

Die Emergenz des Mythos

Evolutionforschung zur Religion und ihre erkenntnistheoretischen Folgen

von Michael Blume

Zusammenfassung

Die Evolutionforschung zu Religiosität und Religionen hat in den vergangenen Jahren enorme empirische Fortschritte gemacht. So darf inzwischen als gesichert gelten, dass der gemeinsame Glaube an beobachtende, überempirische Akteure – wie Ahnen, Geister, Götter, Gott – innerhalb der Netzwerke und Gemeinschaften von Glaubenden durchschnittlich höhere Vertrauens-, Kooperations- und Reproduktionsniveaus hervorzurufen vermag. Die archäologischen, vergleichenden, vor allem aber zeitgenössisch-empirischen Befunde wirken sich aber auch zunehmend in Evolutionstheorie, Erkenntnistheorie und Philosophie aus. So werden Hypothesen des so genannten „Gen-Egoismus“ und der „Memetik“ weiter geschwächt, reduktionistische Naturalismen weiter ausgehöhlt und neue Fragen zur Möglichkeit und Struktur von Erkenntnis aufgeworfen. Der religiöse Mythos erweist sein Potential gerade in seiner rational-empirischen Uneinholbarkeit. Evolutions- und Emergenzprozesse können durchaus als Transzendenz- und Offenbarungsereignisse gelesen werden.

1. Einleitung

Als studierter Theologe hatte Charles Darwin bereits erkannt: Wenn die Evolutionstheorie wissenschaftlich haltbar sein wollte, musste sie auch in der Lage sein, die Entstehung von Religiosität und Religionen zu erklären. Und so formulierte er in einem eigenen Unterkapitel und mehreren weiteren Sätzen seines „Abstammung des Menschen“ von 1871 bereits eine Reihe von evolutionären Hypothesen zur Entstehung und zum Erfolg von Religion, jene definiert als „Glauben an unsichtbare oder geistige Kräfte“.¹

¹ Darwin (1871/1875), Kap. III.

Inmitten religionskritischer und religiöser Debatten dauerte es jedoch länger als ein Jahrhundert, bis schließlich empirische und interdisziplinäre Forschungen in diesem Gebiet begannen. Sie entwickelten eine schnelle und sich weiter entfaltende Dynamik, bestätigen und vertiefen einige Hypothesen Darwins, verwerfen aber auch andere und zeigen einige blinde Flecken (etwa zur Rolle der Frau) im großen Werk des Wissenschaftlers auf.²

Man könnte annehmen, dass das wachsende Interesse an der Evolutionsforschung zu Religiosität und Religionen vor allem an der Faszination des Gegenstandes „Religion“ und dem Scheitern der gängigen Säkularisierungsannahmen liege.³ Doch es gibt einen weiteren, wissenschaftsgeschichtlich sehr interessanten Grund: Die empirischen Befunde aus der Evolutionsforschung zu Religiosität und Religionen beantworten Fragen, die im Zentrum gegenwärtiger Debatten der Evolutionstheorie und Erkenntnistheorie insgesamt stehen. Längst nicht mehr auf Konferenzen und in Sachbüchern, sondern auch in Zeitungen und Fernsehsendungen hat ein Diskussionsprozess eingesetzt, der gegen zunehmend (v)erbiterte Beharrungskräfte grundlegende Wahrnehmungen des Evolutionsgeschehens zu verändern beginnt.⁴ Für den Zusammenhang von Evolutions- und Offenbarungsverständnissen besonders interessant erscheinen dabei drei derzeit ablaufende Verschiebungen, die im Folgenden vertieft dargestellt werden sollen:

Folgen der empirischen Befunde aus der Evolutionsforschung zu Religiosität und Religionen

Evolutionenbiologie

Gen-, „Egoismus“ → Multiebenen-Selektion

Erkenntnistheorie / Ontologie

Reduktionismus → Emergentismus

Philosophie / Theologie

(Starker) Naturalismus → Möglichkeiten von Transzendenz

² Lüke/Schnakenberg/Souvignier (2004), Delgado/Krüger/Vergauwen (2010).

³ Norris/Inglehart (2004).

⁴ Vgl. z. B. Leake (2011); Can Genes explain religion? Christchurch 2011, Nachrichtentext und -text auf <http://www.3news.co.nz/Can-genes-explain-religion/tabid/372/articleID/195491/Default.aspx> (Abruf am 26.02.2011).

