

WARUM GIBT ES NOCH ATHEISTEN? EVOLUTIONSFORSCHUNG ZUM PHÄNOMEN DES NICHTGLAUBENS

DR. MICHAEL BLUME, RELIGIONSWISSENSCHAFTLER, HEIDELBERG

Die Forschungen zum (r)evolutionären (v.a. reproduktiven) Erfolg von Religiosität und Religionen in der Evolution des Menschen (vgl. Artikel in diesem Buch) werfen seit einiger Zeit eine spezifische Frage auf: Wenn sich doch religiöse Vergemeinschaftung biologisch so stark auf den Fortpflanzungserfolg auswirkt – warum gibt es dann nach wie vor so viele Menschen, die „religiös unmusikalisch“ oder gar religionskritisch eingestellt sind? Wenn sich doch zahlreiche, reproduktiv erfolgreiche Gemeinschaften finden, aber keine einzige säkulare Gemeinschaft über mehrere Generationen hinweg eine hohe Nachkommenzahl erzielen konnte, warum wurden die Nichtreligiösen dann noch nicht völlig verdrängt?

Der ebenfalls evolutionär forschende Anthropologe Richard Sosis hat diese Frage bereits 2003 pointiert formuliert und bearbeitet: „Warum sind wir nicht alle Hutterer?“ fragte er im Bezug auf eine außerordentlich kinderreiche Freikirche, die aus Europa nach Nordamerika emigrierte und dort demografisch und unter fast völligem Verzicht auf Mission fast exponentiell wächst.¹ Es gelang ihm, die spezifische Strategie zu entziffern, mit der die Hutterer und vergleichbare Gemeinschaften die Rate der Aussteiger niedrig hielten, auf Kosten auch missionarischer Erfolge (später mehr dazu). Aber damit ließ sich noch nicht erklären, warum es solche Aussteiger eigentlich gab – und warum sich nicht andererseits Menschenmassen begeistert solchen Gemeinschaften anschlossen, die evolutionär so erfolgreich agierten. Und gerade auch jene Zwillingsstudien, die eine deutliche auch genetische Veranlagung zur Religiosität aufzeigen, belegen damit eben auch: Es gibt in der Bandbreite nicht wenige Menschen mit allenfalls schwach veranlagter Religiosität.² Warum?

Bisher gibt es dazu nur erste Hypothesen, die im Folgenden in drei Varianten gebündelt vorgestellt werden.

¹ Sosis, R. 2003: Why aren't we all Hutterites? Costly signaling theory and religious behavior. *Human Nature* 14:91-127

² vgl. Vaas, R., Blume, M. 2009: Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt. *Die Evolution der Religiosität*. Hirzel 2009 (2. Ausg.), S. 107 ff.

Hypothesenbündel 1: Nichtreligiöse gibt es gar nicht

Eine erste Antwortvariante könnte darin bestehen, aufzuzeigen, dass es wohl Bandbreiten innerhalb von Religiosität gebe, aber keine Menschenpopulation ohne religiöses Verhalten je beobachtet worden wäre. Gerade auch atheistische Bewegungen entwickelten nach kurzer Zeit ebenfalls quasi-religiöse Traditionen, etwa in der Verehrung vermeintlich „unfehlbarer“ Stifterfiguren über deren Tod hinaus in Mausoleen, Ritualen, kodifizierten Aussprüchen und gesetzlichen Kritikverboten (vgl. Lenin, Mao, Atatürk u.v.m.)³. Auch psychologische Studien konnten „theistische Intuitionen“ schon bei Kindern je in säkularen und katholischen Kindergärten nachweisen – die religiös erzogenen Kinder bauten sie nicht etwa erst auf, sondern eher nur langsamer ab als ihre säkularen Altersgenossen.⁴

Dagegen, dass diese Antwortvariante völlig ausreichen könnte, sprechen jedoch zwei wesentliche Argumente. Einerseits geht es um den Respekt vor dem Selbstverständnis der erforschten Menschen, die auch dann, wenn sie die Befunde zu gemeinsamen Veranlagungen anerkennen, dennoch darauf bestehen können, sich als nicht religiös zu verstehen. So wendet Andreas Müller, ein Funktionär des humanistischen pressedienstes (hpd) kritisch ein:

