

# OM RELIGIONSKRITIKKEN I RICHARD DAWKINS' BOK *THE GOD DELUSION*

ATLE OTTESEN SØVIK

Det teologiske Menighetsfakultet  
Postboks 5144 Majorstua, 0302 Oslo  
Atle.O.Sovik@mf.no

## A B S T R A C T

In his recent book *The God Delusion* Richard Dawkins claims that God is a delusion and that religion leads to evil. When it comes to God being a delusion, Dawkins' main argument is that God almost certainly does not exist because as creator of the world he must be more complex than the world, and the more complex something is the more unlikely it is to exist. This argument has problematic presuppositions, and this article discusses these and suggests a better alternative. When it comes to religion leading to evil, this article criticises the reasoning behind that claim.

## KEY WORDS

- Religion and science
- Richard Dawkins
- Existence of God
- Evil
- Delusion
- Explanation

## INNLEDNING

Finnes Gud, eller er ideen om Gud en vrangforestilling? Fører religion til mer ondskap, eller er det heller slik at alle ideologier kan misbrukes og at religion ikke er bedre eller verre enn andre måter å tenke om verden på? Dette er de to sentrale spørsmålene i Richard Dawkins' bok *The God Delusion*. Hans svar på spørsmålene er at ideen om Gud er en vrangfore-

stilling, og at religion fører til mer ondskap enn om det ikke hadde vært religion. I tillegg kommer Dawkins med en rekke andre påstander om Gud og religion, som han ikke behandler særlig grundig.<sup>1</sup>

Men han går et stykke på vei i å begrunne sine hovedpåstander, og svarer på en del kritiske innvendinger. Mange bokanmeldelser har gitt en enkel kritikk av Dawkins' hovedpåstander, eller brukt mye plass på å ta ham på kuriositetene.<sup>2</sup> Alister McGrath har til og med (selvsagt) skrevet en bok om boken til Dawkins,<sup>3</sup> men til tross for mange glimrende kommentarer er McGraths avvisning av Dawkins' hovedpåstander mangelfull, og kunne med fordel vært bedre begrunnet.

I denne artikkelen er fokus først og fremst en drøfting av Dawkins' to hovedpåstander. Litt mer presist består disse to for det første i at Dawkins mener å ha et ugjendrivelig argument for at Gud (nesten) helt sikkert ikke eksisterer. For det andre mener han at religion fører til mer ondskap i verden, og dette gjelder også det han kaller tolerant og moderat religion. Disse påstandene skal nå drøftes.

## GUD ER EN VRANGFORESTILLING

Først til det Dawkins hevder er et svært sterkt argument for at det nesten helt sikkert ikke finnes noen Gud, og som han sier ingen teolog har kunnet gi noe godt svar på.<sup>4</sup> Dette argumentet er i følge Dawkins så godt at han anerkjennende siterer sin venn Daniel Dennett, som kaller det et argument mot Guds eksistens som ikke kan gjendrives («an unrebuttable refutation»)<sup>5</sup> Det svært sterke argumentet mot Guds eksistens er som følger:

Gud kan ikke brukes til å forklare noe så komplekst som verden. For hvis Gud har skapt verden, så må han være enda mer kompleks, og da har du bare fått noe enda vanskeligere å forklare. Dawkins legger til at noe er mer usannsynlig jo mer komplekst det er. Siden Gud er mer kompleks enn verden, må han være utrolig usannsynlig.<sup>6</sup>

Hva skal en si om et slikt argument? Er det slik at en forklaring er verdiløs hvis den gir oss noe nytt (og vanskeligere) å forklare? Er det slik at noe komplekst ikke kan forklares med noe mer komplekst (fordi dette da vil være vanskeligere å forklare, i tillegg til å være lite sannsynlig)? Gjør dette argumentet det nesten helt sikkert at Gud ikke finnes?

Dawkins mener helt klart at svaret på disse spørsmålene er ja. Så selvsagt synes han det er, at han ikke tar seg tid til å begrunne det, og han sier om andre som er uenige, for eksempel Richard Swinburne og Keith Ward, at de ikke har forstått hva en forklaring er.<sup>7</sup> Men Dawkins gir ikke

en definisjon av «forklaring», og han begrunner ikke hvorfor en forklaring må være enklere enn det den forklarer. Dette kunne være nyttig, særlig når det aktuelle som skal forklares, er det unike særtilfellet «hele verden».