2. Kooperatives Potential durch überempirische Akteure

Bereits Charles Darwin entzifferte die neuropsychologischen Grundbestandteile, aus denen sich der Glaube an überempirische Akteure wie Ahnen, Geister, Götter und Gott entwickelt habe:

1. die auch schon bei Tieren gut beobachtbare Tendenz, hinter Bewegungen und Ereignissen „vorsichtshalber“ intentionale Akteure zu vermuten (heute sog. *Hyper-Agency-Detection*),

2. die Tendenz, solchen überempirischen Akteuren „dieselben Leidenschaften, dieselbe Lust zur Rache oder die einfachste Form der Gerechtigkeit und dieselben Zuneigungen zuschreiben, welche sie selbst in sich erfahren“ (heute sog. *Theory of Mind*),

3. die Tendenz, das eigene Verhalten zu verändern, wenn die Anwesenheit eines Beobachters angenommen wird (heute sog. *Reputation Management*).⁵

Der auf diesen Modulen aufbauende Glaube an überempirische Akteure kann dann genutzt werden, um Kooperationschancen zu erhöhen: Wer glaubt, von überempirischen Akteuren beobachtet und beispielsweise für das Brechen einer Verhaltensvorschrift (etwa eines Diebstahls oder einer Lüge) bestraft zu werden, wird entsprechendes Verhalten als kostspielig bewerten und eher meiden. Umgekehrt kann die Aussicht auf jenseitige Belohnung auch prosoziales Verhalten wie beispielsweise Spenden günstiger erscheinen lassen. Wo es also Glaubenden gelingt, einander als Mit-Glaubende zu identifizieren und über die erzählten Erwartungen und Verhaltensweisen der überempirischen Akteure einen gewissen Konsens zu erreichen, kann ein höheres Vertrauens- und Kooperationsniveau entstehen. Diese Effekte lassen sich sowohl in kulturwissenschaftlichen Studien beobachten wie auch sogar experimentell herbeiführen. Sie begründen, empirisch beobachtbar, ein durchschnittlich höheres Vertrauens-, Kooperations- und (biologisch entscheidend) Reproduktionsniveau unter Mitgliedern von Religionsgemeinschaften im Vergleich zu Konfessionslosen. Religiöse Menschen erweisen sich dabei keineswegs als moralisch edlere Individuen, sondern sie erschaffen über ihre gemeinsamen Glaubensüberzeugungen in beobachtende, überempirische Dritte Generationen übergreifende Lehren und Sozialstrukturen, die kooperatives Verhalten innerhalb der Netzwerke und Gemeinschaften begünstigen.⁶

Für die Evolutionstheorie allgemein und die Evolutionsbiologie im Besonderen sind dies keineswegs triviale Befunde. Wer bei-

⁵ Voland/Schiefenhövel (2009), Bering (2011).

⁶ Vaas/Blume (2009).

spielsweise die Motivation hinter der scharfen Religionskritik von Richard Dawkins nachvollziehen möchte, sollte sich nicht mit biologischen oder psychologischen Spekulationen begnügen. Vielmehr formulierte Dawkins bereits in seinem Grundlagenwerk „Das egoistische Gen“ (1976) seine bis heute populäre Grundannahme: Demnach erfolge Evolution durch einen sehr scharfen Wettbewerb der Gene. Kooperation unter Individuen könne also ausschließlich (!) Ergebnis von Verwandtenselektion oder Geschäften auf Gegenseitigkeit (sog. reziproker Altruismus) sein. Religionsgemeinschaften, die beanspruchten, mindestens untereinander darüber hinaus reichende Vertrauensbände – etwa als „geistige“ Brüder und Schwestern vor dem Herrn – zu knüpfen, stellten daher von Anfang an eine direkte Bedrohung von Dawkins theoretischem Modell dar. Daher versuchte (und versucht) er einerseits zu belegen, dass es dieses höhere Kooperationsniveau unter Religiösen nicht gebe oder dieses allenfalls im nicht-biologischen Rahmen der „Memetik“ zu verorten sei.⁷

Charles Darwin selbst hatte von Genen noch keine Kenntnis und zudem angenommen, dass sich erfolgreiche Kooperationen auch über Kernfamilien hinaus im Bezug auf Gruppen (wie z. B. Stämme, Gemeinschaften) entwickeln konnten. Spätere Forscher wie Konrad Lorenz weiteten diese Annahmen sogar auf ganze Tiergattungen (Reproduktion als „Arterhaltung“) aus – und leiteten mit der theoretisch und empirisch schlecht belegten Überdehnung der so genannten „Gruppenselektion“ deren zeitweisen Zusammenbruch als evolutionsbiologische Perspektive ein. Erst in den letzten Jahren ist die Annahme, dass sich Selektions- und Kooperationsebenen auch über die Verwandtenselektion und den reziproken Altruismus hinaus entwickeln können, als zunehmend gut belegte „Multiebenenselektion“ wieder salonfähig geworden. Und als Ausgangsthema für diese Rehabilitierung wählte deren derzeit bedeutendster Protagonist David Sloan Wilson die Evolution von Religionsgemeinschaften, die ihm als ideales Beispiel erfolgreich kooperierender Gruppen erschienen.⁸