„Antitheisten [...] existieren für Adaptionisten eigentlich gar nicht, wie der Religionswissenschaftler Michael Blume ausführt: ‚Religiöses Verhalten ist eine Universalie. Sie lässt sich nicht unterdrücken und ist auch in Gesellschaften zu finden, die sich für atheistisch halten.‘ Er weist zum Beispiel auf Begräbnisrituale hin, die es auch bei Atheisten gibt, umschreibt die Religiosität sogar mit der ‚Freude am Ritual‘. Meiner Einschätzung nach kann man auch ohne Gott Tote vergraben, aber das ist offenbar kein Konsens in der Forschung. Herr Blume meinte allerdings, dass ich kein Mutant sei, also muss ich in meinem Unterbewusstsein insgeheim übernatürliche Wesen verehren, was ich allerdings bezweifle.“⁵

³ Blume, M. 2009: Homo religiosus. Gehirn & Geist 4/2009, S. 32 ff.

⁴ Bering, J. 2006: The Cognitive Psychology of Belief in the Supernatural. American Scientist Ausg. 94 (März 2006), S. 142 ff.

⁵ Müller, A. 2009: Krawallatheisten III: Die dunkle Bedrohung. hpd (online) 2009, Download 07/2009 auf: <http://hpd.de/node/6201>

Dieser berechtigte Einwand wird, zweitens, durch die empirischen Befunde verstärkt: Die quasi-religiöse Verehrung von Mao oder Michael Jackson wirkt sich ja gerade nicht analog zu etablierten, religiösen Systemen des Monotheismus aus. Es macht gemeinschaftlich und reproduktiv einen messbar großen, statistischen Unterschied, ob Menschen einer bewährten Kirche oder kommunistischen Partei, einer religiösen Bewegung oder einem Fußballfanclub angehören. Dass es einen beobachtbaren Grundstock gemeinsamer Verhaltensveranlagungen gibt erklärt also gerade nicht den Unterschied, der uns hier interessiert: Warum einige Menschen Religionsgemeinschaften ablehnen, obwohl diese nachweisbar evolutionär erfolgreich sind.

Hypothesenbündel 2: Exaptation – Evolution unterwegs

Eine zweite Erklärungsvariante kann darauf verweisen, dass die ersten, gesicherten Spuren religiösen Verhaltens – Bestattungen – auf die mittlere Altsteinzeit (vor ca. 120.000 bis 160.000 Jahren) entfallen und damit erst wenige tausend Generationen jung sind. Aus Nebenprodukten anderer Gehirnfunktionen (wie den oben beschriebenen Intuitionen von Kindern) entstanden, könnte die Evolution dieser Veranlagung noch in vollem Gange sein. Statt einer ausgereiften Adaptation (wie der Sprachfähigkeit) könnten wir es also bei der Religion möglicherweise erst mit einem Übergangszustand dorthin, einer Exaptation, zu tun haben. So wird darauf verwiesen, dass gerade auch die kulturelle Evolution von Religionsgemeinschaften erst dynamisch unterwegs ist. Selbst die erfolgreichsten Religionsgemeinschaften sind erst wenige tausend Jahre alt und markieren (auch nach ihrem Selbstverständnis!) in ihren jetzigen Verfassungen und Lehren noch keinen Endpunkt der historischen Entwicklung.⁶

Auch diese Erklärung trifft jedoch auf zwei gewichtige Einwände. So haben wir keine archäologischen Hinweise darauf, dass sich Menschen in der Vorgeschichte bereits in scharf abgegrenzten Religionsgemeinschaften organisiert hätten. Die Befunde an heutigen Jägern und Sammlern weltweit weisen sogar explizit in die entgegengesetzte Richtung: Zwar gibt es religiöse Überlieferungen und bis-

⁶ Wilson, D.S. 2002: Darwin's Cathedral. Evolution, Religion, and the Nature of Society. University of Chicago Press 2002

weilen auch Gruppen (z.B. Bruderschaften, über gemeinsame Totentiere empfundene Verwandtschaftsbeziehungen etc.), aber noch keine systematisch unterschiedenen Konfessionen. Vielfältige, oft nur lose verbundene, religiöse Überlieferungen sind Teil des Alltagslebens, das vorwiegend entlang von Verwandtschafts- und Bekanntschaftsverhältnissen strukturiert wird. Schamanen können wichtige Rollen einnehmen, aber kaum je wie Propheten oder Gurus exklusive Gefolgschaft einfordern.⁷ Detlef Fletchenhauer hat daher zu Recht darauf verwiesen, dass Beobachtungen aktueller, religionsdemografischer Wettbewerbssituationen nicht einfach auf die vorstaatliche Evolutionsgeschichte übertragen werden können.⁸

Und selbst im Bezug auf die heutige Situation sind Fragen angebracht. So zeigte die eingangs erwähnte Studie von Sosis auf, dass der demografische Erfolg der heutigen Hutterer nicht in einer grundlegend anderen Genetik der Anhänger begründet war, sondern in einer spezifischen Strategie der Gemeinschaft, den Ausstieg unattraktiv zu machen.