For å nøste opp litt i problematikken er det en god start å se på noen eksempler der man faktisk med god grunn bruker forklaringer som er mer komplekse enn det de forklarer. Grunnen til at disse forklaringene regnes som gode er at de skaper sammenheng i det de forklarer. Tenk på følgende eksempler:

Da Newton kom med sin teori om gravitasjon, ble den med en gang svært populær, selv om den ikke kom med nye forutsigelser da, og selv om ingen ante hva gravitasjon nærmere bestemt var for noe, hvordan gravitasjon kunne trekke på ting, hvor den kom fra osv. Men teorien fikk ting til å henge sammen, fra eplers fall til planeters gang. Også the Big Bang er en anerkjent teori selv om ingen vet hva som smalt, hvorfor det smalt eller hvordan det var mulig, hvor stoffet kom fra, hvordan det ble til fire grunnleggende krefter osv. Men det får en del ting til å henge sammen, som for eksempel universets antatte utvidelse og at nattehimmelen er mørk. Dawkins sier selv at ingen forstår hva som foregår inne i singulariteter som the big bang.<sup>8</sup>

Slike forklaringer kan godt være mer komplekse enn det som blir forklart. På spørsmålet om hva et atom består av, er det mer komplekst hvis et atom består av elektroner, protoner og nøytroner, enn hvis det er udelelig, men vi avviser ikke forklaringen av den grunn, hvis den får ting til å henge bedre sammen.

Alvin Plantinga bruker et lignende eksempel: du kan tenke deg at du landet med romskip på en fremmed planet og der fant en traktor. Det ville vært en god forklaring å tro at den var lagd av et intelligent vesen, og dumt å avvise en slik forklaring med å si at «den som lagde traktoren, må være mer kompleks enn traktoren – derfor er forklaringen verdiløs.»<sup>9</sup>

Dawkins bruker faktisk selv en forklaring som er mer kompleks enn det den forklarer, og som ikke lar seg videre forklare. Det han vil forklare, er det utrolige faktum at universet er så fintilpasset for liv, slik det er formulert i det antropiske prinsipp.<sup>10</sup> Det er en rekke konstanter som befinner seg innenfor en ørliten margin, og hadde de ikke vært akkurat der de er, så ville det ikke eksistert noe univers.

Det antropiske prinsipp brukes som argument for at universet må være skapt, som for eksempel hos Richard Swinburne. Swinburne viser til en rekke fintilpasninger, som for eksempel at the big bang ikke kunne vært en milliontedel sterkere eller svakere hvis det skulle blitt noe univers.<sup>11</sup> Dawkins nevner det vanlige svaret at dersom ikke det hadde vært

slik, så hadde vi ikke kunnet stille spørsmålet. Men han kjenner også innvendingen: Tenk deg at du står foran en eksekusjonspelotong der 10 mann skyter mot deg, og alle bommer. Da er det legitimt å ville søke en forklaring på noe så usannsynlig, uten å slå seg til ro med å si at dersom ikke det hadde skjedd, så hadde du ikke kunnet stille spørsmålet.

Dawkins forklarer denne svært usannsynlige fintilpasning med at vårt univers trolig er en del av et multivers, altså ufattelig mange univers, hvor akkurat vårt tilfeldigvis er fintilpasset for liv.<sup>12</sup> Et multivers er selvsagt mer komplekst enn et univers, og kan ikke selv forklares. Men Dawkins er likevel positiv til forklaringen, fordi den skaper sammenheng i hans teori om at alt er tilfeldig, ikke skapt. Dawkins hevder at et multivers er enkelt fordi det bare er mer komplekst enn universet i *antall*.<sup>13</sup> Men de mange universene må jo være forskjellige i sine grunnleggende konstanter, hvorav ett univers er tilpasset for liv – ellers fungerer det jo ikke som forklaring. Altså er multiverset mer komplekst enn universet.<sup>14</sup>

Disse eksemplene viser at vi hele tiden opererer med forklaringer som er mer komplekse enn det som forklares, også i naturvitenskapen, og at det ikke tjener som diskvalifiseringsgrunn. Til denne kritikken kan Dawkins svare at hans påstand gjelder endegyldige forklaringer, og ikke foreløpige forklaringer. Altså at man kan forklare en traktor med en kompleks menneskelig designer, men at den endegyldige forklaringen ikke må være mer kompleks enn det som forklares.

