – also ein vermeintlich falsches Selbst- und Menschenbild zu überwinden –, versuchen einige Akteure der naturwissenschaftlichen Disziplinen, der Evolutionsbiologie sowie der Neurowissenschaften einen Deutungsmonopolismus zu erheben, der die überkommenen geisteswissenschaftlichen Methoden ein für allemal entbehrlich machen soll. Nach Illies meinen Wissenschaftler – möglicherweise auch Dawkins –, dass im naturwissenschaftlichen Zugang „nach so vielen Mythen [...] endlich eine wissenschaftliche Antwort auf die Frage nach dem Menschen“¹⁵ winkt.¹⁶ Mit dem aufklärerischen Selbstverständnis, alle mythologischen Muster der Menschheitsgeschichte abzustreifen, scheint Richard

¹⁰ SCHRÖDER, RICHARD, *Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen*, Freiburg im Breisgau 2008, 9.

¹¹ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite von Dawkins' Religionsbegriff oder: Warum Dawkins die Religion aus seinen Voraussetzungen heraus nicht verstehen kann*, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), *Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission*, Wien u.a. 2010, 195.

¹² APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 195.

¹³ LANGTHALER, RUDOLF/APPEL, KURT (Hg.): *Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission*, Wien u.a. 2010, 8.

¹⁴ ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 9.

¹⁵ ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 9.

¹⁶ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 9.

Dawkins auch seinen religionskritischen Ansatz aufzubauen. Dabei bleibt aber einzugehen, dass die radikale Religionskritik scheinbar nicht auf eine Verbesserung von Religionen, sondern auf deren Abschaffung abzielt.¹⁷ *Der Gotteswahn*, wenn auch von vielen Seiten als unwissenschaftlich und indiskutabel eingestuft, gilt in diesem Zusammenhang nach wie vor als Meilenstein dieser Denkungsart. Es gilt hierzu für alle Wissenschaftsdisziplinen Dawkins' Werk auch aufgrund seiner enormen Auflage ernst zu nehmen.

1.2. Dawkins' Werk

Ich folge hierbei zum Teil den Ausführungen von Peetz im Kapitel über die Erhebung des Forschungsstandes ihres aktuellen Werks zum Dawkins-Diskurs:¹⁸ Die Diskussion um Dawkins ist genauso kontrovers wie umfangreich. Die große Zahl an Veröffentlichungen, welche die Thematik um den Evolutionsbiologen aufnehmen, scheint nahezu unermesslich. Dazu kommt ein reges Interesse einiger wissenschaftsjournalistischer Akteure und Interessierter an der Thematik. Somit entstehen Diskursfragmente in Zeitschriften und Nachrichtenmagazinen verschiedenster Art, auch jenseits eines rein auf die unterschiedlichen Wissenschaftsdisziplinen beschränkten Dialogs.

Auch wenn die Kontroverse um Dawkins' Thesen bereits mit der Veröffentlichung von *The Selfish Gene*¹⁹ im Jahr 1976 eingesetzt hatte, betrat er mit Erscheinen von *The Blind Watchmaker*²⁰ 1986 die internationale Diskussions- und Konfrontationsbühne.²¹ Mit der Veröffentlichung von *A Devil's Chaplain*²² im Jahr 2003 und *The God Delusion*²³, zu Deutsch: *Der Gotteswahn*, im Jahr 2006 wurde Dawkins zusehends populärer und sein Stil durchwegs kämpferischer. Immerhin landete die englische Originalausgabe von *The*

¹⁷ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube oder unglaubwürdiges Denken. Reflexion zur Religionskritik, in: B. Schröder (Hg.), Religion in der modernen Gesellschaft. Überholte Tradition oder wegweisende Orientierung?, Leipzig 2009, 191.

¹⁸ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 15f.

¹⁹ DAWKINS, RICHARD, *The Selfish Gene*, Oxford 1976.

²⁰ DAWKINS, RICHARD, *The Blind Watchmaker*, Harlow 1986.

²¹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 13.

²² DAWKINS, RICHARD, *A Devil's Chaplain. Selected Essays*, London 2004.

²³ DAWKINS, RICHARD, *The God Delusion*, Boston 2006.

God Delusion im Januar 2007 auf der Sachbuch-Bestsellerliste der New York Times auf Platz vier und wurde insgesamt sechzehn Wochen auf der Bestsellerliste geführt.²⁴

Von Theologen wird Dawkins und sein Werk hauptsächlich im Spiegel der Debatte um Soziobiologismen rezipiert und kritisiert, oder seine Thesen werden im Zuge der Diskussionen um den Neuen Atheismus behandelt.²⁵ An diesem Punkt setzen auch zahlreiche Abhandlungen aus dem Bereich der Philosophie an, welche sich von soziologischen bis hin zu erkenntnistheoretischen Fragestellungen erstrecken. Auch im Rahmen der Biologie und anderer naturwissenschaftlicher Disziplinen lässt sich eine rege Rezeption – auch kritischer Natur – an Dawkins' Thesen und Wissenschaftsverständnis detektieren.

Dawkins selbst hat nicht nur durch seine zahlreichen Monographien, sondern auch durch diverse Interviews, Auftritte in Diskussionsrunden und aktives öffentliches Engagement, Debatten zu unterschiedlichsten Themenbereichen losgetreten. Zusätzlich lässt sich eine zum Teil aggressive oder gar feindselige Haltung einiger Diskursteilnehmer feststellen, welche sich aus gewissen Tendenzen speist: Eine „Drohkonvention der verletzen Gefühle“²⁶ seitens einiger Akteure auf der einen und Publikationen, Äußerungen sowie eine polemisch aufgeladene Aufzählung von Klischees, welche „darauf zielt, eine religiöse Leserschaft zu provozieren“²⁷, auf der anderen Seite verhärten die Frontstellungen zusehends. Undifferenzierte Äußerungen und Vorannahmen führen somit insgesamt „zu einer Emotionalisierung des Diskurses, in deren Kontext Diskursstrategien funktionalisiert werden“²⁸. Somit waren und sind Theologie, Philosophie wie auch die Naturwissenschaften als selbstreflexive Wissenschaftsdisziplinen gleichermaßen herausgefordert, am Diskurs zu partizipieren²⁹ und differenziert zu argumentieren.

²⁴ vgl. The New York Times Bestsellers. Hardcover Nonfiction. 21. Januar 2007, URL: http://www.nytimes.com/2007/01/21/books/bestseller/0121besthardnonfiction.html?_r=0 (Stand: 09. März 2015).

²⁵ vgl. HOFF, GREGOR M., Die neuen Atheismen. Eine notwendige Provokation, Kevelaer 2009.

²⁶ STRASSER, PETER, Verletzte Gefühle und helle Köpfe. Ein Plädoyer für die Begriffsstutzigkeit, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 14.

²⁷ MÜLLER, KLAUS: Theismus unter Dauerbeschuss. Gottesglaube im Visier gegenwärtiger Kulturkritik, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 34.

²⁸ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 212.

²⁹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 15.

2. Erläuterung zum Vorhaben und Programm

Der Diskurs um Dawkins ist – wie bereits gezeigt wurde – ein umfangreicher. Diese Arbeit nimmt die Aufgabe wahr, sich eines Teils der Rezeption von *Der Gotteswahn* anzunehmen und diesen kritisch zu bearbeiten. Dabei kann kein Anspruch auf eine vollständige Behandlung des gesamten – mittlerweile seit acht Jahren geführten – Diskurses erhoben werden. Auch beschränkt sich diese Arbeit, bis auf wenige Ausnahmen, auf deutschsprachige Publikationen.

Im ersten Hauptteil soll Bezug auf die auch in Peetz' Arbeit angeführten Ausgangspunkte zur Bewertung ausgewählter Argumente im Diskurs um Dawkins genommen werden: Dawkins' Naturalismus, Dawkins' Weltansicht, Dawkins' Religionskritik und Dawkins' Wissenschaftsverständnis.³⁰ Als Kontrastfolie und Basis einer Kritik an Dawkins' Thesen und Äußerungen sollen auszugsweise jeweils Argumente aus verschiedenen Werken und Monographien, die um den Dawkins-Diskurs kreisen, dienen. Es muss betont werden, dass nur ein Teil der kritischen Rezeption von Dawkins' *Gotteswahn* zu Wort kommen kann. Es sollen jeweils auch Bezüge zu einzelnen Werken verschiedener Autoren, die ein kritisches Licht auf seine Thesen werfen, markiert werden. Bis auf wenige Ausnahmen beschränke ich mich dabei auf die aktuellen deutschsprachigen Erscheinungen zur Thematik. Dieser erste Hauptteil stellt somit die Basis für die anschließende Analyse dar.

Der zweite Hauptteil besteht daraus, Dawkins' Bestseller *Der Gotteswahn* Kapitel für Kapitel auf die davor bestimmten, unter dem Teil *Klärung der Begriffe und Kritikpunkte* erörterten und analysierten Tendenzen zu untersuchen. Dabei soll u.a. geprüft werden, zu welchen Argumentationsschritten bzw. Themenbereichen im Diskurs, der Vorwurf eines naturalistischen Fehlschlusses oder einer zirkulären Argumentation seitens Dawkins eingebracht wird, bzw. ob Dawkins' Argumentation eine gewisse Offenheit für Interpretationen zulässt. Die davor platzierte Erläuterung soll mit einem Unterpunkt zur Methodik und der Darstellung der geplanten Analyseschritte die anschließende Vorgehensweise präzisieren.

In einem letzten Schritt soll eine vorläufige kritische Bewertung des Befundes versucht und eine Begründung von Dawkins' augenscheinlicher Popularität und der regen, oftmals kämpferischen Rezeption seiner Thesen gewagt werden.

³⁰ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 218-226.

Die vorliegende Arbeit beschränkt sich somit auf die Untersuchung und den Versuch einer Kritik zu Richard Dawkins' wissenschaftstheoretischen sowie religionskritischen Thesen in *Der Gotteswahn*, soll aber implizit auch einen Beitrag zum Diskurs um Dawkins' rhetorische Mittel und die aktuelle Rezeption leisten. Auf Kritikpunkte aus bspw. den naturwissenschaftlichen Disziplinen kann in diesem Fall nicht näher eingegangen werden. Die grundlegenden Begriffe und Kritikpunkte sowie die Thesen sollen dialogisch bearbeitet werden. Der Dialog wird auf „metatheoretischer bzw. philosophischer Ebene“³¹ angestrebt, um den naturwissenschaftlichen Disziplinen und der Theologie gerecht zu werden. Durch die Behandlung auf einer metatheoretischen Ebene soll einerseits vermieden werden, Muster aus dem theologischen Diskurs um Dawkins zu rezipieren, die bspw. eine „notwendige religiöse Fundierung von Moral“³² postulieren, oder in Hinblick auf die wissenschaftliche Erklärung der Entstehung des Universums und des Lebens eine theologische Perspektive für nicht aufgebbar halten³³. Andererseits sollen – wie unten erörtert wird – rein naturalistische oder evolutionistische Sichtweisen aufgrund logischer Defizite dieser Konzepte kritisiert werden. Thesen, die für eine solche Zurückweisung rein naturalistischer oder evolutionistischer Konzeptionen sprechen, finden sich im philosophischen, im theologischen sowie auch im naturwissenschaftlichen Diskurs wieder.³⁴

³¹ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 306.

³² PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 309.

³³ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 309.

³⁴ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 310.

3. Klärung der Begriffe und Kritikpunkte

Hierbei werde ich mich zum Teil an den Argumentationen im Abschnitt *Dawkins' Werk als Grundlage des Diskurses*³⁵ aus Peetz' Untersuchung orientieren und zu den jeweiligen Unterkapiteln zusätzlich kritische Stimmen, welche sich auf den angegebenen Themenbereich beziehen, einbringen.

Katharina Peetz diagnostiziert in ihrem umfangreichen Beitrag: „Systematisiert man den bisherigen Umgang der Philosophie mit Dawkins, zeigt sich, dass teilweise ähnliche Fragen wie in der Theologie gestellt werden“³⁶. Von diesem Befund ausgehend nähert sich dieses Kapitel Dawkins' Werk eher in philosophischer und wissenschaftstheoretischer Hinsicht.

Der Versuch, die Kritikpunkte in fünf Unterkapitel einzuteilen, ist notwendig, um eine schrittweise Gliederung der Denkmuster und Zugänge Dawkins' zu ermöglichen. Dieser stellt sich aber insofern auch als schwierig dar, da zwischen dem teilweise naturalistischen sowie mechanistischen Weltverständnis, seiner generellen Weltsicht, seinem Wissenschaftsverständnis und seiner Religionskritik natürlich implizite sowie explizite Verbindungen herrschen, und es somit keine klaren Abgrenzungen geben kann, aber auch nicht geben muss.

Die folgenden Argumentationen beziehen sich kursorisch auf einen Ausschnitt des Diskurses um Dawkins und die Kommentare, Kritik und Weiterentwicklung seiner Thesen. Dabei kann nur ein Teil der Rezeption seines Werkes einfließen und natürlich keine vollständige Behandlung bspw. der Diskussion um moderne Naturalismen, der wissenschaftstheoretischen Implikationen der Methodik in den Naturwissenschaften etc., geboten werden.

Laut Peetz finden sich im Diskurs unangemessene Argumente und Konklusionen Dawkins', vor allem bei Aussagen innerhalb theologischer und philosophischer Bereiche.³⁷ Dabei argumentiert er gerade auch im Hinblick auf Religionskritik undifferenziert.³⁸ Im Folgenden soll erörtert werden, inwiefern sich dies in gewissen Vorannahmen und Zugangsweisen Dawkins' feststellen und nachweisen lässt. Dies soll den Ausgangspunkt für die Untersuchung seines Werks bilden.

³⁵ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 29f.

³⁶ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 17.

³⁷ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 194.

³⁸ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 212.

3.1. Dawkins' Naturalismus

„Es gibt keinen Grund für die Annahme, da[B] lebende Materie die Gesetze der Physik verletzt. Es gibt nichts Übernatürliches, keine *Lebenskraft*, die den Grundgesetzen der Physik Konkurrenz macht.“³⁹

Der Dawkinskritiker John Lennox sagt über ihn in seiner Monographie *Gott im Fadenkreuz*: „Dawkins ist in seiner Philosophie ein eingefleischter Naturalist“⁴⁰. Bei Lennox steht der Befund, Dawkins sei Naturalist, unter negativen Vorzeichen und wird als fehlerhafte Zugangsweise zur Welt verstanden. In weiterer Folge bringt Lennox dies auch in Verbindung mit den von ihm detektierten Fehlschlüssen, die Dawkins' Zugang zum Atheismus speisen und untermauern.⁴¹ Verschiedene Autoren sehen in der Bestimmung, Dawkins sei Naturalist, bereits einen grundsätzlichen Vorwurf an Dawkins' Weltbild und seinem Wissenschaftsverständnis. Ohne eine kritische Ausdifferenzierung der Begrifflichkeit ist dies jedoch nicht möglich.

Dawkins selbst versteht sich höchstwahrscheinlich implizit als Naturalisten, welcher, im Gegensatz zum Supernaturalisten, annahme, dass es außerhalb des physikalischen und den Naturgesetzen unterworfenen Kosmos nichts gibt.⁴² Mit Dawkins' Verständnis ist die Bestimmung, Naturalist zu sein, somit eine durchgängig positive. In diesem Zugang zur Wirklichkeit scheint für ihn der Kern eines aufgeklärten Weltverständnisses zu stecken: Laut Dawkins können eben „rein natürliche Phänomene unsere Existenz und Herkunft erklären“⁴³. Unter den naturwissenschaftlichen Prämissen der methodischen Reduktion und des Ansatzes eines Messens des Messbaren, sowie des indirekt Messbarmachens von nicht Messbarem⁴⁴, ist der Inhalt von Dawkins' Aussage auch die Voraussetzung für die Genauigkeit naturwissenschaftlicher Forschung, das Aufstellen adäquater experimenteller Verfahren und den korrekten Einsatz empirischer Messungen.

³⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der blinde Uhrmacher*, 24.

⁴⁰ LENNOX, JOHN, *Gott im Fadenkreuz. Warum der Neue Atheismus nicht trifft*, Witten 2013, 111.

⁴¹ vgl. LENNOX, JOHN, *Gott im Fadenkreuz*, 110f.

⁴² vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 32.

⁴³ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 102.

⁴⁴ vgl. KLEIN, HANS-DIETER, *Metaphysik. Eine Einführung*, Wien 1984, 10.

Dawkins jedoch scheint in Bezug auf die Methodik keine konkrete Trennlinie zu ziehen: Der Naturalismus ragt vom Feld naturwissenschaftlicher Aussagen und Hypothesen, unter notwendiger methodischer Beschränkung, in den Bereich philosophischer Weltdeutung hinein und mündet dann möglicherweise in einer Abgrenzung von legitimen und illegitimen Zugangsweisen zur Weltdeutung – was einige Diskursteilnehmer zum Angelpunkt ihrer Kritik machen. Er unterscheidet einen „von Natur und Kosmos inspirierten Naturalismus“⁴⁵ von „der übernatürlichen Religion“⁴⁶, wobei eine Wertung dieser Zugangsweisen unter Umständen nicht ausbleibt.

Dawkins' Aufnahme naturalistischer Konzepte lässt sich kaum als generelle Einstellung von in den Naturwissenschaften tätigen Forschern einstufen, jedoch scheinen vereinzelt Stimmen aus den unterschiedlichen Disziplinen, welche in eine ähnliche Richtung tendieren, auch Interesse an einer regen gegenseitigen Rezeption zu hegen: Die Publikation des US-amerikanischen Philosophen und Neurowissenschaftlers Sam Harris *The End of Faith*⁴⁷ sowie das Buch des Philosophen Daniel C. Dennett *Breaking the Spell. Religion as a natural phenomenon*⁴⁸ tendieren in eine ähnliche Richtung wie Dawkins' Bestseller und diese Autoren scheinen – betrachtet man die Strukturierung und den Inhalt ihrer Thesen – ebenfalls durch evolutionsbiologische Begründungen und naturalistische Interpretationen von Wirklichkeit beeinflusst zu sein. So schreibt bspw. Dennett in *Breaking the Spell*: „Like many other natural wonders, the human mind is something of a bag of tricks, cobbled together over eons by the foresightless process of evolution by natural selection.“⁴⁹ Evolutionsbiologische Befunde und Forschungsergebnisse bilden die monopolistische Basis der Beweisführung und werden im Diskurs von den jeweiligen Autoren oftmals auch als naturwissenschaftliche Untermauerung der philosophisch naturalistischen Argumentation herangezogen.

Die Verbindung naturalistischer Tendenzen mit evolutionsbiologischen Argumentationen sind möglicherweise auch Echo des bereits in Charles Darwins Werk zu findenden, kausalwissenschaftlichen Anspruchs der Biologie, welcher bspw. das Verhalten von Menschen unter diesen Voraussetzungen erklären wollte.⁵⁰

⁴⁵ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 102.

⁴⁶ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 102.

⁴⁷ vgl. HARRIS, SAM, *The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason*, New York 2005.

⁴⁸ vgl. DENNETT, DANIEL C., *Breaking the Spell. Religion as a natural phenomenon*, New York u.a. 2006.

⁴⁹ DENNETT, DANIEL C., *Breaking the Spell*, 107.

⁵⁰ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 10.

Hierzu wäre der erste Kritikpunkt anzubringen, da es den Anschein hat, dass Dawkins und andere vom Naturalismus inspirierte Wissenschaftler das Gebiet evolutionsbiologischer Forschung zusehends hinter sich lassen: In einem Großteil seiner Thesen spricht Dawkins nicht als Evolutionsbiologe oder Naturwissenschaftler, sondern tätigt eine philosophische oder metatheoretische Aussage.⁵¹ Beispielsweise hält Dawkins im ersten Kapitel des *Gotteswahns* die bereits angeführte Bestimmung eines Naturalisten fest: „Ein [...] philosophischer Naturalist [...] vertritt also die Ansicht, dass es nichts außerhalb der natürlichen, physikalischen Welt gibt“⁵². Da er sich selbst als philosophischen Naturalisten verstanden wissen will, vertritt er ebenfalls diese Ansicht, welche jedoch kein Ergebnis naturwissenschaftlicher Forschungen, sondern eher eine ontologische d.h. metaphysische oder apriorische Vorannahme über einen – bei Dawkins *einzig zulässigen* – Zugang zur Welt zu sein scheint.

Die Problematik, die sich im Zuge einer solchen Zugangsweise in Verbindung mit einem grenzüberschreitenden Naturalismus ergeben, zeigt der Biologe Ulrich Kattmann entschieden auf: Ein naturalistisches Konzept in dem „naturwissenschaftliche Aussagen den Seinsgrund aller Phänomene angeben sollen“⁵³, kann nicht ins Feld der Naturwissenschaften eingeordnet werden, sondern ist selbst „Weltanschauung, Ideologie oder Religion“⁵⁴. Peetz betont hierzu zusätzlich, dass an Dawkins’ Naturalismus auch problematisch sei, dass er „seinen Standpunkt nicht als einen unter vielen möglichen einschätzt“⁵⁵, sondern eher dazu neige diesen als absolut und allein gültig zu begreifen. In Hinblick auf die Interpretationen, welche dabei tragend werden, lässt sich das Spektrum naturwissenschaftlicher Experimentalmethodik jedoch nicht mehr anwenden, da die wissenschaftliche Bestimmung von Falsifikation und Verifikation notwendigerweise versagt: Philosophische wie auch religiöse Annahmen lassen sich schlicht und ergreifend „nicht auf dieselbe Art und Weise falsifizieren (oder verifizieren) [...] wie naturwissenschaftliche [...] Theorien.“⁵⁶

⁵¹ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 195.

⁵² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25.

⁵³ KATTMANN, ULRICH, Wenn Wissenschaft zur Religion wird. Gott als wissenschaftliche Hypothese, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), *Dawkins’ Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission*, Wien u.a. 2010, 331.

⁵⁴ KATTMANN, ULRICH, Wenn Wissenschaft zur Religion wird, 331.

⁵⁵ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 220.

⁵⁶ HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 193.

Des Weiteren lasse sich ein „grundsätzlicher Einwand gegen eine vollständige Naturalisierung der Reflexion erheben“⁵⁷: „Der Standpunkt der Vernunft ist nicht ohne Selbstwiderspruch naturalisierbar.“⁵⁸ Die Grenzüberschreitung eines philosophischen Naturalismus scheint auf der philosophischen Ebene eine selbstwidersprüchliche Situation zu konzipieren und erreicht somit auch nur Aussagen, die einer vernünftigen Bewertung unzugänglich bleiben.

Gerade der Verweis auf die Richtigkeit des Naturalismus seitens Dawkins’ enthält laut Heinz-Dieter Heckmanns Begründung eine *petitio principii*.⁵⁹ Nach Jay F. Rosenberg ist Selbige Teil eines Arguments, „wenn es seine Konklusion als eine Prämisse gebraucht.“⁶⁰ Ich werde im Verlauf der Untersuchung von Dawkins’ Werk versuchen, Stellen aufzuweisen, an denen sich diese Ausgangslage möglicherweise detektieren lässt bzw. Diskursteilnehmer selbige feststellen.

Peter Strasser unterstreicht in seiner selbst so benannten „Streitschrift“⁶¹ *Warum überhaupt Religion?*, dass sich „eine Philosophie, die sich ganz dem [...] Naturalismus ergibt, bis zum Selbstwiderspruch ignorant bleiben muss.“⁶² Damit spricht er auch genau das Potential solcher Theorien an, die Geltungsansprüche aufstellen, welche möglicherweise im eigenen Argumentationshorizont unhaltbar bleiben. Naturalismus sei „eher eine Art Totalkompetenzanmaßung der Naturwissenschaft als ein methodisches Postulat.“⁶³ Es bleibt wichtig, dabei zu betonen, dass dieses methodische Postulat auf dem Gebiet korrekter, naturwissenschaftlicher Forschung seine absolute Berechtigung behält, die darüber hinaus gerade aus diesem Interpretationsmuster von Wirklichkeit ihre Genauigkeit und Exaktheit für Aussagen über Natur und Kosmos gewinnt. Wie bereits erwähnt, liegt das Kernproblem in einer Grenzüberschreitung, welche die Methodik aus ihrem Wissenschaftsbereich entkoppelt und so zu einem erkenntnis- oder wissenschaftstheoretischen Postulat gelangt. Somit bleiben diese Überschreitung und die leitenden Vorannahmen unreflektiert.

⁵⁷ ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 24.

⁵⁸ ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 25.

⁵⁹ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 195.

⁶⁰ ROSENBERG, JAY FRANK, *Philosophieren. Ein Handbuch für Anfänger*, Frankfurt am Main 1986, 94.

⁶¹ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins schuf*, München 2008, 9.

⁶² STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 93.

⁶³ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 19.

Hans-Dieter Klein macht anhand seiner Definition des *Physikalismus* klar, dass ein solches Theoriegebäude den Bereich der Einzelwissenschaften verlässt und zur ontologischen Lehrmeinung wird.⁶⁴ Strasser gibt in einem Abschnitt seiner Abhandlung einen treffenden Kommentar darüber ab, in welche Aporie ein ontologischer Naturalismus oder Evolutionismus führen kann:⁶⁵

„Es gibt demnach keine Erkenntnis der Realität *an sich*, alle Erkenntnis ist vielmehr gehirndeterminiert und in diesem Sinne *subjektiv*. Dabei muss die Evolutionstheorie jedoch notwendig jene Daten, die ihr zufolge gehirndeterminiert und subjektiv sind, wahrheitsorientiert benutzen, um Aussagen über die *nicht* gehirndeterminierte, *nicht* subjektive Realität der Gene und des Gehirns zu machen. [...] Sind die Annahmen der Evolutionstheorie über die menschliche Erkenntnis objektiv wahr, dann ist bewiesen, dass nichts, was der Mensch erkennt, jemals objektiv wahr sein kann, also auch nicht die Annahmen der Evolutionstheorie.“⁶⁶

Langthaler spricht von einer „unbedachten methodischen Verabsolutierung“⁶⁷, die „in seltsamer Weise *unaufgeklärt* bleibt“⁶⁸. Daraus ergibt sich eine zusätzliche Erschwernis, da ein disziplinenübergreifender Naturalismus, Evolutionismus und Mechanizismus allzu oft als adäquate, zeitgerechte, auf die Zukunft hin ausgerichtete und aufgeklärte Haltung verstanden wird – wie später erläutert werden soll.

Peetz formuliert, dass Dawkins' Naturalismus „eine seiner apriorischen philosophischen Voraussetzungen und nicht etwa nur der aposteriorische Ausfluss aus seinen wissenschaftlichen Ergebnissen“⁶⁹ sei. Obwohl der szientistische Naturalismus vorrangig methodologisch verstanden wird, ergeben sich für die Vertreter durchwegs ontologische Konsequenzen.⁷⁰ Die Bezeichnung „ontologischer Naturalismus“⁷¹ trifft somit möglicherweise auch auf Dawkins' naturalistische Konzepte zu, da er sich einer rein methodi-

⁶⁴ vgl. KLEIN, HANS-DIETER, *Metaphysik*, 9.

⁶⁵ vgl. STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 88-89.

⁶⁶ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 88

⁶⁷ LANGTHALER, RUDOLF, *Warum Dawkins' „Gotteswahn“ die Gottesthematik und gleichermaßen den Anspruch der traditionellen Gottesbeweise in grundsätzlicher Hinsicht verfehlt*, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), *Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission*, Wien u.a. 2010, 58.

⁶⁸ LANGTHALER, RUDOLF, *Warum Dawkins' „Gotteswahn“*, 58.

⁶⁹ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 219.

⁷⁰ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 34.

⁷¹ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 111.

schen Zugangsweise verwehrt. Peetz zufolge werde dieser ontologische Naturalismus aus genannten Gründen „zu Recht als selbstwidersprüchlich bewertet“⁷². Ein zusätzliches Problem ergibt sich laut Peetz dadurch, dass Dawkins – wie bereits beschrieben – diesen ontologisch, naturalistischen Standpunkt nicht genügend reflektiert⁷³ und de facto als Ausfluss der „Naturwissenschaft als einziger Methode“⁷⁴ verstanden wissen will.

3.2. Dawkins' Weltansicht

„Die darwinistische Weltansicht behauptet, da[ß] [...] die langsame, schrittweise, kumulative natürliche Auslese die letzte Erklärung für unsere Existenz ist.“⁷⁵

Die Aufgabe, die Weltansicht von Dawkins zu bestimmen, muss zwangsläufig am subjektiven Betrachtungshorizont des Beurteilenden scheitern. Dieser Unterpunkt zielt deshalb vor allem darauf ab, die „unterschiedlichen philosophischen Vorannahmen [...], die Dawkins' Weltansicht prägen“⁷⁶ zu erfassen sowie kritisch zu beleuchten und nicht eine Bestimmung seiner persönlichen Einstellung vorzunehmen.

Im Zentrum von Dawkins' Weltansicht steht die darwinistische Evolutionstheorie als ein universales Erklärungsmuster unterschiedlichster Phänomene. So schreibt Peetz: „Für Dawkins ist der Darwinismus universell und zeitlos.“⁷⁷ Seine universelle Gültigkeit sei laut Dawkins zwar unter dem Druck zukünftiger, möglicherweise differenter Faktenlage zu modifizieren beziehungsweise aufzugeben, jedoch gäbe es „einen essentiellen Kern des Darwinismus“⁷⁸, der nicht widerlegt werden könne, und eine gewisse Nichtzufälligkeit des Überlebens aus einem Zusammenspiel von zufälligen Mutationen und nichtzufälliger Selektion erklärt.⁷⁹ Der Evolutionsprozess an sich werde zwar als wertneutral eingestuft, jedoch würden sich daraus trotzdem Möglichkeiten ergeben, um bspw. ethische Entscheidungen aufgrund naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse zu

⁷² PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 111.

⁷³ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 228.

⁷⁴ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 224.

