

Das Prinzip Evolution oder: Die Darwinisierung der Kultur und Religion

von Oliver Krüger / Susanne Thürig

1. Die Universalisierung des Evolutionsgedankens

Wenn sich Charles Darwin bei der Erstveröffentlichung seines Hauptwerkes *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* praktisch jeden Verweises auf die Menschenwelt enthielt und nur an einer Stelle bemerkte „Light will be thrown on the origin of man and his history“,¹ dann muss dies als britisches *understatement* betrachtet werden. Wohl kein anderes naturwissenschaftliche Buch hat seitdem eine vergleichbar revolutionäre und kreative Wirkung auf die Naturwissenschaften, auf die Gesellschaft, die Kultur und Religion gehabt.²

Darwins Abhandlung war nicht deshalb so bedeutend für all die genannten Bereiche des menschlichen Lebens, weil sie die Entwicklung und Veränderung von Schildkröten und Spottdrosseln einer fernen Inselgruppe im Pazifik erklären konnte, sondern weil sie die christliche Weltordnung in ihren Grundfesten erschütterte. Die seit Aristoteles etablierte Idee einer vollkommenen Schöpfung und einer gänzlich statischen Hierarchie aller Dinge und Lebewesen – von den unbelebten Elementen über die Tierwelt, die Menschen und Engel bis hin zu Gott – war mit der Evolutionstheorie obsolet geworden. Das dynamische Prinzip der Evolution trat an die Stelle der Statik der christlichen Schöpfungslehre. Dies implizierte, dass biologische Spezies miteinander in einem Wettstreit ums Überleben stehen, dass Spezies aussterben können, neu entstehen können und sich weiterentwickeln können – diese aus heutiger Sicht selbstverständlichen Annahmen hatten weitreichende Folgen für die Frage nach der Stellung des Menschen in der Geschichte des Lebens, im Verhältnis zu den anderen Lebewesen und im Verhältnis der Menschen untereinander. In diesem vorliegenden Band zeugen die Beiträge von Dieter Hattrup und Jean-Marc Balhan von der anhaltenden Bereicherung und Herausforderung, die der Darwinismus für die katholische bzw. islamische Theologie darstellt.

Der Biologe und umtriebige Verteidiger der Thesen Darwins, Thomas Henry Huxley (1825–1895), war sich der Tragweite dieser grundlegenden Fragen

¹ Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London 1859, 488.

² Vgl. Fritz Bolle, *Darwinismus und Zeitgeist*, in: ZRGG 14 (1962) 143–178.

durchaus bewusst, die er bereits 1863 in seinem Werk *Evidence as to Man's Place in Nature* eingehend erörterte: „The question of questions of mankind – the problem which underlies all others, and is more deeply interesting than any other – is the ascertainment of the place which Man occupies in nature and of his relation to the universe of things. Whence our race has come; what are the limits of our power over nature, and of nature's power over us; to what goal we are tending [...].“³

Der Agnostiker Huxley deutete den Evolutionsprozess unter einem universalen Fortschrittsparadigma als anthropozentrisch-teleologischen Fortschrittsprozess. „Our reverence for the nobility of manhood will not be lessened by the knowledge that Man is, in substance and in structure, one with the brutes; for he alone possesses the marvelous endowment of intelligible and rational speech whereby, in the secular period of his existence, he has slowly accumulated and organized the experience which is almost wholly lost with the cessation of every individual life in other animals; so that now he stands raised upon it as on a mountain-top. Far above the level of his humble fellows, and transfigured from his grosser nature by reflecting, here and there, a ray from the infinite source of truth.“⁴

Auf theologischer Seite entwickelte der amerikanische Botaniker Asa Gray (1810–1888), der über Jahrzehnte eng mit Darwin befreundet war, in zahlreichen Rezensionen zu Darwins Werk und weiterführenden Abhandlungen eine teleologische Deutung des Evolutionsprozesses. In der protestantischen Tradition der so genannten Physikotheologie bzw. *natural theology* verstand Gray das „Buch der Natur“ als eine weitere Offenbarung Gottes an den Menschen, die seinem entwickelten Verstand entsprechen würde. Die Evolutionsgeschichte sei unter diesen Voraussetzungen als ein heilsgeschichtliches Geschehen zu deuten, das in der Vergangenheit zu einer immer vollkommeneren Entwicklung der Lebensformen geführt habe und auf diese Weise der stetigen Vermehrung von Glück und Wohlergehen (*general happiness*) gedient habe.⁵ Darwin selbst behandelte erst 1871 in *The descent of man, and selection in relation to sex* die Frage nach der Stellung des Menschen – Michael Blume widmet sich in seinem vorliegenden Beitrag eingehend Darwins Thesen über das Verhältnis zwischen biologischer und kultureller Evolution.⁶ Zu diesem Zeitpunkt war durch Huxley, Gray und andere Wissenschaftler und Theologen bereits das dominierende Paradigma der gesamten nachfolgenden Darwin-Rezeption etabliert, nämlich die Evolution als einen teleologischen und melioristischen Prozess zu begreifen.

