

Daniela Wawra (Hrsg.)

European Studies – Interkulturelle Kommunikation und Kulturvergleich



PETER LANG
EDITION

European Studies – Interkulturelle Kommunikation
und Kulturvergleich

Daniela Wawra (Hrsg.)

**European Studies –
Interkulturelle
Kommunikation
und Kulturvergleich**



PETER LANG
EDITION

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-631-63946-7 (Print)
E-ISBN 978-3-653-03401-1 (E-Book)
DOI 10.3726/978-3-653-03401-1

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2013
Alle Rechte vorbehalten.

Peter Lang Edition ist ein Imprint der Peter Lang GmbH.

Peter Lang – Frankfurt am Main · Bern · Bruxelles · New York ·
Oxford · Wien · Warszawa

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

<i>Daniela Wawra</i> European Studies – Interkulturelle Kommunikation und Kulturvergleich....	9
--	---

Kulturgeschichte und -theorie

<i>Daniela Wawra</i> Zwischen historischem Partikularismus und einer <i>science of culture</i> : Ein geschichtlicher Überblick zu Theorien kultureller Entwicklung	15
--	----

<i>Christian Thies</i> Das Rätsel Europa: Geschichtsphilosophische Betrachtungen	43
---	----

<i>Birgit Neumann</i> ,Provinzialisierung Europas': Vernetzte Räume, verwobene Geschichten in anglophoner Literatur	61
---	----

<i>Thomas Wünsch</i> Die Entdeckung Rußlands als Vielvölkerreich und die Entdeckung des kulturellen Relativismus: Zum Werk des polnisch-russischen Reiseschriftstellers und Historikers Jan Potocki (1761-1815).....	81
---	----

<i>Stefan Rohdewald</i> Zugänge der Neuen Kulturgeschichte zu Verflechtungen zwischen Ost und West in Europa	109
--	-----

Europäische Identität

<i>Daniela Wawra</i> <i>Hard core Europe</i> : Die Rolle von Metaphern bei der Konstruktion einer europäischen Identität im Kulturvergleich	129
---	-----

<i>Werner Gamerith</i>	
West – Ost – Süd: Imperialismus und Kolonialismus aus der Perspektive einer kritischen Kulturgeographie.....	143
<i>Winand Gellner</i>	
Die EU in der ‚Öffentlichen Meinung‘ – empirische Ergebnisse zur Selbst- und Fremdwahrnehmung der EU.....	171
Repräsentationen europäischer Identitäten	
<i>Hans Kraah & Dennis Gräf</i>	
Medienanalyse und Kulturvergleich: Das Beispiel der Werbung	191
<i>Ursula Reutner</i>	
Der Witz als Kulturgut: Ein Stereotypenvergleich in der Romania	231
<i>Christoph Barmeyer</i>	
Kulturspezifische und kulturvergleichende Perspektiven auf Führung und Organisation in deutschen und französischen Kooperationen: Eine Anwendung des Passauer Drei-Ebenen Modells	255

Einleitung

European Studies: Interkulturelle Kommunikation und Kulturvergleich

Eine wichtige Grundlage für ein vertieftes Europastudium ist die Vertrautheit mit Theorien, Methoden und Anwendungen der interkulturellen Kommunikations- wie auch der kulturvergleichenden Forschung. Europa bzw. die EU setzt sich zusammen aus vielen verschiedenen Kulturen und ist ein hybrides Konstrukt. Insofern setzt ein vertieftes Verständnis spezifischer europäischer Herausforderungen und Probleme voraus, dass die Beziehungen zwischen diesen Kulturen, ihr Umgang und Dialog miteinander, ihre Verflechtungen, ihre jeweilige gemeinsame und spezifische Geschichte, ihre Eigenarten, Gemeinsamkeiten und Gegensätze genauer untersucht werden. Dies leistet die interkulturelle Kommunikations- und die kulturvergleichende Forschung. Der Band enthält hierzu theoretische und angewandte Arbeiten in europäischen Kontexten. Alle Beitragenden sind Dozentinnen und Dozenten der Universität Passau, die in den European Studies Studiengängen (B.A., B.A. Major und M.A.) unterrichten.

Der erste Teil des Bandes ist der Kulturgeschichte und der Kulturtheorie gewidmet. *Daniela Wawra* gibt zunächst einen geschichtlichen Überblick zu Theorien kultureller Entwicklung seit dem 17. Jahrhundert, der von Fortschrittstheorien über Evolutionstheorien und die Paradigmen des historischen Partikularismus und kulturellen Relativismus bis hin zur kulturellen Ökologie, zum kulturellen Materialismus sowie zur Welt-System Theorie reicht. *Christian Thies* stellt anschließend geschichtsphilosophische Betrachtungen zu Europa an. Er verortet zunächst Europas Stellung und Rolle in der Menschheitsgeschichte und diskutiert dann drei Theorien über den Aufstieg Europas: eine klassisch-liberale Theorie, eine kapitalismuskritische und eine kulturalistische. Der Beitrag schließt mit einem Ausblick auf die Zukunft Europas, wobei der Autor ein romantisches, ein pessimistisches und ein machtpolitisches Szenario entwirft. *Birgit Neumann* rückt in ihrem Beitrag ‚*Provinzialisierung Europas*‘: *Vernetzte Räume, verwobene Geschichten in anglophoner Literatur* den Raum als produktiven und historisch veränderbaren Faktor kultureller Prozesse ins Zentrum ihres Untersuchungsinteresses. Sie diskutiert die räumliche Dimension kultureller Erfahrungen in Form von transkulturellen Verflechtungsgeschichten Europas, Übersetzungs- und Transferprozessen. Ein besonderer Fokus liegt dabei auf den imaginativen Geographien Europas, die in anglophoner Literatur entwickelt wer-

den und hier insbesondere die Wechselbeziehungen Europas zum afrikanischen und karibischen Raum. *Thomas Wünsch* zeichnet die wissenschaftliche Leistung des polnisch-russischen Reiseschriftstellers und Historikers Jan Potocki (1761-1815) nach und verbindet mit ihm einen Paradigmenwechsel in der Methode, wie das kulturell Fremde verarbeitet wird. Potockis Reiseberichte werden als Zeugnisse einer modernen Kulturanthropologie vorgestellt und Potocki selbst als Vertreter eines kulturellen Relativismus. *Stefan Rohdewald* diskutiert wissenschaftliche Forschungen zu transnationalen Verflechtungen zwischen Ost und West in Europa in den Geschichtswissenschaften. Postmoderne und postkoloniale Ansätze fließen dabei ebenso ein wie Prozesse des Kulturtransfers und der transkulturellen Kommunikation. Kulturgeschichtliche Betrachtungen unter dem Aspekt der Globalität und der Verflechtungsgeschichte zwischen Ost und West werden vom Mittelalter über die Frühneuzeit bis zur Neuesten Geschichte nachgezeichnet.

