



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Paradigmenanalyse & -kritik in der Jäger-Sammlerforschung

Verfasser

Reinhard Blumauer

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt.
Studienblatt

A 307

Studienrichtung lt.
Studienblatt

Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer:

Univ.-Doz. Dr. Helmut Lukas

Danksagung

Die vorliegende Arbeit stellt den Abschluss eines besonderen Lebensabschnittes dar, in welchem ich von vielen Personen große Unterstützung erfahren habe und so möchte ich die Gelegenheit nutzen, um meiner Dankbarkeit Ausdruck zu verleihen.

Mein größter Dank gilt meiner Familie, besonders meinen Eltern, welche mich über die lange Dauer meines Studiums immer mit viel Liebe, Geduld und finanzieller Zuwendung unterstützt haben.

Bedanken möchte ich mich auch bei meiner Freundin Kathi, dass sie große Geduld aufgebracht hat und mich immer emotional unterstützt.

Ein weiterer Dank gilt Alex Köhler für die unzähligen, wissenschaftlichen Diskussionen, welche ich mit ihm führen konnte (und hoffentlich auch noch in Zukunft führen werde) und für diese Arbeit von unschätzbaren Wert waren.

Dank möchte ich auch Prof. Helmut Lukas und Khaled Hakami aussprechen, welche durch ihre Lehrtätigkeit mein Interesse an der Jäger-Sammlerforschung geweckt haben und mich auch während der Diplomarbeit hervorragend unterstützt haben.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	3
Analysekriterien.....	5
Paradigma.....	6
Naturwissenschaft - Geisteswissenschaft.....	7
Nomothetisch - Ideographisch.....	8
Universalismus - Relativismus.....	9
Materialismus - Idealismus.....	10
Kulturalismus - Naturalismus.....	12
Holismus - Individualismus.....	13
Formalismus - Substantivismus.....	14
Synchron - Diachron.....	16
Emisch – Ethisch.....	17
Society – Culture.....	18
Kulturmaterialistisches Schema nach Harris.....	19
Zusammenfassung.....	20
Auswahl der Literatur.....	21
Exkurs 1: Begriffsdefinition Jäger-Sammler.....	22
Kurze Geschichte der Jäger-Sammlerforschung.....	24
Materialistische Theorien.....	27
Kulturökologie.....	27
Paradigmatisches Forschungsinteresse.....	27
Theoretische Grundlagen.....	28
Nomothetisch-Ideographisch.....	28
Holismus-Individualismus.....	29
Synchron-Diachron.....	29
Substantivismus-Formalismus.....	30
Emisch-Ethisch.....	30
Methodologie.....	31
Beispiel: Steward (1972).....	32
Archäologie.....	33
Paradigmatisches Forschungsinteresse.....	33
Theoretische Grundannahmen.....	33
Beispiel: Binford (1990).....	35
Exkurs 2: Revisionismus-Debatte.....	36
Biologie und Ökonomie.....	40
Methodologie.....	41
Soziobiologie.....	42
Paradigmatisches Forschungsinteresse.....	42
Theoretische Grundlagen.....	42
Emisch-Ethisch.....	43
Nomothetisch-Ideographisch.....	43
Formalismus-Substantivismus.....	43
Synchron-Diachron.....	45
Holismus-Individualismus.....	46
Beispiel.....	46
Exkurs 3: Yanomamö-Debatte.....	47

Ethologie.....	52
Paradigmatisches Forschungsinteresse.....	52
Nomothetisch-Ideographisch.....	52
Holismus-Individualismus.....	53
Formalismus-Substantivismus.....	54
Emisch-Etisch.....	55
Synchron-Diachron.....	57
Beispiel Irenäus Eibl-Eibesfeldt (1997).....	60
Exkurs 4: Schmidbauer-Eibl-Eibesfeldt-Kontroverse.....	61
Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Soziobiologie und Humanethologie.....	65
Evolutionary Psychology.....	66
Theoretische Grundannahmen.....	67
Behavioural Ecology.....	70
Paradigmatisches Forschungsinteresse.....	70
Theoretische Grundannahmen.....	71
Nomothetisch-Ideographisch.....	71
Holismus-Individualismus.....	71
Synchron-Diachron.....	72
Substantivismus-Formalismus.....	72
Emisch-Etisch.....	72
Beispiel: Robert Foley (1985).....	73
Vergleich der Behavioural Ecology, Soziobiologie, Ethologie und Kulturökologie.....	74
Exkurs 5: Nature-Nurture-Debatte.....	75
Ökonomischer Substantivismus.....	76
Substantivismus-Formalismus.....	77
Nomothetisch-Ideographisch.....	78
Holismus-Individualismus.....	79
Materialismus-Idealismus.....	79
Idealistische Theorien.....	80
Paradigmatisches Forschungsinteresse.....	80
Theoretische Grundannahmen.....	80
Nomothetisch-Ideographisch.....	81
Holismus-Individualismus.....	81
Synchron-Diachron.....	81
Substantivismus-Formalismus.....	81
Emisch-Etisch.....	82
Methodologie.....	82
Beispiel: Nurit Bird-David (1990):.....	84
Exkurs 6: Öffentliche Sichtweise.....	85
Schlussfolgerung.....	90
Appendix.....	92
Bibliographie.....	93
Anhang.....	105
Abstract (deutsch).....	105
Abstract (englisch).....	105
Lebenslauf.....	106

Einleitung

Das Thema der vorliegenden Arbeit ist ein analytischer Vergleich von einigen Paradigmen, welche in der Jäger und Sammlerforschung¹ vertreten sind. Dafür sollen ausgewählte Artikel auf Grundlage der im folgenden Kapitel näher ausgeführten Analysekatogorien verglichen werden. Der Zweck dieses Vergleichs liegt darin, dass die Gemeinsamkeiten, Unterschiede und deren jeweiligen Gründe deutlich gemacht werden.

Das Ziel sollte sein, dass es über die folgenden Analysen möglich ist, Theorien an Hand zentraler Kategorien auf bestimmte Paradigmen zurückzuführen, um dadurch die Ergebnisse dieser Theorien zum einen besser analysieren und somit auch miteinander in Beziehung setzen zu können. Um eine theoretische Aussage auf ihren Wahrheitsgehalt zu untersuchen ist es erforderlich zu wissen, auf welcher Grundlage diese entstanden ist.

Die Forschungsfrage lässt sich somit folgendermaßen formulieren:

Welche Paradigmen treffen in der Jäger-Sammler-Forschung aufeinander und worin liegen ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede?

Zur Beantwortung der Frage sind Analyse Kriterien notwendig, welche im ersten Teil der Arbeit kurz skizziert werden. Mögliche Indikatoren, über welche die Kriterien festgemacht sind, werden in den jeweiligen Analysen herausgearbeitet.

Ein Anstoß für die Themenwahl liegt im folgenden Zitat von Marvin Harris:

„If the history of science is the history of competing paradigms, then the logical next step is to demand that individual scientists be capable of rendering a conscious, coherent account of the paradigm under whose auspices their research is being conducted“ (Harris 2001a: 25).

Somit stellt diese Arbeit auch einen möglichen, persönlichen Ausgangspunkt für eventuelle weiterführende Arbeiten in diesem Forschungsfeld dar.

1 Die in der vorliegenden Arbeit verwendete Bezeichnung *Jäger-Sammler* impliziert auch die Jägerinnen und Sammlerinnen. Um diese ohnehin sperrige Bezeichnung nicht noch länger und sperriger zu machen wird bei diesem Begriff auf eine gendersensible Schreibweise (z.B. „JägerInnen-SammlerInnen“) verzichtet. Alle anderen Begriffe hingegen wurden im Sinne einer gendergerechten Schreibweise formuliert. Auf die wissenschaftstheoretische Diskussion um diesen Begriff wird später noch eingegangen.

Die Kenntnis von Paradigmen und deren Analyse ist jedoch nicht nur für die eigene wissenschaftliche Arbeit grundlegend, sondern auch um die Theoriengeschichte des Fachs zu verstehen. Die Geschichte einer Disziplin besteht dabei nicht aus einer Aneinanderreihung von Paradigmen, sondern auch aus Kontroversen zwischen den unterschiedlichen Paradigmen.

In diesen Debatten geht es in der Regel weniger um Fakten, denn die stimmen oder stimmen nicht (und geben so wenig Anlass zu diskutieren²), sondern darum, wie die Faktenlage interpretiert wird. Diese Interpretation erfolgt jedoch auf Basis des jeweiligen Paradigmas. Somit sind Debatten im Kern immer ein Kampf zwischen Paradigmen, der sich dadurch auch nicht zu einer gemeinsamen Klärung lösen lässt und im Grunde aussichtslos ist, solange nicht ein Kontrahent zur Gegenseite überläuft oder ein dritter Ansatz ins Spiel kommt, welcher mit beiden Paradigmen kompatibel ist.

Um eben diese zentralen Debatten verstehen zu können, muss man auch im Stande sein, die zugrundeliegenden Paradigmen zu erkennen.

Auch wenn es bereits zahlreiche Literatur zur Theoriegeschichte der Jäger-Sammlerforschung gibt, u.a. Barnard (2004b), Bender & Morris (1988), Bettinger (1991), Burch & Ellana (1994), Burch (1998), Harris (2001), Kelly (2007), Lee & DeVore (1968a), Lee & Daly (2004), Panter-Brick, Layton & Rowley-Conwy (2001), Smith (1991), Stiles (2001), so gibt es dennoch keine systematische Analyse, welche verschiedene Paradigmen, auch in einer interdisziplinären Zusammenschau, an Hand eines einheitlichen Schemas miteinander vergleicht und die eben beschriebene Bedeutung von Kontroversen berücksichtigt.

Diese Lücke soll mit der vorliegenden Arbeit geschlossen werden und darin liegt auch ihr akademischer Wert.

Eine Analyse ist darüberhinaus auch mit Kritik verbunden bzw. ermöglicht erst auch Kritik. Somit wird neben der Analyse der Paradigmen auch Platz sein für Kritik an bestimmten Positionen und Theorien, welche zum Teil zwar über die paradigmatische Ebene hinausgehen mag, jedoch für die Jäger-Sammlerforschung von Bedeutung ist.

2 Das bedeutet nicht, dass es in diesen Kontroversen nicht auch um empirische Daten geht. Sie spielen sehr wohl eine Rolle, aber auch bei gleichem Datenmaterial können Uneinigkeiten in Bezug auf die Interpretation herrschen. Dazu jedoch mehr in der Analyse der Schmidbauer-Eibel-Eibesfeld-Kontroverse.

Analysekriterien

Die hier verwendeten Analysekriterien sind für sämtliche anthropologischen und generell sozialwissenschaftlichen Theorien anwendbar, d.h. nicht rein spezifisch für Jäger-Sammlerforschung. Der Grund warum sich die Analyse auf dieses Feld beschränkt hat mehrere Ursachen. Zum einen hängt es mit meinem persönlichen Forschungsinteresse zusammen.

Zum anderen bringt es auch Vorteile für die Analyse, da innerhalb eines eingegrenzten Forschungsfeldes sich die Paradigmen um ähnliche Problemstellungen bewegen und somit leichter miteinander verglichen werden können.

Des weiteren bietet die Jäger-Sammlerforschung ein Feld, welches auch von der Biologie untersucht wird, deren Erklärungen auf gesamtgesellschaftlicher Ebene zunehmend mehr Gehör finden:

„Davon abgesehen hat das Interesse an biologistischen Erklärungen in letzter Zeit dramatisch zugenommen, und das vor allem in der breiten Öffentlichkeit. In Zeiten, in denen Wissenschaftsseiten zum Großteil aus Berichten über die vermeintlichen Erfolge der Genetik und der Medizin bestehen, stellt sich von kulturwissenschaftlicher Seite den Theoremen der Soziobiologie kaum etwas in den Weg [...]“ (Hakami 2004: 157)

Aus dieser Überlegung heraus bietet dieses Feld somit auch die Möglichkeit diesen Paradigmen, welche sich immer häufiger die Deutungshoheit in Bezug auf soziokulturelle Phänomene herausnehmen, kritisch zu analysieren. Dies jedoch nicht nur auf ein bestimmtes Beispiel bezogen, sondern auch auf theoretischer Ebene.

Paradigma

Der in dieser Arbeit verwendete Paradigmenbegriff wurde 1962 durch Thomas S. Kuhns Werk *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* in die Wissenschaft eingeführt. Dabei unterscheidet Kuhn grundsätzlich die Revolutionen, welche ein Paradigma begründen, von der sogenannten *normalen Wissenschaft*, deren Ziel „die Verdeutlichung der vom Paradigma bereits vertretenen Phänomene und Theorien“ (Kuhn 1976: 38) ist.

Die Bedeutung eines Paradigmas für die Wissenschaft liegt zum einen darin, das sie „Rätsel“ (Kuhn 1976: 50) vorgibt, welche von der normalen Wissenschaft gelöst werden müssen. Über diese Rätsel oder Problemstellungen schreibt Kuhn:

„In weitem Maße sind dies die einzigen Probleme, welche die Gemeinschaft als wissenschaftlich anerkennt oder welche in Angriff zu nehmen sie ihre Mitglieder ermutigt. Andere Probleme, einschließlich vieler, die früher Norm gewesen waren, werden als metaphysisch abgelehnt, als Angelegenheit einer anderen Disziplin betrachtet oder manchmal einfach für zu problematisch gehalten, um Zeit damit zu verschwenden“ (Kuhn 1976:51).

Ein Paradigma gibt aber nicht nur den Rahmen (also die Rätsel), d.h. die Forschungsfelder und Forschungsfragen, sondern, wie oben bereits erwähnt, auch den Weg zur Lösung vor. Dies geschieht durch die Vorgabe von Regeln. „Es müssen auch Regeln vorhanden sein, die sowohl die Art der annehmbaren Lösungen, wie auch die Schritte, durch die sie erzielt werden sollen einschränken“ (Kuhn 1976: 52). Diese Regeln wiederum „[...] sind explizite Behauptungen wissenschaftlicher Gesetze und Aussagen über wissenschaftliche Begriffe und Theorien“ (Kuhn 1976: 54).

Für die vorliegende Arbeit hat der Paradigmenbegriff vor allem zwei Vorteile.

Zum einen zeigt sich, dass wissenschaftliche Disziplinen keine in sich geschlossene Systeme darstellen, sondern in sich sehr heterogen sind, so wie auch die wissenschaftlichen Disziplinen zueinander. Der Paradigmenbegriff bietet hier eine Möglichkeit inter- und intradisziplinär zu analysieren.

Zum zweiten bietet er einen umfassenden Rahmen zur Analyse, da er verschiedene Elemente der wissenschaftlichen Praxis zueinander in Beziehung setzt, wie etwa die Forschungsfragen und die erkenntnistheoretischen und methodologischen Prinzipien.

Naturwissenschaft - Geisteswissenschaft

Diese grundlegende wissenschaftstheoretische Unterscheidung, welche sich nicht bloß auf eine Einteilung von wissenschaftlichen Disziplinen bezieht, geht aus einer Kritik am Positivismus hervor und wurde von Wilhelm Dilthey formuliert (vgl. Harris 2001b: 268ff.; Schülein & Reitze 2005: 113ff.).

Dabei unterscheidet er im Hinblick auf *die Erkenntnis* folgende wissenschaftliche Zugänge:

„Die Naturwissenschaften behandeln die dinglichen *Eigenschaften der Welt* und erklären deren gesetzmäßige Ordnung. Die Geisteswissenschaften beschäftigen sich dagegen mit dem *Sinn*, den die Dinge im Rahmen des menschlichen Lebens haben“ (Schülein & Reitze 2005: 116).

Aus dieser Unterscheidung von *erklärbaren Gesetzmäßigkeiten* und *verstehbarem Sinn* abgeleitet, weist Dilthey der Geisteswissenschaft eine andere Methode zu: die *Hermeneutik*.

Diese Trennung lässt sich auch innerhalb der Anthropologie weiterverfolgen, wo auf dieser Grundlage etwa zwischen *scientific* (im deutschen Sprachraum meist als *analytische* bezeichnet) & *interpretative anthropology* unterschieden wird³ (vgl. Lett 1997; Schweitzer 1993).

Wesentliche Merkmale von science sind unter anderem die empirische Grundlage, die logische Konsistenz, die Überprüfbarkeit und die Falsifizierbarkeit (vgl. Lett 1997:41ff.; Kuznar 2008: 6ff.)

Für die folgende Analyse, nehme ich von dieser Kategorisierung jedoch Abstand, da die im deutschsprachigen Raum verwendete Unterscheidung Geisteswissenschaft-Naturwissenschaft⁴ mit der im anglophonen Raum gebräuchlichen Unterscheidung Humanities-Science⁵ nur bedingt übereinstimmt und somit zu ungewollten Verwirrungen führen würde. Daher verwende ich die folgende Einteilung in *nomothetisch-ideographisch*, da es über „Fakultätsgrenzen“ hinaus anwendbar ist.

3 Beispiele für scientific anthropology sind laut Allen Johnson neben dem Kulturmaterialismus die *evolutionary biology*, *psychocultural studies* und die *cognitive anthropology* (vgl. Johnson 1995: 8f.).

4 Die wissenschaftssoziologische Auswirkung dieser Dichotomie und die daraus resultierende Kommunikationsunfähigkeit zwischen diesen „Zwei Kulturen“ hat C. P. Snow in dem gleichnamigen Buch thematisiert (vgl. Snow 1963).

5 Beim Begriff *science* hat Leslie White auf die verschiedenen Bedeutungen hingewiesen. Zum einen als Überbegriff für Disziplinen, aber auch als „way of dealing with experience [...] according to certain assumptions and with certain techniques“ (White 1938: 369).

Nomothetisch - Ideographisch

Die Unterscheidung geht auf Heinrich Rickert und Wilhelm Windelband, Vertreter der „Südwestdeutschen Schule“, zurück (vgl. Harris 2001b: 270) und bezieht sich auf die Frage, ob Ereignisse in der Geschichte Einzelphänomene sind oder sich gesetzmäßig ereignen.

Nomothetische Erklärungen gehen dabei von *Gesetzmäßigkeiten* und zugrundeliegenden Mustern aus wohingegen der *ideographische* Zugang sich auf das Beschreiben von *Einzelereignissen* beschränkt, ohne eine Beziehung zu einer Generalisierung (vgl. Harris 2001a: 78; Girtler 1979: 194).

Nomothetisch wird sowohl von der Biologie, als auch von der scientific-orientierten Anthropologie gearbeitet.

Ein Beispiel für einen ideographischen Ansatz in der Anthropologie ist etwa die von Franz Boas begründete kulturelrelativistische Schule des *historischen Partikularismus* (vgl. Harris 2001b: 270ff.). Lowie, ein früherer Schüler Boas, beschreibt diesen Zugang folgendermaßen:

„From Boas' point of view, however, a cultural phenomenon is intelligible only from its past; and because of the complexity of the past, chronological generalizations, like those of physics are as impracticable as are timeless generalizations“ (Lowie 1937: 145).

Hier wird die Abgrenzung zu den Naturwissenschaften und die daraus abgeleitete ideographische Sichtweise deutlich, welche Boas, wissenschaftlich in Deutschland sozialisiert, von der Südwestdeutschen Schule übernommen hatte.

Universalismus - Relativismus

Unter Universalien versteht man kulturelle Merkmale, welche in allen Kulturen zu finden sind⁶. Universalismus beschreibt somit das Suchen nach Gemeinsamkeiten bzw. ein erkenntnistheoretischer Universalismus geht davon aus, dass es (auf gewissen Ebenen⁷) Gemeinsamkeiten gibt, wodurch ein Vergleich zwischen Kulturen möglich ist. Somit bezieht sich der Universalismus sowohl auf Universalien, als auch auf universelle Prinzipien.

Der Relativismus hingegen betont die Unterschiede. Dabei können verschiedene Relativismen unterschieden werden. Spiro nennt dabei drei Formen: *descriptive*, *normative* und *epistemological* (vgl. Spiro 1986).

Der *beschreibende Relativismus* bezieht sich dabei in erster Linie auf die Tatsache, dass Kulturen verschieden sind.

Der *normative Relativismus* geht davon aus, dass Kulturen nicht auf einer moralischen Ebene miteinander verglichen werden können, da Moral ein kulturelles Produkt darstellt, welches auch nur aus dieser heraus beurteilt werden kann. Somit stellt sich der normative Relativismus gegen den Ethnozentrismus.

Der erkenntnistheoretische Relativismus geht von einem starken deskriptiven Relativismus aus und begründet darauf die Annahme, dass es auf Grund der kulturellen Diversität keine Gemeinsamkeiten & Gesetzmäßigkeiten geben kann, wodurch ein Kulturvergleich nicht möglich sei.

Neben diesen drei von Spiro angeführten Relativismen spielt ein vierter in der Wissenschaft eine Rolle, nämlich der *methodische Relativismus*, welcher als Folge des erkenntnistheoretischen Relativismus gesehen werden muss.

Dieser methodische Relativismus führt jedoch zu Schwierigkeiten.

„Failure to apply methodological relativity accounts for many ambiguous conceptual distinctions which separate protagonists into camps, as well as for differences stemming from semantic confusion. This is demonstrated by proclivities to generate polar concepts, such as historical and evolutionary, diachronic and synchronic, emic and etic, structure and variation, mechanical and statistical models, history and science, core and social personality, and so on“ (Voget 1975: 789)

6 Eine umfangreiche Sammlung bietet dazu Brown (1991).

7 Damit soll an dieser Stelle auf den biologischen Gradualismus hingewiesen werden, welcher den Universalismus auf Primaten ausweitet. Eine Sichtweise, welche nicht von allen innerhalb der Anthropologie geteilt wird und auf welche später noch ausführlicher eingegangen wird.

Materialismus - Idealismus

Diese Unterscheidung bezieht sich grundsätzlich darauf, in welche Richtung eine Determination zu erwarten ist. Determinismus beschreibt dabei die Richtung von kausalen Auswirkungen, d.h. die Veränderung eines Elements innerhalb eines Systems hat eine direkte oder indirekte Auswirkung auf andere Elemente innerhalb des Systems.

Dabei können positive und negative Formen von Determinismen unterschieden werden⁸. So stellen bestimmte ökologische Rahmenbedingungen negative Determinanten, d.h. Einschränkungen in Bezug auf Möglichkeiten dar, z.B. das arktische Klima macht Bodenbau unmöglich.

Positive Determinationen sind keine Einschränkungen sondern Notwendigkeiten. Ein Beispiel dafür wäre etwa Wittfogels Theorie von hydraulischen Gesellschaften, welche besagt, dass komplexe Bewässerungssysteme eine zentralistische Struktur erfordern und somit notwendigerweise zur Folge haben (vgl. Wittfogel 1977).

Determinismus und der im nächsten Kapitel ausführlicher behandelte Reduktionismus stehen in einem engen Zusammenhang, dennoch gibt es Unterschiede.

Der Reduktionismus bezieht sich eher auf die ontologische Ebene, d.h. es geht um die Frage der Ursachen, wohingegen der Determinismus auf Kausalitätsbeziehungen ausgerichtet ist. Anders formuliert weist der Reduktionismus nach „unten“, zu den Ursachen, und der Determinismus nach „oben“, zu den Auswirkungen.

Dies führt zu einem zweiten Unterschied, nämlich dem Erklärungsumfang. Der Reduktionismus ist universalistischer dadurch, dass er sämtliche Phänomene auf eine Ebene zurückführt, wohingegen der Determinismus auf die Erklärung von bestimmten Phänomenen abzielt, wodurch ein Nebeneinander von verschiedenen Determinismen möglich ist, z.B. ein geographischer, negativer Determinismus als Grundlage und darauf aufbauend ein

⁸ Diese Unterscheidung wird von Marvin Harris kritisiert. Er weist darauf hin, dass diese Unterscheidung, welche aus dem Strukturellen Marxismus stammt, dem zugrundeliegenden dialektischen Prinzip widerspricht. „In Heglian terms, things are not only what they are, but what they are not. Or in positivist terms, any constraint is a determination; any determination is a constraint“ (Harris 2001a: 223).

Harris zeigt somit, dass ein negativer Determinismus, also eine Beschränkung (*constraint*), immer auch einen positiven Determinismus beinhaltet, was wiederum diese Unterscheidung bedeutungslos macht (vgl. Harris 2001a: 222f.).

ökonomischer, aktiver Determinismus. Bei einem Reduktionismus wäre eine solche Kombination nicht möglich.

Um dieses Verhältnis besser zu illustrieren muss man sich nur die verschiedenen Formen von Naturalismen, d.h. biologische Reduktionismen, vor Augen führen, wie etwa Soziobiologie und Ethologie. Beide stellen einen biologischen Reduktionismus dar, das determinierende Element sind bei Ersterem die Gene, bei Zweiterem die Triebe.

Generell werden jene Ansätze, welche der „Materie“, d.h. der Umwelt, der Ökonomie etc., eine determinierende Funktion zuschreiben, als *materialistisch* bezeichnet.

Kulturalismus - Naturalismus

Eine weitere Kategorie, welche nur erwähnt werden sollte, da sie teilweise zur Beschreibung von Paradigmen herangezogen wird, ist die des Reduktionismus. Darunter versteht man die Tendenz, bestimmte Phänomene auf einige wenige Ursachen zurückzuführen. Das Problem dieser Zuschreibung liegt darin, dass es tautologisch und somit inhaltlos ist. Jeder Versuch, etwas zu erklären muss sich auf einige wenige Ursachen konzentrieren, da es der Zweck einer Erklärung ist, Zusammenhänge deutlich zu machen, was notwendigerweise dazu führt, bestimmte Elemente aus der Argumentation auszuschließen, welcher als eher nebensächlich eingestuft werden.

Slingerland stellt dem wissenschaftlichen Reduktionismus den Journalismus gegenüber, welcher eine bloße Wiedergabe von Ereignissen produziert. Geht man jedoch über dieses rein deskriptive hinaus, muss reduziert werden (vgl. Slingerland 2008).

Der Vorwurf des Reduktionismus wird häufig gegenüber biologistischen Paradigmen vorgebracht, da er soziale Phänomene auf biologische Ursachen zurückführt. Doch ist er auch auf idealistische Paradigmen zutreffend, welche biologische Faktoren zum Teil a priori aus der Analyse ausschließen. Somit gibt es eine Vielzahl an Reduktionismen, wie etwa biologischen Reduktionismus oder idealistischen Reduktionismus.

Somit ist jedes Paradigma auf seine Weise reduktionistisch, wodurch sich eine Klassifizierung als Reduktionismus als analytisch unbrauchbar erweist.

Eine Gefahr stellen lediglich extreme Formen dar, welche der Gegenseite keinen Platz mehr einräumen, nicht zuletzt deswegen, da sie selbsterklärend und somit nicht mehr falsifizierbar sind. „In every instance determinism by reference to some *closed, ontological, self-explanatory system* is fallacious“ (Bidney 1953: 120; Hervorhebung von mir).

Beispiele dafür sind der Kulturalismus und der Naturalismus.

„[...] by taking the view of the polarity of human nature and culture we may avoid the extremes of naturalism and culturalism. The former group tends to attribute to innate human nature, taken individually and collectively, modes of thought and action which are in fact cultural products and achievements. This I have designated as the 'naturalistic fallacy', since it involves the attempt to deduce cultural forms from nature. On the other hand, the culturalists have gone to the opposite extreme and tend to attribute to culture a role which minimizes or ignores the element of nature, a tendency which I have designated as the 'culturalistic fallacy'“ (Bidney 1953: 150)

Holismus - Individualismus

Diese Unterscheidung bezieht sich auf das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, welches vor allem in methodologischer Hinsicht von Bedeutung ist.

