

aus, nach der praktischen Wahrheit zu fragen. Dabei ist zwischen der praktischen und der wissenschaftlichen Vernunft zu unterscheiden. Ethik hat es nicht nur mit Handlungen, sondern auch mit Haltungen zu tun, und Haltungen schaffen eine positive oder negative zwischenmenschliche Atmosphäre. Emotionen haben eine erschließende Funktion, aber sie bedürfen der Beurteilung. Vernunft und Emotion bilden kein Entweder-oder, sondern sie stehen in einem differenzierten wechselseitigen Bedingungsverhältnis. Deontisches moralisches Urteilen ist nicht ein emotional bestimmtes Verhalten, sondern eine Tätigkeit der praktischen Vernunft, die das richtige Verhältnis von Vernunft und Emotion zur Voraussetzung hat.

F. RICKEN S. J.

VAN SLYKE, JAMES A., *The Cognitive Science of Religion* (Ashgate Science and Religion Series). Farnham/Burlington: Ashgate 2011. IX/178 S., ISBN 978-1-4094-2123-8.

Die Kognitionswissenschaft beschäftigt sich in einer vor allem im angelsächsischen Raum starken und dort auch als eigene Disziplin etablierten Strömung: der *Cognitive Science of Religion*, mit der empirischen Erforschung der Bildung und Tradierung religiöser Überzeugungen. Als interdisziplinäre Wissenschaft bezieht sie ihre Methoden und Programme aus der kognitiven Psychologie, der Neurowissenschaft, der Philosophie, der Anthropologie, der Evolutionsbiologie und der Religionswissenschaft. Gerade von Seiten der Theologie aber geriet die junge Disziplin rasch in die Kritik – geschuldet einer starken Tendenz zu reduktiven Erklärungen, die Religion nicht als ein eigenständiges Phänomen begreifen, sondern mit einem „Nichts-anderes-als“-Ansatz gleichsam „wegerklären“ wollen. Anspruch Van Slykes (= V. S.) ist es, einen Brückenschlag zwischen den verschiedenen Ansätzen der Erklärung des Phänomens Religion zu bilden, die gleichermaßen die theologische wie auch die kognitionswissenschaftliche Perspektive einschließt, ohne sich aber dabei auf deren Reduktionismus einzulassen.

Das Buch ist in fünf große Kapitel unterteilt. Im ersten Kap. führt V. S. in das Standardmodell kognitiver Religionswissenschaft ein, das mit einer seiner Auffassung nach problematischen Vorstellung kausaler Reduktion verknüpft ist. Das Standardmodell geht davon aus, dass Religion ein evolutionäres Nebenprodukt ist, das durch Adaptionen des Kognitionsapparats entstanden ist, die durch bestimmte Umwelteinflüsse einen Selektionsvorteil mit sich brachten.

Problematisch ist das laut V. S. aufgrund von zwei Hintergrundannahmen. Erstens sei das Standardmodell explanatorisch unzureichend. Dies sei vor allem einem Kausalitätsverständnis geschuldet, das eine strikte „Bottom-up“-Richtung kausaler Wirksamkeit annimmt, also nur die kausale Kraft der einzelnen Teile eines höherstufigen Systems für Erklärungen heranzieht. Zweitens verfolgten viele Vertreter des Standardmodells einen eliminativen Reduktionismus, der mit einer Erklärung auf Ebene der Kognitionswissenschaft eine theologische Erklärung des Phänomens für redundant deklarieren. Dies sei eine Konsequenz einer unzulässigen Grenzverwischung von metaphysischen und empirischen Fragen, die letztlich in einer Bewertung von Religion als parasitär auf den eigentlich relevanten kognitiven Entwicklungsprozessen im Laufe der Evolution münde.

Diese beiden Kritikpunkte am Standardmodell zeigt V. S. im Weiteren unter Hinzunahme wissenschaftstheoretischer Exkurse detailreich auf. So führt er in die verschiedenen Spielarten des Reduktionismus ein, um ihnen das Konzept der Emergenz entgegenzusetzen, das eine tragende Rolle in seinem Alternativmodell der kognitionswissenschaftlichen Erforschung religiöser Überzeugungen spielt. Als „Antithese“ zum Reduktionismus läuft der von V. S. propagierte schwache Emergentismus im Kern zunächst auf die Annahme hinaus, dass Systemen kausale Kräfte zukommen, die nicht auf die kausalen Kräfte der einzelnen Teile zurückzuführen sind. Dieser Ansatz bringt eine im Standardmodell nicht vorkommende zweite „Richtung“ der Kausalität mit sich: die „Top-down“-Kausalität. Das Verhalten der einzelnen Teile des Systems wird durch die Gesamtkonfiguration des Systems beschränkt – insofern sei eher von einer Einschränkung oder Limitierung der Kausalität als von einer eigenen Form der Kausalität zu sprechen. Der grundlegendere der beiden Kritikpunkte V. S. ist sicherlich sein Hinweis auf die Kompetenzüberschreitung empirischer Wissenschaftler in Bezug auf das Gebiet der Metaphysik, wie sie im Zuge vor allem des *New Atheism* nicht selten