⁷⁵ DAWKINS, RICHARD, Der blinde Uhrmacher, 365.

⁷⁶ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 194

⁷⁷ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 30.

⁷⁸ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 31.

⁷⁹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 31.

erleichtern.⁸⁰ In seinem Buch zur Evolution und Gottesfrage bezeichnet Michael Blume Dawkins' Leseart der Universalgeschichte auf Basis der Evolutionstheorie als streng pessimistisch:⁸¹ Die Konkurrenz von Genen und *Memen* lasse uns kaum einen Ausweg. Gerade zu den ethischen Konzepten Dawkins' ergeben sich Fragestellungen, die einen Bruch in einem rein evolutionistischen Weltverständnis andeuten könnten: Ob im Endeffekt nicht „doch noch an menschliche (übernatürliche?) Individualitäten appelliert wird, um eine Befreiung des Menschen aus diesen brutalen Prozessen zu beschwören“⁸², muss offen bleiben. Auch anhand des *Gotteswahns* wird sich zeigen lassen, dass hier eine Dimension in der Weltsicht Dawkins' offen bzw. unbestimmt bleibt.

Die möglichen Grenzen einer solchen, auf einem Evolutionismus basierenden Weltsicht zeigt Kurt Appel auf.⁸³ Das Problem, welches sich zusehends ergibt, ist, „dass wir bei jeder Darstellung einer evolutiven Entwicklung letztlich beim Menschen landen“⁸⁴. Damit ist gemeint, dass Dawkins' Konzeption eines Beobachters, der unabhängig von jeder Bedeutung bleibt, Grenzen gesetzt sind: „Wenn der Mensch auch von jeder Bedeutung abstrahieren kann, so nicht von seiner Bedeutung als Beobachter.“⁸⁵ Der Mensch könne in einem solchen – lediglich auf einem evolutionistischen Weltverständnis aufbauenden – Kausalitätsverständnis, in dem er sich selbst rein als Beobachter gewisser Kausalitäten und determinierter Abläufe wahrnimmt, nicht aufgehen, da er als Beobachter eines Prozesses nie mit selbigem auf gleicher Ebene wäre. Eine restlos quantifizierbare Welt würde auch zu einer „Annihilierung jedes bestimmten Inhalts“⁸⁶ und einem „alle Qualitäten nivellierenden Mechanismus“⁸⁷ führen.⁸⁸ In dem Unterkapitel *Inspiration* im *Gotteswahn* und an vielen anderen Stellen macht Dawkins jedoch

⁸⁰ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 102.

⁸¹ vgl. BLUME, MICHAEL, *Evolution und Gottesfrage. Charles Darwin als Theologe*, Freiburg im Breisgau 2013, 67.

⁸² BLUME, MICHAEL, *Evolution und Gottesfrage*, 67.

⁸³ vgl. APPEL, KURT, *Theologische Erwägungen zum Thema „Zeit“ im Spannungsverhältnis von biblischer Schöpfungserzählung und evolutionärer Weltsicht*, in: H. P. Weber/R. Langthaler (Hg.), *Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube. Neue Perspektiven der Debatte*, Göttingen 2013, 408-412.

⁸⁴ APPEL, KURT, *Theologische Erwägungen*, 410.

⁸⁵ APPEL, KURT, *Theologische Erwägungen*, 411.

⁸⁶ APPEL, KURT, *Theologische Erwägungen*, 411.

⁸⁷ APPEL, KURT, *Theologische Erwägungen*, 412.

⁸⁸ vgl. APPEL, KURT, *Theologische Erwägungen*, 411-412.

klar, „welches Glück wir haben, dass wir überhaupt am Leben sind“⁸⁹. Es geht ihm sehr wohl um Qualitäten sowie deren Inhaltsbestimmung und nicht um reine Quantifizierbarkeit. Man könnte hier wiederum eine gewisse Inkonsequenz bzw. Offenheit in Dawkins' naturalistischer Sichtweise erkennen.

Dawkins hält laut Lennox daran fest, „dass eine dem menschlichen Verstand einsichtige Wahrheit existiert.“⁹⁰ Er erhebt auch mit seiner Weltsicht und seinen Aussagen einen gewissen Wahrheitsanspruch. Kritisch zu beleuchten wäre, dass das „Wesen dieses Anspruchs“⁹¹ jedoch darin besteht, „dass das Konzept der Wahrheit nicht auf dasjenige evolutionärer Nützlichkeit reduziert werden kann.“⁹²

Einen informativen Beitrag zu diesem Teil der Debatte liefert Strasser in seinem Werk mit der Definition zu *trans-evolutionären Konzepten* und bestimmt die Wahrheit als ein solches Konzept, welches sich aufgrund dessen Bewusstwerdung durch den Menschen eben aus den evolutionären Zusammenhängen löst:⁹³ Mit Bezug auf die Evolutionstheorie spricht er zwar von einem „Wahrheitsstreben im Ursprung als instinktgelockerte Erkundungstätigkeit der höheren Säuger“⁹⁴, welche in weiterer Folge „zweifellos aus Gründen des daraus resultierenden Überlebensvorteils biologisch auf Dauer gestellt“⁹⁵ würde. Jedoch scheine sich die, dem Homo sapiens zu eigene Konzeption von Wahrheit aus diesen rein evolutionsbiologisch bestimmbaren Bezügen zu lösen. Das Konzept des *Trans-evolutionären* bietet hier eine Möglichkeit – oder zumindest eine Offenheit – festzuhalten, dass sich etwas aus den evolutionären Mustern gelöst hat, gleichsam ein die Evolution überschreitendes Moment der Offenheit. Die Untersuchung des *Gotteswahns* soll u.a. auch zeigen, ob sich in Dawkins' Werk, solche bzw. ähnliche Muster feststellen oder erahnen lassen und somit auch im Rahmen von Dawkins' Philosophie „ein Bezug auf eine zumindest formale Transzendenz“⁹⁶ erahnt werden kann.

⁸⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 500.

⁹⁰ LENNOX, JOHN, *Gott im Fadenkreuz*, 24.

⁹¹ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 89.

⁹² STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 89.

⁹³ vgl. STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 89.

⁹⁴ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 89.

⁹⁵ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 89.

⁹⁶ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 306.

Laut Peetz scheint es so, als ob „für Dawkins die Frage nach der Herkunft des Geistes als *eine Ausdrucksform der Materie* geklärt ist.“⁹⁷ Die Frage, „ob Dawkins davon ausgeht, dass geistige Ereignisse nichts anderes als neurobiologische Ereignisse sind“⁹⁸, lässt sich in Hinblick auf seine Thesen jedoch nicht klären. Peetz folgert weiter, dass sich u.a. auch deshalb in Dawkins’ Wissenschaftskonzept selbst gewisse *trans-evolutionäre* Konzepte⁹⁹, wie bspw. das Motiv einer „Rebellion des Menschen gegen seine egoistischen Gene“¹⁰⁰, auf einer philosophischen Ebene erahnen ließen. Genau in diesem Feld der Argumentation fänden sich auch Möglichkeiten für einen überdisziplinären Dialog, welcher für alle Diskursteilnehmer gewinnbringend sein könnte.¹⁰¹

Im theologischen Diskurs wird mitunter gerade in Hinblick auf die Gottesfrage detaillierter argumentiert: Heckmann führt die „Wahrheitsreliabilität unseres Erkenntnisvermögens“¹⁰² letzten Endes auf Gott, d.h. auf ein nicht im Letzten naturalistisch oder evolutionistisch bestimmbares Verständnis von Wirklichkeit zurück.¹⁰³ Er meint, dass Dawkins, indem er „*epistemologische Argumente* für die *Gotteshypothese*“¹⁰⁴ völlig vernachlässige, keine Überlegungen zulässt, „die dafür sprechen, [...] dass wir uns ohne Gott unser Selbstsein nicht verständlich machen können.“¹⁰⁵ Die Folge davon wäre, dass wir uns auf unsere kognitiven Fähigkeiten letztendendes nicht verlassen können und Wahrheit in Aussagen schlicht unerreichbar bleibe.¹⁰⁶ Diesem Befund kann man folgen oder nicht, jedoch greift er einigen im Diskurs auftauchenden Debatten vor und muss deshalb erst im Zuge der Erläuterung zu Dawkins’ Gotteshypothese analysiert werden.

Laut Strasser ist es das Konzept des Personseins, welches eine Grenze für die Geltungsbereiche neurophysiologischer und somit naturalistischer Erklärungen zieht.¹⁰⁷ Menschen verstehen sich als „Personen, die, falls sie autonom handeln, als eine Art

⁹⁷ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 297.

⁹⁸ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 297.

⁹⁹ vgl. STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 89.

¹⁰⁰ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 297.

¹⁰¹ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 297.

¹⁰² HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 202.

¹⁰³ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 202.

¹⁰⁴ HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 202.

¹⁰⁵ HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 202.

¹⁰⁶ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, *Denkwürdiger Glaube*, 202.

¹⁰⁷ vgl. STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 98.

Erstursache in Erscheinung treten.“¹⁰⁸ Auch Dawkins’ Weltsicht lässt auf eine Konzeptualität von Personsein schließen, die sich scheinbar nicht in einer naturalistischen Erklärungsweise erschöpft – wie sich zeigen lassen wird.

Problematisch an Dawkins’ Weltsicht ist mitunter jedoch auch, dass für ihn nur eine Betrachtungsweise von Realität und somit nur ein Realitätskonzept angemessen ist.¹⁰⁹ Hier erschöpfen sich zum Teil auch dialogische Möglichkeiten, da die rein naturwissenschaftliche Realitätsperspektive seitens Dawkins mit enormer Vehemenz verteidigt wird. Peetz erwähnt hierzu, dass es wissenschaftstheoretischen Überlegungen zufolge, besser wäre, eher von „einer Pluralität der Realitätskonzepte [...] auszugehen“¹¹⁰.

In vielerlei Bezügen scheint Dawkins’ Weltsicht und Religionskritik auch ein utopisches Moment bereitzuhalten: Eine Gesellschaft im Sinne eines westlichen Demokratieverständnisses, mit gewissen ökonomischen Sicherheiten und ohne Religion, also frei vom Glauben an Übernatürliches, scheint für ihn auch die bessere Gesellschaft zu sein.¹¹¹ Motive mit solchen Argumentationen werden sich im Zuge der Untersuchung des *Gotteswahns* aufweisen lassen.

3.2.1. Anthropomorphismus

Laut Richard Schröder spricht Dawkins oftmals „von Begriffen wie von handelnden Personen“.¹¹² Evolution, Selektion etc. werden als Handelnde beschrieben, zumindest in einer bildlichen Sprache.¹¹³ Gerade in Bezug auf die Argumentationen Dawkins’ zum egoistischen Gen finden sich solche Anthropomorphismen häufiger. Schröder wirft Dawkins vor, dass objektivierende und personale Perspektiven verwechselt werden und zwischen diesen Ebenen kein Unterschied gemacht wird.¹¹⁴

¹⁰⁸ STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 98.

¹⁰⁹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 223.

¹¹⁰ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 223.

¹¹¹ vgl. STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 107.

¹¹² SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 116.

¹¹³ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 116.

¹¹⁴ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 115.

3.2.2. Technomorphismus

Als „umgekehrten Missbrauch der Sprache“¹¹⁵ bezeichnet Schröder den *Technomorphismus*, den er Dawkins zuschreibt. Er macht Dawkins seine „technizistischen Erklärungen von Personalität“¹¹⁶ zum Vorwurf.¹¹⁷

Dawkins scheint in seinen Texten auch technizistische Metaphern zu bemühen: Bspw. spricht er vom menschlichen Gehirn in Analogie zu einem „Bordcomputer“¹¹⁸ oder einer „Simulationssoftware“¹¹⁹ ohne diese Metaphern weiter zu explizieren oder zu reflektieren.

Der *Technomorphismus* ist möglicherweise auch tief in seinem aufklärerischen Wissensverständnis eingebettet: Es seien eben „diese technomorphen Metaphern, die suggerieren, hier werde etwas Kompliziertes endlich einmal verständlich.“¹²⁰

3.2.3. Determinismus

Die naturalistische und physikalistische Deutungsweise Dawkins' spiegelt sich auch in einer vom Determinismus inspirierten Interpretation von Welt und Wirklichkeit wieder. Peetz meint, dass Dawkins nach eigenen Angaben eben auch Determinist wäre, „da er an eine rein physikalische, materielle Basis für menschliche Handlungen glaubt.“¹²¹ Diese steht natürlich explizit in Verbindung mit den naturalistischen Tendenzen.

Hierzu sollen im *Gotteswahn* auch jene Argumentationen Dawkins' untersucht werden, die eine Kritik an Positionen, welche ihm einen genetischen Determinismus vorwerfen¹²², üben.

3.2.4. Reduktionismus

„Der echte hierarchische Reduktionist erklärt ein komplexes Wesen auf jeder beliebigen Ebene in der Hierarchie der Organisation anhand von Wesen, die nur eine Ebene weiter unten in der Hierarchie liegen“¹²³.

¹¹⁵ SCHRÖDER, RICHARD, *Abschaffung der Religion*, 119.

¹¹⁶ SCHRÖDER, RICHARD, *Abschaffung der Religion*, 120.

¹¹⁷ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, *Abschaffung der Religion*, 120.

¹¹⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 511.

¹¹⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 502.

¹²⁰ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, *Abschaffung der Religion*, 121.

¹²¹ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins*, 36.

¹²² vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 103.

Von Reduktionismus spricht man laut Herbert Pietschmann, wenn die Wirklichkeit auf den materiellen Teil reduziert wird.¹²⁴ Dabei bleiben dann natürlich geistige Elemente und Sinnfragen – wie beim philosophischen Naturalismus – ausgeschlossen. Für eine naturwissenschaftliche Tätigkeit entpuppt sich dies, wie bereits ausgeführt, im Sinne der methodischen Beschränkung als vernünftig, jedoch käme das Konzept für die Konstruktion eines Weltbildes zu kurz.¹²⁵

Ein Nachdenken über Sinn- und Geltungsansprüche von Personen – wie es bei Dawkins dennoch verortet ist – hätte in einem rein reduktionistischen Welt- und Wirklichkeitsverständnis keinen Platz: „Es wäre wohl höchst inkonsequent, dem Menschen eine ausgezeichnete ethische Bedeutung zuzuschreiben, wenn er lediglich eine Episode der Welt ist.“¹²⁶

3.3. Dawkins' Religionskritik

„Religion frisst Ressourcen, und das manchmal in gewaltigem Umfang.“¹²⁷

„Ich gehöre zu der wachsenden Zahl von Biologen, die in der Religion ein *Nebenprodukt* von etwas anderem sehen.“¹²⁸

Dawkins' religionskritischer Ansatz soll hier nur grundlegend umrissen werden, da dieser umfassend im *Gotteswahn* entfaltet wird und daher in der ausführlichen Untersuchung zu Dawkins' Werk diskutiert werden soll.

Dawkins bezeichnet sich selbst auf dem Einband der deutschen Übersetzung des *Gotteswahns* als „Gegner der Religion“¹²⁹. Damit wird möglicherweise im Vorfeld klargemacht, dass sich das religionskritische Programm möglicherweise aus einem Vorverständnis dafür, wie Religion zu definieren sei, speist.

¹²³ DAWKINS, RICHARD, *Der blinde Uhrmacher*, 27.

¹²⁴ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, *Der Quantifizierungs-Wahn. Replik auf Dawkins' Buch „Der Gotteswahn“*, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), *Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission*, Wien u.a. 2010, 344.

¹²⁵ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, *Der Quantifizierungs-Wahn*, 344.

¹²⁶ APPEL, KURT, *Mythos Evolution?*, in: K. Appel/H. P. Weber/R. Langthaler/S. Müller (Hg.), *Naturalisierung des Geistes? Beiträge zur gegenwärtigen Debatte um den Geist*, Würzburg 2008, 203.

¹²⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 228.

¹²⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 239.

¹²⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, Berlin 2008.

Dawkins versteht die Religionen oder auch den Hang des Menschen zu Religionen als evolutionäres Produkt.¹³⁰ Im *Gotteswahn* werden Religionen hauptsächlich unter den Stichwörtern der „darwinistischen Zwangsläufigkeit“¹³¹ und der „darwinistischen Ökonomie“¹³² diskutiert. Das Auftreten von Religionen im Zuge der Evolutionsgeschichte ist also mit einem evolutionistischen und ökonomischen Nutzenprinzip verbunden.¹³³ Dass evolutionär entstandene und im Genpool stabile Strukturen nicht immer die besten Varianten von Möglichkeiten bieten, ganz im Gegenteil sogar evolutionär nachteilhaft sein können, erschließt Dawkins laut Peetz über seine Gedanken und Thesen zu entwicklungspsychologischen und pädagogischen Fragestellungen die Religion betreffend.¹³⁴ U.a. gelangt Dawkins über diese Argumentation zu einem negativen Befund – wie später ausgeführt werden soll.

Abhängig von seinen Thesen zu Religionen entwickelt Dawkins auch seine Argumentationen bzgl. Gott bzw. eines göttlichen Wesens: In seinem Kapitel zur Gotteshypothese untersucht er unter Berufung auf naturwissenschaftliche Methodik die Möglichkeit, über die Wahrscheinlichkeit eines solchen Wesens Aussagen zu treffen und baut auf seine Diagnose die weiteren religionskritischen Schritte auf.¹³⁵

Wie die Untersuchung von Dawkins' Werk zeigen wird, variiert er auch sehr stark in seinen religionskritischen Motiven. Auch wenn Dawkins meist eine bestimmte Form von Religiosität und Religionsverständnis vor Augen hat, welche er selbst jeweils beschreibt und definiert, richtet sich seine Argumentation dabei – laut eigenen Aussagen – jeweils sehr bestimmt gegen jedwede theologische Position.¹³⁶

Aus Dawkins' zum Teil naturalistisch physikalistisch geprägter Weltsicht ergibt sich dann auch ein generelles Programm: „[W]eil die Welt auf physikalische Phänomene (und darwinistische Prozesse als deren Sonderfall im Bereich der Entwicklung des Lebens) zurückzuführen ist“¹³⁷, muss „Gott auf diese Weise durch Naturgesetze ersetzt

¹³⁰ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 43.

¹³¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 225.

¹³² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 225.

¹³³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 226f.

¹³⁴ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 43-44.

¹³⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 45f.

¹³⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 82.

¹³⁷ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 179.

werden¹³⁸. Im Diskurs erzeuge Dawkins' Argumentation ein zusätzliches Problem, wenn er angebe, seine Weltsicht baue auf Forschungsergebnissen und rationaler Überprüfbarkeit auf, während ein religiöses Weltverständnis jeglicher Art „auf *blindem Glauben*“¹³⁹ beruhe.¹⁴⁰ Es wird eben auch in Frage gestellt, ob die Theologie überhaupt eine Wissenschaftsdisziplin darstelle.¹⁴¹

Zusammengefasst ließe sich die These einer radikalen Religionskritik wie Dawkins' sie vertritt so formulieren: „Es kann kein religiöses Wissen geben, weil es keine religiösen *Wahrheiten* gibt.“¹⁴²

3.4. Dawkins' Wissenschaftsverständnis

„So kommen wir zu uns, den Menschen: Wir wollten wissen, warum wir und alle anderen komplizierten Dinge existieren. Und wir können diese Frage jetzt in allgemeiner Form beantworten, auch wenn es uns nicht gelingt, die Komplexität im einzelnen zu verstehen.“¹⁴³

Der Gotteswahn bietet keine konkrete begriffliche Klärung, was Dawkins unter Wissenschaft versteht. Somit kann gewissermaßen auch nur aus dem generellen Textbefund seiner Werke auf Dawkins' Wissenschaftsverständnis geschlossen werden.¹⁴⁴ Grundsätzlich spricht er den Naturwissenschaften eine privilegierte Stellung zu, da sie sich durch „methodischen Naturalismus und Reduktionismus“¹⁴⁵ auszeichnen. Aus den Argumentationen und Thesen in Dawkins' Monographien lässt sich ableiten, dass für ihn die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Lebens, aber auch das Geheimnis unserer Existenz an sich ein der Wissenschaft aufgegebenes und prinzipiell lösbares Rätsel sei.¹⁴⁶

Laut Peetz vertritt Dawkins' „ein spezifisches Realitäts- und ein spezifisches Beweis-konzept“¹⁴⁷: Im Kontext seines Realitätskonzepts mache er klar, dass eben nicht bloß

¹³⁸ APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 179.

¹³⁹ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 220.

¹⁴⁰ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 220.

¹⁴¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 82.

¹⁴² HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 195.

¹⁴³ DAWKINS, RICHARD, Der blinde Uhrmacher, 15.

¹⁴⁴ vgl. KATTMANN, ULRICH, Wenn Wissenschaft zur Religion wird, 325-326.

¹⁴⁵ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs in Theologie, 102.

¹⁴⁶ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 102.

¹⁴⁷ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 223.

die Erscheinungen der Natur, sondern die Natur selbst dem Wissenschaftler als Objekt der Erkenntnis dienen kann.¹⁴⁸ Sein spezifisches Beweiskonzept bezieht sich auf die korrekte wissenschaftliche Methodik: Dawkins zufolge taue nur wissenschaftlich Mess- und empirisch Testbares als Beweis.¹⁴⁹ Im *Gotteswahn* bricht die Verständnisweise von Beweisen immer wieder auf und es wird schwierig, ein klares Bild zu zeichnen.

Trotz Kennzeichnung der Wissenschaft durch Wahrscheinlichkeiten und Belege wird von Dawkins ihre uneingeschränkte Anwendbarkeit auf alle Bereiche der erfahrbaren menschlichen Realität gefordert.¹⁵⁰ Damit verbunden ist auch ein stark positivistisches Verhältnis zur naturwissenschaftlichen Erkenntnis, da selbiger und der Vernunft in dem Sinne keine Grenzen gesetzt seien, indem ihr alle Phänomene theoretisch zugänglich wären, oder in Zukunft zugänglich sein werden.¹⁵¹

Dabei wird auch im philosophischen Diskurs oftmals von einer gewissen Sonderstellung der Evolutionsbiologie ausgegangen: Illies spricht in kritischer Weise vom „philosophischen Anspruch der Evolutionsbiologie“¹⁵². Für Dawkins' thesenhafte Formulierungen lassen sich Tendenzen eines solchen Anspruchs aufweisen. Damit verbunden sei häufig ein umfassender Erklärungsanspruch der Evolutionsbiologie im Speziellen, der sich nun auch über die naturwissenschaftliche Disziplin hinaus erstrecke und eben Einzug in traditionelle Felder philosophischer Erklärungen halte.¹⁵³ Diese metawissenschaftlichen Ansprüche der Evolutionsbiologie, welche beispielsweise die Selektion als ein umfassendes und universales Erklärungsprinzip aller anderen Wissenschaften ins Zentrum stellen, markieren die deutungsmonopolistischen Ambitionen mancher Evolutionswissenschaftler.¹⁵⁴

So man Dawkins deutungsmonopolistische Tendenzen attestiert, ergibt sich sein Wissenschaftsverständnis betreffend eine Problematik, da dieses unangemessene Argumente inkludiert, wo sich auf methodischer Ebene eine mangelhafte Reflexion

¹⁴⁸ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 223.

¹⁴⁹ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 223.

¹⁵⁰ vgl. KATTMANN, ULRICH, *Wenn Wissenschaft zur Religion wird*, 326.

¹⁵¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 32f.

¹⁵² ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 21.

¹⁵³ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 21.

¹⁵⁴ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 22-23.

seiner Vorannahmen feststellen lässt¹⁵⁵. Schröder schreibt, bereits Immanuel Kant habe festgestellt, dass „die experimentierende Naturwissenschaft nicht ein voraussetzungsloses Sich-Umsehen in der Natur ist, sondern mit starken Voraussetzungen arbeitet.“¹⁵⁶ Im Zentrum der Naturwissenschaften stünde eben der Versuch einen Beweis für davor aufgestellte Gesetzmäßigkeiten zu leisten.¹⁵⁷ Methodisch notwendige Vorannahmen müssen reflektiert und mit Bezug auf das Ergebnis interpretiert werden. Illies spricht von einer Deutungsbedürftigkeit aller empirischen Wissenschaften.¹⁵⁸ Ohne eine Deutung bleiben die Forschungsergebnisse inhaltsleer.

Eine weitere Problematik ergibt sich aus Dawkins' Forderung einer exklusiven, naturalistischen Welterklärung. Heckmann argumentiert in Hinblick auf eine rein naturwissenschaftliche Welterklärungstheorie: „Auch die *endgültige* physikalische Theorie wird aus Naturgesetzten keine *logischen* Gesetze machen können [...]“¹⁵⁹ Ohne einen Deutungshorizont vor dem unser Erkenntnisvermögen selbst reflektiert wird, können wir selbst keine logischen Aussagen treffen. Strasser spricht auch von der Unfähigkeit „das nicht-teleologische Weltbild nicht als eine Art Botschaft zu entziffern.“¹⁶⁰ Wir fügen unseren Feststellungen und Behauptungen eine Bedeutung bei und gehen davon aus, dass sie ein Ziel verfolgen, auch wenn wir wissenschaftlich jedes formal teleologische Moment ausschließen. In Dawkins' Thesen sowie in seiner Sprache finden sich teleologische Deutungsmuster und Anklänge, die diesen Thesen aber rückwirkend auch erst Bedeutung beimessen, somit aber der Kritik ausgesetzt sind, ein rein naturalistisches Programm zu unterlaufen.

Ob Dawkins nun eine strikt szientistische Herangehensweise durchhält, oder dieses Fahrwasser tendenziell immer wieder verlässt, sei hier offen gelassen. Gerade in der Spur dieser Tendenzen und bspw. auch den normativ ethischen Ansprüchen lassen sich nämlich Strukturen für eine mögliche dialogische Basis zwischen Dawkins' Ansicht und philosophischen sowie theologischen Positionen finden.

¹⁵⁵ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 200.

¹⁵⁶ SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 109.

¹⁵⁷ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 109.

¹⁵⁸ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, Philosophische Anthropologie, 24.

¹⁵⁹ HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 210.

¹⁶⁰ STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 103.

3.5. Kritikpunkte zu den Diskurs-Akteuren

Ein Problem, das sich im Diskurs um Dawkins entspinnt, stellen unangemessene Argumentation dar, welche häufig auf ungenügende Reflexion der Vorannahmen zurückzuführen ist. Dieser Vorwurf gilt jedoch nicht nur Dawkins selbst, sondern bezieht sich ebenfalls auf einige Diskursteilnehmer, die gegen Dawkins' Thesen argumentieren, oder sich kritisch mit selbigen auseinandersetzen. Sowohl einige Theologen als auch Philosophen lassen sich aufgrund unhinterfragter Vorannahmen und subjektiver Interpretation rasch zu ungemessenen Argumentationen hinreißen. Dabei fehlt oftmals die rückbindende Auseinandersetzung mit Dawkins' Werk: Bspw. erwähnt Peetz diesbezüglich unangemessene Diskursstrategien seitens einiger Diskursteilnehmer, wie der Vorwurf an Dawkins, eine latent antisemitische Weltsicht bzw. einen fundamentalistischen Atheismus zu vertreten.¹⁶¹

Laut Peetz sind es eben „mangelnde Kenntnisse, fehlende Auseinandersetzungsbereitschaft oder oberflächliche Rezeption“¹⁶², die Dawkins dazu bewegen unreflektiert zu argumentieren.¹⁶³ Dasselbe gilt aber auch für einen Teil der Diskursakteure, welche sich kritisch mit Dawkins beschäftigen: Gerade bzgl. Dawkins' Weltsicht zeigen sich einige Motive – bspw. Positionen, die ihm einen rein genetischen Determinismus vorwerfen¹⁶⁴, welche nicht an Dawkins' Publikationen rückgebunden sind und auch keine wissenschaftliche Fundierung aufweisen. Strittig bleibt dabei, ob es sich um strategische oder absichtliche Versuche handelt, den Diskurs, welcher ohnehin zum Teil bereits zur diffizilen Angelegenheit aufgeladener Gefühle geworden ist, weiter zu verengen.

Der Versuch Dawkins' Weltsicht zu charakterisieren, ohne Rückbindung an seine Publikationen und spezifischen Argumentationen, scheitert, da andernfalls zumeist lediglich Diskursstrategien funktionalisiert werden.¹⁶⁵ Nur eine Auseinandersetzung, welche sich auch auf Publikationen des Autors selbst bezieht, kann die Grundlage bieten, Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen sowie die wirklich trennenden Momente zu detektieren und zu bearbeiten. Somit steht im Zentrum der weiteren

¹⁶¹ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 201f.

¹⁶² PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 194.

¹⁶³ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 194.

¹⁶⁴ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 103.

¹⁶⁵ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 200.

Herangehensweise „eine konkrete Rückbindung dieser Einstufung an Dawkins’ Werk“¹⁶⁶, um überhaupt die Möglichkeit einer dialogischen Basis erreichen zu können.

¹⁶⁶ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 201.

4. Der Gotteswahn unter der Lupe

4.1. Erläuterung der Vorgehensweise

4.1.1. Methodik

Dieser Teil widmet sich nun der schrittweisen Untersuchung des *Gotteswahns*. Um dies übersichtlich zu gestalten, soll dabei die Kapitelgliederung beibehalten werden. Die einzelnen Kapitel sollen auf die davor analysierten Kritikpunkte untersucht werden und jeweils kritische Stimmen aus dem aktuellen Diskurs momenthaft einfließen.

Die kritische Analyse ergibt sich aus dem Versuch, verschiedene aktuelle Diskurs-Teilnehmer mit Dawkins' Werk an ausschlaggebenden Stellen in einen Dialog zu bringen. Es soll auch die Möglichkeit geboten werden, die Argumente Dawkins' eingehender zu untersuchen, um auf einer philosophischen Ebene das dialogische Potential des Werks herauszuarbeiten und stark zu machen.

