

Mit seinen Büchern *Der Gotteswahn* (2006) und *Die Schöpfungslüge* (2009) ist der englische Evolutionsbiologe Richard Dawkins zweifellos zum prominentesten Vertreter und Wortführer des »Neuen Atheismus« geworden. In Berufung auf die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften (vor allem der an Darwin orientierten Evolutionstheorie) will er den Nachweis erbringen, dass »es mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit Gott nicht gibt«. Es ist nicht zu übersehen, dass seine einschlägigen Auffassungen – zum Teil durch Medien wirksam unterstützt – auch im akademisch-universitären Bereich nach wie vor ein bemerkenswertes Echo finden. Besteht jedoch Dawkins' temperamentvolle Kritik zu Recht – und kann er sich dabei legitimerweise auf das Erbe der »Aufklärung« berufen?

In dieser »Streitschrift« soll zunächst gezeigt werden, dass Dawkins' »naturalistisches Menschenbild« auf ein reduktionistisches Verständnis des Menschen hinausläuft und überdies in mancher Hinsicht widersprüchlich ist. Ebenso soll nachgewiesen werden, weshalb sein Plädoyer, die Gottesthematik als eine »(natur)wissenschaftliche Hypothese« anzusehen, auf einer grundsätzlichen Problemverkennung beruht; auch soll deutlich gemacht werden, dass der von Dawkins unermüdlich geäußerte Vorwurf einer »Schöpfungslüge« ein grobes Missverständnis darstellt und weshalb – nicht zuletzt – auch seine von ihm beanspruchte kritische Prüfung der traditionellen »Gottesbeweise« den darin leitenden Fragestellungen überhaupt nicht gerecht zu werden vermag (sondern lediglich schlechte Karikaturen anbietet). Gezeigt werden soll also, weshalb die mit Dawkins' Position verbundenen Ansprüche einer philosophischen Kritik in keiner Weise standhalten.

Der Autor:

Rudolf Langthaler, Dr. phil. Mag. theol., Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Debatte um Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube, ebenso zur Geschichts- und Religionsphilosophie.

Rudolf Langthaler

Warum Dawkins Unrecht hat

Eine Streitschrift

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gedruckt mit Unterstützung des Amtes der Niederösterreichischen Landesregierung sowie der Stadtgemeinde Amstetten.



Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2015
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise GmbH, Trier
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48749-5

Motto

»Nicht zwar, als ob ich unser itziges Publicum gegen alles, was Streitschrift heißt und ihr ähnlich siehet, nicht für ein wenig allzu ekel hielte. Es scheint vergessen zu wollen, daß es die Aufklärung so mancher wichtigen Punkte dem bloßen Widerspruche zu danken hat, und daß die Menschen noch über nichts in der Welt einig sein würden, wenn sie noch über nichts in der Welt gezankt hätten.

›Gezankt‹; denn so nennet die Artigkeit alles Streiten; und Zanken ist etwas so unmanierliches geworden, dass man sich weit weniger schämen darf, zu hassen und zu verleumden, als zu zanken.

Bestünde indes der größere Teil des Publici, das von keinen Streitschriften wissen will, etwa aus Schriftstellern selbst: so dürfte es wohl nicht die bloße Politesse sein, die den polemischen Ton nicht dulden will. Er ist der Eigenliebe und dem Selbstdünkel so unbehaglich! Er ist dem menschlichen Namen so gefährlich!

Aber die Wahrheit, sagt man, gewinnt dabei so selten. – So selten? Es sei, daß noch durch keinen Streit die Wahrheit ausgemacht worden: so hat dennoch die Wahrheit bei jedem Streite gewonnen. Der Streit hat den Geist der Prüfung genähret, hat Vorurteil und Ansehen in einer beständigen Erschütterung erhalten; kurz, hat die geschminkte Unwahrheit verhindert, sich an der Stelle der Wahrheit festzusetzen.«

(Gotthold Ephraim Lessing, der auch in »Religionsdingen« »streitbare« Aufklärer)

Inhalt

Vorwort	13
Einleitung	21
I. Dawkins' »Naturalismus« – das Fundament seines Weltbildes und damit verbundene entscheidende Weichenstellungen	53
1. Dawkins' Naturalismus und seine »szientistische« Verabsolutierung der naturwissenschaftlichen Methode	58
1.1 Eine milde Schizophrenie: Dawkins' Entlarvung des »Ich« als »Illusion« und seine erhellende »Spiegel«- Erfahrung: »Was ich [!] hier sehe, ist eine raffinierte Maschine zur Weitergabe der Gene« – und die daran geknüpfte Aufforderung zur Selbsterkenntnis: »Ich [!] bin auch eine«	76
2. Philosophiehistorisches Zwischenspiel: Eine von Dawkins' »Seelen«-Gespensterjagd inspirierte Erinnerung an die aristotelische »Seelenlehre« – und einige anthropologi- sche Konsequenzen daraus	89
2.1 Zur aristotelischen Bestimmung der Seele als »Prinzip des Lebendigen«	90
2.1.1 Dawkins' anti-platonische/anti-aristotelische Kampfansage gegen den »Essentialismus« als eine »Tyrannei des Geistes« – ein beispiel- haftes Missverständnis	95
2.1.2 Anmerkung: Ergänzende kritische Hinweise	110

2.2 Warum Dawkins' Seelenjagd auch die aristotelische »Geistseele« verfehlt – und Letztere vielmehr von ihm selbst vorausgesetzt wird 118

2.2.0 Anmerkung: Wo ein »szientistischer Naturalismus« und »Erbaulichkeit« sich begatten 128

2.2.1 Dawkins' »Mem-Theorie« im Spiegel der aristotelischen Lehre von der »Geistseele« . . . 130

3. Weitere Konsequenzen aus Dawkins' Naturalismus: Sein energischer – und zugleich widersprüchlicher – Kampf gegen das Vorurteil, »Homo sapiens auf einen heiligen Sockel zu stellen, für immer getrennt von allen anderen Spezies« 145

3.1 Ein »Gotteszentrum« im Gehirn? Zu einer von Dawkins unentschiedenen »neuro-theologischen« Hypothese 156

3.1.1 Exkurs: Vom »Gotteszentrum« im Gehirn zur neurobiologischen »Meditationsforschung« . 164

4. Dawkins' Naturalismus-Konzeption im Spiegel des von Th. Nagel beanspruchten Aufweises, »warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist« 170

4.1 Zu der mit Nagels Naturalismus-Kritik verknüpften Begründung einer kritischen »Teleologie«-Konzeption 172

4.1.1 Die notwendige Unterscheidung verschiedener Ebenen 176

4.1.2 Nagels Teleologie-Konzeption – eine Spielart des »anthropischen Prinzips«? Eine indirekte Antwort auf Dawkins 183

4.2 Nagels leitende Frage, »wie Wesen wie wir in die Welt passen« – und eine entsprechend erweiterte »Teleologie« 204

4.2.1 Eine Anmerkung: Nagels Naturalismus-Kritik im Spiegel der philosophischen Anthropologie – einige Beispiele aus der Antike und Gegenwart 237

5. Exkurs: »Naturalismus«: Ein viel – und auch sehr kontrovers – diskutiertes Thema an der Universität Wien in den letzten 50 Jahren. Eine »Jubiläums«-Erinnerung in einigen Beispielen 243

5.1 Der reduktionistische »Naturalismus« (und darin zutage tretende erhellende Aporien bzw. Widersprüche) beim Wiener Psychologen und »Gehirnforscher« Hubert Rohracher 243

5.2 Eine Anmerkung zum »naturalistischen« Programm einer »Naturgeschichte des menschlichen Geistes« bei den Wiener Evolutionsbiologen Konrad Lorenz und Rupert Riedl 255

5.3 Eine philosophische Antwort und Naturalismuskritik aus Wien – mit Blick auf Nagels Teleologiekonzeption und mit nochmaliger Bezugnahme auf Dawkins' »Naturalismus« 257

II. Dawkins' schonungslose Abrechnung mit Religion und Theologie 267

Vorbemerkung 267

1. Die von Dawkins verweigerte Reflexion auf methodisch bedingte Grenzen und die damit einhergehende Problemblindheit 269

1.1 Anmerkung: Jüngere kritische kirchlich-theologische Stellungnahmen zum sogenannten »Evolutionismus« 279

1.2 Dawkins' Insistieren auf der »Gotteshypothese«, seine Verkennung der Notwendigkeit eines »methodischen Atheismus« und seine verfehlt Kritik an »agnostizistischen Halbherzigkeiten« und Inkonsequenzen 291

1.2.1 Zu Dawkins' Befund: »There's probably no god« (but certainly: »Dawkins is his prophet«) 292

1.2.2 Ein Ausblick: Ist Dawkins der von Kant »längst gesuchte Mann«? Eine kantische Antwort auf Dawkins' problematisches Verständnis der Gottesfrage als einer »wissenschaftlichen Hypothese« 300

2. Die »brights« und die Aufklärung: Was Kant von einer »aufgeklärten Denkungsart« gefordert hat 320

2.1 Kants Kritik an einer szientistisch verkürzten Rationalität und an einem »dogmatischen Unglauben« . . . 320

2.2 Bedrängende Interessen und Fragen des Menschen, die nach Kant auch von einer »aufgeklärten Vernunft« nicht zu verabschieden sind 328

2.2.1 Zu Dawkins' kurzschlüssiger – unaufgeklärter – Moral-Kritik 348

2.3 Zu weiteren Motiven einer unverkürzten Aufklärung – mit Blick auf Kant 361

2.3.1 Was Kant von einer »aufgeklärten« Theologie gefordert hat – und weshalb auch die von päpstlicher Seite eingemahnte »Weite der Vernunft« den kantischen Erwartungen nicht genügt: »Flügel«-Verleihung oder »Flügel«-Beschneidung? Zwei Beispiele 373

III. Dawkins und die »Schöpfungstheologie«: Sein Einspruch gegen die »Schöpfungslüge« und seine pflichtbewusste »Auseinandersetzung« mit den traditionellen Gottesbeweisen 385

1. Zu Dawkins' Vorwurf der »Schöpfungslüge« und sein dagegen aufgebotener »Zauber der Wirklichkeit«: Ein heroischer und auch erfolgreicher Kampf – gegen »Windmühlen«? 386

1.1 Dawkins als biblischer »Hermeneut«: Sein Missverständnis der biblischen Schöpfungstexte und sein unangemessenes »Mythos«-Verständnis 387

1.2 Dawkins' Vorwurf der »Schöpfungslüge« im Spiegel traditioneller Schöpfungs-Lehre 406

1.2.1 Zu einigen traditionellen schöpfungstheologischen Motiven und daran geknüpfte Unterscheidungen 409

1.3 Die von einer methodisch besonnenen Naturwissenschaft und von der modernen Theologie längst durchschaute Haltlosigkeit der von Dawkins behaupteten Alternativen 419

1.3.1 Anmerkung: Zu Dawkins' Multiversum-Theorie 426

1.3.2 Weitere Hinweise auf klassische Positionen zum »Schöpfungs«-Thema 429

2. Die Hauptgestalten der traditionellen »Gottesbeweise« in Dawkins' Visier 440

2.1 Zwei philosophie- und theologiegeschichtliche Vorbemerkungen zum Thema »Gottesbeweise« . . . 442

2.1.1 Weshalb auch die biblische Forderung, »Rechenschaft über das Geglaubte abzulegen«, dem Entlarvungsbedarf Dawkins' zum Opfer fällt 442

2.1.2 Zur Erinnerung: Die philosophisch-metaphysische Frage nach der »Letztbegründung« bei Thomas von Aquin: Anspruch und Ausgang der »fünf Wege« 448

2.2 Zu Dawkins' Kritik des »kosmologischen Gottesbeweises« 454

2.2.1 Eine auch diesbezüglich heilsame Erinnerung an Kant 468

2.3 Die höchst phantasievoll angereicherte Kritik Dawkins' am »vierten Weg« 472

2.3.1 Nichts als »die Wahrheit« sucht er, die »tiefste Vernunft« erahnt er und die »leuchtendste Schönheit« bestaunt er: Richard Dawkins – ein »anonymer Platoniker« wider Willen? . . . 472

2.3.2 Dawkins' kuriose Degradierung der »metaphysischen Vollkommenheiten« zu »beliebigen Vergleichsgrößen« – und der aus ihrer Ersetzung erzielte »Erkenntnisgewinn« . . . 476