Wer sagt uns also eigentlich, dass die Evolution von Religiosität auf eine lineare Pfeilform hin erfolgt? In „Gott, Gene und Gehirn“ haben Rüdiger Vaas und ich diese noch offene Forschungsfragen zur Evolution von Religiosität wie folgt formuliert: Es bliebe „immer noch zu klären, ob es eine ausbalancierte Selektion ist („nicht zu viel und nicht zu wenig Religiosität ist am besten“) oder eine einseitig gerichtete („je religiöser, umso besser“). Beispielsweise könnte „ein bisschen“ abergläubisch zu sein Vorteile haben (Mustererkennung, Kreativität), aber zu viel schwere Nachteile (bis hin zu pathologischen Psychosen). Und eine gewisse Glaubensfestigkeit mag vor der Absurdität schützen (oder ablenken), aber ein fundamentalistischer Wahrheitsanspruch kann Konflikte hervorrufen, die den Glau-

⁷ Lee, R., Daly, R. 2006: The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers. Cambridge University Press 2006

⁸ Fletchenhauer, D. 2009: Evolutionary Perspectives on Religion – What They Can and What They Cannot Explain (Yet), in: Volland, E., Schiefenhövel, W.: The Biological Evolution of Religious Mind and Behaviour. Springer 2009, S. 275 ff.

benden selbst oder Anders- und Ungläubigen das Leben kosten.“⁹
Dies führt zu einer dritten Möglichkeit.

Hypothese 3: Balancierte Selektion

Für die These einer „balancierten Selektion“ spricht einiges: Beispielsweise der Umstand, dass Religiosität aus einem ganzen Bündel anderer Merkmale heraus evolviert sein dürfte, die beispielsweise Verhalten, Erfahrungen, sprachliche und musikalische Veranlagungen miteinander verknüpfen. Darüber hinaus besteht ein wesentlicher Vorteil religiöser Vergemeinschaftungen ja gerade in der kulturellen Flexibilität: Religionsgemeinschaften oder Reformabspaltungen aus ihnen können sich auf immer wieder neue Umweltbedingungen einstellen. Auch der Wirtschaftsnobelpreisträger Friedrich August von Hayek vermutete den evolutionären Vorteil religiöser Traditionsströme gerade in ihrer Balance aus „Rigidität und Flexibilität“ – sie sind stabiler als säkulare Moden, aber eben auch flexibler als genetisch fixierte Programme. Auf die situativ angemessene Balance von Standfestigkeit und Reformbereitschaft käme es also an!¹⁰

Einen neuen Ansatz, diese Hypothese zu vertiefen, verdanke ich einer Anregung der Biologin Ulrike Gamerdinger aus der Diskussion bei der ESG Gießen. Sie regte an, die Verteilung religiöser Veranlagung doch einmal analog des Verhaltens von Zugvögeln zu analysieren. Als sich die Fruchtbarkeit dieses Ansatzes heraus schälte, bat ich darum, den entsprechenden Aufsatz auch bei der ESG veröffentlichen zu dürfen. Auf diesem Wege also: Herzlichen Dank für eine zündende, interdisziplinäre Idee, Frau Gamerdinger!

Denn was hat es mit der Evolution des Verhaltens von Zugvögeln auf sich? Entgegen den populären Annahmen starten viele Tiere und Schwärme keineswegs synchron zu einem bestimmten, optimalen Zeitpunkt ihre lange und gefährliche Reise zu einem optimalen Ort. Vielmehr weisen sie eine Verhaltensbandbreite auf. So starten einige Rauchschwalben im Hinblick auf den herannahenden, europäischen

⁹ Vaas, R., Blume, M. 2009: Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt. Die Evolution der Religiosität. Hirzel 2009 (2. Ausg.), S. 222 f.

