

Welt- und Menschenbilder: eine sozialwissenschaftliche Annäherung

Chakkarath, Pradeep

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Chakkarath, P. (2015). Welt- und Menschenbilder: eine sozialwissenschaftliche Annäherung. *Aus Politik und Zeitgeschichte : Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 65(41-42), 3-9. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-57905-0>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/1.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/1.0>

Pradeep Chakkarath

Welt- und Menschenbilder: Eine sozialwissenschaftliche Annäherung

In einem der berühmtesten philosophischen Gleichnisse eines der bedeutendsten abendländischen Philosophen sitzen Menschen gefesselt in einer Höhle vor einer Felswand.

Pradeep Chakkarath

Dr. phil.; Co-Direktor des Hans Kilian und Lotte Köhler Centrums für sozial- und kulturwissenschaftliche Psychologie und historische Anthropologie (KKC); Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Sozialtheorie und Sozialpsychologie der Ruhr-Universität Bochum, Fakultät für Sozialwissenschaft, Universitätsstraße 150, 44801 Bochum. pradeep.chakkarath@rub.de

Die Fesseln hindern sie daran, sich in Richtung Höhleneingang umzusehen. An der Wand vor ihnen erblicken sie Schatten, die – dank des Lichts eines flackernden Feuers vor dem Höhleneingang – von Gegenständen und Geschehnissen außerhalb der Höhle schemenhaft auf die Felswand geworfen werden.

Die Schattenbilder stellen somit nur die Erscheinung der Dinge dar, die von den Gefesselten aber – zumindest im Rahmen ihres derart eingeschränkten Laien- und Alltagswissens – für die eigentliche Realität gehalten wird. Die Projektionsmechanik und somit die Täuschung in dieser Urbehausung des Menschen zu durchschauen, ist nur denjenigen möglich, denen es gelingt, sich aus den Fesseln zu befreien, sich umzublicken und den Weg aus der düsteren Höhle ans Licht anzutreten.¹

Platon zeichnet in seinem hier nur grob skizzierten Höhlengleichnis nicht nur ein sehr missliches Bild von der menschlichen Erkenntnislage, sondern weist dem Menschen zugleich auch eine missliche Position in der Welt zu, von der er in diesem Szenario entfernter kaum sein kann. Das Höhlengleichnis ist in einem zunächst sehr allgemeinen Sinne Menschenbild und Weltbild zugleich. Es beinhaltet dabei in kondensierter Form Elemente von Menschen- und Weltbildern, die sich in vielen Kulturen,

in früheren wie späteren und auch in aktuellen Weltbildern wiederfinden. So verhandelt das Höhlengleichnis beispielsweise nicht nur die Fragen, welche die Beziehung des Menschen zur Welt ist, ob er zu objektiver Erkenntnis in der Lage ist und was er tun muss, um wahres Wissen zu erlangen, sondern auch, ob der Mensch frei ist, von welcher Art seine Freiheit sein kann, ob er selbst zu seiner Befreiung in der Lage ist oder der Hilfe anderer bedarf, etc.

Ohne die Spuren auch nur ansatzweise durch die komplette Geistesgeschichte hindurch verfolgen zu können, sei hier nur an die vier Fragen erinnert, die Immanuel Kant über 2000 Jahre nach Platon zu den Grundfragen der Philosophie erklärte. Sie dürfen als Fragen gelten, die Menschen zu allen Zeiten, in allen Kulturen, in verschiedensten weltanschaulichen Denk- und Überzeugungssystemen gestellt haben und nach wie vor stellen, für die sie aber zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kulturen auch unterschiedliche Antworten gefunden haben: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der (diese Fragen stellende) Mensch?² Auch im Menschenbild der europäischen Aufklärung, das Kant mit seiner Definition von Aufklärung als dem „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ nachhaltig prägte, erkennen wir noch Platons Höhlenbewohner, der, aus seinen Fesseln befreit, dem Ausgang zustrebt.³

Es verwundert nicht, dass der Begriff „Weltbild“, als er in seiner althochdeutschen Form Ende des 10. Jahrhunderts vermutlich erstmals auftaucht, mit Bezug auf Platons Ideenlehre verwendet wird, um einen Unterschied zwischen den wahrheitsverbürgenden „Ideen“ und ihren Abbildern in der bloßen Erscheinungswelt zu behaupten. „Weltbild“ wird dabei als ein Modell gefasst, in dem die bloßen Schatten und Abbilder geordnet und mit Bedeutung versehen werden können.⁴ Seitdem hat der Be-

¹ Vgl. Platon, *Politeia*, Buch VII.