³ Thomas H. Huxley, *Man's Place in Nature and The Origin of Species*, New York 1890, 213.

⁴ Ebd., 234.

⁵ Vgl. Asa Gray, *Darwiniana: Essays and Reviews pertaining to Darwinism*, New York 1876, 23–48.

⁶ Charles Darwin, *The descent of man, and selection in relation to sex*, London 1871.

Wenn nun die Entstehung des Menschen das Ergebnis einer kontinuierlichen Evolution des Lebens sei und nicht das Resultat eines einmaligen Schöpfungsaktes, so drängt sich unmittelbar auch die Frage nach der weiteren Entwicklung auf, nach dem zukünftigen Menschen. Darwin selbst hatte unter melioristischen Vorzeichen diese Perspektive bereits in den Schlussworten der *Origin of Species* angesprochen: „There is grandeur in this view of life, with its several powers, having been originally breathed into a few forms or into one; and that, whilst this planet has gone cycling on according to the fixed law of gravity, from so simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being, evolved.“⁷

Im 20. Jahrhundert griffen zahlreiche Philosophen und Theologen diese Frage auf und entwarfen komplexe Zukunftsanthropologien, von denen an dieser Stelle nur eine kleine Auswahl besprochen wird: Christina aus der Au widmet sich der Prozesstheologie von Alfred North Whitehead, François Euvé behandelt die überaus einflussreiche Evolutionsdeutung des Jesuiten und Paläontologen Pierre Teilhard de Chardin, Wolfgang Gantke stellt die spirituelle Vision des integralen Yoga des indischen Philosophen Sri Aurobindo vor und Mariano Delgado José Vasconcelos' Vision einer „Kosmischen Rasse“, während Peter Gottwald den Evolutionsgedanken im holistisch angelegten Werk des Schweizer Philosophen Jean Gebser thematisiert.

Verbunden mit der Fokussierung auf die zukünftige Entwicklung war jedoch auch die Universalisierung des Evolutionsgedankens. Der englische Soziologe und Philosoph Herbert Spencer (1820–1903) unternahm als erster den Versuch, das Prinzip der Evolution auf alle Bereiche des natürlichen und sozialen Lebens anzuwenden: von 1860 bis 1894 veröffentlichte er seine Serie der monumentalen *First Principles*, d. h. den *Principles of Biology*, den *Principles of Psychology*, den *Principles of Sociology* und den *Principles of Ethics*. In allen Bereichen des menschlichen und biologischen Lebens und sogar in der unbelebten Natur herrscht Spencer zufolge nur ein Gesetz: „The law of evolution has been thus far contemplated as holding true of each order of existences, considered as separate order. But the induction as so presented falls short of that completeness which it gains when we contemplate these several orders of existences as forming together one natural whole. While we think of Evolution as divided into astronomic, geologic, biologic, psychologic, sociologic, &c., it may seem to some extent a coincidence that the same law of metamorphosis holds throughout all its divisions. But when we recognize these divisions as mere conventional groupings, made to facilitate the arrangement and acquisition of knowledge – when we remember that the different existences with which they severally deal are component parts of one Cosmos; we see at once

⁷ Darwin, *Origin* (Anm. 1), 491.

that there are not several kinds of Evolution having certain traits in common, but one Evolution going on everywhere after the same matter.“⁸