Problemet med et slikt svar er at høyst sannsynlig vil vi aldri kunne vite om vi har en endegyldig forklaring. Grunnen er at man alltid fortsetter med å stille gode spørsmål. Til den minste partikkel kan man alltid spørre: men hva er inni den? Til universets ytterste grense kan man alltid spørre: men hva er utenfor der? Og til enhver forklaring kan man spørre: men hvorfor skjedde det? Og hvorfor akkurat slik?<sup>15</sup> Ett eller annet sted slutter din forklaringsrekke, og du kommer ikke videre. Kanskje slutter du med Gud, og da kan man spørre: men hvor kom Gud fra? Kanskje slutter du med et multivers eller en mengde materie og noen grunnleggende krefter, og da kan man spørre: hvor kom de fra, hvorfor akkurat disse, hvordan skjedde det, osv.

Hva er det da som avgjør om en forklaring er god eller ikke? Det kommer an på hva man mener med forklaring, for det finnes så mange typer forklaringer, og forskjellige typer forklaringer har forskjellige typer mål. Innenfor naturvitenskapen er det vanlig å benytte naturvitenskapelige årsaksforklaringer (såkalt deduktivt-nomologiske forklaringer) der man forklarer noe ved hjelp årsaker og lover. Det er derimot langt fra gitt at en slik forklaringsmodell er passende hvis spørsmålet er om Gud har

skapt verden, siden spørsmålet da også inkluderer hvor lovene selv kom fra. Spørsmålet om hva som er en god forklaring, er et vitenskapsteoretisk spørsmål.<sup>16</sup>

Det er også spørsmålet om sammenhengen mellom forklaring og sannhet/sannsynlighet. Noe kan for eksempel være en god naturvitenskapelig teori uten å være sant, men Dawkins veksler mellom forklaring og sannhet uten skjelling. Spørsmålet han tar opp i den aktuelle sammenhengen, er om det er sant eller sannsynlig at Gud finnes. Han sier at det er svært usannsynlig at Gud finnes fordi Gud ikke oppfyller visse kriterier til hva Dawkins forstår som en god forklaring, hvorav det sentrale her er at Gud er mer kompleks enn det han forklarer. Men her er helt avgjørende spørsmål utelatt: Hva er sannhet, og hva er gode kriterier for at noe er sant eller sannsynlig? Dette finnes det mange forskjellige svar på, og sannhets-spørsmålet er omdiskutert i filosofien. Hva man mener om dette, får stor betydning for hva man tenker om sannsynligheten for Guds eksistens.

Selv vil jeg hevde at sannhetsteorien som finnes hos filosofene Nicholas Rescher og Lorenz Bruno Puntel er den beste måten å tenke om sannhet på.<sup>17</sup> Hos dem fungerer koherens som et kriterium på sannhet. En teori som er mer koherent enn en annen, er da også mer sannsynlig sann. Ut i fra en slik måte å tenke på er det mer sannsynlig at Gud eksisterer jo mer koherent man kan demonstrere at en slik oppfatning er.<sup>18</sup> Teoriens sannsynlighet avhenger da ikke av dens kompleksitet, men om den får ting til å henge sammen. Mange – meg selv inkludert – vil hevde at gudstro får ting til å henge bedre sammen enn ateisme (for eksempel ved at Guds eksistens forklarer universets fintilpasning eller mirakler og bønnesvar man ikke finner andre forklaringer på). Det skal ikke diskuteres her om gudstro er mer koherent enn ateisme, selv om jeg altså vil hevde at det er det. Poenget her var å vise at Dawkins har valgt en upassende og ubegrunnet metode for å diskutere sannsynligheten for Guds eksistens.

Dawkins har forutsatt en måte å tenke om forklaring på som passer godt med hans eget naturalistiske livssyn. Der blir noe mer sannsynlig jo mindre komplekst det er. Disse forutsetningene begrunner han ikke, og han drøfter heller ikke gode alternative forståelser. Men spørsmålet om hva som er sant, er et annet spørsmål enn hva som er en god naturalistisk forklaring. Og det er et sentralt problem i Dawkins' bok. Han benytter en urimelig metode for å avgjøre sannsynligheten for Guds eksistens. Ved å benytte en annen (og etter min mening: bedre) metode, kan hypotesen om Guds eksistens absolutt fremstå som rimelig.