Im zweiten Teil des Sammelbandes wird diskutiert, was europäische Identität ausmacht. *Daniela Wawra* untersucht die Rolle von Metaphern bei der Konstruktion einer europäischen Identität. Analysiert werden hierfür Metaphern in europäischen Zeitungs- und politischen Diskursen. Metaphern werden zunächst positiv als Beförderer von Anschaulichkeit und Kreativität charakterisiert, bevor auch auf ihre potentiell negative Wirkungskraft als Verbreitungsinstrument von Ideologien hingewiesen wird. Der Beitrag widmet sich dann der detaillierten Beschreibung, Analyse und Diskussion der hauptsächlich verwendeten Metaphernarten in Bezug auf die EU und Europa in v.a. britischen, deutschen, französischen, belgischen und schweizerischen Diskursen. Im transkulturellen Vergleich lassen sich einige europaweit verbreitete Metaphern wie die des ‚Kern-‘Europa extrahieren. *Werner Gamerith* beleuchtet den europäischen Imperialismus und Kolonialismus aus der Perspektive einer kritischen Kulturgeographie. Insbesondere werden mit geographischer Metaphorik aufgeladene Wahrnehmungs- und Deutungsmuster sowie Bewertungsschemata vorgestellt und kritisiert, die im historischen Kontext des Kolonialismus und Imperialismus ihren Ursprung haben und noch heute wirken. Dabei werden die kolonialen Verflechtungsgeschichten Europas mit Nordamerika im Westen, dem Orient im Osten und Afrika im Süden nachgezeichnet und als jeweiliges Scheitern des Kulturkontakts bewertet und diskutiert. *Winand Gellner* analysiert, ausgehend von den Überlegungen der Kulturanthropologin Mary Douglas zu unterschiedlichen kollektiven Denkweisen und dem darauf aufbauenden Modell der Idealtypen politisch-kultureller Denkmuster nach Aaron Wildavsky, Einstellungen zur EU und über die EU. Die Ergebnisse werden mit US-amerikanischen Umfragen verglichen und in Hinblick auf das Verhältnis zwischen der EU und den USA eingeordnet. Unter ande-

rem macht der Autor eine europäische Identitätskrise aus, die auch den amerikanischen Partner verunsichert.

Im dritten und letzten Teil des Bandes sind Repräsentationen – im Sinne von Ausdrucksformen – europäischer Identitäten Gegenstand der Analysen. *Hans Krah* und *Dennis Gräf* thematisieren anhand der mediensemiotischen Analyse von Werbespots, die in Deutschland, Frankreich und Großbritannien geschaltet wurden, die Kulturabhängigkeit von Werbung bzw. Texten allgemein. Gleichzeitig werden dabei Verfahren der Medienanalyse aufgezeigt und die sich daraus ergebenden Möglichkeiten des Kulturvergleichs skizziert und problematisiert. *Ursula Reutner* vergleicht die in Witzen transportierten Stereotype über Kulturen in der Romania. Sie identifiziert Dummheit, Rückständigkeit, Langsamkeit, Arroganz, Geiz, Faulheit und Kriminalität als klassische und gut dokumentierte stereotype Zuschreibungen ethnischer Witze. Zudem arbeitet sie im Kulturvergleich der Witze erstaunliche Parallelen heraus. Schließlich wird aufgezeigt, dass wir durch ethnische Witze sowohl etwas über die Kultur der Witzeerzähler wie auch über die der Verlachteten erfahren. Entsprechend beschreibt die Autorin den ethnischen Witz auch als Treffpunkt der Kulturen. *Christoph Barmeyer* schließlich betrachtet Führung und Organisation in deutschen und französischen Kooperationen aus kulturspezifischen und kulturvergleichenden Perspektiven auf drei sich gegenseitig beeinflussenden Ebenen: Der Mikro-Ebene der Akteure, der Meso-Ebene der Organisationen und der Makro-Ebene der Institutionen. Dabei wird aufgezeigt, inwiefern zwischenmenschliches Handeln hier kulturell beeinflusst wird.

Kulturgeschichte und -theorie

Zwischen historischem Partikularismus und einer *science of culture*: Ein geschichtlicher Überblick zu Theorien kultureller Entwicklung

1. Grundsätzliche Fragestellungen und Geschichte kulturvergleichender Forschung

Wenn Kulturen miteinander verglichen werden, interessiert in der Regel auch, *warum* Kulturen in manchen Aspekten gleich, ähnlich oder unterschiedlich sind. Zur Frage, worauf kulturelle Übereinstimmungen, Ähnlichkeiten und Differenzen zurückzuführen sind, gibt es unterschiedliche Theorien: Gibt es allgemein gültige – universale – Mechanismen, die unabhängig von der Einzelkultur wirken und die kulturelle Entwicklung determinieren bzw. zumindest beeinflussen? Oder muss jede einzelne Kultur jeweils in ihrem spezifischen Kontext beschrieben und analysiert werden, um ihre Entwicklung angemessen beschreiben und erklären zu können? Ist jede Kultur also völlig einzigartig? Sind die Gründe für eine bestimmte kulturelle Entwicklung in der jeweils spezifischen Geschichte einer Kultur zu finden oder in der Psychologie der dort lebenden Menschen, ihrer Ideengeschichte oder ihren institutionellen Strukturen? Oder aber geben letztlich die spezifischen ökologischen Bedingungen, in die eine Kultur eingebettet ist, den Ausschlag für die Entwicklung einer Kultur in eine bestimmte Richtung? Oder evolvieren Kulturen wie biologische Mechanismen auf der Grundlage von Variation, Wettbewerb und Selektion? Oder ist es eine Kombination von Faktoren der soeben angedeuteten Erklärungslinien, die Kulturen am adäquatesten beschreiben? Was ist überhaupt eine adäquate Kulturbeschreibung? Auf solcherlei viele verschiedene Arten wurde und wird nach Erklärungen gesucht, warum sich Kulturen zum Teil unterschiedlich, zum Teil gleich oder ähnlich entwickelt haben. Dies gilt für europäische Kulturen im Vergleich zueinander – intra-europäisch – ebenso wie für den Vergleich Europas mit Kulturen außerhalb, den trans-europäischen Vergleich. Ein solch transeuropäischer Vergleich soll zur Demonstration in diesem Beitrag skizziert werden: Die historische Entwicklung der Kulturen in Europa bzw. auf dem eurasischen Kontinent im Vergleich zur

Entwicklung zur kulturellen Entwicklung auf dem amerikanischen Kontinent. Zunächst wird hier jedoch der Versuch unternommen, einen historischen Überblick darüber zu geben, welche Theorien zum Wesen von Kulturen, ihrer Entwicklung, kulturellen Unterschieden oder auch Gemeinsamkeiten im Laufe der Zeit entwickelt wurden. Dieser Überblick wird sich auf die einflussreichsten Strömungen beschränken und kann nur auf die zentralsten Annahmen eingehen. Die kurzen Zusammenfassungen sind als Einstieg und Anregung zur intensiveren Beschäftigung mit den einzelnen Theorien und deren Annahmen gedacht wie auch für die Reflexion eigener Forschungsarbeiten.