Spencer führt unter den Prämissen seiner „synthetischen Philosophie“ eine holistische Perspektive ein, die späteren Philosophen wie Teilhard de Chardin, Jean Gebser und Ken Wilber den Weg bereiten sollte. Für Spencer ist dieses überall zu beobachtende Prinzip der Evolution erkennbar erstens als ein Prozess vom Einfachen zum Komplexen, also als eine Entwicklung zu höherer Ausdifferenzierung und Spezialisierung, und zweitens als ein Prozess der zunehmenden Abhängigkeit und Vernetzung der einzelnen Teile miteinander. Wenn Spencer selbst zwar religiöse Implikationen seiner Theorie zurückwies, so beinhaltete die Annahme einer natürlichen Höher- und Weiterentwicklung jedoch eine Hierarchie der menschlichen Gesellschaften, vom „Wilden“ (*savage*) zur Zivilisation. In der Religionstheorie des 19. Jahrhunderts spielte dieser religionsgeschichtliche Evolutionismus eine zentrale Rolle.⁹ Von dem einflussreichen Zoologen und Philosophen Ernst Haeckel (1834–1919) wurde die Bedeutung des Evolutionsprinzips wiederum als so wesentlich eingeschätzt, dass er auf dieser Grundlage eine materialistische Weltanschauung entwarf, den so genannten Monismus. Aus dieser Perspektive, die er in den weithin rezipierten *Welträthseln* (1899) darlegte, ließen sich alle Erscheinungen des sozialen und biologischen Lebens mit den gleichen naturwissenschaftlichen Gesetzen und Prinzipien erklären.¹⁰

Diese Übertragung biologischer Mechanismen auf das Sozialleben hatte schwerwiegende Folgen sowohl auf das Verhältnis der menschlichen Kulturen untereinander, die nun als „Menschenrassen“ im Kampf ums Überleben standen, als auch auf die Auseinandersetzung zwischen sozialen Klassen und Milieus in der europäischen und US-amerikanischen Gesellschaft, deren Schichtung sich nun an soziobiologischen Merkmalen orientierte. Der vielseitige englische Naturforscher Francis Galton (1822–1911) propagierte ab den späten 1860er Jahren die Methoden der Eugenik, vor allem aus Angst vor der Bedrohung der angelsächsischen Rasse durch Vermischung mit „niederen Rassen“ und der gesellschaftlichen Elite durch Vermischung mit dem Proletariat: „That is, with questions bearing on what is termed in Greek, *eugenes* namely, good in stock, hereditarily endowed with noble qualities. This, and the allied words, *eugeneia*, etc., are equally applicable to men, brutes, and plants. We greatly want a brief word to express the science of improving stock, which is by no means confined to questions of judicious mating, but which, especially in the case of man, takes cognisance of all influences that tend in however remote a

⁸ Herbert Spencer, *On Social Evolution*. Selected Writings, hg. von John D.Y. Peel, Chicago 1972, 33–72, 72.

⁹ Vgl. Adam Kuper, *The Invention of Primitive Society*. Transformation of an Illusion, London 1988.

¹⁰ Vgl. Ernst Haeckel, *Die Welträthsel*. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie, Bonn 1899.

degree to give to the more suitable races or strains of blood a better chance of prevailing speedily over the less suitable than they otherwise would have had.“¹¹

Serina Heinen wird in ihrem Beitrag über den bedeutenden Schweizer Psychiater Auguste Forel dieser Verbindung zwischen Eugenik, Monismus und religiös motiviertem Fortschrittsglauben nachgehen.

Das Prinzip Evolution wurde jedoch nicht nur auf soziale Klassen, biologische Rassen und Lebensformen, sondern auch auf das Reich der Ideen, Vorstellungen und Religionen angewandt. So stellt in dem vorliegenden Band Rudolf Voderholzer die Frage, inwieweit die katholische Dogmenentwicklung als eine Evolution der Wahrheit aufgefasst werden kann, während Chris Buskes allgemein den Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntnis unter dem Paradigma der Evolution betrachtet. Ina Wunn ist bemüht, die Entstehung und Entwicklung von Religionen selbst als ein Evolutionsgeschehen begreifbar zu machen, derweil Dirk Johannsen Religion als ein Nebenprodukt der biologischen Evolution versteht.

2. Die Evolution religiöser Ideen: die Mem-Theorie nach Richard Dawkins

Hatte Ende des 19. Jahrhunderts bereits der äußerst erfolgreiche, protestantische Theologe und Schriftsteller Henry Drummond (1851–1897) die Entstehung und Entwicklung kultureller und religiöser Ideen in Abhängigkeit zum biologischen Evolutionsprozess gesehen,¹² so erregte in jüngster Zeit der britische Biologe Richard Dawkins nicht weniger Aufmerksamkeit mit seiner Mem-Theorie. Im Schlusskapitel seines revolutionären Werkes *The Selfish Gene* (1976), in dem Dawkins die Idee entfaltet, dass nicht die Spezies sondern die Gene entscheidend seien im Prozess der natürlichen Selektion, stellt der Biologe die provokative These auf, dass sich auch kulturelle Informationseinheiten per Fortpflanzung ihr Überleben sichern.