McGrath kommenterer også Dawkins' argument mot Guds eksistens, og er inne på de samme kritiske poengene som er nevnt her når det gjel-

der at forklaringer kan være mer komplekse, og at det godt kan være at ikke det finnes noen endelig forklaring. Men McGrath presenterer ikke noen alternativ forståelse til Dawkins av hva som er en god forklaring eller grunn, og da blir det også vanskeligere å vurdere vekten av hans kritikk. Selv om man kan kritisere en modell, så står den modellen fortsatt sterkt dersom man ikke kan fremvise noe bedre alternativ, og det gjør ikke McGrath. Han kritiserer bare, og så avslutter han sin kritikk med å si at spørsmålet ikke er om Gud er sannsynlig, men om Gud faktisk finnes.<sup>19</sup> Men hvordan vil McGrath finne ut av om Gud faktisk finnes? Finnes det noen annen mulighet enn å diskutere sannsynligheten for at Gud faktisk finnes? McGrath sier ikke noe om det, og dermed er vi tilbake til Dawkins' utgangspunkt uten at McGrath har gitt noe bedre alternativ. Det bør gjøres, fordi kritikk av en posisjon veier mye tyngre dersom den er ledsaget av en alternativ posisjon som står seg bedre mot kritikk.

Puntels og Reschers metode med å fokusere på koherens er nevnt ovenfor som et godt alternativ til Dawkins. Dawkins er nemlig ikke bare ute etter den beste naturvitenskapelige forklaring, men han er ute etter sannheten. Men han vil finne sannheten om Gud ved å bruke en metode fra et livssyn som forutsetter at det ikke finnes noen Gud. Da er det ikke så overraskende at han kommer frem til at Guds eksistens er usannsynlig. Og da blir det ikke akkurat heller noen tungtveiende konklusjon.

### RELIGION FØRER TIL MER ONDSKAP

Etter at Dawkins mener å ha demonstrert at Gud med stor sikkerhet ikke finnes, går han videre til å spørre om religion allikevel kan være en god ting. Del to av hans bok svarer nei på det spørsmålet. Den handler om å vise at religion fører til ondskap, og at religion derfor ikke er en god ting.<sup>20</sup>

Dawkins nevner mange eksempler på religiøse mennesker som har gjort mye dumt. Av dette kan man trekke flere konklusjoner: Enten den generelle konklusjon at religion fører til ondskap, eller mer spesielle konklusjoner, som for eksempel at religion kan (mis)brukes til å gjøre onde ting. Dawkins trekker en generell konklusjon som er så vag og upresis at den er enkel å tilbakevise på samme presisjonsnivå. Hvor enkelt er det ikke å vise til eksempler på at religion fører til gode ting, det være seg tankemessig, som for eksempel utvikling av regler for rettferdig krig, eller ved faktiske handlinger, som for eksempel Desmond Tutus arbeid i Sør-Afrika. Martin Luther King, Mahatma Gandhi og Mor Theresa melder seg også som opplagte eksempler. Hvor enkelt er det ikke videre å nevne

ateister som gjør onde ting (Stalin, Mao) eller dårlige/onde vitenskapsmenn (Mengele, Lysenko), uten at vi dermed bør trekke den generelle og upresise konklusjon at ateisme eller vitenskap fører til ondskap.

Dawkins' svar på slik kritikk er at når det gjelder onde ateister, så er det ikke ateismen som er årsaken til problemet. Men når det gjelder onde religiøse, så er det religionen som er årsaken til problemet, ifølge Dawkins.<sup>21</sup> Men hvordan vet han det? Dette kommer han ikke i nærheten av å gi noen god begrunnelse, langt mindre å drøfte i forhold til andre alternative forståelser.

En enkel kritikk av Dawkins' påstand ville være å henvise til at ateistisk ideologi var begrunnelsen for hard forfølgelse av religiøse i Sovjet, slik McGrath gjør.<sup>22</sup> Langt mer interessant er det å spørre hva som faktisk er årsaken til at folk gjør onde ting, for det er viktig å huske at det er forskjell på faktisk årsak og begrunnelse (det den handlende oppgir som grunn). Her er det gode grunner til å hevde at ting som (gruppe)identitet og mening, eksternalisering av indre problemer, samt strid om eiendom, er langt bedre begrunnet som avgjørende årsaker, mens religion brukes som et middel. Og flere ganger synes Dawkins å være på sporet av at det nettopp er dypereleggende årsaker til ondskap enn religion. I ett tilfelle sier han at det er rart at teologisk uenighet alene kan føre til så mye ondskap,<sup>23</sup> og i et annet tilfelle sier han at det virker som at enkelte religiøse føler seg truet når andre er uenige med dem.<sup>24</sup> Og det er nok helt rett – årsaken til deres sinne er at de føler sin identitet eller meningsstruktur truet, ikke det teologiske spørsmålet i seg selv.