² Immanuel Kant, *Die transzendente Logik*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3: *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1904 (1787).

³ Ders., *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: ebd., Bd. 8: *Abhandlungen nach 1781*, Berlin 1923, S. 35.

⁴ Für ausführliche Literaturangaben vgl. Horst Thomé, *Weltbild*, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Darmstadt 2004, S. 460–463.

griff jedoch einige Wandlungen durchlaufen und wird in unterschiedlichen Zusammenhängen und auf verschiedenste Art und Weise gebraucht. Gelegentlich finden sich beispielsweise Versuche, den Begriff des Weltbildes als einen eher naturwissenschaftlichen von dem der „Weltanschauung“ oder der „Welt-sicht“ als einem eher geistes- und sozialwissenschaftlichen zu unterscheiden, wobei „Weltbild“ dann eher für kartografische Darstellungen und kosmologisch-astronomische Vorstellungen vom Universum, dem Welt-raum, der Bewegung der Planeten und der Sterne vorbehalten bleiben soll. Beispielsweise hat die geläufige Rede von der Ablösung des ptolemäischen geozentrischen Weltbildes durch das kopernikanische heliozentrische Weltbild diesen Gebrauch des Begriffs beträchtlich geprägt. In der deutschsprachigen Gelehrsamkeit, insbesondere unter dem Einfluss der Philosophie des Deutschen Idealismus, wurde „Weltbild“ gelegentlich als das Ergebnis der grundsätzlichen menschlichen Fähigkeit zur Anschauung verstanden und damit vom Akt der „Weltanschauung“ unterschieden.

Der Begriff ist jedoch längst nicht mehr gelehrten Traktaten vorbehalten. Wenn wir beispielsweise alltagssprachlich von einem Menschen sagen, dass er ein „verschrobenes Weltbild“ habe, dann meinen wir in aller Regel, dass sein Weltbild eher eigentümlich geordnet ist und dass die Bedeutungen, die bestimmten Dingen und Geschehnissen darin gegeben werden, eher befremdlich sind, also von einem in der Gemeinschaft etablierten und vertrauten Bild von den Verhältnissen abweichen. Dies ist jedoch eine Feststellung, die durchaus ihr oben bereits angeklungenes akademisches Pendant hat: Etablierte Weltbilder haben eine wichtige soziale Funktion, die darin besteht, den Mitgliedern einer Gemeinschaft ein Modell anzubieten – gelegentlich auch aufzuzwingen –, durch das sie die Dinge und Ereignisse der Welt betrachten, deuten und sinngemäß erklären und verstehen können beziehungsweise sollen. Insofern als Weltbilder die Anschauungen größerer und kleinerer Gruppen über die Welt und den Menschen prägen, soll der Begriff „Weltbild“ im Folgenden in starker Nähe zum Begriff „Weltanschauung“ und vornehmlich in sozialwissenschaftlicher Perspektive erörtert werden, ohne damit abweichenden

Verständnissen ihren jeweiligen ideengeschichtlichen, kontextuellen und terminologischen Nutzen absprechen zu wollen.^F

Bilder, Weltbilder und Sprache

Nachdem wir mit Platons zu philosophischen Zwecken verfasstem Bild von fiktiven Höhlenmenschen begonnen haben, wollen wir nun einen Blick auf sozial- und kulturwissenschaftlich bedeutsame *empirische* Befunde werfen, uns dabei aber zunächst weiter in Höhlen aufhalten. Zwar dürfen wir in Bestattungen beziehungsweise Artefakten wie Gräbern und Grabbeigaben, die teilweise über 100 000 Jahre alt sein dürften, weitaus frühere Hinweise auf weltanschauliche Annahmen unserer Vorfahren vermuten, doch wollen wir, um die Beziehung von „Bild“ und „Weltbild“ wie auch „Menschenbild“ zumindest ein wenig näher zu beleuchten, nicht die frühesten Bestattungsstätten, sondern die etwas jüngeren frühesten Bilder in den Blick nehmen.