Während das Journal of Memetics nach acht Jahren erfolgloser Suche ohne eine einzige, empirisch belastbare Studie eingestellt wurde, floriert die Befundlage zur Evolutionsforschung zu Multiebenenselektion im Allgemeinen und zu Religiosität und dem biokulturellen Potential religiöser Vergemeinschaftungen im Besonderen. Der dawkinsche Ansatz des Gen-Egoismus ist nach wie

⁷ Dawkins (1976/1978).

⁸ Wilson (2002).

vor populär – nicht zuletzt aufgrund seiner vorgeblich naturwissenschaftlichen Legitimation von Religionskritik –, aber fachlich deutlich auf dem Rückzug.⁹ Zuletzt einige Beachtung fand beispielsweise die prominente „Memetikerin“ Susan Blackmore mit dem honorigen Widerruf ihrer bisherigen Mem-Religion-Hypothesen aufgrund der empirischen Datenlage.¹⁰

Ein faszinierender Aspekt der Debatte, der in den kommenden Jahren an Bedeutung gewinnen dürfte, ist die Frage der Kooperation zwischen den Geschlechtern. Der lange dominierende, egoistische Ansatz war im Wesentlichen von einem „Kampf der (zwei) Geschlechter“ ausgegangen und hatte Befunde jenseits dieser Bipolarität (z. B. Homosexualitäten unter sich sexuell fortpflanzenden Säugetieren einschließlich des Menschen) als schwer erklärliche Besonderheiten abzutun versucht. Neuere Ansätze erkunden jedoch auch im Verhältnis der Geschlechter weitergehende Kooperationsmodelle, die auch die beobachtbare Vielfalt biologischer und kultureller Geschlechter- und auch Enthaltsamkeitsrollen erfassen.¹¹ Und auch in diesem Bereich stärken immer mehr sowohl archäologische wie vergleichende und zeitgenössische Befunde zur bislang weitgehend unterschätzten Rolle von Frauen in der Evolution von Religiosität und religiöser Vergemeinschaftungen eher die kooperativen Erklärungsmodelle.¹²

3. Biologische Veranlagungen, kulturelle Konkretisierungen

Im weiteren wissenschaftsgeschichtlichen Kontext bilden die Pendelschläge und Diskussionen rund um den (schwächelnden) „Gen-Egoismus“ nur einen Aspekt im größeren Kontext reduktionistischer Programmatik. Demnach sollte alles empirische Geschehen aus der Reduktion wissenschaftlicher Erkenntnisse auf elementare Grundbausteine und -regeln erklärt werden – bis hin zu Hoffnungen auf das Auffinden einer alle Wissenschaftsbereiche einschließenden „Weltformel“. Seit einigen Jahrzehnten hat der schmerzhaft Abschied von diesem Programm begonnen, da sich die Befunde zur Unreduzierbarkeit von beobachtbaren Ereignissen auch in den vermeintlich „harten“ Naturwissenschaften zunehmend häuften.¹³

⁹ Wilson/Wilson (2008), 380–389; Schaller/Norenzayan (2010).

¹⁰ Blackmore (2010).

¹¹ Roughgarden (2004).

¹² Blume (2010), 15–26.

¹³ Laughlin (2007).

Der erfolgreichere Gegenbegriff zum Reduktionismus ist die „Emergenz“, die das Auftreten neuer Systemeigenschaften beschreibt. So weist schon flüssiges Wasser (H₂O) andere Eigenschaften auf als je die isolierten Wasserstoff- oder Sauerstoffmoleküle vor ihrer Verbindung. Ebenso sind Lebewesen auch physikalische Objekte, aber nicht nur diese – ihre Systeme umfassen unter anderem die Eigenschaft „Leben“, die anderen physikalischen Objekten (z. B. Steinen) nicht zukommt und im Evolutionsprozess mindestens einmal emergiert sein muss. Und einige dieser Lebewesen haben mit kulturellen Fertigkeiten wiederum neue Systeme („Kulturen“) hervorgebracht, die wiederum – etwa über den Reproduktionserfolg – auf die biologischen Grundlagen rückwirken. Befunde zu Gen-Kultur-Wechselwirkungen füllen inzwischen ganze Bibliotheken und reichen von der Evolution an Kleidung angepasster (Kleider-)Läuse über die Ausbreitung lebenslanger Laktosetoleranz in Kulturen mit Milchviehhaltung bis zur umfassenden Bedeutung des Kochens für Körperbau, Sozialverhalten und Gehirnwachstum des Menschen.¹⁴