Zentral ist in diesem Zusammenhang für Dawkins das Konzept des Replikators. Dieser bezeichnet auf der Ebene der Gene ein Stück codierte Information, welche exakte Kopien ihrer selbst erzeugt, wobei es gelegentlich zu Kopierungenauigkeiten oder Mutation kommen kann. An diesem Punkt kommt der Darwinische Mechanismus ins Spiel. Einwandfrei kopierte Gene vermehren sich auf Kosten der weniger genauen Kopien.¹³ Im Objektbereich der Biologie versteht Dawkins also die natürliche Selektion und die Evolution im Kern

¹¹ Francis Galton, *Inquiries into human faculty and its development*, London 1883, 17.

¹² Vgl. Henry Drummond, *Natural Law in the Spiritual World*, London 1883.

¹³ Vgl. Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2007, 268.

als ein Wettkampf zwischen den Genen. Der Mensch wirkt in diesem Zusammenhang lediglich als deren Wirt, als biochemische Maschine, die in erster Linie für die Optimierung der Replikation der Gene von Nutzen sei.¹⁴ Nach Dawkins ist die gesamte Entwicklung des Lebens im Grunde auf die Selektion der Gene zurückzuführen, die sich am zahlreichsten zu replizieren vermochten. Im Laufe der Zeit schafften sich laut Dawkins die Gene immer erfolgreichere so genannte Überlebensmaschinen, wie die Pflanzen, Tiere oder auch Menschen.¹⁵ Vor diesem Hintergrund gelangt Dawkins zur Überzeugung, dass auch das Reich der Ideen und der Kultur durch Replikatoren gesteuert werde: „I think that a new kind of replicator has recently emerged on this very planet. It is staring us in the face. It is still infancy, still drifting clumsily about in its primeval soup, but already it is achieving evolutionary change at a rate which leaves the old gene panting far behind.“¹⁶

Mit der *primeval soup* ist die menschliche Kultur gemeint. Dieser zweite Replikator soll einen Namen tragen, der eine Einheit der kulturellen Vererbung ausdrückt. „Mimeme‘ comes from a suitable Greek root, but I want a monosyllable that sounds like ‚gene‘ [...] It could alternatively be thought of as being related to ‚memory‘ or to the French mème. [...] Examples of memes are tunes, ideas, catch-phrases, clothes fashions, ways of making pots or of building arches. Just as genes propagate themselves in the gene pool by leaping from body to body via sperm or eggs, so memes propagate themselves in the meme pool by leaping from brain to brain via a process which, in the broad sense, can be called imitation. If a scientist hears, or read about, a good idea, he passes it on to his colleagues and students. He mentions it in his articles and his lectures. If the idea catches on, it can be said to propagate itself, spreading from brain to brain.“¹⁷

Innerhalb der Memetik kursieren heute allerdings unterschiedliche Definitionen des Mems, so formuliert das Oxford English Dictionary: „An element of culture that may be considered to be passed on by non-genetic means esp. imitation“.¹⁸ Der amerikanische Philosoph und Preisträger des Richard-Dawkins-Award der *Atheist Alliance International*, Daniel Dennett, hingegen versteht unter einem Mem „die kleinsten Elemente, die sich selbst zuverlässig und fruchtbar replizieren“.¹⁹ Dawkins selbst wollte sich anfangs gar nicht auf eine präzise Begriffsbestimmung des Mems festlegen, erst im 1982 erschienen

¹⁴ Vgl. *Daniel C. Dennett*, *Darwin's dangerous idea*, London 1995, 325.

¹⁵ Vgl. *Richard Dawkins*, *Das egoistische Gen*, Heidelberg 2008.

¹⁶ *Richard Dawkins*, *The selfish Gene*, Oxford 1976, 206.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ *Scott Atran*, *The trouble with memes: Inference versus imitation in cultural creation*, in: *Human Nature* 12.4 (2001) 351–381, 352.

¹⁹ Vgl. *Dennett*, *Darwin's dangerous idea* (Anm. 14), 335.