Nach heutigem wissenschaftlichen Kenntnisstand begannen Menschen, vielleicht auch schon ihre unmittelbaren Vorfahren – die Neandertaler – vor spätestens etwa 40 000 Jahren damit, Höhlenwände zu bemalen. Die bislang älteste Nachweise dafür finden sich in der Cueva de El Castillo an der nordspanischen Küste und am Felsen von Castanet in Südfrankreich. Zu den frühesten dort und anderswo bezugten Abbildungen gehören Handabdrücke; darüber hinaus finden sich teils geritzte, teils gemalte abstrakte Symbole, größtenteils deutlich später entstandene Darstellungen von Tieren und Menschen, manchen Interpretationen nach findet sich auch die Darstellung der menschlichen Vulva. Das human- und sozialwissenschaftliche Interesse an diesen prähistorischen Dokumenten ist vor allem auf den Symbolismus gerichtet, der uns in Form dieser Zeichnungen und Gemälde vor Augen tritt. Wir sehen in diesen und noch weit früher, vielfach in Afrika gefertigten Artefakten – etwa in Schmuckstücken, bemalten Eierschalen, Muscheln und Steinen – frühe Hinweise darauf,

^F Zu dieser Thematik vgl. ebd. sowie ders., Weltanschauung, in: ebd., S. 454–460. Für eine ausführlichere und betont psychologische Perspektive auf die funktionale Nähe dieser Termini siehe Mark E. Koltko-Rivera, The Psychology of Worldviews, in: Review of General Psychology, 8 (2004) 1, S. 3–58.

dass die artspezifische geistige Entwicklung unserer Vorfahren sich als Entwicklung zu einem besonderen, auch ästhetische Bedürfnisse artikulierenden Symbol- und damit zu einem besonderen Kulturwesen vollzog.⁶

Entwicklungsgeschichtlich sowie human- und kulturwissenschaftlich ist ebenso bemerkenswert, dass die Phase, in der Menschen dazu übergingen, Werkzeuge und Materialien zu nutzen, um sich mitsamt ihren ästhetischen Bedürfnissen und ausgewählten Weltansichten in Bildern zu dokumentieren, den *homo faber* (den werkzeuggebrauchenden Menschen) zum *homo pictor* (dem bildnerischen Menschen) erweiterte und damit die Entwicklung zu unserer Spezies, dem *homo sapiens* (dem vernunftbegabten Menschen), einleitete.⁷ Letzterem steht mit seiner Sprache und der dadurch ermöglichten Abstraktionsfähigkeit das komplexeste uns bekannte und sich stetig weiter entwickelnde Symbolsystem als Grundlage seiner Denk- und Entfaltungsmöglichkeiten zur Verfügung. Die enge Beziehung zwischen der jeweiligen Sprache einer Sprachgemeinschaft und ihrem determinierenden – folglich stets einschränkenden – Einfluss auf unser Denken und somit unsere „Weltsicht“ hat in philologisch und philosophisch ausgearbeiteter Form insbesondere Wilhelm von Humboldt hervorgehoben.⁸ In der Mitte des 20. Jahrhunderts fand diese Annahme ihren Niederschlag vor allem in den kulturalanthropologischen und kulturrelativistischen Arbeiten von Benjamin Lee Whorf und Edward Sapir beziehungsweise der sogenannten Sapir-Whorf-Hypothese.⁹

Die Frage, inwieweit Weltbilder von jeweiligen Sprachen dermaßen geprägt sein könnten, dass sie für Angehörige anderer Sprachgemeinschaften nicht vollständig verstehbar sind und von ihnen mitunter sogar als irrational abgelehnt werden, hat nach wie vor einige Brisanz. Bestimmte Weltbilder einer Sprach-

gemeinschaft gegenüber Weltbildern einer anderen Sprachgemeinschaft als rationaler auszuzeichnen, wird schlichtweg schwieriger. Interkulturelle Konflikte, die in der Menschheitsgeschichte häufig als Konflikte um Welt- und Menschenbilder auftraten, können als Ergebnisse von sprachbasierten ethnozentrischen Befangenheiten erklärt werden, die aber vor dem Hintergrund der Sprachabhängigkeitsthese kaum überwindbar scheinen. Ludwig Wittgensteins bekannte Feststellung, wonach die Grenzen meiner Sprache die Grenzen meiner Welt bedeuten, würde selbstverständlich auch unsere Bilder von der Welt betreffen.¹⁰ Davon ist auch die Art und Weise berührt, in der sich die Wissenschaft mitsamt ihren jeweiligen Wissenschaftssprachen Bilder vom Menschen und seinen Weltbildern macht – und bekanntermaßen entwerfen beispielsweise Biologie, Neurologie, Theologie, Ethnologie, Literaturwissenschaften und Psychoanalyse keineswegs ein- und dieselben Bilder vom Menschen und seiner Welt.