Hva er da de dypereleggende årsaker til ondskap? I dette spørsmålet blir man klokere av å lese Arne Johan Vetlesens bok *Evil and Human Agency*, som også viser hvordan religion kan føre til både godt og vondt.<sup>25</sup> Vetlesen bruker for eksempel mye tid på dette at indre problemer (for eksempel frykt for å dø) døyves dersom andre lider dem i større grad. Kan man for eksempel gjøre seg selv til herre over andres liv og død, fungerer det som en ubevisst hjelp for egen frykt for å dø. I den sammenheng nevner Vetlesen at religion kan gi symbolsk utløp for trang som ellers kunne fått utløp ved vold.<sup>26</sup> På den annen side kan religion også føre til mer vold, for eksempel i noen tilfeller der ikke-jordiske faktorer som himmel og helvete tas med i regnestykket når man skal vurdere handlinger her på jorden.

Dawkins er med på at også andre tankesett kan misbrukes, men hevder likevel at religion mye lettere kan misbrukes til vold, og at derfor religion fører til mer ondskap enn andre tankesett.<sup>27</sup> Det interessante spørsmålet er om det ville blitt mindre ondskap hvis religionen forsvant. Det er

ikke akkurat lett å besvare et slikt spørsmål, men det finnes en del grunner til ikke å tro det. Om ikke en gruppe kan bekjempe en annen med religiøs begrunnelse, så finner de en annen begrunnelse, og disse blir gjerne gjort like store og viktige som de religiøse begrunnelsene. Tenk på Hitler og Pol Pot, tenk på Rwanda. McGrath bruker et godt eksempel hentet fra terroren under den franske revolusjon hvor Madame Roland ropte mens hun lå på giljotinen: «Å frihet, hvilke forbrytelser som begås i ditt navn!»<sup>28</sup> Her vil vi ikke si at frihet i seg selv er problemet, selv om det er en tanke som kan misbrukes. Religion, og alt annet, kan misbrukes – og blir misbrukt.

Dawkins' stjerneeksempel er selvmordsbombere, og han hevder at det er selvsagt at det er religion som får dem til å gjøre det de gjør. Hadde det ikke vært religion, hadde det ikke vært selvmordsbombere, ifølge Dawkins.<sup>29</sup> Det er underlig hvordan Dawkins ett sted kan si at bare religion fører til selvmordsbombere, samtidig som han ett annet sted viser at han er klar over moteksempler, som for eksempel de tamilske tigere eller kamikaze-pilotene.<sup>30</sup>

Dawkins mener nå i alle fall at religion er en ekstra potent årsak, og man kan jo spørre om religion er en avgjørende årsak til selvmordsbombing i de fleste tilfeller. I boken *Islamistisk terrorisme* får Dawkins støtte av Pål Kraft i at den i alle fall kan være det.<sup>31</sup> Jon Elster er derimot uenig i samme bok. Han tror religion snarere er trøst enn motivasjon for selvmordsbombing, selv om det noen ganger kan ha vært tungen på vektskålen. Men generelt tror han ikke religion er årsaken, eller at særlig mange er så sikre på noe liv etter døden. Hadde det vært det, ville mange flere vært selvmordsbombere og martyrer.<sup>32</sup> McGrath er enig i at religion verken er nødvendig eller tilstrekkelig årsak, og henviser til Robert Papes omfattende undersøkelser når det gjelder hva som er den avgjørende årsak for selvmordsbombing. Papes funn er at selvmordsbombing brukes i kamp mot mektige fiender der en selv har svært begrensede ressurser, og grunnen er politisk: ønske om at fienden skal fjerne seg fra land man mener de har okkupert.<sup>33</sup>

Det finnes gode argumenter for å hevde at religion fører til mer ondskap, men også gode argumenter for å hevde at det fører til mindre ondskap. Istedenfor å søke etter svar på et spørsmål som trolig er uløselig, synes det langt mer fruktbart å skjelne mellom religiøse tanker og handlinger som fører til ondskap og religiøse tanker og handlinger som ikke gjør det, på samme måte som det bør gjøres med vitenskap, ateisme eller andre tankesett. Det er intolerant og voldelig religion som er problemet, ikke religion i seg selv.