Im Miteinander der wissenschaftlichen Disziplinen bedeutet der Emergentismus eine Neukonzeption. Denn während in reduktionistischer Perspektive vermeintlich „harte“ Wissenschaften wie Physik, Chemie oder eine „gen-egoistische“ Auslegung der Evolutionstheorie noch über den „weicheren“ Fakultäten etwa der Kulturwissenschaften standen, untersuchen jene in emergentistischer Perspektive zwar spätere, aber keinesfalls reduzierbare Phänomene. Physik, Chemie, Biologie, Sozial- und Kulturwissenschaften bilden demnach große Stufen eines unendlich komplexen Evolutions- und Emergenzprozesses ab, der nur interdisziplinär zu erkunden und immer wieder geisteswissenschaftlich zu reflektieren ist.¹⁵

Und wiederum findet sich die Evolutionsforschung zu Religiosität und Religionen im Zentrum der Debatten. Dies einerseits, weil religiöse Vergemeinschaftungen (wie unter 1. beschrieben) emergente Systeme par excellence sind: Kulturell aufbauend auf individuell wirksamen, neuropsychologischen Modulen verbinden sich Einzelne zu emergenten Systemen (z. B. Netzwerken, Kirchengemeinden) mit neuartigen Eigenschaften. Der unterschiedliche Reproduktionserfolg etwa der weitgehend kinderlosen Shaker gegenüber der kinderreichen Old Order Amish, Hutterer oder Haredim macht dabei bereits deutlich, dass die konkrete, auch biologische Wirkung nicht von der Betrachtung der je konkreten,

¹⁴ Stone/Lurquin (2007), Wrangham (2009).

¹⁵ Bunge/Mahner (2004).

kulturellen Ausprägung abgelöst werden kann. Umgekehrt kennt die Demografie des Menschen bislang keine einzige nichtreligiöse Population, Gemeinschaft oder Bewegung, der es gelungen wäre, auch nur über ein Jahrhundert hinweg wenigstens die Bestandserhaltungsgrenze von zwei Kindern pro Frau zu halten. So wird inzwischen bereits diskutiert, ob Religiosität gar zu einem notwendigen Bestandteil erfolgreicher Reproduktion in menschlichen Sozialsystemen evolviert ist.¹⁶

Auch Darwin hatte bereits zwischen den biologischen Veranlagungen von Religiosität und den kulturellen Ausprägungen in Religionen unterschieden – und einen evolutionären „Fortschritt“ hin zur Entwicklung eines ethischen und rational reflektierten Monotheismus angenommen.¹⁷ Und tatsächlich lassen sich entsprechende religiös-kulturelle Evolutionsprozesse als Reaktion auf steigende Bevölkerungsdichte und Vernetzung spieltheoretisch und empirisch darstellen.¹⁸

4. Offenbart sich Gott (auch) durch Materie?

Die voran gegangenen, empirischen Befunde haben bereits dazu geführt, dass klassische Annahmen des „starken Naturalismus“ verschiedentlich reformuliert worden sind. So wird Natur (vom lateinischen *natura* = Geburt) zunehmend nicht mehr im Gegensatz zu Kultur definiert, sondern letztere als Erweiterung der ersteren. Ebenso werden naturalistisch-evolutionäre Erklärungen von Religiosität und Religionen zunehmend akzeptiert. Und doch gibt es nach wie vor Versuche, die religiösen Wahrheitsansprüche „naturalistisch“ zu widerlegen und eine ausschließlich „materialistische“ Weltanschauung als einzige wissenschaftlich haltbare Version zu vertreten.¹⁹

Bei näherer Betrachtung erweist sich eine solche materialistische Reduktion jedoch als erkenntnistheoretisch schwache „Nichts-anderes-Alserei“.²⁰

Denn insofern die Befunde zu Evolution und Emergenzen anerkannt werden, ergibt sich die Beobachtung, dass die Materie bereits in sich verborgen jene Eigenschaften enthält, die dann im evolutionsgeschichtlichen Geschehen über die Verbindungen zu

¹⁶ Mazal (2010).