„[...] it is important that we distinguish between epistemic, methodological levels of abstraction, on the one hand, and metaphysical or ontological levels of reality, on the other. As a methodological device it is frequently useful to abstract certain phenomena for systematic treatment and to ignore the individuals, with the motivations, who where undoubtedly involved. [...] Natural science has developed greatly as a result of this method of abstraction“ (Bidney 1953: 106)

Ein Holismus geht davon aus, dass ein Ganzes mehr ist als die bloße Summe (*Quantität*) ihrer Teile, d.h. eine eigene, supraindividuelle *Qualität* besitzt. Die einzelnen Teile können auch nicht losgelöst vom Ganzen verstanden werden. Außerdem werden die Teile vom Gesamten determiniert (vgl. Harris 1999: 51). So etwa in Whites Erklärung von Verhalten: „A people's behavior is a response to, a function of, their culture. The culture is the independent, the behavior is the dependent, variable; as the culture varies so will the behavior“ (White 1959: 241).

Im Gegensatz dazu geht ein Individualismus von einer umgekehrten Determination aus, d.h. das Ganze liegt in den Eigenschaften der Individuen begründet. Dieser Ansatz stammt vor allem aus der Biologie und der Ökonomie⁹.

So schreibt etwa Edward O. Wilson in seinem Buch *Sociobiology*:

„A small evolutionary change in the behaviour pattern of individuals can be amplified into a major social effect by the expanding upward distribution of the effect into multiple facets of social life“ (Wilson 2000: 11).

Auch ein zweiter wichtiger „Gründervater“ Konrad Lorenz schreibt:

„So besitzt [...] das Systemganze alle Eigenschaften aller seiner Glieder, vor allem auch alle Schwächen, die den einzelnen Gliedern anhaften, denn bekanntlich ist keine Kette stärker als ihr schwächstes Glied“ (Lorenz 1993b: 53).

In der Biologie und deren Teildisziplinen, wie etwa Ethologie oder Soziobiologie, steht also das Individuum bzw. dessen Gene im Zentrum. Der Grund liegt in der Annahme, dass die Prinzipien von Adaption und Selektion auf dem Individuum basieren (vgl. Alcock 2001: 29ff.).

⁹ Auf das Verhältnis dieser beiden Disziplinen wird später noch näher eingegangen.

Formalismus - Substantivismus

Die Unterscheidung Formalismus – Substantivismus geht auf Karl Polanyi zurück. Er unterscheidet als Wirtschaftswissenschaftler zwei Bedeutungen von Ökonomie:

„The two root meanings of 'economic', the substantive and the formal, have nothing in common. The latter derives from logic, the former from fact. The formal meaning implies a set of rules referring to choice between the alternative uses of insufficient means. The substantive meaning implies neither choice nor insufficiency of means;“ (Polanyi 1957: 243)

Auch wenn diese Unterscheidung im Hinblick auf Ökonomie entwickelt wurde, weist Polanyi selbst darauf hin, dass sie sich ebenso auf andere Bereiche anwenden lässt:

„Stemming from the means-ends relationship, it is a universal whose referents are not restricted to any one field of human interest. Logical or mathematical terms of this sort are called *formal* in contrast to the specific areas to which they are applied. Such a meaning underlies the verb *maximizing*, more popularly *economizing* or – less technically, yet perhaps most precisely of all – 'making the best of one's means'“ (Polanyi 1977: 20).

Der Formalismus führt zu einem deduktiven Vorgehen, welches von den Hypothesen (*rational choice* und *Mangel*) ausgeht. In Verbindung mit *rational choice* steht auch das marktwirtschaftliche Prinzip von *Tauschhandel* und *Gewinn*, welche auf Adam Smith zurückgeführt und von manchen Ökonomen als Universalie gesehen werden (vgl. Polanyi 1978: 71ff.).

Dieser formalistische Ansatz steht wiederum in Beziehung zum methodischen Individualismus, wie etwa in der Biologie, wo wiederum dem Individuum das egoistische Gewinnstreben impliziert wird.

Scott Cook fasst die beiden Ansätze folgendermaßen zusammen:

„The [substantivistic] view is essentially historical, relativistic, and substantive in orientation, relies heavily on a taxonomic/typological method, and is concerned primarily with the structure and functioning of contrasting institutional and organizational types. The [formalistic] view is essentially ahistorical (synchronic),

analytic and formal in orientation, relies heavily on a method of applying general abstract (logico-deductive) principles, and is concerned primarily with the systematic analysis of social performance in contrasting cultural settings“ (Cook 1973: 800).

Mit dieser allgemeinen Definition von Formalismus tritt jedoch eine Schwierigkeit auf, da die Verwendung von abstrakten Prinzipien auch für den ökonomischen Substantivismus gilt, welcher ebenfalls logisch-deduktive Modelle zur Anwendung bringt, wie etwa Formen von Reziprozität, Redistribution und Marktwirtschaft (vgl. Polanyi 1978, Sahlins 1972). Entscheidend ist jedoch der Verweis auf den synchron-diachron Aspekt, da der Formalismus von der zeitlichen Unveränderlichkeit der Prinzipien ausgeht.

Für den ökonomischen Bereich zeigt sich auch ein Unterschied im Hinblick auf die Prinzipien. Die Modelle des Substantivismus beziehen sich auf die Struktur, welche sich empirisch falsifizieren lassen, wohingegen die formalistischen Prämissen von free-choice und scarcity als gegeben angenommen werden, was wiederum Polanyi mit der fact-logic-Unterscheidung hervorhebt.

Wie bereits erwähnt, ist der Formalismus ein generelles Prinzip, welches nicht nur auf die Ökonomie angewendet wird. Ein Beispiel wäre etwa eine Kunstethnologie, welche *Kunst* als ein universelles, eigenständiges Phänomen begreift und dieses Konzept auch auf die materielle Kultur nicht-westlicher Gesellschaften anwendet.

Synchron - Diachron

Diese Einteilung geht auf de Saussures sprachwissenschaftliche Unterscheidung zurück. Synchronische Ansätze sind ahistorisch, d.h. beziehen sich auf *eine* Zeitebene. Im Gegensatz dazu untersucht ein diachroner Ansatz ein Phänomen in seiner historischen Dimension, d.h. dessen Entwicklung (vgl. Barnard 2004a: 8; Girtler 1979: 98).

Ein klassischer Vertreter des diachronen Ansatzes sind der historische Partikularismus, welcher davon ausgeht, dass Gesellschaften nur aus ihrer Geschichte heraus verstehbar sind, was eine Erforschung und Rekonstruktion dieser bedarf.

Synchronische Ansätze sind typisch für den frühen Funktionalismus wie etwa Bronislaw Malinowski, für welche eine Gesellschaft nur über ihre Institutionen und deren Beziehung zueinander verstehbar ist, aber auch für die Kulturökologie.

Schwieriger einzuordnen sind der Evolutionismus, da er zum einen mit zeitlichen Entwicklungen zu tun hat (diachron), diese jedoch auf Basis von synchronen Analysen rekonstruiert. Auf dieses Verhältnis, welches man als *pseudo-diachron* bezeichnen kann, wird weiter unten noch näher eingegangen.

Emisch – Ethisch

Eine weitere Unterscheidung ist jene, zwischen *emisch* und *etisch*, welche ursprünglich vom Sprachwissenschaftler Kenneth Pike in Form von *phonemisch* und *phonetisch* konzipiert wurde und später von Marvin Harris in die Anthropologie übertragen wurde. Ohne näher auf die damit verbundene Kontroverse einzugehen (vgl. Headland, Pike & Harris 1990), wird in dieser Arbeit die Definition von Harris weitestgehend übernommen:

„[...] emic statements describe social systems of thought and behaviour whose phenomenal distinctions, entities, or 'things' are built up out of contrasts and discriminations sensed by the participants themselves as similar or different, real, meaningful, significant, or appropriate“ (Harris 1999: 31).

„Etic statements [...] depend upon phenomenal distinctions judged by a community of scientific observers. [...] They can only be proven wrong by the failure of empirical evidence gathered by observers to support the statements in question“ (Harris 1999: 31f).

Daraus geht auch hervor, dass etische Aussagen auch den bereits weiter oben genannten Regeln für science entsprechen müssen (vgl. Lett 1999: 131)

Wie bereits angedeutet, gibt es bestimmte Missverständnisse um diese Unterscheidung. Eine geläufige falsche Interpretation ist die Gleichsetzung von emisch-subjektiv und etisch-objektiv.

„Thus etic is very close in meaning to objective; but subjective does not match with emic. The Problem is, that emic descriptions can be objective as well as subjective“ (Harris 1999: 34)

Auch eine zweite häufig verwendete Gleichsetzung, nämlich die von emisch-inside und etic-outside ist irreführend, da auch Außenstehende emische Begriffe verwenden können, wie es auch von der interpretativen Anthropologie getan wird. Ebenso ist es möglich über die eigene Gesellschaft in etischen Begriffen zu sprechen, wie es etwa in der Soziologie getan wird.

Society – Culture

Alan Barnard führt neben der synchron-diachron-Unterscheidung eine zweite Kategorisierung von Paradigmen an:

„Another way to classify the paradigms of anthropology is according to their broad interest in either *society* (as a social unit) or *culture* (as a shared set of ideas, skills, and objects)“ (Barnard 2000a: 10).

Diese Unterscheidung soll hier nur der Vollständigkeit halber angeführt werden, da sie zum einen bereits durch die Kombination der vorangegangenen Kategorien abgedeckt wird, etwa durch die Unterscheidung Materialismus-Idealismus in Verbindung mit emisch und etisch.

Zum anderen kann es im weiter unten näher ausgeführten Schema von Marvin Harris inkludiert werden, indem *society* jene Elemente umfasst, welche im Schema links unten und *culture* die Elemente rechts oben angesiedelt werden (vgl. Graphik 1).

Ein weiterer Grund, warum diese Unterscheidung hier berücksichtigt wird, ist jener, dass es auch veranschaulicht, in welcher unsystematischen Weise Paradigmen verglichen werden. Natürlich ist es möglich, Paradigmen hinsichtlich ihres Forschungsinteresses zu analysieren, doch zeigt es sich, wie auch weiter unten an einem ähnlichen Fall noch näher beleuchtet wird, dass dies keine geeignete Basis für einen systematischen Vergleich eignet. Der Grund liegt darin, dass nicht das Forschungsinteresse oder Forschungsfeld die Grundlage eines Paradigmas darstellt, sondern deren theoretischen Grundannahmen und Prämissen. Der Grund, warum beispielsweise die Soziobiologie sich mit *society* befasst liegt nicht in ihrem Interesse, sondern in ihrer theoretischen Grundlage, nämlich dem Darwinismus, von dem ausgehend versucht wird das menschliche und tierische Sozialverhalten (also die *social unit*) zu erklären. Die Kultur, also das set of ideas etc. spielt in dieser Frage keine große Rolle.

Somit ist diese Einteilung zwar zulässig, aber ungeeignet für eine Analyse, da es das sprichwörtliche Pferd von hinten aufzäumt.

Kulturmaterialistisches Schema nach Harris

Ein weiteres Analyseschema stammt von Marvin Harris. Seine dreiteilige Einteilung in Infrastruktur, Struktur und Superstruktur, welche dazu dient, die Wirkungsebenen des infrastrukturellen Determinismus in ein Forschungsprogramm umzusetzen, verdeutlicht gleichzeitig die Verknüpfung von Materialismus-Idealismus und Emisch-Etisch. Auf Grund seiner übersichtlichen Strukturierung wird dieses Schema in die Analyse miteinbezogen.

Berücksichtigt man Kuhns Feststellung, dass das Paradigma, die Forschungsfrage und die Lösung in Beziehung zueinander stehen, kann vom Forschungsfeld auch auf den theoretischen Zugang geschlossen werden.

Graphik 1 (siehe Appendix) verdeutlicht diese Verknüpfung und bietet ein Raster, in welchen sich auf Grund des Forschungsfeldes der materialistische bzw. idealistische Zugang zeigt. Dabei geht es weniger um das Feld, als um die Frage der Determination, d.h. von wo die Determination ausgeht. Je weiter links unten der Fokus, d.h. das Forschungsfeld angesiedelt ist, desto materialistischer der Zugang, je weiter rechts oben, desto idealistischer.

Beispielsweise wären Theorien der Symbolischen Anthropologie oder die Boas Schule der Mythensammlung idealistisch. Wohingegen biologische Ansätze, welche sich mit Reproduktion und Subsistenztechnologien auseinandersetzen, materialistisch.

Zusammenfassung

Um eine systematische Analyse durchführen zu können, muss klar sein, auf welchen Ebenen der Forschung diese Kategorien von Bedeutung sind.

Die Materialismus-Idealismus-Dichotomie ist die grundlegendste Unterscheidung, da sie die Ausgangsprämisse darstellt, d.h. diese Frage muss bereits zu Beginn einer Forschung geklärt werden, da es die Richtung der Determination und somit auch das Forschungsprogramm vorgibt. Aus dieser grundlegenden Bedeutung ergibt sich auch die Gliederung der folgenden Analyse.

Darauf aufbauen müssen auch die Naturwissenschaft-Geisteswissenschaft und nomothetisch-ideographisch Frage geklärt sein, um gewissermaßen das „Ziel“ der Forschung festzulegen, d.h. ob Gesetze gefunden oder lediglich ein Einzelphänomen erklärt werden sollen.

Sind diese Fragen geklärt, ergeben sich die methodologischen Überlegungen: formalistisch-substantivistisch, synchron-diachron, emisch-etisch und holistisch-individualistisch.

Zusammenfassend soll hier bereits deutlich gemacht werden, dass diese Kategorien teilweise miteinander in Verbindung stehen, wie etwa der Formalismus und der methodologische Individualismus in der Verhaltensbiologie.

Um diese Gemeinsamkeiten, Unterschiede und einige daraus resultierenden Kontroversen geht es in den folgenden Kapitel.

Auswahl der Literatur

Grundsätzlich sind die Analysekriterien auch für andere Forschungsfelder gültig und die behandelten Paradigmen sind auch in anderen Feldern vertreten.

Die in dieser Arbeit analysierte Literatur besteht zum einen aus zentralen Werken der Jäger-Sammlerforschung, also „Klassikern“, auf welchen eine Vielzahl weiterer Arbeiten aufbauen, und zum anderen exemplarische Arbeiten, welche einen bestimmten theoretischen Zugang repräsentieren.

Ein Problem besteht darin, dass ein Vergleich dadurch erschwert wird, da durch den paradigmatischen Zugang auch bestimmte Fragestellungen entstehen. Die getroffene Auswahl ist somit sehr selektiv und spiegelt meine subjektiven Interessen wider. Eine Vielzahl an Forschungsfeldern in der Jäger-Sammlerforschung werden dabei nicht berücksichtigt, wie etwa Fragen zur materiellen Kultur, Jagdmethoden, Weltbild etc.. Der Grund liegt darin, dass sich diese Arbeit auch als eine Grundlage für weitere Forschungsfragen versteht, welche sich auf die Sozialstruktur von Jägern und Sammlern konzentriert.

Einen Schwerpunkt bilden zum einen biologische Paradigmen und zum anderen ökonomische, da beide einen Erklärungsanspruch für die Sozialstruktur erheben.

Die Auswahl ist darüber hinaus nicht vollständig. Bestimmte Ansätze werden nicht eigens behandelt, da sie sich auf die hier dargestellten Paradigmen zurückführen lassen. So zum Beispiel jene Ansätze, welche sich mit dem Vergleich von Primatenverhalten mit menschlichem Verhalten beschäftigen, da diese aus dem soziobiologischen bzw. ethologischen Paradigma hervorgehen.

Die jeweiligen Ansätze werden zu Beginn jedes Kapitels grob skizzieren und eingeordnet und in einem zweiten Schritt an Hand von Beispielen verdeutlicht.

Dabei geht es darum zu klären, welche Fragestellungen beantwortet werden sollen, aus welchen Traditionen heraus diese entstanden sind und welche Prinzipien und methodologischen Zugänge zu deren Lösung herangezogen werden.

In einem dritten Schritt werden die verschiedenen Ansätze miteinander verglichen und die Gemeinsamkeiten und Unterschiede genauer herausgearbeitet.

Exkurs 1: Begriffsdefinition Jäger-Sammler

„The clarification of concepts, then, directly gauges scientific progress“ (Lowie 1937: 281)

Wenn Robert Lowie mit seiner Ansicht recht hat, scheint die Jäger-Sammlerforschung noch in den Kinderschuhen zu stecken. Denn die Definition von Jäger-Sammlergesellschaften ist weniger eine eindeutige Angelegenheit, als eine andauernde Debatte. Schon das erste Einführungskapitel des Sammelbands *Man the Hunter* (1968a) zur gleichnamigen Konferenz widmet sich dieser Problematik:

„An evolutionary definition would have been ideal; this would confine hunters to those populations with strictly Pleistocene economies- no metal, firearms, dogs, or contact with non-hunting cultures. Unfortunately such a definition would effectively eliminate most, if not all, of those peoples reported at the symposium since, as Marshall Sahlins pointed out, nowhere today do we find hunters living in a world of hunters“ (Lee & Devore 1968b: 4).

Zur Problemlösung gab es mehrere Vorschläge, wie die Verwendung des *band*-Begriffes, welcher bis zu diesem Zeitpunkt als einer der wichtigsten Charakteristika von Jäger-Sammlergesellschaften galt (vgl. Service 1966: 7f), jedoch nicht auf alle Gesellschaften zutreffend ist.

Des weiteren wurde auch noch über Gesellschaften diskutiert, welche als „failed agriculturalists“ (Lee & Devore 1968b: 4) bezeichnet wurden, d.h. sekundäre Jäger-Sammler. Letztere, erst später eingeführte Bezeichnung, stammt von Carl Hoffman, welcher zwischen *primary* und *secondary hunters and gatherers* unterscheidet (vgl. Hoffman 1984: 144).

„Primary hunters and gatherers would be those groups who do in fact appear to be the aboriginal, autochthonous peoples of their respective regions, groups for whom there exists at present no cultural, historical, or linguistic evidence of a prior agricultural adaptation. [...] Secondary hunters and gatherers are those groups that clearly appear to derive from sedentary agricultural peoples. These are groups for whom hunting and gathering is essentially a readaptation to a specialized ecological niche“ (Hoffman 1984: 144).

Hoffman ist dabei an einer diachronen Sichtweise interessiert und stellt damit auch die Frage in

den Raum, inwieweit diese unterschiedlichen Gesellschaften miteinander in Beziehung stehen und miteinander verglichen werden können. Eine erweiterte Fortführung dieser Frage findet im Rahmen der sogenannten Revisionismus-Debatte statt, auf welche später noch näher eingegangen wird.

Eine weitere zentrale Unterscheidung liefert James Woodburn mit seinem Artikel *Egalitarian Societies* (1982) und in erweiterter Form in *Egalitarian Societies Revisited* (2007). Hierin unterscheidet er zwischen Gesellschaften mit *immediate return* und *delayed return*.

„Immediate-return systems have the following basic characteristics. People obtain a direct and immediate return from their labour. They go out hunting or gathering and eat the food obtained the same day or casually over the days that follow. Food is neither elaborately processed nor stored. They use relatively simple, portable, utilitarian, easily acquired, replaceable tools and weapons made with real skill but not involving a great deal of labour. Delayed-return systems, in contrast, have the following characteristics. People hold rights over valued assets of some sort, which either represent a yield, a return for labour applied over time or, if not, are held and managed in a way which resembles and has similar social implications to delayed yields on labour“ (Woodburn 1982: 432)

Sowohl Hoffmans, als auch Woodburns Definitionen beziehen sich auf die ökologische und ökonomische Ebene, d.h. materialistische Zugänge.

Für die vorliegende Arbeit genügt unter Berücksichtigung dieser beiden Kriterien die Definition, dass als Jäger-Sammlergesellschaften, *jene Sozietäten von Menschen verstanden werden, welche ihre Subsistenzwirtschaft zum überwiegenden Teil in aneignender Form¹⁰ betreiben*.

Die Diversität innerhalb dieser Kategorie, etwa in Hinblick auf Technologien, sozialer Organisation und Weltbild spielen für diese Arbeit, wie bereits erwähnt, keine weitere Rolle.

Dass für die vorliegende Arbeit der Begriff *Jäger-Sammler* und nicht, wie teilweise auf Grund der in manchen Gesellschaften dominierenden Sammlertätigkeit geforderten Bezeichnung *Sammler-Jäger*, verwendet wird, hat zwei Gründe. Zum einen bezieht sich das Überwiegen des Sammelns nicht auf alle Gesellschaften (z.B. auf die arktischen Jäger trifft dies nicht zu) und zum Zweiten handelt es sich dabei um einen international, weitgehend akzeptierten Terminus (Hunter-Gatherer), wodurch es sinnvoll ist, sich dieser Gepflogenheit anzupassen.

¹⁰ Dies steht im Gegensatz zu den produzierenden Formen, wie Ackerbau, Viehzucht oder Industrie.

Kurze Geschichte der Jäger-Sammlerforschung

Die Bedeutung von Jäger-Sammlergesellschaften in der anthropologischen Theorienbildung hat eine lange Geschichte. Implizit lässt sie sich bis hin zu antiken Philosophen zurückverfolgen, welche sich zum einen mit mythischen und realen Völkern am Rand der bekannten Welt beschäftigten. Mit der „Entdeckung“ Amerikas wurde die Einbindung von „Primitiven“ in die Geschichtswissenschaften, ethischen Überlegungen (z.B. Montaigne) und politischen Theorien (z.B. Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau) immer wichtiger.

In der wissenschaftlichen Tradition nehmen sie seit dem Beginn der Ethnologie als eigenständige Disziplin einen besonderen Stellenwert ein, da sie als Repräsentanten eines früheren Zustandes unserer eigenen Geschichte verstanden wurden¹¹, wie folgende Beispiele sehr anschaulich verdeutlichen:

„Aus diesen Gründen verdient das australische System [...], aufmerksame Betrachtung, obwohl es uns auf einen niedrigen Grad der menschlichen Lebenshaltung zurückführt. *Es repräsentiert eine höchst bemerkenswerte Phase der ursprünglichen gesellschaftlichen Geschichte der Menschheit*“ (Morgan 1987: 42; Hervorhebung von mir R. B.).

„Wenn auch hier nicht versucht werden soll, ein Bild von der Lebensweise der Menschen zur Zeit ihres ersten Auftretens auf der Erde zu entwerfen, so ist es doch von Wichtigkeit, soweit zurückzugehen, als uns diese Einsicht in den Entwicklungsgang der Civilisation zu leiten vermag. *In der Beurtheilung der Lebensweise des Menschen in früheren Zeiten unterstützt uns auch sehr wesentlich die Beobachtung der gegenwärtigen Lebensverhältnisse*“ (Tylor 1883: 30; Hervorhebung von mir R. B.).

11 Dieser Aspekt wird häufig missverstanden.

„While the classical evolutionists were thus clearly convinced that surviving savage tribes could be equated with an earlier stage in evolution of modern civil society, they did not believe that contemporary savages represented the earliest and simplest level of culture ever known. In fact, almost to a man, they denied this explicitly“ (Carneiro 2003: 22)

Mit der Kritik an den großen evolutionären Theorien verschwand auch das Interesse an Jäger-Sammlergesellschaften, welches erst wieder durch den (Neo-)Evolutionismus, wie etwa von Leslie White und Julian Steward vertreten, neu belebt wurde.

Dieser größere Kontext in welchen die Jäger-Sammlerforschung immer eingebettet war und dazu führte, dass sich verschiedenste Disziplinen dafür interessieren, hat Bicchieri folgendermaßen zusammengefasst:

„The relevance of the study of small, relatively simple hunting and gathering societies is seen in the light of two major considerations. First, given the fact that the great bulk of man's time on this earth has been spent in a hunting and gathering socioeconomic context, this form of adaption must be seen as eminently successful. Second, taking as axiomatic that inherent human needs are basically constant, we see that the study of societies without the complexities following upon a sedentary agricultural or industrial adaption can offer a base for generating hypothesis concerning the elemental features of human social life“ (Bicchieri 1972: iv).

Der Grund warum dieses Zitat hier vollständig wiedergegeben wurde liegt darin, dass es sämtliche in der Jäger-Sammlerforschung vertretenen Interessen und Paradigmen wiedergibt, wie etwa Adaption, Ökonomie und Biologie. Darüberhinaus wird hier evident, dass das Interesse an Jägern und Sammlern immer wieder in Verbindung mit Metatheorien steht, diese also immer wieder auch als „Labor“ genutzt wurden, um Theorien zu testen.

Die für die heutige Jäger-Sammlerforschung entscheidende Wende kam in den 1960er Jahren in Form des *Harvard Kalahari Research Projects*, deren Theorien für einige weitreichende Kontroversen, auch zwischen den Disziplinen sorgte¹². Ebenfalls in den 1960ern fand die legendäre *Man the Hunter*-Konferenz statt, ein wesentlicher Meilenstein, welche ein neues Interesse in diesem Forschungsfeld aufbrachte, was auch dazu führte, dass es seither von immer mehr Disziplinen untersucht wird.

Wie bereits erwähnt, gibt das Paradigma die Forschungsfrage vor. Dies bedeutet jedoch nicht, dass sich lediglich ein Paradigma um ein bestimmtes Forschungsfeld bemüht¹³, sondern, dass

12 Wie weitreichend die Ergebnisse dieser Gruppe aufgenommen wurde zeigt sich darin in wie vielen unterschiedlichen diese Rezipiert wurden. Wie etwa der Psychologie (Schmidbauer, Fromm) oder der Ethologie, welche sie heftig attackierten.

13 Würde dies zutreffen, wäre diese Arbeit an dieser Stelle zu Ende.

mehrere Paradigmen die gleiche Forschungsinteressen haben. Daniel Stiles hat für die Jäger-Sammlerforschung mehrere Forschungsinteressen herausgearbeitet und unterscheidet in erster Linie drei Richtungen: die traditionelle Forschung, die Frage nach Analogien mit der Vergangenheit und der Revisionismus. Erste umfasst die reine Ethnographie, Fragen nach dem Kulturwandel und die Geschichte. In der zweiten Gruppe unterscheidet er zwischen der Soziobiologie und der Ethnoarchäologie (vgl. Stiles 2001: 42f).

Auch wenn in weiterer Folge eine andere systematische Einteilung verfolgt wird, lohnt es sich dennoch zuerst dieses Schema zu analysieren, um zu demonstrieren, worin dessen Schwächen liegen und warum in der vorliegenden Arbeit eben ein anderes Schema verwendet wird.

Das Forschungsinteresse seiner ersten Kategorie „[...] is to broaden our knowledge and understanding of different peoples and *address selected theoretical issues*“ (Stiles 2001: 42; Hervorhebung von mir R. B.). Das dieses Forschungsinteresse jedem Ansatz ein Anliegen ist wird an dieser Stelle als gegeben angenommen und ist als Tautologie nicht zur Einteilung von Paradigmen tauglich.

Stiles zweite Kategorie beruht auf der Gemeinsamkeit im Hinblick auf ihr Interesse an Vergleichen zwischen heutigen Jäger-Sammlern und den frühen Menschen und ihren *uniformitarian approach*, was er mit einem Verweis auf Lee (1979) begründet. Lee definiert diesen folgendermaßen als:

„[...] a method for treating the quantitative ecological data in a more rigorous way in order to sort out which aspects of foragers' behaviour are central and closely linked to structure and which aspects of foragers' behaviour are situational, variable, and not closely linked to structure“ (Lee 1979: 434).

Was erstere Gemeinsamkeit betrifft kann man Stiles noch folgen, aber in Bezug auf den *uniformitarian approach* stellt sich die Frage, warum Lees eigene Forschung im Rahmen der Kulturökologie nicht ebenfalls darunter subsumiert wird, da sie auch die Grundlage für die Ethnoarchäologie darstellt. Generell ist es nicht nachvollziehbar, warum die Kulturökologie und besonders Lee, welcher wohl unbestritten zu den wichtigsten Vertretern in der Jäger-Sammlerforschung der letzten Jahrzehnte gehört, nicht in der Einteilung Stiles vorkommt.