Die Reflexion des Diskussionszusammenhangs wird über die Bezugnahme auf eine Auswahl kritischer Autoren, welche ihre Argumentationen selbst an Dawkins' Werk rückbinden und dieses kommentieren, erreicht. Diese Auswahl bezieht sich weiter auf Autorenkommentare aus dem wissenschaftstheoretischen Bereich, welche davon ausgehend auf einer metatheoretischen Ebene die religionskritischen Thesen Dawkins' beleuchten.

4.1.2. Analyseschritte

Unter dem Punkt Analyseschritte soll erörtert werden, nach welchen Kriterien die Untersuchung von Dawkins' *Gotteswahn* – ich halte mich hier an einen Vorschlag von Rosenberg aus *The practice of philosophy*¹⁶⁷ – bzw. der zu den jeweiligen Thesen zu führende Diskurs – dabei beziehe ich mich cursorisch auf die von Jäger vorgeschlagenen „Analyseschritte bei einer Feinanalyse im Überblick“¹⁶⁸ der kritischen Diskursanalyse – verlaufen soll.

Die einzelnen Kapitel in der 2008 erschienen deutschsprachigen Ausgabe von Dawkins' Bestseller werden im Folgenden schrittweise untersucht. Dabei werde ich meine Untersuchung primär am Text ausrichten und text- bzw. diskursanalytisch vorgehen. Bei dem textanalytischen Vorhaben halte ich mich grob an den Vorschlag zur Ausei-

¹⁶⁷ vgl. ROSENBERG, JAY F., *The practice of philosophy. A handbook for beginners*, Englewood Cliffs 1978.

¹⁶⁸ JÄGER, SIEGFRIED, *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, Münster 2012.

nersetzung mit philosophischen Texten von Rosenberg, wie er in der von Brun und Hirsch Hadron herausgegebenen *Textanalyse in den Wissenschaften* ausgeführt ist:¹⁶⁹

1. Erarbeiten der inhaltlichen Schlussfolgerungen des Autors: Hierzu steht die inhaltliche Position von Dawkins im Zentrum und soll zusammengefasst wiedergegeben werden.
2. Herausarbeiten der Argumente des Autors: Die Argumente, mit denen Dawkins seine Thesen begründet und stützt, sollen herausgearbeitet werden.
3. Erarbeiten des dialektischen Diskussionszusammenhangs: Dieser Schritt zielt auf die Analyse von Dawkins' Verhältnis zur Problemlage. Dabei soll auch erörtert werden, auf welche Grundlagen, Voraussetzungen und Vorannahmen Dawkins seine Argumentation stützt. Divergierende Konzepte und Thesen sollen hier aus dem Diskurs um Dawkins einfließen.
4. Kritische Schlussfolgerungen zu den Thesen des Autors: Die Argumente sollen nach Kriterien analysiert werden, welche im philosophischen Diskurs auf eine Angemessenheit oder eben Unangemessenheit des Arguments schließen lassen.
5. Beurteilung der Positionen im Diskussionszusammenhang: In Kombination mit Schritt vier wird bei diesem Schritt die Position Dawkins' im Licht des Diskussionszusammenhangs bewertet. Dabei soll auch eine Entscheidung über die Plausibilität eines philosophischen Standpunktes gefällt werden.
6. „Kreativer Einsatz des Textes“¹⁷⁰: Die Problemstellung um die Diskursfragmente soll abschließend kreativ bearbeitet werden. Die Schlussfolgerungen, welche sich in diesem Schritt ergeben, werden jedoch in das letzte Kapitel dieser Arbeit einfließen und dort die vorläufige Bewertung des Befundes darstellen. In Verbindung mit der Konklusion dieser Arbeit soll auch eine Aussicht auf weitere Implikationen über den Diskurs um Dawkins gegeben werden: Bspw. sollte erörtert werden, an welchen Stellen und zu welchen Ansätzen sich die Möglichkeit für einen Dialog ergeben könnte.

Die in meiner Analyse geplante Verschränkung von Schritt drei und vier sieht eine zusätzliche Kategorisierung und Gliederung der Argumentationsschritte vor: Dabei folge ich – wie bereits erwähnt – den Gedanken in Jägers Einführung *Kritische Dis-*

¹⁶⁹ vgl. BRUN, GEORG/HIRSCH HADORN, GERTRUDE, *Textanalyse in den Wissenschaften. Inhalte und Argumente analysieren und verstehen*, Zürich 2009, 24. (Die folgenden sechs Unterpunkte halten sich an den Vorschlag von Brun und Hadron.)

¹⁷⁰ BRUN, GEORG/HIRSCH HADORN, GERTRUDE, *Textanalyse*, 24.

kursanalyse.¹⁷¹ Die dort angeführten ersten vier Schritte der Feinanalyse bestehen aus einer Auswertung des institutionellen Kontextes (d.h. Welche Anlässe oder Ereignisse stehen im Hintergrund?¹⁷²), einer Analyse der Textoberfläche (d.h. Welche inhaltlichen Ziele und Wirkungsabsicht hat der Autor?¹⁷³), einer Mikroanalyse der rhetorischen Mittel (d.h. Der Text soll auf Argumentationsstrategien, Stil, Referenzsymbolik und generelle Symbolik untersucht werden.¹⁷⁴) und einer Bestimmung und Hervorhebung inhaltlich-ideologischer Aussagen (d.h. Welches „Menschenbild, Gesellschaftsverständnis, Technikverständnis, [...] u.ä.“¹⁷⁵ verbirgt sich im Text?). Der fünfte Schritt zur Analyse als systematische Darstellung ergibt sich in dieser Arbeit bereits aus den nächsten Schritten in der Textanalyse nach Rosenberg, kann also in diesem Zusammenhang vernachlässigt werden.

Diese Schritte sollen als eine grobe Gliederung zur Abhandlung über die einzelnen Kapitel dienen. Bei gewissen Kapiteln im *Gotteswahn* werde ich nicht alle Schritte durchlaufen, sondern den Umfang der eigenen Argumentation und der einzelnen textanalytischen Schritte variieren und anpassen. Die *Analyseschritte zur Feinanalyse* nach Jäger sollen generell nur an für Dawkins' Argumentation ausschlaggebenden Stellen in der Arbeit angewendet werden.

4.2. Untersuchung zu den einzelnen Kapiteln

Die Bearbeitung einiger Kapitel – vorrangig der einleitenden – wird umfangreicher ausfallen, da Dawkins hier seine zentralen Thesen vorstellt und umfassender argumentiert.

Auch muss noch auf eventuelle Beschränkungen hingewiesen werden, da sich der Diskurs um einige von Dawkins' Motiven auf sein Gesamtwerk erstreckt und unter der Voraussetzung, die Thesen des *Gotteswahns* zu erarbeiten, kann auf solche Motive nur implizit Bezug genommen werden: Bspw. bietet diese Arbeit keine genauere Bearbei-

¹⁷¹ vgl. JÄGER, SIEGFRIED, *Kritische Diskursanalyse*, 98-99. (Ich halte mich hier nur fragmentarisch an den Vorschlag von Jäger, übernehme aber ausgewählte Teile der Erläuterung zu den einzelnen Analyseschritten.)

¹⁷² vgl. JÄGER, SIEGFRIED, *Kritische Diskursanalyse*, 99-100.

¹⁷³ vgl. JÄGER, SIEGFRIED, *Kritische Diskursanalyse*, 101-102.

¹⁷⁴ vgl. JÄGER, SIEGFRIED, *Kritische Diskursanalyse*, 98.

¹⁷⁵ JÄGER, SIEGFRIED, *Kritische Diskursanalyse*, 98.

tung und Diskussion um die *Memplextheorie*, da Dawkins sie bereits voraussetzt und im *Gotteswahn* ebenfalls auf frühere Werke verweist.

4.2.0. Vorwort

Die inhaltliche Ausrichtung des Vorwortes zeigt sich in einer grundlegenden Vorstellung des Programms. Dabei streut Dawkins zusehends auch einige veranschaulichende Beispiele ein, um die Argumentation zu verdeutlichen oder zu verstärken. Vor allem scheint eine Vorstellung und argumentative Untermauerung des jeweiligen Themenbereiches der einzelnen Kapitel des Buches im Zentrum zu stehen. Immer wieder klingt der aufklärerische Anspruch Dawkins' durch, welcher auch die Begründung für die Wahl der Beispiele, die ein durchgehendes Charakteristikum dieses Vorworts bilden, zu sein scheint.

Der Satz, „*Ich wusste nicht, dass ich das gedurft hätte.*“¹⁷⁶ – aus dem Beispiel über die Kindheit von Dawkins' Frau – wird praktisch zum Leitspruch für die Argumentation und schwingt im Hintergrund immer mit: Es scheint ihm hierbei um eine Überwindung jener autoritären religiösen Bezüge, mit denen wir „groß geworden sind“¹⁷⁷, zu gehen. Da es eben viele Menschen gäbe, die eine gewisse Beunruhigung darüber verspüren, „dass im Namen ihrer Religion so viel Böses getan wird“¹⁷⁸, sei diese Überwindungsforderung auch gerechtfertigt. Für diese Menschen halte das vorliegende Buch bewusstseinsbildende Momente bereit, um sich eben den Atheismus als „realistisches Ziel“¹⁷⁹ und auch als etwas Erstrebenswertes vor Augen halten zu können.¹⁸⁰

Im darauffolgenden Beispiel wird zur Sprache gebracht, dass Religion jedoch „nicht die Wurzel *alles* Bösen“¹⁸¹ sei, „denn nichts ist die Wurzel von *allem* ganz gleich was es ist.“¹⁸² Argumentativ reiht Dawkins einige Beispiele aus der Kriminal- und Skandalgeschichte der Religionen und religiös motivierter Ideologien an und stellt diesem Befund die Frage zu einer Welt ohne Religion voran.¹⁸³ Die Argumente scheinen darauf abzu-

¹⁷⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11.

¹⁷⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11.

¹⁷⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11.

¹⁷⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11.

¹⁸⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11.

¹⁸¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 12.

¹⁸² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 12.

¹⁸³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 12.

zielen, dass eine Welt ohne Religion eben diese Abgründe und Verfehlungen überwinden könne oder diese dort keine Möglichkeit hätten, sich zu etablieren.

In der folgenden inhaltlichen Vorschau über das zweite Kapitel führt er eine kurze Erläuterung zur im selbigen aufgestellten Gotteshypothese an: Die *Gotteshypothese* sei „eine wissenschaftliche Hypothese über das Universum [...], die man genauso skeptisch analysieren sollte, wie jede andere auch.“¹⁸⁴

Das Vorhaben des dritten Kapitels „*Argumente für die Existenz Gottes*“¹⁸⁵ zu behandeln, bewertet Dawkins vorab, indem er angibt, dass „diese Argumente, wie sich zeigen würde, auffallend schwach“¹⁸⁶ seien.

Die „Illusion, das Lebendige sei gezielt gestaltet“¹⁸⁷ soll im vierten Kapitel – *Warum es mit ziemlicher Sicherheit keinen Gott gibt*¹⁸⁸ – in ihrer Unschlüssigkeit und Unwissenschaftlichkeit bestätigt werden. Dabei will Dawkins die These oder Behauptung – der Beweis für die gezielte Gestaltung der Welt sei die reiche Vielfalt des Lebens etc. – entkräften und für widerlegt erklären, da man die biologische Artenvielfalt „ungeheuer elegant mit der darwinistischen natürlichen Selektion erklären“¹⁸⁹ könne.

Das fünfte Kapitel soll erklären, „warum Religionen so allgegenwärtig sind“¹⁹⁰. Wenn der Leser darin einen Beweis für Gott oder Götter sehe, sollte er in diesem Kapitel eine gewisse Erklärung bzw. Gegenbeweise zu dieser These finden können.¹⁹¹

Mit dem Diskursfragment um die Verbindung von Moral und Religion beschäftigen sich das sechste und das siebte Kapitel des *Gotteswahns*. Dawkins stellt dazu die Leitfrage auf, die er anfechten möchte: „Brauchen wir denn nicht einen Gott, um gute Menschen zu sein?“¹⁹²

Aus der Beschreibung zum Inhalt des achten Kapitels geht eine für das gesamte Buch sehr programmatische Anfrage hervor. Es handelt sich im Speziellen um die Fragestellung, „in welcher Beziehung Religion für die Welt alles andere als gut ist“¹⁹³. Dawkins

¹⁸⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 12.

¹⁸⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁸⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁸⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁸⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁸⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁹⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁹¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁹² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

¹⁹³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 14.

bringt an dieser Stelle eine zusätzliche These ein: Falls sich der Leser in der Religionszugehörigkeit gefangen fühle, bestehe der Grund dafür meist in einer „Form kindlicher Indoktrination“¹⁹⁴. Das neunte Kapitel nimmt somit Bezug auf das Thema „*Religion und Kindheit*“¹⁹⁵. Dieser Kapitelvorstellung schließt Dawkins eine umfangreichere Argumentation an, in der er begründet, warum es illegitim sei, bei Kindern von Religionszugehörigkeit zu sprechen, da diese selbst zu jung seien, um zu wissen, ob sie einer Religion angehören.¹⁹⁶

Die These, welche das Buch ebenfalls programmatisch durchzieht – da sie im ersten und im zehnten Kapitel expliziert wird – lautet, dass eben „ein richtiges Verständnis für die großartige reale Welt [...] für unsere Inspiration die Rolle spielen kann, die historisch [...] von der Religion mit Beschlag belegt wurde.“¹⁹⁷ In der englischsprachigen Originalausgabe wird mit der Wendung „historically – and inadequately – usurped“¹⁹⁸ noch stärker die Widerrechtlichkeit der Aneignung dieser Rolle durch die Religion betont. Abgrenzend bekräftigt Dawkins, dass dieses *richtige Verständnis* jedoch nie zu einer Art von Religion werden könne.

In seinen weiteren Ausführungen über den „atheist pride“¹⁹⁹ führt er an, dass der Atheismus „fast immer ein Zeichen für eine gesunde geistige Unabhängigkeit und sogar für einen gesunden Geist sei.“²⁰⁰ Diese These taucht im *Gotteswahn* öfter auf. Es ergäbe sich jedoch die Problematik, dass das Wort *Atheist* „auf heimtückische Weise zu einem entsetzlichen, beängstigenden Etikett aufgebaut“²⁰¹ wurde und somit auch die Angst, sich dazu zu bekennen, entstanden sei.²⁰² Das darauffolgende Beispiel bezieht Dawkins auf die von ihm geschilderte Situation von Atheisten in den USA, die er mit jener der Homosexuellen vor fünfzig Jahren in Verbindung bringt.²⁰³ Daran anschließend reiht er ein Plädoyer für das „*outen*“²⁰⁴ derer, welche sich zum Atheismus zählen und noch

¹⁹⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 14.

¹⁹⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 14.

¹⁹⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 14-15.

¹⁹⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 15.

¹⁹⁸ DAWKINS, RICHARD, *The God Delusion*, 26.

¹⁹⁹ DAWKINS, RICHARD, *The God Delusion*, 26.

²⁰⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 15.

²⁰¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 15.

²⁰² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 15.

²⁰³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 15-16.

²⁰⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 16.

schweigen. Er detektiert gerade in den USA das Problem, dass die „Atheisten und Agnostiker nicht organisiert“²⁰⁵ seien.

Dawkins macht im nächsten Absatz noch auf die Problematik der Übersetzung des Titels seines Buches aufmerksam. Er sei darauf aufmerksam gemacht worden, dass es sich bei dem „Wort *Wahn* (*delusion*, Irrglaube)“²⁰⁶ um einen psychiatrischen Fachbegriff handle.²⁰⁷ Dawkins lässt hier gewisse Zweifel über die Wortwahl einfließen und scheint die psychopathologischen Hintergründe der ursprünglichen Begrifflichkeit zu reflektieren.²⁰⁸ Er macht jedoch auch klar, dass seine Definition von religiösem Glauben sehr wohl teilweise dieser Kategorie unterstellt werden könne.²⁰⁹

Ein zusätzliches Programm des Buches, welches es sich zum Ziel gesetzt hat, am Ende der Lektüre die atheistische Position als die überzeugendere akzeptieren zu müssen, wird expliziert. Jedoch stellt Dawkins diesem Vorhaben die These gegenüber, dass eingefleischte Gläubige natürlich keinem Argument zugänglich seien.²¹⁰ Er schließt den argumentativen Teil des Vorwortes mit einer Ermutigung jener, die sich vom „Laster der Religion“²¹¹ befreien wollen und sollen.²¹²

Im Licht des Diskussionszusammenhangs muss unter Bezugnahme auf das Vorwort erwähnt werden, dass Dawkins hier eine Vielzahl der Themen, welche Teil des Diskurses sind, anreißt, jedoch aufgrund der noch nicht gänzlich explizierenden Argumentation nur vorläufig als grundlegende Orientierungen einzusetzen scheint.

Der institutionelle Kontext, welcher für Dawkins im Zentrum steht, ist – wie sich bereits in seinem Vorwort zeigen lässt – zu einem Großteil die demographische Struktur der USA und die dortigen politisch konnotierten religiösen Ausrichtungen sowie der daran angelehnte Diskurs. Dawkins reagiert hier auch auf ein gesellschaftspolitisches Klima, das eine „evangelikale Offensive in den USA“²¹³ ausgelöst hat und bezieht hier

²⁰⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 16.

²⁰⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 17.

²⁰⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 17.

²⁰⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 17-18.

²⁰⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 18.

²¹⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 18.

²¹¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 18.

²¹² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 18.

²¹³ STRASSER, PETER, *Verletzte Gefühle und helle Köpfe*, 13.

selbst mit dem Atheismus eine Position, die er in Analogie zur Homosexuellenbewegung in den Sechzigerjahren deutet.

Dawkins unterstellt seine ganze Argumentation dem aufklärerischen Ziel, dazu anregen zu wollen, das vermeintlich nicht *Gedurfte* nun zu tun und im Atheismus diese aufklärerische Überwindung zu verorten. An der Argumentationsstruktur lässt sich trotz der kurzgehaltenen, introduzierenden Funktion des Kapitels bereits eine Abwechslung von Thesen und Beispielen festmachen, in den späteren Kapiteln wird sich dies signifikanter zeigen lassen, obwohl dieses Schema im Umfang der einzelnen Komponenten stark variiert.

Lennox reagiert auf die Aussagen Dawkins' zu einer Welt ohne Religion und stimmt zu „dass einige Aspekte der Religion problematisch sind“²¹⁴. Diese Missstände seien vor allem in Gesellschaften kompliziert, „in denen die Gefahr besteht, dass der öffentliche Diskurs aufgrund der *Political Correctness* zum erliegen kommt“²¹⁵, was eine fehlende Reflexion der Aspekte zur Folge haben kann. Er macht jedoch zu den generellen Aussagen Dawkins' den Vorwurf stark, dass er hier bereits für den Atheismus missionieren wolle.²¹⁶ Dawkins eröffne hier mit dem atheistischen Stolz seine „Botschaft an die Welt“²¹⁷.

Die generelle Strukturierung dieses Kapitels bietet bis auf kleine Andeutungen noch keine umfassend explizierten Thesen, welche somit erst im Verlauf der Diskussion der weiteren Kapitel einer kritischen Beurteilung unterzogen werden sollen.

4.2.1. Ein tief religiöser Ungläubiger

Den inhaltlichen Bezug zum Titel erarbeitet Dawkins in seinen Argumentationen zum *Schwärmen* über die Natur mit einem zumindest andeutungsweise religiös konnotierten Verständnis.²¹⁸ Damit verbunden ist ein spürbares Ringen um eine Definition von Religion und Religiosität.²¹⁹

Daraus ergibt sich auch der Schwenk zur Gottesthematik und die Kritik an einer zu allgemeinen und dehnbaren Definition von Gott: Das Wort *Gott* werde eben völlig

²¹⁴ LENNOX, JOHN, Gott im Fadenkreuz, 21.

²¹⁵ LENNOX, JOHN, Gott im Fadenkreuz, 21.

²¹⁶ vgl. LENNOX, JOHN, Gott im Fadenkreuz, 22.

²¹⁷ HOFF, GREGOR M., Die neuen Atheismen, 50.

²¹⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 21f.

²¹⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 23.

nutzlos, wenn man Gott nicht – so die legitime Bestimmung – als „übernatürlichen Schöpfer, *den anzubeten für uns angemessen ist*“²²⁰ definiere.²²¹ So hätten eben „die Menschen [das Wort Gott] im Allgemeinen verstanden“²²². Die Gefahr einer Verwechslung, der von ihm so benannten Einstein’schen Religion – welche später expliziert wird – und der übernatürlichen Religion, verbindet er mit dieser Forderung nach einer klareren und verständlicheren Definition von Gott.²²³

Über Beispiele von einigen Naturwissenschaftlern wird in den Diskurs um den Naturalismus eingeleitet, und um der Zweideutigkeit des Wortes *Naturalist* Rechnung zu tragen, nimmt Dawkins eine Begriffsklärung vor:²²⁴ Als historische Form definiert er den Naturalismus der Naturforscher des 18. und 19. Jahrhunderts, während der philosophische Naturalismus eine Form darstelle, welche im Gegensatz zum Supernaturalismus mit der Überzeugung einhergehe, „dass es im Universum nur einen Stoff gibt und dass er physikalischer Natur ist“²²⁵. Aus selbigem Stoff – so das Verständnis im philosophischen Naturalismus – gingen „auch Geist, Schönheit, Gefühle und moralische Werte“²²⁶ hervor.

Inhaltlich schließt Dawkins diesem Teil eine Definition von Theismus, Deismus und Pantheismus an, „um den Unterschied zwischen übernatürlicher und Einstein’scher Religion genauer“²²⁷ erläutern zu können.²²⁸ Er tut dies unter Zuhilfenahme eines Stufenschemas, das sich von der theistischen Vorstellung eines persönlichen, gegenwärtigen Gottes, über die deistische einer übernatürlichen Intelligenz, welche die Gesetze aufstellt, denen das Universum unterliegt, bis zum Pantheismus erstreckt. Im Pantheismus werde „das Wort *Gott* als Synonym für die Natur, für das Universum oder für die Gesetzmäßigkeiten, nach denen es funktioniert“²²⁹ benutzt. Da die von Dawkins favori-

²²⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24.

²²¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24.

²²² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24.

²²³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24

²²⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25.

²²⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25. (Laut Angabe zitiert Dawkins hier Baggini Julian, *Atheism: A Very Short Introduction*.)

²²⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25.

²²⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 27.

²²⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 31-32.

²²⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 32.

sierte Einstein'sche Religion „den Begriff *Gott* in einem rein metaphorischen und poetischen Sinn“²³⁰ benutzt, wird selbige als pantheistische Auffassung verstanden.²³¹ Im weiteren Verlauf des Kapitels widmet sich Dawkins der These, dass „religiöser Glaube gegenüber Beleidigungen besonders empfindlich“²³² sei, und die damit einhergehende – von Dawkins als verheerend interpretierte – „Mauer des Respekts“²³³ von Religionen, welche zu einem Schutz vor jeglicher Kritik führe, diese gleichsam immunisiere. Dawkins gibt einige Beispiele an und konzentriert sich auf den letzten Seiten dieses Kapitels auf die krisenhafte Eskalation um die im Jahr 2005 erschienenen Mohammed-Karikaturen.²³⁴ Er kritisiert die Disproportionalität zwischen „hysterischer *Verletztheit*“²³⁵ mit aggressivem Potential und dem Ausmaß an wirklich Beleidigendem und Verletzendem.²³⁶ Dabei wird auch die These um die Rationalität von religiösem Glauben aufgestellt und vorläufig eine Antwort gegeben:²³⁷ In einem Verweis auf seinen Artikel *The Irrationality of Faith* argumentiert Dawkins, dass die Stärke und der wichtigste Stolz am religiösen Glauben eben darin bestehe, „dass er keiner rationalen Begründung bedarf.“²³⁸

Dawkins legt in diesem Kapitel seine Argumentation so an, dass der zu Beginn romanartige Aufbau zur Interpretation einiger Thesen in Darwins' *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* überleitet.²³⁹ Er überführt dies dann in das Motiv des Staunens in den Naturwissenschaften, welches er selbst immer wieder in einer Abgrenzung zur übernatürlichen Religion anführt. Dawkins spricht jedoch auch vom „Nerv des transzendenten Staunens“²⁴⁰, ein Charakteristikum, welches er auch mit seinen Büchern anstrebe, obgleich dies eben die Religionen in den letzten Jahrhunderten monopolisiert hätte.²⁴¹

²³⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 32.

²³¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 32.

²³² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 34.

²³³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 34.

²³⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 34-44.

²³⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 43.

²³⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 43-44.

²³⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 38

²³⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 38.

²³⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 21-23.

²⁴⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 23.

²⁴¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 23.

In Bezug auf die Gottesthematik scheint es Dawkins in diesem Kapitel darum zu gehen, im argumentativen Ringen die von ihm angeführten Denker – Albert Einstein, Stephen Hawkings, Ursula Goodenough – und deren Verständnis von Gott zu interpretieren und im Sinne der naturalistischen Deutung stark zu machen.²⁴² Dabei stellt er klar heraus, dass er sich dagegen wehrt, deren Weltsicht von den „Anhängern des Übernatürlichen“²⁴³ vereinnahmen zu lassen. Gewissermaßen scheint die Argumentation auf eine Inkompatibilität von Religiosität und naturwissenschaftlichem Eros abzielen: „Wenn große Naturwissenschaftler unserer Zeit religiös zu sein scheinen, so stellt sich [...] in der Regel heraus, dass sie es nicht sind.“²⁴⁴ Dawkins expliziert jedoch nicht weiter, wie dies gemeint sei, sondern macht seine Diagnose an einer Kategorienverwechslung fest, die tragend werden würde, wenn im beschriebenen Diskurs von Gott oder Religiosität die Rede sei.²⁴⁵ Einstein'scher Pantheismus und philosophischer Naturalismus scheinen hier eine gewisse Überschneidung zu erfahren.

Die Bewertung von Religion fällt in diesem Kapitel unterschiedlich aus: Dawkins räumt in Bezug auf die – von ihm definierte – Einstein'sche Religion nämlich ein, auch selbst religiös zu sein²⁴⁶, während sich sein Buch jedoch gegen die übernatürliche Religion und übernatürliche Götter wendet²⁴⁷, daher scheint auch die Grenzziehung bzw. klare Einteilung essentiell zu sein. Dawkins fordert bezüglich der Definition des Wortes *Gott* eine klare Eingrenzung des Gebrauchs, die er auch der Mehrheit der Menschen zuschreibt, wenn er Steven Weinberg zitiert, um zu erklären, dass wir dem Wort *Gott* nicht „jede beliebige Bedeutung unterlegen“²⁴⁸ dürften.

In der argumentativen Erarbeitung der Naturalismusdefinition scheinen zwei Motive immer wieder durch: Der philosophische Naturalismus berufe sich zwar darauf, „dass es nichts außerhalb der natürlichen, physikalischen Welt gibt“²⁴⁹, andererseits könne die natürliche Welt auch „nur unvollkommen“²⁵⁰ begriffen werden. Es scheint auch ein

²⁴² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24-26.

²⁴³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24.

²⁴⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 26.

²⁴⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 31-32.

²⁴⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 32.

²⁴⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 34.

²⁴⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24. (Laut Angabe zitiert Dawkins hier Weinberg Steven, *Dreams of a Final Theory*.)

²⁴⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25.

²⁵⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 26.

Motiv zu geben, das aus der physikalischen Natur kommt und „das ganze Spektrum der Phänomene, die Leben des Menschen bereichern“²⁵¹ ausmacht. Auch im Bezug auf den Einstein’schen Pantheismus – den er eben mit vielen prominenten Naturwissenschaftlern in Verbindung bringt – taucht immer wieder ein Moment des Metaphorischen, des Poetischen auf.²⁵² Die Argumentationen lassen hier trotz des ständigen Schwenkens zu einem rein physikalistischen Verständnis offen, was Dawkins mit diesem Motiv genau andeuten will.

Warum der Glaube keiner rationalen Begründung bedürfe, expliziert Dawkins in diesem Kapitel nicht weiter und scheint die Diskussion eher an seinen Beispielen fundamentalistisch aufgeladener Krisen und Verbrechen abzuarbeiten.

In Bezug auf die Gottesthematik in diesem Kapitel hält Ludger Schwienhorst-Schönberger fest, Dawkins widerlege mit seiner Definition von Gott „einen primitiven Glauben, den Gott *der Umgangssprache*“²⁵³. Weiters betreibe er somit auch das Geschäft der Theologie.²⁵⁴ Es bleibt zu hinterfragen, warum Dawkins die philosophische Ebene der Gottesthematik in so schnellen Schritten übergeht und dabei scheinbar einfordert, Gott in einem bestimmten Sinn zu definieren – „wie die Menschen es im Allgemeinen“²⁵⁵ tun würden –, um genau diesen Gottesgedanken wiederum zu widerlegen. Gewisse Fragestellungen, welche hierzu offen bleiben, werden in späteren Kapiteln zwar wieder aufgegriffen, das Motiv einer Definition von Gott in diesem Sinn wird jedoch nicht weiter expliziert.

In Bezug auf Dawkins Thesen und Definitionen hält Hoff fest, dass man bereits in diesem frühen Kapitel an eine Grenze stößt: Das Motiv, dass sich der Mensch „zumindest ex negativo auf ein *Außerhalb* bezieht“²⁵⁶, tritt eben auch in Dawkins’ Argumenten faktisch immer wieder auf. Man könnte hierzu anführen, dass „im Modus der Selbstauf-

²⁵¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25. Dawkins zitiert hier Baggini Julian

²⁵² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 32. / DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 26.

²⁵³ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, LUDGER, *Ein atheistisches Buch? Richard Dawkins’ „Der Gotteswahn“ aus Sicht eines Alttestamentlers*, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), *Dawkins’ Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission*, Wien u.a. 2010, 226.

²⁵⁴ vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, LUDGER, *Ein atheistisches Buch*, 226.

²⁵⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 24.