Die meisten vorgestellten Forschungsströmungen werden traditionell der ‚kulturellen Anthropologie‘ zugeordnet. Darunter subsumiert sind Forschungen zu allen Aspekten von Kulturen, die Methoden, Konzepte und Daten der Archäologie, Ethnographie, Ethnologie, Volkskunde und Linguistik verwenden (vgl. *The New Encyclopaedia Britannica* (EB) ¹⁵2007, 782). Dies zeigt bereits die Breite des Forschungsansatzes und seine grundlegende Orientierung. Das Interesse an der Beschreibung und genaueren Analyse von Kulturen entstand dabei vor allem während des Zeitalters der Entdeckungen, als europäische Kulturen durch Expeditionen mit ‚traditionellen‘ Kulturen in Kontakt kamen. In europäischen Diskursen über diese neu entdeckten Kulturen dominierten zunächst Attribute wie ‚wild‘ und ‚primitiv‘, die den Völkern aufgrund ihrer Andersartigkeit undifferenziert zugeschrieben wurden (vgl. EB ¹⁵2007, 782). Dies zeugt von einer starken ethnozentrischen Einstellung vieler Europäer, d.h. der Überzeugung, dass die eigene Kultur anderen Kulturen überlegen, ja die beste und einzig richtige ist. In schwächerer Form bezeichnet Ethnozentrismus die Tendenz, andere Kulturen durch den Filter der eigenen kulturellen Annahmen zu betrachten. Dies kann dazu führen, dass die unterschiedlichen Bezugsrahmen von Kulturen nicht angemessen berücksichtigt werden. Zu beachten ist dabei, dass alle Kulturen und Menschen mehr oder weniger ethnozentrisch sind. Dabei gibt es auch einen ‚umgekehrten‘ oder ‚invertierten Ethnozentrismus‘ („inverted ethnocentrism“) (Spiro 1992, 62-67, zitiert in Barfield 1997, 98): Während der kulturelle Relativismus davon ausgeht, dass Kulturen gleichwertig sind, verkehrt der invertierte Ethnozentrismus diese neutrale Grundlage eines Kulturvergleichs nun ins Negative. Er liegt vor, wenn davon ausgegangen wird, dass die eigene Kultur einer anderen unterlegen ist. Dies ist eine generalisierte Auslegung von Spiros Definition, der spezifischer von der Behauptung ausgeht, dass die westliche Kultur (politisch unkorrekt, aber gemeinhin bezeichnet als) ‚primitiven‘ oder ‚Dritte-Welt-‘ Kulturen unterlegen ist (vgl. Barfield 1997, 98, 155). Bourdieu hat eine ethnozentrische Geisteshaltung als ‚Naturalisierung‘ beschrieben: Die eigene Art und Weise, Erfahrungen darzustellen und auszulegen – letztlich also die eigene Weltansicht – wird als die natürliche und objektive wahrgenommen (vgl. Bourdieu

1991, 235, zitiert in Goatly 2007, 27). Diese Geisteshaltung ist auch heute noch häufig anzutreffen, meist in der nicht-invertierten Form.

Harris sieht ein grundlegendes Interesse an den Sitten und Bräuchen bzw. der Lebensweise anderer als eine grundlegend menschliche Eigenschaft an:

Members of different human groups have always been curious about the customs and traditions of strangers. The fact that people who live in different societies build different kinds of shelters, wear different kinds of clothing, practice different kinds of marriages, worship different spirits and gods, and speak different languages has always been a source of puzzlement. (Harris ⁵1988, 586)

Insofern könnte man sagen, ist das Interesse an anderen Kulturen (fast) so alt wie die Menschheit selbst. Systematischere Kulturstudien entstanden vermehrt erstmals während der Aufklärung, Ende des 17. und vor allem im 18. Jahrhundert, und einen Höhepunkt erreichte die kulturelle Forschung Mitte des 19. Jahrhunderts in Westeuropa: Man setzte sich immer intensiver mit Fragen nach Erklärungen für Unterschiede zwischen Kulturen, den dort lebenden Menschen und den vielen unterschiedlichen Sprachen auf der Welt sowie generell nach den Mechanismen kultureller Entwicklung bzw. Einflussfaktoren auseinander (vgl. EB ¹⁵2007, 782). Im Folgenden sollen nun chronologisch die zentralen Forschungsansätze zur Entwicklung von Kulturen seit der Aufklärung vorgestellt werden (vgl. dazu ausführlich auch Harris 2001). Zudem wird die jeweilige Sichtweise auf Europa kurz vorgestellt, die mit den Theorien typischerweise verbunden war. Die historische Verortung der Forschungsansätze zeigt dabei nur, wann die jeweiligen Strömungen entstanden bzw. einen (oft ersten) Höhepunkt erreichten. Die Zeitlinien implizieren jedoch nicht, dass die Ansätze danach nicht mehr verwendet wurden oder in Vergessenheit gerieten. Tatsächlich findet man auch heute noch mehr oder weniger Bestandteile älterer Kulturtheorien in modernen Ansätzen. Die folgenden Ausführungen bauen auf Harris (⁵1988, 586-593) auf.

2. Theorien kultureller Entwicklung: Ein geschichtlicher Überblick

2.1 Lineare kulturelle Entwicklung, 17. - 19. Jahrhundert vs. multilineare kulturelle Entwicklung, 20. Jahrhundert

Theorien zur Entwicklung von Kulturen werden aus historischer Perspektive oft grundsätzlich grob zwei Strömungen zugeordnet, die sich ebenso auch zeitlich abgrenzen lassen. So werden die Theorien des 17. bis 19. Jahrhunderts als überwiegend geprägt von der Vorstellung beschrieben, dass kulturelle Entwicklung

linear verläuft: Alle Kulturen durchlaufen dieselben Stadien und entwickeln sich aus minderwertigen zu höherwertigen Formationen, bis schließlich eine Höchststufe erreicht ist. Diese Sichtweise ist dann in den Forschungsströmungen des 20. Jahrhunderts weitgehend abgelöst worden durch die vorherrschende Ansicht, dass kulturelle Entwicklung *multilinear* verläuft. Demnach sind Kulturen das Ergebnis jeweils einzigartiger physischer Umwelten, von Kulturkontakten und anderen Faktoren, die je nach Kultur divergieren. Dies schließt allerdings nicht aus, dass es daneben auch universale Faktoren kultureller Entwicklung geben kann. So sind unter den im 20. Jahrhundert entwickelten Theorien auch solche, die universale Mechanismen der Kulturveränderung anführen. Doch auch diese Theorien, die in nachfolgendem Überblick enthalten sind, berücksichtigen und diskutieren m.E. viel differenzierter mögliche Auslöser kultureller Entwicklung als die früheren als ‚linear‘ klassifizierten Theorien. Zudem rücken sie die universalen Mechanismen in den Vordergrund, führen jedoch meist auch kulturspezifische Hintergründe an und negieren nicht, dass auch letztere kulturelle Entwicklung beeinflussen. Schließlich gehen die neueren Theorien, die Universalien ins Zentrum ihrer Untersuchungen stellen, in aller Regel nicht mehr wertend davon aus, dass es niedrigere, höhere und höchste Stufen kultureller Entwicklung gibt und letztlich alle Kulturen dieselbe Entwicklungsstufe erreichen. Somit ist ihre Kategorisierung als ‚multilinear‘ gerechtfertigt. Die multilineare Neuorientierung der Studien des 20. Jahrhunderts kann auf die verstärkte Arbeit mit empirischen Daten, Feldforschung und die systematischere Untersuchung menschlichen Verhaltens und menschlicher Organisation in bestimmten Umwelten zurückgeführt werden (vgl. EB ¹⁵2007, 782f).