Der letzte Kritikpunkt an Stiles Einteilung stellt die Sonderstellung des Revisionismus dar, da er wohl kaum als eigenständiges Paradigma gesehen werden kann. Er hat eine einzige, sehr eng umrissene Forschungsfrage zum Gegenstand, zu deren Beantwortung er auf bereits bestehende Paradigmen zurückgreift. Aber auch dazu später mehr.

Materialistische Theorien

Kulturökologie

Das kulturökologische Paradigma in der Jäger-Sammlerforschung kann als eines der wichtigsten und einflussreichsten Paradigmen auf diesem Forschungsgebiet gesehen werden. Es ist auch die Grundlage des *Harvard Kalahari Research Project (HKRP)*, also jener Gruppierung welche in den 1960er Jahren eine Renaissance der Jäger-Sammlerforschung einläutete. Dadurch, dass es diese zentrale Stellung hat und am Beginn einer neuen, intensiven Auseinandersetzung mit Jägern und Sammlern steht, wird es auch als „traditionelle Jäger-Sammlerforschung“ bezeichnet.

Ausgehend von neuen Entdeckungen in Bezug auf die frühe Menschheitsgeschichte und den neuen Ansätzen der Kulturökologie führte diese Gruppe rund um Richard B. Lee, Irvén DeVore und in weiterer Folge Howell, Harpending, Yellen, Tanaka, Biesele u.a., eine Vielzahl an Forschungsprojekten durch, welche unter anderem in der berühmten *Man the Hunter*-Konferenz wichtige Ergebnisse präsentieren konnte (vgl. Lee 1998c: 10ff.).

Paradigmatisches Forschungsinteresse

Im Zentrum des Interesses stehen Fragen zur Menschheitsentwicklung und eine Fokussierung auf Ökologie. Bettinger charakterisiert diesen Zugang folgendermaßen: „[...] that paradigm implied that hunter-gatherer societies had to be explained as functioning adaptive systems“ (Bettinger 1991: 61). Dies verweist bereits auf zwei für die heutige Jäger-Sammlerforschung zentrale Elemente. Zum einen den Begriff der *Anpassung (adaption)* und die *funktionalistische* Theorienbildung. Letzteres führt laut Bettinger dazu, dass sich die Theorien auf begrenzte Abschnitte von Gesellschaften konzentriert, d.h. *middle-range theories* sind (vgl. Bettinger 1991: 61ff.). Diese beiden Elemente werden sich auch bei späteren Ansätzen wiederfinden.

Chagnon fasst die Kulturökologie folgendermaßen zusammen:

„That theory explores the relationships between culture and environment in the broadest sense, attempting to demonstrate that the environment imposes limitations

on the patterns that cultures can evolve and maintain and, in addition, seeks to identify the specific ways that cultures and human populations 'adapt' to their physical environments“ (Chagnon 1992: 91).

Somit lässt sich als paradigmatische Fragestellung die *Art & Funktion der Anpassung an ein Ökosystem und der daraus resultierende Prozess des Kulturwandels* festmachen.

Theoretische Grundlagen

Die theoretischen Ausgangspunkte waren laut Lee Julian Stewards *cultural ecology*, der Marxismus und die Systemanalysen (vgl. Lee 1979: 2ff.). Daraus lassen sich bereits erste Kategorisierungen ableiten.

Sowohl Cultural Ecology und Marxismus verweisen auf einen materialistischen Zugang. Sowohl die Ökologie/ Umwelt tritt in Form der Subsistenztechnologie, der Verbindung Technologie-Umwelt, Ökosystem und Arbeitsteilung gleichsam dem marxistischen Fokus auf Produktionsweisen auf und ist somit eindeutig im linken untersten Teil (Infrastruktur) des Harris-Schemas angesiedelt und klar dem Materialismus zuzuordnen. Superstrukturelle Aspekte kommen kaum vor. Deutlich tritt dies etwa im Überblick über das Inhaltsverzeichnis von Lees klassischer Studie über die !Kung San (Lee 1979) hervor: The Environment, Technology and the organization of Production, An Inventory of Plant Resources, The Mongongo, Hunting, Men, Women, and Work, The Allocation of nutritional stress, Production and Reproduction, Ownership, leadership, and the use of space, conflict and violence (vgl. Lee 1979: viiif.). Hier scheint Lee nahezu Schritt für Schritt nach Harris Schema vorzugehen.

Nomothetisch-Ideographisch

Dadurch, dass mit Stewards Cultural Ecology auch eine evolutionistische Perspektive mit aufgenommen wurde, kann diese Schule auch zu den nomothetischen Ansätzen gezählt werden, da es neben dem Konzept der Anpassung auch auf gewisse Regelmäßigkeiten achtet (vgl. Steward 1972: 30ff.). Obgleich darauf hingewiesen werden muss, dass Stewards Konzept nicht per se als nomothetisch gedacht war, da es sich eher mit der Variation beschäftigte, als mit den Gesetzmäßigkeiten (vgl. Kelly 2007: 42). Erst über das Konzept des „culture core“ kam mit dem materialistischen Zugang auch ein Fokus auf Gemeinsamkeiten von Kulturen hinzu.

Wichtig zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch, dass im Unterschied zur biologischen Evolution die kulturelle Evolution eine Gruppenselektionstheorie ist, d.h. Veränderungen finden auf Gruppenebene statt¹⁴.

Dies führt direkt zum nächsten Punkt, dem Holismus.

Holismus-Individualismus

Neben der evolutionistischen Perspektive bewirkte das Aufgreifen des Systembegriffes einen holistischen Zugang. Neben Subsistenztechnologien spielen auch Siedlungsmuster und räumliche Verteilung *der Gruppe* eine übergeordnete Rolle in der Analyse (vgl. Lee & DeVore 1998). Die Gesellschaft wird als Teil der Umwelt gesehen und über diese Interaktion untersucht. Nicht das Individuum alleine, sondern die Gruppe im größeren Kontext der Umwelt wird analysiert.

Der Holismus steht eben auch in Verbindung mit dem Konzept der kulturellen Evolution, welche wie bereits erwähnt auf *Gruppenebene* wirkt.

„Generally speaking, the ecological approach continued the holistic perspective in anthropology, and, in its special concern for bioenvironmental relationships, stimulated fresh linkages between ethnology and demography, physical anthropology, ethology, primatology, and epidemiology“ (Voget 1975: 696).

Synchron-Diachron

Da die Methodologie auch die längerfristige Untersuchung der Gesellschaften vorsah, kann man von einem diachronen Zugang sprechen, welcher Veränderungen über einen längeren Zeitraum berücksichtigte (vgl. Lee 1979: 7).

Dennoch besteht häufig der Vorwurf, dass die kulturökologischen Ansätze eine statische Sichtweise von Kultur vertreten, da man von der Annahme ausgeht, dass die adaptiven

14 Chagnon führt diesen Unterschied darauf zurück, dass die in der Zeit als die Kulturökologie entstand, die Gruppenselektion auch in der Biologie eine größere Rolle gespielt hat und die Hinwendung zur Individualektion in der Biologie erst später erfolgte (vgl. Chagnon 1992: 92).

Das die Gruppenselektion in der Biologie dennoch nicht verschwunden ist, wird später an Hand der Humanethologie noch behandelt.

Veränderung in der Vergangenheit erfolgt sind und Gesellschaften im Moment immer am besten angepasst seien (vgl. Kelly 2007: 47). Eine diachrone Untersuchung der Anpassung selbst, d.h. deren Veränderungen über einen Zeitraum wird jedoch selten durchgeführt.

Substantivismus-Formalismus

Im Grunde ist die traditionelle Jäger-Sammlerforschung substantivistisch. Dies zeigt sich im induktiven Vorgehen der Studien, wo ausgehend von Datensammlung auf eine Theorie bzw. Modelle geschlossen wird.

Die Frage, ob das Vorgehen des HKRP substantivistisch oder formalistisch ist, scheint in ökonomischer Hinsicht weniger eindeutig. Lee beschreibt zwar die generalisierte Reziprozität (vgl. Lee 1979: 117ff.), verwendet aber auch das marxistische Analyseschema. Ausgehend von der ökonomischen Substantivismus-Formalismus-Unterscheidung, welche für den Formalismus die Bedeutung der freien Wahl der Möglichkeiten hervorhebt, zeigt sich, dass dies laut Lee bei Jäger-Sammlergruppen nicht zutrifft, da die Möglichkeiten durch gewisse Faktoren bereits vorgegeben sind und nicht mehr frei stehen.

Dennoch spielt der rational handelnde Akteur eine Rolle. Das zentrale Konzept der Anpassung basiert auf der (unausgesprochenen) Annahme, dass das Individuum rational handelt (vgl. Kelly 2007: 50) und sich zu seinen Gunsten bzw. zu Gunsten der Gruppe anpasst. Wie Kelly zeigt, führt dieses Konzept auch zu einem statischen Modell von Anpassung, im Sinne eines Gleichgewichts, welches sowohl die Beständigkeit als auch den Wandel zu erklären versucht (vgl. Kelly 2007: 47)

Auch die zweite wichtige formalistische Prämisse, der Mangel, ist für Lee nicht gegeben („[...] why should we plant when there are so many mongongos in the world?“ (Lee 1979: 204)).

Auf die Schwierigkeit einer eindeutigen Zuordnung wird im Kapitel zum ökonomischen Substantivismus noch näher eingegangen.

Emisch-Etisch

Der substantivistische Zugang, d.h. von dem vorliegenden empirischen Material auszugehen, würde auch einen Fokus auf emische Kategorien ermöglichen, doch der nomothetische Ansatz

macht es notwendig Kategorien zu finden, welche einen Kulturvergleich möglich machen. Darüberhinaus erfordert die scientific anthropology eine strukturierte Analyse, welche nur über klar definierte Kategorisierungen möglich wird. Daraus resultiert der etische Ansatz.

Methodologie

Die traditionelle Jäger-Sammlerforschung hat wie bereits angesprochen einen nomothetischen Zugang aber auch in Hinblick auf die Methodologie einen sehr naturwissenschaftlichen (scientific). Dies wird deutlich, wenn man die Arbeiten rein formal durchsieht. Man findet Tabellen, Daten, aber weniger anekdotenhafte Schilderungen, was auf den induktiven Charakter hinweist, d.h. es wird ausgehend von den Daten auf eine Theorie geschlossen.

Beispiel: Steward (1972)

Stewards Buch *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution* (1972 [1955]) ist eine der ersten kulturökologischen Arbeiten. Für die Jäger-Sammlerforschung sind dabei vor allem seine Analyse der *patrilineal band* und der *composite hunting band* von Bedeutung.

Durch seinen *komparativen* Ansatz wird deutlich, dass er von einer *nomothetischen, universalistischen* Position aus arbeitet. Für Steward ist die patrilineare band ein „[...] cultural type whose features [...] constituted a culture core which recurred cross-culturally with great regularity [...]“ (Steward 1972: 122).

Mit dem ökologischen Prinzip der Anpassung stellt er seine Analyse auch auf eine *materialistische* Ebene. Seine Annahme über den *culture core* kann schon als kulturmaterialistisch im Sinne Harris bezeichnet werden: The „[...] cultural core resulted from ecological adaptations which, under the recurrent conditions of environment and subsistence technology, could vary only within minor limits“ (Steward 1972: 122).

Die zeitliche Dimension erfasst er jedoch lediglich in evolutionäre Weise, also in Form von unterschiedlichen „level of sociocultural integration“ (Steward 1972: 122). Die Analyse der Adaption bleibt jedoch ahistorisch, d.h. *synchron*. Er stellt sich auch gegen die historischen Erklärungen:

„These features may be derived from cultural heritage of the group or they may be borrowed from neighboring tribes. In each group they are integrated in a total socio-cultural system, but the nature of this system is not explained merely by tracing the diversified history of the features or by describing the functional interdependence of the parts. *These features must be adjusted to the subsistence patterns that are established through the exploitation of a particular habitat by means of a particular technology; and the subsistence patterns are only partly explainable in terms of cultural history*“ (Steward 1972: 134; Hervorhebungen von mir R. B.)

Dieses Zitat richtet sich gegen das, damals vorherrschende, ideographische Vorgehen der Boas Schule und streicht erneut die Relevanz der materialistischen Ebene hervor.

Wie bereits erwähnt geht er in seiner Analyse kulturvergleichend vor und bleibt dabei rein auf einer *etischen* Ebene, welche sich auch statistisch vergleichen lassen (vgl. Steward 1972: 140).

Archäologie

Die amerikanische Archäologie ist im Gegensatz zum deutschsprachigen Wissenschaftsverständnis viel stärker mit der Anthropologie verbunden. Franz Boas hatte daran wesentlichen Anteil, da sie für ihn einen Teil des *four field approaches* darstellt.

In diesem Kapitel geht es jedoch nicht um die Archäologie im allgemeinen, sondern um ein Paradigma innerhalb der amerikanischen Archäologie, nämlich die *New Archaeology* oder *Processual Archaeology*.

Paradigmatisches Forschungsinteresse

Die *New Archaeology* ist eine Reaktion auf die bis in die 1960er Jahre vorherrschende kulturhistorische Prägung der Archäologie, welche sich mehr mit dem Beschreiben beschäftigte. „Archaeological data are viewed particularistically [...]“ (Binford 1962: 217). Als Teil der Anthropologie reiche dies jedoch nicht, wodurch auch Erklärungen notwendig seien. Das neue Forschungsinteresse lag somit im *Entwickeln von Erklärungsmodellen*.

Theoretische Grundannahmen

„Evolutionism, and the notion of ecological systems and dirt archaeology are brought together there, I think, in quite innovative ways“ (Ghani & Wolf 1987: 354). Mit dieser etwas augenzwinkernden Beurteilung fasst Eric Wolf drei wesentliche Aspekte der New Archaeology zusammen: Evolutionstheorie, Kulturökologie und empirische Daten. Im Artikel *Archaeology as Anthropology* von 1962, welcher als ein wichtiger Grundstein für dieses Paradigma gesehen wird, nimmt Binford Bezug auf White und Steward. Aus diesen Ansätzen leitet er auch die Objektivierung und die Hinwendung zu analytischen Methoden ab (vgl. Binford 1962).

Göbel sieht diesen science-Zugang in drei Merkmalen. In

„einer intensiven Auseinandersetzung mit den wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Archäologie [...], einer explizit theoretischen Ausrichtung und [...] einer umfassenden Einbeziehung technischer und methodischer Entwicklungen aus der Naturwissenschaft“ (Göbel 1993: 418)

Dies wiederum erfordert eine stärkere Verbindung mit der Anthropologie, denn

„[...] the explanation of differences and similarities between archaeological complexes must be offered in terms of our current knowledge of the structural and functional characteristics of cultural systems“ (Binford 1962: 218).

Dabei betont er die Bedeutung von Prozessen und nimmt somit einen *diachronen* Ansatz ein (vgl. Binford 196: 217).

Die Verbindung von Archäologie und Anthropologie und die Bedeutung von diachronem Arbeiten lässt sich an folgendem Zitat von Flannery deutlich erkennen.

„Most recent evolutionary studies by ethnologists are synchronic; they take a series of unrelated, contemporary societies on different levels of development and, by comparing them, try to imagine which institutional changes could have turned the simpler into the more complex. Most archeological studies, on the other hand, have been diachronic, tracing the development of society through time in a single region. The ethnologists quite rightly point to the richer amounts of detail available in their contemporary societies; yet all their reconstructions amount to "just so" stories, because there is almost no society for which time depth and rigorous proof of evolutionary causes are available. Archeological data lack the richness of detail, yet often provide 10,000 years or more of continuity in a single culture; and many archeologists are now subjecting their data to rigorous testing of a kind that cannot be applied to a synchronic "just-so" story“ (Flannery 1972: 404).

Flannery weist in diesem Abschnitt darauf hin, dass evolutionistische Ansätze oft dazu tendieren, synchrone Analysen in „pseudo-diachrone“ Modelle umzuwandeln. Ein diachroner Ansatz bedarf einer historischen Tiefe was das tatsächliche Datenmaterial anbelangt. Somit ist es für die Ethnologie in vielen Fällen schwierig diachron zu arbeiten, was durch eine Zusammenarbeit mit der Archäologie überwunden werden könnte.

Auch wenn Binfords Artikel einige Jahre vor Harris Darlegung des Kulturmaterialismus entstand, kann er dennoch als früher Vertreter dieses Paradigmas gesehen werden (vgl. Carneiro 2003: 141f). So auch in seiner Klassifikation von Artefakten in *technomic*, *socio-technic* und *ideotechnic*, welche sich nahtlos in Harris Dreiteilung Infrastruktur-Struktur-Superstruktur einfügt (vgl. Binford 1962: 219f).

Beispiel: Binford (1990)

Binfords Artikel *Mobility, Housing, and Environment* geht der Frage nach den Ursachen von Sesshaftigkeit und Vorratshaltung bei Jäger-Sammlergesellschaften nach. Zur Klärung dieser Frage zieht er, im Sinne der Kulturökologie, Klimatabellen heran und setzt diese mit ethnographischen Daten in Beziehung. Seine Herangehensweise ist somit sowohl analytisch und komparativ, als auch materialistisch, da er von der Umwelt als wichtigsten Kausalfaktor ausgeht:

„In order to understand housing further, we must understand something about the sheltering requirements being met by persons in different environments, as well as the materials available for use in meeting these requirements. To examine environments, I employ a very useful measure of biologically relevant temperature [...]“ (Binford 1990: 130).

Ganz im Sinne der Scientific Anthropology stehen am Ende seiner Analyse mehrere Hypothesen, welche die Möglichkeit bieten, seine Theorie *deduktiv zu testen*, eine wesentliche Forderung von objektiver Wissenschaft, nämlich die Testbarkeit und die Falsifizierbarkeit.

Exkurs 2: Revisionismus-Debatte

Die sogenannte Revisionismus-Debatte fand ab den späten 1980ern statt. Kern der Debatte war die Frage, ob heutige Jäger-Sammlergesellschaften als „ursprüngliche“ Vertreter gesehen werden können, also im Sinne von „contemporary ancestors“, wie es etwa dem frühen Evolutionismus unterstellt wurde, oder ob sie ausschließlich über ihr Verhältnis mit anderen Gruppen, z.B. benachbarten Bodenbauern, verstanden werden können, also als Produkt der Interaktion mit ihrer *sozialen Umwelt*.

Die Bedeutung der Debatte liegt in zwei Aspekten. Zum einen hätte es eine Auswirkung auf die Sichtweise auf heutige Jäger-Sammler. Zum zweiten würde es aber auch Rückschlüsse auf paläolithische Jäger-Sammler unmöglich machen, was jedoch die Grundlage für die Forschung von mehreren Paradigmen darstellt, wie etwa der Ethnoarchäologie oder den meisten biologischen Paradigmen.

Stiles weist darauf hin, dass, wie bei so vielen Kontroversen, es auch auf einer falsche Bewertung der bisherigen Auseinandersetzung beruht. Er zeigt dabei, dass diese Grundfrage bereits in den 1960ern diskutiert wurde und somit nicht unhinterfragt als gegeben hingestellt wurde (vgl. Stiles 1992: 14).

Die beiden Paradigmen, welche sich hierbei gegenüber stehen sind die Kulturökologie und der historische Partikularismus (vgl. Stiles 1992: 15). Wieso diese beiden Paradigmen in diesem Punkt aneinander geraten sind, aus den bisherigen Ausführungen bereits ersichtlich. Somit bietet sich hier eine gute Möglichkeit anhand der hier präsentierten Kriterien eine Analyse der Debatte vorzunehmen.

Der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Paradigmen, welcher auch der Kern der Auseinandersetzung ist, liegt im Universalismus des einen und dem Relativismus des anderen.

Die Kulturökologie geht von einem universellen Evolutionsmodell aus, welches zur Folge hat, dass zeitliche und historische Unterschiede keine besondere Rolle spielen. Somit ist es legitim, synchrone Analysen anzuwenden und Gesellschaften zu vergleichen, ohne Rücksicht auf Zeit und Raum.

Der Relativismus auf der anderen Seite verlangt nach einer diachronen Untersuchung, da er Gesellschaften als Produkte der spezifischen geschichtlichen Entwicklung versteht. In diesem Punkt spielen auch poststrukturalistische und dekonstruktivistische Theorien eine Rolle (vgl. Lee 1998a).

Neben diesen jeweiligen methodologischen Auswirkungen impliziert diese Unterscheidung jedoch auch ein tieferliegendes Problem, nämlich die Frage, in wie weit eine endgültige Klärung möglich ist. Die Unterscheidung findet nämlich auf erkenntnistheoretischer Ebene statt, wodurch die beiden Paradigmen in Kuhnschem Sinne inkommensurabel sind. Eine Klärung zu Gunsten des jeweiligen anderen Paradigmas würde das eigene in ihren Grundfesten aushebeln.

Eine mögliche Lösung könnte in ihren Gemeinsamkeiten liegen, welche sich trotz fundamentaler Gegensätze finden.

In ihrer Argumentation beziehen sich beide Paradigmen auf ökologische Daten (vgl. Headland & Reid 1989; Bailey et al. 1989) oder ökonomischen Daten (vgl. Peterson 1978), d.h. beide arbeiten analytisch und materialistisch.

Methodologisch könnte es jedoch schwierig werden zu belegen, dass Jäger-Sammler in tropischen Gebieten ohne den Austausch mit den benachbarten Bodenbauern überleben können, da es sich ohne einen, ethisch nicht legitimierbaren, Versuch empirisch nicht beweisen lässt und somit auf Berechnungen beschränkt bleiben wird.

Eine andere Lösung des Problems könnte in der Loslösung vom Jäger-Sammler-Begriff liegen.

Woodburn hat mit der Unterscheidung zwischen immediate und delayed return auf den wesentlichsten Faktor hingewiesen, nämlich ob der Ertrag sofort oder verzögert konsumiert wird, wobei letzteres einen Überschuss und Lagerung erfordert. Löst man sich von der starren Einordnung in Bezug auf die Subsistenzweisen Sammeln, Jagen, Fischen, so können auch andere Formen, wie etwa die seit den letzten Jahrzehnten immer häufiger auftretenden Interaktionen mit benachbarten Gruppen (z.B. spontane Lohnarbeit, Handel), ohne weiteres in diese Produktionsweise integriert werden, ohne in den alten Trauergesang des „Verschwinden von echten Jägern und Sammlern“ einzustimmen. Denn das zentrale Element des immediate

return Prinzips ist der zugrundeliegende Opportunismus¹⁵, welcher jede Möglichkeit, ein Bedürfnis zu befriedigen, wahrnimmt.

Wenn in den letzten Jahrzehnten Jäger und Sammler bei benachbarten Bodenbauern Lohnarbeit verrichten und Handel betreiben, so ist dies in keinsten Weise eine Veränderung in der Lebensweise. Zum einen wird zurecht darauf hingewiesen, dass es diese Beziehungen schon über einen längeren Zeitraum bestehen, und zum zweiten besteht die Gefahr einem sehr banalen logischen Irrtum zu verfallen: nur weil erst seit wenigen Jahrzehnten Jäger-Sammler Lohnarbeit verrichten, bedeutet nicht, dass die „echten“ Jäger-Sammler der Jungsteinzeit dies nicht auch getan hätten. Der Unterschied ist lediglich jener, dass diese Option oder Ressource damals noch nicht gegeben war. Damit soll nicht impliziert werden, dass alle Menschen der Lohnarbeit verfallen wollen. Es soll nur die Annahme relativiert werden, dass *neue* Formen der Subsistenz eine grundlegende Veränderung der Lebensweise bedeuten.

Lee weist darauf hin, dass Jäger und Sammler ihre Nachbarn, auch Missionsstationen etc. als interessante Ressourcen wahrnehmen und als solche nutzen (vgl. Lee 1998b: 92).

Die Produktionsweise selbst bleibt gleich: *individuell autonom, opportunistisch aneignend und zielgerichtet*. Auch die „Zielgerichtetheit“ unterscheidet diese Produktionsweise von anderen. Man ist nicht automatisch in einen Produktionsprozess eingebunden, wo man über diverse Umwege zur Bedürfnisbefriedigung gelangt (delayed return).

An dieser Stelle soll auch eine Wiedereinführung des Begriffs *Wildbeuter* diskutiert werden.

Es gibt zahlreiche Arbeiten über die Kategorisierungen von Jagen, Sammeln und Fischen, vor allem in Hinblick auf den maritimen Bereich¹⁶, doch für eine kulturmaterialistische Untersuchung von Gesellschaften ist diese Debatte irrelevant. Nicht zuletzt auf Grund der neu hinzukommenden Subsistenzformen, welche sich eben nicht ausschließlich auf die „traditionellen“ Bereiche Sammeln, Jagen und Fischen beschränken, ist die Bezeichnung Jäger und Sammler bzw. Sammler und Jäger nicht länger zielführend. Der Begriff Wildbeuter hingegen trägt der *aneignenden* Lebensweise Rechnung.

Des Weiteren sollten die sogenannten komplexen Sammler-Jägergesellschaften stärker von

15 Die negative Konnotation, welche mit diesem Begriff verbunden ist, führt dazu, dass es in bestimmten theoretischen Zugängen keinen Platz findet. Mangels einer wertfreieren Alternative bleibe ich aber bei diesem Terminus.

16 Hier wird besonders im Hinblick auf den technologischen und ergologischen Aspekt der Walfang der Jagd zugerechnet.

Wildbeutern getrennt werden. Hier sollte Whites Kritik an Morgans Kategorisierung¹⁷ ernster genommen und weiter gedacht werden, da hier ebenfalls die sprichwörtlichen „Äpfel mit Birnen verglichen“ werden. Wie bereits betont ist in erster Linie nicht relevant *Was* gemacht wird sondern *Wie* es gemacht wird. So werden etwa Bögen von Wildbeutern produziert, aber auch in Industriegesellschaften. Das *Was* ist gleich, jedoch im *Wie* unterscheiden sie sich durch den industriellen Aspekt. Dabei ist nicht die technologische Unterscheidung von Bedeutung, sondern eben das Produktionsverhältnis. Der Wildbeuter produziert mit eigenem Know-How, aus selbst gesammeltem Material, für seinen gezielten Gebrauch. Jagen und Sammeln sind somit nicht eine Überkategorie, sondern eine Unterkategorien von Wildbeutertum, so wie auch Stahlproduktion oder Modewelt nicht Überkategorien, sondern Unterkategorien von Industrie darstellen.

Eine allgemeine Einteilung in Sammler und Järgesellschaften macht somit lediglich aus ergologischer und technologischer Perspektive Sinn, aber um die Gesellschaftsstruktur vergleichbar zu machen ist diese Kategorisierung in der gleichen Weise unsinnig, als ob man die Gesellschaftsordnung von Friseuren untersuchen würde.

Zusammenfassend soll somit an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass auf Grundlage des immediate return Prinzips eine eigenständige Produktionsweise einführbar wäre, nämlich die Wildbeuter, welche jedoch in keiner Weise mit komplexen Sammler Järgesellschaft in Zusammenhang stehen, sondern eher mit den Peripatetikern, mit welchen sie eine opportunistische Produktionsweise teilen, jedoch im Gegensatz zu diesen auf einer stärker individuelleren Basis.