²⁵⁶ HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheisten*, 49.

klärung [...] der Bezug auf eine formale Transzendenz²⁵⁷ in seiner Beweisführung offen bleibt.

In die Diskussion um die politische Korrektheit in Bezug auf Religionen und Glauben sind Dawkins Motive eindeutig und tragen auch eine wichtige Stimme – wenn sie auch sehr harsch ausfallen mag – in den Diskurs ein: Strasser beschreibt mit dem „Agitationsmodell der verletzten Gefühle“²⁵⁸ die Problematik, welche sich durch eine gewisse „Drohkonvention [...], die dazu führt, dass man die größten Schandtaten und Unsinnigkeiten des religiösen Lebens vor Kritik immunisiert, indem man Masseneffekte anheizt“²⁵⁹, ergibt. Es muss jedoch offen bleiben, ob Dawkins diesen Diskurs funktionalisiert, um Religion per se zu kritisieren.

Eine Problematik, die den weiteren Verlauf der Argumentation begleitet, ergibt sich aus der fehlenden Definition von Religion und dem Motiv der Inkompatibilität von Religion mit den modernen Naturwissenschaften.

Dawkins Thesen sind in diesem Kapitel immer wieder sehr unscharf formuliert und zwischen beispielerorientierten Erklärungen verteilt. Kritisch zu beleuchten bleibt, dass er die oben beschriebenen Momente, welche sich im philosophischen Naturalismus sowie in der Einstein'schen Religion finden, nicht weiter expliziert, sondern teilweise die Argumentation in eine konträre – rein physikalistisch untermauerte – Richtung fortsetzt.²⁶⁰

4.2.2. Die Gotteshypothese

Einleitend greift Dawkins verschiedene Gottesvorstellungen unterschiedlicher Epochen sowie die damit verbundenen Eigenschaften Gottes an und schlägt dann eine Brücke zur von ihm – wie folgt – ausformulierten Gotteshypothese:²⁶¹

„Es gibt eine übermenschliche, übernatürliche Intelligenz, die das Universum und alles, was darin ist, einschließlich unserer selbst, absichtlich gestaltet und erschaffen hat.“²⁶²

Dagegen macht Dawkins sogleich sein konträres Argument geltend:

²⁵⁷ HOFF, GREGOR M., Die neuen Atheismen, 49-50.

²⁵⁸ STRASSER, PETER, Verletzte Gefühle und helle Köpfe, 15.

²⁵⁹ STRASSER, PETER, Verletzte Gefühle und helle Köpfe, 14.

²⁶⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 25-26.

²⁶¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 46-47.

²⁶² DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 46.

„Jede kreative Intelligenz, die ausreichend komplex ist, um irgendetwas zu gestalten, entsteht ausschließlich als Endprodukt eines langen Prozesses der allmählichen Evolution.“²⁶³

Weil kreative Intelligenz aus Evolution entstanden sei, erscheine sie erst sehr spät im Universum. Somit sei ein Erschaffen des Universums durch eine kreative Intelligenz nicht möglich.²⁶⁴ Inhaltlich kreist dieses Kapitel immer wieder um diesen zu Beginn gestellten Befund.

Mit Beispielen untermauert Dawkins auch die von ihm vertretene Auffassung, dass die Gotteshypothese gerade deshalb auch in so vielen verschiedenen – mitunter auch gegensätzlichen – Versionen existiere, weil sie „sich nicht auf Belege stützt, sondern auf lokale Überlieferungen und private Offenbarungen“²⁶⁵.

Zu Beginn des Unterkapitels zum *Polytheismus* setzt er eine Kritik am pauschalisierenden Umgang mit Polytheismus und Atheismus bzw. an der Diskriminierung dieser Geisteshaltungen durch die offiziellen kirchlichen Einrichtungen und leitet dadurch seine Fragestellung zum generellen gesellschaftlichen Nutzen von Religion ein, wobei er vor allem eine Problematik, welche sich in den Vereinigten Staaten ergibt, vor Auge hat.²⁶⁶

Dawkins' Verständnis von Polytheismus bildet den Ausgangspunkt für die Diskussion und anschließende Kritik an der Trinitätslehre.²⁶⁷ Mit Bezug auf historische Streitsituationen um die christliche Lehre und die daraus resultierenden Konzilsbeschlüsse fragt er nach dem Substanzbegriff: „Was für eine *Substanz*? Was genau ist mit *Wesensform* gemeint?“²⁶⁸ Am Ende dieses Unterkapitels hält Dawkins noch ein für ihn zentrales Statement fest: Seine Kritik richte sich eben nicht gegen „eine bestimmte Version von Gott oder Göttern“²⁶⁹, sondern „gegen Gott, alle Götter, alles Übernatürliche, ganz gleich, wo und wann es erfunden wurde oder noch erfunden werden wird.“²⁷⁰

Im Unterkapitel *Monotheismus* wird betont, dass sich der Zugang über die drei als *abrahamitisch* bezeichneten Religionen – Judentum, Christentum, Islam – erstrecke und

²⁶³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 46.

²⁶⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 46.

²⁶⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 46.

²⁶⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 47-48

²⁶⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 48-49.

²⁶⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 49.

²⁶⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 53.

²⁷⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 53.

dabei der Bezug zu „Religionen wie Buddhismus und Konfuzianismus“²⁷¹ ausbleibe, da vieles dafür spreche, „diese gar nicht als Religionen anzusehen, sondern als ethische Systeme oder Lebensphilosophien“²⁷². Zusätzlich sei die bereits angeführte und kritisierte Gotteshypothese in den *abrahamitischen* Religionen erweitert worden und enthalte die Beziehung zu einem persönlichen Gott, den Dawkins mit seinen (unangenehmen) menschlichen Eigenschaften verbindet und über diese Eigenschaften definiert versteht.²⁷³ Im Gegensatz dazu führt er das prachtvolle Wesen eines Gottes der Aufklärung, welcher „ein Physiker, der alle Physik zu Ende bringt“²⁷⁴ sei, an.²⁷⁵ Trotzdem sei selbst dieses deistische Verständnis von Gott nicht mit dem Atheismus in Einklang zu bringen.²⁷⁶

Das Unterkapitel zum *Säkularismus der Gründerväter* bezieht sich vor allem auf das Verhältnis religiöser Orientierungen in den USA und wird mit vielen Beispielen argumentativ untermauert.²⁷⁷ In Zusammenhang mit dem generellen Duktus des Kapitels ist für diese Arbeit lediglich Dawkins’ Konklusion zentral: „Die Gotteshypothese ist in all ihren Formen überflüssig.“²⁷⁸

Der nächste Abschnitt widmet sich unter der Überschrift *Die Armut des Agnostizismus*²⁷⁹ Dawkins’ Verständnis vom Verhältnis zwischen Atheismus und Agnostizismus bzw. einer generellen Diskussion um die Rationalität des Agnostizismus. Dieser sei eine angemessene Haltung in einigen wissenschaftlichen Fragestellungen, wenn es keine Belege für die höhere Wahrscheinlichkeit der Angemessenheit bzw. Richtigkeit verschiedener Hypothesen gäbe.²⁸⁰ Dabei seien zwei Formen von Agnostizismus zu unterscheiden:²⁸¹ Der *vorübergehende pragmatische Agnostizismus*, welcher sich auf Fragestellungen beziehe, die sich noch nicht beantworten lassen: „Es gibt eine Wahr-

²⁷¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 55.

²⁷² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 55.

²⁷³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 55.

²⁷⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 55.

²⁷⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 55.

²⁷⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 56.

²⁷⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 56-67.

²⁷⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 66.

²⁷⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 67-78.

²⁸⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 67-68.

²⁸¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 68.

heit, und irgendwann werden wir sie hoffentlich erfahren²⁸². Im Gegensatz dazu stehe der *prinzipielle permanente Agnostizismus*, welcher sich für Fragen eigne, „die sich nie beantworten lassen, ganz gleich, wie viele Belege wir sammeln, einfach weil die Vorstellung, es könnte Belege geben, nicht zutrifft.“²⁸³ Die Überzeugung, dass die Frage nach der Existenz Gottes zu letzterer Kategorie des Agnostizismus gehöre, sei jedoch unzulässig, da es sich um einen unlogischen Schluss handle, wenn man die Hypothese von Gottes Existenz und jene von Gottes Nichtexistenz für gleich wahrscheinlich halte.²⁸⁴ Bei der Frage um die Existenz Gottes handle es sich eben um eine wissenschaftliche, die in die Kategorie des *vorübergehenden pragmatischen Agnostizismus* gehöre und somit prinzipiell wissenschaftlich beantwortbar sei.²⁸⁵

Im weiteren Verlauf des Kapitels wird die agnostische Position Thomas H. Huxleys erörtert und von Dawkins über ein Motiv seiner eigenen Ausgangsposition kritisiert: „Die Tatsache, dass wir die Existenz von etwas weder beweisen noch widerlegen können, hebt die Existenz und Nichtexistenz dieses Etwas nicht in den gleichen Rang.“²⁸⁶

Dawkins ordnet die Aussagen, welche über die Existenz Gottes getroffen werden, in ein siebenstufiges Schema, das sich auf die Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes bezieht, ein.²⁸⁷ Dabei rechnet er sich selbst der sechsten Stufe zu, welche er als *de facto atheistisch* beschreibt – „[...] ich halte es für sehr unwahrscheinlich, dass Gott existiert, und führe mein Leben unter der Annahme, dass es ihn nicht gibt“²⁸⁸.

Das Problem, welches Dawkins in einem sich-nicht-festlegen-wollenden Agnostizismus bzgl. der Gottesfrage – den er bspw. Huxley zuschreibt – zu detektieren versucht, formuliert er folgendermaßen: „Von der Voraussetzung, dass die Frage nach der Existenz Gottes prinzipiell nicht zu beantworten ist, vollziehen wir den Sprung zu der Schlussfolgerung, seine Existenz und Nichtexistenz seien gleichermaßen wahrscheinlich.“²⁸⁹

²⁸² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 68.

²⁸³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 68.

²⁸⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 69.

²⁸⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 69.

²⁸⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 71.

²⁸⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 72-73.

²⁸⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 73.

²⁸⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 74.

Dawkins zieht nun einen Bogen von seinem Befund über Huxley zu einem von dem Evolutionsbiologen Stephen J. Gould geprägten Begriff der *non-overlapping magisteria* – „nicht überlappende Wissensbereiche“²⁹⁰ – aus dessen Werk *Rocks of Ages*²⁹¹, welches sich auf die Verschiedenheit und notwendige Unterscheidung von Wissensbereichen wie bspw. Theologie und Naturwissenschaften bezieht:²⁹² Dawkins kritisiert die Auffassung, welche besagt, die Naturwissenschaft könne „kein Urteil darüber abgeben, ob Gott die Natur beaufsichtigt.“²⁹³ Er meint zwar, dass es möglicherweise „tief greifende, sinnvolle Fragen, die für alle Zeiten außerhalb des Bereichs der Naturwissenschaften liegen werden“²⁹⁴, geben könnte, jedoch stellt er fest, dass es unzulässig sei, zu behaupten, Religionen oder Theologen besäßen eine Qualifikation zur Beantwortung solcher Fragen.²⁹⁵

Unter Bezugnahme auf Richard Swinburnes *Is There a God?*²⁹⁶ kritisiert Dawkins die Interpretation von Gottes Handeln, Wunder etc. als Verletzung von Naturgesetzen und verbindet dies mit dem Vorwurf einer Grenzüberschreitung seitens der Religionen und der Theologie im Sinne von Goulds *non-overlapping magisteria*-Konzept, auch wenn er dieses selbst verwirft.²⁹⁷

Gegen Ende des Kapitels geht Dawkins auf das Erklärungspotential der Evolutionstheorie ein. Davor erwähnt er bereits:

„Evolution liefert wie kein anderes Gedankengebäude eine echte Erklärung für die Existenz von Dingen, die eigentlich so unwahrscheinlich sind, dass man sie unter allen praktischen Gesichtspunkten als ausgeschlossen betrachten kann.“²⁹⁸

Von einer evolutionswissenschaftlichen Expertise ausgehend, findet er einen weiteren Beweis gegen einen intelligenten Schöpfer, da dieser selbst Teil eines Evolutionsprozesses sein müsste: „Gebilde, die so komplex sind, dass sie intelligent sein können, sind

²⁹⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 79.

²⁹¹ GOULD, STEPHEN J., *Rocks of Ages. Science and Religion in the Fullness of Life*. London 2001.

²⁹² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 78f.

²⁹³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 79.

²⁹⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 81.

²⁹⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 81-82.

²⁹⁶ vgl. SWINBURNE, RICHARD, *Gibt Es Einen Gott?* Frankfurt 2006.

²⁹⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 84-86.

²⁹⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 88.

Produkt eines Evolutionsprozesses.²⁹⁹ Weiters seien es wiederum die Gesetze der Wahrscheinlichkeiten, welche es zusätzlich verbieten würden, etwas als spontan entstanden und nicht ohne einfache Vorläufer im Sinne eines Evolutionsprozesses zu denken.³⁰⁰

Argumentativ scheint Dawkins in diesem Kapitel wie folgt vorzugehen: Die Gotteshypothese setzte eine unhaltbare Komplexität für einen Anfang der Welt voraus und könne die Phänomene in dieser Welt nur ungenügend beschreiben, was Dawkins gegen theistische wie deistische Vorstellungen ins Feld führt. Er argumentiert, dass selbst wenn wir Goulds Vorschlag folgen und laut Dawkins' Interpretation „die Religion auf eine Art nicht interventionistisches Minimum“³⁰¹ reduzieren würden, dennoch eine unhaltbare Gotteshypothese, welche aus wissenschaftlicher Sicht verworfen werden müsse, übrig bleibe.³⁰² Das Kriterium der Unwahrscheinlichkeit spielt in allen Konstellationen eine zentrale Rolle. Weiters würden Hypothesen zu Gott oder Göttern eben keine naturwissenschaftlich befriedigende Deutungsarbeit leisten, sondern selbst einen umso höheren Erklärungsbedarf beinhalten.³⁰³ Somit scheinen Unwahrscheinlichkeit und eine quasi Verletzung des Parsimonitätsprinzips die Hauptargumentationslinien Dawkins' zu repräsentieren.

Daraus schließt er, dass jede Vorstellung von Gott und Göttern „eine Illusion“³⁰⁴ wäre. Dies bildet auch den Ausgangspunkt für die schwer haltbare Kritik an der Theologie und dem Substanzbegriff, da ein Motiv der Unterscheidung von Fantasieprodukten wissenschaftlich betrachtet sinnlos sei.³⁰⁵ *Das große Gebetsexperiment*³⁰⁶, welches Dawkins zwischen seinen Argumentationen als eigenes Unterkapitel einführt, soll untermauern, dass Theologen und Vertreter des Theismus unangemessen argumentieren würden, so denn eine naturwissenschaftliche Untersuchung zugunsten ihrer Vorannah-

²⁹⁹ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 106.

³⁰⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 106.

³⁰¹ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 87.

³⁰² vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 87-88.

³⁰³ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 106.

³⁰⁴ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 46.

³⁰⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 52.

³⁰⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 89-95.

men ausginge, was im Sinn von Goulds Konzept einer Grenzüberschreitung der Wissensbereiche gleich käme.³⁰⁷

Argumentativ taucht immer wieder der Vorwurf auf, die Position, dass „Naturwissenschaftler keine Kommentare über Gott abgeben“³⁰⁸ können oder sollen, unhaltbar sei. Es wird – wie bereits inhaltlich angeführt – die Frage gestellt, warum „die Wissenschaft sich respektvoll zurückhalten muss“³⁰⁹. Jedoch sollte gerade die Naturwissenschaft zu einer adäquaten Bewertung der Gotteshypothese vordringen können.³¹⁰

Zusammenfassend ergibt sich die Schlussfolgerung unter Zuhilfenahme von Dawkins Konklusion wie folgt:

„Gottes Existenz oder Nichtexistenz ist eine wissenschaftliche Erkenntnis über das Universum, die man zumindest im Prinzip gewinnen kann, auch wenn es in der Praxis vielleicht nicht möglich ist.“³¹¹

Jedoch lassen sich „Abstufungen der *Wahrscheinlichkeiten*“³¹² angeben, welche ein Zutreffen des in der Gotteshypothese enthaltenen Schlusses völlig unwahrscheinlich mache.³¹³

Im Diskurs werden einige von Dawkins' Befunden kritisch beleuchtet, jedoch soll hierzu ein Blick auf divergierende wissenschaftstheoretische Konzepte und eine Auseinandersetzung mit seinem Wissenschaftsverständnis genügen.

Kattmann kritisiert, dass Dawkins in diesem Kapitel nicht klärt, was er unter Wissenschaft versteht bzw. „was innerhalb dieser Wissenschaft als *übernatürlich* verstanden bzw. als solches erkannt werden kann.“³¹⁴ Problematisch sei, dass eben „[e]rkenntnistheoretische Reflexionen über Tragweite und Grenzen naturwissenschaftlicher Erkenntnis [...] nicht angestellt“³¹⁵ werden. Dawkins überspringe die von ihm akzeptierte wissenschaftliche Unwiderlegbarkeit des Gottesgedankens, indem er ein Wahrscheinlichkeitskriterium einführt, das jedoch mit Meinungen verbunden sei und nichts mit

³⁰⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 95.

³⁰⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 79.

³⁰⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 80.

³¹⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 80f.

³¹¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 72.

³¹² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 71.

³¹³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 71.

³¹⁴ KATTMANN, ULRICH, *Wenn Wissenschaft zur Religion wird*, 326.

³¹⁵ KATTMANN, ULRICH, *Wenn Wissenschaft zur Religion wird*, 326.

naturwissenschaftlicher Reflexion zu tun habe.³¹⁶ Naturwissenschaft könne in diesem Fall aber eben auch „gar nichts zur Frage beitragen, also auch keine Angaben zur Wahrscheinlichkeit machen“³¹⁷.

Herbert Pietschmann betont, dass Dawkins „die wichtige Differenz von Wahrheit und Wissen übersieht“³¹⁸. Die Naturwissenschaften würden eben nach Erkenntnissen über die Natur und nicht nach Wahrheit streben.³¹⁹ Problematisch ist, dass Dawkins’ Wahrscheinlichkeitskonzept jedoch von keinen naturwissenschaftlichen Expertisen ausgeht, sondern bereits selbst auf metawissenschaftlicher Ebene Reflexionen angestellt werden: Bspw. die „Abstufungen der *Wahrscheinlichkeiten*“³²⁰, welche sich auf eine möglicherweise in der Praxis nicht bestätigende Erkenntnis bezieht.³²¹

Eine problematische Beurteilung trifft Dawkins im Zusammenhang mit seiner ungenügenden Unterscheidung von den jeweiligen Einzelwissenschaften – deren Aussagekraft sowie Wissenschaftsbereich – und dem Wissenschaftler, der selbige betreibt.³²² Es scheint angemessen zu sein, dass Naturwissenschaftler Fragestellungen philosophischer Natur reflektieren und natürlich Entscheidungen treffen dürfen und müssen. Dies beantwortet jedoch noch nicht die Frage zu den Bedingungen der Möglichkeit in der Naturwissenschaft, selbst kompetente Methoden zur Bearbeitung und Beantwortung selbiger Fragestellungen zu finden. Insofern repräsentiert Goulds *non-overlapping magisteria*-Konzept nach wie vor einen interessanten Ansatz, da eine logische Legitimität der Fragestellung einzelner Wissenschaftsdisziplinen im Zentrum zu stehen scheint.³²³

In Bezug auf den *prinzipiellen permanenten Agnostizismus* betont Dawkins, dass es Fragestellungen gäbe, welche „auf einer anderen Ebene oder in einer anderen Dimension außerhalb des Bereichs, der für Beweise zugänglich ist“³²⁴, liege. Gerade weil er die Frage nach Gott, dem Göttlichen oder scheinbar auch transzendentalphilosophische

³¹⁶ vgl. KATTMANN, ULRICH, Wenn Wissenschaft zur Religion wird, 326.

³¹⁷ KATTMANN, ULRICH, Wenn Wissenschaft zur Religion wird, 326.

³¹⁸ PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 352.

³¹⁹ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 352.

³²⁰ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 71.

³²¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 72.

³²² vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 80.

³²³ vgl. GOULD, STEPHEN J., Rocks of Ages, 65.

³²⁴ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 68.

Fragestellungen im Allgemeinen nicht in diesem Sinn versteht, scheint die Rückfrage berechtigt, welche Fragestellungen nun in diesen Bereich der Unzugänglichkeit fallen würden, da Dawkins offensichtlich die prinzipielle Möglichkeit selbiger nicht ausschließt.

In diesem Kapitel werden einige grundlegende Konklusionen aufgestellt, jedoch werden viele Motive von längeren Beispielausführungen überlagert. Scheinbar spannt Dawkins somit ein breites Diskussionsfeld, welches jedoch die zugrundeliegenden Thesen betreffend gewisse Erklärungen schuldig bleibt: Bspw. wird zu Beginn des Kapitels die Fragestellung zum gesellschaftlichen Nutzen von Religion aufgeworfen, jedoch nicht weiter behandelt.³²⁵

Eine typische Argumentationsstrategie scheint sich bei Dawkins Behandlung des Substanzbegriffs abzuzeichnen. Es wird bei einem naturwissenschaftlichen – möglicherweise chemischen und physikalischen – Verständnis von Substanz angesetzt, und in Folge wird diese Begrifflichkeit verworfen, weil diese im Zusammenhang mit der Diskussion um den Menschen nichtssagend wäre.³²⁶

Es bleibt unklar, warum Dawkins in diesem Kapitel den Agnostizismus argumentativ verwirft, da er sich selbst – auch durch seine Voraussetzung naturwissenschaftlicher Methodik und der Unwahrscheinlichkeitsthese – eher noch im Diskurs um den Agnostizismus als in einem atheistischen Diskurs verortet.

Auch die Entscheidung, Fragestellungen zur Existenz Gottes in die – von Dawkins selbst definierte – Kategorie des *vorübergehenden pragmatischen Agnostizismus* einzuordnen³²⁷, scheint nicht ausreichend begründet. Lediglich die Überführung in den Wahrscheinlichkeitsdiskurs wird als Erklärung bereitgestellt. Dabei bleibt jedoch offen, warum die Frage nach der Existenz Gottes in diesem Bereich prinzipiell beantwortbarer Fragen verortet ist. Diese Annahme ist jedoch eine der wesentlichen Voraussetzungen für die weiteren Kapitel und wird dort gleichermaßen als gesicherter Befund bereits vorausgesetzt.

Dass Dawkins in diesem Kapitel immer wieder Vertreter des Theismus und Theologen kritisiert, mag teils auf Erfahrung, teils auf Vorurteile und Vereinnahmungen zurückzuführen sein. In den Beispielen zu naturwissenschaftlichen Untersuchungen, welche bei

³²⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 47-48

³²⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 49.

³²⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 69.

einer bestimmten Ergebnislage von theistischen Interpretationen vereinnahmt werden könnten, macht Dawkins legitimerweise auf die Unangemessenheit einer solchen Argumentations- und Diskursstrategie aufmerksam.³²⁸

4.2.3. Argumente für die Existenz Gottes

Dawkins ordnet seine Beweisführung in acht Unterkapitel, wobei sich die inhaltliche Argumentation auf eine Behandlung der *traditionellen* Gottesbeweise³²⁹, eine Einschätzung über die Aussagekraft subjektiv verstandener Argumente³³⁰ – bspw. persönliche Erlebnisse, Interpretationen der Heiligen Schrift, sowie Zugänge religiöser Wissenschaftler –, schließlich auf weitere metatheoretische Überlegungen im Sinne der *Pascal'schen Wette*³³¹ und *Bay'scher Argumentationen*³³² stützt. Inhaltlich legt Dawkins die Argumente für die Existenz Gottes in einer sehr breiten und umfangreichen Diskussion an und stellt Thesen zu subjektiven, philosophischen, theologischen sowie biblischen Erklärungsmustern auf.

Die argumentative Schablone scheint in diesem Kapitel die generelle Skepsis gegenüber Beweisführungen, welche sich für die Existenz Gottes aussprechen, zu bilden: Es wird überdies klargemacht, dass ein Großteil jener angeführten Argumente keinerlei Stichhaltigkeit bietet und letzten Endes ins Lehre läuft – bzw. im Fall der *Beweise des Thomas von Aquin* „auf einer unendlichen Regression“³³³ beruht –, sowie jeder Logik entbehren würde oder zumindest im höchsten Maße unwahrscheinliche Prämissen als Grundlage hätte. Generell scheinen Dawkins' Erklärungen zusehends in Verweisen auf nachgereichte Kapitel zu gipfeln. Somit liegt die Vermutung nahe, dass dieser Abschnitt vor allem auch dem Aufbau und der Etablierung späterer – auch durch die Argumentationslinien dieses Kapitels gestützter – Thesen dienen könnte.

Sowohl die zu Beginn des Kapitels erläuterten Beweise des Thomas von Aquin – welche Dawkins als „die *A-posteriori*-Argumente“³³⁴ bezeichnet –, als auch das „*onto-*

³²⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 95.

³²⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 108-120.

³³⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 120-146.

³³¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 146-149.

³³² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 149-154.

³³³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 108.

³³⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 112.

*logische Argument und andere A-priori-Argumente*³³⁵ werden letzten Endes als nicht stichhaltig zurückgewiesen: Erstere verwirft Dawkins aufgrund des Vorwurfs „einer unendlichen Regression – die Antwort auf eine Frage wirft eine vorausgehende Frage auf“³³⁶ –, welche die Argumentation voraussetzen würden.³³⁷ Selbst das laut Dawkins heute noch regelmäßig angeführte *teleologische* Argument – oder Gestaltungsargument – sei im Lichte der Evolutionsbiologie und dem „durch natürliche Selektion erzeugt[en] [...] Scheinbild einer Gestaltung“³³⁸ nicht plausibel.³³⁹

Zweiteres – das ontologische Argument, welches Dawkins in Bezugnahme auf Anselm von Canterbury diskutiert – versucht er vorerst selbst argumentativ auszuhebeln, indem er selbiges unter dem Vorwurf einer „trickreichen Wortverdrehung“³⁴⁰ beleuchtet.³⁴¹ Weiters wird angegeben, dass die „definitive Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises“ bereits von David Hume und Immanuel Kant erbracht worden wäre.³⁴² Die „Annahme, *Existenz* sei vollkommener als *Nichtexistenz*“³⁴³, sei der fehlerhafte Teil der Argumentation.

Argumente für die Existenz Gottes, welche bspw. den Kern der Beweisführung in der Schönheit oder dem ästhetischen Moment herausragender Kunstwerke detektieren, werden gänzlich verworfen, da sie lediglich die Existenz des jeweiligen Künstlers und dessen schöpferisches Potential beweisen würden.³⁴⁴

Ebenso seien persönliche religiöse Erlebnisse niemals aussagekräftig genug, um eine Beweislast zu erbringen, da diese lediglich auf „eine erstklassige Simulationssoftware“³⁴⁵, welche unser menschliches Gehirn zur Verfügung stellt, zurückzuführen seien, wodurch auch ihr zahlreiches Auftreten bewiesen werde.³⁴⁶

³³⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 112.

³³⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 108.

³³⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 108-109.

³³⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 112.

³³⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 111-112.

³⁴⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 114.

³⁴¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 113-114.

³⁴² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 116.

³⁴³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 116.

³⁴⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 120-122.

³⁴⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 124.

³⁴⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 123-124.

Die Problematik schrifttheologischer Beweise liege dabei vor allem in der geschichtswissenschaftlichen Unüberprüfbarkeit bzw. fehlerhaften Beschreibungen der in den Schriften angeführten Ereignisse.³⁴⁷

An der Beweisführung, welche Dawkins in Blaise Pascals Gedankenexperiment – *Pascals Wette*³⁴⁸ – detektiert, kritisiert er, dass hier über den Glauben „wie über eine taktische Frage“ entschieden werde und behauptet, dass man über selbigen eben nicht mit dem Willen entscheiden könne. Auch „die schiere Zahl der potentiellen Götter und Göttinnen, auf die man wetten könnte“³⁴⁹, spreche gegen die Logizität des Arguments.³⁵⁰

Das Unterkapitel zu den *Bay'schen Argumenten* läuft auf eine strikte Verwerfung der Argumentation zugunsten der Existenz Gottes hinaus, da diese letztlich von subjektiven Beurteilungen abhängt.³⁵¹ Zentral für Dawkins weitere Beweisführung ist hier lediglich das von ihm zu Gunsten des Atheismus stark gemachte – und auch für den Duktus der folgenden Kapitel ausschlaggebende – „Argument der Unwahrscheinlichkeit“³⁵², welches er hier ausführlicher definiert:

„Strukturierte Komplexität ist mit einem gestaltenden Gott nicht zu erklären, denn jeder Gott, der etwas gestaltet, müsste selbst zu 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.“³⁵³

Diese Argumentation, welche von der Problematik einer anfänglichen Komplexität ausgeht, scheint anlog zur bereits erwähnten evolutionstheoretischen Fragestellung – hier setze Komplexität immer Evolution aus etwas weniger Komplexem voraus – zu verlaufen.

Für eine zumindest auf rhetorischer Ebene verlaufende naturalistische bzw. reduktionistische Tendenz im Textverlauf könnten die Identifikation der Fähigkeiten unseres

³⁴⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 132f.

³⁴⁸ Das Gedankenexperiment laufe darauf hinaus, dass es in jedem Fall – auch wenn Gott nicht existieren würde – von Vorteil sei an Gott zu glauben, da falls Gott existiert der Vorteil unendlich, falls er nicht existieren würde, der Nachteil jedoch endlich wäre.

³⁴⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 148.

³⁵⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 148.

³⁵¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 154.

³⁵² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 154.

³⁵³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 154.