¹⁰ Hayek, F.A. 1988: The Fatal Conceit. University of Chicago Press 1988, S. 139

Winter früher oder später und einige auch gar nicht gen Mittel- und Südafrika.¹¹

Nun gibt es keinen Zweifel an der Evolution und genetischen Veranlagung dieses Verhaltens. Warum also wurden nicht alle Vögel in gleicher Weise „optimiert“? Die Antwort ist: Weil sich ihre Umwelt immer wieder verändert. Sowohl in Europa wie Afrika kam und kommt es beispielsweise zu Klimaschwankungen. Nichtziehende Rauchschwalben mögen viele Winter hindurch mit hohen Sterberaten für ihr Bleiben „bezahlen“. Aber kommt dann zwischendurch ein sehr milder Winter, so sind es diese Nonkonformisten, die Zeit, Energie und Risiko der langen Reise gespart haben und nun mit den besten Start- und Brutbedingungen für ein kinderreiches Jahr belohnt werden. Entsprechendes gilt für den „richtigen Zeitpunkt“ der Ziehenden – Jahr für Jahr treten klimatische und demografische Schwankungen auf, die dann je auch Früh- oder Spätziehende begünstigen können. Was im einen Jahr der optimale Zeitpunkt und Ort gewesen ist, kann sich im nächsten Jahr als zu früh, zu spät oder der falsche Ort erweisen. Die „balancierte Selektion“ des Zugverhaltens in den Vögelpopulationen kann also für die Reproduktionschancen individueller Rauchschwalben erfolgreich sein und sorgt darüber hinaus dafür, dass sich die Arten insgesamt auch auf rapide Veränderungen einstellen können – mithin genau die Selektionsvorteile, die sich auch aus der biokulturellen Evolution von Religiosität und Religionen in Menschenpopulationen ergeben.

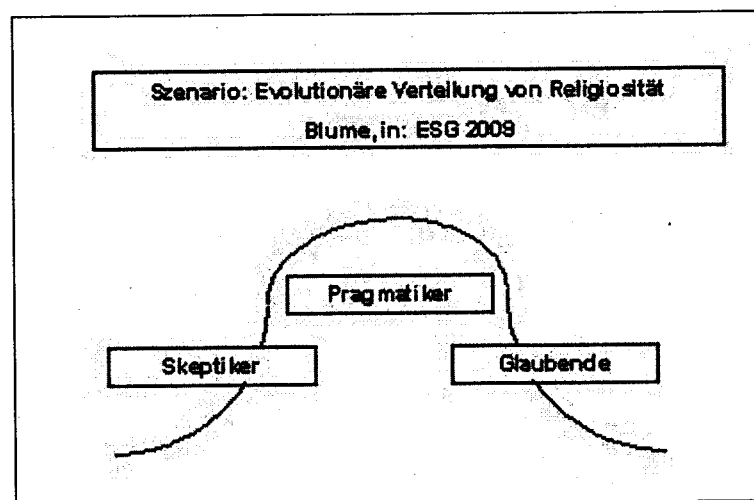
Wettbewerbssituation in Wildbeuterguppen

Das Szenario gewinnt weitere Plausibilität, wenn wir die religiöse Situation bei heutigen Jägern und Sammlern in den Blick nehmen: Hier gibt es noch keine dogmatisch abgegrenzten Konfessionen, wohl aber einen beständigen Wettbewerb der religiösen Überlieferungen und vor allem Funktionsträger in den Populationen. Die Anerkennung als mächtiger Schamane, Num-Tänzer o.ä. kann in den weitgehend egalitären Wildbeuterstrukturen (die auch kaum Ansammlung von Reichtümern zulassen) enorme Vorteile an Ansehen, Zugang zu Ressourcen und Sexualpartnern darstellen. Gerade das

¹¹ Viering, K., Knauer, R. 2007: Evolution. NGV 2007, S. 58 f. („Die Evolution macht Sprünge. Wie Vögel extrem schnell ihr Verhalten ändern.“)

löst aber auch intensiven Wettstreit um die knappe Ressource Glaubwürdigkeit aus, der von aufwändigen und gefährlichen Initiationsprüfungen, Beschränkungen (wie Phasen sexueller Askese) bis zu regelrechten „Schamanenkämpfen“ und schweren Sanktionen bis zu Vertreibung und Tod für Gescheiterte mit sich bringen kann. Entsprechend fühlt sich nur ein Teil vor allem (wenn auch nicht ausschließlich) der Männer zu diesen religiösen Rollen berufen – und nicht selten können diese Berufungserfahrungen sogar subjektiv als Gefahr und Prüfung erlebt und erzählt werden. So gelten beispielsweise Schamanen der Chukchee als „zur Inspiration verdammt“.¹²