Werk *The extended Phenotype* definierte er ein Mem wage als Informationseinheit, die in einem Gehirn wohne.²⁰

Genau wie sich auch nicht alle Gene gleich erfolgreich vermehren können, gebe es nun auch unter den Memen unterschiedlich erfolgreiche. Dies entspricht, zieht man Darwins Konzept der Evolution zu Rate, der natürlichen Auslese.²¹ Die Eigenschaften einer erfolgreichen Replikation der Meme zeigen sich mit denjenigen der Gene kompatibel, nämlich Fruchtbarkeit und Langlebigkeit, sowie Wiedergabetreue. Viel bedeutender als die Langlebigkeit ist Dawkins zu Folge die Fruchtbarkeit der Gene wie auch der Meme. Dawkins führt hier das Beispiel der Verbreitung einer wissenschaftlichen Idee an. Die Anzahl der Publikation einer Idee in Journals und die Messung des Zeitraumes, in dem die Idee in Journals besprochen wird, stellen in diesem Kontext die Möglichkeiten eines groben Maßes der Schätzung des Überlebenswertes dar.²²

Wie vom britischen Zoologen beschrieben, replizieren sich Meme durch Imitation. Dies impliziert die dritte Eigenschaft der Replikatoren, die Kopiergenauigkeit. In diesem Bereich befindet sich Dawkins nach eigener Aussage „auf schwankendem Boden“.²³ Er anerkennt, dass die Wiedergabetreue nicht vollständig gewährleistet ist. In der Wissenschaft, verändert jeder Wissenschaftler, der einen Gedanken durch ein Journal aufnimmt und diesen an jemand anderes weitergibt, diese Idee. Die Memübermittlung sei in diesem Sinne im Gegensatz zur Genvererbung von fortwährenden Vermischungen und Mutationen geprägt.²⁴

Da die Frage nach der Einheit des Mem in der Theorie nur recht unklar beantwortet werden kann, verweist Dawkins auf das anschauliche Beispiel von Beethovens fünfter Symphonie, denn auch eine Melodie könne als ein Mem betrachtet werden. Es drängt sich jedoch die Frage auf, ob die ganze Symphonie, jeder Satz oder gar ein einzelner Takt als ein Mem gelten kann? Oder sind schon die ersten charakteristischen Akkorde, die eine Symphonie erkennbar machen, ein Mem? An dieser Stelle greift Dawkins auf die Darstellung der Gene zurück. „Das ‚Gen‘ wurde nicht auf eine starre Alles-oder-nichts-Weise definiert, sondern als eine zweckmäßige Einheit, ein Chromosomenabschnitt mit gerade ausreichend großer Kopiergenauigkeit, um als lebensfähige Einheit der natürlichen Auslese zu dienen.“²⁵

Diese Definition verwendet Dawkins auch für Meme. Daher sei nicht die Größe der Meme, sondern deren Einprägsamkeit entscheidend. Da die Eingangstakte der fünften Symphonie Beethovens bereits jedem Kind bekannt

²⁰ Vgl. *Richard Dawkins*, *The extended Phenotype*, Oxford 1982, 14.

²¹ Vgl. *Dawkins*, *The selfish Gene* (Anm. 16), 208–209.

²² Vgl. *Dawkins*, *Das egoistische Gen* (Anm. 15), 324.

²³ Vgl. ebd., 325.

²⁴ Vgl. ebd., 323–325.

²⁵ Ebd., 326.

seien und auch häufig separate Verwendung finden, verdient sie laut Dawkins die Bezeichnung eines Mems.²⁶

So wie Gene bezüglich ihrer Replikation im fortwährenden Konkurrenzkampf untereinander stehen, so treffe dies auch für Meme zu, wie auch der Memetik-Anhänger Daniel Dennett meint: „minds are in limited supply, and each mind has a limited capacity for memes, and hence there is a considerable competition among memes for entry into as many minds as possible“.²⁷ Meme stehen laut Dawkins ferner auch in Konkurrenz um Sendezeiten im Fernsehen oder um den Platz in Bücherregalen.²⁸ Was Dawkins stets betont und die Gen- wie auch Mem-Theorie so revolutionär gestaltet, ist die Beantwortung der Kernfrage der Evolution, *cui bono – who benefits?*²⁹ Es profitieren aus der Perspektive der Mem-Theorie nämlich nicht Gehirne, Individuen oder Gesellschaften, sondern die Meme selber. Das „Handeln“ der Gene sowie auch der Meme stehe somit in deren eigenem Interesse: „Wenn wir die Evolution kultureller Merkmale und ihren Überlebenswert betrachten, so müssen wir uns darüber im Klaren sein, über wessen Überleben wir sprechen [...] Was wir bisher nicht in Betracht gezogen haben, ist, dass ein kulturelles Merkmal sich einfach deshalb so entwickelt haben mag, wie es sich entwickelt hat, weil es für sich selbst von Nutzen ist.“³⁰