Gehirns mit denen einer Simulationssoftware sowie die Erwähnung spezifischer Äußerungen, mit welchen Dawkins offensichtlich sympathisiert, sprechen: „[...] *ich glaube nicht, dass wir zu irgendetwas da sind. Wir sind einfach Produkte der Evolution.*“³⁵⁴ – dies wird dem Physiker und Biochemiker Francis Crick in den Mund gelegt. Hoff sieht gerade auch darin ein Problem, dass Dawkins’ umfassendes evolutionsbiologisches Programm den Menschen codiere, was sich eben auch in der Rede von der Religion als Simulationssoftware, welche aus dem natürlichen Verlangen nach Sinn zum Ausdruck komme, widerspiegeln.³⁵⁵ Gerade darin zeigt sich aber auch, dass Dawkins diese naturalistischen Tendenzen nicht durchzuhalten scheint: Dies ist spürbar in der Rede vom *schöpferischen* Potential des Künstlers³⁵⁶, bis hin zum Primaten der Freundlichkeit, Großzügigkeit, Demut, Ehrlichkeit oder des Strebens nach Wahrheit gegenüber dem Glauben.³⁵⁷

Im Diskurszusammenhang finden sich zu diesem Kapitel einige kritische Beurteilungen auf philosophischer wie wissenschaftstheoretischer Ebene, welche hier nur auszugsweise behandelt werden können: Bspw. kritisiert Langthaler, dass die Argumentationen „von der Absicht beflügelt sind, die Motive, Ansprüche und Begründungsfiguren der traditionellen Gottesbeweise als absurd *vorzuführen* und so der Lächerlichkeit preiszugeben.“³⁵⁸ Es scheint im Text Anhaltspunkte dafür zu geben, dass Dawkins die schlaglichtartige Behandlung der Gottesbeweise seinem rhetorischen Duktus unterstellt, welcher auf das Unwahrscheinlichkeitsargument hinausläuft und generell die angeführten potentiellen Beweise für die Existenz Gottes tendenziell verinstrumentalisiert.

Zusätzlich ließen sich einige Fehlinterpretationen in Bezug auf die Gottesbeweise festhalten: Bspw. die Verwechslung von Quantität mit Qualität³⁵⁹, in dem von Dawkins erläuterten „Argument der Stufung“³⁶⁰ zu A-Posteriori-Beweisen, welches rein auf ein quantitatives Maximum einer bestimmten Eigenschaft hinausläuft.

Laut Ulrich Körtner zeige sich in diesem Kapitel eine generelle Problematik, die mit Dawkins’ Gotteshypothese einhergehe, da die Erklärung der Existenz Gottes sich „einer

³⁵⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 141.

³⁵⁵ vgl. HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheismen*, 49.

³⁵⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 121-122.

³⁵⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 147.

³⁵⁸ LANGTHALER, RUDOLF, *Warum Dawkins?*, 102.

³⁵⁹ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, *Der Quantifizierungs-Wahn*, 352.

³⁶⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 110.

empirisch gemeinten Hypothese, die nach den üblichen naturwissenschaftlichen Methoden verifizierbar und falsifizierbar ist³⁶¹, bediene, und somit die „Frage nach der Existenz Gottes [...] dementsprechend keine Frage existentieller Gewissheit, sondern der wissenschaftlichen Wahrscheinlichkeit“³⁶² wäre.

Dawkins' Unwahrscheinlichkeitsargument stütze sich laut Körtner auf die Argumentationen von John L. Mackie zum Axiom der Sparsamkeit:³⁶³ Dieser stehe eben wie Dawkins selbst in der Tradition des empirischen Naturalismus und sein Axiom beruhe „auf der Prämisse, dass empirisch zugängliche Wirklichkeit die einzige ist, die es gibt.“³⁶⁴ Problematisch sei jedoch, dass erkenntnistheoretisch diese These mehr behauptete, als sich empirisch verifizieren lasse³⁶⁵ - was für den ontologischen Naturalismus, wie bereits gezeigt, generell gilt. Hierzu stellt sich wieder die Frage, ob Dawkins' Tendenz, den Naturalismus nicht durchzuhalten – was sich anhand der Offenheit für qualitative Unterscheidungen zeigen lässt – für ein Maß an Offenheit gegenüber dem metatheoretischen Diskurs spricht, oder ob sich der Vorwurf eines naturalistischen Fehlschlusses im Sinne einer zirkulären Argumentation festmachen ließe.

4.2.4. Warum es mit ziemlicher Sicherheit keinen Gott gibt

Anders als in den bisher diskutierten Kapiteln stellt Dawkins hier an das Ende eine kompakte Zusammenfassung der inhaltlichen Position, welche hier in einer Kurzfassung wiedergegeben werden soll.³⁶⁶ Die über Jahrhunderte die Menschheit herausfordernde „Frage, wie im Universum der komplexe, unwahrscheinliche Anschein von gezielter Gestaltung entstehen konnte“³⁶⁷, sei eben nicht mit tatsächlicher Gestaltung – wie bspw. jener einer Uhr durch einen Uhrmacher – zu verwechseln. Die aus einer Verwechslung folgende Gestaltungshypothese sei unhaltbar, da sie „sofort die umfassendere Frage [...], wer den Gestalter gestaltet hat“³⁶⁸, aufwerfe. Von der „Erklärung der

³⁶¹ KÖRTNER, ULRICH J., Evolution, Ethik und Religion. Zur Auseinandersetzung mit Richard Dawkins, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 249.

³⁶² KÖRTNER, ULRICH J., Evolution, Ethik und Religion, 249.

³⁶³ vgl. KÖRTNER, ULRICH J., Evolution, Ethik und Religion, 249-250.

³⁶⁴ KÖRTNER, ULRICH J., Evolution, Ethik und Religion, 250.

³⁶⁵ vgl. KÖRTNER, ULRICH J., Evolution, Ethik und Religion, 250.

³⁶⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 222-224.

³⁶⁷ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 222.

³⁶⁸ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 222.

statistischen Unwahrscheinlichkeit³⁶⁹ ausgehend, liege der Fehler in der Entscheidung, etwas statistisch Unwahrscheinlicheres zu postulieren, um etwas weniger Unwahrscheinliches zu erklären. Im Zentrum einer korrekten Herangehensweise stünde ein Verständnis dafür, „von etwas Einfachem auszugehen und dann allmählich und auf plausible Weise eine ansonsten unwahrscheinliche Komplexität aufzubauen.“³⁷⁰

Die natürliche Selektion nach dem Verständnis der darwinistischen Evolution liefere die plausibelste und beste Erklärung, wie die unwahrscheinliche Komplexität und Vielzahl von „Lebewesen mit ihrer ungeheuren statistischen Unwahrscheinlichkeit und ihrer scheinbaren Gestaltung“³⁷¹ entstanden ist. Eine gezielte Gestaltung von Lebewesen, welche anzunehmen zwar eine Versuchung darstellen könne, sei eben deshalb jedoch eine Illusion.³⁷² Somit wäre auch jede Hypothese, die „von einem intelligenten Gestalter“³⁷³ ausgeht, zu verabschieden. Am Ende gelangt Dawkins zu dem Schluss: „Wenn man die Argumentation dieses Kapitels anerkennt, ist die Grundvoraussetzung der Religion – die Gotteshypothese – nicht mehr haltbar.“³⁷⁴

Gleich zu Beginn des Kapitels setzt Dawkins die im vorhergehenden Abschnitt ange-setzte Erklärung zum Unwahrscheinlichkeitsargument fort.³⁷⁵ Dabei scheint vor allem das Motiv leitend zu sein, Aufmerksamkeit dafür erzeugen zu wollen, dass eine „falsche Vereinnahmung des Unwahrscheinlichkeitsarguments“³⁷⁶ zur Plausibilisierung des von Dawkins verworfenen Gestaltungsarguments – als Beleg für die Existenz Gottes – beitragen kann und es deshalb auch zum „Lieblingsargument der Kreationisten“³⁷⁷ würde. Der zentrale Fehler liege jedoch laut Dawkins in einem Missverständnis, die natürliche Selektion betreffend: Diese sei nämlich eben nicht „eine Theorie der Zufälle“³⁷⁸, sondern zeige auf, dass es sich bei der evolutionären Entwicklung und Entste-

³⁶⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 222.

³⁷⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 222.

³⁷¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 223.

³⁷² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 223.

³⁷³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 223.

³⁷⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 223.

³⁷⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 155-158.

³⁷⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 156.

³⁷⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 156.

³⁷⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 156.

hung von Lebewesen um das Gegenteil eines zufälligen Prozesses handelt.³⁷⁹ Dawkins stellt nun folgende Konklusion auf:

„Das Unwahrscheinlichkeitsargument besagt, dass komplizierte Dinge nicht durch Zufall entstanden sein können. Und weil für viele Menschen *Entstehung durch Zufall* gleichbedeutend mit *Entstehung ohne gezielte Gestaltung* ist, sehen sie, [...] in der Unwahrscheinlichkeit einen Beleg für Gestaltung. Die Darwin'sche natürliche Selektion zeigt jedoch, dass diese Annahme zumindest im Kontext biologischer Unwahrscheinlichkeit falsch ist.“³⁸⁰

Dawkins baut seine Beweisführung schrittweise auf und betont erst an späterer Stelle, dass zur Lösung des Problems der Unwahrscheinlichkeit die natürliche Selektion als „additiver Prozess“³⁸¹ und ihre „Leistung der *Akkumulation*“³⁸² verstanden werden müsse.³⁸³

In der weiteren Argumentation spielt Dawkins darauf an, dass Darwin oder die „*Natürliche Selektion als Bewusstseinsweiterer*“ fungieren sollten und es auch erstaunlich ist, dass es nicht bereits zu einem Umdenken in diesem Sinne gekommen ist.³⁸⁴ Die Argumentation gipfelt in folgendem Statement:

„Natürliche Selektion ist nicht nur eine Erklärung für die Gesamtheit alles Lebendigen, sondern sie erweitert auch unser Bewusstsein dafür, dass die Wissenschaft erklären kann, wie aus einfachen Anfängen ohne absichtliche Lenkung organisierte Komplexität entsteht.“³⁸⁵

Die Bewusstseinsweiterung bestehe zum Großteil darin, sich von überkommenen wissenschaftsfeindlichen Zugängen – „von denen auch die Biologie in vordarwinistischer Zeit verseucht war“³⁸⁶ – zu befreien. Dass dies mit einem Motiv von Bekehrung, welches auch dem *Gotteswahn* zugrunde liegen würde, einhergeht, macht er in der Anekdote zu Douglas Adams, den Dawkins als „größter Bekehrter“³⁸⁷ bezeichnet, klar.³⁸⁸

³⁷⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 156.

³⁸⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 157.

³⁸¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 168.

³⁸² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 168.

³⁸³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 168.

³⁸⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 158-159.

³⁸⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 160.

³⁸⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 160.

³⁸⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 161.

³⁸⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 160-161.

Im nächsten Abschnitt über – *Nicht reduzierbare Komplexität* – wird die Gestaltungshypothese noch einmal argumentativ überführt, da selbige eben nur zu einer Verdoppelung der Problematik führe:³⁸⁹ Ein Gestalter werfe „sofort die weitergehende Frage nach seiner eigenen Entstehung auf.“³⁹⁰ Im Anklang an die bereits bearbeiteten Gottesbeweise betont Dawkins, dass *Gott* als Lösung eine unendliche Regression nur verstärken würde.³⁹¹

Dawkins räumt erneut ein, dass die Interpretation von Zielgerichtetheit in der Natur manchmal so naheliegend wirkt, dass es mitunter schwierig sein kann, etwas eben nicht im Sinne von „*nicht reduzierbar komplex*“³⁹² zu verstehen.³⁹³ Gegen die Beweisführung einiger Strömungen des *Intelligent Designs* macht er stark, dass es sich bei vermeintlich gestalteten Strukturen in der Natur lediglich um „eine ununterbrochene Steigerung der Nützlichkeit“³⁹⁴ im Sinne einer „stufenweise[n] Verbesserung“³⁹⁵ gehandelt habe, bzw. handle. Er räumt zwar ein, dass man auf „der Seite der Wissenschaft nicht zu dogmatisch-selbstsicher sein“³⁹⁶ sollte, da ein stichhaltiger Gegenbeleg zugunsten nicht reduzierbarer Komplexität Darwins’ Theorie zusammenbrechen ließe, jedoch nichts dafür spreche, dass dies der Fall werden könnte.³⁹⁷

Das folgenden Unterkapitel *Die Anbetung der Lücke*³⁹⁸ konzentriert sich auf die Unschlüssigkeit von Argumentationen zugunsten eines Gottesverständnisses, welches lediglich die Lücken und noch nicht gelösten Rätsel der Naturwissenschaft okkupiert und an selbiger Stelle auch das Wirken Gottes postuliert. Möglicherweise drückt Dawkins auch seine Sympathie mit den Thesen Dietrich Bonhoeffers aus, indem er „die gemeinsamen Feinde – eine naive, populistische Theologie und die Lückentheologie des Intelligent Design“³⁹⁹ – anführt.

³⁸⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 164-166.

³⁹⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 166.

³⁹¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 166.

³⁹² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 170.

³⁹³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 170-171.

³⁹⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 171.

³⁹⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 172-173.

³⁹⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 173.

³⁹⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 173-174.

³⁹⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 174-188.

³⁹⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 177.

„Das anthropische Prinzip“⁴⁰⁰ – ein laut Dawkins von dem Mathematiker Brandon Carter geprägter Begriff –, welches durch die Argumentationen des nächsten Abschnitts bestimmt wird, bezieht sich auf die Fragestellungen zu Ursprung und Entstehung des Lebens, welches eben auch auf ein äußerst unwahrscheinliches Ereignis zurückzuführen sein kann, da es sich nur einmal ereignen musste.⁴⁰¹

Weil die Erde einen vorteilhaften Platz im Sonnensystem hat und „sie sich als einziger Planet für die Evolution des Lebens eignet“⁴⁰², gäbe es für „die besondere Lebensfreundlichkeit der Erde“⁴⁰³ zwei Erklärungen:⁴⁰⁴ Die Theorie der Erschaffung und Gestaltung durch Gott an einem lebensfreundlichen Ort und die anthropische Definition, welche die Entstehung des Lebens aufgrund des Daseins von intelligentem Leben sowie der Möglichkeit, dies überhaupt denken zu können, erklärt.⁴⁰⁵ Zwar sei das „anthropische Prinzip [...] wie die natürliche Selektion eine *Alternative* zur Gestaltungshypothese“⁴⁰⁶, jedoch macht Dawkins klar, dass die anthropische Erklärung – u.a. aufgrund der Unwahrscheinlichkeitsthese und der „Magie der großen Zahlen“⁴⁰⁷ – die bessere sei.⁴⁰⁸

Dawkins wendet im folgenden Abschnitt diese Argumentation auf die Entstehung des Universums und die Urknalltheorie an:⁴⁰⁹ „Unser Raum und unsere Zeit begannen tatsächlich mit dem Urknall, aber der war nur der bislang letzte in einer langen Reihe von Urknallen [...]“⁴¹⁰ Er schließt eine spekulative Beweisführung zur Multiversumstheorie an und gibt jedoch zu verstehen: „Der wichtigste Unterschied zwischen der wirklich weit hergeholten Gotteshypothese und der scheinbar weit hergeholten Hypothese vom Multiversum liegt in der statistischen Unwahrscheinlichkeit.“⁴¹¹ Dies macht er auch noch einmal gegen Swinburnes Thesen stark, indem er betont, dass die Hypo-

⁴⁰⁰ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 188.

⁴⁰¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 188.

⁴⁰² DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 190.

⁴⁰³ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 191.

⁴⁰⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 190-191.

⁴⁰⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 191.

⁴⁰⁶ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 191.

⁴⁰⁷ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 193.

⁴⁰⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 192-193.

⁴⁰⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 199-212.

⁴¹⁰ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 205.

⁴¹¹ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 207.

these vom Multiversum im Vergleich zur Gotteshypothese immer noch eine einfachere Erklärung biete.⁴¹²

Das *Zwischenspiel in Cambridge*⁴¹³ stellt keine zusätzlichen Thesen auf, ist aber von rhetorischer Bedeutung, da Dawkins einen tendenziell politisierenden Einschub vornimmt: Die Diskussion zur Plausibilität der geschilderten Thesen und der Argumente wird in „einer Tagung über Naturwissenschaft und Religion“⁴¹⁴ dargestellt. Das Zentrum bildet Dawkins' energisches Abwehren eines Verständnisses für „andere Arten des Wissens“⁴¹⁵ neben naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Er kritisiert, dass die anwesenden Theologen, „die persönliche, subjektive Gotteserfahrung“⁴¹⁶ als eine dieser anderen Arten von Wissen charakterisieren würden. Dagegen bringt er zwei Argumente in Stellung:

„Erstens: Wenn Gott den Menschen tatsächlich etwas mitteilt, liegt diese Tatsache ganz eindeutig nicht außerhalb der Naturwissenschaft. [...] Und zweitens: Ein Gott, der an Millionen Menschen zur gleichen Zeit verständliche Signale sendet und von allen gleichzeitig Signale empfängt, kann bei allen Eigenschaften, die er sonst noch besitzt, nicht einfach sein.“⁴¹⁷

Er scheint somit noch einmal das Motiv der notwendigen Einfachheit der Erklärung, welches von seiner evolutionsbiologischen Expertise ausgehend das gesamte Buch durchzieht, zu betonen.

Bei den verschiedenen Motiven und Beweisführungen dieses Kapitels handelt es sich laut Dawkins um „die zentrale Argumentation“⁴¹⁸ des Buches, welche in vorherigen Kapiteln bereits mehrmals angeklungen ist.⁴¹⁹ Von seiner zentralen Konklusion dieses Kapitels ausgehend, kündigt Dawkins die Fragestellungen der folgenden Kapitel an.⁴²⁰ Es scheint ihm auch ein zentrales Anliegen zu sein, seine Schlussfolgerungen mit

⁴¹² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 207-211.

⁴¹³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 212-222.

⁴¹⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 212.

⁴¹⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 217.

⁴¹⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 217.

⁴¹⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 217.

⁴¹⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 222.

⁴¹⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 13.

⁴²⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 224.

Nachdrücklichkeit zu pointieren – deshalb stellt er eine Zusammenfassung an das Ende⁴²¹ –, sowie die einzelnen Argumentationsschritte öfters zu wiederholen.

Eine Fülle von kritischen Kommentaren und eine Fülle von Autoren beziehen sich auf den Diskussionszusammenhang, welchen dieses Kapitel anstößt. Hier werden nur cursorisch Argumentationen von Autoren zusammengefasst, welche das Grundanliegen und den Textbefund ernst zu nehmen scheinen, und somit ein dialektisches Verhältnis zur Problemlage ermittelt werden kann.

Strasser meint, im Zentrum dieses Kapitels stünde der Versuch Dawkins', „eine Art Anti-Gottes-Beweis“⁴²² zu erbringen, der auch den Kern seines Buches bilden soll und somit die weitere Argumentation damit in unmittelbarer Verbindung stehe.⁴²³ Albert Anglberger und Christian Feldbacher merken zum Titel des Kapitels an, dass diesem bereits zu entnehmen sei, dass Dawkins keinen Brückenschlag zwischen Schöpfungs- theologie und seinem Fachgebiet – der Evolutionsbiologie – schlagen möchte.“⁴²⁴ Primär scheint es keine alternativen Befunde zuzulassen, jedoch will Dawkins immer wieder im Text den Bezug zu Philosophie und auch zu Theologie – bspw. durch die Erwähnung Bonhoeffers – herstellen.

Einige Autoren beziehen sich auf Dawkins' Prämissen und seine Voraussetzung, was unter Gott zu verstehen sei: Heckmann kritisiert an der von Dawkins erläuterten Designtheorie – welche bei Dawkins unwissenschaftliche Entscheidungsmöglichkeit ist –, dass sie eine „bloße Karikatur“⁴²⁵ wäre, da Dawkins anscheinend davon überzeugt sei, dass Anhänger der Designtheorie Gott als „Baumeister und Bastler“⁴²⁶ verstehen.⁴²⁷ „[A]ber das ist ein Interpretament von Dawkins, auf das der Anhänger der *Gotteshypothese* überhaupt nicht festgelegt ist.“⁴²⁸ Ähnlich argumentiert Strasser und hält fest, der von Dawkins behandelte Gott sei „eine Wesenheit und Ursache, die gewiss nicht

⁴²¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 222-223.

⁴²² STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 27.

⁴²³ vgl. STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 27.

⁴²⁴ vgl. ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., Richard Dawkins Hauptargumente wissenschaftstheoretisch betrachtet, in: A. J. J. Anglberger/P. Weingartner (Hg.), Neuer Atheismus wissenschaftlich betrachtet, Frankfurt 20 10, 181.

⁴²⁵ HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 107.

⁴²⁶ HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 207.

⁴²⁷ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 207f.

⁴²⁸ HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 208.

existiert.⁴²⁹ Dawkins bestimme Gott „als eine zwar *hyperempirische*, aber eben irgendwo doch *empirische* Endursache [...], deren Komplexität mindestens so groß und deren Existenz daher mindestens ebenso unwahrscheinlich sein müsste, wie die Ereignisse, deren unwahrscheinliche Komplexität sie erklären soll.“⁴³⁰ Laut Strasser könnte es jedoch natürlich sein, dass Vertreter des *Intelligent Design* und des Kreationismus an einem solchen Gottesbild festhalten.⁴³¹ Und diese Weltanschauungen scheinen auch immer wieder das Hauptziel der dawkinsschen Argumentation zu sein.⁴³²

Strasser kritisiert an Dawkins' Verständnis der Gotteshypothese das Motiv der unendlichen *Komplexität* eines Schöpfers – den Dawkins aus diesem Grund ablehnt –, weil es nicht unbedingt logisch sei, dass etwas, was etwas anderes konstruiert, mindestens so komplex sein müsse, wie das Konstruierte.⁴³³ Von einer ersten Ursache sollte daher eben eher „im Sinne einer Komplexitätspotentialität“⁴³⁴ – das passe auch auf Dawkins' Beispiel vom Urknall – gesprochen werden.

Einige der Hauptkritikpunkte zu diesem Kapitel kreisen um das anthropische Prinzip, die zu dessen Untermauerung herangezogenen Multiversumstheorien und das Postulat einer vermeintlichen vorrangigen Logizität selbiger Motive: Es ließe sich keinesfalls schlüssig beweisen, dass die wissenschaftliche Erklärung, welche sich des anthropischen Prinzips bediene, der vermeintlich unwissenschaftlichen, welche auf Gott rekurriere, vorzuziehen sei.⁴³⁵ „Beide Erklärungen zeigen z.B. nicht, wie es zur Entstehung des Lebens kommt, sie bieten kein Modell an, das den *modus operandi* der Entstehung des Lebens (des ersten Replikators) offen legt, insofern sind beide gleich defizient“⁴³⁶. Heckmann fasst seine Kritik zusammen und kommt zu dem Schluss, dass Dawkins eben in diesem Kapitel schlicht „das falsche Modell von Gott und von Schöpfung, von *creatio ex nihilo*“⁴³⁷ voraussetzt.

⁴²⁹ STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 84.

⁴³⁰ STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 83.

⁴³¹ vgl. STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 83-84.

⁴³² vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 156.

⁴³³ vgl. STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 28.

⁴³⁴ STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion, 28.

⁴³⁵ vgl. HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 208.

⁴³⁶ HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 207.

⁴³⁷ HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube, 211.

Laut Körtner wird mit der von Dawkins bemühten Hypothese der Multiversen und den daraus gezogenen Schlussfolgerungen „die Leistungsfähigkeit der darwinschen oder auch der modernen Synthetischen Evolutionstheorie deutlich überstrapaziert.“⁴³⁸ Weder die allgemeine Relativitätstheorie, noch quantentheoretische Überlegungen würden eine allgemein anerkannte Erklärung und Indizien für die Multiversumstheorie liefern.⁴³⁹ Überdies hinaus sei die Multiversumstheorie wissenschaftstheoretischen Standards zufolge unzulässig: Es reiche ein Universum, um die physikalischen Fragestellungen zu bearbeiten.⁴⁴⁰ Obwohl Dawkins einräumt, dass die Multiversumstheorie Unsicherheiten birgt und mitunter auch weit hergeholt sein mag, misst er ihr eine gewisse Relevanz zu und untermauert damit auch an vielen Stellen seine Argumentation.⁴⁴¹ Hier lässt sich eine generelle rhetorische Strategie Dawkins’ feststellen: Im Zuge von Argumentationen werden Zweifel geäußert, diese jedoch in der weiterführenden Thematik nicht mehr reflektiert bzw. ignoriert.

Einen interessanten Ansatz bieten Anglberger und Feldbacher in ihrer Untersuchung der Hauptargumente dieses Kapitels, da sie selbige auf wissenschaftstheoretischer Ebene bearbeiten und dabei festhalten, dass unter den verschiedenen Argumentationsschritten von Dawkins’ Beweisführungen zwei Leseweisen nicht haltbar wären.⁴⁴² Eine jener Leseweisen – auf die ich mich in diesem Zusammenhang beziehen möchte – „besagt, man solle die Existenz von komplexen Lebewesen mithilfe der Evolutionstheorie statt einer theistischen Theorie erklären. Die Evolutionstheorie sei nämlich die wesentlich wahrscheinlichere.“⁴⁴³ Problematisch an dieser Schlussfolgerung sei jedoch, dass hier vorausgesetzt würde, die wahrscheinlichere von zwei Theorien sei wissenschaftlich generell zu bevorzugen – Dawkins scheint dies auch in seinem Text stillschweigend vorauszusetzen. Einige Beispiele aus verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen zeigen jedoch, dass dies nicht immer der Fall sein muss und auch nicht sein kann.⁴⁴⁴ Bspw. ist

⁴³⁸ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 251.

⁴³⁹ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 251-252.

⁴⁴⁰ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, *Der Quantifizierungs-Wahn*, 356-357.

⁴⁴¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 207.

⁴⁴² vgl. ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., *Richard Dawkins Hauptargumente*, 195-196.

⁴⁴³ ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., *Richard Dawkins Hauptargumente*, 195-196.

⁴⁴⁴ vgl. ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., *Richard Dawkins Hauptargumente*, 192-195.

„die allgemeine Relativitätstheorie [...] unwahrscheinlicher als die Menge der wahren Sätze der Newtonschen Mechanik“⁴⁴⁵ oder sind spieltheoretische und mathematisch genauere Erweiterungen der Evolutionstheorie unwahrscheinlicher als die klassischen Ansätze. Dennoch würden für spezifische Fragestellungen diese Theorien bevorzugt, da sie mit einer höheren Erklärungskraft und Problemlösungspotentialen verbunden sind. Die Autoren machen jedoch darauf aufmerksam, dass deshalb nicht automatisch eine theistische Erklärungsweise zu bevorzugen, sondern lediglich Dawkins' Argumentation in diesem Punkt un schlüssig und nicht haltbar sei.⁴⁴⁶

Dieses Kapitel beinhaltet Dawkins Grundlagenargumentation für den gesamten *Gotteswahn*, deshalb ist gerade in diesem Fall eine gewisse Vorsicht und eine Vermeidung vorschneller Beurteilungen geboten: Dawkins argumentiert in diesem Kapitel zum ersten Mal über längere Abschnitte hinweg genuin naturwissenschaftlich und den evolutionsbiologischen Forschungsergebnissen entsprechend.⁴⁴⁷ Er bringt einige wissenschaftstheoretisch korrekte Beispiele und veranschaulicht die Mechanismen der natürlichen Selektion, ähnlich wie er es in *Das egoistische Gen* oder *Der blinde Uhrmacher* tut. Dabei gestaltet sich der Text nicht nur in einer Fülle von anregenden Beispielen und Schilderungen, dem Leser werden immer wieder die zentralen Konklusionen vor Augen geführt.

Problematisch wird es – wie einige Diskursteilnehmer zurecht bemerken – wenn Dawkins seinen naturwissenschaftlichen Diskussionsrahmen verlässt und es den Anschein hat, dass er sich zu Statements hinreißen lässt, die er selbst jedoch nicht weiter ausführt oder reflektiert: Er definiert bspw. die natürliche Selektion als „Erklärung für die Gesamtheit alles Lebendigen“⁴⁴⁸. Leider wird nicht weiter ausgeführt, was er darunter versteht, ob er damit bereits eine metatheoretische oder lediglich eine biologiewissenschaftliche Diskursposition bezieht.

Jedoch scheint auch Dawkins' naturwissenschaftliche Argumentation von Geltungsansprüchen und einem Verständnis für Wahrheit geprägt zu sein, welche offensichtlich außerhalb des Bereiches der Naturwissenschaften liegen müssen, wenn er bspw. argu-

⁴⁴⁵ ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., Richard Dawkins Hauptargumente, 193.

⁴⁴⁶ ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., Richard Dawkins Hauptargumente, 195.

⁴⁴⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 168-173.

⁴⁴⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 160.

mentiert: „[K]ein vernunftbegabter Mensch kann abstreiten, dass die Augen der Wirbellosen und vieler anderer Tiere im Tierreich besser sind als gar kein Auge“⁴⁴⁹. An diesem Beispiel könnte ein rhetorisches Moment aufgezeigt werden, welches Dawkins' Argumentationen zu begleiten scheint: Erstens wird stillschweigend vorausgesetzt, dass der Mensch vernunftbegabt sein könne – was auch immer das von einem biologischen Standpunkt aus bedeuten kann. Zweitens – und das macht die Aussage höchstwahrscheinlich naturwissenschaftlich unzulässig – kann in einer naturwissenschaftlichen Terminologie kein schlüssiges Bewertungsschema angegeben werden, welches auf Graduierungen wie *gut* oder *besser* basiert. Die evolutionswissenschaftliche Bestimmung von Natur kann eine solche Graduierung schlicht und ergreifend nicht beinhalten. Dass Dawkins um diese Sinngebungen ringt und sie eben nicht bis ins Letzte konsequent naturalisiert⁴⁵⁰, lässt sich anhand eines kurzen Abschnitts, in dem er die Problematik um die Geschlechtspronomina anstößt, finden. Man könnte bspw. an der Bemerkung zur „unglücklichen Schwerfälligkeit der Sprache“⁴⁵¹ Motive eines gewissen *Ringens* und *Strauchelns* an sprachphilosophischen Mustern und der Geltungsfrage von Begrifflichkeiten ausmachen.