Die Trennung zwischen Wildbeutern und komplexen Jägern und Sammlern wird auch schon von Service getroffen, wobei er sie eher zu den chieftoms und nicht den band-Gesellschaften rechnet (vgl. Service 1966: 3), ohne bei dieser soziopolitischen Kategorisierung auf die zugrundeliegenden Unterschied einzugehen, nämlich nicht der Überfluss, sondern die delayed return Produktionsweise, die durch die jährliche „Ernte“ von örtlich gebundenen Ressourcen gekennzeichnet ist. Durch diese Formulierung wird wiederum die Notwendigkeit einer neu Klassifizierung dieser Gesellschaften deutlich, da sie wiederum die komplexen Jäger und Sammler in die Nähe von Garten bzw. Ackerbauern rückt und somit weg von den Wildbeutern.

17 In seinem Artikel über *Energy and the Evolution of Culture* kritisiert White Morgan für die logische Inkonsistenz in Bezug auf die Kategorisierung von Gesellschaftsformen. „To classify cultures as 'wild food, domestic food, and literate,' as Morgan and Tylor did, is illogical; it is like classifying vehicles as 'three-wheeled, four-wheeled, and pretty.'“ (White 1943: 355)

Biologie und Ökonomie¹⁸

Biologie und Ökonomie sind seit jeher eng miteinander verbunden. Beispiele von wechselseitiger Beeinflussung und Übernahme von Konzepten finden sich immer wieder in der Geschichte. Dies ist nicht zuletzt dadurch erst möglich, dass die wissenschaftstheoretischen Zugänge sich in vielen Punkten ähneln. Ein klassisches Beispiel dieser Wechselbeziehung zeigt sich in der Arbeit von Charles Darwin, welcher selbst ökonomische Konzepte aufgreift und selbst wiederum von der Ökonomie rezipiert wurde. Ein weiteres Beispiel ist Ernst Haeckel, welcher den Versuch einer Verbindung der beiden Wissenschaften mit der Begründung der *Ökologie* unternahm.

Die Kategorisierung hinsichtlich eines naturwissenschaftlichen Zuganges ist im Bezug auf die Biologie noch eindeutig. Für die Ökonomie ist eine derartige Zuordnung weniger eindeutig. Obwohl sie auf Grund der Auseinandersetzung mit soziokulturellen Zusammenhängen klassisch in die Geisteswissenschaft, eingeordnet wird, untersucht die klassische, liberale Ökonomie Gesetzmäßigkeiten, welche in beschreibenden Modellen ausgedrückt werden. Darüberhinaus spiegelt das formalistisch-ökonomische Modell auch einen Biologismus wieder, da er den egoistischen Akteur als eine universelle Konstante annimmt, .d.h. durch diese Verabsolutierung wird jene Eigenschaft in die Biologie übertragen.

Deutlicher tritt die Gemeinsamkeit bei der weiteren Zuordnung hervor, welche sich auf den nomothetischen Zugang bezieht. Sowohl Biologie, als auch Ökonomie suchen Regelmäßigkeiten und Gesetzmäßigkeiten. Auch wenn Einzelereignisse untersucht werden, findet dies immer auf Grundlage von Modellen statt, welche einen formalistischen Zugang implizieren.

Eine weitere Gemeinsamkeit liegt im Materialismus, in welchem kein Platz für kulturspezifische Faktoren ist, womit auch die emisch-etisch Unterscheidung obsolet wird.

Des Weiteren arbeiten beide Disziplinen synchron. Auch wenn die Biologie durch den Fokus auf die Evolution eine zeitliche Entwicklungsperspektive mitbringt, erzeugt dies lediglich einen „pseudo-diachronen“ Ansatz. Wie weiter unten noch gezeigt wird, geht es nämlich dabei nicht darum eine geschichtliche Entwicklung zu beschreiben. Der „pseudo-diachrone“ Ansatz dient lediglich zur Erklärung des Status-Quo durch einen Verweis darauf, dass ein Phänomen bereits

¹⁸ Wenn hier von *Ökonomie* gesprochen wird, beziehe es sich auf die klassische, liberale Ökonomie.

in einem früheren Stadium schon vorhanden war. Dies steht auch in Verbindung mit einem Gradualismus und Formalismus auf welchen weiter unten noch näher eingegangen wird.

Die letzte Gemeinsamkeit liegt im individualistischen Ansatz. In der Biologie entspringt dieser aus dem evolutionären Zugang, der im Individuum das Element sieht, das auf die für die Evolution verantwortlichen Faktoren, Mutation und Selektion, einwirken.

Die Ökonomie sieht im rationalen, egoistischen Akteur den entscheidenden Handlungsträger, welcher somit zum Individualismus führt.

Hirshleifer weist in seinem Artikel *Competition, Cooperation, and Conflict in Economics and Biology* auf die genannte Verbindung zwischen diesen beiden Disziplinen hin und führt dabei eine Vielzahl an Gemeinsamkeiten an.

Zum einen „the rational, self-interested individual“ (Hirshleifer 1978: 238) als jenen Akteur, welcher im Zentrum des Interesses steht und somit das Argument für einen methodologischen Individualismus gibt. Des Weiteren führt er jene Konzepte an, welche für beide Disziplinen grundlegend sind: „[...] scarcity, competition, equilibrium, and specialization [...]“ (Hirshleifer 1978: 239).

Methodologie

Methodologisch trifft man bei den folgenden Paradigmen zwei sehr unterschiedliche Zugänge an, nämlich sowohl deduktive, als auch induktive. Dies lässt sich, so wie im vorangegangenen Kapitel schon angesprochen, relativ leicht daran erkennen, wie die Empirie im formalen Aufbau der Arbeiten eingebaut wird.

Bei induktivem Vorgehen trifft man auf eine Fülle von Datensammlungen in Form von Tabellen und Diagrammen, d.h. Material wird gesammelt, strukturiert und daraus Schlussfolgerungen abgeleitet.

Bei deduktivem Vorgehen dient die Empirie lediglich der Illustration und erscheint nur in Form von Anekdoten.

Soziobiologie

Historisch lässt sich die Soziobiologie mindestens bis zu Charles Darwin zurückführen. Dieser erkannte, dass sich die Individuen mancher Arten zu Sozietäten zusammenschließen (vgl. Wuketits 2002: 9). Als eigenständiges Paradigma jedoch wurde es erst 1975 von Edward O. Wilson ausformuliert (vgl. Wilson 2000).

Paradigmatisches Forschungsinteresse

Für die Soziobiologie gibt es nun eine Gemeinsamkeit zwischen sozialen Einheiten, egal ob tierischen oder menschlichen. Für Wuketits sind Gesellschaften „[...] Ausdruck einer uralten Triebkraft, welche Individuen vieler Arten über Generationen hinweg, auf Lebenszeit oder zumindest vorübergehend zusammenschließt“ (Wuketits 2002: 9f.).

Zur Aufgabe der Soziobiologie schreibt Wuketits weiter:

„Soziobiologie ist das *Studium des Sozialverhaltens der Lebewesen auf evolutionsbiologischer und genetischer Grundlage* [...]. Sie beruht auf der Annahme, daß das soziale Verhalten in seinen verschiedenen Ausdrucksformen eine genetische Basis hat und Überlebensvorteile mit sich bringt“ (Wuketits 2002: 12; Hervorhebung von mir R. B.).

Theoretische Grundlagen

Der Kern der Soziobiologie liegt wie bereits erwähnt in der Evolutionstheorie von Darwin, deren beiden Grundannahmen die *Mutation*, d.h. die zufällige genetische Veränderung, und die *Selektion*, d.h. die Durchsetzung von genetischen und phänotypischen Elemente über die Anpassung an die Umwelt, sind. Dieses theoretische Prinzip Darwins wurde zum *Master Principle* (vgl. Carneiro 1992) der Soziobiologie. Für die biologische Evolution ist das Individuum bzw. das Gen das relevante Element, auf welches diese beiden Prozesse wirken.

Die Erklärungsebene ist somit eine rein biologische, da alle Phänomene, auch kulturelle, auf biologische Ursachen (Triebe, Gene, Evolution) zurückgeführt werden.

Da die Soziobiologie ein biologisches Paradigma ist, kann sie kulturelle Aspekte nicht berücksichtigen, da solche bei tierischen Sozietäten nicht vorkommen. Denn wenn die Annahmen der Soziobiologie zutreffen, müssen sie sowohl für tierische als auch menschliche Gruppen gelten.

Emisch-Etisch

Somit ist die Soziobiologie ein materialistisches Paradigma, welches darüberhinaus auch die emisch-etisch-Unterscheidung nicht zulässt. In der Biologie findet sich jedoch eine andere Unterscheidung, nämlich zwischen *proximativen* und *ultimativen* Ursachen.

Dabei wird unterschieden, ob ein Verhalten eine unmittelbare Ursache hat bzw. Funktion erfüllt (proximativ) und welche Rolle ein Verhalten im Rahmen der evolutionären Anpassung einnimmt (ultimativ) (vgl. Alcock 2001: 12f).

Nomothetisch-Ideographisch

Die Suche nach Ursachen verweist bereits auf den nomothetischen Zugang. Den Grund für diesen sieht Wuketits folgendermaßen: „Die Tatsache, daß viele Lebewesen in Gruppen leben und ein gruppenspezifisches Verhalten entwickeln, bedarf, wie das Verhalten überhaupt, einer *kausalen* Erklärung“ (Wuketits 2002: 14). Hier wird Sozialität nicht als Einzelereignis verstanden.

Formalismus-Substantivismus

Die schon mehrfach erwähnte Beziehung zwischen Ökonomie und Biologie zeigt sich auch am formalistischen Zugang der Soziobiologie. „*Konkurrenz* war stets ein wichtiger Faktor in unserer sozialen Evolution“ schreibt Wuketits (2002: 87), verweist jedoch auch auf die Kooperation und den Altruismus als wichtige Triebfedern.

Doch welche Konzepte verbergen sich in der Soziobiologie hinter Konkurrenz und Altruismus.

Was ist Konkurrenz? Wie werden Individuen zu Konkurrenten? Man konkurriert nicht um Dinge, welche im Überfluss vorhanden sind. Es bedarf eines *Mangels* (*scarcity*). Für die

Soziobiologie ist die Welt voller Mängel: Es fehlt an gebärfähigen Frauen, an Nahrung, an Platz. Doch auch hinter der Kooperation und dem Altruismus erkennt die Soziobiologie die ultimative Ursache: den *Eigennutzen*. Trivers schuf mit der *kin selection* eine für die Soziobiologie fruchtbare Erklärung für anscheinend uneigennütziges Verhalten, da eine Investition in nahe Verwandte gleichzeitig eine Investition in die eigenen Gene mit sich bringt. Je näher verwandt, desto mehr von den eigenen Genen bleiben erhalten und umso höher ist die Einsatzbereitschaft, d.h. eine einfache betriebswirtschaftliche Kosten-Nutzen-Rechnung (vgl. Sahlins 1976: 54) des eigennützigen Akteurs.

Somit wird deutlich, dass hinter den *prime movers* der Evolution die Grundprämissen der klassischen, liberalen Ökonomie stehen, welche in der gleichen formalistischen Art und Weise angewandt werden, nämlich als nicht falsifizierbare Grundannahmen, welche als gegeben angenommen werden. In der Argumentation, über welche diese Grundprämissen „belegt“ werden, wird der weiter oben als „pseudo-diachron“ bezeichnete Ansatz deutlich: die heute beobachtbare Konkurrenz/Kooperation ist ein Produkt der Evolution und die frühen Menschen müssen ebenfalls in dieser Form konkurriert/kooperiert haben, sonst würden wir es heute nicht ebenfalls so tun. Es handelt sich somit um keinen diachronen Ansatz, da es ohnehin keine Veränderung über die Zeit gegeben hat. Die „historische Perspektive“ dient lediglich dazu wechselseitig in einem Zirkelschluss die jeweilige Annahme zu rechtfertigen.

Ein weiteres formalistisches Element der Soziobiologie ist der *Gradualismus*, also der fließende Übergang zwischen verwandten Arten. Durch ihn wird auch der Vergleich zwischen verschiedenen Arten legitimiert.

Edward O. Wilson beschreibt das Vorgehen der Untersuchung des menschlichen Verhaltens folgendermaßen: „[...] first by comparison with the systems of other species and then, *with far greater difficulty and ambiguity*, by studies of variation within the species“ (Wilson 1977: 131f; Hervorhebung von mir). Vom gradualistischen Standpunkt aus gesehen ist der Vergleich zwischen Spezies nicht nur zulässig, sondern auch einfacher und eindeutiger. Diese Sichtweise ignoriert jedoch die Variation innerhalb einer Spezies, welche ein direktes Vergleichen zwischen den Spezies wohl erheblich verkompliziert, wenn nicht sogar unmöglich macht. Somit ist seine Aussage in sich nicht logisch konsistent, denn wenn die Variation innerhalb einer Spezies schwierig und mehrdeutig ist, impliziert dies eine breite und komplexe Variation, welche

wiederum eine *eindeutige* Charakterisierung der gesamten Spezies wohl kaum zulassen kann, die ihrerseits wiederum die Ausgangsposition für einen interspezifischen Vergleich bilden würde. Damit käme man zum zweiten logischen Fehler seiner Aussage, nämlich, dass der interspezifische Vergleich zu Beginn stehen müsse und erst nachher der intraspezifische Vergleich folgen könne. Um jedoch Spezies miteinander vergleichen zu können, muss man diese zuerst genau definieren und beschreiben können, was eine genau entgegengesetzte Vorgehensweise bedeuten würde.

Eine weitere Frage stellt sich in Hinblick auf das Wort *Variation*. Auch wenn er dieses nicht weiter ausführt besteht der Verdacht, dass für ihn Variation gleichbedeutend ist mit *Abweichung von der Norm*, da ohne eine Norm, welche für die Spezies charakteristisch bzw. einheitlich ist, kein interspezifischer Vergleich möglich sein kann. Diese Sichtweise ist somit eindeutig im biologischen Determinismus verwurzelt, da nur über die biologischen Gemeinsamkeiten einer Spezies eine grundlegende Norm postuliert werden kann.

Generell müssen bei den Vergleichen zwei Formen unterschieden werden: *Homologien* und *Analogien*.

Homologien sind *Abstammungsähnlichkeiten* und treten nur bei verwandten Arten auf, wohingegen Analogien *Funktionsähnlichkeiten* sind, welche auch bei Arten, die nicht verwandt sind, auftreten können.

Der Gradualismus ermöglicht nun eine Homologie zwischen Menschen und Primaten, wo ähnliches Verhalten auf gleiche Ursachen zurückgeführt werden.

Synchron-Diachron

Die Frage, ob die Soziobiologie synchron oder diachron arbeitet ist weniger eindeutig. Auf Grund des evolutionsbiologischen Ansatzes scheint sie eine zeitliche Entwicklung zu berücksichtigen. Dabei ergibt sich ein Problem. Lässt sich die anatomische Entwicklung zwar über Fossilienfunde in eine Entwicklungsreihe einordnen, so gibt es aber keine „sozialen Fossilien“, welche eine derartige Entwicklung belegen könnte.

Wuketits schreibt dazu: „Dabei soll hier nicht darüber spekuliert [sic!] werden, wann und unter welchen Umständen in der Evolution das Phänomen der Gruppenbildung zum Ersten mal

auftrat“ (Wuketits 2002: 26). Dieser Satz impliziert neben der spekulativen Natur einer derartigen Fragestellung, auch deren Irrelevanz für die Soziobiologie. Sozialität ist ein Fakt und darüberhinaus evolutionsstabil. Für wie stabil, um nicht zu sagen starr, die Soziobiologie das Sozialverhalten hält zeigt sich am Beispiel der Menschen.

Diese Stabilität macht jedoch eine diachrone Untersuchung obsolet, da das Verhalten von Menschen, Primaten, Ameisen etc. als gleich und unveränderlich verstanden werden. Daher muss die Soziobiologie, gegen die übliche Darstellung, als synchron gesehen werden.

Holismus-Individualismus

Der wesentliche Unterschied zwischen der Soziobiologie und der Ethologie, welche im nächsten Kapitel analysiert wird, liegt im Fokus auf das Individuum bzw. die Gene. „Soziobiologen gehen davon aus, daß bei jedem Individuum das eigene Fortpflanzungsinteresse [...] und nicht das 'Artinteresse', im Vordergrund steht“ (Wuketits 2002: 29).

Dieser individualistische Zugang beschränkt sich jedoch nicht nur auf das Individuum, sondern geht noch weiter in der Reduktion, nämlich auf die Gene. Dieser Ansatz ist vor allem mit Richard Dawkins Buch *The selfish Gene* (2006) propagiert worden und damit argumentiert worden, dass Gruppen, aber auch Individuen zu groß und instabil seien, um die für die natürliche Selektion relevante Einheit zu sein (vgl. Dawkins 2006: 34f.).

Dass die Soziobiologie ein individualistisches Paradigma ist wird nun dadurch deutlich, dass die Sozietät rein auf das Individuum bzw. Gen zurückzuführen ist, ohne eine andere Qualität zu enthalten, d.h. die Gesellschaft spiegelt eins zu eins die Gene wieder.

Beispiel

Für die Soziobiologie lässt sich kein Jäger-Sammler-spezifisches Analysematerial vorbringen. Der Grund dafür lässt sich aus der vorangegangenen Analyse sehr einfach erklären. Durch die genetische Determination bleibt kein Platz für kulturspezifische Unterschiede, wodurch die angenommenen Prinzipien für alle Sozietäten gültig sind, egal ob Schimpansen, Jäger-Sammler oder Industriegesellschaften. An Stelle eines Beispiels soll das soziobiologische Paradigma an Hand einer konkreten Kontroverse dargestellt werden.

Exkurs 3: Yanomamö-Debatte

Die Yanomamö¹⁹ sind sowohl Jäger und Sammler, als auch Hortikulturalisten²⁰, und leben im Gebiet des oberen Orinoko (Venezuela und Brasilien). Berühmtheit erlangten sie dadurch, dass Napoleon Chagnon, ein Anthropologe, welcher in den 1960er Jahren seine Feldforschung bei ihnen durchführte, sie als grimmig (fierce) beschrieb und damit eine Debatte auslöste.

Eine Debatte in der es um mehr geht als um die Erklärung eines begrenzten Phänomens. Es geht wiederum um die Frage nature-nurture. Ist Aggression biologisch oder kulturell bedingt?

Und wieder stellt eine Gruppe von Jägern und Sammlern (auch wenn es in diesem Fall keine ausschließlichen Jäger-Sammler sind) ein „natürliches Labor“ dar, in welchem Theorien getestet und wiederum in einen größeren Zusammenhang gestellt werden. Letzteren spricht Wilson in seinem Vorwort zu Chagnons Buch an, wenn er schreibt: „Ich vermute, dass uns die Lebensweise der Yanomamö die beste Vorstellung von den Bedingungen vermittelt, unter denen sich der menschliche Geist in früher Vorzeit biologisch entwickelte“ (Wilson 1994: 7)²¹.

Er stützte sich zum einen auf seine Beobachtungen und auch auf die emische Sichtweise. Seinen Aussagen zufolge sagen die Yanomamö selbst „Wir sind wirklich grimmig; Die Yanomamö sind grimmige Leute“ (Chagnon 1994: 13). Dennoch, so Chagnon, sehen sie „im Krieg etwas Widerwärtiges und könnten gut und gern auf ihn verzichten“ (Chagnon 1994: 14).

Schon hier wird eine logische Inkohärenz in Chagnons Argumentation deutlich.

19 Teilweise findet man auch die Schreibweise Yanomama oder Yanomami. Für die deutsche Sprechweise ist jedoch die Schreibweise Yanomamö die treffendere (vgl. Chagnon 1994: 15)

20 Eigentlich sind sie eher dem Hortikulutralismus zu zuordnen:

„The Yanomamö were persistently described by early visitors to the region as 'hunters and gatherers', but that was a characterization based on misinformation or on the romantic assumption that a tribe so unknown and so remote simply had to be hunters and gatherers. Upwards of 80% to 90% of the food eaten by the Yanomamö is from the gardens in most areas [...], and their political, economic, and military activities reflect this fact in an overwhelming manner“ (Chagnon 1992: 63).

Für diese Arbeit spielt dieser Umstand keine Rolle, da es eher um die paradigmatischen Rahmenbedingungen geht, welche auch in ähnlichen Debatten in ähnlicher Form zum Tragen kommen. Auch dadurch, dass diese Debatte über die Disziplin hinaus Bekanntheit erlangt hat und gut dokumentiert ist, wurde sie in diese Arbeit aufgenommen.

21 Das aus Sicht der Soziobiologie ausgerechnet die grimmigen Yanomamö den besten Einblick in unsere düstere Vergangenheit bieten, sollte aus dem vorangegangenen Kapitel bereits verständlich sein.

Warum führen die Yanomamö nun Krieg?

Grundsätzlich gibt es verschiedene Erklärungsansätze für Krieg, wie etwa Instinkt, Unterhaltung, Rache, Kampf um Reproduktionserfolg oder Kampf um Ressourcen (vgl. Harris 1997: 283f.)

Chagnon stellt sich gegen die, vor allem zur damaligen Zeit, dominierende Ansicht, dass Aggression und Krieg Produkt der Kultur seien (kulturdeterministischer Ansatz) und postuliert eine biologische Ursache, nämlich den Kampf um Frauen, welche eine Mangelware wären, jedoch zur Weitergabe der Gene notwendig sind.

Heftig kritisiert wurde Chagnon von Marvin Harris, jedoch nicht aus kulturdeterministischer Perspektive heraus, sondern ebenfalls mit einer materialistischen Erklärung, nämlich Proteinmangel. Harris Ansicht nach führt der Mangel an tierischen Proteinen dazu, die Konkurrenten um diese Mangelware zu eliminieren.

Dieser Protein-Theorie hält Chagnon jedoch die Tatsache entgegen, dass die Yanomamö genügend Proteine aus den Gärten erhalten und beschreibt sie als „one of the best nourished populations thus far described in the anthropological/biomedical literature“ (Chagnon 1992: 94).

Diesem Argument hält Harris wiederum den Mangel an tierischen Proteinen entgegen, welches nicht aus den Gärten gewonnen wird. Er stützt sich ebenfalls auf einen emischen Aspekt, nämlich die zwei unterschiedlichen Worte für Hunger, welche die Yanomamö haben, nämlich eines für leeren Magen und eines für Hunger nach Fleisch (vgl. Harris 1989: 102).

Beide, Chagnon und Harris, gehen dabei von einer Konkurrenzsituation aus, die sich aus der Bevölkerungsdichte ergibt, durch welche die einzelnen Gruppen von anderen Gruppen eingeschlossen werden (vgl. dazu auch die geographische Circumscription-Theory von Carneiro 1960). Auch im materialistischen und analytischen Zugang sind sie sich einig. Lediglich im Determinismus nicht.

Doch wie erklärt Chagnon die Häufigkeit von gewalttätigen Auseinandersetzungen bei den Yanomamö?

„The Yanomamö themselves regard fights over women as the primary causes of the killings that lead to their wars“ (Chagnon 1992: 190).

Er geht somit von der emischen Erklärung aus und kommt über einen stark science-orientierten Ansatz zu einem kulturökologischen und demographischen Datenmaterial, aus welchem er verschiedene Zusammenhänge ableitet. Unter anderem zum Thema Krieg und Reproduktion:

„The most impressive finding [...] is the correlation between military success and reproductive success among the Yanomomö. *Unokais* (men who have killed) are more successful at obtaining wives and, as a consequence, have more offspring than men their own age who are not *unokais*. The most plausible explanation for this correlation seems to be that *unokais* are socially rewarded and have greater prestige than other men and, for these reasons, are more often able to obtain extra wives by whom they have larger than average numbers of children. Thus, 'cultural success' leads, in this cultural/historical circumstance, to biological success“ (Chagnon 1992: 205; Hervorhebungen im Original).

Ob diese Erklärung die plausibelste ist, bleibt fraglich, da die Liste der Gegenargumente lang ist.

Erstens müsste geprüft werden, ob diese Unokais auch noch andere Gemeinsamkeiten haben, wie etwa größeren Wagemut im Werben um die Frauen, welches ebenfalls mehr „biologischen Erfolg“ zur Folge hätte, dies aber auch ohne Blutvergießen.

Zweitens, wie Chagnon selber feststellt ist Prestige ein kulturelles Produkt. Aber daraus, dass ein kultureller Erfolg einen biologischen Nutzen mit sich bringt, ist es nicht zwingend notwendig im Umkehrschluss den biologischen Nutzen als Ursache anzunehmen.

Was Chagnon hier macht ist die soziobiologische Suche nach den *ultimativen Ursachen*²².

Ein drittes, methodologisches Gegenargument hat Ferguson vorgebracht. Er zeigt, dass statistische Ungenauigkeiten zu dieser Korrelation, (Unokai = mehr Kinder) geführt haben, etwa dadurch, dass die Headmen Unokais sein müssen, jedoch alleine auf Grund ihres Headman-Status schon mehr Frauen haben (vgl. Ferguson 1989a: 564).

22 Er stellt sich aber auch gegen Erklärungen, „welche sich ausschließlich auf genetisch determinierte Verhaltensformen berufen“ (Chagnon 1971: 132), wobei er vor allem Lorenz und Ardrey meint. Dies ist bedeutsam, da er sich somit von der Humanethologie und ihrer Aggressionstheorie abwendet. Dennoch steht für Chagnon fest, dass „[a]ll theories of human behavior are *necessarily* based on assumptions about the nature of the human brain/mind“ (Chagnon 1989: 567).

Ein viertes Gegenargument, ebenfalls von Ferguson, trifft die Soziobiologie an ihrem Universalismus.

If a tendency to take violently aggressive action were under direct genetic control, then differential reproductive success far less than that implied for the Yanomamo would result in observable differences in disposition toward aggression. Certainly such differences would be observable between populations, and perhaps within them as well. But I know of no sociobiologist who has suggested (nonpathological) intraspecific differences in human disposition toward aggression. It is my impression that the idea is unanimously rejected. The absence of such differences, if joined to a demonstration of clear differential reproduction of the more aggressive, would strongly indicate that the disposition toward aggressive behavior is not under significant genetic control (Ferguson 1989a: 564f)

Das fünfte Gegenargument, liegt schlicht im Umstand, dass durch kriegerische Auseinandersetzungen die Reproduktionchancen schon dadurch sinken, dass man dabei sein Leben verliert bevor man sich überhaupt reproduzieren kann.

Letztendlich widerspricht sich Chagnon jedoch auch selbst in seiner eigenen Erklärung indem er feststellt, dass „[g]enerally, however, the desire to abduct women does not lead to the initiation of hostilities between groups that have had no history of mutual raiding in the past“ (Chagnon 1992: 190). Somit müssen im Grunde andere Ursachen ausschlaggebend sein, welche er in kulturökologischen Erklärungen findet, nämlich „die räumliche Nachbarschaft untereinander verfeindeter Dörfer, und es ist dieser Umstand, nicht aber die Verfügbarkeit bebaubaren Landes, der der Yanomamö-Gesellschaft ihren aggressiven Charakter verliehen hat“ (Chagnon 1971: 136). Mit dieser Erklärung, welche sich gegen die kulturökologische Erklärung richtet, kommt er jedoch erneut nicht zur Klärung der Ursachen der Feindschaft. Diese müssen also woanders gefunden werden.

Die kulturökologischen Erklärungen sind wie oben bereits erwähnt funktionalistisch auf das Konzept der Anpassung ausgerichtet.

„Cultural ecology developed primarily as a functionalist paradigm [...]. Explanation consisted of an argument or demonstration that a given cultural pattern, such as war,

has consequences that help to maintain a population within environmental tolerances“ (Ferguson 1989b: 249).

Dabei unterscheidet Ferguson verschiedene Erklärungsansätze innerhalb der Kulturökologie, welche nach den Auswirkungen von Krieg auf eine Gesellschaft fragen: die Verteilung der Güter auf eine Population, ein Einschränken des Bevölkerungswachstums und demographische Umverteilung, d.h. vor allem infrastrukturelle, also materialistische Erklärungen (vgl. Ferguson 1989b).