2.2 Lineare Theorien kultureller Entwicklung

2.2.1 Fortschrittstheorien, Aufklärung, Ende 17., 18. Jahrhundert

Die Aufklärung umfasst ungefähr die Zeitspanne zwischen 1690, als John Lockes *An Essay concerning human understanding* veröffentlicht wurde und 1789, dem Beginn der Französischen Revolution. In dieser Epoche wurde das Fundament für kulturwissenschaftliche Forschung gelegt. So schreibt Harris:

The issues of sociocultural inquiry brought forth during the Enlightenment embrace most of the themes that serve either as the foundation of contemporary theory or as the basic frame of reference in terms of which modern sociocultural research is still being carried out. (Harris 2001, 9)

In seinem *Essay concerning human understanding* von 1690 argumentiert Locke, dass der menschliche Geist bei unserer Geburt ein ‚weißes Blatt‘ ist und erst durch die Erfahrungen, die wir in unseren natürlichen und sozialen Umwelten machen, ‚beschrieben‘, d.h. mit Inhalten gefüllt wird (vgl. Locke 1894 I:48, orig. 1690, 122, zitiert in Harris 2001, 12). Es gibt ihm zufolge also keine angeborenen Ideen oder Vorstellungen. Er demonstriert und belegt dies u.a. anhand von kulturell unterschiedlichen Moralvorstellungen, die allen auffallen müssten, „who have been but moderately conversant in the history of mankind, and looked abroad beyond the smoke of their own chimneys“ (Locke 1894 I:48, orig. 1690, 66, zitiert in Harris 2001, 11). Die Implikation von Lockes Theorie ist, dass die Erfahrungen, die wir in und durch unsere Umwelten machen, uns zu dem formen, was wir sind und sich so individuelle wie kulturelle Unterschiede erklären lassen: „(...) different *experiences*, or, in modern terms, differential environmental exposure, will produce both individual and national differences in behavior.“ (Harris 2001, 12). Wenn Locke auch explizit ausführt, dass es kulturelle Unterschiede wie z.B. hinsichtlich der Moralvorstellungen gibt, erkennt er diese nicht als gleichberechtigt an. Er geht vielmehr davon aus, dass es eine höchste kulturelle Entwicklungsstufe gibt, von der verschiedene Kulturen mehr oder weniger weit entfernt sind. Letztlich würde die Menschheit überall auf der Welt bei denselben sozialen Institutionen, Moralvorstellungen und wissenschaftlich-technischen Wahrheiten ankommen (vgl. Harris 2001, 13). Tatsächlich war die Vorstellung vom Fortschritt kultureller Entwicklung kennzeichnend für viele Theorien der Aufklärung (vgl. Harris 2001, 37). So wurde etwa angenommen, dass die Menschheit sich von einem Naturzustand zu einem Zustand der aufgeklärten Zivilisation entwickelt: Von der *savagery* (Wildheit) über den *barbarism* (Barbarie) würde die Zivilisation als höchste Stufe kultureller Entwicklung erreicht (vgl. Harris ⁵1988, 586, EB ¹⁵2007, 782). Unzivilisierten Kulturen fehlt demnach Wissen über Landwirtschaft und Viehzucht, Gesetzgebung und Regierung. Kulturelle Unterschiede werden im Rahmen solcher Ansätze zurückgeführt auf Unterschiede im intellektuellen und moralischen Fortschritt von Gesellschaften. Kulturen durchliefen demnach verschiedene Entwicklungsstadien, an deren Ende in etwa europäisch-amerikanische Lebensstile standen. Schon Thomas Hobbes hatte 1651 in seinem *Leviathan* (1996, orig. 1651) den urzeitlichen Menschen als in armen, scheußlichen und brutalen Verhältnissen lebend beschrieben, ohne Künste, Wissenschaft und Zivilgesellschaft. Damit legte er den Grundstein für die künftige populäre Vorstellung des ‚Wilden‘. Alles, was gut und zivilisiert ist, entstand demzufolge im Laufe der Entwicklung aus diesem miserablen Urzustand heraus (vgl. Harris ⁵1988, 586, EB ¹⁵2007, 782f).

2.2.2 Fortschrittstheorien und Evolutionismus, 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert wurden weitere Fortschrittstheorien entwickelt. Auguste Comte nahm eine Entwicklung von theologischen über metaphysische zu wissenschaftlichen Denkweisen an (vgl. Comte 1830-42, I:14, zitiert in Harris 2001, 60). Friedrich Hegel zufolge verläuft kulturelle Entwicklung von einer Gesellschaftsform, in der nur ein Mensch frei ist (im Orient), zu Formen mit wenigen bis mehreren Freien (Griechenland) bis schließlich hin zu einer Gesellschaft, in der alle Menschen frei sind (Deutschland). Asien sah Hegel als Ausgangspunkt der Entwicklung, Europa als ihr Ende (vgl. Hegel ²1989 (orig. 1837), Harris 2001, 70). Comte wie Hegel waren der Ansicht, die typisch für ihre Zeit war, dass es sich nur lohne, Vorgänger westeuropäischer Kultur zu studieren, da andere Kulturen in unvollendeten Stadien zurückgeblieben wären (vgl. Harris 2001, 64). Andere Theorien des 19. Jahrhunderts proklamierten z.B. eine Entwicklung von Kulturen, die auf Status basierten (wie Sklave und Herr oder Adelige) zu Kontraktkulturen (Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Käufer und Verkäufer) sowie von kleinen Gesellschaften, in der praktisch jeder jeden kennt, zu unpersönlichen, anonymen Gesellschaften. Eine einflussreiche Theorie dieser Zeit war auch die von Lewis Morgan. Er griff in seinem Werk *Ancient Society* (1877) eine schon früher vorgebrachte Idee der Kulturevolution in drei Stadien – von wilden über barbarische bis zu zivilisierten Kulturen – auf und führte sie detaillierter, auch mit ethnographischen Untersuchungen, aus. Wilde Kulturen sind demnach promisk, grundlegende Einheit einer Gesellschaft ist eine kleine nomadische Horde, Ressourcen werden gemeinschaftlich geteilt und gegen Ende dieser Periode sind Pfeil und Bogen erfunden. Die Periode des Barbarismus beginnt dann mit der Erfindung der Töpferei und den Anfängen der Landwirtschaft. Klan und Dorf sind nun Grundeinheiten von Gesellschaften. Das Stadium der Zivilisation zeichnet sich unter anderem aus durch Privateigentum, die Erfindung der Schrift, die Entwicklung ziviler Regierungen und monogame Beziehungen. Der Marquis de Condorcet etwa (1822, orig. 1795, zitiert in Harris 2001, 35) nahm an, dass die letzte ‚Epoche‘ der kulturellen Entwicklung mit der Französischen Revolution begann, die das Zeitalter der Menschenrechte und der Perfektion der Menschheit einläutete. Seine eurozentrische Sicht ist typisch für diese Zeit: Westeuropa wurde unter dem Einfluss des Paradigmas der Fortschrittstheorien mit Zivilisation gleichgesetzt und mit den grundlegenden Menschenrechten (vgl. Compagnon 2005, 83, EB ¹⁵2007, 782).