anzutreffen sind. Was zunächst aufgrund einer gewissen Defensivität wie eine Immunisierungsstrategie des Autors für Religion gegen jegliche empirisch-wissenschaftliche Forschung wirkt, entpuppt sich als Neuformulierung der Einwände, die auch schon gegen die klassischen Religionskritiker vorgebracht wurden und nun den Szientisten unter den Kognitionswissenschaftlern ins Gedächtnis gerufen werden sollen: Aussagen der Existenz (oder eben Nichtexistenz) sind Aussagen auf dem Feld der Metaphysik, sie werden valide erst durch die Hinzunahme metaphysischer Hintergrundannahmen und Argumente, wie sie etwa der philosophische Naturalismus bereitstellen könnte. Ebenso sei es aber auch möglich, die theologische Perspektive auf der Ebene der metaphysischen Unterfütterung und Einbettung der Ergebnisse der Kognitionswissenschaft heranzuziehen. Im Sinne eines explanatorischen Pluralismus plädiert V.S. für diese Option.

Im zweiten Kap. nimmt der Autor zwei Konzepte der Kognitionswissenschaft, die das Standardmodell stützen, genauer in den Blick: das der kontraintuitiven (religiösen) Konzepte und das der kulturellen Epidemiologie. Die Hypothese der kontraintuitiven Konzepte geht davon aus, dass die menschliche Informationsverarbeitung nach bestimmten Mechanismen und Schlussystemen, die durch Aufmerksamkeit aufgrund von Interesse gegenüber Umweltreizen und deren Verarbeitung und Interpretation gesteuert sind. Anhand von „geistigen Schablonen“ werden neue Eindrücke möglichst schnell bereits bestehenden Konzepten zugeordnet. Religiöse Konzepte beruhen zwar nun auf der intuitiven Ontologie der natürlichen Welt, zeichnen sich aber dadurch aus, dass sie einige kontraintuitive Eigenschaften hinzufügen, etwa dem Konzept „Person“ die Attribute immateriell oder allwissend, um Geistwesen oder Gott zu bezeichnen. Durch diese Verletzungen der Erwartungen, die man an die Schablone „Person“ hat, werden die Konzepte einprägsamer und dadurch auch besser tradiert. Diese Eigenschaft spielt für die kulturelle Epidemiologie eine zentrale Rolle, die auf Richard Dawkins' Mem-Theorie beruht und die Weitergabe von Kultur analog zur Weitergabe genetischer Merkmale auffasst. Dieser Ansatz arbeitet, so die Kritik V.S.s, auf der Basis eines fragwürdigen cartesianischen Dualismus, der wiederum die eigentlichen Kognitionsabläufe in ihrer Wechselwirkung mit der sozialen Ebene nur unzureichend erfasse. Vor dieser Negativfolie führt V. S. nun seinen emergenztheoretischen Ansatz der Kognition ein. Er unterscheidet sich vom Standardmodell durch die besondere Betonung der Rolle der sozialen Ebene für die individuelle Kognition, die schon in den Eingangsbedingungen Berücksichtigung findet und ein konstitutives Element der Ausbildung von mentalen Repräsentationen und Mustern darstellt.

Gegenstand des dritten Kap.s sind Überlegungen zur kausalen Relevanz theologischer Argumentation und religiöser Überzeugungen. Insbesondere setzt sich V.S. mit der These der *Theological Incorrectness* auseinander, die die vermeintliche Epiphänomenalität, also kausale Wirkungslosigkeit theologischer Sätze, für das Verhalten von Personen beweisen soll. Dies wird vor allem aus empirischen Studien zur Differenz (abstrakter) theologischer Theoriewissens und (gelebter) alltäglicher Religiosität abgeleitet. V.S. weist diese Schlussfolgerung zu Recht zurück, indem er die Diskrepanz als Problem anerkennt, jedoch zugleich auf die durchaus kausal wirksamen religiösen Überzeugungen verweist, die in kognitiven Prozessen eingebettet sind. So fungieren sie vor allem als „Top-down“-Restriktionen, die maßgeblich bestimmend dafür sind, welche neuen Erlebnisse begrifflich eingeordnet und verarbeitet sind. Dabei kann sich der Autor auf eine Reihe von Untersuchungen berufen, die die – meist unbewusste – Rolle von vorherigen Erfahrungen für die Wahrnehmung und Interpretation des nachfolgend Erlebten hat. Des Weiteren verweist der Autor auf die extrapersonellen Bedingungen des Kognitionsprozesses: Das Begriffsgerüst, mit dem Individuen Informationen verarbeiten, ist auch in nicht geringem Maße Ergebnis von Interaktionen des Individuums mit seiner Umwelt, abhängig von einer spezifischen Kultur und Sprache, und damit hochgradig vernetzt und eingebettet. Dies gilt, wie für alle anderen Überzeugungen, ebenso für religiöse.