Umgekehrt sind auch individuell unterschiedliche Grade an Skeptis zu überwinden, sollte die religiöse Überlieferung bzw. der konkrete, religiöse Akteur Anerkennung erhalten. Skeptiker riskieren, nicht an erfolgreichen Gemeinschaftsstrukturen teil zu haben, aber sie schützen sich und ihre Angehörigen ggf. auch vor religiös begründeten Ausbeutungen und Fehlentscheidungen. Sowohl in der spieltheoretischen Modellbildung wie auch der ethnologischen Beobachtung ergibt sich damit die Skizze einer Glockenkurve: Eine Minderheit religiös hoch Engagierter auf der einen Seite und skeptischer Ausbeutung und Unglaubwürdigkeit Beäugender auf der anderen Seite, dazwischen eine große Mehrheit, die pragmatisch den verschiedenen Mehrheitsurteilen (mächtiger Schamane bzw. Gescheiterter, Betrüger) zuneigt.¹³



¹² Radin, P. 1937: Primitive Religion. Viking 1937, S. 105 f.

¹³ Ausführlich diskutiert z.B. in: Wright, R. 2009: The Evolution of God. Hachette 2009, S. 29 ff. ("The Shaman")

Typologie „balancierter Selektion“ von Religiosität: Glaubende, Pragmatiker, Skeptiker

Analog zur Verhaltensbandbreite von Zugvögeln lassen sich diese Beobachtungen an heutigen Jägern und Sammlern also evolutionär sehr gut erklären. Intensive Glaubenserfahrungen und -überzeugungen zu haben kann ein großer Vorteil für den Zugang zu Macht in der Gemeinschaft und zu Sexualpartnern sein. Entsprechend treten überwiegend Männer in diesen Wettbewerb um religiöse Führungsrollen ein. Das Problem liegt aber auf der Hand: Die Zahl der einflussreichen Rollen ist begrenzt und so steigt die Chance, dass das enorme Investment am Ende scheitert – vielleicht gar katastrophal scheitert. Deswegen wird sich immer wieder nur für einen Teil der Menschen die „Ich glaube intensiv, egal was mich das kostet.“-Strategie ausgezahlt haben.

Ebenso wird es auf der anderen Seite sein: Skeptiker können sich und ihren Familien Ausbeutung oder katastrophale, religiöse Fehlleitungen erspart haben, indem sie religiöse Geltungsansprüche der Glaubenden besonders kritisch prüften und vielleicht auch Gruppen den Rücken kehrten, die allzu rigide auftraten. Da vor allem die Chancen von Männern durch die religiösen Ansprüche Glaubender herausgefordert wurden, ist es nicht verwunderlich, dass auch die moderne Konfessionslosigkeit und der „neue Atheismus“ heute statistisch und inhaltlich von (überdurchschnittlich häufig allein stehenden) Männern dominiert werden.¹⁴ Auch Skeptiker aber riskier(t)en eine doppelte Gefahr: Es sind von Wildbeuter- bis Stadtgesellschaften keine Gemeinschaften bekannt, die allein auf säkularer Grundlage über Generationen hinweg stabil und reproduktiv erfolgreich gewesen wären. Und es bestand (und besteht) die Gefahr, dass Skeptiker aufgrund ihrer Kritik ihrerseits angegangen oder aus erfolgreichen Gemeinschaften verstoßen wurden.

Dieser Hintergrund würde demnach nicht nur erklären, warum analog zu den Glaubenden nur Minderheiten von Homo sapiens ihre Skepsis offensiv und unter Inkaufnahme von Risiken vertreten. Er würde darüber hinaus den religionspsychologischen Befund erklä-

¹⁴ vgl. Martin, M. 2007: The Cambridge Companion to Atheism. Cambridge University Press 2007, S. 300 f.

ren, warum es auch unter religiösen Skeptikern völlig unterschiedliche Strategien gibt: Vom Bedauern, nicht glauben zu können über die Indifferenz gegenüber religiösen Ansprüchen bis zur scharfen Abgrenzung und aggressiven Anklage pauschal aller religiöser Gemeinschaften, da man sich schon von deren Existenz bedroht fühle.¹⁵

Die sichersten und häufigsten Strategien dürften also darin bestanden haben (und bestehen) „mit dem Schwarm zu ziehen“, sprich: Das eigene religiöse Engagement vorbewusst von der jeweiligen Einschätzung der gesellschaftlich wirksamen Kosten und Nutzen abhängig zu machen. Wo sie Zugang zu gesellschaftlichem Ansehen, Bildungs- und Sozialeinrichtungen eröffnet, wird die religiöse Gemeinschaft häufiger gesucht. Wo Religionen aber gesellschaftlich verpönt oder gar politisch diskriminiert werden, wo Bildungs- und Sozialleistungen auch vom Staat oder auf dem Markt zu erstehen sind, geht man auf Distanz.