Die Veröffentlichung von Charles Darwins *On the origin of species* (1859) und damit verbunden generell die öffentliche Aufmerksamkeit, die die Evolutionsbiologie um diese Zeit bekam, beeinflussten auch Theorien kultureller Entwicklung nachhaltig. Die evolutionistischen Kulturtheorien dieser Zeit, die im-

mer noch eng mit Fortschrittsvorstellungen verknüpft sind, lassen sich spezifischer in zwei Hauptströmungen unterteilen: den Sozialdarwinismus und den Marxistischen Evolutionismus (vgl. Harris ⁵1988, 587; EB ¹⁵2007, 782f).

2.2.2.1 Sozialdarwinismus

Sozialdarwinistische Theorien behaupteten, dass sich Kulturen in Einklang mit der Evolution biologischer Menschenarten und -rassen entwickelten. Europäische Kulturen und die US-amerikanische Kultur wurden an der Spitze der kulturellen Evolution gesehen, wie auch die weiße Rasse, und hier besonders die männlichen Mitglieder, die als Krönung der biologischen Evolution betrachtet wurden. Der einflussreichste Vertreter des Sozialdarwinismus war Herbert Spencer. Grundannahme des Sozialdarwinismus ist, dass die kulturelle und biologische Evolution auf dem Kampf zwischen Individuen, Staaten und Rassen beruhen: Der Stärkere setzt sich durch. Auf Spencer geht die bekannte Phrase ‚survival of the fittest‘ zurück. Spencer ging so weit, zu propagieren, dass jede Art der Fürsorge und Unterstützung für Arme und Arbeitslose wie auch sogenannte ‚zurückgebliebene Rassen‘ unterlassen werden sollte, da sie dem Naturgesetz des *survival of the fittest* zuwider laufen und das Leid der *unfit* nur nutzlos verlängern würden. Spencer benutzte die sozialdarwinistische Theorie auch, um den Kapitalismus in reiner und unkontrollierter Form zu propagieren (vgl. Spencer 1883, orig. 1850, 1866, orig. 1864, Harris ⁵1988, 587f), also das völlig freie Spiel der Marktkräfte.

2.2.2.2 Marxistischer Evolutionismus

Den Theorien von Karl Marx und Friedrich Engels liegt wie den Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts die Vorstellung zugrunde, dass kulturelle Entwicklung grundsätzlich progressiv verläuft. Armut und Ausbeutung würden letztlich durch die Revolution der negativ Betroffenen, des Proletariats, und die darauf folgende Einführung des Kommunismus ein Ende haben (vgl. Harris 2001, 222). Marx und Engels gingen davon aus, dass es unterschiedliche Stadien kultureller Entwicklung gibt, die mehr oder weniger weit von der höchsten kulturellen Entwicklungsstufe, dem vervollkommenen Kommunismus, entfernt sind. In ihrem Werk *Die Deutsche Ideologie* (1969, orig. 1845/46, nach Harris 2001, 224) beschreiben sie das erste Stadium als unterentwickeltes Stadium der Produktion, in dem die Menschen von der Jagd und Fischzucht leben, von Viehzucht oder – im höchsten Stadium – von Landwirtschaft. Es gibt kein privates Eigentum, vielmehr ist alles Stammesbesitz. Die vorherrschende Sozialstruktur dieser Entwicklungsstufe ist die erweiterte Familie. Mit dem Bevölkerungswachstum geht

einher, dass Familien zunehmend unterscheiden zwischen höher- und niedriger gestellten Gruppenmitgliedern, so dass letztlich Sklaverei entsteht. Das nächste Stadium stützt sich auf kommunalen und staatlichen Besitz. Land und Sklaven sind zunächst in gemeinsamem Besitz, aber bald wird privater Besitz über immobiles Eigentum reklamiert. Der antike Stadtstaat entsteht und kulminiert in der römischen Gesellschaft. Das folgende Stadium basiert auf Feudaleigentum. Feudalherren besitzen gemeinsam Land, das von ihren Leibeigenen bearbeitet wird. Parallel dazu kontrollieren in den Städten Gilden die Arbeit von Lehrlingen und Gesellen. Nächstes Stadium, das sich durch zunehmenden Handel und Herstellungsbetriebe entwickelt, ist der Kapitalismus. Einige wenige besitzen nun die Produktionsmittel und beuten die Masse, das Proletariat, aus. Dieses rebelliert schließlich gegen diese Ungerechtigkeit. Es entsteht das höchste Stadium kultureller Entwicklung, der vollkommene Kommunismus: Das Privateigentum ist abgeschafft, das Proletariat hat die Herrschaft über die Produktionsmittel errungen und es ist eine klassenlose Gesellschaft entstanden (vgl. Marx & Engels 1969, orig. 1845/46, nach Harris 2001, 224f). Zusammenfassend vollzieht sich nach Marx und Engels kulturelle Entwicklung also grob in folgenden Stadien: 1. Primitiver Kommunismus, 2. Sklavengesellschaft, 3. Feudalismus, 4. Kapitalismus, 5. Kommunismus. Geschichte ist Marx zufolge das Ergebnis des Kampfs der sozialen Klassen um die Kontrolle der Produktionsmittel. Marx und Engels sahen die Ausführungen in Lewis Morgans Buch *Ancient Society* (1877) als Bestätigung ihrer Thesen, dass es im ersten Stadium der kulturellen Evolution kein Privateigentum gab und dass Veränderungen in der Produktionsweise (wie z.B. die Entwicklung der Landwirtschaft) zum Übergang von einem kulturellen Stadium zum nächsten führen (vgl. Harris ⁵1988, 588). Letzteren grundsätzlichen Erklärungsansatz kultureller Evolution fasst Marx selbst im Vorwort von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (⁷1971, 8f, orig. 1859) wie folgt kurz zusammen: „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt.“

Der Evolutionismus des 19. Jahrhunderts wurde im frühen 20. Jahrhundert vor allem durch vier Ansätze herausgefordert: Den Historischen Partikularismus und kulturellen Relativismus, den Diffusionismus, den (strukturellen) Funktionalismus und den psychologischen Funktionalismus, auch bekannt als Ansatz ‚Kultur und Persönlichkeit‘ (vgl. Harris ⁵1988, 588-590). Diese Theorien propagieren alle eine multilineare Entwicklung von Kulturen.