2.4	Dawkins' Verständnis und Kritik des »teleologischen Gottesbeweises«: Das von ihm fälschlicherweise so genannte »Gestalter«-Argument	487
2.4.1	Ein Blick auf Kants diesbezügliche Kritik am »teleologischen Gottesbeweis« – im Kontext von Dawkins' kritischen Erörterungen	490
2.5	Dawkins' originelle »Spielplatz«-Version des »ontologischen Gottesbeweises«: »Existenz – ein Zeichen für Vollkommenheit«? »Mem-Defekt« oder erneute Kostprobe für seinen »guten Humor«?	511
2.5.1	Der von Dawkins diagnostizierte angebliche »Nerv« des »ontologischen Argumentes« – oder: Weshalb er auch Kants Kritik des »ontologischen Gottesbeweises« völlig verfehlt	521
2.6	Anhang: Weitere hermeneutische Kostbarkeiten aus Dawkins' phantasievollem »Mem«-Repertoire – und seine »einzig vernünftige Antwort« auf theologische Lehrstücke	527
2.6.1	Anmerkung 1: Dawkins' Verständnis von »Offenbarung« gemäß seinem »Sender-Empfänger-Signal«-Modell – eine »Offenbarung« besonderer Art	528
2.6.2	Anmerkung 2: Dawkins' humorvoll-»substanzielle« Assoziationen zum christlichen »Dreifaltigkeits-Motiv«	539
2.6.3	Anmerkung 3: Kein Wunder: Zu Dawkins' »bezauberndem« Wunderverständnis – mit besonderem Blick auf seine Auslegung der von ihm sogenannten biblischen »Wasser-in-Wein«-Geschichte	552
	Schluss	561
	Zitierte Literatur	569

Vorwort

Der äußere Anlass für die Entstehung und Publikation dieses Buches im Jahr 2015 ist das diesjährige 650-Jahr-Jubiläum der Universität Wien. Einlässlich dieses Universitäts-Jubiläums seitens der Katholisch-Theologischen Fakultät geplantes internationales Symposium – »Der Atheismus als intellektuelle Herausforderung des 21. Jahrhunderts« – konnte bedauerlicherweise nicht zustande kommen. Diese Veranstaltung sollte vor allem eine Bestandsaufnahme im interdisziplinären Gespräch sowohl zwischen Philosophie und Theologie als auch den modernen Naturwissenschaften leisten, aber auch die Möglichkeit und Notwendigkeit künftiger interdisziplinärer Bemühungen sondieren. In gebotener Rücksicht auf die diesbezüglich auch wissenschaftstheoretisch relevanten Aspekte sollten jedoch auch offenbar immer noch vorherrschende unnötige Kontroversen und Missverständnisse thematisiert und nach Möglichkeit überwunden werden, zumal diese die gemeinsamen Bemühungen um die eigentlich strittigen bzw. klärungsbedürftigen Sachfragen eher behindern. Leitend war bei diesem Vorhaben die Überzeugung, dass die interdisziplinäre Klärung dieser Themen nach wie vor eine große intellektuelle Herausforderung darstellt und der »natürlicher Ort« für einschlägige Debatten – jenseits eines bloß ideologischen Gezänks – wohl nach wie vor die Universität ist (bzw. sein sollte), ebendas interdisziplinäre Gespräch und der konstruktive »Streit der Fakultäten« nach den maßgebenden Spielregeln der Wissenschaft und gemäß dem Leitbild einer »aufgeklärten Denkungsart«.

Der Umstand, dass das geplante internationale Symposium leider nicht zustande kam, bewog den Verfasser dieses Buches dazu, die kritische Auseinandersetzung mit dem wohl prominentesten Wortführer des »modernen Atheismus« zu suchen: Richard Dawkins, der bis zum Jahr 2008 im Rahmen einer Stiftungsprofessur als *Professor of the Public Understanding of Science* an der Oxford University tätig war. Die seit einigen Jahrzehnten von ihm – mit der wissen-

schaftlichen Kompetenz und Autorität des Evolutionsbiologen – vertretenen einschlägigen Auffassungen dürfen als besonders markantes und prominent gewordenes Beispiel dafür gelten, dass die für das Gelingen eines konstruktiven interdisziplinären Gesprächs unumgängliche Ausräumung von Missverständnissen und die Überwindung sachfremder Barrieren auch innerhalb des »Streits der Fakultäten« nach wie vor eine vorrangige Aufgabe darstellt, d.h. immer noch nicht als »schon erledigt« angesehen werden darf. Zweifellos haben Dawkins' einschlägige Publikationen, die ja auch in einem akademischen/universitären Umfeld weithin rezipiert und gewürdigt wurden, eher noch zu einer Verschärfung der Fronten beigetragen; sie wurden allerdings möglicherweise auch begünstigt durch in zeitgleichen Debatten artikulierte »gegenläufige« Ansprüche, die in Berufung auf die Ergebnisse der modernen Wissenschaft einen »wissenschaftlich« begründeten Zugang zur Gottesthematik aufweisen woll(t)en – Umstände, die der Einlösung jenes genannten Vorhabens gewiss nicht dienlich waren. Gewiss nicht selten begegnet man jedenfalls – gerade auch in akademischen Milieus – der Ansicht, dass Dawkins' Kritik mitunter ja überzogen sein und er sich zugestandenermaßen auch im Ton vergriffen haben mag; in den Sachfragen finden hingegen seine Auffassungen bzw. seine Kritik weithin durchaus Zustimmung – nicht zuletzt in einschlägigen wissenschaftsjournalistischen Bezugnahmen darauf.

Das Echo, das sein im Jahr 2006 erschienenenes Buch »The God-Delusion« (deutsch: »Der Gotteswahn«, in deutscher Übersetzung; 2007) weithin gefunden hat, verdeutlicht jedoch ebenso, dass diese Themen auch ein bemerkenswertes öffentliches Interesse finden. Letzterem hat Dawkins auch dadurch Rechnung getragen, dass er sich auch nach diesem Buch »Der Gotteswahn« in weiteren einschlägigen Publikationen als besonders streitbarer Vertreter des »Neuen Atheismus« und als Fahnen- bzw. Fackelträger der »Aufklärung« hervorgetan hat. Die mediale und öffentliche Resonanz wird durch die aus recht unterschiedlichen Motivlagen inspirierten Erscheinungsformen dieses – sich weithin auf Einsichten bzw. Errungenschaften der modernen Naturwissenschaften berufenden – »modernen Atheismus« zweifellos in eindringlicher Weise dokumentiert. Es ist nicht zu übersehen – auch ein Blick auf die wissenschaftlich »getönten« Buchprogramme vieler Verlage bestätigt dies eindrucksvoll –, dass diese nicht zuletzt auch in akademischen Milieus vorherrschenden – von latent

kulturkämpferischen Begleitmelodien geprägten – Bewusstseinslagen weithin die »geistige Situation der Zeit« bestimmen.¹

Das vorliegende Buch lässt sich von der Absicht leiten, in einer kritischen Auseinandersetzung mit den Hauptthemen von Dawkins' »naturalistisch« verankertem Atheismus die in seinen einschlägigen Hauptschriften vorgelegten – und auch medial öffentlichkeitswirksam kundgetanen – Argumente auf den Prüfstand zu stellen. Sie sollen in den drei Hauptteilen des Buches – unter »philosophischen Vorzeichen« und den von Dawkins wiederholt bekundeten »philosophischen Interessen« entsprechend – ausführlich und kritisch beleuchtet werden.² Damit ist auch gesagt, dass angesichts jener weit verbreiteten – und auch medial »öffentlichkeitswirksam« weithin begünstigten – Einschätzung von Dawkins' Ansichten über »Gott und die Welt« eine eher allgemein gehaltene Kritik keinesfalls ausreicht, so wenig wie lediglich pauschale Abwehrreaktionen und »Rundumschläge« gegenüber Dawkins, wie allerdings nicht selten zu beobachten ist. Demgegenüber sollen in diesem Buch in detaillierter Form die groben sachlichen Defizite, die schwerwiegenden Fehlleistungen – auch haltlose Unterstellungen und Problemverzerrungen – der Dawkins'schen Argumentation und ihres suggestiven Charakters vor Augen geführt und somit der Leserschaft auch eine direkte Überprüfung seiner Behauptungen ermöglicht werden.³

Schon aus diesen Absichtserklärungen mag deutlich werden, dass und weshalb sich das vorliegende Buch durchaus als eine »Streit-

¹ Die in einer Rezension des Dawkins-Buches »Der Gotteswahn« (in der österreichischen Tageszeitung »Der Standard« v. 20./21. Jänner 2007) ausgesprochene Diagnose trifft so gesehen in gewisser Hinsicht wohl weithin zu: »Noch jedenfalls scheint das Gespenst des radikalen Atheismus in Europa nicht umzugehen. Aber womöglich sind wir gegen diesen mentalen Virus auch immun – weil wir eine weniger radikale Variante längst schon in uns tragen« (so Klaus Taschwer: »Kreuzzug gegen Gott«). Gleichwohl ist gerade dieser Befund ein besonderer Grund dafür, den »Atheismus als intellektuelle Herausforderung des 21. Jahrhunderts« wahrzunehmen.

² In einem vor einigen Jahren erschienenen Sammelband (Langthaler/Appel 2010) haben sich die – großteils der Universität Wien zugehörigen – Autoren ganz verschiedenen Themen von Dawkins' »Gotteswahn« gewidmet. Im vorliegenden Buch stehen hingegen die Fundamente und Kernpunkte von Dawkins' Atheismus im Vordergrund.

³ Vor allem sollen die zahlreichen Zitate den prüfungswilligen Lesern auch vor Augen führen, dass die vorgenommene Kritik an den häufigen Fehlleistungen, Verdrehungen u. Ä., die sich bei Dawkins – auch in den nach seinem »Gotteswahn« erschienenen Büchern – finden, nicht bloß unausgewiesene Behauptungen bzw. Unterstellungen sind, sondern direkt belegt werden können.

schrift« versteht. Insofern teilt der Verfasser dabei durchaus mit Dawkins eine »bewusstseinsbildende« Absicht – obgleich in gegenläufiger Zielrichtung: Es wendet sich an eine Leserschaft, die mit Dawkins' einschlägigen Auffassungen einigermaßen vertraut und durch diese vielleicht gleichermaßen verunsichert ist, sich jedenfalls über die »Stichhaltigkeit« seines »Neuen Atheismus« ein selbständiges und sachgemäßes Urteil bilden will; kurzum: die Leser/-innen sollten einigermaßen Klarheit darüber gewinnen können, was denn von Dawkins' massiven Attacken gegen »Gotteswahn« und »Schöpfungslüge«, von seiner propagierten Religionskritik und dem beanspruchten Atheismus zu halten ist; ebenso soll jedoch geprüft werden, ob und inwieweit auch erhobene thematisch einschlägige Ansprüche und Argumentationslinien kirchlicher bzw. theologischer Provenienz philosophischen Ansprüchen genügen und deshalb einer Kritik auszusetzen sind. Inspiriert ist das vorliegende Buch vor allem durch zahlreiche Gespräche mit an diesen Sachthemen interessierten Kollegen und Kolleginnen sowie (auch) mit Studierenden, die nicht den universitären Fachbereichen von Philosophie und Theologie zugehören, die jedoch diese Themenfelder und somit auch die einschlägigen Debatten »rund um Dawkins« mit sachorientierter Aufmerksamkeit verfolgen und sich dabei mit der in den Medien häufig allzu simplifizierend zugespitzten Präsentation derselben nicht begnügen wollen.

Im Unterschied zu Dawkins, dessen Bestseller »Der Gotteswahn« sich, so wie auch seine einschlägigen späteren Schriften, an eine Leserschaft wendet, die von der »Religion ihrer Eltern« befreit und für die erlösende Botschaft des Atheismus gewonnen werden soll, orientiert sich die vorliegende »Streitschrift« an durchaus unterschiedlichen Leser-Interessen: Es wendet sich zunächst an jene Dawkins-Leser, denen seine Abrechnung mit dem »Gottesglauben« und sein Atheismus-Plädoyer zwar als plausibel erscheinen, die jedoch auch daran interessiert sind, ob Dawkins' Argumente tatsächlich berechtigt sind und auch einer genaueren philosophischen Prüfung standhalten. Unvoreingenommenen und »prüfungswilligen« Leserinnen und Lesern, die sich also nicht von vornherein als bloße »Parteiläufer« Dawkins' verstehen, soll so aber auch vor Augen geführt werden, dass dessen Einwände bzw. Angriffe nicht selten auf groben Problemverzerrungen, polemischen Verdrehungen und Unterstellungen beruhen. Dafür mögen insbesondere auch jene Abschnitte (insbesondere im II. Teil) hilfreich sein, die dem Nachweis gewidmet sind, dass für eine den »Ideen der Aufklärung« verpflichtete Weltauf-

fassung sich keineswegs die von Dawkins propagierten Konsequenzen ergeben, zumal er selbst vielmehr die Errungenschaften und Standards eines aufgeklärten Denkens weithin unterbietet.