Jedoch müsse berücksichtigt werden, dass Replikatoren an sich keine Absichten oder Voraussichten besitzen – es handelt sich laut Dawkins bei den Genen und Memen lediglich um blinde Replikatoren, ohne jegliches Bewusstsein.³¹

Aus der Genetik ist bekannt, dass eine Möglichkeit für die Entstehung von größeren Genkomplexen existiert. Dies ist eine Gruppe von Genen, welche auf einem Chromosom derart aneinandergelagert sind, dass sie für ein einziges Gen gehalten werden könnten. Analog zu diesem Vorkommnis bestehe nun auch im Reich der Memetik die Möglichkeit, dass Meme gemeinsam weitergegeben werden. Dawkins spricht hier von Memplexen was in der Praxis einer politischen Ideologie oder auch einer Religion entspräche. In der Biologie besteht die Möglichkeit eines evolutionär stabilen Gensatzes, so bildeten beispielsweise zusammenpassende Klauen, Zähne und Sinnesorgane einen Fleischfresser-Genpool. In diesem Sinne entstehen stabile Memkomplexe.³²

In Bezug auf die Herausbildung von Memkomplexen vermutet Dawkins denselben zu Grunde liegenden Mechanismus wie bei der Entstehung der Genkomplexen, die kulturelle Entwicklung basiere also auf selektierten Memen.

²⁶ Vgl. ebd., 326f.

²⁷ Dennett, Darwin's dangerous idea (Anm. 14), 349.

²⁸ Vgl. Dawkins, Das egoistische Gen (Anm. 15), 328.

²⁹ Vgl. Dennett, Darwin's dangerous idea (Anm. 14), 324.

³⁰ Dawkins, Das egoistische Gen (Anm. 15), 332.

³¹ Vgl. ebd., 333.

³² Vgl. ebd., 328–330.

Die Selektion agiert nach Ansicht Dawkins zu Gunsten der Meme, welche eigennützig und ausbeutend gegenüber der kulturellen Umwelt wirken. „Der Mempoool nimmt daher die charakteristischen Merkmale eines evolutionär stabilen Satzes an, in den einzudringen neuen Memen schwerfällt“.³³ Der britische Zoologe führt hier das Beispiel des Gott-Mems an: Die katholische Kirche stelle mit ihrer Dogmatik, den Ritualen, der Vermittlungsart, der Musik und der Kunst einen „koadaptierten stabilen Satz sich gegenseitig stützender Meme“ dar.³⁴ In diesem Sinne versteht Dawkins die Drohung des Fegefeuers im Mittelalter nicht als wirksames Mittel der Priesterschaft, den religiösen Gehorsam zu sichern, sondern folgert, dass auf diesem Wege Meme unbewusst ihr Überleben absicherten. „Die Vorstellung des Fegefeuers setzt sich wegen ihrer tiefgreifenden psychologischen Wirkung ganz einfach von allein und endlos weiter fort. Sie ist mit dem Gott-Mem verknüpft, weil beide Meme sich gegenseitig stärken und das eine jeweils zum Überleben des anderen im Mempoool beiträgt.“³⁵

Vor diesem Hintergrund stellt die Memetik den Anspruch eines neuen, erklärenden und intrinsischen Ansatzes, weg vom bislang in der Religionswissenschaft vorherrschenden interpretativen Paradigma.

3. Die Darwinisierung der Kultur – eine kritische Reflektion

So enthusiastisch sich die Verfechter der Mem-Theorie zeigen, so zahlreich sind die Kritiker dieser Universaltheorie. Vor allem aus Sicht der Kulturwissenschaften wird eine mit der Biologisierung der Kultur einhergehende Legitimierung von Rassismus und Sexismus befürchtet.³⁶ Auch wird grundsätzlich bemängelt, dass die Schlussfolgerungen der Memetiker weniger auf empirischen Befunden als vielmehr auf der gemeinsamen Abneigung gegenüber den etablierten Religionen basieren.³⁷ Konzeptionell bestehen die Schwächen der Mem-Theorie vor allem in der Frage nach den kleinsten kulturellen Einheiten, die ein Mem repräsentieren soll, und im Problem der Vermittlung bzw. Replikation der Meme.