Eine gewisse Unsicherheit, die rhetorischen Muster und Strategien dieses Kapitels betreffend, muss offen bleiben: Nicht zuletzt zeigt sich im Problem der fehlenden Ausdifferenzierung jener verwendeten Begrifflichkeiten, dass man bspw. im Sinne Strassers nachfragen könnte, welche Definition von Komplexität⁴⁵² – Dawkins verwendet diesen Begriff in vielen verschiedenen Zusammenhängen – er überhaupt voraussetzt.

4.2.5. Die Wurzeln der Religion

Unter der Überschrift *Die darwinistische Zwangsläufigkeit* diskutiert Dawkins vorerst „die Frage, welchen Druck die natürliche Selektion ausübte, sodass die Hinwendung zur Religion begünstigt wurde [...] vor dem Hintergrund der Überlegungen zur darwinistischen Ökonomie.“⁴⁵³ Dabei sei es eben die „[e]rbarmungslose Nützlichkeit“⁴⁵⁴ von Strukturen, welche gegenüber den Konkurrenten einen Vorteil lukriert.⁴⁵⁵

⁴⁴⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 172.

⁴⁵⁰ vgl. HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheisten*, 50.

⁴⁵¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 159.

⁴⁵² vgl. STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 28.

⁴⁵³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 225.

Dawkins hält im Zusammenhang mit Religion die Problematik fest, dass diese auf verschwenderische Art und Weise Ressourcen fressen würde.⁴⁵⁶ Dabei stellt sich für ihn eine darwinistische Variante der Frage nach dem *Nutzen* – in diesem Fall nach dem von Religion –, welcher bezeichne, „dass die Überlebensaussichten für die Gene eines Individuums sich verbessern“⁴⁵⁷ würden, aber dies dennoch „nicht auf die Gene des einzelnen Lebewesens“⁴⁵⁸ beschränkt sei.

Die unmittelbaren *Vorteile der Religion* – bspw. Religion als Trost oder positiver Placebo-Effekt etc. – werden verworfen, da sie laut Dawkins unschlüssig sind und seiner Gegenargumentation nicht standhalten würden.⁴⁵⁹ Außerdem seien dies bloß vordergründige Erklärungen im Unterschied zu den letztgültigen darwinistischen Erklärungen, welche dieses Kapitel bieten sollte.⁴⁶⁰ Zu selbigen zählt er evolutionsbiologische Theorien zur *Gruppenselektion*⁴⁶¹ – gegen diese Interpretationen spricht Dawkins sich jedoch selbst aus⁴⁶² – sowie Theorien zur *Religion als Nebenprodukt von etwas anderem*⁴⁶³. Zweitere würden nahelegen, Religion sei „ein unglückseliges Nebenprodukt einer grundlegenden psychologischen Neigung, die unter anderen Umständen nützlich sein kann“⁴⁶⁴.

Weitere Überlegung führen u.A. zur Bestimmung von Religion als psychologischem Nebenprodukt:⁴⁶⁵

„Religion entsteht [...] durch Fehlfunktionen einzelner Module, beispielsweise jener, die Theorien über den Geist anderer Menschen aufstellen, Koalitionen bilden oder zugunsten der eigenen Gruppenangehörigen gegen Fremde entscheiden.“⁴⁶⁶

⁴⁵⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 226.

⁴⁵⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 226.

⁴⁵⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 228.

⁴⁵⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 228.

⁴⁵⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 228.

⁴⁵⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 231-235.

⁴⁶⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 233-234.

⁴⁶¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 235-239.

⁴⁶² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 237.

⁴⁶³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 239f.

⁴⁶⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 242.

⁴⁶⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 250.

⁴⁶⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 250.

Dabei sei maßgebend, dass Menschen von Geburt an Dualisten seien und die Veranlagung besäßen, teleologische Deutungen in ihrer Umwelt vorzunehmen.⁴⁶⁷ Einen Vorteil biete dies – Dawkins bedient sich hierzu einer These Daniel Dennetts –, insofern sich die Möglichkeit ergäbe, zu versuchen, „das Verhalten von Tieren, Maschinen und allen anderen Gebilden“⁴⁶⁸ zu verstehen oder vorherzusagen. Dabei bestehe die Möglichkeit, einen physikalischen Standpunkt, einen Gestaltungsstandpunkt oder einen intentionalen Standpunkt einzunehmen, die jeweils spezifische Vorteile bieten können.⁴⁶⁹ Gerade der intentionale Standpunkt ermögliche es, einem Gebilde zu unterstellen, es „sei nicht nur für einen bestimmten Zweck gestaltet, sondern es sei oder enthalte eine Instanz, einen *Agenten*, der sein Verhalten absichtsvoll steuert.“⁴⁷⁰ Dieser funktioniere „sowohl bei Dingen, die keine bewussten Absichten haben, als auch bei solchen, die sie besitzen.“⁴⁷¹ Dahinter stecke eine angeborene dualistische Theoriebildung über den Geist anderer, da wir biologisch darauf programmiert seien, „Gebilden, deren Verhalten für uns wichtig ist, eine Absicht zu unterstellen.“⁴⁷²

Weitere Ausführungen der Nebenprodukttheorie führen die Religion auf einen „eingebauten Irrationalitätsmechanismus in unserem Gehirn“⁴⁷³ zurück, welcher ähnlich wie die Irrationalität von Verliebtheitzuständen funktioniere.⁴⁷⁴

Im nächsten Unterkapitel verbindet Dawkins die Fragestellung nach den Wurzeln der Religion mit seiner Memplextheorie, was im Aufstellen einer „memetischen Theorie der Religion“⁴⁷⁵ gipfelt:⁴⁷⁶ Religiöse Gedanken würden „entweder wegen ihrer absoluten *Leistung* oder wegen ihrer Verträglichkeit mit dem vorhandenen Memplex erhalten bleiben“⁴⁷⁷. Leistung bedeute in diesem Fall „*Überlebensfähigkeit im Mempoole*“⁴⁷⁸. Einen Memplex definiert Dawkins als „eine Gruppe von Memen, die allein nicht

⁴⁶⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 252.

⁴⁶⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 253.

⁴⁶⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 253-254.

⁴⁷⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 254.

⁴⁷¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 255.

⁴⁷² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 256.

⁴⁷³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 258.

⁴⁷⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 258.

⁴⁷⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 279.

⁴⁷⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 267-283.

⁴⁷⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 279.

⁴⁷⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 279.

unbedingt eine gute Überlebensfähigkeit besitzen, in Gegenwart der anderen Meme ihres Memplexes jedoch erhalten bleiben⁴⁷⁹.

Der Abschnitt über die im Südpazifik dokumentierten *Cargo-Kulte* – unabhängig voneinander entstandene Kultbewegungen, deren religiöses Zentrum die Fracht weißer Einwanderer und Siedler darstellte⁴⁸⁰ – läuft auf den Versuch hinaus, „Lehren über den Ursprung von Religionen“⁴⁸¹ aufzustellen, die vor allem die ungeheure Schnelligkeit, die Unklarheiten und die Unabhängigkeit von deren Entstehungsprozessen sowie die Ähnlichkeit von Religionen untereinander postulieren.⁴⁸²

Das argumentative Zentrum dieses Kapitels bildet eine zusammenfassende Festlegung Dawkins’:

„Da die darwinistische natürliche Selektion jegliche Verschwendung verabscheut, muss jedes allgemeinverbreitete Merkmal einer Spezies – auch die Religion – dieser Spezies einen gewissen Vorteil verschafft haben, sonst hätte es nicht überlebt.“⁴⁸³

Dabei wird betont, „dass ein solcher Vorteil sich nicht unbedingt auf das Überleben oder den Fortpflanzungserfolg des Individuums auswirken muss“.⁴⁸⁴

Analysiert man Dawkins’ Argumentationsschritte genauer, fällt möglicherweise auf, dass das Unterkapitel *Unmittelbare Vorteile der Religion* auch durch die Positionierung vor der gegenteiligen Beweisführung analog zur generellen Gliederung des Buches verläuft – die *Argumente für die Existenz Gottes*⁴⁸⁵ wurden vor deren jeweiliger Widerlegung und abschließender Verwerfung platziert.

Wie angegeben hängt er seinen Überlegungen zur Religion als psychologisches Nebenprodukt die Vorstellung zum Menschen Dualisten von Natur aus an:⁴⁸⁶ Diese würden einen grundlegenden Unterschied zwischen Materie und Geist machen, während der „Monist dagegen glaubt, dass Geist eine Ausdrucksform der Materie ist, Material in

⁴⁷⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 278.

⁴⁸⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 283f.

⁴⁸¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 288.

⁴⁸² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 288-289.

⁴⁸³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 267.

⁴⁸⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 267.

⁴⁸⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 108-154.

⁴⁸⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 250.

einem Gehirn oder Computer, das ohne Materie nicht existieren kann.⁴⁸⁷ Was Dawkins dabei unter Materie versteht, wird nicht weiter angeführt.

Wie bereits erwähnt, scheint dieses Kapitel argumentativ zwar nicht unbedingt mit den vorherigen verbunden zu sein, doch wird die Prämisse – dass Gott mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit nicht existiert – bereits vorausgesetzt. Dawkins beruft sich zusehends auf Forschungsergebnisse verschiedenster Wissenschaften und reiht einige Theorien, die hier nicht im Einzelnen behandelt werden können, aneinander. Oftmals werden die Konklusionen der angeführten Theorien übergangen und zu Dawkins' eigenen Schlussfolgerungen – bspw. zu seiner eigenen „Theorie der *leichtgläubigen Kinder*“⁴⁸⁸ – übergeleitet. Die ausschnittshafte Betrachtung einer großen Menge empirischer Befunde und Schätzungen lässt dabei eine stringent wirkende Argumentation entstehen, welche aufgrund dieser rhetorischen Strategie möglicherweise ein gewisses Überzeugungspotential enthält.

Um den metatheoretischen Diskurszusammenhang zu diesem Kapitel zu beleuchten, sollen die Standpunkte einer Auswahl von Autoren zu den jeweiligen Passagen kurz rissig angegeben werden: Ein Kritikpunkt an Dawkins' Argumentation zu Beginn des Kapitels wäre „dass eine rein biologische Herleitung der Religion aus den Prinzipien von Mutation und Selektion religionstheoretisch unterkomplex ist“.⁴⁸⁹ Somit sei auch der Anspruch, „*letztgültige* darwinistische Erklärungen' zu bieten, lediglich eine Variante schlechter Metaphysik“.⁴⁹⁰ Körtner verurteilt den Versuch Dawkins, eine Letztbegründungstheorie aufzustellen, da diese auch von rein ideologischer Natur sei.⁴⁹¹ Man könnte hierzu auch anmerken, dass es so scheint, als ob die starken Prämissen, welche er in den vorangegangenen Kapiteln festgelegt hat, in seiner Argumentation als bereits gesicherte Befunde miteinbezogen werden. Hoff meint zu Dawkins' Letztbegründungen, hier werden „Weltdeutung und Welterklärung [...] aneinander gekoppelt, allerdings ohne die implizite Ontologie der eigenen Weltsicht kritisch zu bewerten“.⁴⁹² Darüber hinaus gibt Dawkins keine Auskunft darüber – bzw. scheint er diese Diskussion auch auszublenden –, warum im Lauf der biologischen Evolution des Menschen

⁴⁸⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 250.

⁴⁸⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 263.

⁴⁸⁹ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 249.

⁴⁹⁰ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 249.

⁴⁹¹ vgl. KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 249.

⁴⁹² HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheisten*, 49.

gerade Religion als Faktor auftaucht und scheinbar evolutionär erfolgreich war, wo doch Religion bei Dawkins lediglich mit „Zeit- und Energieverschwendung“⁴⁹³ in Verbindung gebracht wird. Eine Anfrage an die darwinistische Letztbegründung wäre, ob dann mit Dawkins’ Herleitung überhaupt mehr ausgesagt sei, als „dass es Religionen gibt, weil sie gemäß dem Darwinschen Prinzip der Selektion dazu geführt hat, dass der Homo sapiens mit Religion bessere Überlebenschancen gehabt hat als [...] ohne Religion.“⁴⁹⁴ Ein analoger Befund ergäbe sich bspw. auch bei der darwinistischen Herleitung von Sprache oder Kultur, sowie für alle Ausdrucksformen des Geistes.⁴⁹⁵

Dieses Kapitel enthält eine Fülle möglicherweise rein technizistischer und reduktionistischer Metaphern: In Bezug auf Dennetts Theorie entnommenen intentionalen Standpunkt erwähnt Dawkins „eine Instanz, einen Agenten“⁴⁹⁶, der zumindest auf die Unterstellung absichtsvollen Verhaltens abzielt. Es stellt sich die Frage, ob diese „mechanistische Ausdrucksweise“⁴⁹⁷ nicht eben schon eine „Bezeichnung für ein absichtsvolles Handeln“⁴⁹⁸ ist. Somit werde aber lediglich der herkömmliche Ausdruck für ein absichtsvolles Handeln, nämlich das Wort *ich* ersetzt durch das Wort *Agent*.⁴⁹⁹ Die Idee vom monistischen Standpunkt und der entwicklungspsychologisch infantilen Form des teleologisch deutenden Dualismus⁵⁰⁰ kann vor diesem Hintergrund einer strengen Prüfung unterzogen werden. Generell bleibt unklar, was überhaupt mit einem Satz wie, *ich* bin Monist, überhaupt ausgesagt wird.

Dawkins erwähnt, dass „auch das Gehirn eine Ansammlung von Organen [...] zur Ausführung spezialisierter Datenverarbeitungsaufgaben“⁵⁰¹ sei und erinnert damit – möglicherweise ungewollt – an das davor von ihm geschilderte Beispiel bzgl. eines Computers, der „sklavisch den Anweisungen, die ihm in seiner Programmiersprache erteilt werden“⁵⁰², gehorcht. Schröder betont, dass diese Selbsterkenntnis „auf dem

⁴⁹³ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 227.

⁴⁹⁴ APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 169.

⁴⁹⁵ vgl. APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 169.

⁴⁹⁶ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 254.

⁴⁹⁷ APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 173.

⁴⁹⁸ APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 173.

⁴⁹⁹ vgl. APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 173.

⁵⁰⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 251.

⁵⁰¹ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 250.

⁵⁰² DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 245.

Umweg über unsere mechanischen Produkte“⁵⁰³ etwas Seltsames an sich hat.⁵⁰⁴ Es seien diese technizistischen Erklärungsversuche von Personalität, bei denen sich tiefgreifende Mängel in Dawkins’ Argumentation aufzeigen ließen. Auch mit Blick auf die weiteren Kapitel bleibt die Frage offen, ob der „Mensch als gewaltige funktionale Maschine“⁵⁰⁵, noch einen Blick auf die Frage nach Ethik zulässt, bzw. welche Instanz diese Frage nach Ethik und Moral in diesem Zusammenhang überhaupt stellen könnte. Dawkins bezeichnet sich selbst, in Abgrenzung zu dem frühkindlichen, möglicherweise pathologischen Dualismus als Monist, wenn er mit einer Aussage, die er Paul Bloom in den Mund legt, sympathisiert:⁵⁰⁶ „Weil ich mit meiner Vernunft gelernt habe, Monist zu sein, während ich gleichzeitig als Mensch auch ein Tier bin, [...]“⁵⁰⁷ Schröder kritisiert an diesem Satz exemplarisch, dass es unschlüssig sei unter der Bezeichnung Monist einen Körper, eine Vernunftinstanz und ein *Ich* vorauszusetzen.⁵⁰⁸

Hoff konzentriert seine Kritik auf die generelle Problematik zur Argumentation in diesem Kapitel.⁵⁰⁹ Auf der einen Seite erfasse Dawkins die Natur als Funktionszusammenhang, auf der anderen Seite werde aber Funktionalität als biologische Systemtheorie statuiert. Erkenntnistheoretisch erweise sich dabei die vermiedene „Feinunterscheidung von evolutionstheoretischer Beobachtung und ihren Deutungsfermenten“⁵¹⁰ als unreflektiert. Das Theorem funktionaler Beschreibbarkeit solle bereits eine vollständige Erklärung beinhalten.

Somit scheint auch die rein evolutionsbiologische Herleitung von Religion an einigen nicht haltbaren und unreflektierten Vorannahmen zu scheitern. Trotz Dawkins’ Versuch, die Argumente auf zahlreiche wissenschaftstheoretische Autoren und Beispiele zu stützen, werden eigene Thesen aufgrund der fehlerhaften Prämissen und der Verstrickung eigener Aussagen unhaltbar. Zu erwähnen bleibt, dass Dawkins zumindest einen fragmentarischen Einblick in die soziologischen und entwicklungsbiologischen Aspekte

⁵⁰³ SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 120.

⁵⁰⁴ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 120.

⁵⁰⁵ APPEL, KURT, Ursprung und Defizite, 173.

⁵⁰⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 251.

⁵⁰⁷ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 251.

⁵⁰⁸ vgl. SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion, 120.

⁵⁰⁹ vgl. HOFF, GREGOR M., Die neuen Atheisten, 50-51.

⁵¹⁰ HOFF, GREGOR M., Die neuen Atheisten, 50-51.

der Entstehung von Religionen und Kulturen gibt, auch wenn diese als Letztbegründungen selbiger unzutreffend sind.

4.2.6. Die Wurzeln der Moral: Warum sind wir gut?

Dieses Kapitel kreist im Großen und Ganzen um die Fragestellung, ob Menschen auch ohne Religion moralisch handeln können, bzw. ob die Religion eine moralische Orientierung bieten kann.⁵¹¹ Den problematischen Ausgangspunkt, welchen Dawkins zu widerlegen sucht, bildet dabei „die hypothetische religiöse Behauptung, eine Moral ohne Gott sei relativ und beliebig“.⁵¹²

Er hält dazu fest, dass „Opposition gegen die Evolutionslehre“ – welche Dawkins immer wieder kritisch beleuchtet – in erster Linie ihr Motiv in moralischer Empörung habe.⁵¹³ Die Evolutionsbestreiter hätten ein Problem mit der Abstammung des Menschen, da sich somit ihrer Meinung nach keine Moral begründen ließe.

Unter der Fragestellung, ob unser Moralgefühl einen darwinistischen Ursprung hat, schildert Dawkins einige evolutionsbiologische Beispiele, welche sich zum Großteil auf arterhaltenden Altruismus beziehen.⁵¹⁴ Er führt u.a. vier „darwinistische Gründe, warum Individuen untereinander altruistisch, großzügig, oder *moralisch* handeln“⁵¹⁵ an: Ausschlaggebend sei dabei eben die Verwandtschaftsbeziehung, die Gegenseitigkeit, die darwinistische Vorteilhaftigkeit des Rufes, großzügig zu sein und die Großzügigkeit als Werbung zu benutzen. Die genetische Veranlagung der ersten Menschen, altruistisch zu handeln, sei auf allen vier Wegen begünstigt worden, jedoch nur für die eigene Gruppe.⁵¹⁶ Dass wir dennoch auch zu Gruppenfremden gut sein können, verdanke sich einer Fehlfunktion – da altruistisches Verhalten ursprünglich nur den eigenen Genen nützen sollte.⁵¹⁷

Inhaltlich bezieht sich Dawkins auf das starke Gefühl der Intuition und vergleicht dieses mit der Moralphilosophie Kants.⁵¹⁸ Im Mittelpunkt steht die zentrale Frage, ob die

⁵¹¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 291.

⁵¹² DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 325.

⁵¹³ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 291-292.

⁵¹⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 298-300.

⁵¹⁵ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 304.

⁵¹⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 305.

⁵¹⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 306.

⁵¹⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 311-312

ethischen Intuitionen sich bei religiösen Menschen und Atheisten unterscheiden, was aufgrund fehlender empirischer Beweise negiert wird.⁵¹⁹ Er kritisiert vor allem, dass die Argumentation, ohne Gott könne man nicht moralisch handeln, sich eines widerwärtigen Opportunismus schuldig mache.⁵²⁰ Er hält zusätzlich fest: „Selbst wenn es stimmen würde, dass wir Gott brauchen, um moralische zu handeln, würde Gottes Existenz damit nicht wahrscheinlicher, sondern höchstens wünschenswerter.“⁵²¹

Argumentativ versucht Dawkins mit evolutionsbiologischer Beweisführung und Beispielen⁵²² sowie Interpretation von Fallstudien⁵²³ lediglich seine zu Beginn aufgestellte These zu untermauern. Es lässt sich festhalten, dass Dawkins seine Ansicht eines vom Humanismus begleiteten Atheismus – welcher, „beispielsweise mit höherer Bildung, Intelligenz oder Nachdenklichkeit“⁵²⁴ in Verbindung stünde – gegenüber einem repressiven und fundamentalistischen Glauben, der sich lediglich auf Gott als Moralgaranten stütze, stark macht.⁵²⁵

Der Diskussionszusammenhang zu den angeführten Thesen zur Moral gestaltet sich vor allem auf moralphilosophischer Ebene sehr komplex: Illies bemerkt, dass sich bei genauerer Betrachtung dieses Kapitels die Frage stelle, was genau Dawkins' Thesen zur Moral sind, da der rote Faden manchmal relativ schwierig zu verfolgen sei.⁵²⁶ Problematisch scheint es vor allem auch, dass an einigen Stellen Ansichten zusammengetragen, jedoch nicht weiter diskutiert werden: Bspw. werden altruistische Verhaltensweisen gegenüber Fremden und die damit verbundenen Handlungen, oder an anderer Stelle Moral im Allgemeinen als *Fehlfunktion* bestimmt, dabei wird aber auf die evolutionswissenschaftliche Terminologie verwiesen und gesagt, dass dieser Begriff keine Abwertung beinhalte, da es lediglich „in einem streng darwinistischen Sinn“⁵²⁷

⁵¹⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 313-314.

⁵²⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 315.

⁵²¹ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 321.

⁵²² vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 302-307.

⁵²³ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 307f.

⁵²⁴ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 318.

⁵²⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 318f.

⁵²⁶ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, Moral und Gene. Wo Dawkins recht hat, hat er recht, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 272.

⁵²⁷ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 306.

gebraucht sei – ohne auszuführen, was damit gemeint ist.⁵²⁸ Diese Fehlfunktionen seien jedoch zum Teil auch „segensreiche und kostbare Fehler“⁵²⁹.

Illies wirft Dawkins in Bezug auf seine evolutionsbiologisch bestimmte Moral-Herleitung eine gewisse Eindimensionalität vor:⁵³⁰ „Auch wenn Dawkins antagonistische Anlagen erwähnt, wird hier insgesamt ein Rousseau’sches Bild des naturguten – genauer: gen-guten – Menschen gezeichnet, das kaum überzeugen kann.“⁵³¹ Was nun dazu antreiben kann, moralisch verwerflich oder gar genuin böse zu handeln, gibt Dawkins nicht an, lediglich, dass die Fehlinterpretationen religiöser Menschen zu bösen Taten führen können – wie er im nächsten Kapitel ausführen wird.⁵³²

Gegen eine Idee des reinen *gen-guten* Menschen richte sich die „epistemologische These, dass wir keinen direkten Zugang zur menschlichen Natur hätten“⁵³³ und somit „jedes Wissen [...] immer schon kulturell geformt“⁵³⁴ sei. Dawkins scheint jedoch diese kulturelle Komponente – bis auf die verworfene religiöse Prägung – völlig auszublenden. Illies wendet sich aber auch gegen eine rein kulturalistische Interpretation von moralischer Entwicklung und hält Dawkins’ Ansatz zugute, dass die Begründung einer Ethik unbedingt vor der Herausforderung stehe, moralische Vorstellungen mit den Einsichten der Evolutionswissenschaften „kompatibel zu machen“⁵³⁵. Damit sei jedoch nicht gemeint, dass eine rein evolutionsbiologische Moralbegründung zulässig sei, genau im Gegenteil:⁵³⁶ „Vom Gewordensein auf ein Seinsollen zu schließen, ist stets ein naturalistischer Fehlschluss.“⁵³⁷ Dazu käme die „Ambivalenz unserer Anlagen“⁵³⁸, welche nicht einmal eine einheitliche evolutionsbiologische Moralbegründung erlauben würde. Dennoch bleibt es die Aufgabe der Naturwissenschaften, empirische Ergebnisse zu entwicklungsbiologischen Fragestellungen der moralischen Entwicklung bereitzustellen.

⁵²⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 306-307.

⁵²⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 307.

⁵³⁰ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 275.

⁵³¹ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 275-276.

⁵³² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 345.

⁵³³ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 277.

⁵³⁴ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 277.

⁵³⁵ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 279.

⁵³⁶ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 288.

⁵³⁷ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 288.

⁵³⁸ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 288.

Körtner bemerkt hierzu kritisch in Bezugnahme auf Wilhelm Vossenkuhl: „Zwar ist es für die Ethik lehrreich, nach biologischen Bedingungen menschlichen Verhaltens, der Entwicklung von Brauchtum und Sitte zu fragen. Aus einem biologischen Begriff der Natur des Lebens oder der Evolution lässt sich [...] keine Ethik ableiten.“⁵³⁹ Dawkins scheint dies jedoch implizit zu tun und einer rein naturalistischen Zugangsweise die Kompetenz zuzusprechen, zu diesen Fragestellungen Antworten finden zu können.

Dawkins spricht zwischen den evolutionsbiologischen Herleitungen immer wieder von „edle[n] Gefühle[n] wie Mitleid und Großzügigkeit“⁵⁴⁰, die „den Namen des Guten verdienen“⁵⁴¹ etc. Dabei wird jedoch nie angegeben, woraus sich dieses Gutsein letztlich wirklich speist. Scheinbar liegt gewissermaßen ein normatives Wertverständnis vor. Nach Hoff seien es die darwinistischen Gründe, welche „für das moralische Verhalten jede wirkliche Ethik-Begründung“⁵⁴² und somit auch alle normativen Werte suspendieren würden.⁵⁴³ Die von Dawkins vollzogenen Deutungen seien eine „Interpretation, die sich moralisch auflädt und ein umgekehrtes metaphysisches Bewusstsein erzeugt.“⁵⁴⁴ Das evolutionstheoretische Wissen sei ein „Wissen von einer Wirklichkeit, die als gegebene alles erklärt.“⁵⁴⁵ Daraus ergäbe sich eine Deutungsebene, deren erkenntnistheoretischer Anspruch unreflektiert bleibe.⁵⁴⁶

Laut Peetz stellt sich bei Dawkins' Argumentation in diesem Kapitel die Frage, warum er „sowohl Religion als auch Moral als evolutionäre Nebenprodukte oder Fehlfunktionen kennzeichnet, die eine Fehlfunktion aber abschaffen möchte und für schädlich hält, die andere jedoch durchweg[s] positiv beurteilt.“⁵⁴⁷ [...] Dawkins' Strategie, Religion gegen Moral auszuspielen, ist damit fragwürdig.“

Alle zur Sprache gebrachten Autoren geben Dawkins recht, wenn er behauptet, dass wir Gott nicht bräuchten, um böse oder gut sein zu können.⁵⁴⁸ Körtner meint auch, dass

⁵³⁹ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 253.

⁵⁴⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 307.

⁵⁴¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 315.

⁵⁴² HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheismen*, 50.

⁵⁴³ vgl. HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheismen*, 50.

⁵⁴⁴ HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheismen*, 50.

⁵⁴⁵ HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheismen*, 50.

⁵⁴⁶ vgl. HOFF, GREGOR M., *Die neuen Atheismen*, 50.

⁵⁴⁷ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 196.

⁵⁴⁸ vgl. KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 266.

Dawkins recht behalte wenn er behauptet:⁵⁴⁹ „Selbst wenn es stimmen würde, dass wir Gott brauchen, um moralisch zu handeln, würde Gottes Existenz damit natürlich nicht wahrscheinlicher, sondern höchstens wünschenswerter.“⁵⁵⁰ Dawkins scheint jedoch diese Aussage nicht weiterzuverfolgen und bspw. im kantischen Kontext zu beleuchten.

4.2.7. Das „Gute“ Buch und der Wandelbare

Dieses Kapitel bietet zum Großteil eine Auseinandersetzung mit der Bibel: Dabei ist die Fragestellung leitend, ob sie als „Quelle von Ethik und Lebensmaximen“⁵⁵¹ entweder aufgrund „direkter Anweisungen“⁵⁵² oder des „Vorbildcharakter[s] Gottes oder anderer biblischer Gestalten“⁵⁵³ taugt. Vorerst wird das Thema Gewalt in den biblischen Texten beleuchtet und anschließend die Fragestellung auszugsweise auf alttestamentliche⁵⁵⁴ und dann auf neutestamentliche⁵⁵⁵ Schriften ausgedehnt. Aufgrund der verheerenden Gewaltbilanz oder der schieren Groteske, die Dawkins in den Texten vorfindet und anhand einiger Beispiele auffächert, kommt er zu dem Befund, dass die zu Beginn gestellten Fragen bzgl. der moralpädagogischen Kompetenz oder des Vorbildcharakters dieser Schriften eindeutig negativ zu beantworten seien.⁵⁵⁶

Dawkins unterstellt im anschließenden Unterkapitel – *Liebe deinen Nächsten*⁵⁵⁷ – das Liebesgebot einer biologischen Zwangsläufigkeit und reiht die biblischen Texte dazu in die historische Entwicklungsgeschichte einer exklusivistischen Gruppenethik ein.⁵⁵⁸ Im Endeffekt zeige dieser Hang zum Exklusivismus religiöser Bewegungen auch, dass es verheerend sei, wie Religionen zusätzlich durch „ihre sorgfältig geförderten Spaltungstendenzen [...] zu einer bedeutsamen Kraft des Bösen in der Welt“⁵⁵⁹ würden.