2.3 Multilineare Theorien kultureller Entwicklung

2.3.1 Historischer Partikularismus und kultureller Relativismus, erste Hälfte 20. Jahrhundert

Franz Boas kritisierte die grundlegende Herangehensweise der evolutionistischen Theorien des vorigen Jahrhunderts, allgemeingültige, universelle Regeln der kulturellen Evolution auf der Basis einer kargen Datenlage aufstellen zu wollen wie auch den damit verbundenen Versuch, kulturelle Evolution zu schematisieren. Er argumentierte, dass jede Kultur ihre ganz eigene lange Geschichte hat und begründete eine kulturgeschichtliche Richtung innerhalb der Anthropologie (vgl. EB ¹⁵2007, 782f, Harris ⁵1988, 588). In Boas eigenen Worten:

(...) we must (...) consider all the ingenious attempts at constructions of a grand system of the evolution of society as of very doubtful value, unless at the same time proof is given that the same phenomena must always have had the same origin. Until this is done, the presumption is always in favor of a variety of courses which historical growth may have taken. (Boas 1948, 275, orig. 1896, zitiert in Harris 2001, 259)

Will man eine Kultur verstehen oder erklären, sollte man demnach versuchen, den jeweils ganz einzigartigen Weg ihrer Entwicklung zu rekonstruieren. Dieser Ansatz steht Versuchen, kulturelle Entwicklung zu generalisieren, also sehr kritisch gegenüber. Mit dem historischen Partikularismus ist auch das Konzept des kulturellen Relativismus verknüpft. Es besagt, dass die Ansichten und Praktiken anderer am Besten vor dem Hintergrund der jeweiligen Kulturen, denen sie entstammen, verstanden werden können. Damit einher geht die Ansicht, dass alle Kulturen viable Adaptionen an ihre Umwelten darstellen und gleichviel Respekt verdienen. Zum Teil wird auch argumentiert, dass es keine universalen Beurteilungskriterien für Kulturen gibt und eine Kultur nicht von Außenständigen beurteilt werden kann. In früheren Kulturtheorien gebrauchte Ausdrücke wie ‚Wilde‘, ‚Barbaren‘ oder ‚Zivilisation‘ spiegeln nur den Ethnozentrismus von Menschen wider, die denken, ihre Art zu denken und zu leben sei die normale und einzig richtige (s.o.). Boas kritisierte die evolutionistischen Theorien auch als spekulative ‚Lehnstuhltheorien‘, d.h. als Theorien, die von Wissenschaftlern gemütlich von zu Hause aus aufgestellt wurden, ohne dass sie je Untersuchungen vor Ort gemacht hätten. Er betonte, dass es wichtig ist, ethnographische Feldarbeit zu leisten, gerade auch in von den Evolutionisten als ‚primitiv‘ bezeichneten Kulturen, die sich bei genauerer Analyse vor Ort dann als durchaus nicht primitiv herausstellten. So ist es wesentlich Boas zu verdanken, dass die Anthropologie im frühen 20. Jahrhundert auf eine solidere, wissenschaftliche Basis gestellt wurde: Bisher waren Grundlage der anthropologischen Arbeit vor allem – oft

unzuverlässige subjektive – Berichte von Reisenden und Missionaren gewesen sowie Stereotype, vor allem, wenn nicht-westliche Völker beschrieben wurden. Boas setzte sich dafür ein, dass sich anthropologische Studien auf verlässliche Informationen stützen und Thesen vorsichtiger und fundierter formulieren. Er selbst sammelte akribisch und systematisch Informationen und schaffte so eine zuverlässige empirische Basis für seine Arbeit (vgl. Barfield 1997, 43f; Harris ⁵1988, 588f). Boas vertrat auch die Ansicht, dass die Kultur Vorrang vor der Natur in der menschlichen Entwicklung hat (*nurture* über *nature*) (vgl. Phillips ²2010, 86). Auch Boas Schülerinnen und Schüler Ruth Benedict, Margaret Mead und Edward Sapir arbeiteten im Rahmen des von Boas eingeführten kulturgeschichtlichen Paradigmas, in dessen Rahmen versucht wurde, Geschichte und Funktion kultureller Merkmale zu rekonstruieren (vgl. EB ¹⁵2007, 782). Partikularisierende Ansätze sind bis heute in der Kulturforschung weit verbreitet. Harris etwa weist darauf hin, dass viele Wissenschaftler, die sich mit kultureller Entwicklung beschäftigen, generalisierende Theorien ablehnen und der Ansicht sind, dass Kulturen um ihrer selbst willen studiert und interpretiert werden sollten: ihre Weltsicht, Symbole, Werte, Religionen, Philosophien und Bedeutungssysteme (vgl. Harris ⁵1988, 593).

2.3.2 Diffusionismus, erste Hälfte 20. Jahrhundert

Unter Diffusion versteht man die Übertragung oder Übermittlung von Ideen, Artefakten usw. von einer Kultur zur anderen (vgl. Barfield 1997, 118). Diffusionisten nehmen an, dass Hauptursache für kulturelle Gemeinsamkeiten und Unterschiede Kulturkontakte bzw. das Fehlen solcher zwischen Gruppen ist. Kulturkontakte und Migration werden als entscheidend angesehen für die Verbreitung kultureller Innovationen. Da Menschen dazu tendieren, sich zu imitieren, bestehen Kulturen wesentlich aus von anderen Gruppen Geborgtem oder Abgeschautem. Einem diffusionistischen Ansatz zufolge sind etwa Technologie und Architektur der Inka in Peru und der Azteken in Mexiko aus Ägypten oder Südostasien übernommen und nicht dort unabhängig erfunden worden (vgl. Harris ⁵1988, 589, Harris 2001, 379). Das von einer Kultur Übermittelte kann dabei nur teilweise, gefiltert oder auch adaptiert bzw. ‚fehlerhaft‘ in der anderen Kultur übernommen werden, bewusst oder aufgrund von Problemen bei der Diffusion (z.B. Missverständnissen, falschen Interpretationen etc.) (vgl. Barfield 1997, 118). Auch europäische Kulturen wurden im Rahmen dieses Ansatzes als Konglomerat kultureller Merkmale betrachtet, von denen die meisten aus anderen Kulturen übernommen wurden, vor allem aus dem Mittleren Osten und Asien. Der Verlauf kultureller Entwicklung wurde weniger als progressiv denn als zufälliges Produkt der Geschichte betrachtet. Neuere Forschungen im Rahmen die-

ses Ansatzes konzentrieren sich häufig vor allem auf Diffusionsmuster und das Verhalten von Menschen in Bezug auf Innovationen sowie die sich daraus ergebenden kulturellen Dynamiken (vgl. Barfield 1997, 119).