Ebenso wendet sich das Buch an eine theologisch und philosophisch interessierte, jedoch auch einigermaßen vorgebildete Leserschaft, die sich ein selbständiges Urteil darüber bilden will, ob Dawkins' einschlägige Auffassungen, aber auch die demgegenüber theologischerseits geltend gemachten Ansprüche einer kritischen Prüfung standhalten. In solcher Hinsicht ist das Buch vor allem auch für Studierende der Philosophie und der Theologie gedacht, die überdies auch an den genaueren problemgeschichtlichen Zusammenhängen interessiert sind und sich demgemäß auch an der Frage orientieren müssen, wo in der Geschichte der abendländischen Philosophie für die hier im Vordergrund stehenden Themenbereiche entscheidende Argumentationsfiguren bestimmend bzw. wichtige Weichenstellungen vorgenommen bzw. auch notwendige Korrekturen angezeigt werden. Ihre Kenntnis ist deshalb nicht bloß von historisch-gelehrtem Interesse, vielmehr erwiesen sich, wie sich zeigen soll, viele dieser traditionellen Positionen als nach wie vor höchst aktuell und als buchstäblich »aufschlussreich« und sind so auch für gegenwärtige einschlägige Debatten unverzichtbar, wenn man nicht hinter ein schon erreichtes Problembewusstsein und daraus resultierende Einsichten zurückfallen will. Die Kenntnis einschlägiger Motive und Einsichten aus der philosophischen Tradition sollte vor allem auch den Blick dafür schärfen, ob Dawkins' Behandlung der anstehenden Sachthemen diesen auch nur einigermaßen gerecht zu werden vermag oder nicht doch ein längst erreichtes Niveau vielmehr in erschreckendem Ausmaß unterbietet. Vor allem für Studierende der Philosophie und der Theologie sind auch die nicht wenigen (und teilweise ausführlich zitierten) Belegstellen von Klassikern der Philosophie und ihre Kommentierung gedacht; sie mögen einsichtig machen, weshalb diese angeführten traditionellen Lehrstücke nach wie vor größte Bedeutung haben, d. h. keinesfalls lediglich von philosophiehistorischem Interesse sind oder ein ehrwürdiges antiquarisches »Bildungsgut« darstellen. Für diesen Nachweis sind auch die zahlreichen philosophiehistorischen Bezüge und die weiterführenden Hinweise und Zitate im (auch deshalb sehr umfangreichen) Fußnotenteil gedacht, die zur Vertiefung anregen und zeigen wollen, dass die Auseinandersetzung damit auch im Blick auf gegenwärtig aktuelle Debatten nach wie vor lehrreich und auch unumgänglich ist. Daraus mag aber auch ver-

ständig werden, weshalb jedenfalls für ein genaueres Verständnis all dieser im Vordergrund stehenden Sachfragen eine gewisse philosophische Vorbildung doch unverzichtbar ist, d.h. vorausgesetzt werden muss. Auch insofern hat das vorliegende Buch nicht unbedingt ein theologisch und philosophisch »gelehrtes Fachpublikum« als interessierte Leserschaft vor Augen, zumal diesem Kreis die hier im Vordergrund stehenden Themen, aber auch die zahlreichen problemgeschichtlichen Hinweise und einschlägige Bezüge auf klassische Lehrstücke wohl ohnedies vertraut sind.

Nicht zuletzt wendet sich das Buch auch an philosophisch interessierte Naturwissenschaftlerinnen und Naturwissenschaftler (bzw. an Studierende der Naturwissenschaften, naheliegenderweise vor allem der Biologie), die die interdisziplinäre – von weltanschaulichem Gezänk unbelastete – Verständigung suchen. Für solche Leserschaft sollte diese gegen Dawkins einschlägige Auffassungen gerichtete »Streitschrift« vornehmlich dies verdeutlichen, weshalb eine in methodischer Hinsicht unreflektierte Naturwissenschaft und eine damit einhergehende Verengung von »Rationalität« nicht nur bezüglich der Gottes- bzw. Atheismus-Thematik zu kurz greift; ebenso sollte einsichtig werden, weshalb – dafür ist Dawkins ebenfalls ein sehr lehrreiches Beispiel – schon mit einer »naturalistisch« verkürzten Bestimmung der Weltstellung des Menschen in verhängnisvoller Weise die Weichen gestellt werden und dies unvermeidlich ein reduktionistisches Menschenbild zur Folge hat. In solcher Absicht richtet sich das Buch auch an Naturwissenschaftler und »Studierende aller Fakultäten«, die – und zwar jenseits von bloß »weltanschaulichem Kleingeld-Wechsel« – an diesen Themenfeldern ein sachliches Interesse haben und sich über die Tragfähigkeit eines »naturalistisch« verankerten »Atheismus Dawkins'scher Prägung« und seiner damit verbundenen Auffassungen ein selbständiges Urteil bilden wollen. All diese angeführten Punkte sind auch eine unumgängliche Voraussetzung für eine fruchtbare interdisziplinäre Verständigung zwischen den modernen Naturwissenschaften, der Philosophie und der Theologie – und zwar gleichermaßen jenseits von vordergründigen Versöhnungs-Gesten und kulturkämpferischen Parolen im Namen moderner Wissenschaft und Aufklärung.

Die in den drei Teilen des Buches im Vordergrund stehenden Hauptthemen⁴ sind freilich kein Sondergut der gegenwärtigen »Daw-

⁴ Die Anordnung der in den drei Teilen behandelten Hauptthemen sollte es auch

kins-Debatten«, sondern haben allesamt eine lange Tradition im akademischen Diskurs; sie waren und sind im »Streit der Fakultäten« stets lebendig – nicht zuletzt auch in intensiven einschlägigen Kontroversen an der Wiener Universität.⁵ Dass in diesem Buch vergleichsweise besonders häufig und ausführlich auch Forscherpersönlichkeiten aus den Naturwissenschaften, der Philosophie und der Theologie zu Wort kommen, die im 20. Jahrhundert an der Universität Wien tätig waren bzw. mit ihr in enger Verbindung standen, hat seinen Grund eben darin, dass sich das vorliegende Buch auch mit diesen besonderen Hinsichten als ein kleiner Beitrag zum diesjährigen 650-Jahr-Jubiläum der Wiener Universität versteht. In der ganzen thematischen Bandbreite – von einem kruden reduktiven »Naturalismus« bis hin zu den auch in der Öffentlichkeit viel diskutierten Naturalismus-kritischen Stellungnahmen theologischer- bzw. kirchlicherseits – waren stets auch »Stimmen aus Wien« bzw. aus der Universität Wien vernehmbar.

Sehr dankbar bin ich Herrn Lukas Trabert vom Verlag Karl Alber für die Aufnahme des Buches in das Verlagsprogramm. Für Druckkostenzuschüsse danke ich der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und der Kulturabteilung des Landes Niederösterreich.

Besonderen Dank schulde ich Frau Caroline Baumer für die geleisteten Lektoratsarbeiten und auch Frau Mag. Agnes Leyrer für vielfache Hilfestellung bei der Herstellung der Druckvorlage.

Wien, im April 2015.

erlauben, einzelne Abschnitte bzw. die mitunter umfangreichen und in Details verweisenden Fußnoten zu überspringen.

⁵ Diese Themen waren und sind natürlich immer wieder auch Gegenstand interdisziplinärer Lehrveranstaltungen an der Universität Wien.

1. Zu Dawkins' Vorwurf der »Schöpfungslüge« und sein dagegen aufgebotener »Zauber der Wirklichkeit«: Ein heroischer und auch erfolgreicher Kampf – gegen »Windmühlen«?

In Dawkins' Umgang mit der Schöpfungsthematik und seinem darin erhobenen Vorwurf einer »Schöpfungslüge«, die er auch noch in jüngeren Buchpublikationen unverdrossen geäußert hat, werden eine ganze Reihe von schwerwiegenden Fehlern sichtbar. Dass er sich dabei damit begnügt, den souveränen Kenner der maßgeblichen entscheidenden Sachthemen herauszukehren und erstaunlicherweise mit entsprechendem Selbstbewusstsein die Leserschaft darüber belehrt, dass eine nähere Beschäftigung mit der Literatur in der Sache fruchtlos bleibe, kann über diese groben Versäumnisse und Fehlleistungen nicht hinwegsehen lassen, die jedenfalls schlecht zu jenem »erhobenen Haupt« und zu seinem atheistischen »Stolz« passen. Von jener erwähnten Selbstbescheidung, der zufolge sich Dawkins' »Gotteswahn« vornehmlich gegen jene hartnäckigen Kreationisten-Kreise richte, ist hier allerdings gar nicht mehr die Rede. Auch in diesem Themenfeld zeigt sich sehr rasch, dass Dawkins' diesbezügliche Sichtweisen ein hohes Maß an Unkenntnis erkennen lassen und vor falschen Unterstellungen geradezu strotzen. Übrig bleibt, wie sich im Folgenden in einigen Hauptpunkten näher zeigen soll, dass Dawkins sich unbeirrbar und unverdrossen gegen eine Schöpfungstheologie bzw. eine Schöpfungslüge wendet, die ohnehin von niemandem auf akademischem Boden ernsthaft vertreten wird und deshalb auch seine polemische Kritik daran im Grunde ins Leere gehen lässt. Auch hier rächt sich seine – allerdings recht gut zu jenem von ihm beanspruchten »erhobenen Haupt« passende – Auskunft, dass die Auseinandersetzung mit einschlägiger philosophisch-theologischer Literatur sich ohnedies nicht lohne – ein schon geläufiger Überredungs-orientierter Mem-Trick der besonderen Art.

1.1 Dawkins als biblischer »Hermeneut«: Sein Missverständnis der biblischen Schöpfungstexte und sein unangemessenes »Mythos«-Verständnis

(a) Schon Dawkins' Behauptung, dass die »natürliche Theologie« bzw. die »Schöpfungstheologie« sich als Bestandteil einer kosmologischen Auffassung, näherhin als »erklärungsrelevante Komponente einer Kosmologie« verstanden hat, die jedoch auch in diesen Ansprüchen durch die Entwicklung der Naturwissenschaften längst überholt worden sei, lässt jedes für ein fruchtbares interdisziplinäres Gespräch notwendige Verständnis vermissen. Unbeirrt und unbelastet von einschlägiger Literatur unterstellt Dawkins, »dass eine theologische Schöpfungslehre und eine physikalische Kosmologie nach demselben fragen«¹. An schon Gesagtes anknüpfend ist gegenüber einer solchen groben Verzerrung philosophisch-theologischer Ansprüche zunächst noch einmal daran zu erinnern, dass die »natürliche Theologie« sich als »metaphysische Denkform« niemals als ein – auf ein und derselben Sachebene operierendes – mit einzelwissenschaftlicher Forschung vergleichbares Konkurrenz-Unternehmen verstanden hat. Die in schöpfungstheologischer Hinsicht im Vordergrund stehende Frage der »Kontingenz« der Welt und nach deren »zureichenden Grund« – in der berühmt-berüchtigten Frage: »Warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts?«, und »Warum verläuft es nach diesen Gesetzen und nicht nach anderen?« – darf nicht als Erklärungsanspruch auf der Ebene bzw. im Sinne des empirischen Kausalprinzips missverstanden werden, weil alle auf innerweltliche Geschehensabläufe gerichteten Erklärungsleistungen diese Wirklichkeit ja schon voraussetzen. In diesem Sinne darf wohl auch die viel belächelte philosophische Frage (Leibnizens) »Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?« verstanden werden, die deshalb gerade nicht als eine naturwissenschaftlich zu beantwortende Frage gelten kann². Mit der elementaren hermeneutischen Besinnung darauf, was

¹ Körtner, in: Körtner/Popp 2007, 71.