Fergusons eigener Standpunkt ist dabei auch ein historischer²³, d.h. diachroner. Chagnons und Harris Erklärungen sind im Gegensatz dazu synchron. Andererseits ist lediglich Chagnon der einzige Vertreter des Individualismus, welchen er aus der Soziobiologie übernommen hat, denn Harris und Ferguson hingegen sind auf Grund ihres Kulturmaterialismus holistisch orientiert. Allen Dreien gemeinsam ist jedoch der analytische science- Ansatz

Neben diesen drei materialistischen Paradigmen sind aber auch idealistisch-kulturalistische Positionen an der Yanomamö-Debatte beteiligt:

„Several fieldworkers claim that Yanomami warfare in fact is the expression of a variety of specific cultural values, such as quests for revenge or women. I agree that those are involved, but see them as rarely sufficient grounds for war on their own, and more typically as part of a culturally integrated motivational package grounded in disparities in trade resources“ (Ferguson 2001: 112).

23 „My argument is that the actual patterning offighting – periods of intense war or relative calm, who attacks, who is attacked, and when– is understandable as efforts to protect or improve material circumstances in historically changing conditions“ (Ferguson 2001: 100).

Ethologie

Die Ethologie oder Verhaltensforschung geht ebenfalls auf Darwin zurück. Zur Durchsetzung als eigenständige Disziplin brachte es die Arbeit von Konrad Lorenz und später durch dessen Schüler Irenäus Eibl-Eibesfeldt. Vor allem Letzterer hat mit seiner Arbeit viel zur Diskussion in der Jäger-Sammlerforschung beigetragen.

Obwohl sie international gesehen nicht das populärste Paradigma darstellt und auch nur mehr von wenigen Seiten in der hier dargestellten Form vertreten wird, soll sie hier dennoch analysiert werden. Der Grund dafür liegt vor allem in der Rolle, welche sie in der Jäger-Sammlerforschung gespielt hat.

Paradigmatisches Forschungsinteresse

Wieser fasst das ethologische Paradigma als „*Antriebstheorie des Verhaltens*“ (Wieser 1976: 10) zusammen. Die Grundprämisse ist somit, dass es eine biologische Ursache (Trieb) für Verhalten gibt, d.h. eine materialistische/biologistische Herangehensweise. Somit unterscheidet sich das ethologische Interesse vom soziobiologischen dadurch, dass es stärker auf die Triebnatur Rücksicht nimmt.

Nomothetisch-Ideographisch

Als ein biologistisches Paradigma sucht auch die Ethologie nach Gesetzmäßigkeiten. Darin sieht sie auch Anknüpfungspunkte an die Ethnologie.

„Die Gemeinsamkeiten [zur Ethnologie; Anmerkung von mir R. B.] ergeben sich u.a. aus der kulturvergleichenden Arbeit und dem Interesse an den allgemeinen, universal gültigen Gesetzen menschlichen Verhaltens, wie sie etwa der Strukturalismus von C. Levi-Strauss aufzeigt“ (Eibl-Eibesfeldt 2004: 25)

Der dabei zentrale Begriff ist die *Stammesgeschichte*, welche für alle Arten nach den selben Prinzipien verläuft, was wiederum mit dem bereits erwähnten Begriff des Gradualismus erklärt werden kann. Somit steht dieser nomothetische Zugang auch in Verbindung mit dem Formalismus.

Die Stammesgeschichte ist ein Produkt der Adaption. Dabei können aber auch, so die ethologische Meinung, entgegengesetzte Verhaltensweisen durch die Adaption vorprogrammiert werden. „Ich vertrete [...] die These, daß aggressives und altruistisches Verhalten durch stammesgeschichtliche Anpassungen vorprogrammiert sind [...]“ (Eibl-Eibesfeldt 1976: 15).

Holismus-Individualismus

Dadurch, dass sich der Trieb im Individuum manifestiert, ließe sich die Ethologie prinzipiell als individualistisch bezeichnen, aber wie im vorangegangenen Kapitel bereits angesprochen, ist diese Einteilung nicht so eindeutig. Im Gegensatz zur Soziobiologie, spielt in der Ethologie eine übergeordnete Instanz eine wichtige Rolle, nämlich die Gruppe bzw. in der klassischen Ethologie von Lorenz die *Art*. Das individuelle Verhalten lässt sich erst über die Rolle, welche es in der *Arterhaltung* spielt, erklären. Hier liegt der entscheidende Unterschied: in der Soziobiologie geht es nicht um die Arterhaltung, sondern um die Weitergabe der eigenen Gene.

Die einleitende Definition von Holismus beruht jedoch auf der Richtung der Determination, d.h. von der Beeinflussung des Einzelnen durch das Ganze. Diese Frage wird von Lorenz an mehreren Stellen damit zurückgewiesen, dass die angeborenen Instinkte des Menschen die Gesellschaft beeinflussen und nicht umgekehrt (vgl. Lorenz 1992: 114ff.).

Lorenz dazu:

„Diese ausschließliche Betrachtung der Kausalketten, die von der Sozietät zum Individuum verlaufen, diese völlige Vernachlässigung der ursächlichen Beeinflussung in umgekehrter Richtung, bedeutet einen Verstoß gegen bestimmte methodologische Regeln, deren Befolgung bei der Analyse jeder organischen Ganzheit obligat ist“ (Lorenz 1992: 114).

Seine Betonung der „ursächlichen Beeinflussung“ macht aber dennoch deutlich, dass es für ihn sehr wohl eine klare Richtung der Determination gibt, nämlich vom Individuum auf die Gesellschaft²⁴.

24 Er wehrt sich hiermit gegen den soziologischen Holismus und muss auch in diesem Kontext gesehen werden.

Die Rolle des Kontextes von Lorenz Theorie wurde bereits von mehreren Autoren behandelt, vor allem auch in Hinblick auf seine Rolle in der NS-Zeit (vgl. Bauer 2008, Pilz & Moesch 1975).

Deutlich wird seine Sicht auf das Verhältnis Individuum-Gesellschaft, wenn er seiner Verpflichtung als Weltverbesserer nachkommt²⁵. Für Lorenz liegen gesellschaftliche Probleme darin begründet, dass die Kultur nicht auf den Menschen angepasst ist! Seine Lösung sieht also vor die Kultur an die Natur des Menschen anzupassen (vgl. Lorenz 1989, 1993a). Hier stellt sich jedoch die Frage, wie die Kultur nicht dem Menschen entsprechen kann, wenn doch das menschliche Verhalten, also die Instinkte, die Gesellschaft formt? Denn über das Verhältnis zwischen Individuum und Totalität schreibt er weiter:

„Es gibt sehr viele Eigenschaften des Individuums, die zwar durchaus nur aus der Struktur der Totalität 'verständlich' sind, die aber als angeborenes, ererbtes und nicht traditionelles Gut dem Einzelwesen kraft seiner Zugehörigkeit zu der betreffenden *Art* zukommt und nicht kraft seiner zufälligen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Sozietät“ (Lorenz 1992: 117).

Formalismus-Substantivismus

Mit der eben zitierten Aussage erklärt er kulturspezifische Eigenschaften zur Erklärung von Verhalten für obsolet, denn es geht um die Art und nicht um die jeweilige Kultur. Die Verallgemeinerung dieser Aussage ist auch im Hinblick auf den Formalismus zu erklären, welcher die gleichen Prinzipien auf alle Sozietäten, menschliche und tierische, anwendet.

Beim Lesen von Konrad Lorenz Büchern wird dieser Formalismus vor allem dadurch deutlich, mit welcher Selbstverständlichkeit er Tierarten und Menschen zur Illustration seiner Argumentation heranzieht. Bei der allgemeinen Argumentation ist nie ersichtlich, ob er sich auf Graugänse, Ratten, Buntbarsche oder Menschen bezieht. Nur aus der formalistischen Logik heraus ist dies verständlich, da aus dieser heraus eine Unterscheidung nicht erforderlich ist. Sein bevorzugtes Mittel sind dabei Homologien, aber viel häufiger Analogien. So verwendet er zahlreiche „der Moral analoge Verhaltensweisen“ (Lorenz 1980: 110) zur „Beweisführung“, welche nebenbei immer einen Anthropomorphismus implizieren.

25 „Im Gegensatz zu Faust bilde ich mir ein, ich könnte was lehren, die Menschen zu bessern und zu bekehren“ (Lorenz 1980: 246).

Emisch-Etisch

Berücksichtigt man die geschichtliche Entwicklung der Ethologie, d.h. aus der Untersuchung von tierischem Verhalten hin zur Humanethologie (vgl. Eibl-Eibesfeldt 1969), wird deutlich, dass für ein emisches Vorgehen das methodologische Rüstzeug fehlt, da es keine Möglichkeit gibt, die „tierische Perspektive“ einzunehmen.

In gewisser Hinsicht wird dies jedoch über eine bewusste oder unbewusste Verwendung von Anthropomorphismen kompensiert.

Dieser Anthropomorphismus ist ein generelles Merkmal der lorenzischen Rhetorik. Da werden Selektion und Mutation zu „Konstrukteuren des Artenwandels“ (Lorenz 1980: 21), Fische und Vögel leben in „Dauer-Ehe“ (ebd. 22), Hunde haben eine „Jagdpassion“ (ebd. 32) und Gänse ein „furchtloses Auftreten“ (ebd. 33)²⁶. Dies verstärkt den Eindruck, dass die Analogien gerechtfertigt und zulässig sind, aber es entsteht auch ein „pseudo-emischer“ Zugang, da er auf eine vermeintliche tierische Perspektive anspielt.

Trotzdem berücksichtigt die Ethologie keine emischen Kategorien, sondern etische. Eibl-Eibesfeldt teilt aggressives Verhalten in verschiedene Kategorien ein und reduziert diese Variation auf bestimmte Funktionen, welche nicht immer den emischen Vorstellungen entsprechen dürften (vgl. Eibel-Eibesfeldt 1997a)

Diese Vorgehensweise kann man als *gradualistischen Zirkelschluss* bezeichnen.

„Hier werden 'Ausdrucksbewegungen' in ihrer Signalwirkung auf andere Organismen zwar innerzoologisch analysiert [...], aber ihre 'Verständlichkeit' für den Forscher im Sinne des naturwissenschaftlichen Objektivitätsideals konsequent heruntergespielt. So kommt es zu dem oft beobachteten Zirkelschluß der Verhaltensforschung, daß sie tierischem Verhalten menschliche Interpretationsschemata unterlegt, um dann daraus wieder menschliches Verhalten 'naturwissenschaftlich' zu 'erklären'“ (Stagl 1993: 23).

26 Die Vermenschlichung zeigt sich auch in der moralisierenden Schreibweise, in welcher moralisch negativ behaftete Phänomene, wie eben Aggression, moralisch legitimiert werden, indem ihnen ein moralisch positiv bewertetes Ziel beigelegt wird, z.B. Arterhaltung. Die Frage nach der Relativität von Moral wird dabei ausgeklammert.

Dennoch wird die Umwelt (Gesellschaft) als ein notwendiger Einfluss erkannt, welcher unter anderem angeborene Auslösemechanismen aktiviert.

Denn:

„In der induktiven Forschung müssen finales und kausales Verständnis stets Hand in Hand gehen. [...] Jeder Versuch eines naturwissenschaftlichen Verstehens, der eine in Wirklichkeit *wechselseitige* Kausalverbindung, wie sie zwischen Glied und Ganzheit eines organischen Systems in den allermeisten Fällen besteht, nur in *einer* Richtung untersucht, macht sich eines methodischen Fehlers schuldig [...]“ (Lorenz 1992: 118)

Auch wenn sich die Ethologie als eine analytische, naturwissenschaftliche Disziplin versteht, wie das Zitat auch widerspiegelt, weisen bestimmte Vorgehensweisen, wie etwa der oben erwähnte Zirkelschluss auf einen starken *interpretativen* Charakter hin, welcher auf Grund der biologisch-naturwissenschaftlichen Prägung nicht als solcher verstanden wird und dadurch auch kaum thematisiert wird.

Synchron-Diachron

Zur Frage, welche Rolle die Zeit in der Ethologie spielt, trifft man auf die gleiche Schwierigkeit wie auch schon bei der Soziobiologie. Vor allem der Begriff der Stammesgeschichte tritt sehr häufig auf, welcher einen geradlinigen Verlauf der Verhaltensentwicklung impliziert. Hier stellt sich die Frage, in wie weit eine, auf Analogien beruhende, stammesgeschichtliche Entwicklung der Kommentkämpfe vom „Jungfisch zum fairen Jack Dempsey“ (Lorenz 1980: 111) als eine diachrone Untersuchung gesehen werden kann. Die formalistische Logik erlaubt es, einen synchronen Vergleich von Arten in eine pseudo-diachrone Stammesgeschichte zu transformieren.

Neben der Verwendung von Analogien zur Rekonstruktion der Stammesgeschichte, werden auch, gelinde gesagt fragwürdige, Annahmen zur menschlichen Frühgeschichte getroffen.

„[...] das Mitglied einer paläolithischen Horde *mußte* alles andere vergessen, alle Interessen, Vorlieben, Lebensinhalte, alle Rücksichten und Hemmungen verlieren, um sich restlos für die Verteidigung der Sozietät einsetzen zu können“ (Lorenz 1987: 269; Hervorhebung von mir R. B.).

Welchem Horrorszenario der paläolithische Mensch dabei gegenüberstand enthält Lorenz dem Leser leider vor, dennoch gibt dieses Zitat weniger Aufschluss auf die menschliche Stammesgeschichte oder die Ursache menschlichen Verhaltens, als über „das Weltbild des Verhaltensforschers“.

Dieses Ausgehen vom eigenen Bild vom Heute, Rückschlüsse auf die frühen Menschen und dann wiederum Rückschlüsse auf das Heute zu ziehen, was in der Ethologie häufig beobachtbar ist, kann als *evolutionistisch-historischer Zirkelschluss* bezeichnet werden.

Beide Zirkelschlüsse lassen sich nur aus der universalistischen/gradualistischen Perspektive der Ethologie erklären, werfen aber jedoch gravierendere Probleme auf, als von der Ethologie selbst wahrgenommen wird. Etwa im Vergleich zwischen dem heutigen Menschen und seinen Vorfahren.

Wie aus dem letzten Lorenz-Zitat ersichtlich ist das Bild der Ethologie von der Lebenssituation der frühen Menschen kein besonders schönes. Es gibt aber keine Anzeichen, dass die

Bedrohungen, welchen der paläolithische Mensch ausgesetzt war, gravierender waren, als jene heutiger Jäger-Sammlern. Ethnographien zeigen, dass sie jedoch verglichen mit ihren benachbarten Bodenbauern ein relativ sicheres Leben führen, d.h. dass Letztere mit weit aus größeren Risiken konfrontiert sind, z.B. Hungersnöte durch Ernteausfälle. Sollte es Unterschiede zwischen paläolithischen und zeitgenössischen Jäger-Sammlergesellschaften in Hinblick auf Bedrohungen geben, so zeigt sich, dass die Letzteren in den letzten Jahrhunderten mit viel Schwerwiegenderem zu kämpfen haben, z.B. Genozide und rapider Verlust von Lebensraum.

Diese Feststellung ist insofern bedeutsam, da sie eine Grundlage der meisten biologischen Paradigmen in Bezug auf menschliches Verhalten in Frage stellt. Nämlich die gefährliche Umwelt der frühen Menschen, welche unsere Überlebensstrategien in Gene, Psyche, Triebe, Instinkte etc. geprägt haben soll. Darin liegt auch, auf Grund des zirkelschlüssigen Verfahrens, die Notwendigkeit zu zeigen, wie hart und gefährlich das Leben von Jägern und Sammlern sei. Denn würden sie ein sicheres und leichtes Leben führen, könnte man nicht erklären, wie sich unser heutiges Verhalten daran angepasst haben könnte. Kurzgefasst, die biologischen Paradigmen brauchen das Bild der brutalen Jäger um unsere „brutale Natur“ zu erklären.

Doch auch andere Probleme sind damit verbunden. Eibl-Eibesfeldt schreibt folgendes:

„Wir müssen unsere biologische Natur oft überwinden, denn manche der verhaltenssteuernden Programme, die sich im Laufe der Stammesgeschichte entwickelten, erweisen sich heute als fehlangepasst. Als Kulturwesen leben wir geradezu von der Beherrschung unserer biologischen Natur. [...] Die Fähigkeit zur Zielsetzung und zur Überwindung unserer biologischen Natur heißt jedoch nicht, daß wir damit auch aus ihr heraussteigen. Wir bleiben nach wie vor der Selektion unterworfen“ (Eibl-Eibesfeldt 1997b: 21)

Erstens, wie können Fehlanpassungen bestehen bleiben, wenn alles der Selektion unterworfen ist? Aus dem Prinzip der Selektion und der Anpassung müssten Fehlanpassungen ausselektiert werden²⁷. Würde es sich bei dieser Fehlanpassung um eine biologische oder auch materialistische handeln, müsste die Menschheit bereits ausgestorben sein. Es scheint, dass es sich dabei für Eibl-Eibesfeldt eher um eine moralische Fehlanpassung handelt, was darauf schließen lässt, dass er von einer universell gültigen Moral ausgeht.

²⁷ Dass das Wort *Fehlanpassung* einen logischen Widerspruch darstellt, stört Eibl-Eibesfeldt darüberhinaus scheinbar auch nicht.

Zweitens ist unklar, ob man tatsächlich von einer Triebnatur sprechen kann, wenn sich diese offenbar leicht von der Kultur beherrschen lässt. Oder anders, in Hinblick auf die Methodologie, formuliert, wie lässt sich unter der Oberfläche von Kulturwesen der Trieb erkennen? Wenn etwas dermaßen leicht von der Kultur beherrscht und überwunden wird, geht nicht klar hervor, in welcher Weise diese Natur relevant, geschweige denn bestimmend, sein sollte für die Erklärung menschlichen Verhaltens. Mit diesem Zugeständnis an den Kulturalismus hat Eibl-Eibesfeldt seine eigene Position unterwandert.

Ein drittes Problem, welches insbesondere für die Jäger-Sammlerforschung relevant ist, stellt die Frage nach der Anpassung der heutigen Jäger-Sammler dar. Aus dem universalistischen Ansatz heraus, wonach heutigen Jäger-Sammlergesellschaften als vergleichbar mit unseren Vorfahren gesehen werden, müsste die biologische Natur für heutige Jäger-Sammlergesellschaften die optimale Anpassung²⁸ sein, im Gegensatz zur „Fehlanpassung“ in den westlichen Gesellschaften. Doch auch die Jäger-Sammler müssten ihre Aggression beherrschen *lernen*:

„Was bei den Buschleuten auffällt, ist nicht der Mangel an Aggressionen, sondern die Tatsache, daß diese Menschen ihre Aggressionen so gut zu kontrollieren wissen und daß bei den Erwachsenen die freundlich-bindenden Verhaltensweisen dominieren²⁹“ (Eibl-Eibesfeldt 1973: 148)

Dabei ist nun nicht ersichtlich, warum jene Gesellschaften, welche noch am vergleichbarsten sind mit der Lebensform, an welche sich die Triebnatur angepasst habe, ebenfalls lernen müssten, diese zu kontrollieren.

Hier wird Eibl-Eibesfeldt Opfer seines Universalismus. Wenn es keine Unterschiede zwischen Frühmensch und modernem Menschen und keine nennenswerten Unterschiede zwischen den Gesellschaften gibt, kann eine „Fehlanpassung“ nicht nachgewiesen werden.

28 Was auch immer man sich darunter vorstellen soll. Denn worin das Gegenteil der eibl-eibesfeldtschen „Fehlanpassung“ liegen soll, d.h. wie die optimale Gesellschaft für unsere „biologische Natur“ aussehen könnte, gibt er keine genaue Angabe.

29 Das *Dominieren freundlich-bindender Verhaltensweisen* könnte man auch für westliche Gesellschaften annehmen, andernfalls wäre der urbane Alltag von Auseinandersetzungen und Schlägereien beherrscht und Einkaufen und Nutzung des öffentlichen Verkehrs wäre eine lebensbedrohliche Angelegenheit.

Beispiel Irenäus Eibl-Eibesfeldt (1997)

In seiner klassischen Studie zur Aggression geht Eibl-Eibesfeldt von der Annahme aus, „daß stammesgesellschaftliche und kulturelle Entwicklung den gleichen Funktionsgesetzen gehorchen [...]“ (Eibl-Eibesfeldt 1997a: 15), was sehr deutlich den *formalistischen* Zugang darlegt. Dabei wird auch deutlich, dass das Individuum die Grundlage darstellt, denn: „Für ein Tier ist im allgemeinen der Artgenosse der schärfste Konkurrent“ (Eibl-Eibesfeldt 1997a: 54). Aus der formalistischen Logik heraus trifft dies in gleicher Weise auch auf den Menschen zu, was dazu führt, dass er sich vor allem mit innerartlicher Aggression befasst. Diese Mechanismen werden auch auf die Gruppe übertragen, da im Sinne des *Individualismus* sich die Gruppeneigenschaft aus dem Individualverhalten zusammensetzt.

Der Formalismus erklärt in weiterer Folge auch das Ignorieren von kulturspezifischen, emischen Sichtweisen.

Hier wird die Stärke des Paradigmenbegriffes deutlich, da sich aus der formalistischen Grundprämisse das gesamte weitere Vorgehen (der Lösungsweg) ableiten lässt.

Exkurs 4: Schmidbauer-Eibl-Eibesfeldt-Kontroverse

Die Kontroverse zwischen dem Psychologen Wolfgang Schmidbauer und dem Humanethologen Irenäus Eibl-Eibesfeldt wurde Mitte der 1970er Jahre in der Zeitschrift *Anthropos* geführt.

An Hand dieses Beispiels können einige bereits angesprochene Aspekte der Jäger-Sammlerforschung verdeutlicht werden, wie etwa das Jäger-Sammler als „Labor“ genutzt werden um Theorien zu testen und zu beweisen. In diesem Fall geht es mit unter auch um die menschliche Natur; im besonderen um die Aggression. Sie ist auch Teil der größeren nature-nurture-Debatte, auf welche im nächsten Exkurs noch genauer eingegangen wird.

Kern der Kontroverse war Schmidbauers Behauptung, dass Jäger-Sammler sowohl friedfertiger wären als etwa Bodenbauern und darüberhinaus auch nicht territorial organisiert seien. Dabei stützt er sich vor allem auf die Arbeiten von Lee, Woodburn (1968) und Turnbull (1962). Deren Daten versucht er, „die ethnographischen Daten in einen systematischen Zusammenhang zu bringen (die Theorie einer kulturellen Evolution durch die Selektion sozialer Strukturen; Selektionsvorteile für aggressivere Sozialsysteme unter Bedingungen des Bevölkerungsdrucks; keine biologische Zwangsläufigkeit aggressiven Verhaltens usw.)“ (Schmidbauer 1975: 263). Aufbauend darauf kritisiert er Eibl-Eibesfeldt, er würde versuchen, aufbauend auf Lorenz, eine Triebtheorie der Aggression und Territorialität zu beweisen, die sowohl dem ethnographischen Befund, als auch der Meinung der Kulturanthropologie, gemeint ist hier vor allem die Arbeit des *Harvard Kalahari Research Projects*, widerspreche. Seiner Meinung nach gehöre die „relative Aggressionsarmut vieler Jäger- und Sammler-Völker [...] nach wie vor zu den gesicherten Erkenntnissen der Kulturanthropologie“ (Schmidbauer 1973: 555).

Diese Kritik erfolgt über mehrere Angriffspunkte.

Der erste Kritikpunkt von Schmidbauer an Eibl-Eibesfeldt liegt im Datenmaterial. Eibl-Eibesfeldt stütze sich auf Ethnographien, welche zum einen aus einer Zeit der Umbrüche in den jeweiligen Gesellschaften stammen und zum anderen von Personen mit einer „Frontier-Mentalität“ (Schmidbauer 1973: 554), d.h. mit einer negativen Haltung gegenüber den beforschten Gesellschaften, verfasst wurden.

Zum zweiten wirft er Eibl-Eibesfeldt vor, er würde mit eine vorgefasstes Ziel verfolgen, nämlich den Beweis für die „Universalität menschlicher Aggression“ (Schmidbauer 1973: 549)

Dazu, und dies ist der dritte Kritikpunkt, bediene sich Eibl-Eibesfeldt fragwürdige Methoden, allen voran eine unklare und uneinheitliche Definitionen, welche auch im Widerspruch zu gängigen Definitionen stünden (Schmidbauer 1973: 551ff).

Eibl-Eibesfeldt kontert auf diese Kritik mit folgenden Gegenargumenten.

Erstens sei Schmidbauer kein Ethnologe, was dazu führt, dass er weder eigene Feldforschungen durchgeführt hat und somit auch noch „nie einen Jäger und Sammler auch nur aus der Ferne gesehen“ (Eibl-Eibesfeldt 1974: 272) hat, noch die gesamte Literatur eingehend studiert habe.

Zweitens habe Schmidbauer als Psychologe neben der mangelnden Kenntnis der ethnologischen Literatur auch nur unzureichendes Wissen in Bezug auf die biologischen und ethologischen Theorien, welche er dadurch auch falsch wiedergebe.

Bevor nun die jeweiligen Argumente kritisch in paradigmatischer Hinsicht analysiert werden, sollte an dieser Stelle auch auf die Diskussions(un-)kultur eingegangen werden, welche für Kontroversen dieser Art symptomatisch ist und in dieser besonderen Kontroverse deutlich hervortritt. Neben einem beidseitigem Hang zur Polemik finden sich auch andere Beispiele für schlechte, wissenschaftliche Manieren.

So ist etwa Eibl-Eibesfeldts wichtigste Argumentationsstrategie, seinem Kontrahenten mangelndes Wissen vorzuwerfen, d.h. er attackiert mehr den Gegner selbst, als dessen Argumente. Dieses Vorgehen wird auch als *Argumentum Ad Hominem* bezeichnet und beschreibt einen logischen Fehlschluss, da das Zutreffen eines Arguments nichts mit der Person selbst zu tun hat, welche es vorbringt. Somit trägt diese Strategie, das *Argumentum Ad Hominem*, nichts zur Klärung einer Debatte bei, legt jedoch den Verdacht nahe, dass man auf das Argument des Gegners keine wirklichen, sachlichen Gegenargumente vorbringen kann (vgl. Lett 1997: 66).

Doch zurück zu den tatsächlichen Argumenten. Beide führen ethnographische Belege für ihre jeweiligen Behauptungen ins Feld. Schmidbauers Vorwurf, Eibl-Eibesfeldt würde sich lediglich auf jene Beispiele konzentrieren, welche zu seinen Behauptungen passen würden, ist auch auf ihn selbst anwendbar. In Bezug auf die mangelnde Quellenkritik kann man ihm zwar nicht widersprechen, doch auch in diesem Punkt sind seine eigenen Quellen nicht davon ausgenommen. Denn so wie er Eibl-Eibesfeldts Quellen unterstellt eurozentrisch zu sein, wird

seinen Quellen teilweise ein gegenteiliger Ethnozentrismus unterstellt. So schreibt etwa Vansina über Turnbolls Buch *The Forest People*, eine von Schmidbauers Quellen: „The second fault has to do with ethnocentrism. Turnbull is too much of a pygmy. Pygmy life becomes nearly *too perfect* and the surrounding Negro tribes become caricatures seen through pygmy eyes“ (Vansina 1962: 643; Hervorhebung von mir R. B.).

Auch Schmidbauers zweiter Vorwurf in Bezug auf Eibl-Eibesfeldts vorgefasstes Ziel, die Universalität menschlicher Aggression zu beweisen, entkräftet er selbst indem er in seiner eigenen, bereits zitierten Darlegung seiner theoretischen Ausgangspunkten die „biologische Zwangsläufigkeit aggressiven Verhaltens“ (Schmidbauer 1975: 263) kategorisch ablehnt und somit ähnlich deduktiv vorgeht.