¹⁷ Delgado/Krüger/Vergauwen (2010), 197.

¹⁸ Voland/Schiefenhövel (2009), 70 ff.

¹⁹ Bunge/Mahner (2004).

²⁰ Lüke/Meisinger/Souvignier (2007).

Systemen zutage treten: Von Wasser über Leben bis zu Kultur und Religion. Dass hierbei immer wieder vermeintliche Grenzen überschritten und vermeintlich feste Gesetze in neue Dimensionen hinein erweitert wurden, lässt sich kaum mehr leugnen und durchaus als Transzendenzgeschehen (von lateinisch *transcendere* = überschreiten) beschreiben. Und schon weil wir überhaupt nicht vorhersagen können, welche weiteren Systeme sich bilden und welche Eigenschaften diese hervorbringen werden, ist erkenntnistheoretische Demut angemessen. Ob schließlich doch nur ein Nichts oder eine Gottesschau der sich selbst in immer weiteren Verbindungen verwirklichenden Materie im Sinne etwa Teilhard de Chardins steht, kann je nur geglaubt, nicht aber abschließend empirisch geklärt werden. So stellte Lüke zu Recht fest: „Religiosität entzieht sich dem vollständigen naturalistischen Umklammerungs(be)griff. Sie ist eher zu verstehen als eine nicht auf pure Biologie reduzierbare Verhaltensanpassung an die umfassende Realität, die wir allenfalls ahnen und mit der Chiffre Gott nur vage benennen oder anrufen.“²¹

Interessanterweise schließt sich dabei inzwischen auch der etymologische Kreis im Bezug auf Natur (vom lateinischen *natura* = Geburt), Physik (vom griechischen *physis* = Erzeugung, Geburt) und Materie (vom lateinischen *mater* = Mutter, wörtlich der Mutterstoff). So leitete auch der römische Dichter und Philosoph Titus Lucretius Carus seine Urschrift des Materialismus „*De rerum natura*“ bei aller Religionskritik selbstverständlich mit einem Lobpreis der Urmutter Venus ein. Dass der Urstoff selbst aus sich heraus weiblich-lebendgebärend und also aus und über sich hinauswachsend sei, gehört zur Erkenntnis schon der frühesten Naturphilosophen – und harret der Wiederentdeckung. In den Eigenschaften der Materie selbst war und ist die sprachliche, musikalische und eben auch religiöse Erfahrung als Potential enthalten – was die Existenz einer umfassenden Gottheit nicht beweist, aber eben auch ganz sicher nicht widerlegt. Entsprechend formuliert der des Theismus unverdächtige Biophilosoph Eckart Voland: „Der wissenschaftlich informierte Naturalist hingegen muss mit der ungeliebten Einsicht leben, dass auch der ansonsten kritisch-rationalste Kopf ein irrationales Glaubenssystem beheimaten kann. Gott mag tot sein oder auch nicht – die Vorstellung von Gott ist es jedenfalls nicht. Sie kann auch gar nicht sterben, weil sie als Teil der menschlichen Natur ein ewiges Leben lebt. Oder zumindest ein vorläufig ewiges Leben, denn man weiß ja

²¹ Ebd., 142.

nicht, welche evolutionären Umkonstruktionen dem Menschen noch bevorstehen.“²² Der Evolutionsprozess lässt sich widerspruchsfrei sowohl als zufällig-zielloses Geschehen wie auch als (andauerndes und/oder vorbereitendes) Offenbarungseignis lesen und erzählen.

5. *Der Mythos als „symbolische Wahrheit“?*

Die bisherigen Kapitel haben jeweils einen – vielleicht gar: den – zentralen Aspekt religiöser und wissenschaftlicher Prozesse vorausgesetzt: die Sprache, genauer: die Erzählung. Wie Charles Darwin zu Recht beobachtete, kann schon ein Hund die Anwesenheit eines überempirischen Anderen beispielsweise in den Bewegungen eines Schirmes vermuten. Und möglicherweise findet auch schon ein erstes Rasonnieren über die möglichen Motive dieses Anderen statt, dem der Hund beispielsweise über Knurren und Bellen seinerseits ritualisiert verdichtete Mitteilungen zu machen versucht. Ja, diese Geräusche mögen sogar andere Hunde alarmieren und die Aufmerksamkeit auf jenen überempirischen Dritten lenken.