² In diesem radikalen »Kontingenz«-Sinn darf wohl auch Wittgensteins Diktum verstanden werden: »Nicht, wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern dass sie ist« (Wittgenstein 1984, Bd. 1, 84 = Tractatus 6.44) – schon deshalb weil dies sich selbst allen »Erklärungsansprüchen« entzieht, zumal dafür die Berufung auf »Naturgesetze« völlig irreführend ist. Auch deshalb muss die Dawkins zugeschriebene Behauptung der »Gotteshypothese« als einer »für ihn ... wahrheitsfähige[n], kognitiv sinnvolle[n] Tatsachenbehauptung« (so charakterisiert Peetz die Auffassung Dawkins':

denn eigentlich die grundlegenden und leitenden Fragen sind, auf die ein Text eine Antwort gegeben will, hält sich Dawkins in seiner Förderung des »öffentlichen Verständnisses der Wissenschaft« leider gar nicht auf; ihre Klärung ist allerdings unverzichtbar, wenn das beanspruchte bzw. angeblich ernsthaft gesuchte Verständnis eines Textes nicht von vornherein in die Irre gehen soll. Nicht zuletzt wird es sein Umgang mit biblischen Texten bestätigen: Dawkins' Unbekümmertheit und sein rasender Spottbedarf verweigert sich ebenso unbekümmert der Kenntnisnahme elementarer hermeneutischer Rückseiten und Einsichten.

So ignoriert er diesbezüglich schon den elementaren Sachverhalt: »Ein theoretisches Interesse am Schöpfungsvorgang oder an der Weltentstehung ist nicht vorhanden, die kosmologischen und kosmogonischen Vorstellungen der Umwelt [des biblischen Schöpfungsmotivs] haben nur indirekt Spuren hinterlassen, mit naturwissenschaftlichen Fragestellungen und Daten kann hier nichts kollidieren.«³ So wenig also das theologische Thema »Schöpfung« selbst unbefragt in naturwissenschaftliche Erklärungsansprüche verlagert werden darf, so wenig können Letztere den theologischen Sinn von »Schöpfung« als obsolet geworden hinstellen bzw. selbst dessen Stelle einnehmen wollen, d. h. in Konkurrenz dazu treten. Beide Anmaßungen liefen infolge eines solchen elementaren Kategorienfehlers unweigerlich auf eine Verwechslung bzw. reduktionistische Einebnung der Argumentationsebenen hinaus. Weil Dawkins genau diesen fundamentalen Sachverhalt völlig verkennt, ist auch seine Einschätzung der Absichten und Ansprüche der »natürlichen Theologie« offensichtlich doch ein wenig kurzsichtig und allzu hastig vollzogen und steht infolgedessen auch einer zielführenden interdisziplinären Verständigung im Wege.

Es ist kaum zu glauben, dass es sich inzwischen nicht auch schon

244 u. Ä.) als prinzipiell verfehlt erscheinen. Es ist deshalb grundsätzlich fragwürdig, von einem »im Hinblick auf die Gotteshypothese« zu vertretenden »kognitivistischen Ansatz« zu sprechen (Peetz 2013, 247) und diesem eine »nonkognitivistische Interpretation der Gotteshypothese« (ebd. 252) gegenüberzustellen; diese Gegenüberstellung verrät selbst ein verkürztes Rationalitäts-Verständnis, wie wiederum besonders von Kant zu lernen ist.

³ Seckler 1997, 176. In der Tat trifft es zu: »Dadurch, dass er [Thomas] den Begriff der Schöpfung von dem zeitlichen Anfang der Welt löste, hat er ihn ungemein präzisiert und vertieft« (B. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie. Tübingen 1951, 12. Aufl. [zit. n. Seckler 2008, 310]).

in der »clear thinking oasis« herumgesprochen hat, dass »alle fundamentalistischen Versuche, naturwissenschaftliche Versuche, naturwissenschaftliche Erkenntnisse oder Theorien mit dem Hinweis auf Aussagen der Bibel zu bestreiten, ebenso verfehlt [sind] wie die Behauptungen mancher Naturwissenschaftler, ihre Ergebnisse hätten die biblische Schöpfungstheologie definitiv falsifiziert.«⁴ Eine solche, von dem prominenten katholischen Bibelwissenschaftler Erich Zenger ganz zu Recht kritisierte schiefe Herangehensweise an die »Schöpfungstexte« ist jedoch auch anachronistisch in dem bestimmten Sinne, dass sie den Autoren dieser »Schöpfungstexte« eine Absicht bzw. ein Interesse – bzw. auch eine Abgrenzung – unterschiebt, das doch irgendwie vergleichbar mit demjenigen der modernen Naturwissenschaft ist – damit ist, zufolge solcher Blindheit, natürlich alles vorentschieden. Es ist nicht zuletzt ein »Mem«-schlauer Titel wie »Die Schöpfungslüge«, der suggeriert, als ob die biblischen Schöpfungstexte – aber auch die schöpfungstheologischen Aussagen der theologischen Tradition – sich in Konkurrenz bzw. als Alternative zu evolutionstheoretischen Konzeptionen verstanden bzw. geltend gemacht hätten; just damit werden Abgrenzungen bzw. Gegensätze unterstellt, die es so einfach schon deshalb nicht gegeben hat, weil sie – als solche – schlichtweg noch außerhalb des damals maßgebenden Denk-Horizontes waren. Dass die Erwähnung dieser weithin bekannten – allgemein gehaltenen – bibelwissenschaftlichen Einsichten indes nicht ganz überflüssig ist, belegt die erstaunliche Hartnäckigkeit, mit der sich sogar ein um das »öffentliche Verständnis der Wissenschaften« bemühter Gelehrter erfolgreich dagegen immunisieren kann, d. h. sich gegen alle einschlägige Belehrung als resistent erweist. Eindrucksvoll bestätigt dies Dawkins' Verständnis der biblischen Mythen bzw. der von ihm sogenannten »mythischen Erzählungen«.

Dawkins' Zugang zur Schöpfungsthematik bzw. zu den Schöp-

⁴ Zenger, 2008, 81. Zu einer fundamentaltheologisch-philosophischen Interpretation der »Zeit« im »biblischen Schöpfungsbericht« s. Appel 2013. Dass die lebensweltlich orientierende Ordnung der – im Sabbat gipfelnden – Wochenzeit (im Buch »Genesis«) als in der Ordnung des »Sechs-Tage-Werkes« gegründete vorgestellt wird und auch die darin erwähnten »Tages«- bzw. »Nachtangaben« nicht kalendarische bzw. astronomische Datierungen sind, sollte inzwischen als bekannt vorausgesetzt werden dürfen; dass es nicht so ist, zeigen indes immer wieder kämpferische aufgeklärte Beiträge in Magazinen, die sich darin allzu oft unfreiwillig als bemerkenswert unaufgeklärt »outen«.

fungs-Texten bleibt völlig unbekümmert um den zu beachtenden Bezugsrahmen der einschlägigen Lehrstücke bzw. Texte, ohne dessen Beachtung die Bedeutung derselben entweder überhaupt verschlossen bleibt bzw. unvermeidlich deren Fehlverständnis zur Folge hat. So sind diese Texte nicht abzulösen von ihrem inneren Bezug zur Frage »Wer bin ich?« und der damit verbundenen Selbstvergewisserung der eigenen und kollektiven Lebensgeschichte und deren Identitäts-stiftenden, d. h. Selbstverständnis gewährleistenden Bewandnis. Abgekoppelt davon bzw. unreflektiert angebunden an andere Lebensformen und die für diese maßgebenden Orientierungshorizonte werden sie unvermeidlich sinnleer bzw. führen unvermeidlich in die Irre. Dawkins' Zugangsweise zu diesen Themen bestätigt, dass offenbar nach wie vor der Hinweis darauf nicht überflüssig ist, dass diese »Schöpfungs-Texte« nicht kosmologische Befunde über das Dasein und die Entwicklung der Weltphänomene sind, sondern vielmehr – als theologische Aussagen auf einer fundamental verschiedenen Ebene – eine Resonanz, eine Antwort auf bedrängende Widerfahrnisse und unumgängliche Fragen darstellen, in denen sich gleichermaßen Erfahrungen des Ausgesetztseins, aber auch der staunenden Erfahrung des Schönen und des »geordneten Ganzen« widerspiegeln, die die pure »Faktizität« und Kontingenz der Welt als »Schöpfung« bzw. »Kreatürlichkeit« wahrnehmen lässt und »lebbar« macht. Vornehmlich daran lassen es sich diese Texte buchstäblich gelegen sein – weshalb ihnen auch nicht andere, ihnen ganz und gar fremde Interessen bzw. Maßstäbe unterschoben werden dürfen. Anders noch: Losgelöst von diesem notwendigen Bezug auf individuelle und kollektive Selbstverständigung und -vergewisserung (»Wer bin ich?«) kommt in ihnen auch nichts Sinnerschließendes zur Sprache – so etwa, wenn die Schöpfungstexte auf die Ebene eines kosmologischen Berichtes oder eines chronologischen biologischen Reports bezogen bzw. dem zugeordnet wären. In diesem Kontext darf deshalb auch an Kants hermeneutische Einsicht erinnert werden, dass auch diese religiösen Aussagen – so wie diejenigen über das »Ende aller Dinge« – nicht als Bestandteile einer »Theorie der Natur« missverstanden werden dürfen, sondern auf den »moralischen Lauf der Dinge« abzielen und so unablässig von diesen konstitutiven existenziellen Bezügen einer »moralischen Lebensgeschichte«, sodass solche Rückbindung bedeutet: »tua res agitur« ... Anhand von Dawkins' Umgang mit den Schöpfungs-Texten und auch seiner phantasievollen »Hermeneutik« der neutestamentlichen Wunder-Texte lässt sich dies beson-

ders gut verdeutlichen (s. dazu u. III., 2.6.3). Dass aus der Missachtung dieser Problemaspekte unvermeidlich der kuriose Vorwurf einer »fakten-widrigen« »Schöpfungslüge« bzw. eines Zaubertricks bzw. einer bloßen Erfindung resultieren muss, versteht sich unter diesen Vorzeichen dann schon von selbst.

Just diese groben Missverständnisse pflegt Dawkins freilich offenbar auch in jüngeren Publikationen behutsam, ja geradezu hingebungsvoll – wie besonders auch sein Buch »Der Zauber ...« verrät, mit dem er offenbar auch schon jüngere Leser in seine »Aufklärungs-Mission« einbinden will, in Wahrheit jedoch solche junge Leser zu einem völligen Missverständnis verführt. Auch in diesem Buch, das offenbar eine breite Leserschaft mit der »faszinierenden Wahrheit hinter den Rätseln der Natur« (so im Untertitel) vertraut machen will, sind Hohn und Gelächter, die von ihm bevorzugten Instrumente bzw. Waffen in der »Befreiung vom Aberglauben«, besonders deutlich: Indes, Dawkins spielt auch hier mit falschen Karten und »verzaubert« die Leserschaft – so unterschiebt er den biblischen »Schöpfungstheologien« eine völlig schiefe Intention, um diese sodann umso energischer lächerlich zu machen, d. h. als vorwissenschaftliche Phantasien und Kuriositäten erledigen zu können. Auch ohne besondere theologische Spezialstudien sollte jedoch auch in den Bibliotheken Oxfords für Dawkins die schlichte – und inzwischen gewiss nicht mehr ganz neue – hermeneutische Einsicht bezüglich der biblischen »Schöpfungs«-Texte zugänglich gewesen sein: »Es geht nicht um die naturwissenschaftlichen Fragen nach dem Anfang, sondern um den Beginn der Beziehung Gottes zu der Größe, die Gen 1,1 mit dem Merismus ›Himmel und Erde‹ bezeichnet, was wir alltagssprachlich mit ›Welt‹ wiedergeben. Es geht also nicht um die Frage, wann und wie ›alles‹ entstanden ist, sondern um den Anfang der Beziehung Gottes zu unserer ›Welt‹ [...] Es ist ein Anfang, dessen Dynamik daraus erwächst, dass er von dem Ziel her konstituiert ist, auf das hin diese den Schöpfergott und ›seine‹ Welt verbindende Beziehung angelegt ist. So ist dieser ›Anfang‹ ein Ursprung als Ziel.«⁵

Darin bringt sich freilich auch die grundsätzlichere – von Dawkins beharrlich verweigerte bzw. verdrängte – hermeneutische Ein-

⁵ Zenger 2008, 82. Zenger zitiert zu diesen inzwischen weithin geläufigen Auffassungen, die kein theologisches Spezialwissen erfordern, O. H. Steck, Zwanzig Thesen als alttestamentarischer Beitrag zum Thema ›Die jüdisch-christliche Lehre von der Schöpfung in Beziehung zu Wissenschaft und Technik‹: KuD 23, 1977, 283.