Die vorangegangenen Hinweise auf die Bedeutung von frühen Bildzeugnissen für unser Verständnis vom Menschen markieren im Wesentlichen einen historischen Zeitpunkt in der frühen Vergangenheit unserer Spezies, wobei diese historische Markierung unter anderem den Zweck hat, unsere Spezies von Vorgängerversionen zu unterscheiden und den Auftritt des „eigentlichen“ Menschen ins rechte Bild zu setzen. In diesen ersten Hinweisen wird allerdings nicht nur ein ungefährender historischer Zeitpunkt markiert, sondern es klingt in ihnen auch an, aus welchen Gründen Menschen sich Bilder von ihrer Umwelt, ihrer Welt und sich selbst machen. Interessanterweise klingt es insbesondere in der Art und Weise an, in der wir heutigen Menschen versuchen, uns Bilder davon machen, was es mit diesen viele Jahrtausende alten Bildartefakten unserer Vorfahren auf sich haben mag.¹¹

Einige exemplarische Fragen mögen das verdeutlichen: Sind zum Beispiel die frühen Handabdrücke an Höhlenwänden Do-

⁶ Vgl. Ernst Cassirer, *An Essay on Man*, Yale 1944.

⁷ Vgl. Hans Jonas, *Homo pictor und die differentia des Menschen*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 15 (1961) 2, S. 161–176.

⁸ Vgl. Wilhelm von Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Paderborn 1998 (1836).

⁹ Vgl. Benjamin Lee Whorf, *Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*, Hamburg 2008²⁵.

¹⁰ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung – Tractatus logico philosophicus*, Kritische Edition, Frankfurt/M. 1998 (1918).

¹¹ Exemplarisch für unzählige entsprechende Studien vgl. Jan F. Simek et al., *Sacred Landscapes of the South-Eastern USA. Prehistoric Rock and Cave Art in Tennessee*, in: *Antiquity – A Review of World Archaeology*, 87 (2013) 336, S. 430–446.

kumente eines Besitzanspruches, der fremden Eindringlingen klar machen sollte, dass die Höhle bereits vergeben war? Oder sind sie eine weit darüber hinaus gehende Artikulation von persönlicher Identität, gewissermaßen der persönliche Handabdruck als prähistorischer Vorgänger des modernen Fingerabdrucks, vielleicht der individuellen Handschrift? Wurden die Tierzeichnungen im Rahmen religiöser schamanistischer Rituale angebracht, die dazu dienten, die Jäger mental auf eine erfolgreiche Jagd einzustimmen? Oder halten diese Zeichnungen die ästhetisierend bewundernde Verehrung der Schönheit und Stärke der abgebildeten Tiere fest? Und wie ist es mit den geritzten Zeichnungen, die den meisten Betrachterinnen und Betrachtern wahrscheinlich rätselhaft erscheinen, von manchen Anthropologinnen und Archäologen aber sehr konkret als weibliche Geschlechtsteile gedeutet werden?

Erfolgen all diese Deutungen unbefangen, also unbeeinflusst von Bildern, die wir heutigen Menschen von unserer Umwelt, von Kunst, Religion, Kosmologie, von Mann und Frau, Materie und Geist und von uns selbst haben? Anders gefragt: Verweist die Art und Weise, in der wir Spuren uns weitgehend unbekannter Zeiten, Welten, Menschen und Ereignisse zu verstehen und einzuordnen versuchen, nicht zugleich auch darauf zurück, von welcher Art diejenigen aktuellen Welt- und Menschenbilder sind, in deren Rahmen wir diese Deutungs- und Einordnungsversuche unternehmen? Auffällig ist jedenfalls, dass die üblichen wissenschaftlichen Interpretationen selbst simpelste prähistorische Felszeichnungen nicht einfach als Kritzeleien aus reiner Langeweile während Schlechtwetterphasen verstanden wissen wollen, sondern ihnen eine tiefere Bedeutung geben möchten, die derjenigen entspricht, die Bilder – auch Welt- und Menschenbilder – ganz generell für die Spezies Mensch haben. Oft prägt unser Bild von uns selbst als Teil unserer modernen Weltbilder offenbar auch in den Wissenschaften das Bild, das wir von unseren Vorfahren und deren Hinterlassenschaften haben beziehungsweise haben möchten.