2.3.3 Funktionalismus und struktureller Funktionalismus, erste Hälfte 20. Jahrhundert

Funktionalismus wie struktureller Funktionalismus entstanden als Gegenbewegungen zu evolutionären und diffusionistischen Ansätzen. Beide Richtungen kritisierten die Rekonstruktion kultureller Entwicklung als spekulativ. Sie hoben hervor, dass soziale Institutionen im Zentrum des Erkenntnisinteresses stehen sollten. Kultur betrachteten sie als großes Ganzes und erklärten für ein besseres Verständnis von Kulturen als entscheidend, sich mit den sozialen Auswirkungen von Glaubensmustern, Bräuchen und Institutionen auseinanderzusetzen sowie den Verbindungen zwischen ihnen (vgl. Kaberry 1957, 75, zitiert in Harris 2001, 546, Barfield 1997, 209f). Die Forschungsrichtung des Funktionalismus florierte vor allem in Großbritannien und sah ihre Hauptaufgabe darin, wiederkehrende Funktionen von Bräuchen und Institutionen zu beschreiben. Soziale Phänomene könnten am besten verstanden werden durch die Funktionen, die sie erfüllten, um das soziale Gleichgewicht zu erhalten (vgl. Harris ⁵1988, 589, EB ¹⁵2007, 782). Der funktionalistische Ansatz geht davon aus, dass Kulturen relativ stabil sind. Wenn es doch zu Veränderungen kommt, sind sie meist durch Einflüsse von außerhalb verursacht. Daher interessieren weniger kulturelle Veränderungen und Transformationen von kulturellen und sozialen Systemen, sondern vielmehr deren funktionale Wechselwirkungen (vgl. Barfield 1997, 95). Erklärungsversuche für die Ursprünge kultureller Unterschiede und Gemeinsamkeiten oder Ähnlichkeiten gerieten aus dem Forschungsfokus, ja wurden sogar als spekulativ und unwissenschaftlich abgetan. Ein führender Vertreter war der in Polen geborene und später in England lebende Bronislaw Malinowski (vgl. Harris ⁵1988, 589f, EB ¹⁵2007, 782). Der strukturelle Funktionalismus war eine Spezialisierung dieser generellen Richtung, vertreten u.a. von Alfred Reginald (A.R.) Radcliffe-Brown. Seinem Verständnis nach sollte das Studium von Kulturen eine globale, transkulturelle Soziologie sein. Für die komparativen Kulturstudien lieferten soziale Strukturen, die sich aus Rollen, rechtlichen Verpflichtungen und moralischen Normen zusammensetzten, den entscheidenden Untersuchungsrahmen (vgl. Radcliffe-Brown 1951, 1952, zitiert in Barfield 1997, 211, vgl. auch Barfield 1997, 211f). Das Etikett ‚struktureller Funktionalismus‘ wird häufig auch gebraucht für Talcott Parsons‘ (1951, 1954) interdisziplinären Ansatz, der neben der Soziologie auch die Psychologie bei der Analyse von Kulturen berücksichtigte und ihr einen zentralen Stellenwert einräumte. Parsons stellte die Theorie

auf, dass psychologische, soziale und kulturelle Systeme als differente Organisationsebenen unterschieden werden können, die ihre eigenen Integrationsregeln haben, zwischen denen aber doch Wechselwirkungen bestehen (vgl. Barfield 1997, 212). Auch im Rahmen funktionalistischer Ansätze wird Feldforschung für unerlässlich gehalten. Entsprechend wurde sogar gefordert, dass Forscher mindestens zwei Jahre in einer Kultur leben müssten, um Sprache, Gedanken und das alltägliche Leben der Menschen genau kennenlernen und studieren zu können, bevor sie verlässliche ethnographische Beschreibungen liefern könnten (vgl. Harris ⁵1988, 589f).

2.3.4 Kultur und Persönlichkeit oder psychologischer Funktionalismus, erste Hälfte 20. Jahrhundert

Auf der Basis von Sigmund Freuds und Franz Boas' Arbeiten entwickelten Boas' Schülerinnen Ruth Benedict und Margaret Mead als prominente Vertreterinnen psychologische Kulturtheorien. Kulturelle Ansichten und Praktiken wurden mit der individuellen Persönlichkeit in Verbindung gebracht und umgekehrt. Im Rahmen solcher Ansätze werden z.B. Erfahrungen der frühen Kindheit (wie z.B. Toilettentraining und Stillen) wie die Ontogenese in einer bestimmten Kultur generell als entscheidend angesehen bei der Formung einer individuellen Persönlichkeit und – aufgrund der wechselseitigen Beziehungen zwischen Persönlichkeit und Kultur – damit dann auch des Nationalcharakters (vgl. Harris ⁵1988, 590, EB ¹⁵2007, 782). Nach Benedicts Konfigurationsansatz (vgl. Benedict 1934) können Kulturen als integrative Systeme betrachtet werden, die unterschiedliche Konfigurationen darstellen und dazu tendieren, für sie charakteristische Persönlichkeiten hervorzubringen, da sie bestimmte emotionale Tendenzen fördern oder unterdrücken. Benedict warb in *Patterns of culture* (1934) auch für mehr Toleranz gegenüber kultureller Variation und Abweichung. Das Buch wurde – sicher nicht zuletzt aufgrund seines eindringlichen Appells zur gegenseitigen Toleranz – zu einem der einflussreichsten kulturwissenschaftlichen Werke des 20. Jahrhunderts (vgl. Barfield 1997, 34f).

Mead propagierte, dass Gesellschaften unterschiedliche, kulturell angemessene, psychologische Dispositionen entwickeln, so dass die Menschen, die diese Dispositionen teilen, dazu tendieren, ihre Umwelt und ihre Erfahrungen auf gleiche bzw. ganz ähnliche Weise zu interpretieren. Sie war eine Verfechterin der Theorie, dass die kindliche Sozialisation in einer Gesellschaft den Nationalcharakter prägt (vgl. Mead 1953a). Mit Benedict war sie am Projekt „the study of culture at a distance“ beteiligt und veröffentlichte ein gleichnamiges Buch (vgl. Mead 1953b). Ziel war es, Methoden zu entwickeln, wie Kulturen zuverlässig auch von außerhalb analysiert werden können, z.B. durch Interviews mit Aus-

wanderern, Literatur und andere Artefakte (vgl. Barfield 1997, 34f, 314f; EB¹⁵2007, 782). Mead wurde auch berühmt durch ihr Buch *Coming of age in Samoa* (1928), in dem sie behauptete, dass mit der Pubertät verbundene Sorgen und Probleme, wie sie in den USA zu beobachten seien, bei Jugendlichen in Samoa nicht auftreten würden, da mit Sexualität dort viel offener umgegangen werde. Sie kam zu dem Schluss, dass Probleme in der Pubertät deshalb kulturell und nicht biologisch verursacht seien. Hierfür wurde sie posthum heftig kritisiert: Derek Freeman veröffentlichte 1983 sein Werk *Margaret Mead and Samoa: the making and unmaking of an anthropological myth*, in dem er Mead vorwarf, dass sie sich von ihren Informanten auf eine falsche Fährte habe locken lassen und ein unzutreffendes Bild samoischer Kultur gezeichnet habe. Mead sei mit Vorurteilen an die Untersuchung herangegangen, da sie Boas These habe stützen wollen, dass die menschliche Natur von der Kultur und nicht der Biologie determiniert würde. Sie sah und glaubte demnach also, was sie sehen und glauben wollte. Diese Kontroverse führte zu einer grundsätzlichen Debatte darüber, wie Feldarbeit durchgeführt werden sollte, um valide Daten zu bekommen und wie fundierte Theorien aufzustellen sind (vgl. Barfield 1997, 314f).

Im Rahmen der Anfang des 20. Jahrhunderts vorherrschenden Paradigmen und vor allem unter dem Einfluss des historischen Partikularismus und kulturellen Relativismus wurde Europa nun differenzierter als Pluralität von Kulturen wahrgenommen (vgl. Compagnon 2005, 83). Entsprechend galt es zunehmend, diese unterschiedlichen Kulturen in allen Facetten mit ihren Institutionen unter Berücksichtigung intrakultureller Variationen genauer und methodisch fundiert zu beschreiben. Vor allem aufbauend auf die relativistischen und partikularistischen Ansätze haben sich auch aktuell noch weitverbreitete Forschungsrichtungen wie die Cultural Studies entwickelt (vgl. dazu ausführlicher z.B. Hepp 1999 und Wawra 2013), die ganz grundlegend „immer an partikularen lokal und historisch geprägten Kontexten orientiert“ sind (Winter³2006, 81).