sicht zum Ausdruck: »Der Mythos als Göttergeschichte ist nicht, wie bisweilen gesagt wird, eine vor-naturwissenschaftliche und deshalb heute längst überholte Erklärung der Weltwirklichkeit, sozusagen primitive Naturwissenschaft, die Naturprozesse mit Göttergestalten statt mit Formeln beschreibt ... Diesem Mythos geht es nicht um rationale Erklärung der Weltphänomene und ihrer Ursachen, sondern er erzählt von den guten Anfängen der Welt im Sinne des Gründens, des Grundgebens, des Grundfesthaltens. Der Schöpfungsmythos ist nicht die ›Ausfabulierung eines vor-geschichtlichen, de facto allem Wissen entzogenen Zeitraumes, in dem erste Ursachen bestimmt oder die Prototypen gegebener Weltphänomene auf Gott (oder die Götter) zurückgeführt werden‹. Seine Aufgabe ist vielmehr, ›die Tiefendimension der gegenwärtigen Erfahrungswelt auszusagen und diejenigen Grundgegebenheiten und Grundbestimmungen freizulegen, die für Welt und Mensch im Ganzen und immer schon gelten.«⁶ In diesem Sinne charakterisiert Zenger diese Schöpfungsmythen – denen als solchen natürlich kein wissenschaftliches Erklärungsinteresse unterschoben werden darf – als solche, die »in Erzählungen und in Visionen transformierte sinnliche Wahrnehmungen der alltäglichen Welt« seien: »Es sind narrative und poetische Bilder der Welt-Eindrücke, die die Welt auf uns macht. Wer diese Texte verstehen will, muss sich deshalb auf ihre Bildsprache einlassen. In ihrer Bildsprache kommen sie dem nahe, was wir ›Weltbild‹ oder ›Weltanschauung‹ nennen, wovon das naturwissenschaftliche ›Weltmodell‹ der Neuzeit radikal zu unterscheiden ist. Gewiss haben es beide, das Weltbild der Antike und das Weltmodell der modernen Naturwissenschaft, mit der gleichen Realität zu tun. Doch schon im Ansatzpunkt unterscheidet sich die Weise ihrer Wahrnehmung. Diese zwei grundverschiedenen Weisen der Wahrnehmung von Welt müssen bewusst gemacht werden, damit keine der beiden missverstanden und verachtet wird. Vor allem die theologische Weltdeutung der altorientalischen und ersttestamentlichen Schöpfungsüberlieferungen kann im Wissen um diese Unterscheidung vor dem Vorwurf der Primitivität oder der Überholtheit geschützt werden.«⁷ Dies gilt offenbar frei-

⁶ Zenger 2008, 83 f.

⁷ Zenger 2008, 88. – Der keineswegs gläubige Philosoph K. Jaspers hat es – hermeneutisch ungleich sensibler – zweifellos besser als Dawkins gewusst: »Der Gedanke der Welschöpfung durch Gott ist ein Symbol, kein Wissen. Im Welschöpfungsgedanken wird der Abgrund offen, in den wir mit all unserem Weltwissen und Welttun verschlagen werden und zugleich uns geborgen finden. Dieser Welschöpfungsgedanke aber hat seine Wahrheit nur unter der Bedingung, dass ein Symbolcharakter festgehalten wird. Der Gedanke, weil Symbol, liegt nicht auf der Ebene unserer Welterkenntnis. Der symbolische Gedanke wird durchdacht als Erhellung des Nichtwissens in ihm. Etwa so: Die Welschöpfung ist kein Vorgang in der Welt. Vor der Welt gab es keine Zeit, keinen Raum, keine Materie. Wir aber, gebunden mit all unserem Vorstellen an das Weltsein, denken unausweichlich, dass es eine Zeit vorher gab und etwas vorher. Aber diese unsere Gebundenheit können wir erkennen« (Jaspers 1954, 144).

lich nicht für Dawkins, obgleich auch er sich wohl in Oxford aus einschlägigen theologischen Erläuterungen über den Sinn der verschiedenen alttestamentlichen Texte – z. B. über die »Sintflut« oder die »Sprachverwirrung« – hätte informieren können und ihm damit gewiss so manche Blöße erspart geblieben wäre.

Wie gesagt: Dawkins missversteht in seiner hermeneutischen Unbekümmertheit völlig den Sinn der biblischen Schöpfungstexte bzw. der darin sich manifestierenden Schöpfungstheologien, bemisst er sie doch an einem Maßstab bzw. unterstellt er eine ihnen völlig fremde Intention, die sie in folgedessen unweigerlich in einen Konflikt mit kosmologischen Welterklärungsansprüchen bringen muss. Er stempelt also diese Schöpfungstexte gewissermaßen zu quasi-erklärungsrelevanten kosmologischen Aussagen über den »Weltanfang« und quasi-empirische chronologisierte Periodisierungen des Schöpfungsgeschehens und bringt sie damit natürlich von vornherein in Misskredit gegenüber naturwissenschaftlichen Erklärungen, weshalb sie unvermeidlich als obsolet gewordene Kosmologien verspottet und verabschiedet werden – Folge einer bemerkenswerten »Ignoranz«, die hier allerdings nicht »uninteressiert« zu sein scheint, sondern durchaus »Methode« hat. Genau der von Dawkins – in einer überdies völlig ungeschichtlichen Weise vollzogene – Vergleich des »Unvergleichbaren« macht wiederum die völlige Ignoranz der unterschiedlichen Ansprüche erkennbar und lässt die von ihm behaupteten Streitpunkte schlichtweg als »anachronistisch« erscheinen. Dawkins entlarvt damit offenbar weniger die Unwissenschaftlichkeit des »Mythos«, sondern wohl eher die wissenschaftliche Seriosität und sein darin leitendes Interesse. Deshalb ist in seinem Buch »Die Schöpfungslüge« von »Schöpfung« auch nirgendwo die Rede. In der Tat – eine sehr merkwürdige Situation: Dawkins macht den »Fundamentalisten« genau dasjenige zum Vorwurf, was er selbst ununterbrochen tut, um die Abstrusität der Bibel dokumentieren zu können: »Er wirft den Kreationisten (mit Recht) vor, die Bibel wörtlich zu nehmen; und

gedanke aber hat seine Wahrheit nur unter der Bedingung, dass ein Symbolcharakter festgehalten wird. Der Gedanke, weil Symbol, liegt nicht auf der Ebene unserer Welterkenntnis. Der symbolische Gedanke wird durchdacht als Erhellung des Nichtwissens in ihm. Etwa so: Die Welschöpfung ist kein Vorgang in der Welt. Vor der Welt gab es keine Zeit, keinen Raum, keine Materie. Wir aber, gebunden mit all unserem Vorstellen an das Weltsein, denken unausweichlich, dass es eine Zeit vorher gab und etwas vorher. Aber diese unsere Gebundenheit können wir erkennen« (Jaspers 1954, 144).

dann tut er genau dasselbe, um sie lächerlich zu machen!«⁸ Wer dies, wie Dawkins, noch immer nicht zur Kenntnis genommen hat, obwohl er fortlaufend gegen die biblische »Schöpfungslehre« polemisiert, muss sich schon Rückfragen gefallen lassen, wie es denn um die beanspruchte »Wahrheitssuche« und »intellektuelle Redlichkeit« bestellt ist.

(b) Ein weiteres bemerkenswertes Beispiel dafür liefert wiederum Dawkins' geschickte Überredungsstrategie in dem Bilderbuch »Der Zauber der Wirklichkeit«, das, ganz unberührt von diesen genannten theologischen Gedanken, unbekümmert, beherzt und phantasiereich gegen die spaßigen Torheiten der Schöpfungsmythen polemisiert, die er dennoch als unverlierbares »Kulturgut« erhalten wissen möchte. Unfreiwillig bietet Dawkins darin erneut ein besonders lehrreiches Musterbeispiel für ein Missverständnis biblischer Texte als bloßer »Pseudowissenschaft«. Ein paar besonders markante Kostproben – die zugleich seine absolute Immunität gegen elementare bibelwissenschaftliche Einsichten bekundet – müssen hier genügen.⁹

⁸ Pietschmann 2010, 359. – Kritische Journalisten, die sich zu einschlägigen Religionsthemen äußern, wissen natürlich, was Dawkins offenbar auch in den jüngsten Büchern noch verborgen blieb. So merkt U. J. Wenzel in dem schon zitierten NZZ-Artikel (s. o. Einleitung, Anm. 31) kritisch an: »Insbesondere Dawkins und Hitchens befehligen sich gern, wie ihre dümmsten Widersacher im Lager der Kreationisten, einer Bibellektüre, die jedes Wort für bare Münze nimmt – als wäre die kritische Hermeneutik nie in die Welt gekommen«. Zu Dawkins' Kritik an der biblischen – bes. alttestamentlichen – Gottesvorstellung s. die kritischen Erwidern von Lohfink (2013, 98 ff, bes. 103 ff, sowie 117 ff.) und sein Plädoyer dafür, »die alttestamentlichen Texte zunächst einmal richtig zu lesen« (ebd. 108).

⁹ Zu Dawkins' Einwand, dass die Theologen bzw. Gläubigen einen seltsamen Umgang mit der Bibel pflegen, sofern sie dasjenige »wörtlich« nehmen, was ihnen »in den Kram passt«, anderes jedoch »nicht wörtlich genommen« wissen wollen und dafür andere Auslegungsstrategien bemühen – dass sie hier also in der Entscheidung beliebig, jedenfalls ohne Kriterien verfahren: »Wie entscheiden Gläubige, was wörtlich zu nehmen ist und was nicht?« – vgl. die kritischen bibelwissenschaftlichen Stellungnahmen v. G. Lohfink (2013) und L. Schwiendhorst-Schönberger (2010). Dieser Einwand Dawkins' ist schon deshalb fadenscheinig, weil es doch die Bereitschaft voraussetzt, die elementare bibelwissenschaftliche Einsicht der notwendigen Beachtung der verschiedenen Textgattungen in der Bibel zur Kenntnis zu nehmen – davon ist bei Dawkins keine Spur zu erkennen. In diesem Sinne betont Lohfink gleichermaßen gegen christliche Fundamentalisten und gegen Dawkins: »Denn »wörtlich« nimmt man die Bibel gerade dann, wenn man die Art, in der sie redet, ernst nimmt, – das heißt, wenn man ihre Textgattungen beachtet. Den Text von der Schöpfung in Genesis 1 zum Beispiel nehmen wir nur dann wörtlich, wenn wir ihn nicht als naturhis-

Als völlig irreführend – weil eine falsche Intention unterstellend – erweist sich schon Dawkins' Auskunft, die das Kapitel »Warum gibt es so viele Tierarten?« einleitet: »Viele Mythen wollen erklären, warum bestimmte Tierarten gerade so und nicht anders sind – zum Beispiel, warum Leoparden ein geflecktes Fell haben oder Kaninchen einen weißen Schwanz. Über die schiere Zahl und Vielfalt der Tierarten dagegen gibt es offenbar nicht viele Mythen« (Zauber 52). In diesem Sinne konstatiert und bedauert Dawkins deshalb auch so gleich die eklatanten biblischen Erklärungs-Defizite hinsichtlich der Artenvielfalt: »Im jüdischen Schöpfungsmythos kommt zwar so etwas wie Artenvielfalt vor, aber auch er unternimmt keinen echten Versuch, sie zu erklären« (Zauber 55). Die schlichte Überlegung, ob denn dies auch nur irgendwie beabsichtigt war, unterbleibt; stattdessen wird dabei ganz einfach vorausgesetzt, dass der »Schöpfungsmythos« eine solche quasi-biologische Aufgabe zu erfüllen hat und eben daran jedoch gescheitert ist. Solche Diagnose über biblische Erklärungsdefizite ließe sich freilich schon durch die schlichte Besinnung darauf mildern, dass die einschlägigen Texte vermutlich doch nicht als ein Biologie-Lehrbuch bzw. als frühes Lehrbuch der Evolutionstheorie verstanden werden wollten – just dies unterstellt offenbar Dawkins, um sich sodann über diese Defizite zu mokieren und ihre Unbrauchbarkeit bzw. wissenschaftliche Obsoletheit schlagend vor Augen zu führen. Man sieht: Aufklärungsarbeit im Dienste des

torische Dokumentation lesen, sondern als eine hochtheologische Erzählung, die Gott als den Schöpfer Himmels und der Erde zeigen und zugleich die Institution des Sabbats von der Schöpfungsordnung her begründen will. Deshalb arbeitet Gott sechs Tage lang und ruht sich am siebten Tag von seiner Arbeit aus. Die biblische Schöpfungsgeschichte zeigt übrigens selbst, dass sie nicht als kosmologische beziehungsweise biologische Dokumentation gelesen sein möchte. Es gibt nämlich in Genesis 1–2 zwei Schöpfungserzählungen, die sich grundlegend voneinander unterscheiden« (Lohfink 2013, 53 f.). »Die Bibelwissenschaft hat längst erkannt: Beide Texte stammen aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Autoren. Nun haben aber die Redaktoren der Genesis beide Schöpfungserzählungen aneinandergereiht und miteinander verfugt. Sie wussten durchaus, dass sie dabei mit unterschiedlichem Erzählmaterial arbeiteten ... Aber gerade diese Freiheit im Umgang mit je verschiedenem Erfahrungsmaterial zeigt: Sie wollten gar nicht in erster Linie biologische oder kosmologische Theorien vertreten. Sie wollten vielmehr theologisch herausarbeiten, dass Gott alles erschaffen hatte. Selbstverständlich taten sie das mit den Mitteln ihrer Zeit« (ebd. 56). Wären von ihnen die Texte als »naturhistorische Dokumentationen« verstanden worden, so wäre es offenbar nicht recht schlau gewesen, beide Texte in das erste Buch des Alten Testaments aufzunehmen. Aber vielleicht war ja nach Dawkins auch schon dafür ein »geistiger Virus« von besonderer Art verantwortlich.