Empirisch-historische Vergleichsfälle

Deswegen blieben, bei praktisch identischer, genetischer Ausstattung, Westdeutsche pragmatisch häufiger als Ostdeutsche in den Kirchen (inkl. Wiedereintrittswellen nach dem Ende des religionsfeindlichen NS-Regimes in der BRD) und skeptische Konfessionslosigkeit breitete sich erst langsam von den Städten auf das Land aus. Gleichzeitig gaben Mehrheiten der Ostdeutschen ebenso pragmatisch dem politisch-staatlichen Druck nach, ihre Mitgliedschaften ab und der sozialistischen Jugendweihe den Vorzug - die ostdeutschen Kirchengemeinden schrumpften auf Kerne von entschiedener Glaubenden.¹⁶ Berühmt geworden ist die Antwort einer Ostberlinerin auf eine religionssoziologische Umfrage kurz nach dem Fall der Mauer. Sie erwiderte auf die Frage, ob sie religiös sei: „Nein, eigentlich nicht, ich bin eigentlich ganz normal.“¹⁷

¹⁵ vgl. Murken, S. 2008: Ohne Gott leben. Religionspsychologische Aspekte des „Unglaubens“. Diagonal Marburg 2008

¹⁶ Vgl. Kleinsorge, K. 2008: Religion. Wozu? Das Phänomen religiöser Indifferenz. In: Murken, S. 2008 (Endnote 16), S. 142 f.

¹⁷ Haußig, H-M., Scherer, B. 2003: Religion – eine europäisch-christliche Erfindung? Philo 2003, S. 9

Oder schauen wir auf den spätantiken Aufstieg des Christentums: In den Zeiten der Verfolgung und Diskriminierung durch den römischen Staat war der Aufstieg vor allem entschiedenen Glaubenden zu verdanken, deren Gemeinden durch hohen demografischen und missionarischen Erfolg auch nach Verfolgungswellen immer wieder nachwuchsen. Sobald aber das Christentum staatlich anerkannt worden war und Kirchenmitgliedschaft vom Karrierehindernis zum – vorteil zu werden begann, „entschlossen sich viele ehrgeizige Personen und Familien zur Konversion“ (Stark), dank ihres Wohlstands und ihrer Verbindungen bald die Gemeinden umgestaltend.¹⁸

Neben diese politischen Faktoren treten natürlich auch die sozialen und wirtschaftlichen Bedürfnisse. So wird im internationalen Vergleich der Religionsmonitor-Studien deutlich, dass die durchschnittliche Religiosität eines Landes sehr stark mit dem Index „Qualität und Sicherheit der Lebensbedingungen“ korreliert: Religionsgemeinschaften werden von Mehrheiten umso stärker nachgefragt, wo ihre Leistungen benötigt werden, wo Mitgliedschaft und Gottesdienstbesuch auch innerweltlich nützen.¹⁹ Eine paradoxe Wirkung erfolgreicher Religionsgemeinschaften ist daher auch im Säkularisierungsbeitrag dieses Buches geschildert: Gerade dort, wo Religionen die Lebensverhältnisse ihrer Anhänger verbessern helfen (beispielsweise durch asketisch-sparsame Disziplin, Bildungseinrichtungen und wirtschaftliche Netzwerke) unterlaufen sie damit auch die zukünftigen Nutzenfunktionen des religiösen Engagements.

Das Modell balancierter Selektion mit pragmatischem Schwerpunkt vermag auch die eingangs geschilderte Frage („Warum sind wir nicht alle Hutterer?“) zu integrieren. Denn Sosis war in der Tat keineswegs zu dem Ergebnis gekommen, dass die sehr religiösen Hutterer ein grundlegend anderes, genetisches Setting als ihre Umgebung aufweisen müssten. Dass so wenige der zahlreichen Kinder später die Erwachsenentaufe ablehnten und die Gemeinde verließen, konnte er vielmehr auf den Umstand zurück führen, dass sowohl das soziale Leben wie das Bildungsangebot nach innen ausgerichtet waren: Vom deutschen Dialekt über das Gemeinschaftsleben

¹⁸ Stark, R. 2007: *Cities of God. The Real Story of how Christianity became an Urban Movement and Conquered Rome*. Harper 2004, S. 202 f.