⁵⁴⁹ vgl. KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 266.

⁵⁵⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 321.

⁵⁵¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 321

⁵⁵² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 321

⁵⁵³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 321

⁵⁵⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 328-346.

⁵⁵⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 346-352.

⁵⁵⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 346.

⁵⁵⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 352-364.

⁵⁵⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 352.

⁵⁵⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 364.

Im Unterkapitel zum *ethischen Zeitgeist*⁵⁶⁰ kommt Dawkins nach dem Versuch einer Formulierung der *Neuen Zehn Gebote* und einer Theorie über den historischen Fortschritt zu einer Schlussfolgerung:⁵⁶¹ Die Beobachtung, dass der wandelbare Zeitgeist – trotz des „Auf und Ab mit einigen widerwärtigen Gegenbewegungen“⁵⁶² – auf ein positives Resultat hinauslaufe, sei keine Veränderung, die von der Bibel oder „von der Religion vorangetrieben wird“⁵⁶³.

Das abschließende Unterkapitel stellt einen generellen Einwand zu Thesen auf, welche atheistischen Strömungen ein inhärentes Gewaltpotential – wofür bspw. die mutmaßlich atheistischen Einstellungen von Diktatoren totalitärer Regime wie Stalin oder Hitler als Beweisargumente dienen – unterstellen.⁵⁶⁴ Dieses Unterkapitel endet mit der abschließenden Bemerkung: „Warum sollte jemand im Namen eines nicht vorhandenen Glaubens in den Krieg ziehen?“⁵⁶⁵

Ausgehend von der kritischen Beurteilung zur Religion in den vorangegangenen Kapiteln unterzieht Dawkins hier die Bibel einer Untersuchung auf gewaltvolle Inhalte. Er versucht dabei, seine Ausgangsthese – die Bibel enthalte weder ethische Ratschläge oder habe vorbildlichen Charakter, noch sei sie überhaupt ein ernst zu nehmendes Material⁵⁶⁶ – durch zahlreiche Beispiele argumentativ zu untermauern. Dawkins' Befund zu einer Gewaltproblematik in der Vergangenheit wie in modernen Gesellschaften beinhaltet, dass Religionen nicht bloß inkompetent seien moralische Ratschläge zu erteilen, sondern in diesem Zusammenhang letztlich auch extrem gefährlich wären.

Dieses Kapitel bietet Dawkins' „intensivste, ausdrücklichste und kompakteste Auseinandersetzung mit Altem und Neuem Testament“⁵⁶⁷ im *Gotteswahn*, jedoch kann in diesem Zusammenhang nicht auf bibeltheologische Problemstellungen eingegangen werden. Es soll lediglich das wissenschaftstheoretische und das religionskritische Potential dieses Kapitels im Diskussionszusammenhang beleuchtet werden. Die wissenschaftstheoretischen Bezüge oder generelle religionskritische Momente kommen eher in

⁵⁶⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 364-377.

⁵⁶¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 377.

⁵⁶² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 378.

⁵⁶³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 377.

⁵⁶⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 378-378.

⁵⁶⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 388.

⁵⁶⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 327f.

⁵⁶⁷ DEIBL, JAKOB, *Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel*, 202.

Randbemerkungen vor, da die Argumentation sich zum Großteil aus einer Kritik an einem Versuch, moralische Normen, Werte oder Sinnbilder aus biblischen Texten abzuleiten, gefolgt von einigen theoretischen Überlegungen zur Geschichte der Ethik stützt.

Kritisch zu beleuchten bleibt der hartnäckige Positivismus seitens Dawkins: Problematisch bemerkt wird eben, dass „Dawkins’ Rede vom ethischen Zeitgeist, der, betrachtet man nur einen längeren Zeitraum, unverkennbar als *Fortschrittstrend*, der sich noch weiter fortsetzen wird, erkennbar ist, [...] frappierend naiv“⁵⁶⁸ wirke. Es stelle sich die Frage in Hinblick auf die Gräueltaten des 20 Jhdts., aber auch der fernen Vergangenheit, welche bei Dawkins als Auf und Ab des zeitgeistbezogenen Fortschritts bestimmt sind, „[o]b dem in Dawkins’ Kategorien vom wandelbaren ethischen Zeitgeist und der in den Bereich der Kultur verlängerten Evolutionslehre begegnet werden kann“.⁵⁶⁹⁵⁷⁰

In Bezugnahme auf das Schlussstatement, „Warum sollte jemand im Namen eines nicht vorhandenen Glaubens in den Krieg ziehen?“⁵⁷¹, bemerkt Körtner, dass „der Atheismus ein *wesentlicher* Bestandteil des doktrinären Marxismus“⁵⁷² war. Somit seien „im Namen dieser atheistischen Ideologie [...] sehr wohl Kriege und Bürgerkriege geführt worden.“⁵⁷³ Problematisch ist dabei möglicherweise bei Dawkins – aber auch bei Körtner selbst –, dass die von ihm erwähnte „Realität militanter Ideologien“⁵⁷⁴ in beiden Fällen einer weiteren Reflexion bedürfte, da sonst die realpolitische, soziologische und die psychologische Dimension von Totalismen unterbestimmt bleiben.

Wie in den meisten Kapiteln scheint Dawkins den Finger auf eine realpolitische Problemstellung zu legen, was absolut notwendig und wichtig ist. Dabei werden aber Kategorien verwechselt und aufgestellte Thesen unter zahlreichen Beispielen nicht weiter reflektiert: Vor allem die „Rekonstruktion biblischer Motive“⁵⁷⁵, welche unmittelbar die religionskritischen Thesen der vorangegangenen Kapitel untermauern, scheinen „vordergründig eine gewisse Logik, Stringenz und Plausibilität für sich in Anspruch zu

⁵⁶⁸ DEIBL, JAKOB, *Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel*, 215.

⁵⁶⁹ DEIBL, JAKOB, *Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel*, 215.

⁵⁷⁰ vgl. DEIBL, JAKOB, *Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel*, 215.

⁵⁷¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 388.

⁵⁷² KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 258.

⁵⁷³ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 258.

⁵⁷⁴ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 258.

⁵⁷⁵ DEIBL, JAKOB, *Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel*, 208.

nehmen⁵⁷⁶. Es bleibt jedoch offen, ob die Ausgangslage nicht bereits mit einer Vorentscheidung behaftet ist, die das Interpretationsmuster auf Schritt und Tritt grundlegend prägt.

4.2.8. Was ist denn so schlimm an der Religion? Warum diese Feindseligkeit?

Die Kernthese des ersten Unterkapitels ist, dass religiöse fundamentalistische Strömungen die Naturwissenschaften unterwandern und damit die Wissenschaft generell gefährden würden.⁵⁷⁷ Weiters werden die Themen *Glaube und Homosexualität*⁵⁷⁸ bzw. *Glaube und die Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens*⁵⁷⁹ sowie der Abtreibungsdiskurs behandelt: In beiden Unterkapiteln geht es Dawkins darum, die private Entscheidungskompetenz⁵⁸⁰ zu betonen und die Priorität einer konsequentialistischen oder utilitaristischen Ethik, welche die generelle Frage nach dem Leiden stellt, um „das Leiden gegeneinander abzuwägen“⁵⁸¹, zu etablieren.

Im letzten Unterkapitel *Wie Mäßigung im Glauben den Fanatismus fördert*⁵⁸² vertritt Dawkins zusammengefasst die These, dass die Toleranz gegenüber jeder Art von Glauben fundamentalistischen Strömungen zu Gute komme und somit nicht der Extremismus, sondern die Religion selbst für den Fundamentalismus, Gewaltbereitschaft etc. verantwortlich gemacht werden müsse. Daraus ergibt sich, dass man „das Prinzip des automatischen Respekts für religiösen Glauben aufgeben“⁵⁸³ könne und solle.

Die Argumentation verläuft über mehrere Teilschritte und nimmt Beispiele und Muster aus vorherigen Kapiteln zusätzlich auf – bspw. die Idee eines „allgemein anerkannten, aufgeklärten, *ethischen* Zeitgeistes“⁵⁸⁴.

Dawkins will den Vorwurf, sein Atheismus hätte selbst fundamentalistische oder absolutistische Züge, aufheben.⁵⁸⁵ So wird argumentiert: „Die Wahrheit [eines] [...]

⁵⁷⁶ DEIBL, JAKOB, *Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel*, 208.

⁵⁷⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 391f.

⁵⁷⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 401-405.

⁵⁷⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 405-415.

⁵⁸⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 402.

⁵⁸¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 407.

⁵⁸² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 421-430.

⁵⁸³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 427.

⁵⁸⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 422.

⁵⁸⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 391.

heiligen Buches ist nicht das Ergebnis eines vernünftigen Denkprozesses, sondern ein Axiom.⁵⁸⁶ Dabei ginge es darum, dass in Bezug auf heilige Bücher behauptet würde, die Schrift beinhalte Wahrheit und somit würden konträre Belege ignoriert, wogegen naturwissenschaftlich erforschbare Phänomene, wie bspw. die Evolution aufgrund ihrer „überwältigende[n] Fülle von Belegen“⁵⁸⁷ wahr wären.⁵⁸⁸ Bei konträrer Beweislage würden sich die naturwissenschaftlichen Ansichten einfach ändern.⁵⁸⁹

In der ethischen Debatte schließt Dawkins alle Diskurse um Potentialität aus und unterstreicht, dass konsequentialistische oder utilitaristische Ethik als einzige haltbar bleibe, da absolutistische ethische Unterscheidungen – wozu er auch deontologische Moralbegründungen rechnet⁵⁹⁰ – „durch die Evolution hinfällig“⁵⁹¹ würden, da die Zwischenformen, welche kontinuierlich zum Menschen geführt haben, ein System der einzigartigen Sonderstellung des Menschen aufsprengen würde.⁵⁹²

Der metatheoretische und wissenschaftstheoretische Diskurs nimmt vor allem Bezug auf die Diskussion um das Wahrheitsverständnis, und Pietschmann behauptet, Dawkins treffe hier die notwendige Unterscheidung von *richtig* und *wahr* nicht.⁵⁹³ „Die Sätze der Mathematik – sofern sie bewiesen sind – müssen als *richtig* bezeichnet werden, sie sind nicht *wahr*“⁵⁹⁴. Bei korrekter Differenzierung werde klar, dass bewiesene Sätze immer richtig bleiben, während Wahrheit „eine ganz andere Dimension“⁵⁹⁵ sei.⁵⁹⁶ D.h. „Naturwissenschaft strebt nicht nach Wahrheit, sondern nach gesicherten Erkenntnissen über die Natur, also nach Wissen.“⁵⁹⁷ Die inhaltliche Fassung der Naturgesetze könnte sich jederzeit ändern, während die Handlungskette jedoch gleich bleibe.⁵⁹⁸

⁵⁸⁶ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 391.

⁵⁸⁷ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 391.

⁵⁸⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 391-392.

⁵⁸⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 393.

⁵⁹⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 324.

⁵⁹¹ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 420.

⁵⁹² vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 420.

⁵⁹³ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 351.

⁵⁹⁴ PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 351.

⁵⁹⁵ PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 352.

⁵⁹⁶ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 351-352.

⁵⁹⁷ PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 352.

⁵⁹⁸ vgl. PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn, 352.

Problematisch sei laut Illies, dass der Begriff der Evidenz – bzw. des Beleges – bei Dawkins nicht wirklich präzisiert werde.⁵⁹⁹

„Wissenschaftliche Evidenz wird von ihm lediglich im Kontrast zu axiomatisch gesetzten Glaubensüberzeugungen eingeführt [...], wobei er von einer unbestreitbaren lebensweltlichen Grundannahme ausgeht, dass es so etwas wie richtige [...] und falsche Einsichten gibt und wir mit Evidenzen zu diesen kommen können.“

In dieser Hinsicht wäre es möglich, dass „Naturwissenschaftler fundamentalistisch“⁶⁰⁰ wären, „aber in einem unproblematischen Sinne.“⁶⁰¹

Körtner kritisiert Dawkins' Verwerfung eines Prinzips von „Respekt gegenüber dem Glauben“⁶⁰²: „Der Satz kann so verstanden werden, als solle faktisch das Menschenrecht auf Religionsfreiheit, das für die moderne Menschenrechtstradition elementar ist, in Frage gestellt werden.“⁶⁰³ Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte ziele darauf ab, „das Recht des Menschen auf Religion um seiner selbst willen anzuerkennen.“⁶⁰⁴ Es bleibt zu erwähnen, dass der Diskurs um das Verhältnis von Religionsfreiheit und Meinungsfreiheit realpolitisch eine zentrale Problematik darstellt, jedoch an dieser Stelle nicht behandelt werden kann.

In Zusammenhang mit Dawkins' Forderung nach einer rein konsequentialistischen Ethik ergibt sich eine weitere Problematik, die Dawkins weder reflektiert noch kommentiert: Die Grundlage der Menschenrechte oder die Diskussion um ethische verbindliche Normen sowie jede Form von ethischen Bestimmungen, welche eine Bezugnahme auf das Personsein beinhalten, wird aufgesprengt und der damit verbundene Anspruch hinfällig. Dawkins' Argumentationen scheinen jedoch immer schon ein dem Humanismus, den Menschenrechten und gewissen normativen ethischen Forderungen verpflichtetes Motiv vorauszusetzen – wie bereits in anderen Kapiteln gezeigt wurde.

Dawkins nimmt in diesem Kapitel ebenfalls explizit Bezug auf die Debatte um Toleranz gegenüber Religionen. Er argumentiert, dass religiöser Glaube „rationale Berechnungen besonders wirksam zum Schweigen“⁶⁰⁵ bringe, da vor allem „der Glaube von seinem

⁵⁹⁹ vgl. ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 278.

⁶⁰⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 392.

⁶⁰¹ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 278-279.

⁶⁰² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 427.

⁶⁰³ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 258-259.

⁶⁰⁴ KÖRTNER, ULRICH J., *Evolution, Ethik und Religion*, 258-259.

⁶⁰⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 427.

Wesen her kritische Fragen missbilligt.⁶⁰⁶ Von dieser Voraussetzung her denkend, ließe sich die Anfrage stellen, ob „patriotische Liebe zum Vaterland oder zur eigenen ethischen Gruppe“⁶⁰⁷ nicht eine absolut deckungsgleiche Problemlage bereitstellen, da Rationalität – im Sinne Dawkins’ – sowie kritische Anfragen mit diesen Phänomenen ebenso nicht vereinbar sind.

4.2.9. Kindheit, Kindesmisshandlung und wie man Religion entkommt

Die zentralen Inhalte dieses Kapitels bewegen sich um generelle Fragestellungen zur religiösen Erziehung, welche Dawkins als Indoktrination versteht und nicht zuletzt auch als Kindesmisshandlung identifiziert wird.⁶⁰⁸ Er kritisiert überdies grundsätzlich „die Annahme, man könne überhaupt zu Recht behaupten, dass ein [...] Kind eine Religion hat“⁶⁰⁹. Da Kinder nicht als Teil religiöser Systeme gelten können, sei es zentral, diese nicht zu indoktrinieren und zu einem Teil eines religiösen Systems zu machen.⁶¹⁰

Dawkins unterstreicht am Ende des Kapitels, „dass eine atheistische Weltanschauung keine Rechtfertigung ist, um die Bibel und andere heilige Bücher aus unserem Bildungswesen zu verbannen.“⁶¹¹ Man könne nämlich den Glauben an Übernatürliches und somit „den Glauben an Gott aufgeben, ohne den Kontakt zu einem wertvollen kulturellen Erbe zu verlieren.“⁶¹²

Dawkins scheint seine Argumentationen wie folgt zu stützen: Zwischen den verschiedenen Beispielen und Untergliederungen einer im Großen und Ganzen stark selbstreferentiell diskutierten Thematik tauchen immer wieder Fragestellungen soziologischer Natur auf. Bspw. stellt Dawkins – in Bezugnahme auf die täuferisch-protestantischen *Amish*-Gemeinschaften in den USA – die Frage, ob eine Argumentation, welche sich auf möglicherweise erhaltenswerte „Vielfalt des menschlichen Lebens“ stützt, zulässig sei, wenn damit vielen Kindern die Möglichkeit einer freien, autonomen Entscheidung genommen würde.⁶¹³ Diese Fragestellung zu entwicklungspsychologischen Implikatio-

⁶⁰⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 427.

⁶⁰⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 427.

⁶⁰⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 431.

⁶⁰⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 437

⁶¹⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 472.

⁶¹¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 478.

⁶¹² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 478.

⁶¹³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 458-459

nen von Erziehung und der damit verbundenen Verantwortung wird dann auf generelle Fragestellungen zur religiösen Erziehung, oder dem Aufwachsen mit Religionen ausgeweitet.⁶¹⁴

Dawkins betont, anhand der Indoktrinationsthese sehr präzise entschlüsselt zu haben, „wie ein religiöser Geist funktioniert und welche bösen Dinge gerade deshalb daraus erwachsen, *weil* er religiös ist.“⁶¹⁵

U.a. identifiziert Dawkins implizit ein Hindernis, an welches eine realpolitische Umsetzung seiner Thesen stoße, in der „eigenartig privilegierte[n] Stellung der Religion“⁶¹⁶, welche jedoch nicht im Bewusstsein der Menschen reflektiert würde.⁶¹⁷

Unter Bezugnahme auf die Diskussion zu diesem Kapitel betont Peetz, dass „der Hinweis auf ähnliche atheistische Indoktrinationen [...] oder das Argument, es sei problematisch, Kinder im Status eines religiös unbeschriebenen Blattes' zu lassen“⁶¹⁸ – seitens Dawkins' Kritiker – wenig überzeugend sei.⁶¹⁹ Viel stichhaltiger sei „die grundsätzlichere Annahme, dass es eine Illusion ist, zu glauben, eine weltanschaulich neutrale Erziehung sei möglich.“⁶²⁰

Möglicherweise ist der Vorwurf unangemessener Argumentationsstrategien seitens Dawkins aufgrund mangelnder Reflexion der Vorannahmen zutreffend:⁶²¹ „Eine dieser Vorannahmen besteht darin, dass eine wertneutrale Erziehung prinzipiell möglich ist, eine andere darin, dass problematische Erziehungsmaßnahmen vornehmlich auf den religiösen Bereich beschränkt sind.“⁶²²

Dawkins wissenschaftstheoretisch relevanten Äußerungen beschränken sich auf die bereits zu den vorherigen Kapitel diskutierten Thesen, ebenso seine Religionskritik.

⁶¹⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 460-469.

⁶¹⁵ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 434.

⁶¹⁶ DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 470.

⁶¹⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, 470.

⁶¹⁸ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 199-200.

⁶¹⁹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 200.

⁶²⁰ PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 200.

⁶²¹ vgl. PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 200.

⁶²² PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs, 200.

4.2.10. Eine notwendige Lücke?

Dieses Kapitel beinhaltet zum Großteil eine Rekapitulation der zentralen Gedanken des Buches. Zu Beginn stellt Dawkins die Frage, ob der Mensch „ein psychologisches Bedürfnis nach Gott“⁶²³ habe – „ganz gleich, ob es Gott gibt oder nicht“⁶²⁴ – und somit die Religion eine notwendige Lücke fülle.⁶²⁵

In Bezugnahme auf dieses Bedürfnis werden der Religion allgemein vier Funktionen zugesprochen:⁶²⁶ „[U]nser eigenes Dasein und das Wesen des Universums [...] zu erklären“⁶²⁷, „ethische Anweisungen“⁶²⁸ d.h. Ermahnungen bereitzustellen, Trost zu spenden, bzw. als Inspiration zu dienen. Erklärensanspruch und Ermahnung sieht Dawkins in vorangegangenen Kapiteln bereits ausreichend behandelt und konzentriert sich hier auf *Trost* und *Inspiration*.⁶²⁹

Anhand des Phänomens von auf die Kindheit beschränkten Fantasiefreunden versucht er die mögliche trostspendende Rolle Gottes – und der Religion – zu diskutieren.⁶³⁰ In Bezug auf die Trostfunktion und das Ausprobieren von Ideen seien Fantasiefreunde wie Gott möglicherweise „beide als Nebenprodukte der gleichen psychischen Disposition zu deuten.“⁶³¹

Nach einer kurzen Ausführung zu „Sterbehilfe und Beihilfe zum Selbstmord“⁶³² – welche er aber nicht weiter expliziert – wird eine häufige Anwendung des Tröstungsarguments kritisiert: Es muss einen Gott gegeben, denn, wenn er nicht existieren würde, wäre das Leben leer, sinnlos, [...].⁶³³ Dem stellt er entgegen, dass das Leben möglicherweise leer und sinnlos ist, fügt jedoch an: „Unser Leben ist so sinnvoll, so ausgefüllt und großartig, wie wir es gestalten.“⁶³⁴

⁶²³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 479.

⁶²⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 479.

⁶²⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 479.

⁶²⁶ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 480.

⁶²⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 480.

⁶²⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 480.

⁶²⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 480.

⁶³⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 482f.

⁶³¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 486-487.

⁶³² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 494.

⁶³³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 499.

⁶³⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 500.

Im Einschub zur *Inspiration*⁶³⁵ betont Dawkins, dass die atheistische Weltanschauung „lebensbejahend und lebensbekräftigend ist“⁶³⁶ und verweist auf das unglaubliche Glück, das wir aufgrund der „Gelegenheit zum Leben“⁶³⁷ hätten.⁶³⁸ Ein „Wissen, dass wir nur ein Leben haben, macht dieses Leben umso kostbarer.“⁶³⁹

Die Mutter aller Burkas dient als Metapher für die beschränkte Möglichkeit, die Welt um uns zu erkennen und erfahren zu können.⁶⁴⁰ Im Zentrum steht die Argumentation, dass es „eine verwirrende Vielfalt von *Wirklichkeiten*“⁶⁴¹ gäbe und unser Gehirn, welches evolutiv auf ein Leben in der *Mittelwelt* angepasst sei, lediglich ein Modell der Wirklichkeit erstellen könne.⁶⁴² Er betont jedoch deshalb auch die „wunderschöne Überraschung“⁶⁴³, welche die Naturwissenschaften für uns bereit halte. Im Anhang an eine Rekapitulation an das vierte Kapitel bemerkt Dawkins, dass „die Menschheit an die Grenzen ihrer Verständnisfähigkeit klopft.“⁶⁴⁴ Und schließt das Buch vorerst mit dem Satz: „Vielleicht entdecken wir am Ende, dass es keine Grenzen gibt.“⁶⁴⁵

Dawkins Argumentation zu Beginn spielt auf den in vorangegangenen Kapiteln erläuterten Diskurs an. In Bezug auf das Potential von Religionen, möglicherweise tröstend zu wirken, wird hervorgehoben, dass diese dadurch „nicht wahrer“⁶⁴⁶ würden.⁶⁴⁷ – im Endeffekt wird die zugrundeliegende Frage nach dem Tröstungs-Potential jedoch offen gelassen. Er kritisiert wiederum, dass es ein „[G]lauben an den Glauben“⁶⁴⁸ sei, der sich aus einer Verwechslung von *wahr* und *wünschenswert* ergäbe.⁶⁴⁹ Es scheint laut Dawkins jedoch auch eine gewisse Problematik unvermeidlich, wenn er argumentiert,

⁶³⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 502.

⁶³⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 501.

⁶³⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 501.

⁶³⁸ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 501.

⁶³⁹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 501.

⁶⁴⁰ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 502f.

⁶⁴¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 515.

⁶⁴² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 511-512.

⁶⁴³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 509.

⁶⁴⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 520.

⁶⁴⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 520.

⁶⁴⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 487.

⁶⁴⁷ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 487.

⁶⁴⁸ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 488.

⁶⁴⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 488.

„[f]alsche Überzeugungen können in jeder Hinsicht genauso tröstlich sein wie richtige, und zwar bis zum Augenblick der Desillusionierung.“⁶⁵⁰ Somit wird der Religion eine gewisse tröstende Wirkung nicht abgesprochen, möglicherweise auch, weil Dawkins meint, jemand, der „an ein Leben nach dem Tod glaubt, kann letztlich nicht desillusioniert werden.“⁶⁵¹

Dawkins Einstellung zu „Sterbehilfe und Beihilfe zum Selbstmord“⁶⁵² geht mit Aussagen wie, „Tot zu sein ist nichts anderes, als wäre man gar nicht geboren“⁶⁵³ und, „dass unsere Spezies als einzige nicht einfach zum Tierarzt gehen darf, um sich schmerzlos aus dem Elend befreien zu lassen“⁶⁵⁴ einher. Dies scheint, aber mit seiner Argumentation zur *Inspiration* – bspw. „welches Glück wir haben, dass wir überhaupt am Leben sind“⁶⁵⁵ – konträr zu gehen. Wie definiert sich ein Glück, das sich in der „Gelegenheit zum Leben“⁶⁵⁶ ausdrückt, wenn das *Vor* und *Nach* dem Leben überhaupt keine spezifische Qualität enthält.

Appel betont in seiner ausführlichen Bearbeitung dieses Kapitels, dass Dawkins mit Hilfe des Motivs vom „[G]lauben an den Glauben“⁶⁵⁷ „auch das typisch europäische Phänomen, dass viele Menschen kaum mehr etwas mit überlieferten Glaubensformeln anfangen können, aber doch der religiösen Kultur treu bleiben“⁶⁵⁸ verarbeite. Dass sich daraus möglicherweise aber auch ein anderer Diskurs – nicht die Entscheidung zwischen klassischem Theismus oder Atheismus –, zur „Frage, ob sich der Mensch physikalistisch-mechanistisch oder geistig versteht“⁶⁵⁹, ableiten lässt, denkt Dawkins hier nicht an.⁶⁶⁰

Auch „die verräterische Sprache Dawkins‘, die den Menschen mit einer Maschine gleichsetzt“⁶⁶¹, enthält eine Problemstellung: Von der Funktionalität unseres Gehirns

⁶⁵⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 492.

⁶⁵¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 493.

⁶⁵² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 494.

⁶⁵³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 494.

⁶⁵⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 494.

⁶⁵⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 500.

⁶⁵⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 501.

⁶⁵⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 488.

⁶⁵⁸ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 176.

⁶⁵⁹ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 176.

⁶⁶⁰ vgl. APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 176.

⁶⁶¹ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 178.

ausgehend, zieht Dawkins Vergleiche zu einem „Bordcomputer“⁶⁶² oder „Simulationssoftware“⁶⁶³, die durch natürliche Selektion entstanden seien.⁶⁶⁴ Dabei scheint bei Dawkins jedoch auch „ein unerwarteter Zusatznutzen“⁶⁶⁵ auf, der darin besteht, „dass unser Gehirn sehr leistungsfähig ist und sich auch auf ein Modell der Welt einstellen kann, das viel reichhaltiger ist als die nützlichkeitsorientierten Vorstellungen, die unsere Vorfahren zum Überleben brauchten.“⁶⁶⁶ Insofern könnte man Dawkins „zugestehen, dass er in den Wissenschaften (und der Kultur) eine Inspirationsquelle sieht, die bloßes Nutzenkalkül übersteigt.“⁶⁶⁷ Auch einen gewisser „Lebenssinn im Wissen, in der Entdeckung und der Erkenntnis der Welt“⁶⁶⁸ scheint Dawkins ein zentrales Anliegen zu sein.

Kattmann meint, dass Dawkins in diesem Kapitel wiederum die methodologische Reflexion vernachlässige und seine Erklärungen auch hier auf rein faktischer Ebene, ohne sich den Grenzen naturwissenschaftlicher Erkenntnis zu nähern oder nähern zu wollen⁶⁶⁹, anlege:⁶⁷⁰ Umso eigenartiger erscheint somit die Möglichkeit einer Entdeckung, dass es vielleicht „keine Grenzen“⁶⁷¹ der menschlichen Erkenntnis gäben könne. Zeigt sich möglicherweise darin seitens Dawkins’ ein Erahnen, dass die rein empirische Erfahrung möglicherweise auf ein apriorisches Fundament verweist, das eine Grenze überschreitet, jedoch nicht Gegenstand der Naturwissenschaften sein kann?

4.2.11. Nachwort

Im Nachwort stellt Dawkins der deutschen Ausgabe noch seine eigene Einstellung zum Bestseller-Status seines Buches vor und hängt dem eine „Liste der kritischen und sonst wie negativen Aussagen aus Rezensionen der Hardcoverausgabe“⁶⁷² aus einem „Artikel mit der Überschrift *I’m an atheist BUT...*“⁶⁷³ an.⁶⁷⁴

⁶⁶² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 511.

⁶⁶³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 502.

⁶⁶⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 511.

⁶⁶⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 502.

⁶⁶⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 502.

⁶⁶⁷ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 178.

⁶⁶⁸ APPEL, KURT, *Ursprung und Defizite*, 179.

⁶⁶⁹ KATTMANN, ULRICH, *Wenn Wissenschaft zur Religion wird*, 330.

⁶⁷⁰ vgl. KATTMANN, ULRICH, *Wenn Wissenschaft zur Religion wird*, 330.

⁶⁷¹ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 520.

⁶⁷² DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 522.

Es wird jeweils eine kritische Äußerung angeführt und dann mehr oder minder umfangreich beantwortet. Höchstwahrscheinlich reagiert Dawkins auf einige gedruckte Rezensionen zu seinem Werk, die er selbst als negativ bewertet, sowie auf den gesamten Diskurs und die Kritik, den der *Gotteswahn* zur Zeit der ersten deutschsprachigen Auflage bereits hervorgerufen hatte.