Dawkins er uenig, fordi han sier at moderat, tolerant religion legger til rette for fundamentalistisk og voldelig religion. All religion bør derfor bort.<sup>34</sup> Sammenhengen Dawkins her peker på er svak, og man kunne like gjerne hevdet at hissig ateisme legger til rette for fundamentalistisk og voldelig religion, siden den virker truende på religiøse menneskers identitet. Jeg vil heller påstå at tolerant religion er beste middel i møte med konservativ og fundamentalistisk religion.

Hvis målet er å få bort intolerant og voldelig religion, kan jeg ikke tenke meg at ateistisk kritikk av slik religion har særlig effekt. Den preller nok av på fundamentalistene, og jeg antar at de eneste Dawkins får overtalt til å bli ateister, er folk som ikke er fundamentalister i utgangspunktet. Tolerant religion har mye større sjanse til å påvirke fundamentalistene i tolerant og liberal retning, fordi da kan folk som er innenfor samme religion, bruke argumenter som fundamentalistene holder for gyldige, til å argumentere for at Guds vilje er en mer tolerant og ikke-voldelig religion.

Min oppfordring vil være at ateister og religiøse sammen kan jobbe for fredelig sameksistens. Ateister må gjerne kritisere religion allment, men hvis målet er å skape mer fred, er det mye bedre å kritisere slik bruk av religion som fører til vold. Dette er noe religiøse og ateister kan gjøre i fellesskap, og mange religiøse vil kunne gjøre dette med bedre resultater enn ateister, på grunn av bedre kjennskap til religionen.

## KONKLUSJON

I begynnelsen av Dawkins' bok uttaler han som mål at eventuelle religiøse lesere skal ha blitt ateister når de legger boka fra seg.<sup>35</sup> Siste del av boka siste kapittel handler om hvordan naturvitenskapen kan fylle tomrommet etter religion ved å åpne opp for refleksjon omkring naturens fantastiske fakta. Som et eksempel nevner Dawkins det faktum at det er stor statistisk sannsynlighet for at når du drikker et glass vann, så har noen av de vannmolekylene gått gjennom urinblæra til Oliver Cromwell (fordi antallet på vannmolekyler i glasset er langt større enn antall munnfuller vann i verden).<sup>36</sup> Jeg har prøvd å lese Dawkins' bok med åpent og selvkritisk sinn. Like fullt må jeg innrømme at jeg fortsatt synes det er mer givende å kontemplere over Guds eksistens enn over det faktum at jeg har drukket Oliver Cromwells urin.

Dawkins' bok vurdert som religionskritikk er dårlig begrunnet kritikk. Dawkins' bok vurdert som arbeid for å skape fred, tror jeg er lite effektiv. Men religionskritikk generelt og fredsarbeid generelt er gode ting, så med det får oppfordringen til folk være å overgå Dawkins i begge deler.