2.3.5 Neo-Evolutionismus und kulturelle Ökologie, zweite Hälfte 20. Jahrhundert

Immer mehr Wissenschaftler wurden unzufrieden mit den Theorien zur kulturellen Entwicklung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und bemängelten das Fehlen von Generalisierungen und kausalen Erklärungen. Sie lehnten zwar weiter die Vorstellung universaler Stadien kultureller Entwicklung ab und betrachteten kulturelle Evolution als multilinear. Doch würden einzelne Kulturen Fortschritte machen, die letztlich der Menschheit insgesamt zugute kämen. Entsprechend gäbe es keinen allgemeingültigen, für alle Kulturen zutreffenden Entwicklungsprozess, doch würde die ganze Menschheit adaptiver und dominanter

ihrer Umwelt gegenüber und es entstünden sozial immer komplexere Organisationen. Nur in diesem Sinne könne die Weltzivilisation als Ergebnis eines einheitlichen Prozesses gesehen werden (vgl. Harris ⁵1988, 590f; EB ¹⁵2007, 783).

Beeinflusst wurde die Rückbesinnung auf und die Reevaluierung von Evolutionstheorien des vorigen Jahrhunderts maßgeblich von Leslie White. Er war entschiedener Gegner des Boasschen Ansatzes und verfolgte einen streng materialistischen Ansatz kultureller Evolution und argumentierte für eine Theorie des kulturellen Determinismus, die er „culturology“ nannte (vgl. White 1940, 1959). Angestrebt wurde eine *science of culture* (White 1949), d.h. eine nach den Maßstäben der Naturwissenschaften operierende, ‚harte‘ Kulturwissenschaft. Widersprüchlich an Whites Theorien ist, dass er davon ausging, dass Kultur etwas Reales sei, das außerhalb des Individuums existiert und unabhängig ist von Psychologie, Biologie und der natürlichen Umwelt. Diese Sichtweise, insbesondere die Zurückweisung des Einflusses von Umweltfaktoren auf kulturelle Entwicklung ist für einen Wissenschaftler, der einen materialistischen Ansatz verfolgt, ungewöhnlich. Die Details seiner Theorien waren so auch wenig einflussreich und sein Verdienst besteht vor allem darin, dass er die Erkenntnisse der (biologischen) Evolutionsforschung für die Kulturwissenschaft wieder entdeckt hat (vgl. Barfield 1997, 490-492).

Auch soziobiologische oder evolutionspsychologische Herangehensweisen an Fragen der kulturellen Entwicklung können einem neo-evolutionistischen Paradigma zugeordnet werden. Ein prominenter Vertreter dieser Richtung ist Edward Wilson, der Soziobiologie definierte als „systematic study of the biological basis of all social behavior“ (Wilson 1975, 4, zitiert in Barfield 1997, 437). De facto wurden im Rahmen dieses Ansatzes neo-darwinistische Studien durchgeführt (vgl. Barfield 1997, 437). Zugrunde gelegt wird das evolutionäre Prinzip der natürlichen Selektion, das die sexuelle Selektion mit einschließt und die Entwicklung adaptiver Merkmale fördert. Genauer gesagt wird vom Prinzip der inklusiven Fitness ausgegangen: Selektiert werden demnach die Merkmale, die die Gene eines Individuums verbreiten, d.h. die Zahl der eigenen Nachkommen und der naher Verwandter (die viele derselben Gene tragen) erhöhen. Auf die kulturelle Evolution angewandt bedeutet dies, dass analog kulturelle Merkmale selektiert werden, die adaptiv sind und den Fortpflanzungserfolg maximieren (vgl. Harris ⁵1988, 592, Barfield 1997, 438).

Ungefähr zur selben Zeit wie White (s.o.) entwickelte Julian Steward (1955) die ‚kulturelle Ökologie‘. Demnach gibt es einen kausalen Zusammenhang zwischen Umweltbedingungen, wie Beschaffenheit der Erde, Niederschlag und Temperatur, und Unterschieden sowie Ähnlichkeiten von kulturellen Faktoren, wie Technologie und Ökonomie. Steward kategorisierte und kritisierte extremere Versionen des Evolutionismus des 19. Jahrhunderts als ‚unilinear‘: Sie gingen

demnach von einer einzigen Folge von Entwicklungsstufen für alle Kulturen aus. Steward hingegen propagierte, dass die Entwicklungsschritte ‚multilinear‘ sind und abhängig von den ökologischen, geographischen, technischen und anderen Voraussetzungen, die Kulturen zunächst antreffen (vgl. Harris ⁵1988, 590f; EB ¹⁵2007, 783). Demnach kann kulturelle Entwicklung also hauptsächlich erklärt werden durch die fortschreitende Anpassung einer Kultur an ihre Umwelt. So sollte es prinzipiell möglich sein, vorherzusagen, wie sich Kulturen im Laufe der Zeit aufgrund von Veränderungen der Umweltbedingungen entwickeln (vgl. Barfield 1997, 95).

2.3.6 Kultureller Materialismus, zweite Hälfte 20. Jahrhundert

Harris beschreibt den kulturellen Materialismus, den er in den 1970er Jahren ausarbeitete, als Weiterentwicklung der Theorien von Marx (marxistischer Evolutionismus), White (Neo-Evolutionismus, *science of culture*) und Steward (kulturelle Ökologie). Ziel der kulturellen Materialismusforschung ist es, kausale Erklärungen zu finden für Unterschiede und Ähnlichkeiten in Denk- und Verhaltensweisen menschlicher Gruppen. Am besten gelingt es, dieses Ziel zu erreichen, indem man die materiellen Beschränkungen untersucht, denen menschliches Leben unterworfen ist. Diese Beschränkungen entstehen zum einen durch die Notwendigkeit, Nahrung, Unterkunft, Werkzeuge und Maschinen zu produzieren. Zum anderen müssen sich menschliche Gruppen fortpflanzen und zwar innerhalb der Grenzen, die ihnen ihre Biologie und die Umwelt auferlegen. Solche ‚materiellen‘ Beschränkungen unterscheidet Harris von ‚ideellen‘, ‚mental-‘ oder ‚spirituellen‘ Beschränkungen wie Werten, Religion und Kunst. Variationen in mentalen und spirituellen Aspekten von Menschen und Kulturen lassen sich dem Ansatz des kulturellen Materialismus zufolge auf Unterschiede zurückführen hinsichtlich der materiellen Kosten bzw. des Nutzens, den sie unter spezifischen Umweltbedingungen haben, bei der Befriedigung der grundlegenden Bedürfnisse (vgl. Harris ⁵1988, 591f). Dieses Grundprinzip lässt sich gut demonstrieren am Beispiel religiöser Nahrungstabus wie z.B. dem Verbot von Schweine- oder Rindfleisch:

Cultures tend to impose supernatural sanctions on the consumption of animal flesh when the ratio of communal benefits to costs associated with the use of a particular species deteriorates. Cheap and abundant species whose flesh can be eaten without danger to the rest of the system by which food is obtained seldom become the target of supernatural proscriptions. Animals that have high benefits and low costs at one time, but that become more costly later on, are the principal targets of supernatural sanctions. The most severe restrictions tend to develop when a nutritionally valuable species not only becomes more expensive but its continued use endangers the existing mode of subsistence. (Harris 1991, orig. 1977, 196f).