Und doch: Von Religion(en) im Sinne religiöser Traditionen wird erst dann zu sprechen sein, wenn die entsprechenden Annahmen, Erfahrungen und Entdeckungen als Narrative weiter gegeben werden. Erst die mythologische Erzählung bindet die religiöse Erfahrung, das Ritual und die ethischen Normen an überempirische Akteure (Theologien) oder Prinzipien (Philosophien) zurück. Und der evolutionäre Ökonom, Sozialphilosoph und Nobelpreisträger Friedrich August von Hayek erblickte nach jahrelanger Arbeit an der Thematik just an dieser Stelle sowohl die Funktionalität der überempirischen „Wächter der Traditionen“ wie auch das Überschreiten des rationalen Erkenntnisrahmens: „Das bedeutet, ob wir es mögen oder nicht, dass wir die Beständigkeit bestimmter Verhaltensweisen und der Zivilisation, die aus ihnen resultiert, teilweise der Unterstützung von Glaubensüberzeugungen verdanken, die nicht wahr – oder verifizierbar oder testbar – sind wie wissenschaftliche Aussagen, und die sicherlich auch nicht das Ergebnis rationaler Argumentation sind. Manchmal denke ich, dass es angemessen wäre, wenigstens einige von ihnen, zumindest als einen Ausdruck der Wertschätzung, ‚symbolische Wahrheiten‘ zu nennen, da sie ihren Anhängern halfen, ‚fruchtbar zu sein und

²² Voland (2007), 126.

sich zu vermehren und die Welt zu bevölkern und sich untertan zu machen‘ (Genesis 1,28).²³

Wir können dem faszinierenden Gedankengang folgen, indem wir vier denkbare Mythen evolutionär vergleichen:

1. Es existieren keinerlei überempirische Akteure. Die Evolution ist zufällig und ziellos.
2. Es existieren keinerlei überempirische Akteure, aber ein universales Prinzip.
3. Es existieren überempirische Akteure, die von uns verlangen: „Macht Geld, macht mehr Geld, macht noch mehr Geld.“²⁴
4. Gott existiert und seine ersten Worte an die Menschen waren: „Seid fruchtbar und mehret euch!“ (Genesis 1,28)

Die erste Antwort lässt sich empirisch und rational durchaus gut begründen: Da per definitionem keine empirische Bestätigung zur Existenz überempirischer Wesenheiten möglich ist, sei es unlauter, an solche zu glauben. Und da aus der Erforschung der Evolutionsgeschichte auch keine sichere Zielgerichtetheit (Teleologie) abgeleitet werden kann, gelte auch hierbei das Gleiche. Erkenntnistheoretisch wird sich gegen diese Aussage wenig einwenden lassen – bis auf den interessanten Umstand, dass sie evolutionär gesehen in allen von uns beobachtbaren Umständen gegenüber Variante 4 evolutionär insgesamt unterlegen ist und weiter unterliegt. Denn die Absage an die Existenz überempirischer Akteure impliziert nicht nur die Absage an potentiell erfolgreiche Sozialstrukturen religiöser Vergemeinschaftungen – sondern auch an eine Quelle der Motivation für eigenes Verhalten. Frühe Hinweise auf atheistische Positionen kennen wir sowohl aus der griechisch-römischen wie indischen Antike – aber sie konnten auf friedlichem Wege bislang nirgendwo demografisch bestehen. Es gab und gibt keine Zivilisationen ohne lebendige, religiöse Traditionen und Vergemeinschaftungen.²⁵

Die zweite Aussage ist philosophisch sehr interessant und bildet auch die (allerdings dann durch überempirische Akteure erweiterte) Basis zahlreicher religiöser Traditionen, etwa des Buddhismus, Jainismus oder Taoismus. Aber warum kamen auch diese nicht ohne die Entwicklung oder Adoption überempirischer Akteure wie zahlreicher Gottheiten, der Bodhisatvas oder Tirthankaras aus? Pascal Boyer entschlüsselte den Unterschied, indem er darauf hinwies, dass unsere evolvierte Psychologie unbe-

²³ Hayek (1988), 136, 137 (Übersetzung Blume).

²⁴ Kleinmann (2004), 105.