»öffentlichen Verständnisses der Wissenschaften«, wie man sie sich nur wünschen kann! Dawkins unterstellt den »Mythen« fälschlicherweise ein Erklärungsinteresse und bemisst diese demnach an einem falschen Maßstab, der diese Mythen folgerichtig lediglich als vor- bzw. unwissenschaftlichen Plunder erscheinen lässt, der bestenfalls zur Spaß-orientierten Unterhaltung taugt.¹⁰ Nicht einmal ansatzweise lässt Dawkins die Bereitschaft zu einer Vergewisserung über die leitenden Fragen erkennen, auf die die biblischen Schöpfungs-Texte Bezug nehmen bzw. eine Antwort geben wollen. Einschlägige Besinnungen finden in Dawkins' Rundumschlag überhaupt keinen Platz und weisen ihn so als einen hermeneutischen Geisterfahrer in vorderster Startreihe aus. Von der Besinnung auf die grundsätzliche hermeneutische Aufgabe, d. i. die notwendige Entfaltung der Frage, auf die der Text eine Antwort gibt, lässt sich der stets in atheistischer Pole-Position auftretende Dawkins in seiner – vermeintlich entlarvenden – »Raserei« nicht länger aufhalten. Die einschlägigen hemmungslosen Auslassungen Dawkins' bestätigen durchgehend Lohfinks Befund, »dass Dawkins jede Einfühlung in Texte, die einer anderen Zeit und Kultur angehören, fehlt. Er hat nicht nur keine Ahnung von den Ergebnissen alttestamentlicher Wissenschaft, sondern auch vom Umgang mit literarischen Texten. Er vergewaltigt sie blindwütig. Er bemüht sich erst gar nicht, ihm fremde Redegattungen zu verstehen. Offenbar hasst er die Bibel bereits, bevor er noch die erste Seite in ihr gelesen hat.«¹¹

Dies zeigt sich ebenso in seinen erstaunlichen Erklärungen zur vermeintlichen Intention der »Mythen«: Weil die Völker früherer Zeiten von der »Welt des Allerkleinsten« (dem atomaren Bereich) nichts wissen konnten, »deshalb brauchten sie auch keine Mythen zu ihrer Erklärung« (Zauber 92): Wiederum tritt darin das von ihm den »Mythen« unterschobene pseudo-wissenschaftliche Erklärungs-

interesse zutage – und Dawkins' energische Entlarvung derselben als bloße »Pseudowissenschaftlichkeit« lässt erwartungsgemäß auch nicht lange auf sich warten, schonungslos führt sie sogleich die wissenschaftliche Ahnungslosigkeit und Lächerlichkeit dieser Mythen vor Augen: »Die ganze Welt besteht aus unglaublich kleinen Gebilden, die wir mit bloßem Auge nicht sehen können – aber sie werden auch in keinem Mythos und keinem der sogenannten heiligen Bücher, von denen heute noch manche Menschen glauben, ein allwissender Gott habe sie uns gegeben, erwähnt. Wenn man sich solche Mythen und Geschichten ansieht, erkennt man, dass sie nichts von dem Wissen enthalten [!], das die Wissenschaft mühsam erworben hat. Sie sagen uns nicht [was sie doch wohl sollten?], wie groß oder wie alt das Universum ist; sie sagen uns nicht, wie wir Krebs behandeln sollen; sie erklären weder Schwerkraft noch Verbrennungsmotoren; sie berichten nicht über Krankheitserreger, Kernfusion, Elektrizität oder Narkosemittel. Wie nicht anders zu erwarten [!], stehen in den heiligen Büchern nur die Dinge, die man wusste, als Menschen sich erstmals diese Geschichten erzählten. Wenn die »heiligen Bücher« tatsächlich von allwissenden Göttern geschrieben, diktiert oder inspiriert worden wären, müsste man sich fragen, warum sie nichts über solche wichtigen, nützlichen Dinge gesagt haben, oder?« (Zauber 93). Das dieses Zitat abschließende »oder?« stellt nicht nur erneut eine suggestive Meisterleistung dar, sondern darf auch wiederum als ein besonders eindringliches Beispiel dafür verstanden werden, wie es um Dawkins' hermeneutische Begabung bestellt ist: Hier wird in nicht überbietbarer Problemverfehlung der »Mythos« – in völlig anachronistischer Weise – an Maßstäben bzw. Interessen der modernen Naturwissenschaft gemessen, die ihm als solchem freilich völlig fremd sind – ein beinahe beispielloses hermeneutisches Kunststück, das Dawkins hier vor Augen führt. In Anlehnung an seinen oben angeführten Vorwurf wäre zu sagen, dass er auf solche Weise eindrucksvoll sein Nicht-Wissen davon demonstriert, was in den »hermeneutischen Wissenschaften« für die Auslegung und das Verständnis von mythischen Texten längst als Selbstverständlichkeit gilt, dem man sich jedoch offensichtlich in der Oxforder »Richard Dawkins Stiftung für Vernunft und Wissenschaft« ohne Einspruch bzw. ohne Schaden entziehen kann.

Dabei hätte doch wohl schon die Rückbesinnung auf den von Dawkins selbst erstellten Gesetzeskatalog erwarten lassen, dass er sich – bevor er in völliger Unkenntnis über die Schöpfungsmythen

¹⁰ Eine Anregung sei hier erlaubt: Entsprechend einer Initiative des »Richard-Dawkins-Stiftung«-Teams, die herkömmlichen »Christmas«-Wünsche zeit- und evolutionsgemäß durch »A merry Little Mythmas«-Wünsche zu ersetzen (s. Dawkins-Stiftung, Internet-Quelle) und solcherart vielfach geplagte, aber doch immer noch »spaßbedürftige Überlebensmaschinen« »auf der Höhe der Zeit« zu erfreuen oder wenigstens bei Laune zu halten, spricht vieles dafür, dieses »merry Little Mythmas« – schon aus evolutionären Nützlichkeitsaspekten – künftig mit dem Fasching-Dienstag zusammenzulegen. Gezielte Mem-Übertragungen sollten dabei schon behilflich sein.

¹¹ Lohfink 2013, 18.

herfällt und seinen abgründigen Spott und Jux-Bedarf ergießt – vom frühen Kirchenvater Origenes (ca. 185–253/54) über den schon von ihm erkannten »mehrfachen Schriftsinn« wenigstens ansatzweise belehren lässt.¹² Wie eine direkte Antwort auf Dawkins' Spott nimmt sich Origenes' Hinweis aus: »Welcher vernünftige Mensch [außer Dawkins?] wird annehmen, ›der erste, zweite und dritte Tag sowie Abend und Morgen‹ (vgl. Gen 1,5–13) seien ohne Sonne, Mond und Sterne geworden und der sozusagen erste sogar ohne Himmel? Wer ist so einfältig zu meinen, ›Gott habe‹ wie ein Mensch, der Bauer ist, ›im Osten einen Park in Eden gepflanzt‹ und darin einen sichtbaren und mit den Sinnen wahrnehmbaren ›Baum des Lebens‹ geschaffen, so dass man, wenn man seine Frucht mit den leiblichen Zähnen genoss, das Leben empfang, dagegen am ›Guten und Bösen‹ Anteil erhielt, wenn man von dem entsprechenden Baum nahm und aß? ... Wenn es weiter heißt, ›Gott sei am Abend im Park gewandelt‹ und ›Adam habe sich unter dem Baume versteckt‹ ... dann wird, glaube ich, niemand daran zweifeln, dass dies bildlich mittels einer nur scheinbar und nicht leibhaftig geschehenen Geschichte auf gewisse Geheimnisse hinweist ...«¹³ All dies – was offenbar schon für diesen frühen Kirchenlehrer ganz selbstverständlich war – bleibt Dawkins' Entlarvungswut offenbar verborgen; andernfalls hätte er wohl darauf verzichtet, über die »Schöpfungs-Mythen« seinen lächerlichen Spott zu ergießen und stattdessen seine Leser über den »mehrfachen Schriftsinn« informiert – noch dazu, wo er in seinem »Der Zauber der Wirklichkeit« ausdrücklich auf diese biblischen Texte (freilich auf die von ihm bevorzugte unsachliche Weise) Bezug nimmt, sich dabei allerdings sinnigerweise auf die Kritik der biblischen Defizite hinsichtlich der Erklärung der Artenvielfalt konzentriert.

Nebenbei sei schon hier angemerkt: Auch dies, dass schon im biblischen Text die absolute Unvergleichlichkeit der Schöpfung der

¹² So beklagt schon dieser Kirchenvater, dass sich »die Einfältigeren unter denen, die sich der Zugehörigkeit zur Kirche rühmen«, von Gott bzw. der Schöpfung »schlimmere Vorstellungen machen als von dem rohesten und ungerechtesten Menschen« (De principiis IV 2,1. Zit. n. Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien. Hg., übers. u. mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen v. H. Görgemanns u. H. Karpp. 3., gegenüber der 2. unveränderte Aufl. Darmstadt 1992; Origenes' berühmter Aufforderung, »vom Buchstaben zum Geist aufzusteigen, vom Bild zur Wahrheit«, verweigert sich Dawkins beharrlich.

¹³ Origenes, De principiis, IV 3,1. Eine Auskunft, die, wie sich gleich zeigen wird, in Anbetracht der Dawkins'schen Entlarvung der widersprüchlichen Beleuchtungs-Berichte im Buch Genesis offenbar immer noch nicht ganz überflüssig ist.

Welt durch Gott terminologisch durch das Wort »bara« angezeigt ist und die in der kulturellen Umwelt als Götter angesehenen Gestirne hingegen zu bloßen Leuchten degradiert – »entgöttlicht« – werden,¹⁴ ist jedoch für Dawkins' Entlarvung der Götterwelten nicht weiter von Interesse und steht ja auch seinem Götterverständnis im Wege. Auch andere einschlägige biblische Aspekte, die im Kontext der »Entmythologisierung«-Debatte oftmals zur Sprache kommen, bleiben außerhalb des Wahrnehmungshorizontes Dawkins', des bekennenden atheistischen »Mythenfreunds«. Es überrascht auch nicht mehr, dass ihm derartige elementare geistesgeschichtliche Zusammenhänge nicht vertraut sind – so etwa die Bedeutung der Ausbildung der Idee einer als ganz »transzendent« gedachten Gottheit im Sinne des sich geschichtlich ausbildenden Monotheismus, die mit einer radikalen Entgöttlichung der Welt und somit auch mit dem Bewusstsein verbunden war, dass nichts »Weltliches« als göttlich angesehen bzw. legitimiert werden kann;¹⁵ dies erlaubt es ihm aber auch erst, alle Gottesvorstellungen überhaupt einfach in einen Topf zu werfen bzw. mit einem Streich zu erledigen: »Er hat das Universum nicht nur erschaffen, sondern er ist ein persönlicher Gott, der darin oder vielleicht auch außerhalb davon (was immer das bedeuten mag) wohnt und die unangenehmen menschlichen Eigenschaften besitzt, auf die ich bereits angespielt habe« (Gotteswahn 55).

Bemerkenswerterweise zeigt Dawkins sich enttäuscht darüber, dass seine kosmologische Wissbegierde durch den »Schöpfungsmythos der Hebräer« auch hier nicht nur ungestillt bleibt, sondern Letzterer sogar eine entscheidende kosmologische Erklärungslücke verrate, die offenbar auch die Nichtstichhaltigkeit und evidenten immanenten Widersprüchlichkeiten dieser kuriosen Ausgeburten

¹⁴ Nur nebenbei darf auch daran erinnert werden: In der Tat ist es als ein wesentlicher Aspekt der jüdisch-christlichen Tradition anzusehen, dass darin die Natur entgöttert wird und eine Emanzipation vom Mythos stattfindet – ein Prozess, der zu allererst eine wissenschaftlich erforschbare Welt ermöglicht hat.