Es finden sich viele Beispiele dafür, dass unterschiedliche Bedürfnisse, die Welt und den Menschen zu sehen, auch in ein- und derselben Sprachgemeinschaft zu unterschiedlichen und gelegentlich miteinander in Konflikt ste-

henden Welt- und Menschenbildern führen können. Voneinander abweichende Gottes- und Religionsvorstellungen, Rassentheorien, konkurrierende politische Ideologien und aus all diesen Elementen zusammengesetzte Überzeugungssysteme haben die gesamte Menschheitsgeschichte hindurch zu blutigen Konflikten enormen Ausmaßes geführt. Denken wir hier nur an die Frage nach der Herkunft des Menschen und seiner Stellung in der Welt: Ist er ein höheres Säugetier, das sich sehr spät nach der Entstehung des Lebens auf der Erde, vor etwa 200 000 Jahren aus der Linie der Menschenaffen – spezifischer aus der Unterordnung der Trockennasaffen – entwickelt hat? Ist er also ein Naturprodukt? Oder wurde er von einem übermächtigen Gott im Rahmen göttlicher Welterschöpfung vor rund 10 000 Jahren als die Kreatur geschaffen, wie wir sie heute kennen, damit er gottähnlich über Tiere und Pflanzen herrsche, über die gesamte Schöpfung wache und sie im Sinne Gottes, quasi als Werkzeug des Schöpfers, fortentwickle?

Ob man eher zur ersten (evolutionstheoretischen) oder zur zweiten (kreationistischen) Annahme neigt, hängt in starkem Maße davon ab, ob man die Beantwortung dieser Frage eher in einem wissenschaftlich geprägten oder eher in einem religiös geprägten Welt- und Menschenbild eingeordnet wissen möchte.¹² Zwar könnten all diese Anschauungen prinzipiell friedlich nebeneinander existieren, doch führen sie faktisch auch immer wieder zu Versuchen, die eigenen Verständnisse als die einzig akzeptablen notfalls gewaltsam durchzusetzen. Das auch in der Gegenwart immer mal wieder zu beobachtende öffentliche Verbrennen von Biologie-Lehrbüchern, die Darwins Evolutionstheorie, nicht aber die christliche Schöpfungsgeschichte enthalten, ist dabei keineswegs der gewaltsamste Ausdruck, den derartige Konflikte annehmen können.¹³

¹² Siehe auch Silke Güllers Beitrag in dieser Ausgabe (*Anm. d. Red.*).

¹³ Die Zerstörung nicht nur von Texten, sondern auch von Bildnissen (Ikonoklasmus) begleitet häufig den Versuch, ganze Welt- und Menschenbilder vergessen zu machen. Historische Belege dafür sind zahlreich, darunter unter anderem die Zerstörung von Herrschaftsbildnissen im alten Ägypten, im revolutionären Frankreich und im Ausklang sozialistischer Regime, der reformatorische Bildersturm in Europa, die Vernichtung der Buddha-Statuen von Bamiyan durch die Taliban sowie auch die aktuellen Vernichtungszüge durch den sogenannten Islamischen Staat.

Formen, Elemente und Funktionen von Weltbildern

Versuchen wir, einige der bisherigen Hinweise und Überlegungen zu einer komprimierten Charakterisierung von Weltbildern zusammenzuführen. Unter dem Begriff „Weltbild“ fassen wir unterschiedliche systematisierte Sichtweisen auf die Welt zusammen, die in den meisten Fällen ein ganz bestimmtes Menschenbild mittransportieren oder sogar in den Mittelpunkt stellen. Weltbilder sagen häufig etwas über die Position des Menschen in der Welt und damit – wie etwa in Platons Höhlengleichnis – über seinen Zugang und seine Beziehung zur Welt aus. Dies betrifft durchaus auch naturwissenschaftlich ausgerichtete Bilder vom Kosmos, wie etwa das geozentrische und das heliozentrische Weltbild. Der wichtigste Grund für die katholische Kirche, Kopernikus', Keplers und Galileis heliozentrische Lehren so vehement zu bekämpfen, lag darin, dass es gemäß ihres eigenen Weltbildes einer Schmähung des Menschen gleichkam, als Krone göttlicher Schöpfung aus dem ruhenden Mittelpunkt des Universums in bedrohlicher Rotation an seine unbedeutenden Ränder geschleudert zu werden.¹⁴