³³ Ebd., 331.

³⁴ Ebd., 329.

³⁵ Ebd., 329f.

³⁶ Vgl. *Maurice Bloch*, A well-disposed social anthropologist's problems with memes, in: *Robert Auger* (Hg.), *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a science*, New York 2000, 189–203, 190.

³⁷ Vgl. *Michael Blume*, Gene oder Meme? Wie weit trägt die Memetik in der Erklärung von Religion? (3/2007) Verfügbar unter: <http://religionswissenschaft.twoday.net>, verfügbar am 1.6.2010.

Die britische Philosophin Mary Midgley bringt diese Kritik auf den Punkt: „The trouble is that thought and culture are not the sorts of things that can have distinct units at all. They do not have a granular structure for the same reason that ocean currents do not have one – namely, because they are not stuffs but patterns.“³⁸ Es bestehe daher die Schwierigkeit, kulturelle Phänomene und Ideen als abgrenzbare Einheiten zu definieren, selbst wenn Dawkins an dieser Stelle das Konzept der als Memplexe miteinander verbundenen Meme einführt. Auch dieser Ansatz würde nach Meinung des Anthropologen Maurice Bloch eine objektiv gegebene Aufteilung der Kultur suggerieren, die empirisch jedoch in dieser Form nicht vorzufinden sei. „Is the practice of finishing the main rounds of rituals during the rainy season because the ancestors have so ordained and because the harvest only can take place when the corps are dry, is it part of the religious memplex, or the naive physics memplex, or the social memplex? Or is it all these things link up into one gigantic memplex? The answer to these questions can only be totally arbitrary. In reality, culture simply does not normally divide up into naturally discernible bits.“³⁹

Ähnliche Probleme sind zu beobachten, wollte man nun „Religionen“ als größere Memplexe erfassen. Ein solcher Versuch würde vollkommen außer Acht lassen, dass der heutige Religionsbegriff in den europäischen Sprachen selbst nur das Produkt einer über zweitausendjährigen kulturellen Entwicklung ist, die weitgehend durch Besonderheiten der europäischen Religions- und Geistesgeschichte geprägt wurde – der kanadische Religionswissenschaftler Wilfred Cantwell Smith hat aus diesen Gründen in seiner bekannten Arbeit *The Meaning and End of Religion* (1962) die interkulturelle Anwendbarkeit des Konzeptes „Religion“ prinzipiell in Frage gestellt.⁴⁰ Dass dieses eurozentrische Konzept von Religion damit keine objektiv gegebene kulturelle Einheit beschreibt, die nach Belieben auf andere Zeiten und Kulturen übertragen werden kann, wurde in der jüngeren religionswissenschaftlichen Debatte kritisch reflektiert.⁴¹ Wie schwer diese Idee von stabilen kulturellen Einheiten, den Memen, mit der sozialen Realität vereinbar ist, zeigt sich sehr deutlich auch an der Vermutung Richard Dawkins, dass der Islam einem Fleisch fressenden und der Buddhismus einem Pflanzen fressenden Memkomplex zuzuordnen sei.⁴² Eine solche Annahme ignoriert schlichtweg die Vielfalt menschlichen Verhaltens und der sozial ganz unterschiedlich gelagerten Umsetzung ethischer Ideale – im konkreten Fall also die regional und milieuspezifisch sehr unterschiedliche Anwendung von Speisevorschriften in islamisch und buddhistisch geprägten Ländern. Denn auch im Islam bestehen weitreichende Praktiken des

³⁸ Mary Midgley, *Why Memes?*, in: *Hilary Rose / Steven Rose*, *Alas, poor Darwin. Arguments against Evolutionary Psychology*, New York 2000, 79–99, 80.

³⁹ Bloch, *Problems with memes* (Anm. 36), 194.

⁴⁰ Vgl. *Wilfred C. Smith*, *The Meaning and End of Religion*, Minneapolis 1962.

⁴¹ Vgl. *Gregor Ahn*, *Art. Religion I. Religionsgeschichtlich*, in: *TRE*, Bd. 28, 513–522.

⁴² Vgl. *Dawkins*, *Gotteswahn* (Anm. 13), 281.