Inhaltlich rekapituliert Dawkins – teilweise auch stark verkürzt – lediglich die generelle Argumentation des *Gotteswahns* und bringt sie nochmals gegen mögliche kritische Stimmen in Stellung. Er macht dabei auch auf seine eigene Vorgehensweise aufmerksam und betont die gewollte Eigenheit seines Stils: „[M]eine Absicht war weniger Polemik als vielmehr eine handfeste, aber humorvolle Breitseite.“⁶⁷⁵

Langthaler kritisiert, dass Dawkins seiner Bemerkung, die Behandlung der traditionellen Gottesbeweise und die „Argumente für [...] [Gottes] Existenz“⁶⁷⁶ seien „einigermaßen umfassend“⁶⁷⁷ betrieben worden, nicht gerecht würde: Wobei er gerade die konsequente Nichtbeachtung der transzendentalphilosophischen Konzeption Kants beanstandet.⁶⁷⁸

Interessanterweise wird der Inhalt dieses Nachwortes in der englischen Taschenbuchausgabe als *Preface to the paperback edition*⁶⁷⁹ an den Anfang des Werkes gestellt. Möglicherweise erfährt die englischsprachige Fassung des Buches dadurch bereits eine gewisse Immunisierung auf diskursiver Ebene, bevor die zentralen Thesen in den ersten Kapiteln zur Sprache gekommen sind.

⁶⁷³ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 522.

⁶⁷⁴ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 521f.

⁶⁷⁵ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 525.

⁶⁷⁶ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 523.

⁶⁷⁷ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 523.

⁶⁷⁸ vgl. u.a. LANGTHALER, RUDOLF, *Warum Dawkins' „Gotteswahn“*, 73.

⁶⁷⁹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *The God Delusion*, 13f.

5. Bewertung des Befundes

Dieser Abschnitt widmet sich der vorläufigen Bewertung des Befundes und bedient sich dabei des textanalytischen Schrittes „Kreativer Einsatz des Textes“⁶⁸⁰. Zuerst soll die generelle Argumentationsstruktur Dawkins’ im Gotteswahn kursorisch reflektiert werden, gefolgt von dem Versuch, Dawkins’ Popularität, welche auf spezifische Art und Weise auch mit der Rezeptionskultur des *Gotteswahns* verknüpft zu sein scheint, zusammenfassend zu analysieren.

5.1. Dawkins’ Argumentation

Die Untersuchung des *Gotteswahns* hat gezeigt, dass Dawkins seine Argumentationen und die eingestreuten Thesen in einer charakteristischen Weise aufbaut, welche die Struktur des gesamten Buches zu prägen scheint. Es lässt sich auch festhalten, dass Dawkins’ Stil ein prägnant narratives Moment beinhaltet. Diese signifikante, erzählerische Ausdrucksweise scheint über die Textstruktur eine gewisse leserlenkende Wirkung zu erwirken, da die jeweiligen Themenbereiche umfangreich eingeleitet werden und Muster im Text immer wieder auftauchen. Da diese Muster und der Anschein einer umfassenden Stringenz des Textes dem Leser entgegenkommen, kann sich dieser von den Dawkins Argumentationen auch persönlich angesprochen fühlen.

Dies zeigt sich auch darin, dass das gesamte Buch „über weite Strecken eine Aneinanderreihung einzelner Begebenheiten, Briefe, Begegnungen, Erfahrungen bei Interviews, einzelner Texte etc. darstellt“⁶⁸¹. Dawkins vermeidet es nicht zahlreiche persönliche Erlebnisse, Erkenntnisse, aber auch Empörungen und Unmut sehr unmittelbar zu schildern.

Die Feinanalyse der Argumentationsstruktur zeigt zum Teil auch ein gewisses Grundmuster in den Argumentationen Dawkins’, welches an zahlreichen Stellen repetitiv durchlaufen wird: Vorerst wird eine These oder ein Themenbereich theoretisch aufgebaut und erklärt, dann scheint die Argumentationsstruktur abrupt abzubrechen, und es werden eines oder mehrere Beispiele besprochen – bspw. aus der Kriminalgeschichte der Religionen, oder aus der Erfolgsgeschichte der Aufklärung und der Naturwissenschaften etc. Daran anschließend findet sich ein Schwenk zur ursprünglichen theoretischen Argumentation. Die offenen Fragen zu den Thesen werden dabei oftmals gekonnt

⁶⁸⁰ BRUN, GEORG/HIRSCH HADORN, GERTRUDE, Textanalyse, 24.

⁶⁸¹ DEIBL, JAKOB, Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel, 213.

ausgeblendet und nicht weiter behandelt, während die von Dawkins geschilderten Beispiele auch immer der Untermauerung der jeweiligen Argumentation zu dienen scheinen. Dawkins versucht durch seine detaillierten und zahlreichen Schilderungen eben klar zu machen, dass es sich dabei nicht um eine bloße Ansammlung von Zufälligkeiten handelt. Der Text scheint durch Dawkins' Umgang mit der Leserschaft und diesen kreativen, mäandernden Schreibstil – dem Wechseln zwischen theoretischem und beispieleerzählendem Charakter – eine extensive Schlüssigkeit und Stringenz zu suggerieren.

Gerade im *Gotteswahn* sind diese Aneinanderreihung von Theorie und Beispielen sowie eine teilweise offensive Argumentationsstruktur sehr präsent. Einige von Dawkins' früheren Werken – bspw. *Das egoistischen Gen* oder *Der blinde Uhrmacher* – ähneln zwar abschnittsweise in ihrem Aufbau dem *Gotteswahn*, jedoch scheinen die Argumentation bzgl. differenter Theorien und oppositioneller Diskursteilnehmer noch zurückhaltenden und weniger offensiven Charakter zu besitzen.

Durch die gesamte Struktur wirkt der *Gotteswahn* im Prinzip immunisiert gegen kritische Stimmen, da die gegebenen Beispiele immer für Dawkins' Thesen sprechen und somit Einwände oder alternative Interpretationen vollkommen ausgeblendet werden. Nur an vereinzelt Stellen lässt Dawkins selbst gewisse Zweifel aufkommen: In einem Textabschnitt mit ausgedehnten Danksagungen an verschiedene Wissenschaftler und Privatpersonen im ersten Kapitel, spricht er über Schwierigkeiten, die sich bei der Strukturierung des Werks für ihn ergeben hatten, und möglicherweise lässt sich der Anklang eines Selbstzweifels zur die Strukturierung des gesamten Werkes festhalten, welcher dort angesprochen wird.⁶⁸²

5.2. Dawkins' Popularität?

Die 2006 erschienene englischsprachige Originalausgabe *The God Delusion*⁶⁸³ landet im Januar 2007 auf der Sachbuch-Bestsellerliste der New York Times auf Platz vier und wurde insgesamt sechzehn Wochen lang auf dieser Bestsellerliste geführt.⁶⁸⁴ Im Oktober 2007 wird Dawkins' Buch in der Bestseller-Liste des Buchreports zur Katego-

⁶⁸² vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 20.

⁶⁸³ DAWKINS, RICHARD, *The God Delusion*, Boston 2006.

⁶⁸⁴ vgl. The New York Times Bestsellers. Hardcover Nonfiction. 21. Januar 2007, URL: http://www.nytimes.com/2007/01/21/books/bestseller/0121besthardnonfiction.html?_r=0 (Stand: 09. März 2015).

rie Sachbuch auf Rang zwei platziert.⁶⁸⁵ Zahlreiche Populärwissenschaftliche Werke, Massenmedien und Popkultur rezipieren Dawkins' Themen und Thesen aus dem *Gotteswahn* sowie seine Kampagnen und öffentlichkeitswirksamen Auftritte mittlerweile seit einem Jahrzehnt.

Es stellt sich natürlich die Frage, ob ein Großteil der Rezipienten Dawkins' Analysen und den daraus resultierenden Bestrebungen nachvollzieht und Recht gibt? Jedenfalls scheint – wie bereits in der Einleitung erwähnt – Dawkins' Sichtweise beanspruchen zu können, doch „für viele Zeitgenossen repräsentativ zu sein.“⁶⁸⁶ Trotz der teilweise offensichtlichen „argumentativen Verkürzung“⁶⁸⁷ und der „souveränen Nichtbeachtung nahezu der gesamten philosophischen Tradition“⁶⁸⁸, wirken Dawkins' Argumentationen, nicht zuletzt aufgrund seines partiell vollkommen immunisierten Stils, doch sehr einleuchtend und lassen seine Schlussfolgerungen logisch erscheinen, auch weil die Thesen eben mit zahlreichen plakativen Beispielen unterfüttert werden. Illies erwähnt hierzu: „Ganz unabhängig von der Frage, ob Dawkins recht hat, zeigt sich hier bereits, dass er den Umgang mit seinen Lesern virtuos beherrscht.“⁶⁸⁹

Gleichzeitig lässt sich aber auch aufweisen, dass in Bezug auf die „Bekehrung zum radikalen Atheismus“⁶⁹⁰ für Dawkins immer gewissermaßen unsichere und unentschlossene Personen ins Zentrum zu rücken scheinen.⁶⁹¹ Vor allem in den westlichen Industriestaaten haben neue Orientierungen im religiösen, wie in säkularen Bereichen, oftmals auch in Verbindung mit der Entfernung, oder eben radikaleren Interpretation von traditionellen religiösen Ausrichtungen, möglicherweise auch zu einer „Remythologisierung des Westens“⁶⁹² auf der einen, aber auch zu einer starken Skepsis gegenüber religionsbezogenen Systemen auf der anderen Seite geführt. *Der Gotteswahn* scheint hier auch auf ein psychosoziales Klima der Unsicherheit und Orientierungslosigkeit zu

⁶⁸⁵ vgl. Buchreport. Der Gotteswahn, URL: http://www.buchreport.de/bestseller/bestseller_einzelansicht.htm?tx_bestseller_pi1%5Bisbn%5D=9783550086885 (Stand: 09. März 2015).

⁶⁸⁶ SCHRÖDER, RICHARD, *Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen*, Freiburg im Breisgau 2008, 9.

⁶⁸⁷ LANGTHALER, RUDOLF/APPEL, KURT (Hg.): *Dawkins' Gotteswahn*, 8.

⁶⁸⁸ LANGTHALER, RUDOLF/APPEL, KURT (Hg.): *Dawkins' Gotteswahn*, 8.

⁶⁸⁹ ILLIES, CHRISTIAN, *Moral und Gene*, 271.

⁶⁹⁰ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 160.

⁶⁹¹ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11f.

⁶⁹² STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 56.

reagieren, und Dawkins betont hierzu, rationale und erfüllende Lösungsvorschläge bereitzuhalten.⁶⁹³

Es wäre jedoch eine Verkürzung, Dawkins' offensichtliche Popularität lediglich vor dem Hintergrund seines Stils, seiner Öffentlichkeitwirksamkeit und seines aufklärerischen Anspruchs erklären zu wollen. Der Großteil seiner Argumentationen speist sich – wie gezeigt wurde – aus einem evolutionsbiologischen und naturwissenschaftlichen Verständnis und trägt zu einem Diskurs bei, der mancherorts festgefahren zu sein scheint und bereits gravierende Folgen in soziopolitischer, wie in rechtlicher und bildungspolitischer Hinsicht erwirkt hat. Anhand vieler Beispiele im *Gotteswahn* lässt sich sehr deutlich festhalten, welche Frontstellung Dawkins einnimmt und welche offensichtliche Gegnerschaft er vor Augen hat. Es handelt sich um die hauptsächlich in den USA aktiven Vertreter des Kreationismus und des *Intelligent Designs*.⁶⁹⁴

Eine um das Erscheinen des *Gotteswahn* aktuelle internationale Studie zur *Public Acceptance of Evolution*⁶⁹⁵ hält eine Problematik fest, welche sich in den USA abzeichnet, und die Ergebnis der umfangreichen Untersuchung zeigen, dass sich in den Vereinigten Staaten ein vollkommen anders gelagerter Diskurs – als bspw. in einem Großteil der europäischen Staaten – hartnäckig hält, da selbiger bereits eine extreme Politisierung erfahren habe.⁶⁹⁶ In den USA lässt sich ein signifikanter Rückgang des Verständnisses für naturwissenschaftliche Theorien feststellen, was teilweise dem, für die Vereinigten Staaten mittlerweile typischen, realpolitischen, wie religionspolitischen Einschränkungen geschuldet sei. Die Studie zeigt hierzu vor allem, dass die „structure and beliefs of American fundamentalisms“⁶⁹⁷ den Diskurs verinstrumentalisieren und bspw. „Genesis as a true and accurate account of the creation of human life that supersedes any scientific finding or interpretation“⁶⁹⁸ bewertet wird. Das stehe in immensem Kontrast zur Hauptströmung des Protestantismus und des Katholizismus in Zentraleu-

⁶⁹³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 11f.

⁶⁹⁴ vgl. u.a. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 174f.

⁶⁹⁵ vgl. MILLER, JON D./SCOTT, EUGENIE C./OKAMOTO, SHINJI, *Science communication. Public Acceptance of Evolution*, in: *Science* 313 (2006) 765-766.

⁶⁹⁶ vgl. MILLER, JON D./SCOTT, EUGENIE C./OKAMOTO, SHINJI, *Science communication*, 765-766.

⁶⁹⁷ MILLER, JON D./SCOTT, EUGENIE C./OKAMOTO, SHINJI, *Science communication*, 765.

⁶⁹⁸ MILLER, JON D./SCOTT, EUGENIE C./OKAMOTO, SHINJI, *Science communication*, 765.

ropa, wo diese Frontstellung zwischen naturwissenschaftlicher Evolutionstheorie und Schöpfungserzählung nicht existiere.⁶⁹⁹

Die Textanalyse zeigt, dass Dawkins zum Großteil diese realpolitische Problemstellung und die, von ihm als verheerend bewerteten, den naturwissenschaftlichen Diskurs beschneidenden, Verhältnisse in den USA vor Augen hat. Mit dem *Gotteswahn* reagiert er auf die diese Problematik und trägt eine Stimme in den Diskurs ein, welche offensichtlich auch in dieser Hinsicht eine sehr positive Rezeption erfährt. Vor allem auf verschiedene Kreise naturwissenschaftlich orientierter Organisationen sowie Universitäten, Hochschulen und andere Bildungseinrichtungen scheint die Problematik in den USA eine gewisse Beunruhigung auszustrahlen. Ob Dawkins im *Gotteswahn* diesen Diskurs selbst wiederum verinstrumentalisiert hat, um seine eigenen Thesen zu untermauern, oder ob er vor dem Hintergrund dieser aktuellen Problemstellung produktive und umsetzbare Lösungsansätze zu präsentieren versucht, kann nicht zur Gänze beantwortet werden.

Trotz dieser doch sehr spezifischen Ausrichtung auf einen, in gewissen Regionen dominanten Diskurs um religiös motivierte Fundamentalismen, scheinen die Implikationen und Kernaussagen von Dawkins' Bestseller doch weiter gestreut zu sein, da diese auch in umfangreicheren Bezügen diskutiert werden. *Der Gotteswahn* „ist Teil einer weltweiten Atmosphäre.“⁷⁰⁰ Gerade der aufklärerische Duktus sowie der Anspruch stringente und am Humanismus orientierte Lösungsvorschläge zu einer Vielzahl realpolitischer, wie individualpsychologischer Problemstellungen bieten zu können, scheint eine Vielzahl von Menschen anzusprechen und nicht bloß die ohnehin aktiven Rezipienten von Dawkins' Thesen zu ermutigen. Dabei ist natürlich die bereits angesprochene Orientierungslosigkeit sowie die teilweise prekäre und komplexe Suche nach Definitionen, Optionen und Handlungsspielräumen bzgl. der Verortung des Menschen, angesichts der Ergebnislage der modernen Naturwissenschaften, ausschlaggebend. Bspw. wirft gerade eine Disziplin wie „die Biotechnik [...] [,] grundsätzliche Fragen darüber auf, was es bedeutet, Mensch zu sein.“⁷⁰¹ Dass Dawkins hier Antworten sucht und Interpretationen bereithält, welche naturwissenschaftliche Erklärungsmuster scheinbar nicht überschreiten und deshalb oftmals als zeitgerecht, logisch und innovativ

⁶⁹⁹ vgl. MILLER, JON D./SCOTT, EUGENIE C./OKAMOTO, SHINJI, *Science communication*, 765.

⁷⁰⁰ STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 36.

⁷⁰¹ ILLIES, CHRISTIAN, *Philosophische Anthropologie*, 12

interpretiert werden, fördert die Verbreitung seiner Thesen und die Popularität seiner Monographien zusehends.

Dabei bleibt nach wie vor eine zentrale Fragestellung in Bezug auf diese Rezeption von Dawkins' Thesen offen:

„Was bedeutet es [...], dass Dawkins in seinem Weltbestseller problemlos den Bezug auf eine ganze philosophische und theologische Tradition [...] vernachlässigen kann? Welches Licht fällt dadurch auf die gegenwärtige Bedeutung von Theologie und Philosophie?“⁷⁰²

⁷⁰² DEIBL, JAKOB, Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel, 212.

6. Resümee

Abschließend lässt sich festhalten, dass die Textanalyse des *Gotteswahns* und die cursorische Analyse des Diskurses sowie einzelner Thematiken der Argumentationen kein eindeutiges Ergebnis liefern.

Das Selbstverständnis, implizit im Sinne eines Naturalismus zu argumentieren, scheint Dawkins zwar – laut eigenen Angaben⁷⁰³ – vorauszusetzen, diese naturalistische Argumentationsweise bricht jedoch – wie gezeigt wurde – an signifikanten Stellen wieder auf und scheint in der Beweisführung nicht durchgehalten zu werden. Somit bleiben Vorwürfe, die Dawkins unterstellen, sein Weltbild sei rein physikalistisch und materialistisch begründet, letzten Endes nicht haltbar. In Dawkins' Thesen und Argumentationen finden sich im *Gotteswahn* zwar unbedingt kritisch zu behandelnde anthropomorphistische und technomorphistische Tendenzen sowie deterministische und reduktionistische Motive, welche allesamt aber ebenfalls nicht konkret und konsequent zu Ende gedacht wirken. Genau im Gegenteil: An zentralen Stellen brechen diese Muster auf und Dawkins scheint die typischen Diskursstrategien aus den eben genannten Bereichen zu übergehen, wenn er metatheoretisch argumentiert und sich auf Transzendenz, Grenzen der Erkenntnis, Poesie, Konzepte von Wahrheit und Moral etc. bezieht. Es stellt sich die Frage, ob auf dieser Ebene die Theologie als kompetenter Gesprächspartner Diskurse und Konzeptionen bieten kann, welche über die Begrenztheit des Naturalismus hinausgehen und somit starke dialogische Elemente auch im Sinne Dawkins' erbringen könnten?

Es bleibt zu bemerken, dass Dawkins' Wissenschaftsverständnis, welches im *Gotteswahn* implizit vorausgesetzt wird, einer kritischen Betrachtung nicht standhalten kann. Die naturwissenschaftlichen Prämissen werden nicht geprüft oder übergangen, bzw. wird an vielen Stellen in mangelhafter Rückbindung an naturwissenschaftliche Methodik argumentiert, ohne dass Dawkins dies wiederum kritisch reflektiert.

Weiters ließ sich auch aufzeigen, dass Dawkins' Religionskritik im *Gotteswahn* natürlich zu undifferenziert ausfällt. Diese bleibt nicht zuletzt deshalb unhaltbar, weil er eben seine grundlegenden Prämissen, diskursiven Strategien und die Methodik nicht ausreichend reflektiert – ganz abgesehen von der offensichtlichen Ausblendung zentraler philosophischer wie theologischer Diskurse.

⁷⁰³ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 25.

Die Bewertung des Befundes zeigt jedoch auch, dass Dawkins' Werk in seinem dialogischen Potential ernst genommen werden muss, da ein signifikanter und essentieller Teil von Diskursteilnehmern bzw. Positionen und zeitgenössische Argumentationsstrategien, welche Dawkins in seinen Ansichten folgen, andernfalls einfach ausgeblendet werden würden. Es sind eben jene bereits erwähnten Motive, welche an zahlreichen Stellen im *Gotteswahn* lokalisiert sind, die – trotz der gegen Kritik stark immunisierten Struktur des Werks – eine dialogische Position nicht nur ermöglichen, sondern unter Umständen unbedingt herausfordern müssen: Bspw. scheint das Motiv des Staunens in den Naturwissenschaften, welches Dawkins zwar in einer Abgrenzung zur übernatürlichen Religion anführt, dennoch ein solches dialogisches Potential zu beinhalten. Dawkins spricht dabei eben auch vom „Nerv des transzendenten Staunens“⁷⁰⁴, ein Charakteristikum, welches er auch mit seinen Büchern anstrebe.⁷⁰⁵ Die offensichtlich positive Konnotation dieses Motives, welches konsequenterweise nicht naturalisiert oder einem Biologismus unterworfen wird, scheint Dawkins' Begeisterung herauszufordern und repräsentiert nur eines der vielen erarbeiteten Beispiele, welche möglicherweise eine metatheoretische Gesprächsbasis bereiten könnten.

Peetz schlussfolgert aus solchen und ähnlichen Motiven:

„Ein gelungener Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften darf nicht nur die Methodenfragen berücksichtigen, sondern muss auch die Inhalte in den Blick nehmen.“⁷⁰⁶

Gerade Strassers Idee des *Trans-evolutionären*⁷⁰⁷ scheint ein enormes Reservoir für Inhalte und Themen zu bieten⁷⁰⁸, welche dem Diskurs zwischen Naturwissenschaften und Theologie auf einer metatheoretischen Ebene ein essentielles Dialogpotential bieten könnten. Es handelt sich dabei um ein Konzept, welches einen exklusiven Diskurs zur Methodenfrage relativiert und deshalb möglicherweise einen Ansatzpunkt für eine Gesprächsbasis darstellen könnte, der bspw. über Goulds *non-overlapping-magisteria*-Konzept⁷⁰⁹ deutlich hinausreicht.

⁷⁰⁴ DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 23.

⁷⁰⁵ vgl. DAWKINS, RICHARD, *Der Gotteswahn*, 23.

⁷⁰⁶ PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 276.

⁷⁰⁷ vgl. STRASSER, PETER, *Warum überhaupt Religion*, 88f.

⁷⁰⁸ vgl. PEETZ, KATHARINA, *Der Dawkins-Diskurs*, 279.

⁷⁰⁹ vgl. GOULD, STEPHEN J., *Rocks of Ages*, 49f.

Literaturverzeichnis

ANGLBERGER, ALBERT J. J./FELDBACHER, CHRISTIAN J./GUGERELL, STEFAN H., Richard Dawkins Hauptargumente wissenschaftstheoretisch betrachtet, in: A. J. J. Anglberger/P. Weingartner (Hg.), Neuer Atheismus wissenschaftlich betrachtet, Frankfurt 2010, 181-198.

APPEL, KURT, Mythos Evolution?, in: K. Appel/H. P. Weber/R. Langthaler/S. Müller (Hg.), Naturalisierung des Geistes? Beiträge zur gegenwärtigen Debatte um den Geist, Würzburg 2008, 202-216.

APPEL, KURT, Theologische Erwägungen zum Thema „Zeit“ im Spannungsverhältnis von biblischer Schöpfungserzählung und evolutionärer Weltsicht, in: H. P. Weber/R. Langthaler (Hg.), Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube. Neue Perspektiven der Debatte, Göttingen 2013, 407-425.

APPEL, KURT, Ursprung und Defizite von Dawkins' Religionsbegriff oder: Warum Dawkins die Religion aus seinen Voraussetzungen heraus nicht verstehen kann, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 161-195.

BLUME, MICHAEL, Evolution und Gottesfrage. Charles Darwin als Theologe, Freiburg im Breisgau 2013.

DAWKINS, RICHARD, A Devil's Chaplain. Selected Essays, London 2004.

DAWKINS, RICHARD, Der blinde Uhrmacher. Ein neues Plädoyer für den Darwinismus, München 1996.

DAWKINS, RICHARD, Der Gotteswahn, Berlin 2008.

DAWKINS, RICHARD, The Blind Watchmaker, Harlow 1986.

DAWKINS, RICHARD, The God Delusion, Boston 2006.

DAWKINS, RICHARD, The God Delusion, London 2007.

DAWKINS, RICHARD, The Selfish Gene, Oxford 1976.

DEIBL, JAKOB, Der Gotteswahn und der Umgang mit der Bibel, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 197-223.

DENNETT, DANIEL C., Breaking the Spell. Religion as a natural phenomenon, New York u.a. 2006.

GOULD, STEPHEN J., Rocks of Ages. Science and Religion in the Fullness of Life. London 2001.

HARRIS, SAM, The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason, New York 2005.

HECKMANN, HEINZ-DIETER, Denkwürdiger Glaube oder unglaubwürdiges Denken. Reflexion zur Religionskritik, in: B. Schröder (Hg.), Religion in der modernen Gesellschaft. Überholte Tradition oder wegweisende Orientierung?, Leipzig 2009, 191-212.

Hoff, GREGOR M., Die neuen Atheisten. Eine notwendige Provokation, Kevelaer 2009.

ILLIES, CHRISTIAN, Moral und Gene. Wo Dawkins recht hat, hat er recht, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 271-292.

ILLIES, CHRISTIAN, Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur, Frankfurt am Main 2006.

KATTMANN, ULRICH, Wenn Wissenschaft zur Religion wird. Gott als wissenschaftliche Hypothese, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 323-340.

KLEIN, HANS-DIETER, Metaphysik. Eine Einführung, Wien 1984.

KÖRTNER, ULRICH J., Evolution, Ethik und Religion. Zur Auseinandersetzung mit Richard Dawkins, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 247-270.

LANGTHALER, RUDOLF, Warum Dawkins' „Gotteswahn“ die Gottesthematik und gleichermaßen den Anspruch der traditionellen Gottesbeweise in grundsätzlicher

Hinsicht verfehlt, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 57-159.

LANGTHALER, RUDOLF/APPEL, KURT (Hg.): Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010.

LENNOX, JOHN, Gott im Fadenkreuz. Warum der Neue Atheismus nicht trifft, Witten 2013.

MILLER, JON D./SCOTT, EUGENIE C./OKAMOTO, SHINJI, Science communication. Public Acceptance of Evolution, in: Science 313 (2006) 765-766.

MÜLLER, KLAUS, Theismus unter Dauerbeschuss. Gottesglaube im Visier gegenwärtiger Kulturkritik, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 31-56.

PEETZ, KATHARINA, Der Dawkins-Diskurs in Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften, Göttingen 2013.

PIETSCHMANN, HERBERT, Der Quantifizierungs-Wahn. Replik auf Dawkins' Buch „Der Gottes-Wahn“, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 341-366.

SCHÖNBERGER, ALWIN, Evolution. Religion ist einer der größten Erfolge der Menschheit überhaupt. Bietet die Neigung zu Göttern womöglich einen Überlebensvorteil?, in: Profilwissen 4 (2014), 14-27.

SCHRÖDER, RICHARD, Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen, Freiburg im Breisgau 2008.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, LUDGER, Ein atheistisches Buch? Richard Dawkins' „Der Gotteswahn“ aus Sicht eines Alttestamentlers, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 225-232.

STRASSER, PETER, Verletzte Gefühle und helle Köpfe. Ein Plädoyer für die Begriffsstutzigkeit, in: R. Langthaler/K. Appel (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Anfragen auf seine atheistische Mission, Wien u.a. 2010, 13-30.

STRASSER, PETER, Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins schuf, München 2008.

SWINBURNE, RICHARD, Gibt Es Einen Gott? Frankfurt 2006.

Analytische Quellen

BRUN, GEORG/HIRSCH HADORN, GERTRUDE, Textanalyse in den Wissenschaften. Inhalte und Argumente analysieren und verstehen, Zürich 2009.

JÄGER, SIEGFRIED, Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2012.

ROSENBERG, JAY FRANK, Philosophieren. Ein Handbuch für Anfänger, Frankfurt am Main 1986.

ROSENBERG, JAY FRANK, The practice of philosophy. A handbook for beginners, Englewood Cliffs 1978.

Abstract

Diese Arbeit stellt sich der Aufgabe, den Diskurs um Richard Dawkins um einen philosophischen Zugang zu erweitern und seinen Bestseller – *Der Gotteswahn* – unter der Voraussetzung einer kritischen Betrachtung zu beleuchten. Die vorliegende Arbeit beschränkt sich auf die textanalytische Untersuchung des Werkes und den Beitrag einer produktiven Kritik zu Richard Dawkins' wissenschaftstheoretischen, sowie religionskritischen Thesen im *Gotteswahn*. Leitend ist dabei der Versuch, Argumentationsmuster und Aussagen in Dawkins' Werk zu lokalisieren, welche möglicherweise für einen Dialog mit Dawkins' Position fruchtbar gemacht werden könnten.

This diploma thesis represents the approach to expand the philosophical discourse about Richard Dawkins and the attempt to consider his bestseller – *The God Delusion* – under critical effort. The present study is limited to the investigation and the trial of a critique to Richard Dawkins' theories of science and his critical thesis on religions in *The God Delusion*. Essential is the attempt to locate exemplary argumentations and statements in Dawkins' work, which may be fruitful for dialogues with his positions.

LEBENS LAUF

Persönliche Daten

Name: Seidl Sebastian

Schulische Ausbildung

von 1998 bis 2006 Gymnasium Werndlpark in Steyr, Oberösterreich

Zivildienst

von 01.11.2006 Lebenshilfe Steyr
bis 31.07.2007 Soziale Betreuung von Menschen mit Beeinträchtigung
in der Tagesheimstätte

Studium

seit 01.03.2008 Bachelorstudium Biologie an der Universität Wien
seit 01.10.2010 Lehramtsstudium Unterrichtsfach Katholische Religion
und Unterrichtsfach Biologie und Umweltkunde an der
Universität Wien

seit 01.10.2012 Universitätslehrgang Ethik an der Universität Wien
bis 01.12.2014

Anstellung

von 01.03.2012 Tätigkeit als Studienassistent am Institut für Bibel-
wissenschaft der Universität Wien
bis 31.08.2012

&

von 01.03.2013
bis 30.06.2013

seit 01.03.2014 Lehrkraft UF Katholische Religion am BG/BRG Purkersdorf

Zusätzliches

Sprachkenntnisse Englisch fließend