¹⁵ Mit Recht betont Lohfink auch im Sinne dieser biblischen »Entmythologisierung« und Aufklärung: »Denn der jüdisch-christliche Glaube ist unablässig dabei, die Götter der Welt zu leugnen und den vielen falschen Gottesbildern, die das Bild des wahren Gottes immer wieder überlagern, mit schärfster Kritik zu begegnen« (Lohfink 2013, 15). Seiner Behauptung, dass die »wahre Aufklärung« sodann auch »in der Kirche weitergegangen« sei, wird man in dieser allgemeinen – d. h. doch zu undifferenzierten und wohl zu »wohlmeinenden« – Weise freilich nicht so ohne weiteres zustimmen können; das gilt auch bezüglich des Verhältnisses der (röm.-katholischen) Kirche zur Evolutionstheorie.

menschlicher Phantasie demonstrieren soll: »Im Schöpfungsmythos der Hebräer erschuf der Gott YHWH am ersten Tag das Licht – doch die die Sonne schuf er erstaunlicherweise erst am vierten Tag [...] Woher das Licht am ersten Tag kam, bevor es Sonne und Sterne gab, erfahren wir nicht« (Zauber 121). Die den drei monotheistischen Weltreligionen anhängenden Narren aller Zeiten haben offenbar sogar solche Unstimmigkeiten in den anfänglichen kosmischen Beleuchtungsfragen übersehen – und die lichtvollen Konsequenzen aus all diesen Zumutungen, Enttäuschungen und biblischen Erklärungsdefiziten sind auch sehr rasch gezogen: Gewiss, so Dawkins, Spaß darf und soll durchaus sein – aber, bitte sehr, alles zu seiner Zeit, so lautet seine volkserzieherische Losung gewissermaßen; denn wo der Ernst der Wissenschaft anfängt, da hört der Mythen-Spaß jedenfalls auf: »Jetzt [aber, nach so viel Klamauf gewissermaßen] wird es Zeit, sich der Wirklichkeit und dem wahren Wesen der Sonne zuzuwenden, so wie es sich aus wissenschaftlichen Befunden darstellt« (Zauber 121) – um so den Nachweis zu erbringen, »... dass die Wahrheit viel aufregender ist als Mythen, Geheimnisse oder Wunder. Wissenschaft hat ihren eigenen Zauber: den Zauber der Wirklichkeit« (Zauber 263). Mag man an den Kuriositäten der Mythen zwar vielleicht Spaß finden, so haben sie als kulturelles Erbgut jedoch am ehesten im Museum menschlicher Phantasien ihren sicheren und berechtigten Platz; als solche werden sie von Dawkins dankenswerterweise sogar den durchaus Pflege-würdigen Beständen der europäischen Kultur zugeordnet, die man vor dem Aussterben schon mit Rücksicht auf den unstillbaren und vermutlich noch wachsenden Spaß- und Unterhaltungsbedarf bewahren soll, zumal sie – die »Evolution tut nichts umsonst«, auch wenn es mitunter den »Anschein hat« – im Sinne dieses Erholungszwecks als Arsenal gattungsgeschichtlicher Phantasiebestände offenbar auch für dessen »Mem-Bestände« eine evolutionäre Funktion für »Überlebensmaschinen« erfüllt¹⁶ – ein aufschlussreiches Kulturverständnis übrigens, das sich in der Tat gut in Dawkins' »Mem-Theorie« einfügt und recht genau dem als Motto für das 2. Kapitel seines »Gotteswahns« gewählten Satz entspricht: »Die Religion des einen Zeitalters ist die literarische Unterhaltung des nächsten« (Gotteswahn 45).

¹⁶ »Mythen-Museen« und ihre Kuriositäten-Ausstellungen wären so als »Spaß-Oasen« gewissermaßen selbst evolutionär zweckmäßige Kompensations-Anstalten zur psychischen Bewältigung der zunehmenden Erfahrung der Tristesse des Alltags.

Indes, tief besorgt bzw. bestürzt zeigt Dawkins sich darüber, dass »noch heute viele Menschen« – jenseits des »Spaßbedarfs« – diese Geschichten jedoch auch mitunter ernst nehmen (Zauber 33)!¹⁷ Denn ungeachtet dessen, dass er dieses spaß-trächtige Kulturgut schon aus Fitness-steigernden Unterhaltungsgründen erfreulicherweise nicht missen und deshalb als »Kulturleistungen« aufbewahrt sehen will, so stellt sich natürlich angesichts der wissenschaftlichen Unsinnigkeit dieser Mythen unweigerlich die irritierende Frage: »Woher kommen all diese Geschichten? Wer hat sie sich ausgedacht, und warum nehmen manche Menschen sie für bare Münze? Diese Fragen sind faszinierend und nicht leicht zu beantworten« (Zauber 143) – und es steht zu befürchten, dass Dawkins' eigene, durchaus »zauberhafte« Mem-Theorie das Verständnis derselben und eine angemessene Antwort darauf nicht unbedingt erleichtert. Und bei allem Verständnis, das der Wortführer der »brights« auch für diese erheiternden Seiten aufzubringen vermag – die schonungslose und ernüchternde Aufklärung über den wahren Wert dieser Mem-Bestände lässt nicht lange auf sich warten: »Wunder, Zauberei und Mythen können Spaß machen, und Spaß hatten wir mit ihnen auch in diesem Buch. Ich hoffe, dir haben die Mythen gefallen, mit denen ich die meisten Kapitel begonnen habe. Noch mehr hoffe ich aber, dass du in jedem Kapitel Spaß an der Wissenschaft hattest, die auf die Mythen folgte. Und du stimmst mir hoffentlich zu, dass die Wahrheit viel aufregender ist als Mythen, Geheimnisse oder Wunder. Wissenschaft hat ihren eigenen Zauber: den Zauber der Wirklichkeit« (Zauber 263). Es ist nicht zu übersehen: Auch dieses sein »Zauber«-Buch beschließende Resümee Dawkins' suggeriert völlig unsinnige Alternativen bzw. Disjunktionen, die dem »Mythos« erneut eine völlig schiefe Intention unterschieben und so bei einer verzaubert-unbedarften Leserschaft den Eindruck erwecken müssen, dass jene jeden bleibenden Sinngehalt entbehren-

¹⁷ Der Sinn der biblischen – von vielen als moralisch anstößig empfundenen – Abrahams-Geschichte reduziert sich für Dawkins bemerkenswerterweise auf den göttlichen Ratschlag, doch nicht Menschen, sondern lieber Schafe zu opfern. – Dass man auch ohne blinde »religiöse Parteigänger« und »religiös unmusikalisch« zu einem sachorientierten, d.h. unvoreingenommenen Verständnis der alttestamentarischen »Abraham-Isaak-Geschichte« gelangen kann (sofern nur der Empörungsbedarf nicht ein sachliches Verständnis verhindert), zeigt die problemorientierte – d.h. nicht zuletzt um die Vermeidung einer »unhistorischen Lesart« bemühte – Zugangsweise von Habermas: ders. 2012, 149 ff.

den »Mythen« durch moderne Wissenschaft abgelöst werden müssen bzw. längst abgelöst wurden.

Dawkins' bemerkenswertes Mythos-»Verständnis« wird auch durch seine suggestive Rückfrage selbst noch einmal höchst eindrucksvoll bestätigt: »Vermutlich wussten die Erfinder [!] all dieser Mythen in dem Moment, als sie ihnen in den Sinn kamen, dass es Märchen waren. Oder glaubst du, verschiedene Menschen hätten sie sich zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten Teile dieser Geschichten ausgedacht, und andere hätten sie später zusammengestellt, ohne sich klarzumachen, dass die verschiedenen Teile ursprünglich nur erfunden waren?« (Zauber 35).¹⁸ Und so geraten die Mythen unversehens fortwährend in engste Nähe zu mehr oder weniger gut »erfundenen Geschichten«, d. h. zu »Phantasieprodukten« über Außerirdische (Zauber 181). Die ernüchternde Mahnung des Wissenschaftlers und Mythen-Freunds Dawkins folgt demnach auf dem Fuß und mündet zuletzt – nach hinreichender Erheiterung und Stillung des Spaßbedarfs durch den »jüdische[n] Mythos über die Urahnen Adam und Eva« – im Blick auf »die Frage: Wer war der erste Mensch?« unvermeidlich in den gleichermaßen verständnisvollen wie auch unbestechlichen Befund über jenes kuriose »Ausgedachte«: »Geschichten sind etwas Schönes, und wir alle erzählen sie gern weiter. Aber wenn wir eine spannende Geschichte hören – sei es ein uralter Mythos oder eine Legende aus dem Internet [!] –, lohnt es sich immer, kurz innezuhalten und sich zu fragen, ob sie auch wahr ist. Also stellen wir uns die Frage: Wer war der erste Mensch? Und dann suchen wir nach der Antwort der Wissenschaft« (Zauber 35). Gewiss nicht weniger lohnend wäre jedoch ein kurzes Innehalten und eine kritische Selbstprüfung, ob denn die an die Mythen zur Prüfung ihrer Wahrheit herangetragenen Maßstäbe, die Dawkins offenbar ganz unbefragt im Sinne naturwissenschaftlicher Welterklärung heranträgt, auch angemessen sind – und nicht zuletzt dies: Ob denn dabei nicht in der Sache völlig Beziehungsloses unbedachterweise in Beziehung gesetzt wird und daraus unvermeidlich der Anschein des Unvereinbaren resultieren muss? »Mythos oder Wahrheit?« – Auf diese ganz und gar schiefe Alternative läuft Dawkins zufolge letztendlich die alles entscheidende Frage hinaus ...¹⁹

¹⁸ Das können wohl die kühnsten Mem-Theoretiker nicht annehmen.

¹⁹ Sehr schade übrigens, dass eine sachlich und didaktisch zweifellos sehr gelungene Hinführung zu zentralen naturwissenschaftlichen Themen wie Dawkins' »Bilder-

Freilich, schon bei seinem theologischen Kollegen J. Macquarrie – der lange Zeit (und zeitgleich mit ihm) an der Universität Oxford tätig war, hätte sich Dawkins über sein falsches Verständnis des Mythos informieren können. Macquarries Kritik trifft jedenfalls das Verkehrte der in Dawkins' Buch »Der Zauber der Wirklichkeit« dargelegten Auffassung recht genau: »Der Naturwissenschaftler hält den Mythos in der Tat oft für nichts anderes als den Versuch des primitiven Menschen, Ereignisse zu erklären, deren Ursache er nicht versteht ... Außerdem hat sich herausgestellt, dass die Mythen eine Kosmologie voraussetzen, die die Naturwissenschaft schon seit langem überwunden haben ... Im Zusammenhang mit dieser Kritik sollten wir jedoch nicht vergessen, dass die Kosmologie der Mythen (oder vielleicht wäre es angemessener zu sagen, die den Mythen zugrunde liegende Kosmographie) keine Theorie des Universums im Sinne der modernen Kosmologie ist. Wenn man die alten Kosmologien modern begreifen würde, würde man ihnen wiederum gedankliche Unterscheidungen unterstellen, die zu diesem Zeitpunkt noch nicht getroffen worden und dem evokativen Charakter der Sprache des Mythos fremd waren. Zweifellos waren darin wissenschaftliche oder quasi-wissenschaftliche Momente [!] enthalten, wie sie zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Kulturen anzutreffen sind. Doch es muss festgehalten werden, dass die Himmel und Unterwelten der Mythologie eher numinose als physikalische Regionen sind, die man nicht allzu wörtlich verstehen darf. Wir müssen darauf achten, dass wir innerhalb der noch undifferenzierten Grundform des Mythos nicht vorschnell strenge Unterscheidungen durchführen, die erst in späteren Denkweisen hervortreten.«²⁰ Ebendies tut Dawkins allerdings fortwährend – und zwar sogar sehr raffiniert, d. h. mit viel strategisch-suggestivem Geschick, indem er den einzelnen Kapiteln seines Buches »Der Zauber der Wirklichkeit ...« jeweils zur Belustigung

buch« »Der Zauber der Wirklichkeit. Die faszinierende Wahrheit hinter den Rätseln der Natur« sich insgesamt von dieser unsachlichen Polemik leiten lässt. Seine offenkundige Grundbotschaft ist es auch hier (mit besonderem Zuschnitt für jugendliche Leser), dass moderne Naturwissenschaft die zwar mitunter ja ganz lustigen und kuriosen »mythischen« und »religiösen Lehren« endlich überwunden hat; für solche Überredungsstrategien bedient er sich auch hier billiger Klischees, legt fortwährend schiefe Alternativen (z. B. »Wahrheit oder Mythos«, »Wissen oder Glauben« u. Ä.) nahe und setzt offenbar besonders auch auf »Unterstellung« als wirksames Instrument der Mem-Übertragung.