Die Schwäche in Schmidbauers Kritik liegt daran, dass er sich vor allem auf die methodischen Aspekte konzentriert, welche wie so eben gezeigt auch gegen ihn selbst verwendet werden können, und dabei die paradigmatischen Grundlagen übersieht, aus welchen dieses methodologische Vorgehen hervorgehen, und eigentlich auch der größte Unterschied zwischen ihren Theorien ist. Er spricht diesen Unterschied mit der „Universalität“ bereits an. Denn Eibl-Eibesfeldt geht ausgehend von der universalistisch, gradualistisch und formalistisch vor, was, wie im vorangegangenen Kapitel gezeigt wurde, aus dem darwinistischen, ethologischen Paradigma hervor. Kurz gefasst ist von diesem Standpunkt aus gesehen Aggression ein Phänomen, welches sowohl bei Menschen und Tieren auftritt, muss somit biologische Ursachen haben und in jeder Sozietät zu finden sein.

Im Gegensatz zu diesem Biologismus geht Schmidbauer in Bezug auf die Aggression von einem Kulturalismus aus, welcher besagt, dass Aggression ein kulturelles Produkt ist, da es nicht in allen Gesellschaften gleichstark ausgeprägt ist, d.h. er argumentiert auch von einem kulturrelativistischen Standpunkt aus.

Doch ist Schmidbauer ein reiner Kulturalist? Auch er vertritt den Standpunkt, dass der Mensch von seiner Jäger-Sammlervergangenheit geprägt wurde:

„Wer seine Mitmenschen und sich selbst besser verstehen will, tut gut daran, sich mit dem Stil des Lebens als Jäger und Sammler zu befassen, das unsere Ahnen geführt und in ihnen *unsere eigenen Erbanlagen prägte*. Ob man jetzt Fragen der Kinderpflege, der Ernährung oder der 'natürlichen' Arbeitszeit betrachtet – immer

ergibt die Rückschau auf die Lebensform der Jäger und Sammler verblüffende Gesichtspunkte. So scheint die *natürliche* Arbeitszeit im Bereich von zwei bis drei Stunden täglich zu liegen; die vieldiskutierte 'antiautoritäre' Erziehung der Gegenwart enthüllt sich als (teilweise) Rückgriff auf altsteinzeitliche Praktiken“ (Schmidbauer 1972: 7; Hervorhebungen von mir R. B.)

In diesem Zitat spricht er sehrwohl von einer biologischen Prägung des Menschen, jedoch nur in Bezug auf Arbeitszeit und Erziehung. Wieso sträubt er sich jedoch so gegen eine biologische Grundlage von Aggression? Eine Erklärung wäre, dass auch er ideologisch geprägt ist und nur jene Belege heranzieht, welche seinem Bild entsprechen, wodurch er jedoch erneut Ziel seiner eigenen Kritik wird.

Ein weiteres Zitat belegt seine idealistische Absicht und sein Weltbild:

„Wichtiger scheint mir der Hinweis darauf, daß unser Leben in der fortschrittlichen, weitgehend automatisierten Industriegesellschaft vielfach eher den Rückgriff auf die flexible Lebensform des Jägers verlangt (mobile soziale Gruppen, volle Emanzipation der Frauen, wirksame Geburtenkontrolle, freiheitliche Kindererziehung, weitgehende Gleichberechtigung, geringe Besitzunterschiede), als ein starres Festhalten an agrarisch geprägten Normen, die sich fälschlich als 'natürlich' gebärden“ (Schmidbauer 1972: 7).

Hier wird auch deutlich, dass er in zweierlei Hinsicht Idealist ist: in moralischer und paradigmatischer. Ersteres deswegen, weil er sich durch die Übernahme der Jäger-Lebensform eine Verbesserung der Welt erhofft. Zweiteres zeigt sich dadurch, dass er eine derartige Übernahme für möglich hält. Aus materialistischer Sicht sind diese Aspekte der Kultur von der Infrastruktur determiniert und können demnach nicht von oben auf diese aufgesetzt werden.

Das seine idealistische Perspektive auch im Widerspruch zu seinem, von ihm behaupteten, Ansatz „[...] einer kulturellen Evolution durch die Selektion sozialer Strukturen [...]“ (Schmidbauer 1975: 263) steht, macht seinen Theorieneklektizismus deutlich, was ihn auch nicht in ein Paradigma zuordnen lässt.

Somit bleibt lediglich Schmidbauers dritter Kritikpunkt bestehen, welcher eine tatsächliche Relevanz besitzt, nämlich die von Eibl-Eibesfeldt verwendeten Definitionen, welche in keinsten Weise einheitlich sind und je nach dem ethnographischen Material weiter oder enger gefasst werden.

Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Soziobiologie und Humanethologie

An dieser Stelle lohnt es sich einen Vergleich der beiden Paradigmen anzustellen. Beide entstammen der Evolutionsbiologie und versuchen das (menschliche) Verhalten auf biologische Grundlagen zu reduzieren. Der erste wesentliche Unterschied liegt in der Antwort auf die Frage, auf welches Element die evolutionäre Selektion einwirkt und in wessen „Interesse“. Während für die Ethologie die Arterhaltung im Vordergrund steht, sieht die Soziobiologie im Individuum bzw. dem Gen den entscheidenden Faktor.

Eibl-Eibesfeldt dazu:

„Die Frage nach den Einheiten der Selektion ist jedoch keineswegs ausdiskutiert. Sicher spielen Individual- und VerwandtschaftsSelektion eine wichtige Rolle. Beim Menschen treten aber zusätzlich auch noch die geschlossenen Gruppen als Einheiten in der Selektion auf [...]; ob dies auch bei gruppenbildenden höheren Wirbeltieren der Fall ist, müßte geprüft werden“ (Eibl-Eibesfeldt 2004: 143).

Gemeinsam ist ihnen das deduktive Vorgehen, was sich wiederum in der Literatur widerspiegelt. Wie bereits gezeigt wurde, beschränkt sich das Vorkommen der Empirie lediglich auf die Erwähnung von Beispielen, Anekdoten und vor allem Analogien. Dies liegt daran, dass im Verständnis der beiden Paradigmen, die evolutionären Prinzipien gültig sein müssen und keiner weiteren Beweisführungen unterliegen. Sie sind die Grundprämissen, welche als gegeben angenommen werden und sich somit der Notwendigkeit einer Falsifizierbarkeit entziehen. An Hand dieses Aspektes wird auch die Stärke des Paradigmenbegriffes deutlich, da dadurch die Verbindung von Grundannahmen bis hin zur Methodologie erklärbar wird. Bereits aus den Grundprämissen lässt sich aus der daraus resultierenden, internen Logik heraus klar festlegen, wie weiter vorzugehen ist.

Evolutionary Psychology

Die Evolutionary Psychology ist eine jüngere Spielart des biologischen Reduktionismus und ist eine Verbindung von darwinistischer Evolutionstheorie mit der Psychologie.

„Evolutionary psychology is simply psychology that is informed by the additional knowledge that evolutionary biology has to offer, in the expectation that understanding the process that designed the human mind will advance the discovery of its architecture. It unites modern evolutionary biology with the cognitive revolution in a way that has the potential to draw together all of the disparate branches of psychology into a single organized system of knowledge“ (Cosmides, Tooby & Barkow 1992: 3).

Die hier angenommene Architektur des menschlichen Geistes steht in enger Beziehung zur Ethologie, welche dabei von Programmen spricht, einer IT-Metapher, welche aber auch von der Evolutionary Psychology verwendet wird: „[...]the human mind would more closely resemble an intricate network of functionally dedicated computers than a single general-purpose computer“ (Cosmides & Tooby 1992: 221).

Darüber hinaus versteht sich die Evolutionary Psychology als Bindeglied zwischen Biologie und Sozialwissenschaften, eine Position, welche auch von Soziobiologie und Humanethologie für sich beansprucht wird.

„Conceptual integration - also known as vertical integration - refers to the principle that the various disciplines within the behavioral and social sciences should make themselves mutually consistent, and consistent with what is known in the natural sciences as well [...]. Evolutionary biology, psychology, psychiatry, anthropology, sociology, history, and economics largely live in inglorious isolation from one another: Unlike the natural sciences, training in one of these fields does not regularly entail a shared understanding of the fundamentals of the others. In these fields, paying attention to conceptual integration and multidisciplinary compatibility, while not entirely unknown, is unusual [...]“ (Cosmides, Tooby & Barkow 1992: 4).

Gefordert wird somit auch ein *methodologischer Universalismus*, d.h. dass alle Wissenschaften von einer gemeinsamen Basis ausgehen sollten. In diesem Fall wäre es erneut das *Master Principle* der darwinistischen Evolution.

Theoretische Grundannahmen

Cosmides, Tooby & Barkow fassen die drei Grundprämissen der Evolutionary Psychology folgendermaßen zusammen:

„The central premise of The Adapted Mind is that there is a *universal human nature*, but that this universality exists primarily at the level of evolved psychological mechanisms, not of expressed cultural behaviors. On this view, cultural variability is not a challenge to claims of universality, but rather data that can give one insight into the structure of the psychological mechanisms that helped generate it. A second premise is that these evolved psychological mechanisms are adaptations, constructed by natural selection over evolutionary time. A third assumption [...] is that the *evolved structure of the human mind is adapted to the way of life of Pleistocene hunter-gatherers, and not necessarily to our modern circumstances*“ (Cosmides, Tooby & Barkow 1992: 5; Hervorhebungen von mir R. B.).

Die erste Prämisse definiert den *universalistischen Ansatz*, welcher sich aus der Annahme der Universalität des darwinschen Prinzips ableiten lässt und so wie auch in der Soziobiologie und der Ethologie die Grundlage bildet. Gleichzeitig wird auch versucht, den zu erwartenden kulturrelativistischen Einwand³⁰ zu entkräften. Kulturelle Variationen seien dabei kein Widerspruch zum Universalismus, sondern geben nur Einblick in die zugrundeliegenden Mechanismen. Eine andere Formulierung für die Unterscheidung von proximativen und ultimativen Ursachen der Soziobiologie.

Die dritte Prämisse, stellt eine Gemeinsamkeit mit allen bisher analysierten, materialistischen Paradigmen dar, nämlich das Prinzip der Adaption. Im Falle der Evolutionären Psychologie wirkt die Adaption auf einer psychologischen Ebene, wohingegen sie in der Kulturökologie auf infrastruktureller Ebene und in der Soziobiologie auf genetischer Ebene einwirkt. Näher steht in diesem Punkt die Ethologie, was wiederum auch in der dritten Prämisse deutlich wird.

Der Zeitraum, in welchem sich die mentalen Strukturen angepasst haben ist für die Evolutionary Psychology, genauso wie für die Ethologie, in der Frühgeschichte der menschlichen Entwicklung angesiedelt. Dies führt wiederum zur Bedeutung der Jäger-Sammlerforschung für

30 Die Evolutionary Psychology bezeichnet diese Position als das *Standard Social Science Model* (SSSM). Darunter versteht sie die Kritik an biologischen Erklärungen von Seite der Sozialwissenschaft, welches zum einen auf dem Kulturrelativismus und zum anderen auf der *psychological unity of humankind* begründet ist (vgl. Tooby & Cosmides 1992: 24ff.).

die Evolutionary Psychology:

„Accordingly, the most reasonable default assumption is that the interesting, complex functional design features of the human mind evolved in response to the demands of a hunting and gathering way of life. Specifically, this means that in relating the design of mechanisms of the mind to the task demands posed by the world, 'the world' means the Pleistocene world of hunter-gatherers. That is, in considering issues of functionality, *behavioral scientists need to be familiar with how foraging people lived*. We cannot rely on intuitions honed by our everyday experiences in the modern world“ (Cosmides, Tooby & Barkow 1992: 5; Hervorhebung von mir R. B.)

Wie sehen nun die Annahmen in Bezug auf die Lebenswelt der Jäger-Sammler aus?

Steven Pinker, der bekannteste und öffentlichwirksamste Vertreter der Evolutionären Psychologie, schreibt folgendes:

„Als man diese Vorhersagen [gemeint sind die angenommenen psychologischen Muster; Anmerkung von mir R. B.] mit einigen zentralen Beobachtungen an Jägern und Sammlern verglich, Repräsentanten jener Lebensweise, in der sich die Evolution des Menschen vollzogen hat, ergaben sich für einige Aspekte der Psyche, die bislang für unergründlich gehalten wurden, Erklärungen, die so vernünftig waren wie die für Tiefenwahrnehmung und Durstregulierung. [...] Die Emotionen von Sympathie, Dankbarkeit, Schuld und Ärger helfen den Menschen, *aus der Kooperation Nutzen zu ziehen*, ohne sich von Lügnern und Betrügern ausnützen zu lassen. Der Ruf, *rücksichtslos und rachsüchtig* zu sein, war der beste Schutz gegen Übergriffe in einer Welt, in der man nicht wählen konnte, um die Polizei herbeizurufen“ (Pinker 2003: 84; Hervorhebung von mir R. B.).

Worauf stützt sich Pinker in dieser Aussage? Wenn er dabei von „zentralen Beobachtungen an Jägern und Sammlern“ spricht ist dies nicht zutreffend. Seine ethnographischen Daten, auf welche er sich beruft, beziehen sich im größten Teil auf südamerikanische Hortikulturalisten, wie etwa auch die Yanomamö, welche jedoch nicht, wie auch von Edward Wilson behauptet, als Repräsentanten der frühen Menschheit gesehen werden können.

Diese empirische Ungenauigkeit entspringt der gleichen Grundlage wie in der Humanethologie, mit deren Argumentation die Evolutionary Psychology weitestgehend übereinstimmt, nämlich

dem Universalismus und Formalismus. Wie schon in Bezug auf die Humanethologie gezeigt, müssen Jäger-Sammler egoistisch, „rücksichtslos und rachsüchtig“ sein, ansonsten könnte man nicht erklären, wieso auch wir in den westlichen Gesellschaften diese Eigenschaften besitzen; eine Vorstellung mit langer Tradition.

Die Kausalität zwischen Rachsucht und Schutz gegen Übergriffe ist ebenfalls nicht zwingend logisch, wobei auch die tatsächliche Bedrohung durch Übergriffe bei Jäger-Sammlergesellschaften empirisch erst belegt werden muss.

Generell unterscheidet sich die Evolutionary Psychology in methodologischer Hinsicht kaum von den anderen biologischen Paradigmen. Auch sie ist individualistisch, universalistisch, formalistisch und etisch.

Dies wird auch deutlich in der Verwendung von Experimenten aus der ökonomischen Spieltheorie (vgl. Cosmides & Tooby 1992), worin wiederum ein Anknüpfungspunkt an die im nächsten Kapitel analysierte Behavioural Ecology besteht.

Behavioural Ecology

Paradigmatisches Forschungsinteresse

Die Ausgangsfrage dieses Paradigmas ist „[...] how evolutionary processes, in particular natural selection, shape human societies“ (Kelly 2007: 50).

Die Behavioural Ecology ist stark in der Naturwissenschaft verankert. Dabei werden Modelle aus der Biologie und Ökologie auf menschliche *foragers* übertragen. Auch hier findet ein formalistisches Vorgehen statt, da von einem bestehenden Modell ausgegangen wird, welches für alle *foragers*, menschliche und nicht-menschliche, Gültigkeit habe.

Auf kulturspezifische (emische) Unterschiede wird keine Rücksicht genommen, denn da die Modelle für tierische *foragers* die gleiche Gültigkeit haben, bei welchen es jedoch keine Kultur gibt, kann aus dieser Logik heraus Kultur auch bei menschlichen Gesellschaften keine Rolle spielen.

Die Abgrenzung zu der traditionellen Jäger-Sammlerforschung sieht Winterhalder unter anderem in den Bereichen „[...] holism, relativism, and a focus on human uniqueness [...]“ (Winterhalder 2001: 14). Wie in allen biologistischen Paradigmen, spielt das Individuum die zentrale Rolle. Die Opposition gegenüber einem Relativismus und der menschlichen Einzigartigkeit ist wiederum auf den formalistischen Zugang bzw. den Gradualismus zurückzuführen. Soweit deckt sich die Behavioural Ecology mit den anderen beiden Paradigmen.

Worin unterscheidet sie sich nun von den anderen? Während die Soziobiologie nach der genetischen Basis und die Ethologie nach den stammesgeschichtlichen Ursachen für Verhalten sucht, spielt für die Behavioural Ecology die Ursache in erste Linie keine Rolle. Kelly bezeichnet dies als „weak sociobiological thesis“ (Kelly 2007: 51), da die Bedeutung der Gene nicht im Vordergrund stehen.

Theoretische Grundannahmen

Die zwei wichtigsten Ausgangspunkte der Behavioural Ecology sind für Kelly der *methodologische Individualismus* und die *Optimierung* (vgl. Kelly 2007: 53). Ersteres ist auf die evolutionäre Perspektive zurückzuführen, Zweiteres auf die Ökonomie

Nomothetisch-Ideographisch

Der nomothetische Zugang lässt sich wiederum aus dem biologistischen Ansatz heraus erklären. Die Gesetzmäßigkeiten werden dabei nicht in allgemein gültigen Prinzipien gesucht, sondern in einfacheren Modellen. Somit geht es nicht um die Reduktion auf einige wenige Prinzipien, sondern das Verhalten wird in weitere, kleinere Modelle zerlegt, welche bestimmte Aspekte von Verhalten erklären, wie etwa Mobilität, Ernährung, Tausch oder Siedlungsmuster³¹.

Holismus-Individualismus

Da die Evolution eine Grundprämisse der Behavioural Ecology darstellt, ist wie bereits erwähnt auch der methodologische Individualismus eine logische Konsequenz. Ziel der Modelle ist es zu erklären, wie sich das *individuelle* Verhalten verändert. Es geht um die Beziehung des Individuums zu seiner Umwelt, also auch um seine soziale Umwelt, die Gesellschaft. Dabei wird jedoch Gesellschaft nicht als überindividuell gesehen, sondern wiederum in Individuen unterteilt. So wie die Umwelt in einzelne Faktoren (wie etwa spezifische Pflanzen und Tiere, welche wiederum in ihre Kalorien etc. zerlegt werden) unterteilt werden, so wird auch die Gesellschaft in einzelne Individuen zerlegt und nicht als eine eigene Kategorie gesehen, welche über ihre Gesamtheit in Form von kollektiven Normen etc. auf das Individuum einwirkt.

Hierin liegt im Allgemeinen auch die Schwäche von individualistischen Paradigmen, da es analytisch nicht in der Lage ist kulturelle Faktoren zu berücksichtigen, da diese erst über die überindividuelle Ebene erklärbar werden.

31 Auf Beispiele für diese Modelle wird später noch Bezug genommen.

Synchron-Diachron

Obwohl die Behavioural Ecology von synchronen Analysen ausgeht, d.h. über eine Feldforschung, versucht sie Veränderungen vorauszusagen bzw. retrospektiv zu erklären. Über diesen diachronen Zugang versucht sie auch ihre Modelle zu testen.

Substantivismus-Formalismus

Das Vorgehen der Behavioural Ecology kann als formalistisch gesehen werden, da es zum einen von Prämissen, vor allem ökonomischen, ausgeht und zum anderen vorgefertigte Modelle anwendet. Überspitzt kann man der Behavioural Ecology somit eine Ökonomisierung von Verhalten vorwerfen, welches auf einem formalistischen Ansatz basiert.

Emisch-Etisch

Wie bei allen biologischen und eigentlich auch allen materialistischen Paradigmen spielen emische Kategorien keine Rolle. Wie bereits erwähnt hängt dies auch mit dem nomothetischen, szientistischen Ansatz zusammen, welcher all diesen Paradigmen zugrunde liegt zusammen, da es eine strukturelle Analyse und einen Kulturvergleich nicht zulassen würde.

Beispiel: Robert Foley (1985)

Foley gibt in seinem Artikel *Optimality Theory in Anthropology* einen Überblick über die verschiedenen Theorien und Modelle der Behavioural Ecology. Dabei verweist er besonders auf die Optimal Foraging Theory und deren Erweiterungen, wie etwa *diet breadth model*, *marginal value theorem*, *patch use model* oder *foraging group size theorem* (vgl. Foley 1985: 226f).

Die Optimal Foraging Theory besagt, dass „natural selection will favour those behaviours that increase the efficiency of feeding behaviours, and hence tend towards optimisation“ (Foley 1985: 226). Dabei geht es um *individuelles* Verhalten, welches auf der Grundlage von *formalistischen* Optimierungsmodellen bewertet wird. Dies basiert auf der Annahme, dass natürliche Selektion auf das Individuum wirkt und dabei optimierend wirkt (vgl. Foley 1985: 225).

Der Formalismus in Form des Gradualismus wird auch dadurch deutlich, dass er explizit auf die Relevanz dieser Modelle für alle Hominiden hinweist (vgl. Foley 1985: 232), was wiederum eine emische Perspektive ausschließt. Durch diese universelle Anwendbarkeit zeigt sich auch der *nomothetische* Ansatz.

Vergleich der Behavioural Ecology, Soziobiologie, Ethologie und Kulturökologie

Diese vier materialistischen Paradigmen sind sich in vielerlei Hinsicht ähnlich. Alle haben einen nomothetischen Ansatz, welcher im weiteren zur gemeinsamen Fokussierung auf die etische Ebene führt. In ihrem methodologischen Vorgehen unterscheiden sie sich jedoch, da vor allem die Soziobiologie und die Ethologie formalistisch-deduktiv und die Kulturökologie und Behavioural Ecology induktiv vorgehen, wobei Letztere eher auch einem formalistischen Zugang zugeordnet werden kann. Die Ähnlichkeit zwischen der Kulturökologie und der Behavioural Ecology lässt sich auch dadurch erklären, dass sich Letztere nicht notwendigerweise in Opposition zur Ersteren sieht, sondern als Weiterentwicklung mit Übernahme von evolutionsbiologischen Prämissen (vgl. Kelly 2007: 51).

Wie bereits gezeigt wurde läuft die bedeutendere Trennlinie, neben Formalismus-Substantivismus, entlang der Frage nach Holismus oder Individualismus. Für alle evolutionsbiologisch orientierten Paradigmen ist klar, dass ein Individualismus verfolgt werden muss, da die Gruppenselektionstheorie innerhalb der Biologie zu Gunsten der Individuellen Selektionstheorie aufgegeben wurde, d.h. für die Evolutionsbiologie ist das Individuum jenes Element, auf welches die Selektion einwirkt, woraus folgt, dass das Individuum im Zentrum der Forschung und Theorienbildung steht.

Im Gegensatz dazu hebt die Kulturökologie die Rolle der Kultur hervor, wodurch diese als überindividuell gesehen wird und damit einen holistischen Ansatz erfordert. Dies steht in Verbindung zum ökonomischen Substantivismus³², welcher die individualistische Sichtweise in der Ökonomie kritisierte.

³² Diese Verbindung zeigt sich auch daran, dass Sahlins vor allem auf die Studien von Lee aufgebaut hat.

Exkurs 5: Nature-Nurture-Debatte

Diese Debatte behandelt die Frage, ob das menschliche Verhalten biologisch oder kulturell bedingt ist. Im Grunde stehen sich der Naturalismus und der Kulturalismus gegenüber, d.h. zwei unterschiedliche Reduktionismen. Dabei muss jedoch innerhalb dieser beiden Positionen differenziert werden, was uns zu den verschiedenen Formen von Determinismus zurückführt. Die bloße Feststellung, dass ein Paradigma reduktionistisch ist, in welcher Ausprägung auch immer, verrät noch nichts über die Form der Determination, welche dabei angenommen wird. So finden sich im Kulturalismus wiederum materialistische Positionen, als auch idealistische. Im biologischen Reduktionismus hingegen sind idealistische Positionen ausgeschlossen.

Der Grund warum der Materialismus in beiden Reduktionismen anzutreffen ist liegt darin, dass für den kulturalistischen Materialismus das menschliche Verhalten auf die Formen der Produktion und Reproduktion zurückzuführen ist, also jene materielle Ebene welche auch Teil der Kultur ist. Das heißt, er ist in dem Sinne materialistisch, als er von den Aspekten der Kultur ausgeht, welche greifbar sind und nicht von ideellen Aspekten, welche sich in den Köpfen der Menschen befinden und somit nicht greifbar sind.

Der biologische Materialismus hingegen verlässt die kulturelle Ebene und geht dabei rein von der Biologie des Menschen aus.

Die nature-nurture-Debatte bildet den Kern vieler Debatten, so auch in den bereits skizzierten Kontroversen rund um die Yanomamö oder zwischen Schmidbauer und Eibl-Eibesfeldt. Ein anderes Beispiel ist die Kontroverse rund um Margaret Meads Ethnographie über Samoa (vgl. Mead 1970 [1928]), welches von Derek Freeman (vgl. Freeman 1983) heftig attackiert wird. Wiederum treffen dabei unterschiedliche Daten und Polemiken aufeinander, aber im Kern geht es um unterschiedliche paradigmatische Ausgangspunkte, welche dabei entgegengesetzte Annahmen in der nature-nurture Debatte mit sich bringen.

Ökonomischer Substantivismus

Der Substantivismus entstand aus einer Kritik am klassischen ökonomischen Zugang, wie er im vorangegangenen Kapitel skizziert wurde. Er ist auch ein Beispiel für eine theoretische Position, welche aus der Jäger-Sammlerforschung stammt, aber über dieses Feld hinaus an Bedeutung gewonnen hat.

Die zugrundeliegende Kernfrage formuliert Voget folgendermaßen:

„The substantivist-formalist controversy simply restated in a new key the old conflict as to whether social considerations predominated in the economic exchanges of the simpler societies or whether men everywhere alike in a pragmatic pursuit of self-interest by manipulating economic relationships and goods“ (Voget 1975: 645).

Neben dem im Namen bereits ersichtlichen Unterschied liegt der wichtigste Unterschied im holistischen Zugang, aber auch in der Rücksicht auf kulturspezifische (emische) Konzepte.

Der ökonomische Substantivismus ist zwar zum einen etisch, da er kulturübergreifende Kategorien, wie etwa Reziprozität, zur Anwendung bringt. Da er jedoch auch die Bedeutung von Kultur betont, bezieht er auch emische Sichtweisen mit ein, wie etwa kulturspezifische Kapitalformen und Verwandtschaftsstrukturen. Emische Kategorien, wie etwa Religion und Verwandtschaft, spielen somit eine wichtigere Rolle als im Gegensatz dazu in den klassischen, ökonomischen Paradigmen.

Die Analyse selbst beschränkt sich in der Regel auf eine synchrone Ebene, da die Grundlage meist eine zeitlich begrenzte Feldforschung darstellt und somit auf die Erklärung eines Status-Quo beschränkt bleibt. Erst über einen Vergleich mit anderen ökonomischen Systemen wird eine „Entwicklung“ berücksichtigt, also eine diachrone Perspektive eingenommen.

Die weitere Einordnung wird an Hand der klassischen Abhandlung von Sahlins erfolgen, da sich zeigen wird, dass eine eindeutige Positionierung Schwierigkeiten mit sich bringt.