Der mittlerweile gebräuchliche und keineswegs eindeutig bestimmte Begriff des Weltbildes subsumiert unterschiedlichste Formen von Weltanschauungen beziehungsweise Ordnungsvorstellungen und Überzeugungssystemen. So werden zum Beispiel politisch-ökonomischen Anschauungen wie Kommunismus, Faschismus, Konservatismus, Kapitalismus und Imperialismus jeweils zugehörige Welt- und Menschenbilder zugeordnet; dasselbe gilt für wissenschaftliche Anschauungen wie Geozentrismus, Heliozentrismus, Materialismus, für die sogenannte marxistische Wissenschaft in einigen

¹⁴ Sigmund Freud bezeichnete diese Schmähung als die erste von drei Kränkungen, die seiner Meinung nach zu den größten Erschütterungen im menschlichen Selbstverständnis geführt haben: 1) die kosmologische Kränkung durch Kopernikus, 2) die biologische Kränkung durch Darwin und 3) die psychologische Kränkung durch Freuds Psychoanalyse mitsamt ihrer Libidotheorie; vgl. Sigmund Freud, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse, in: *Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, 5 (1917) 1, S. 1–7.

kommunistischen Ländern oder auch für die sogenannte völkische Wissenschaft im deutschen Nationalsozialismus. Als die historisch überdauerndsten und einflussreichsten Weltbilder haben sich Überzeugungssysteme aus den großen religiösen oder religionsähnlichen Traditionen erwiesen. Bei der präziseren Bestimmung einer Religion zeigen sich sprachtheoretische Problematiken, auf die bereits hingewiesen wurde. Da der Begriff „Religion“ europäischen Ursprungs ist und seit der Aufklärung unter anderem dazu benutzt wurde, die christlichen von nichtchristlichen Überzeugungssystemen abzuheben beziehungsweise ihre Gemeinsamkeiten aufzuzeigen, handelt es sich um einen stark eurozentrisch geprägten Begriff, der es erschwert, nichteuropäische Religionsverständnisse angemessen zu erfassen und einzuordnen.¹⁵ Nichtsdestotrotz weisen als Religionen bezeichnete Denktraditionen einige Merkmale auf, die sie mit anderen Überzeugungssystemen gemeinsam haben. Drei dieser Merkmale sollen hier besondere Erwähnung finden: Mythen, Rituale und Utopien.

Unter Mythen werden vorwissenschaftliche Erzählungen verstanden, die hinsichtlich ihrer wichtigsten Inhalte Autorität, höhere Wahrheit und zeitüberdauernde allgemeine Relevanz beanspruchen. Sie handeln häufig (wie zum Beispiel im Prometheus-Mythos, im hinduistischen Purusha-Mythos, in der biblischen Schöpfungsgeschichte oder in Herrschaftsmythen) von den Ursprüngen der Welt, des Menschen, natürlicher Phänomene (Erdbeben, Blitze, Gestirne) oder kultureller Errungenschaften. Damit liefern Mythen eine Erklärung dafür, wie die Gegenwart in der Vergangenheit begründet ist und geben beidem dadurch Sinn. Sigmund Freud und C. G. Jung sehen in Mythen Projektionen menschlicher Erfahrungen, Probleme und Schwächen auf übermenschliche Wesen, zum Beispiel Götter, und prähistorische Begebenheiten.¹⁶ Den Philosophen Arnold Gehlen und Hans Blumenberg zu

¹⁵ Vgl. Joachim Matthes/Pradeep Chakkarath, Religionssoziologie, in: Günther Endruweit/Gisela Trommsdorff (Hrsg.), *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 2002, S. 449–454.