Im vierten Kap. adressiert V.S. den Ansatz der evolutionären Psychologie, der dem kognitionswissenschaftlichen Standardmodell zu eigen ist. Dabei kritisiert der Autor vor allem deren Annahme, unsere kognitiven Fähigkeiten seien Produkt eines „Stein-

zeit-Geistes“, dem einige neue kognitive Module durch evolutionären Anpassung hinzugefügt worden seien, wie es anhand der einschlägigen Beispiele von Partnerwahl und altruistischem Verhalten oftmals illustriert wird. V.S. zeigt die Grenzen dieses Modells auf, das der Plastizität und Flexibilität unseres Geistes nicht genug Rechnung trägt. Anhand der Entwicklung von mimetischer, mythischer und symbolischer Kultur verdeutlicht er, dass entscheidende koevolutionäre Prozesse den Kognitionsapparat geprägt haben, die z. B. für die Sprachentwicklung oder den Erwerb einer Theorie des Geistes, d. h. die Fähigkeit, sich in andere hineinzuversetzen, entscheidend sind.

Das abschließende fünfte Kap. bemüht sich um eine fruchtbare Aufnahme des kognitionswissenschaftlichen Ansatzes für die Untersuchung der Bildung religiöser Überzeugungen, ohne in die reduktiven Muster des Standardmodells zu verfallen. So greift V.S. die These der kontraintuitiven Konzepte wieder auf, stellt aber deren notwendige Einbettung in intuitive Konzepte, in die natürliche Lebenswelt, heraus. Exemplarisch wird die Verbindung der Annahme übernatürlicher Akteure mit der kognitiven Vorprägung zur Identifikation von Akteuren in der Umwelt (*Hyperactive Agency Detection*), die überlebenswichtig in einer feindlichen Umwelt ist, dargestellt. Dieser Zuschreibungsmechanismus ist jedoch zu trennen von der tatsächlichen Annahme von Akteuren, die erst nach einer Bewertung stattfindet. Für die Postulierung eines übernatürlichen Wesens ist dieser Mechanismus daher nicht explanatorisch erschöpfend. Weiterhin zeigt Verf. den möglichen selektiven Vorteil religiöser Überzeugungen auf der Ebene sozialer Gruppen auf, etwa bezüglich Zusammenhalt der Gruppe und Verhaltenskontrolle (insbesondere Sexualmoral).

Letztlich bleibt der positive Beitrag zu einer nichtreduktiven kognitionswissenschaftlichen Perspektive auf die Entstehung religiöser Überzeugung in den Kinderschuhen. Diese anspruchsvolle Explikation muss noch geleistet werden. V.S.s Verdienst ist es, eine detaillierte Kritik des Standardmodells kognitionswissenschaftlicher Erklärung zu erarbeiten, die dessen vor allem methodischen Unzulänglichkeiten offenlegt. Dies dürfte nicht nur für die Theologie von höchster Relevanz sein, sondern für sämtliche Disziplinen, die kognitionswissenschaftliche Ansätze integrieren wollen, ohne sich jedoch deren Reduktionismus einzukaufen, zumindest aber sich zu ihnen und den in ihnen oftmals transportierten Deutungsansprüchen verhalten können wollen. A. HONNACKER

SCHRÖDER, WINFRIED, *Ursprünge des Atheismus*. Untersuchungen zur Metaphysik- und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts (Quaestiones; 11). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2012. 645 S., ISBN 978-3-7728-2608-5.

Die inflationäre Rede von der Wiederkehr des Religiösen hat – zumindest im deutschen Sprachraum – das gegenläufige Phänomen der Rückkehr eines *new atheism* lange Zeit verdeckt. Im Folge der Debatten um *intelligent design* wurde der Religion, insbesondere dem Christentum, nicht nur die Vereinbarkeit mit den modernen Wissenschaften, sondern auch das Potenzial zur Humanisierung abgesprochen. Der Streit um den Wahrheitsanspruch von Religion, seine skeptische Infragestellung oder militante Negation hat in den Feuilletons und auf dem Buchmarkt erneut Einzug gehalten. Dass die Begriffe dabei sehr weit gefasst und oft in polemischer Absicht gebraucht werden, kann kaum überraschen. In deutlichem Kontrast zu den publikumswirksamen Einlassungen von Sozial-, Kultur- und Naturwissenschaftlern, aber auch von Verteidigern der Religion halten sich Fachphilosophen auffällig im Hintergrund. Dass ausgerechnet eine philosophiegeschichtliche Arbeit zum Atheismus derart engagierte, teils heftige Reaktionen und Debatten hervorrufen konnte (vgl. 621–636), ist angesichts der öffentlichen Diskussionslage nur auf den ersten Blick verwunderlich. Schröders (= Sch.s) monumentale, auf umfangreiches Quellenstudium gestützte Untersuchungen liegen nicht nur quer zu den Ergebnissen ideen- und sozialgeschichtlicher Forschungen, sie treffen auch den Nerv aktueller Debatten und stellen manch lieb gewordenen Mythos kritisch in Frage.

Schon „der trennscharfe, metaphysische Atheismusbegriff“ (623), der zugegebenermaßen nur einen kleinen Ausschnitt des Problemfeldes in den Blick bekommt und etwa zu der Frage, wann und warum sich der Atheismus zu einer weitverbreiteten Option im