## N O T E R

- 1 Et eksempel finner vi i et kapittel med tittelen «What's wrong with religion?». Her bruker Dawkins ganske mye tid på å kritisere de som er mot abort på alle stadier i fosterutviklingen med begrunnelsen at fosteret er et menneske (Dawkins, 2006:291–301). Som alternativ lanserer han sitt eget sekulære konsekvensialistiske syn: Ikke bry deg om det er menneske, spørsmålet er om det kan lide – uansett art (Dawkins, 2006:298). Dawkins' syn medfører et lass av problemer. Er det verre å drepe 10 kuer enn en lam person uten venner og familie? Hvorfor ikke, hvis det er mengden lidelse som avgjør – noe som ikke akkurat er lett å regne ut. Streng utilitarisme er full av problemer, som Dawkins ikke nevner. Eksempelet viser hvor lettvindt Dawkins latterliggjør motstandere uten å nevne opplagte motargumenter til sin egen posisjon.
- 2 I tillegg til de store feil og kuriositeter som nevnes ellers i denne artikkelen, er det svært mange småfeil i boka til Dawkins. McGrath påpeker med rette at arvesyndslæren ikke er sentral i NT, slik Dawkins hevder (Dawkins, 2006: 251. McGrath, 2007: 74 (note 26)). Videre mente ikke Jesus at evangeliet utelukkende var for jøder, slik Dawkins også hevder (Dawkins, 2006: 257. McGrath, 2007: 53–56) – ja, han er faktisk i tvil om Jesus overhode har eksistert (Dawkins, 2006: 97 og 250). Dawkins misforstår Luthers bruk av begrepet «fornuft» (Dawkins, 2006: 190. McGrath, 2007: 6), og han tror ifølge McGrath feilaktig at Paulus skrev hebreerbrevet (Dawkins, 2006: 253. McGrath, 2007: 74 (note 26)). Andre feil eller misrepresentasjoner som McGrath ikke nevner, er Dawkins' blanding av Tomasevangeliet og Tomas' barndoms-evangelium (Dawkins, 2006: 96), at han kaller Michael Behe for kreasjonist (Dawkins, 2006: 129,131), og ikke får med seg det sentrale poenget som ligger i gjensidig avhengighet når Behe presenterer irredusibel kompleksitet (Dawkins, 2006: 123–124). Dette er selvsagt små feil og skjevheter, men jeg nevner lista siden Dawkins snakker så mye om at forskning må være basert på bevis, og fordi han irriterer seg så mye over å bli misforstått av religiøse som kritiserer Darwinisme uten å ha satt seg godt nok inn i hva det dreier seg om. Inntrykket som tegner seg er at Dawkins kritiserer noe han kjenner dårlig til – altså angriper en stråmann. Dawkins sier han ofte får høre at den Gud han kritiserer er ikke den Gud som de troende heller tror på, og svarer til det at han kritiserer alle guder og gudsbilder (Dawkins, 2006: 36). Det forhindrer ikke at han kritiserer noe han kjenner dårlig til, og at kritikken dermed blir lite treffende.
- 3 McGrath, A. og McGrath, J.C, 2007. Det er to forfattere, men boken er skrevet i jeg-form. For enkelthets skyld refererer jeg bare til «McGrath», istedenfor «McGrath og McGrath.»
- 4 Dawkins, 2006: 157.
- 5 Dawkins, 2006: 157.
- 6 Dawkins, 2006: Blant annet 109 og 157–158.
- 7 Dawkins, 2006:150.
- 8 Dawkins, 2006:145.
- 9 Plantinga, 2007.
- 10 Prinsippet finnes i flere versjoner. En klassisk fremstilling finnes i Barrow og Tipler, 1988.
- 11 Swinburne, 2004:176.

- 12 Dawkins, 2006: 145–151.
- 13 Dawkins, 2006: 147.
- 14 Jf Davies, 1992: 219–220. Diskusjonen omkring hvorvidt et multivers er enkelt, og for øvrig også om Gud kan beskrives som enkel, peker på den interessante diskusjonen om hvilken rolle språket har i vår beskrivelse av noe som komplekst eller enkelt. Jeg lar den ligge her, og regner med at hovedpoenget uansett er klart: det er ingen selvfølge at en forklaring må være enklere enn det den forklarer.
- 15 Jf Gardner, i: Kurtz, 2003: 325–333. For flere argumenter, se Davies, 1992: 165–166.
- 16 I spørsmålet om hva som er en god forklaring er det en påstand som ofte dukker opp. Dawkins gjentar også denne påstanden som mange naturvitere fremmer som kritikk av Intelligent Design, nemlig at vitenskapens arbeid ikke vil gå videre hvis man sier at det er en designer eller Gud som står bak. Da sier man seg bare fornøyd med at Gud har skapt det, og slutter å utforske (Dawkins, 2006: 132). Dette er selvsagt ingen nødvendig slutning, og så finnes det da mange kristne vitenskapsfolk som driver med utforskende vitenskap. Å utforske hvordan Gud har skapt kan være like motiverende som noe annet – det kommer an på personen. Dette er et spørsmål om hva som motiverer til forskning, og slik motivasjon er ikke et resultat av gudstro eller ikke. Antallet religiøse naturvitere gjennom historien skulle ha belagt det tydelig nok. I seg selv er ikke «tilfeldighet in the gaps» noe mer motiverende enn «God in the gaps».
- 17 Det er ikke plass til å utdype eller begrunne dette her, men se Puntel 1978 og 1990, og Rescher, 1973 og 1985.
- 18 For teologer som har brukt Puntel og Rescher på slik måte, se for eksempel Panzenberg, 1988, Gregersen, 1988, Clayton, 2000 eller Gravem, 2005.
- 19 McGrath, 2007: 10.
- 20 Her bør nevnes noe som er en av de dårligste sidene ved Dawkins bok: nemlig hans definisjon av religiøs tro. Han gir mange definisjoner av tro som han hevder er allmenne. For eksempel sier han at religiøs tro er «a persistent false belief held in the face of strong contradictory evidence» (Dawkins, 2006: 5). Han sier også at religion lærer oss at det er en dyd å være fornøyd med å ikke forstå, og at religion ikke tolererer argumentasjon (Dawkins, 2006: 126 og 308). Dette er selvsagt en svært skjev fremstilling, som på ingen måte er allmenn. Kirken ønsker prester med utdanning hvor forståelse, argumentasjon og kritikk er en viktig del, og dette viderefremmes også på Alpha-kurs og lignende. McGrath har mange gode eksempler fra Bibelen på at selvkritikk er en viktig del av kristen tro (McGrath, 2007: 56–57). Selvkritikk og fornuftsargumentasjon har også vært en viktig del av hele kirkehistorien, der de fleste ledende teologer har ment at tro og fornuft er forenlige størrelser, på en slik måte at en kan bruke fornuftsargumenter i teologien. Dette er noe Dawkins er blitt gjort grundig oppmerksom på flere ganger. Han sier selv at han har lest boken *Dawkins' God; Genes, Memes and the Meaning of Life* av McGrath, hvor McGrath kritiserer Dawkins' definisjon av tro, og klart belegger hvorfor den ikke er treffende som en allmenn beskrivelse (McGrath, 2004: 84ff). Vi ser også via mailveksling som Dawkins presenterer, at Dawkins ikke tror på paven når han godtar utviklingslæren, men heller sier det er hykleri av paven (Dawkins, 2006:67). Til tross for at det skulle være overtydelig at Dawkins definisjon av tro som «a persistent false belief