¹⁶ Vgl. Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, Bd. 9: Totem und Tabu (1913), Frankfurt/M. 1986; C. G. Jung, *Gesammelte Werke*, Bd. 9.1: Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten (1933–50), Zürich 1976.

folge drücken sich im Mythos existenzielle Grunderfahrungen (zum Beispiel der Schuld, Scham, Angst und Hoffnung) aus, die den Menschen überlasten. Der Mythos lehre einen Umgang mit diesen Situationen und stelle somit eine „Entlastungsfunktion“ für den Menschen dar. Dabei lasse sich der Mythos nicht in klare, explizite Sprache überführen, sondern bleibe stets metaphorisch. Gerade seine Mehrdeutigkeit mache seine Interpretierbarkeit und Anwendbarkeit in unterschiedlichsten Krisen und über historisch lange Zeitspannen hinweg möglich.¹⁷

Rituale sind menschliche Handlungen, die durch festgelegte Abläufe und Mittel alltägliche Lebensbereiche in einen höheren, oft spirituellen und kosmischen Zusammenhang einordnen. Von dieser Einbindung menschlicher Verhältnisse in eine höhere Ordnung werden die Stabilisierung oder Wiederherstellung der (sozialen und emotionalen) Ordnung und damit Sicherheit und Sinngebung erwartet. Da Rituale wie zum Beispiel Beschneidung, Kommunion oder Gelöbnisfeiern sich häufig auf mythische Überlieferungen einer Kultur beziehen, stellen auch sie die Gegenwart in eine (bewährte) Tradition und tragen damit zur Sinngebung sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart bei. Sie berühren Grundfragen der Existenz und orientieren dadurch das menschliche Miteinander. Sie vermögen die Welt einfacher und handhabbarer zu machen und erleichtern in schwierigen Lagen Entscheidungen. Rituale dienen in diesen Zusammenhängen auch der Strukturierung und der Rhythmisierung biologischer und sozialer Abläufe, wie sich das etwa in Initiationsritualen und festgelegten Abläufen in Politik, Wissenschaft und Religion zeigt.

Utopien verweisen auf Wunsch- und Zielvorstellungen, deren Verwirklichung nicht unbedingt erwartet, aber als motivierendes Ideal verfolgt wird. Meist sind Utopien zukunftsgerichtet und entwerfen eine Welt, die auf gesellschaftlicher, individueller und universaler Ebene besser ist als die gegenwärtige. Dadurch stellen sie die gegenwärtigen Verhältnisse zwar immer infrage,

¹⁷ Vgl. Arnold Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin 1940; Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/M. 1979.

ordnen diese aber in eine Fortschrittslinie ein, die auch der Gegenwart zum Beispiel als einer notwendigen Entwicklungsstufe Sinn verleiht. Die Sinngebung betrifft damit auch ein utopisches Menschenbild, sowohl einer Gesellschaft als auch ihrer Individuen (beispielsweise die Verwirklichung eines paradiesischen Gottes- oder Arbeiterstaates, einer reinrassigen Volksgemeinschaft, einer vollständig wissenschaftlich beherrschten Welt oder die Erlangung spiritueller Erleuchtung). Utopien sind Bestandteil vieler Weltbilder und begründen oft, warum die weltanschaulichen Ideale (noch) nicht vollkommen verwirklicht sind und warum es lohnt, diese Ideale weiter zu verfolgen und das gesellschaftliche wie auch persönliche Denken und Verhalten daran zu orientieren.

Kulturell seit langer Zeit etablierte Mythen, stetig aktualisierte Rituale mitsamt anhaltend vergegenwärtigten, vorwärtsgerichteten Utopien integrieren Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und tragen so in erheblichem Maße dazu bei, dass Weltbilder ihren sozialen und psychologischen Funktionen für Gemeinschaften und Individuen gerecht werden können. Weltbilder lassen sich vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen als Ausdruck des gesellschaftlichen und individuellen Bedürfnisses verstehen, dem eigenen Dasein, der Erfahrung des Nichtalltäglichen sowie der Welt als Ganzem einen Sinn zu geben, der die begrenzte biologische Lebensspanne und gegenwärtige Kontexte weit überschreitet.¹⁸ Jeweilige Weltbilder haben damit großen Anteil an der jeweiligen Konstitution von Kultur als einem Handlungsfeld, das bestimmte Ziele mitsamt bestimmter Mittel zur Erreichung bestimmter Ziele erlaubt, andere einschränkt oder verbietet.¹⁹ Auch Denk- und Attributionsweisen sowie gesellschaftliche Ordnungen, Erziehungsvorstellungen und die Rolle

¹⁸ Vgl. Pradeep Chakkarath, *Zur kulturpsychologischen Relevanz von Religionen und Weltanschauungen*, in: Gisela Trommsdorff/Hans-Joachim Kornadt (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie*, Bd. 1, Göttingen 2007; Pradeep Chakkarath, *World Views*, in: Kenneth D. Keith (Hrsg.), *Encyclopedia of Cross-Cultural Psychology*, Hoboken 2013, S. 1363 ff.