Marshall Sahlins hat mit *Stone Age Economics* (1972) eine neue Ära in der Anthropologie eingeläutet. Er stellte sich gegen das klassische ökonomische Postulat von Knappheit indem er

den „Zen-Weg“ gegenüberstellte, welcher von der Minimierung der Bedürfnisse ausgeht. Hier verlässt er den rein materialistischen Zugang von Ökonomie und verweist auf die Bedeutung von Kultur, da „Knappheit“ immer in Bezug auf den soziokulturellen Kontext gesehen werden muss. Mit der Begründung für die untergeordnete Bedeutung von Besitz bei Jäger-Sammlergesellschaften kehrt er zu einer materialistischen Erklärung zurück, nämlich der aus der Subsistenzweise abgeleiteten nomadischen Lebensweise, welche es nicht erlaubt Besitz anzuhäufen (vgl. Sahlins 1972: 10ff). Dabei verweist er auch auf die emische Konzeption, dass Güter über die Größe bewertet werden, wobei kleinere bevorzugt werden (vgl. Sahlins 1972: 12).

Auch wenn es ethnographische Belege für seine Argumentation gibt³³, scheint Sahlins Zugang nicht ausschließlich dadurch zustande gekommen zu sein. Winterhalder sieht in Sahlins Zugang auch insofern einen strukturalistischen Ansatz, dass er die Modelle in einer diametraler Form gegenüberstellt (vgl. Winterhalder 1993: 333f.).

Obwohl er dabei zwischen materialistischen und idealistischen Zugängen oszilliert und dadurch auch nicht mehr eindeutig einzuordnen ist, versucht er nomothetisch die verschiedenen Formen der Ökonomie zu definieren. In Anlehnung an Polanyi unterscheidet er Reziprozität, Distribution und Marktwirtschaft.

Substantivismus-Formalismus

Dem klassisch ökonomischen, formalistischen Postulat des egoistischen Akteurs setzt er den „altruistischen“ Zugang der Reziprozität gegenüber. Hier zeigt sich eine Folge des strukturalistischen Zugangs, welcher von einer klaren Polarität zwischen den Ansätzen ausgeht. Mit dem Versuch dem klassischen Postulat etwas diametral gegenüber zu stellen, übersieht Sahlins die zugrundeliegende Logik seiner eigenen Argumentation. Denn um seine altruistische Form der generalisierten Reziprozität zu legitimieren, verweist er auf die zeitlich verzögerte *Rückgabe*. Altruismus wäre aber nur dann gegeben, wenn keine Rückgabe gefordert oder erwartet wird. Die Reziprozität, welche davon ausgeht, dass man es wieder zurückerhält impliziert sehr wohl einen Eigennutz, nämlich die „Versicherungsfunktion“. Das Geben schafft

³³ Dabei muss angemerkt werden, dass mittlerweile einige Punkte durch neuere Studien relativiert wurden, wie etwa die Zeitspanne, welche von Jägern und Sammlern für die Subsistenz aufgewendet werden muss.

eben eine Verpflichtung zum Geben, auch wenn diese auf unbestimmte Zeit verlagert wird. Und diese Verpflichtung eines Gegenüber ist eigennützig, egal wie es von den betreffenden Personen selbst verstanden wird.

Somit schafft er es nicht das formalistische Schema des eigennützigen, rational entscheidenden Akteurs völlig abzulegen. Ein ähnliches Problem wurde auch schon am Beispiel der traditionellen Jäger-Sammlerforschung gezeigt, wo über das Konzept der Anpassung ein ähnlicher Vorgang stattfand.

Nomothetisch-Ideographisch

Nomothetische Zugänge und Substantivismus scheinen in gewisser Hinsicht nicht miteinander vereinbar zu sein, da Letzteres einen gewissen Relativismus beinhaltet, welcher zugrundeliegende Gesetzmäßigkeiten ausschließen müsste.

„The relation of structure and variation, and the concomitant relation between science and history, thus were a part of the reality staging for the formalist-substantivist debate. Schneider brought this out when criticizing substantivist Dalton for a relativistic and particularistic position that was incompatible with the scientific approach“ (Voget 1975: 652)

Dem muss jedoch zum Teil widersprochen werden, da sich der Substantivismus nicht nur mit Einzelereignissen auseinandersetzt, sondern sehrwohl erkennt, dass bestimmte Strukturen bei vielen Gesellschaften auftreten, wie etwa bestimmte Formen von Reziprozität und dass diese wiederum in Verbindung stehen mit anderen Faktoren. Somit lässt sich sagen, dass der Substantivismus nach Gesetzmäßigkeiten sucht³⁴.

34 Obwohl es nicht direkt mit der Jäger-Sammlerforschung zusammenhängt soll hier angemerkt werden, dass sich der ökonomische Substantivismus dennoch mit singulären Ereignissen auseinandersetzt. So streicht die klassische Analyse des Kapitalismus von Polanyi die Einzigartigkeit dieses Systems heraus und skizziert die historischen Umstände, welche dazu geführt haben (vgl. Polanyi 1978). Konkret für die Jäger-Sammlerforschung ist jedoch die Arbeit von Marshall Sahlins von Bedeutung, in welcher die Gemeinsamkeiten der ökonomischen Prozesse von verschiedenen Gesellschaften hervorgehoben wird (vgl. Sahlins 1972).

Holismus-Individualismus

Der ökonomische Substantivismus ist ein holistischer Ansatz, da er die Relevanz von kulturellen Normen betont, welcher nur über die superorganische Eigenschaft von Kultur zu erklären ist. Ökonomie ist somit kein eigenständiger Prozess, sondern ist in ein Set von anderen kulturellen Elementen, wie Verwandtschaft, Religion etc. eingebunden. Dass heißt eine Analyse von Ökonomie, welche nur aus sich selbst heraus arbeitet und nur auf die individuellen Interessen reduziert, ist nicht möglich. Ökonomie ist somit ein gesamtgesellschaftlicher Prozess.

Dieser Punkt ist fundamental in seiner Kritik an der klassischen, liberalen Ökonomie.

Materialismus-Idealismus

Diese Einteilung erweist sich als etwas komplexer. Dies wird bereits dadurch deutlich, wenn man das Schema von Harris heranzieht, wo die ökonomische Ebene, also die Struktur, in der Mitte angesiedelt ist. Die klassischen ökonomischen Ansätze fokussieren in der Analyse lediglich auf diese Ebene, beziehungsweise auf die darunter liegenden Elemente, die Subsistenztechnologie oder Arbeitsteilung und dabei auch nur auf der etischen Seite. Der ökonomische Substantivismus hingegen inkludiert auch superstrukturelle Elemente, wie etwa Rituale, und auch die emische Seite, wie etwa Religion und Verwandtschaft.

Somit lässt sich eine eindeutige Zuordnung nicht treffen, obwohl auf Grund der starken Beeinflussung durch den Marxismus (z.B. Konzept der Produktionsweise) eine stärkere Verbindung mit dem Materialismus gesehen werden muss.

Das Problem der eindeutigen Zuordnung entsteht auch dadurch, dass seine Position, d.h. sein Determinismus im strukturellen Bereich ansetzt, in dem er davon ausgeht, dass vor allem die politische Ebene die Ökonomie bestimmt. Dies zeigt sich etwa in seiner Behauptung der Unterproduktion, wo Sahlins versucht zu zeigen, dass in primitiven Ökonomien nie die völlige Ausschöpfung der Ressourcen stattfindet (vgl. Sahlins 1972: 41ff.).

Diese Ansicht wird von Harris damit widerlegt, dass es auch unterhalb der *carrying capacity*, also der maximalen Tragfähigkeit eines Ökosystems, einen limitierenden Faktor gibt: den *point of diminishing return*, d.h. einen Punkt, ab welchem bei gleichem Einsatz weniger Ertrag erzielt werden kann (vgl. Harris 2001a: 240).

Idealistische Theorien

Der Idealismus betont im Gegensatz zum Materialismus die Rolle der jeweiligen Kultur, d.h. nicht Umweltfaktoren oder Produktionsweisen sind entscheidend, sondern die kulturelle Wahrnehmung dieser. Veränderungen entstehen ebenfalls auf dieser Ebene.

Paradigmatisches Forschungsinteresse

Trotz unterschiedlicher Zugänge, lässt sich das idealistische Paradigma auf den Versuch, kulturelle Phänomene zu *verstehen*, als gemeinsames Forschungsinteresse reduzieren. Verstehen bedeutet dabei, dass es notwendig ist eine Innenperspektive einzunehmen.

Theoretische Grundannahmen

Historisch lässt sich dieser Ansatz unter anderem auf den Kulturrelativismus und den historischen Partikularismus von Franz Boas zurückführen. Im Gegensatz zu den damals dominierenden evolutionären Ansätzen ging Boas, von Dilthey und Windelband beeinflusst, davon aus, dass jede Kultur nur aus sich heraus verstehbar sei. Eine Vergleichbarkeit sei somit ausgeschlossen. Die ethnographische Arbeit konzentrierte sich somit auf das Sammeln von kulturellen Ausdrucksformen, wie Objekten und Mythen. Vor allem letztere dienten dazu, die Kulturen zu verstehen.

Eine Weiterentwicklung, welche durch die Auseinandersetzung mit der (Freudschen) Psychologie entstand, war die Culture & Personality School. Auch hier geht der Schwerpunkt weg vom materialistischen Zugang hin zum idealistischen und auch noch stärker hin zum Individualismus.

Nomothetisch-Ideographisch

Wie schon erwähnt folgt der Idealismus dem Ansatz der Südwestdeutschen Schule, wodurch er keine Gesetzmäßigkeiten annimmt. Daraus folgt ein ideographischer Zugang, welcher jede Kultur nur aus sich heraus erklären möchte. Dazu bedient man sich der Hermeneutik.

Wie bereits angesprochen führt dieser Relativismus zu einer Unvergleichbarkeit von Gesellschaften, da diese niemals die gleiche historische Entwicklung durchlaufen haben.

Holismus-Individualismus

Wie schon mehrfach erwähnt impliziert die Betonung von Kultur einen Holismus, da Kultur erst durch die Verbindung von Individuen zu einer überindividuellen Instanz entsteht. Normen, Regeln, Tabus, Sanktionen etc. erklären sich nicht aus dem Individuum alleine, sondern aus der bewussten oder unbewussten Übereinkunft von Individuen. Religionen oder Ideologien entspringen nicht einem Individuum, sondern entstehen in einer Wechselbeziehung, welche bereits durch die Übernahme von bestimmten Werten über den Sozialisationsprozess, entsteht.

Synchron-Diachron

Dadurch, dass die spezifische historische Entwicklung einer Gesellschaft eine zentrale Prämisse des idealistischen Paradigmas ist, folgt daraus die Notwendigkeit eines diachronen Zugangs. Um Verhalten zu erklären muss daher die historische Grundlage dafür gefunden werden.

Substantivismus-Formalismus

Für den Idealismus gibt es so viele unterschiedliche kulturelle Formen, wie es Kulturen gibt. Mangels einer zugrundeliegenden Gesetzmäßigkeit ist es somit nicht möglich, nach formalistischen Kriterien vorzugehen.

Emisch-Etisch

Für den Idealismus lässt sich das Verhalten nicht auf etische Kategorien reduzieren, sondern muss die historisch entwickelten emischen Vorstellungen berücksichtigen. Die Erklärung für spezifisches Verhalten können nur die Personen selbst geben. Ziel der Forschung ist es somit, sich in die Kultur selbst hinein zu versetzen, um somit aus der Innenperspektive heraus die Kultur zu verstehen und nicht aus einer übergeordneten, objektiven Position.

Methodologie

Wie bereits erwähnt ist für idealistische Paradigmen das Ziel der Forschung ein *Verstehen* und kein *Erklären*. Doch worin liegen die Unterschiede? Der zentrale Unterschied ergibt sich wissenschaftsgeschichtlich dadurch, dass die Trennung über den Relativismus begründet wurde. In der Naturwissenschaft ist ein Universalismus, welcher von Gesetzmäßigkeiten ausgeht, zulässig, jedoch nicht für die Geisteswissenschaften. Somit gibt es in der Geisteswissenschaft nichts zu erklären, sondern nur einen *Sinn*, welcher verstanden werden kann.

Das methodologische Vorgehen besteht in der idealistischen Auffassung darin, sich in eine Gesellschaft einzuleben, ein Teil von ihr zu werden und dadurch die Kultur verstehen zu lernen. Bereits an dieser Stelle muss die Frage gestellt werden, in wie weit dieses Teil-werden möglich sein kann. Ab dem Zeitpunkt, in welchem man auf eine fremde Kultur trifft, beginnt man das Gesehene zu interpretieren und sich selbst versteh- und erklärbar zu machen, doch dies erfolgt ausschließlich über Vorstellungen und Konzepte, welche man bereits mit sich trägt. Die Kritik an der analytischen Anthropologie, dass sie mit vorgefertigten Theorien ins Feld gehe, wird häufig vorgebracht. „Je besser der betreffende Forscher wissenschaftstheoretisch vorgebildet ist, um so leichter kann er Gefahr laufen, seine Erwartungen in sein Beobachtungsobjekt 'hineinzufügen' oder 'hineinzusehen'“ (Nachtigall 1972: 22). Dieser Aussage kann man zwar zustimmen, doch ist Vorwissen ohnehin in jedem Fall vorhanden, egal ob wissenschaftstheoretisch gebildet oder nicht. Im Falle der wissenschaftstheoretischen Bildung ist dies jedoch ein bewusster Akt.

Ob es möglich sein kann, völlig emisch zu denken, was das Ziel idealistischer Methodologie ist, sei einmal dahingestellt. Wesentlicher ist die Frage, welches Wissen hierdurch über eine Gesellschaft gewonnen wird? Die Antwort, „zu verstehen, wie die betreffenden Menschen leben, denken und handeln“, ist dabei sehr vereinfacht. Was bedeutet *Verstehen* in diesem

Zusammenhang? Es bedeutet, die Erklärungen der Menschen für ihr eigenes Leben, Denken und Handeln, also die emische Perspektive, zu kennen. Somit suchen auch die idealistisch-interpretative Anthropologie nach *Erklärungen*, jedoch nach der emischen Erklärung.

Worin liegt nun der Unterschied zwischen emischen und etischen Erklärungen? Im Grunde lediglich in den *Prämissen*, welche den Erklärungen zu Grunde liegen. Diese können in religiösen Weltbildern, Ideologien oder im Falle von der analytischen Anthropologie in Paradigmen begründet liegen. Man könnte in diesem Punkt auch sagen, dass sich in dieser Hinsicht Kulturen und Paradigmen stark ähneln, denn beide stellen relativ homogene Rahmenbedingungen her, aus welchen heraus das Handeln erklärt wird³⁵.

35 Diesen Aspekt betont auch C.P. Snow im Nachtrag zu seiner *Zwei Kulturen*-Rede, wenn er in Bezug auf die Wissenschaften und Kulturen sagt, dass es bei beiden „gemeinsame Einstellungen, gemeinsame Maßstäbe und Verhaltensweisen, gemeinsame Auffassungen und Anschauungen“(Snow 1963: 66f) gibt.

Beispiel: Nurit Bird-David (1990):

Ein Beispiel für den idealistischen Zugang in der Jäger-Sammlerforschung stellt Nurit Bird-Davids Artikel *The Giving Environment* dar.

In Bezug auf die traditionellen Ansätze zur Ökonomie von Jäger-Sammler stellt sie fest: „This account, however, invoking modern economic and ecological ideas, is unlikely to be acceptable to food-gathering people themselves [...]“ (Bird-David 1990: 189). Diese Kritik zeigt bereits zwei grundlegende Elemente: es richtet sich gegen einen formalistischen Zugang, ist somit selbst *substantivistisch*, und hebt die Eigensicht (*emische* Perspektive) der Gesellschaft hervor.

Ihre Argumentation geht davon aus, dass die Wahrnehmung der natürlichen Umwelt (in ihrem Beispiel handelt es sich hierbei um den Wald) als liebende, gebende, sorgende Eltern und das soziale Prinzip des Teilens in Zusammenhang stehen. Diese Argumentation läuft also vom symbolischen, emischen Wahrnehmen zur Erklärung der Ökonomie, d.h. *idealistisch*. Sie kontrastiert die Metaphern Wald=Eltern=Geben mit der Sicht von einer benachbarten Gesellschaft, welche durch die Metaphern Wald=Vorfahren=Reziprozität gekennzeichnet sind.

Diese kulturspezifischen, d.h. die gesamte Kultur umfassende Metaphern implizieren auch einen *holistischen* Zugang. Nicht das individuelle Verhalten, sondern Kulturen werden in ihrer Gesamtheit miteinander verglichen.

Dadurch, dass sie einen Kulturvergleich anstellt (sie bezieht sich auf verschiedene ethnographische Beispiele), nimmt sie einen *nomothetischen* Standpunkt ein, da sie von einer universellen Regelmäßigkeit dieser Metapher ausgeht. Dabei spricht sie von „core features“ (vgl. Bird-David 1990: 194).

Exkurs 6: Öffentliche Sichtweise

Die öffentliche Sichtweise auf Jäger-Sammlergesellschaften wird in unserer Gesellschaft am stärksten durch den Geschichtsunterricht und den dabei verwendeten Schulbüchern geprägt³⁶ (vgl. Hakami 2006).

Mein Kollege Michael Mitter hat diese analysiert und kommt zu folgendem Schluss:

„Die soziokulturelle Entwicklung wird im evolutionistischen Sinn als unilinear oder rektilinear interpretiert, wobei die Jäger und Sammler am unteren Ende angesiedelt werden, wohingegen der Gesellschaftstyp, für welchen die Schulbücher gedacht sind, am oberen Ende der evolutionären Stufenleiter verortet und als für alle Menschen gültig dargestellt wird. Jäger und Sammler erscheinen dadurch weniger als eigenständige Gesellschaftsform, sondern vielmehr als geringer entwickelte Form der eigenen Gesellschaft. Dieser Eindruck wird durch explizite Erwähnungen weitgehend verstärkt“ (Mitter 2011: 100)

Auch wenn in Schulbüchern mit keiner konsistenten Darlegung eines wissenschaftlichen Paradigmas zu rechnen ist, soll dennoch mit den bisher dargelegten Analyse Kriterien versucht werden, das vermittelte Bild zu analysieren.

Zum ersten zeigt das obige Zitat die Übernahme eines vulgär-evolutionistischen Modells, was als nomothetisches Vorgehen bezeichnet werden kann, d.h. ein gesetzmäßiger Geschichtsablauf, welcher jedoch über die meist angeführte „Neolithische Revolution“ wiederum ein (unbelegtes) ideographisches Moment erhält; also eine einmalige kulturelle Leistung des Menschen, zu welcher andere offenbar keine Fähigkeit mitbrachten und somit noch immer ein Jäger-Sammler-Dasein fristen müssen.

Die Auseinandersetzung mit Jäger-Sammlergesellschaften findet dabei meist auf einer rein materiellen Ebene statt, d.h. der materiellen Kultur als entscheidendes Kriterium. Der deskriptive Aspekt erfolgt auf einer rein emischen Ebene, jedoch der eigenen Emik, d.h.

36 Dieses Kapitel basiert zum Teil auf einer Arbeit, welche von mir im Rahmen des Seminars *'Affluent Societies' oder 'Defeated Peoples' – Forschungen zu Sammlern und Jägern*, von Helmut Lukas und Khaled Hakami, verfasst wurde. Da dieses Seminar einen nachhaltigen Einfluss auf mich ausübte und indirekt den Grundstein für diese vorliegende Arbeit gelegt hat, soll es an dieser Stelle dankend erwähnt werden.

ethozentrisch. Dies wird am deutlichsten, wenn es um die Bewertung der Gesellschaften geht, wie etwa die Vorteile von Sesshaftigkeit. Dieser Ethnozentrismus kann somit auch als ethischer Universalismus im Gegensatz zum ethischen Relativismus gesehen werden.

Interessant ist jedoch die inhaltliche Diskrepanz zwischen dem Bild, welches in Geschichtsbüchern vermittelt wird und jenem, welches von der Ethnologie belegt wird.

In einem Schulbuch aus dem Jahre 1990 lesen wir über die Steinzeitmenschen folgendes:

„Es war ein ständiger Kampf ums Überleben. Hauptsorge war die Nahrungsbeschaffung. Im kalten Klima waren auch einfache Unterkünfte zum Schutz vor Schnee und wilden Tieren gefragt. Seit der Kenntnis des Feuergebrauchs dienten Höhlen als 'Wohnungen'“ (Schimper et. al. 1990: 12).

An diesem Beispiel sieht man ein Bild, welches unserer heutigen Lebenswelt gegenübergestellt wird, was durch das in Anführungszeichen gesetzte Wort *Wohnungen* verdeutlicht wird, und vor allem vom Überlebenskampf, also Not und Angst geprägt ist und somit unweigerlich an Hobbes Charakterisierung des Lebens der Menschen im Naturzustand erinnert:

„[...] es gibt keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine bequemen Wohnungen, keine Werkzeuge höherer Art, keine Länderkenntnis, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine gesellschaftlichen Verbindungen; statt alles dessen ein tausendfaches Elend: Furcht, gemordet zu werden, stündliche Gefahr, ein einsames, kümmerliches, rohes und kurzandauerndes Leben“ (Hobbes 2009: 135)

Als zweiten Anknüpfungspunkt an diese Schulbuchdarstellung kann hier wiederum ein bereits weiter oben verwendetes Lorenz Zitat dienen, in welchem er auf die Notwendigkeit der frühen Menschen zur ständigen Kampfbereitschaft verweist.

Dies zeigt, dass diese Vorstellung vom Leben der Jäger-Sammler seit Jahrhunderten tief im kollektiven Bewusstsein der westlichen Gesellschaft verankert ist³⁷.

Demgegenüber möchte ich nun Marvin Harris stellen:

„The notion that paleolithic populations worked round the clock in order to feed themselves now also appears ludicrous. As collectors of food plants they were certainly no less effective than chimpanzees. [...] Despite their habitat – the edge of

37 Sahlins verweist auch darauf, dass Hobbes sein Bild vom griechischen Geschichtsschreiber Thukydides (4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung) übernommen hat und somit bereits über zweitausend Jahre alt ist (vgl. Sahlins 2008).

the Kalahari, a desert region whose lushness is hardly comparable to that of France during the upper paleolithic period – less than three hours per day per adult is all that is needed for the Bushmen to obtain a diet rich in proteins and other essential nutrients.“ (Harris 1977:10)

Hier sieht man einen ganz anderen Zugang, wobei sich nun die Frage stellt, warum dieses Verständnis von Steinzeitmenschen in einem Schulbuch welches 23 Jahre später publiziert wurde, nicht berücksichtigt worden ist? Warum stehen sich das gesellschaftliche und das wissenschaftliche Bild derartig konträr gegenüber?

Eine mögliche Antwort wäre vergleichbar mit dem Ergebnis von Khaled Hakami, welches besagt, dass die Konstruktion einer zivilisatorischen Entwicklungskette vom Orient über Griechenland und Rom bis in unsere Gegenwart, der Legitimation unserer modernen, westlichen Staaten dient, jedoch nur sehr wenig mit der realen Geschichtsverlauf zu tun hat (vgl. Hakami 2006: 54).

Eine darauf aufbauende Hypothese, um diese Diskrepanz zu erklären ist nun, dass unsere Gesellschaft in eine sehr paradoxe Situation gelangt ist. Unsere Gesellschaft wurde seit dem Übergang von den steinzeitlichen Jäger-Sammler auf dem Standpunkt aufgebaut, dass man diesen überlegen sei.

Wie Mitter im Zitat oben auf die evolutionären oder besser vulgär-evolutionsitischen Modelle verweist, welche die Schulbücher vermitteln, werden weitere, wertende Stufenmodelle verwendet und aufgebaut. So grenzen beispielsweise Begriffe wie „Dritte Welt“ oder „Schwellenland“ jene Regionen und Staaten von den „höher stehenden“ Regionen ab und verweisen sie auf ihren Platz, nämlich in ihrer Entwicklung „hinten“.

Nun tauchen jedoch gerade aus der Ethnologie, einer Disziplin, die sich mit Jäger-Sammlern eingehend beschäftigt, Stimmen auf, die nun nicht nur behaupten, sondern auch belegen können, dass diese Sichtweise dem objektiven, wissenschaftlichen Zugang nicht standhält. Plötzlich ist die „Erfindung“ des Ackerbaus nicht das Werk eines Genies, sondern eine Notlösung und nahezu eine Vertreibung aus dem Paradies und von einem Moment auf den anderen sind wir nicht den anderen voraus, sondern lediglich falsch abgebogen.

Ein weiterer Problempunkt stellt das politische und wirtschaftliche Geschichtsverständnis dar. Auch hier finden sich eurozentristische Wertungen wie es Clastres in *Society Against the State*

beschreibt:

„[...] two axioms seem to have guided the advance of Western civilisation from the outset: the first maintains that true societies unfold in the protective shadow of the State; the second states a categorical imperative: man must work“ (Clastres 1977: 163).

Das Staatsgefüge stellt demnach die Grundlage für Wirtschaft und Recht und somit das Kernstück unserer Zivilisation dar. Dennoch gibt es bei Gesellschaften ohne Staat Beispiele für bestimmte Strukturen, welche die Bildung eines solchen von Grund auf verhindern. Nicht nur die Formierung eines Staates wird strukturell verhindert, sondern bei egalitären Gesellschaften wird sogar der Bildung von Hierarchien der Riegel vorgeschoben.

Also steht unsere Gesellschaft erneut vor einem Dilemma: die Notwendigkeit des Staates und damit verbunden eine hierarchische Struktur zu leugnen, wäre gleichbedeutend damit, unseren Platz auf dem Siegerpodest der Evolution aufzugeben.

Somit bleibt eben nur jener Standpunkt, welchen Clastres beschreibt:

„[...] primitive societies are missing something – the State – that is essential to them, as it is to any other society: our own, for instance. Consequently, those societies are incomplete; they are not quiet true societies – they are not civilised – their existence continues to suffer the painful experience of a lack – the lack of a State – which, try as they may, they will never make up“ (Clastres 1977: 159).

Das zweite Axiom, welches Clastres festmacht, betrifft die Wirtschaft. Auch hier trifft ein Gegensatzpaar aufeinander: viel Arbeit, wenig Freizeit – wenig Arbeit, viel Freizeit. Das westliche Leistungsprinzip, welches das Triebwerk moderner Industriestaaten darstellt, kann „Faulheit“ nicht dulden und stellt den „Beweis“ dar, dass dadurch „jene“ nie an unseren Wohlstand herankommen können. Dies führt uns wiederum zu Sahlins, der seinen „Zen-Weg“, d.h. Minderung der Bedürfnisse dem Kapitalismus und dessen Konsumgesellschaft gegenüberstellt.

Somit ist die Schlussfolgerung, dass die Gesellschaft „den Anderen“ bestimmte Eigenschaften zuschreibt, um sich selbst zu definieren. Umgekehrt werden eigene „Errungenschaften“ dem Anderen abgesprochen. Der Ethnozentrismus führt nun dazu, den Anderen automatisch als schlechter zu erkennen.

Wie bereits angedeutet steht unsere Zivilisation an dem Punkt, dass sie ihr gesamtes ideologisches Fundament auf den Kopf stellen müsste, um Jäger-Sammler als zumindest gleichwertig anzuerkennen.

Wie lässt sich dieses hier skizzierte Bild zurück auf eine Analyseebene bringen?

Ein wesentliches Element in der Auseinandersetzung mit Jäger-Sammlergesellschaften in der öffentlichen Sichtweise ist mit einem Ethnozentrismus verbunden. Dieser wurde weiter oben bereits als ethischer Universalismus definiert, d.h. als eine Annahme, nach welcher ethische Werte als allgemeingültig verstanden werden. Der universalistische Ansatz wird auch in der vulgär-evolutionistischen Sichtweise deutlich.

Daneben stellt der Ethnozentrismus aber auch einen Formalismus dar, über welchen andere Gesellschaften gesehen werden. Die beiden Axiome, welche Clastres für die westliche Gesellschaft festmacht, Staat und Arbeit, werden auf eine formalistische Art und Weise auf alle Gesellschaften übertragen.