²⁰ Macquarrie 1974, 159.

»Mythen« vorausschickt, um sodann – nach abgekühltem Spaßbedarf und in gebotener Absetzung von diesen wundersamen Kuriositäten – anhand »echter« Wissenschaft zu erklären, wie es sich denn »in Wahrheit« mit den Dingen verhält ... Dass die angeführte Stellungnahme Macquarries direkt auf seinen Oxforder Kollegen Dawkins zutrifft, zeigen wiederum dessen Bilderbuch-Erklärungen in wünschenswerter Deutlichkeit – so, wenn er etwa seine evolutionstheoretische Begründung der Verwandtschaft der Lebewesen im Verweis auf die »Gene, die in allen Tieren, Pflanzen und sogar Bakterien vorkommen. Wir sind alle miteinander verwandt ...« sodann mit der enthusiastischen Bemerkung abschließt: »Ist das nicht fantastisch? Und das Schönste: Es ist kein Mythos, sondern wahr« (Zauber 50).²¹ Da hilft es übrigens auch gar nichts, dass Dawkins es – am rechten Ort und zur rechten Zeit – selbst als eine »Binsenweisheit« verkündet: »Dass gute Historiker die Aussagen aus früherer Zeit nicht nach den Maßstäben ihrer eigenen Zeit beurteilen dürfen, ist eine Binsenweisheit« (Gotteswahn 370). Trotzdem kann man sie offenbar strikt missachten, wie Dawkins mit seiner völlig ungeschichtlichen Zugangsweise eindringlich vor Augen führt!

So bestätigt sich: Dawkins ignoriert den elementaren Sachverhalt, dass im »Mythos« ein mit der modernen Wissenschaft ganz und gar unvergleichbarer Weltzugang bzw. ein Weltverständnis, d. h. eine besondere Weise der Welterfahrung bzw. -wahrnehmung, »zur Sprache kommt«. Deshalb darf Ersterer (und die Rede der »mythologoi«) auch nicht an Letzterer und deren Erklärungsabsichten bzw. Rationalitätsmaßstäben und entsprechenden Begrifflichkeiten bemessen werden, weil in ihnen doch eine ganz andere Form der Weltorientierung und -vergewisserung bestimmend ist; infolgedessen ist aber auch ein schiefes Gegensatzverhältnis zwischen »Mythos oder Wissenschaft« wiederum zu vermeiden, wenn dies dem Selbstverständnis des Mythos (dem freilich jener Gegensatz ganz und gar fremd war und der sich deshalb auch nicht als Alternativ-Wissenschaft verstanden hat) und der Ebenendifferenz zwischen beiden nicht nur überhaupt nicht gerecht zu werden vermag, sondern den Blick darauf vielmehr geradewegs verstellt.²²

²¹ Dass diese »Verwandtschaftsverhältnisse«, den Prämissen Dawkins' zufolge, noch viel weiter reichen, wurde schon erwähnt: s. dazu o. 147 f.

²² Auch in diesem Kontext stellt sich die Frage: Sollte es innerhalb der »Richard Dawkins-Stiftung für Vernunft und Wissenschaft« bzw. in deren Umfeld wirklich

Auch K. Hübner warnt in ähnlicher Hinsicht, dass wir als moderne Menschen auch »nicht einfach in die Welt zurückschlüpfen« können, »die unsere Erfahrungen nicht kannte«²³. Deshalb sei anzumerken, dass der »Mythos« weder »Welterklärung« im wissenschaftlichen Sinne sein noch eine solche nicht sein wollte – denn eine solche Alternative setzt offenbar selbst genau diejenigen Unterscheidungen bzw. Entgegensetzungen voraus, die dem »Mythos« indes völlig unbekannt waren. Grundsätzlich bleibt in Vermeidung dieser angezeigten Missverständnisse – auch gegenüber unreflektierten »Entmythologisierung«-Ansprüchen zu beachten (was Dawkins ebenfalls völlig übersieht): »So wie sich Epochen selbst sahen, so waren sie auch wirklich. Wer grundsätzlich nur entmythologisierend die Geschichte betrachtet, verfällt einem Objektivismus, der gewissermaßen alles nur von außen besieht und sich gar nicht bereit findet, ins Innere der Geschichte einzudringen. In gewissem Sinne muss man also an die Götter, Dämonen und Wesenheiten selbst glauben, wenn man die mythischen Quellen überhaupt verstehen will. Natürlich sind ... diese Wesenheiten nicht wirklich im Sinne physikalischer Objektivität. Wirklich sind sie aber als einheitsstiftende Instanzen des damaligen Bewusstseins, und diese Wirklichkeit kann ihnen auch nicht genommen werden, wenn sie sich nicht physikalisch verifizieren lassen. Freilich können wir uns andererseits aber nicht mit dem Mythos unmittelbar identifizieren. Die Aufgabe, die gestellt ist, bedeutet, aus der Distanz unseres Horizontes heraus die Wahrheit des Mythos zu rekonstruieren. Verweigert man diese Aufgabe, dann reduziert man das Geschichtsbewusstsein lediglich auf die Objektivität der technischen und der ökonomischen Erfahrungsebene«²⁴. Die da-

niemand geben, der den Vorsitzenden dieser Stiftung dazu ermutigt und auffordert, sich elementare geisteswissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Erkenntnisse – nicht zuletzt über die Eigenart und Auslegung solcher Texte – anzueignen; denn bar jeder Sachkenntnis glaubt ja Dawkins offenbar, diesen Sachthemen durchaus gerecht zu werden. Das Motto der Stiftung »Mehr Vernunft und weniger Glauben« wäre demnach vorrangig vom Stiftungs-Chef selbst zu befolgen.

²³ Hübner 1979, 92.

²⁴ Klein 1984, 109 f. Nur nebenbei sei für eine eingehendere philosophische Beschäftigung mit diesen Themen darauf hingewiesen: Für das Verständnis des Mythos und seines Wirklichkeitsverständnisses immer noch in sehr grundlegender Weise erschließend sind die entsprechenden Partien in Schellings »Philosophie der Mythologie«. Schelling wollte gegen ein unaufgeklärtes Mythos-Verständnis nicht zuletzt dies verdeutlichen: »Die Mythologie als Göttergeschichte ... konnte sich nur im Leben selbst erzeugen, sie musste etwas Erlebtes und Erfahrenes sein« (SW XI, 125),

mit benannte Aufgabe ist jedenfalls auch unverzichtbar im Blick auf eine über sich selbst aufgeklärte Aufklärung, zumal diese doch auch die kritische Prüfung jener Interpretations-Maßstäbe voraussetzt, die ihrem »Thema« auch angemessen sind. Andernfalls müssten sie unvermeidlicherweise unverstanden bzw. verfehlt bleiben und wären so den entlarverischen »Spießen und Stangen« Dawkins' ausgeliefert.

Es sollte deutlich geworden sein: Obwohl Dawkins ganz elementare hermeneutische Kenntnisse über den Sinn der Schöpfungstexte vermissen lässt, hindert ihn dies jedoch offensichtlich keineswegs daran, sich dazu umso ungenierter in disqualifizierender Absicht zu äußern – nicht zuletzt auch über die von ihm sogenannte »Paradiesgeschichte« bzw. über die »Sintflut«-Erzählung. Die von ihm vorgelegte »Auslegung« demonstriert gleichermaßen seine große Phantasiebegabung und seine bestechende bibelwissenschaftliche Unkenntnis, und zwar in der Tat auf »bezaubernde Weise«. Beinahe könnte man den Eindruck gewinnen, dass Dawkins durch eine Art Zensur in seiner »Stiftung für Vernunft und Wissenschaft« daran gehindert wurde, mit einschlägiger Basis-Literatur zur Bibelhermeneutik auch nur in Berührung zu kommen. Man ist versucht zu fragen: Gibt es etwa in der »clear thinking oasis« auch eine Liste »verbotener Bücher«?

1.2 Dawkins' Vorwurf der »Schöpfungslüge« im Spiegel traditioneller Schöpfungs-Lehre

Dawkins' Bezugnahmen auf die »Schöpfungs«-Thematik bzw. seine unermüdliche Empörung über »Die Schöpfungslüge«²⁵ legen es nahe, wenigstens einige grundlegende philosophisch-theologische Aspekte des Themas »Schöpfung und Zeit« zu vergegenwärtigen bzw. für die Leser zu thematisieren, zumal sich die von ihm bevorzugte Polemik gegen die Sinn- und Nutzlosigkeit von Theologie und Philosophie auch darüber einfachhin hinwegsetzt. In dieser neueren Publikation (mit dem ganz irreführenden Titel »Die Schöpfungslüge«) rüstet sich

»[w]eil die Mythologie nicht ein künstlich, sondern ein natürlich, ja [...] mit Notwendigkeit Entstandenes ist« (ebd.). Es ist hier nicht der Ort, diese Thematik näher zu verfolgen.

²⁵ So der Titel eines jüngeren Dawkins-Buches, der sich offenbar wiederum besonderen Mem-Rücksichten und besonderen Aspekten des »survival of the fittest« verdankt.

Dawkins erneut für den schonungslosen Kampf gegen die »Geschichtsleugner« – das sind ihm zufolge jene die Evolutionstheorie ablehnenden wissenschaftsfremden Menschen, die »glauben, dass wir – und demnach auch alle anderen Lebewesen – innerhalb der letzten 10000 Jahre von Gott erschaffen wurden.« Es ist seltsam, dass genau darauf auch die erklärte Stoßrichtung dieses Buches abzielt und dieser so energisch bekämpften Ansicht offenbar ebenso der suggestiv-entschiedene Titel »Die Schöpfungslüge« geschuldet ist. Diese »Geschichtsleugner« werden sodann von Dawkins als »Kreationisten« bezeichnet: »Sie glauben, alle Lebewesen seien vor 6000 Jahren innerhalb einer einzigen Woche ins Dasein getreten.«²⁶ Wer eine solche abstruse Auffassung als »Schöpfung« ansieht, kann natürlich leicht gegen »Schöpfungslügen« auftreten – nur sollte dann bewusst bleiben und auch eigens darauf hingewiesen werden, dass sich dieses Buch »Die Schöpfungslüge« offenbar gegen Positionen richtet, die von theologischen und kirchlichen Vertretern bzw. Repräsentanten des Christentums (das Dawkins ja angeblich am genauesten kennt) ohnedies nicht vertreten wird.

Indes, Buchtitel werden bekanntlich nicht selten eher nach streng »Mem-strategischen« Gesichtspunkten gewählt, d. h., sie verdanken sich häufig weniger dem tatsächlichen Inhalt eines Buches, sondern spiegeln eher andere, an besonderen »Überlebensvorteilen« ausgerichtete – die Erbarmungslosigkeit der Evolution selbst nachahmende – Kalküle des schlaun Tieres Mensch und seiner Anpassungsfähigkeit wider. Auch dieser gewählte Buchtitel »Die Schöpfungslüge« stellt jedenfalls eine glatte Irreführung der potenziellen Leser (und Käufer) dar.²⁷ Es wäre jedenfalls eine Lüge zu sagen, dass in Dawkins' Buch »Die Schöpfungslüge« von »Schöpfung« die Rede ist – dies ist jedoch schon der einzig mögliche Bezug zum tatsächlichen Inhalt des Buches, dessen suggestiver Titel freilich Erwartungen zum Thema »Schöpfung« weckt; auch ist in diesem Buch nicht nur nirgendwo vom Problem der »Schöpfung« die Rede – im Gegenteil: Es zeichnet sich vornehmlich dadurch aus, dass es alle einschlä-

²⁶ So lautet die von Dawkins in zahlreichen Interviews geäußerte Charakterisierung des »Kreationismus«, dem er seinen Vorwurf einer »Schöpfungslüge« unbeirrt entgegenschleudert.

²⁷ Womöglich handelt es sich jedoch um eine Mem-infizierte »Wahnvorstellung«, die ihn zu seinem heroischen Kampf gegen »Geschichtsleugner« verführt und so wiederum Assoziationen zu den heroischen Ausritten und Kämpfen jenes berühmten »Ritters von der traurigen Gestalt« weckt.