held in the face of strong contradictory evience» ikke er en god definisjon, så fastholder han den. Det kan nesten synes som at hans oppfattelse av religion er «a persistent false belief held in the face of strong contradictory evidence».

- 21 Dawkins, 2006: 272–273, 278.
- 22 McGrath, 2007:48.
- 23 Dawkins, 2006: 212.
- 24 Dawkins, 2006: 290.
- 25 Vetlesen, 2005.
- 26 Vetlesen, 2005: kapittel 3. Vi ser her hvordan religion både kan være til hjelp og et problem.
- 27 Dawkins, 2006: 306.
- 28 McGrath, 2007: 51.
- 29 Dawkins, 2006: 1, 303.
- 30 Dawkins, 2006: 306.
- 31 Kraft, i Rasch (red), 2005: 142–144.
- 32 Elster, i Rasch (red), 2005: 163–167.
- 33 Pape, gjengitt etter McGrath, 2006: 50.
- 34 Dawkins, 2006: 303.
- 35 Dawkins, 2006: 5.
- 36 Dawkins, 2006: 366.

#### L I T T E R A T U R

- Barrow, J.D. og Tipler, F.J.: *The Anthropic Cosmological Principle*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Clayton, P.: *The Problem of God in Modern Thought*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing House, 2000.
- Davies, P.: *The Mind of God*. London: Simon & Shuster, 1992.
- Dawkins, R.: *The God Delusion*. London: Bantam, 2006.
- Gravem, P.: «Kva er sanning?», *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 75, 3, 2005: 181–211.
- Kurtz, P. (ed.): *Science and Religion. Are They Compatible?* New York: Prometheus Books, 2003.
- McGrath: *Dawkins God: Genes, Memes and the Meaning of Life*. Oxford: Blackwell, 2004.
- McGrath, A. og McGrath, J.C.: *The Dawkins Delusion?* London: SPCK, 2007.
- Pannenberg, W.: *Systematische Theologie*, bd I. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988.
- Plantinga, A.: «The Dawkins Confusion». I: *Christianity Today International/Books & Culture magazine*. Mars/April 2007, Vol. 13, No. 2: 21ff.
- Puntel, L.B.: *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978
- Puntel, L.B.: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*. Berlin: Walter de Gruyter, 1990.
- Rescher, N.: *The Coherence Theory of Truth*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Rescher, N.: «Truth as Ideal Coherence», *Review of Metaphysics*, 38, 1985: 795–806.
- Rasch, B.E. (red.): *Islamistisk terrorisme*. Oslo: Abstrakt forlag, 2005.
- Swinburne, R.: *The Existence of God*. (2nd ed.). Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Vetlesen, A.J.: *Evil and Human Agency. Understanding Collective Evildoing*. Cambridge: University Press, 2005.