²⁵ Voland/Schiefenhövel (2009).

lebte und belebte Dinge intuitiv in unterschiedliche Kategorien ordnet. Dies beginnt bei der Relevanz: Belebte Akteure werden in der Wahrnehmung regelmäßig bevorzugt – und genau diese Tendenz begünstigt ja auch bei Tier und Mensch die Hyper-Agency Detection. Um einen beliebten Merksatz der Evolutionsbiologie dazu anzuführen: Es ist evolutionär günstiger, zwanzig Mal einen Busch für einen Bären zu halten, als ein einziges Mal einen Bären für einen Busch. Zum zweiten aber werde auch ein kategorialer Unterschied gemacht: Während wir mit einem „Jemand“ in eine Beziehung eintreten können, werden wir ein „Etwas“ nur als Objekt betrachten.²⁶

Und in der Tat weisen wir nicht nur emotional, sondern auch philosophisch Sollens- aus a-personalen Seinsaussagen zurück. Würde jemand behaupten, aus der (a-theistisch gelesenen) Evolutionstheorie würde die Verpflichtung erwachsen, die eigenen Gene an viele Kinder weiter zu geben, so würden wir dies als kategorialen Fehlschluss erkennen und zurück weisen. Entsprechend dazu werden die a-personalen Prinzipien etwa der buddhistischen Karma-Lehren auch nicht „geliebt“, sondern nach Wegen zu ihrer Überwindung gesucht.

Aber auch wenn wir die Existenz überempirischer Wesenheiten glaubend annehmen, so sind doch diese zunächst weder in Form noch Inhalt bestimmt. Die dritte Aussage ist beispielsweise einer Direktive des Scientology-Gründers L. Ron Hubbard entnommen, der seine Lehren auf den Kontakt zu außerirdischen Intelligenzen zurück führte. Wenn die ökonomische Stoßrichtung dieser Lehre auch zu entsprechendem Verhalten animieren mag, so ist die Chance doch geringer, dass sie an überdurchschnittlich viele Kinder weiter gegeben wird – denn deren Geburt und Erziehung stünde ja den ökonomischen Prämissen regelmäßig im Weg. Die Hoffnung, die je eigenen Lehren jedoch überwiegend oder gar ausschließlich per Mission weiter zu geben, erweist sich dabei in der Religionsgeschichte regelmäßig als trügerisch: Normalerweise entwickeln umgebende Kulturen binnen weniger Generationen schließlich Abwehrezählungen und -strategien gegen die missionierende Gruppe. Fehlt es dann auch noch an eigenen Kindern, so ist eine Überalterung und schließlich ein Verfall kaum noch aufzuhalten. In den Worten von F.A. von Hayeks organisiert sich der reproduktive Erfolg religiöser Traditionen „nicht intrinsisch, sondern historisch“ – unter den zahlreichen Varianten und Neugründungen setzen sich im Wettbewerb stets immer wieder jene durch,

²⁶ Boyer (2002/2004).

die auch (!) an überdurchschnittlich viele Kinder weiter gegeben werden.²⁷

Die vierte Aussage erweist sich als empirisch und rational nicht bestätigbar – aber eben als potentiell erfolgreich. Die Beschränkung auf nur noch einen allsehenden, allwissenden und allmächtigen überempirischen Akteur – Gott – wirkt einer Beliebigkeit des verkündeten Gebotes entgegen, das zugleich durch die Betonung des Kindersegens sowohl biologische wie kulturell-demografische Erfolgsfaktoren kombiniert. Komplexe Auslegungen dieses Gebotes könnten sogar einzelne Glaubende von eigenen Familienpflichten freistellen, um als zölibatäre „Helfer am Nest“ den Überlebens- und Reproduktionserfolg der Gesamtgemeinschaft anzuheben. Und tatsächlich rücken in der religionsgeschichtlichen Betrachtung Fragen der Sexual- und Familienethik auffällig oft in das Zentrum religiöser Aufmerksamkeit. Nur religiöse Traditionen vermochten es bislang, unter auch ihre Familienverhältnisse mit-planenden Menschen dauerhaft hohe Geburtenraten zu erzielen. Diese Beobachtung spitzt sich sogar in einem erkenntnistheoretisch interessanten Paradoxon zu: Während die Befürworter wissenschaftlicher Evolutionsforschung seit Jahrzehnten weit mehr wissenschaftliche Argumente hervor bringen, bringen die Befürworter religiös-kreationistischer Weltbilder seit Jahrzehnten weit mehr Kinder hervor! Ausgerechnet jene, die mit irrationalen Begründungen die Geltung der Evolutionstheorie ablehnen – verhalten sich durchschnittlich evolutionär außerordentlich erfolgreich!²⁸

In der Diskussion des Mythos, der den Menschen verbindlich erfassen und motivierend mitreißen kann, hat daher Carl-Friedrich Geyer zu Recht festgehalten: „Dieses existentielle Moment markiert eine Ebene, die allem Ethischen, Biographischen, Ökonomischen und Psychologischen immer schon voraus und zugrunde liegt. Sie ist ‚wissenschaftlich nicht einholbar‘, auch und gerade nicht über eine wissenschaftliche Anthropologie, der ja als Wissenschaft in Übereinstimmung mit ihren Prämissen der Zugang zu jener Ebene versperrt ist.“²⁹ So ist der religiöse Mythos in seiner Entstehungsgeschichte beobachtbar und evolutionär erklärbar – und zugleich potentiell wirksam und erfolgreich, obwohl und weil er die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis überschreitet.