¹⁹ Höllinger, F. 2009: *Die Erfahrung der Präsenz des Göttlichen*. In: Bertelsmann (Hrsg.) 2009: *Woran glaubt die Welt?* Bertelsmann 2009, S. 471 f.

nach innen und den minimierten Kontakt zu Nichtmitgliedern bis hin zur religiösen und weltlichen Bildung erhielt das Mitglied anerkanntes, soziales und kulturelles Kapital, das aber außerhalb der Gemeinde seinen Wert weitgehend verlor und den jederzeit möglichen Ausstieg also verteuerte. Selbst wenn der Betreffende nicht genetisch auf intensive Religiosität veranlagt war, sprachen also völlig pragmatische Gründe für einen Verbleib in der Gruppe, für den sich dann auch 80% und mehr der Heranwachsenden entschlossen.²⁰

Analoge Beobachtungen treffen auch auf vergleichbare Gemeinschaften wie die Amischen oder das orthodoxe Judentum zu. So „sank“ der Anteil der Aussteiger bei den deutschsprachigen Amischen mit zunehmendem, kulturellem Abstand der Gemeinschaft zur Umgebung und aus Gemeinden mit eigenen Schulen gingen weniger als aus jenen, die staatliche Schulen akzeptierten. Dagegen waren und sind jene Gemeinschaften (auch innerhalb der genannten christlichen und jüdischen Strömungen) von stärkeren Mitgliederverlusten betroffen, bei denen der Ausstieg mit geringen Verlusten an sozialem und religiösem Kapital einhergeht. Deutlich sichtbar wird der Zusammenhang in der aktiven Ablehnung (!) staatlicher Sozialleistungen in den Reihen hochverbindlicher Gemeinden – denn diese würden den Nutzen der gemeinschaftlichen Gegenseitigkeit schmälern.²¹

Weiter bestätigt wird das Modell beispielsweise durch die schnellere Angleichung des (auch reproduktiven) Verhaltens irischstämmiger Katholiken an die kanadisch-protestantische Mehrheit in Kanada als der französischstämmigen Katholiken, deren Geburtenraten länger höher blieben. Der Grund für den unterschiedlichen Entwicklungspfad von Angehörigen der gleichen Konfession: Für englischsprachige Katholiken (v.a. aus Irland) boten sich mehr Optionen zu geringeren Kosten, wenn sie sich stärker in die kanadische Mehrheit integrierten – französisch sprechende Katholiken erwarben dagegen Sprache und Status in der eigenen ethnisch-konfessionellen Gruppe

²⁰ Sosis 2003, vgl. Endnote 1

²¹ Kraybill, D., Bowman C. 2001: Backroad to Heaven: Old Order Hutterites, Mennonites, Amish and Brethren. JHU Press 2001

und hatten also mit höheren Aussteiger- und Anerkennungskosten zu rechnen, wenn sie deren Regeln in Frage stellen wollten.²²

Eine weitere, auch religionsdemografisch unterlegte Bekräftigung des Zusammenhangs ergibt sich aus dem Vergleich der Religiosität in Spanien. Während der Franco-Diktatur, die Katholizität zu einem Merkmal des spanischen Nationalismus erhob und durchsetzte, lassen sich ein hoher Gottesdienstbesuch und ein auch vergleichsweise gleichförmiges Familienverhalten beobachten. Mit dem Übergang des Landes in die Demokratie um 1975 setzt eine rapide Veränderung ein: Gottesdienstbesuch und später auch Kirchenmitgliedschaft brechen ein und es öffnet sich eine auch demografische Schere zwischen den „religiös Geblienen“ und nun Säkularen. Viele Skeptiker und Pragmatiker nutzten jetzt die Möglichkeit des Ausstiegs aus den religiösen und später auch familiären Rollen.²³

Pragmatiker – oder Opportunisten?

Wir könnten zunächst versucht sein, dieses mindestens vorbewusst instrumentelle Verhalten gegenüber Religion(en) abschätzig als „opportunistisch“ zu bezeichnen. Aber dies wird nicht nur dem evolutionären Erfolg (der kein Werturteil sein kann), sondern auch der kulturellen Funktion dieses Pragmatismus nicht gerecht: Es waren und sind z.B. vor allem Pragmatiker, die auf die Beendigung religiöser und weltanschaulicher Konflikte auf Basis von Kompromissen drängen, wenn aus der Fortsetzung des Konfliktes kein Gewinn mehr zu erwarten ist.