Verkürzt gesagt, kann die öffentliche Sichtweise als universalistisch und formalistische bezeichnet werden, was dazu führt, dass eine Begegnung auf Augenhöhe mit Jäger-Sammler auch in Zukunft wohl kaum zu erwarten sein wird.

Schlussfolgerung

In den vorangegangenen Kapitel wurde versucht zu zeigen, wie sich ausgehend von paradigmatischen Annahmen das weitere Vorgehen im Forschungsprozess aus einer internen Logik heraus entwickelt. Dadurch ist es im Umkehrprozess möglich, Ergebnisse auf diese Paradigmen zurückzuführen, um somit im weiteren diese zu vergleichen.

Wie bereits erwähnt gibt das Paradigma die Forschungsfragen und den Lösungsweg zu deren Beantwortung vor. Liegen die Grundprämissen der Paradigmen zu weit voneinander entfernt, wird eine direkte Verbindung, aber auch Kontroverse, zwischen ihnen unmöglich. Kuhn selbst spricht dabei von Inkommensurabilität (vgl. Kuhn 1976: 209ff).

Für die Jäger-Sammlerforschung sind die entscheidenderen Unterschiede Materialismus-Idealismus, Holismus-Individualismus und Biologismus-Kulturalismus. Entlang dieser Trennlinien entstehen die gravierendsten Unterschiede, welche einen Dialog unmöglich machen. Eine Klärung über den Wahrheitsgehalt bleibt entlang dieser Linien ebenso unmöglich, da sie sich auf zum Teil nicht-falsifizierbaren Grundannahmen bzw. Prämissen begründen.

Dies wird ersichtlich, wenn Kontroversen in eingefahrenen Positionen ins stagnieren geraten und in polemischen, unsachlichen Streitigkeiten enden, ohne Fortschritt im Problemlösungsprozess zu erzielen. Ein Beispiel dafür war die Kontroverse zwischen Wolfgang Schmidbauer und Irenäus Eibl-Eibesfeldt zur Frage von Aggression und Territorialität bei Jäger-Sammlern, welche sich über zahlreiche Publikationen erstreckte, ohne jemals Klärung zu finden. Hierbei lässt sich der paradigmatische Graben entlang der Materialismus-Idealismus und Holismus-Individualismus Dichotomien identifizieren.

Auffällig ist, dass in der Jäger-Sammlerforschung im Gegensatz zu anderen ethnologischen Forschungsfeldern häufig materialistische Paradigmen zu finden sind. Eine Erklärung ergibt sich aus der zu Beginn aufgezeigten Bedeutung von Jäger-Sammlergesellschaften in Hinblick auf Metatheorien, wie etwa Evolution oder Ökonomie.

Was bedeutet nun die Inkommensurabilität der Paradigmen für die Jäger-Sammlerforschung?

Auch wenn es nicht wahrscheinlich ist, dass Paradigmen durch Widerlegung ihrer Grundannahmen wegfallen werden, was auch durch die teilweise fehlende Falsifizierbarkeit nicht möglich sein kann, so werden aus den Kontroversen zumindest Fortschritte in der Klärung mancher Fragen zu erwarten sein. Kontroversen waren und sind für die Weiterentwicklung der Wissenschaft fruchtbringend, vorausgesetzt, sie werden auf einer sachlichen Ebene geführt.

Ob sich bei den biologischen Paradigmen tatsächlich um *Antidisziplinen*³⁸ im Sinne von Edward Wilson handelt, ist fraglich.

Wie gezeigt wurde, führen meist mangelndes Wissen, auch im Bezug auf die Arbeit der Gegner, und das Fehlen einer konsequenten Analyse der Paradigmen zu polemisierenden Attacken, was meist den Abbruch der konstruktiven Zusammenarbeit und des kollegialen Austausches bewirkt.

Gerade dies sollte jedoch verhindert werden, da sich dadurch jede Disziplin zurückzieht und sich „isoliert“ weiterentwickelt, was eine spätere Neuannäherung zwischen Disziplinen erschweren würde.

Durch eine Analyse der Gemeinsamkeiten und Unterschiede, wie sie in dieser Arbeit vorgelegt wurde, sollte es jedoch möglich sein, die eigenen Standpunkte und die der Anderen zu vergleichen, die gemeinsamen Anknüpfungspunkte zu finden und daraus die Zusammenarbeit zu fördern.

In diesem Sinne ist diese Arbeit auch als Wegbereiter für künftige Kooperationen zu verstehen.

38 „With the word *antidiscipline* I wish to emphasize the special adversary relation that exists initially between the studies of adjacent levels of organization. This relationship is also creative, and with the passage of a great deal of time it becomes fully complementary“ (Wilson 1977: 127).

Appendix

Graphik 1

	Etisch/Verhalten	Emisch/Mental	
	Kunst Musik Tanz, Literatur Rituale Sport & Spiel Wissenschaft	Symbole Mythen Ästhetik Epistemologien Ideologien Magie Religion Tabus	Superstruktur
	Politische Ökonomie Politische Organisation Arbeitsteilung Klassen, Gruppen, Hierarchien Disziplin, Militärische Kontrolle Krieg Haushaltsökonomie Familienstruktur Häusliche Arbeitsteilung Altersrollen Geschlechterrollen Häusliche Hierarchien	Verwandtschaft Politische Ideologie Magie Religion Tabus	Struktur
	Reproduktionsweise Demographie Paarungsmuster Fruchtbarkeit, Geburten-/Sterberaten Medizinische Versorgung Produktionsweise Subsistenztechnologie Verbindung Technologie-Umwelt Ökosystem Arbeitsteilung	Ethnobotanik Ethnozoologie Subsistenzüberlieferung Magie Religion Tabus	Infrastruktur

nach Harris (1979): 52ff. und Kuznar&Sanderson (2007): 5

Bibliographie

Alcock, John (2001): *The Triumph of Sociobiology*. Oxford University Press. New York

Bailey, R.C., G. Head, M. Jenike, B. Owen, R. Rechtman and E. Zechenter (1989): 'Hunting and Gathering in Tropical Rain Forest: Is it Possible?' *American Anthropologist*, New Series, Vol. 91, No. 1, pp. 59-82

Barnard, Alan (2004a): *History and Theory in Anthropology*. Cambridge University Press. Cambridge

Barnard, Alan [Ed.] (2004b): *Hunter-gatherers in history, archaeology and anthropology*. Oxford, Berg

Bauer, Joachim (2008): *Das kooperative Gen*. Hoffmann & Campe Verlag, Hamburg

Bender, Barbara and Brian Morris (1988): 'Twenty years of history, evolution and social change in gatherer-hunter studies' in Ingold, Tim, David Riches and James Woodburn [Eds.]: *Hunters and gatherers. History, Evolution and Social Change Vol.1*. Berg Publishers Ltd.

Bettinger, Robert L. (1991): *Hunter-Gatherers. Archaeological and Evolutionary Theory*. Plenum Press. New York & London

Bicchieri, M. G. [Ed.] (1972): *Hunters And Gatherers Today*. Holt, Rinehart and Winston. New York

Bidney, David (1953): *Theoretical Anthropology*. Columbia University Press. New York.

Binford, Lewis R. (1962): 'Archaeology as Anthropology' *American Antiquity*, Vol. 28, No. 2, pp. 217-225

- Binford, Lewis R. (1990): 'Mobility, Housing, and Environment: A Comparative Study' *Journal of Anthropological Research*, Vol. 46, No. 2 , pp. 119-152
- Bird-David, Nurit H. (1990): 'The Giving Environment: Another Perspective on the Economic System of Gatherer-Hunters' *Current Anthropology*, Vol. 31, No. 2, pp. 189-196
- Brown, Donald E. (1991): *Human Universals*. Temple University Press. Philadelphia
- Burch, Ernest S. and Linda J. Ellana [Eds.] (1994): *Key Issues in Hunter-Gatherer research*. Oxford. Berg
- Burch, Ernst S. (1998): 'The Future of Hunter-Gatherer Research' in Gowdy, John M. [Ed.]: *Limited wants, unlimited means. A Reader on Hunter-Gatherer Economics and Environment*. Island Press
- Carneiro, Robert L. (1960): 'A Theory of the Origin of the State' *Science* 169; pp. 733-738
- Carneiro, Robert L. (1992): 'The Role of Natural Selection in the Evolution of Culture.': *Cultural Dynamics*, Vol. 5, No. 2 pp. 113-140
- Carneiro, Robert L. (2003): *Evolutionism in Cultural Anthropology. A Critical History*. Westview Press. Boulder.
- Chagnon, Napoleon A. (1971): 'Die soziale Organisation und die Kriege der Yanomamö-Indianer.' in: Morton Fried, Marvin Harris & Robert Murphy [Hrg.]: *Der Krieg. Zur Anthropologie der Aggression und des bewaffneten Konflikts*. S. Fischer Verlag. Frankfurt/Main.
- Chagnon, Napoleon A. (1989): 'Response to Ferguson': *American Ethnologist*, Vol. 16, No. 3, pp. 565-570
- Chagnon, Napoleon A. (1992): *Yanomamö. Fourth Edition*. Harcourt Brace Jovanovich College Publishers. Fort Worth.

- Chagnon, Napoleon A. (1994): *Die Yanomamö. Leben und Sterben der Indianer am Orinoko*. Byblos Verlag. Berlin.
- Clastres, Pierre (1977): *Society Against the State*; Basil Blackwell, Oxford
- Cook, Scott (1973): 'Economic Anthropology: Problems in Theory, Method, and Analysis' in: John J. Honigsmann [ed.]: *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Rand McNally College Publishing Company. Chicago
- Cosmides, Leda & John Tooby (1992): 'Cognitive Adaptions for Social Exchange' in: Jerome H. Barkow, Leda Cosmides, & John Tooby (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford University Press. New York.
- Cosmides, Leda, John Tooby & Jerome H. Barkow (1992): 'Introduction: Evolutionary Psychology and Conceptual Integration' in: Jerome H. Barkow, Leda Cosmides, & John Tooby (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford University Press. New York.
- Dawkins, Richard (2006): *The Selfish Gene. 30th Anniversary Edition*. Oxford University Press. Oxford
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1969): *Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung*. R. Piper & Co Verlag. München
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1973): *Der vorprogrammierte Mensch. Das Ererbte als bestimmender Faktor im menschlichen Verhalten*. Verlag Fritz Molden. Wien-München-Zürich
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1974): 'Zur Frage der Territorialität und Aggressivität bei Jägern und Sammlern' *Anthropos* 69, 272-275
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1976): *Liebe und Hass. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen*. R. Piper & Co Verlag. München

- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1997a): *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung*. R. Piper & Co Verlag. München
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1997b): *Der Mensch – das riskierte Wesen. Zur Naturgeschichte menschlicher Vernunft*. R. Piper & Co Verlag. München
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (2004): *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriss der Humanethologie. Fünfte Auflage*. BuchVertrieb Blank. Vierkirchen-Pasenbach.
- Ferguson, R. Brian (1989a): 'Do Yanomamo Killers Have More Kids?' *American Ethnologist*, Vol. 16, No. 3, pp. 564-565
- Ferguson, R. Brian (1989b): 'Ecological Consequences of Amazonian Warfare' *Ethnology*, Vol. 28, No. 3, pp. 249-264
- Ferguson, R. Brian (2001): 'Materialist, cultural and biological theories on why Yanomami make war' *Anthropological Theory*, Vol. 1(1), pp. 99-116
- Flannery, Kent V. (1972): 'The Cultural Evolution of Civilizations', *Annual Review of Ecology and Systematics*, Vol. 3, pp. 399-426
- Foley, Robert (1985): 'Optimality Theory in Anthropology' *Man*, New Series, Vol. 20, No. 2, pp. 222-242
- Freeman, Derek (1983): *Liebe ohne Aggression. Margaret Meads Legende von der Friedfertigkeit der Naturvölker*. Kindler Verlag. München.
- Ghani, Ashraf & Eric Wolf (1987): 'A Conversation with Eric Wolf', *American Ethnologist*, Vol. 14, No. 2, pp. 346-366
- Girtler, Roland (1979): *Kulturanthropologie. Entwicklungslinien, Paradigmata, Methoden*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München

- Göbel, Barbara (1993): 'Archäologen als Ethographen: Möglichkeiten und Grenzen der Ethnoarchäologie' in: Thomas Schweitzer, Margarete Schweitzer & Waltraut Kokot [Hg.]: *Handbuch der Ethnologie*. Dietrich Reimer Verlag. Berlin.
- Hakami, Khaled (2004): 'Clash of Structures. Eine Kriegs-Erklärung zwischen Sozialanthropologie und Geschichtswissenschaft' in: Thomas Kolnberger, Ilja Steffelbauer & Gerald Weigl [Hg.]: *Krieg und Akkulturation*. Mandelbaumverlag. Wien.
- Hakami, Khaled (2006): 'Die orientalische Zivilisation und die Erfindung einer Vergangenheit' in: Ilja Steffelbauer & Khaled Hakami [Hg.]: *Vom Alten Orient zum Nahen Osten*. Magnus Verlag. Essen.
- Harris, Marvin (1977): *Cannibals and Kings. The Origin of Cultures*; Random House, New York
- Harris, Marvin (1989): *Cows, Pigs, Wars, and Witches. The Riddles of Culture*. Vintage Books. New York.
- Harris, Marvin (1997): *Culture, People, Nature. An Introduction to General Anthropology*. Longman. New York.
- Harris, Marvin (1999): *Theories of Culture in Postmodern Times*. Altamira Press. Walnut Creek
- Harris, Marvin (2001a): *Cultural materialism. The Struggle for a Science of Culture. Updated Edition*. Altamira Press. Walnut Creek
- Harris, Marvin (2001b): *The Rise of Anthropological Theory. Updated Edition*. Altamira Press. Walnut Creek
- Headland, Thomas N. and Lawrence A. Reid (1989): 'Hunter-Gatherers and Their Neighbors from Prehistory to the Present' *Current Anthropology*, Vol. 30, No. 1, pp. 43-66
- Headland, Thomas N., Kenneth L. Pike & Marvin Harris [Eds.] (1990): *Emics and Etics. The Insider/ Outsider Debate*. Sage Publications. Newbury Park

- Hirshleifer, Jack (1978): 'Competition, Cooperation, and Conflict in Economy and Biology' in: *The American Economic Review*, Vol. 68, No. 2, pp. 238-243
- Hobbes, Thomas (2006[1651]): *Der Leviathan*. Anaconda Verlag. Köln.
- Hoffman, Carl L. (1994): 'Punan Foragers in the Trading Networks of Southeast Asia' in: Carmel Schrire [Ed.]: *Past and Present in HunterGathererStudies*. Academic Press. Orlando.
- Johnson, Allen (1995): 'Explanation and Ground Truth: The Place of Cultural Materialism in Scientific Anthropology' in: Martin F. Murphy & Maxine L. Margolis [Eds.]: *Science, Materialism, and the Study of Culture*. Univeristy Press of Florida. Gainesville.
- Kelly, Robert L. (2007): *The Foraging Spectrum. Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Percheron Press. New York
- Kuhn, Thomas S. (1976): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Zweite revidierte Auflage*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt/Main.
- Kuznar, Lawrence A. (2008): *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Altamira Press. Lanham
- Lee, Richard B. (1979): *The !Kung San. Men, Women, and Work in a Foraging Society*. Camebridge University Press. Cambridge.
- Lee, Richard B. (1998a): 'Art, Science, or Politics? The Crisis in Hunter-Gatherer Studies' in: Gowdy, John M. [Ed.]: *Limited Wants, Unlimited Means: a reader on hunter-gatherer economics and the environment*. Island Press. Washington.
- Lee, Richard B. (1998b): '!Kung Spatial Organization: An Ecological and Historical Perspective' in: Richard B. Lee & Irven DeVore [Eds.]: *Kalahari Hunter-Gatherers*. Harvard University Press. Cambridge

- Lee, Richard B. (1998c): 'Introduction' in: Richard B. Lee & Irven DeVore: *Kalahari Hunter-Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbors*. Harvard University Press. Cambridge.
- Lee, Richard B. & Irven DeVore [eds.] (1968a): *Man the Hunter*. Aldine De Gruyter. New York
- Lee, Richard B. & Irven DeVore (1968b): 'Problems in the Study of Hunters and Gatherers' in: Richard B. & Irven DeVore [eds.]: *Man the Hunter*. Aldine De Gruyter. New York
- Lee, Richard B. & Irven DeVore [eds.] (1998): *Kalahari Hunter-Gatherers. Studies of the !Kung San and Their Neighbors*. Harvard University Press. Cambridge
- Lee, Richard B. and Richard Daly [Eds.] (2004): *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. Cambridge University Press
- Lett, James (1997): *Science, Reason and Anthropology. The Principles of Rational Inquiry*. Lanham. Rowman & Littlefield Publishers
- Lett, James (1999): 'Emics and Etics: Notes on the Epistemology of Anthropology' in: Headland, Thomas N., Kenneth L. Pike & Marvin Harris [Eds.]: *Emics and Etics. The Insider/ Outsider Debate*. Sage Publications. Newbury Park
- Lorenz, Konrad (1980 [1963]): *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*. Dtv. München
- Lorenz, Konrad (1987): *Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen*. R. Piper & Co Verlag. München
- Lorenz, Konrad (1989): *Der Abbau des Menschlichen*. R. Piper & Co Verlag. München
- Lorenz, Konrad (1992): *Über tierisches und menschliches Verhalten. Gesammelte Abhandlungen II*. R. Piper & Co Verlag. München

- Lorenz, Konrad (1993a): *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. R. Piper & Co Verlag. München
- Lorenz, Konrad (1993b): *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München
- Lowie, Robert H. (1937): *The History of Ethnological Theory*. Rinehart & Company. New York.
- Mead, Margaret (1970 [1928]): *Kindheit und Jugend in Samoa*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München
- Mitter, Michael (2011): *Schulbuchanalyse: Soziokultureller Evolutionismus. Jäger und Sammler in österreichischen Geschichtsbüchern*. Universität Wien (Diplomarbeit)
- Morgan, Lewis H. (1987 [1908]): *Die Urgesellschaft*. Promedia. Wien
- Nachtigall, Horst (1972): *Völkerkunde. Eine Einführung*. Suhrkamp Verlag.
- Panther-Brick, Catherine, Robert H. Layton and Peter Rowley-Conwy [Eds.] (2001): *Hunter-gatherers: An Interdisciplinary Perspective*. Cambridge University Press
- Pelto, Pertti J. & Gretel H. Pelto (1996): *Anthropological Research. The Structure of Inquiry. Second Edition*. Cambridge University Press. Cambridge
- Peterson, Jean T. (1978): 'Hunter-Gatherer/Farmer Exchange' *American Anthropologist*, New Series, Vol. 80, No. 2, pp. 335-351
- Pilz, Gunter & Hugo Moesch (1975): *Der Mensch und die Graugans. Eine Kritik an Konrad Lorenz*. Umschau Verlag. Frankfurt/Main
- Pinker, Steven (2003): *Das unbeschriebene Blatt. Die moderne Leugnung des menschlichen Natur*. Berlin Verlag. Berlin.

- Polanyi, Karl (1957): 'The Economy as Instituted Process' in: Polanyi, Karl, Conrad M. Arensberg & Harry W. Pearson [Eds.]: *Trade and Market in the Early Empires. Economies in History and Theory*. The Free Press. Clencoe
- Polanyi, Karl (1977): *The Livelyhood of Man*. Academic Press. New York
- Polanyi, Karl (1978): *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt/Main
- Sahlins, Marshall (1972): *Stone Age Economics*. Aldine de Gruyter. New York.
- Sahlins, Marshall (1976): *The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Sociobiology*. University of Michigan Press. Ann Arbor.
- Sahlins, Marshall (2008): *The Western Illusion of Human Nature*. Prickly Paradigm Press. Chicago.
- Schimper, Arnold et. al. (1990): *Geschichte miterlebt. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für Geschichte und Sozialkunde*; Ed. Hölzl
- Schmidbauer, Wolfgang (1972): *Jäger & Sammler. Als sich die Evolution zum Menschen entschied*. Selecta Verlag. München.
- Schmidbauer, Wolfgang (1973): 'Territorialität und Aggression bei Jägern und Sammlern' *Anthropos* 68, 548-558
- Schmidbauer, Wolfgang (1975): 'Territorialität und Aggression – Weiterführung einer Kontroverse' *Anthropos* 70, 262-265
- Schüle, Johann A. & Simon Reitze (2005): *Wissenschaftstheorie für Einsteiger*. WUV. Wien.
- Schweitzer, Thomas (1993): 'Perspektiven der analytischen Ethnologie' in: Thomas Schweitzer, Margarete Schweitzer & Waltraut Kokot [Hg.]: *Handbuch der Ethnologie*. Dietrich Reimer Verlag. Berlin.

- Service, Elman R. (1966): *The Hunters*. Prentice Hall. Englewood Cliffs.
- Slingerland, Edward (2008): *What Science offers the Humanities. Integrating Body and Culture*. Cambridge University Press. New York.
- Smith, Eric Alden (1991): 'The Current State of Hunter-Gatherer Studies' *Current Anthropology*, Vol. 32, No. 1, pp. 72-75
- Snow, Charles P. (1963): *Die Zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz*. Ernst Klett Verlag. Stuttgart.
- Spiro, Melford E. (1986): 'Cultural Relativism and the Future of Anthropology' *Cultural Anthropology*, Vol. 1, No. 3, pp. 259-286
- Stagl, Justin (1993): 'Szientistische, hermeneutische und phänomenologische Grundlagen der Ethnologie' in: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik & Justin Stagl [Hg.]: *Grundfragen der Ethnologie. Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Dietrich Reimer Verlag. Berlin.
- Steward, Julian H. (1972 [1955]): *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution*. University of Illinois Press. Urbana & Chicago
- Stiles, Daniel (1992): 'The Hunter-Gatherer 'Revisionist' Debate' *Anthropology Today*, Vol. 8, No. 2, pp. 13-17
- Stiles, Daniel (2001): 'Hunter-Gatherer Studies: The Importance of Context' *African Study Monographs*, Suppl. 26, pp. 41-65
- Tooby, John & Leda Cosmides (1992): 'The Psychological Foundations of Culture' in: Jerome H. Barkow, Leda Cosmides, & John Tooby (eds.): *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford University Press. New York.
- Turnbull, Colin M. (1962). *The Forest People*. Touchstone. New York

- Tylor, Edward B. (1883): *Einleitung in das Studium der Anthropologie und Civilisation*. Vieweg & Sohn. Braunschweig
- Vansina, J. (1962): 'The Forest People by Colin M. Turnbull. Review' *American Anthropologist*, New Series, Vol. 64, No. 3, Part 1, pp. 643-644
- Voget, Fred W. (1975): *A History of Ethnology*. Holt, Rinehart and Winston. New York, Chicago.
- White, Leslie A. (1938): 'Science is Sciencing' *Philosophy of Science*, Vol. 5, No. 4, pp. 369-389
- White, Leslie A. (1943): 'Energy and the Evolution of Culture' *American Anthropologist*, Vol. 45, No. 3; Part 1, pp. 335-356
- White, Leslie A. (1959): 'The Concept of Culture' *American Anthropologist*, Vol. 61, No. 2, pp. 227-251
- Wieser, Wolfgang (1976): *Konrad Lorenz und seine Kritiker. Zur Lage der Verhaltensforschung*. R. Piper & Co Verlag. München
- Wilson, Edward O. (1977): 'Biology and the Social Science' *Daedalus*, Vol. 106, No. 4, pp. 127-140
- Wilson, Edward O. (1994): 'Vorwort' in: Chagnon, Napoleon A.: *Die Yanomamö. Leben und Sterben der Indianer am Orinoko*. Byblos Verlag. Berlin
- Wilson, Edward O. (2000): *Sociobiology. The New Synthesis. 25th Anniversary Edition*. Belknap Press. Cambridge
- Winterhalder, Bruce (1993): 'Work, Resources and Population in Foraging Societies' *Man*. Vol. 28, No. 2, pp. 321-340

- Winterhalder, Bruce (2001): 'The behavioural ecology of hunter-gatherers' in: Panter-Brick, Catherine, Robert H. Layton and Peter Rowley-Conwy [Eds.]: *Hunter Gatherers: An Interdisciplinary Perspective*. Cambridge University Press
- Wittfogel, Karl A. (1977): *Die orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung von totaler Macht*. Ullstein. Frankfurt/Main, Berlin, Wien.
- Woodburn, James (1968): 'An Introduction to Hadza Ecology' in Lee, Richard B. and Irven DeVore [Eds.]: *Man The Hunter*. Aldine Publishing Company, Chicago
- Woodburn, James (1982): 'Egalitarian Societies' *Man*, New Series, Vol. 17, No. 3, pp. 431-451
- Woodburn, James (2007): 'Egalitarian Societies Revisited' in: Thomas Widlok & Wolda Gossa Tadesse [Ed.]: *Property and Equality. 1. Ritualism, Sharing, Egalitarianism*. Berghahn Books. New York.
- Wuketits, Franz M. (2002): *Was ist Soziobiologie?* C.H.Beck Verlag. München

Anhang

Abstract (deutsch)

Die Diplomarbeit *Paradigmenanalyse & -kritik in der Jäger-Sammlerforschung* beschäftigt sich mit den unterschiedlichen Paradigmen, welche in der Jäger-Sammlerforschung aufeinandertreffen. Diese Analyse erfolgt an Hand eines spezifischen, im ersten Teil der Arbeit dargelegten Schemas, welches unter anderem die Unterscheidungen nomothetisch-ideographisch, materialistisch-idealistisch, holistisch-individualistisch, formalistisch-substantivistisch, synchron-diachron und emisch-etisch enthält.

Im zweiten Teil der Arbeit werden die jeweiligen Paradigmen entlang dieser Kategorien eingeordnet, an Hand von Beispielen dargestellt und miteinander verglichen. In den Vergleich werden auch verschiedene Kontroversen eingebunden. Auf Grundlage der Analyse werden dabei auch einzelne Positionen und Theorien kritisiert.

Ziel ist es die Paradigmen konkret in ihren theoretischen Ausrichtungen zu erfassen, um somit einen besseren Überblick über das breite Feld der Jäger-Sammlerforschung zu bekommen, die vertretenen Positionen und Theorien nachvollziehen zu können und den daraus resultierenden Debatten eine sachlichere Ebene zu bieten.

Abstract (englisch)

The diploma thesis *Paradigmanalysis & critique in Hunter-Gatherer-Studies* deals with the different paradigms, that can be found in the field of Hunter-Gatherer-Studies. This analysis uses an analytic frame, which is presented in the first part of the thesis and covers distinctions like nomothetic-ideographic, materialistic-idealistic, holistic-individualistic, formalistic-substantivistic, synchronic-diachronic, emic-etic and others.

In the second part of the thesis, the respective paradigms are classified according to these criteria, illustrated through examples and compared to each other. Furthermore, comparisons are made via the reconstructions of some famous debates. On the basis of the analysis, some theories are criticized.

The aim of the thesis is to show the theoretical orientation of the paradigms, in order to gain a better understanding of the whole field of Hunter-Gatherer-Studies and the theories represented and to make future debates more factual.

Lebenslauf

geboren am 9. Jänner 1985 in Amstetten/ NÖ

Ausbildung

1991-1995 VS Strengberg/ NÖ

1995-2003 BRG Amstetten/ NÖ

2004- Studium Kultur- & Sozialanthropologie an der Universität Wien

Wissenschaftliche Tätigkeiten

2008-2010 Volontariat im Museum für Völkerkunde Wien, Bildarchiv

2009 Mitarbeit beim Symposium *On the Origin of Societies? Darwin und die Sozialwissenschaften*; organisiert vom Museum für Völkerkunde Wien

2011-2012 Studienassistent & Tutor am Institut für Kultur- & Sozialanthropologie