¹⁹ Zur Kennzeichnung von Kultur als einem Handlungsfeld vgl. Ernst E. Boesch, *Kultur und Handlung. Einführung in die Kulturpsychologie*, Bern 1980.

des Individuums in der Gesellschaft und der Welt (einschließlich seiner Geschlechterrolle) sind in Weltbildern mit angelegt. Zugleich halten Welt- und Menschenbilder Bewertungs- und Bewältigungsstrategien (inklusive Therapien) für existenzielle Erfahrungen und Versagenserlebnisse bereit oder schreiben solche Strategien wie zum Beispiel Askese, Beichte, Gebet, Reue, Sühne, Geißelung, Märtyrertum, Yoga oder Pilgerreisen auch explizit vor.

Ausblick

Mag die Thematisierung und Untersuchung von Weltbildern in den Sozial- und Kulturwissenschaften durchaus eine gewisse Tradition haben, so steckt die gründlichere, nicht nur theoretisch, sondern vor allem auch empirisch fundierte wissenschaftliche Beschäftigung mit Welt- und Menschenbildern immer noch in den Anfängen. Dies hat nicht zuletzt auch damit zu tun, dass sich – wie zuvor bereits angedeutet – in den Wissenschaften selbst Bilder vom Menschen und der Welt etabliert haben,¹⁰ die teilweise erstaunlich ethnozentrisch sind und an Stereotypisierungen und Vorurteilen mitarbeiten, die zwar charakteristische Elemente von Weltbildern sind, aber gerade von den Sozial- und Kulturwissenschaften angemessener erkannt und reflektiert werden sollten.

¹⁰ Prominente Beispiele dafür sind die Theorie der Kulturdimensionen von Geert Hofstede sowie die politische Kulturtheorie von Samuel P. Huntington; vgl. beispielsweise Geert Hofstede, *Culture's Consequences. Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations across Nations*, Thousand Oaks 2001²; Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1998.

Silke Gülker

Wissenschaft und Religion: Getrennte Welten?

Neues vom Gottes-Teilchen“ titelte die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ im Juni 2014, nachdem das Forschungszentrum CERN wieder neue Daten aus der Elementarteilchenphysik veröffentlicht hatte.¹¹ Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler lehnen den Begriff „Gottes-Teilchen“ oft ab. Für populärwissenschaftliche Darstellungen scheint es jedoch geeignet, dieses Bild von einer Wissenschaft, die Gott sucht und findet. Dieses Bild entspricht eigentlich nicht dem dominanten Diskurs und macht damit gleichzeitig die Komplexität und Unklarheit deutlich, die mit dem Verhältnis von Wissenschaft und Religion verbunden sind.

Silke Gülker

Dr. phil., geb. 1971; Mitarbeiterin in der Forschungsgruppe Wissenschaftspolitik und Projektleiterin zum Thema Wissenschaft und Religion am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB), Reichpietschufer 50, 10785 Berlin. silke.guelker@wzb.eu

Generell ist in Deutschland wie auch andernorts das Einvernehmen groß darüber, dass Wissenschaft und Religion zwei substantiell unterschiedliche Weltbilder zugrunde liegen: Religion basiert auf Glauben, Irrationalität und Unsicherheit, Wissenschaft auf Wissen, Rationalität und sicheren Belegen. Im Rahmen eines Interviews hat eine Stammzellforscherin das Verhältnis von Wissenschaft und Religion für sich so auf den Punkt gebracht: „Als Wissenschaftler kann man ja nicht an alles glauben, was die Kirche einem erzählt.“¹² Das Einvernehmen über diese ge-

Für wertvolle Kommentare zu einer früheren Fassung danke ich Jan-Christoph Rogge.

¹¹ Manfred Lindinger, Neues vom Gottes-Teilchen. Das Higgs gewinnt an Kontur, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 26. 6. 2014.

¹² Aussage einer Stammzellforscherin in einem Interview im Rahmen des DFG-Projekts „Wissenschaft und Religionskultur. Identitätskonstruktionen in der Stammzellforschung in Deutschland und in den USA“.