Vor allem aber bewegen die Pragmatiker die kulturelle Evolution auf dem Feld der Religion. Sie bilden mithin im religiösen Bereich das, was der Wechselwähler in der Politik und der kritische Kunde in der Wirtschaft darstellen: Den Anreiz zu immer neuen Angeboten, die sich an den Bedürfnissen der Nachfragenden orientieren sollten. Es sind die Pragmatiker, die unter der Bedingung von Religionsfreiheit durch unzählige Einzelentscheidungen jenseits religiöser und

²² Gauvreau, D. 2006: Religious Diversity and the Onset of the Fertility Transition: Canada, 1870-1900. In: Deroses, R. (Ed.): Religion and the Decline of Fertility in the Western World. Springer 2006, S. 235 - 258

²³ Adsera, A.: "Marital Fertility and Religion: Recent Changes in Spain", IZA-Paper 2004, published in: Population Studies, 2006, 60 (2), 205-221

atheistischer Fanatismus mittel- und längerfristig für wettbewerblich und auch demografisch dynamische, religiöse Vielfalt sorgen, wie sie sich in den USA bereits entfaltet hat und in Europa langsam entfaltet.²⁴ Ihre Rückmeldungen tragen entscheidend dazu bei, dass das Engagement Glaubender in konstruktive Kanäle gelenkt wird – und das Pragmatiker dann (und solange) auch unterstützen, solange sie Vorteile darin erfahren.

Fazit

Die Eingangsfrage dieses Artikels lautete: Warum gibt es (trotz des evolutionären Erfolges von Religiosität) noch Atheisten? Die hier ausgearbeitete Antwort lautet: Weil selbst unter den Bedingungen gemeinsamer Grundveranlagungen zu religiösem Verhalten verschiedene Abstufungen erfolgreich sind und waren. Die religiös sichtbaren Rollen waren vor allem für Männer zur Steigerung von Ansehen und Fortpflanzungschancen interessant, aber eben auch zahlenmäßig beschränkt und damit Gegenstand zunehmend kostspieligen Wettbewerbs. Umgekehrt konnten sich Skeptiker (wiederum vorwiegend Männer, die sich auf den Wettbewerb erst gar nicht einlassen wollen) leichter überzogenen Ansprüchen oder auch Fehlentscheidungen der religiösen Gemeinschaft entziehen, riskierten aber den Ausschluss. Als Schwerpunkt der Evolution religiösen Verhaltens entwickelte sich also eine „balancierte Selektion“ des Merkmals Religiosität, nach der pragmatische Mehrheiten nach Kosten-Nutzen-Abschätzungen unter Berücksichtigung politischer, soziokultureller und wirtschaftlicher Faktoren zwischen religiösen und weltanschaulichen Anbietern wählen. Wettbewerbliche, religiöse Vielfalt vermag dieses „Kundenpotential“ besser auszuschöpfen als Monopolisten oder Kartelle.

Eine interessante Folgebeobachtung ergibt sich damit auch auf den sozialstaatlichen Fortschritt: Umso stärker dieser ausgeprägt ist, umso geringer wird tendenziell der „sozial- und gesundheitsversichernde“ Nutzen religiöser Vergemeinschaftung. Entsprechend günstiger wird der Ausstieg in skeptische Milieus, in denen Religiosität sogar ihrerseits gesellschaftlich belächelt oder gar sanktioniert

²⁴ Vgl. Finke, R., Stark, R. 2007: *The Churching of America 1776 – 2005*. Rutgers University Press 2007

werden kann – ein zeitlicher, kultureller Vorteil für religions skeptische Anbieter.

Der gleiche Prozess aber beschränkt Religionsgemeinschaften stärker auf intrinsisch Glaubende, die trotz sinkender Nutzenfunktionen gemeinschaftlich aktiv bleiben oder werden. Die kulturelle und reproduktive Schere zwischen skeptischen und religiösen Milieus geht damit auseinander. Stärkere Religiosität wird biologisch stärker belohnt und wächst auch gegen Säkularisierungsprozesse kulturell immer wieder nach (vgl. Beitrag in diesem Buch). Mindestens unter freiheitlichen Bedingungen ergibt sich also eine vielleicht überraschende Faustregel: Umso schwächer Religiosität im kulturellen Geschehen scheint, umso stärker wirkt sie sich demografisch und damit biologisch vorteilhaft aus. Die Evolution von „Homo religiosus“ geht weiter.