In der Evolutionsforschung zu Religiosität und Religionen beobachten wir also Natur, die sich in Kulturen zu Mythen formt –

²⁷ Hayek (1988), 137.

²⁸ Blume (2010).

²⁹ Geyer (1996), 14.

und damit selbst erfolgreich transzendiert. Und die Evolution des „Homo religiosus“ schreitet währenddessen beobachtbar weiter fort.³⁰ Die dringend notwendigen interdisziplinären Gespräche und Reflektionen dazu haben gerade erst begonnen.

Literatur

- Bering J. (2011), *The God Instinct. The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, London 2011.
- Blackmore S. (2010), *Why I no longer believe that Religion is a Virus of the Mind*, Guardian 16.09.2010, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/belief/2010/sep/16/why-no-longer-believe-religion-virus-mind> (Abruf 26.02.2011).
- Blume M. (2009), *Homo religiosus*. Gehirn & Geist 04/2009.
- Blume M. (2010), *Die Rolle der Frau in der Evolution von Religiosität*, Mitteilungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte Bd. 31, 2010.
- Boyer P. (2002/2004), *Und Mensch schuf Gott*, Paris 2002 / Stuttgart 2004 (Übersetzung).
- Bunge M./ Mahner M. (2004), *Über die Natur der Dinge*, Stuttgart 2004.
- Darwin Ch. (1871/1875), *Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl*, London 1871 / Stuttgart 1875 (Übersetzung).
- Dawkins R. (1976/1978), *Das egoistische Gen*, Oxford 1976 / Berlin 1978 (Übersetzung).
- Delgado M./ Krüger O./ Vergauwen G. (Hg) (2010), *Das Prinzip Evolution. Darwin und die Folgen für Religionstheorie und Philosophie*, Stuttgart 2010.
- Geyer C.-F. (1996), *Mythos. Formen. Beispiele. Deutungen*, München 1996.
- Hayek F.A. (1988), *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*, Chicago 1988.
- Kleinmann E. (2004), *Psychokonzern Scientology*, Bietigheim-Bissingen 2004.
- Laughlin R. (2007), *Abschied von der Weltformel. Die Neuerfindung der Physik*, Berlin 2007.
- Leake J. (2011), *Atheists a dying breed as nature „favours faithful“*, Sunday Times London (Science), 02.01.2011.
- Lüke U./ Schnakenberg J./ Souvignier G. (Hg) (2004), *Darwin und Gott. Das Verhältnis von Evolution und Religion*, Darmstadt 2004.
- Lüke U./ Meisinger H./ Souvignier G. (Hg) (2007), *Der Mensch – nichts als Natur? Interdisziplinäre Annäherungen*, Darmstadt 2007.

³⁰ Blume (2009), 32–41.

- Mazal W. (Hg) (2010), *Familie und Religion. Aktuelle Beiträge aus der interdisziplinären Familienforschung*, Wien 2010.
- Norris P./ Inglehart R. (2004), *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge 2004.
- Roughgarden J. (2004), *Evolution's Rainbow. Diversity, Gender, and Sexuality in Nature and People*, Berkeley 2004.
- Schaller M./ Norenzayan A. et al. (Hg) (2010), *Evolution, Culture, and the Human Mind*, New York 2010.
- Stone L./ Lurquin P. (2007), *Genes, Culture, and Human Evolution. A Synthesis*, Malden 2007.
- Vaas R./ Blume M. (2009), *Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt. Die Evolution der Religiosität*, Stuttgart 2009.
- Voland E. (2007), *Die Natur des Menschen. Grundkurs Soziobiologie*, München 2007.
- Voland E./ Schiefenhövel W. (Hg) (2009), *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior*, Heidelberg 2009.
- Wilson D.S. (2002), *Darwin's Cathedral. Evolution, Religion, and the Nature of Society*, Chicago 2002.
- Wilson D.S./ Wilson E.O. (2008), *Evolution for the Good of the Group*, *American Scientist* 96/2008.
- Wrangham R. (2009), *Feuer fangen. Wie uns das Kochen zum Menschen machte*, München 2009.