



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

Der Mensch zwischen Natur und Kultur – Eine
wissenschaftstheoretische Analyse der
„Nature-Nurture-Debatte“

Verfasser

Julia Lorünser BA

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, 2013

Studienkennzahl laut Studienblatt: A 066 810

Studienrichtung laut Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Univ.-Doz. Dr. Helmut Lukas

Inhalt

Einleitung.....	7
1. Wissenschaftstheorie	11
1.1. Wissenschaftstheoretische Prinzipien	13
2. Soziobiologie.....	16
2.1. Wissenschaftsgeschichtliche Wurzeln der Soziobiologie.....	17
2.2. Zentrale Konzepte der Soziobiologie.....	20
2.2.1 Altruismus und „Inclusive Fitness“	20
2.2.2. Reziproker Altruismus.....	22
2.2.3. Evolutionäre Spieltheorie	23
2.3. Wissenschaftstheoretische Analyse der Soziobiologie	25
2.3.1. Erkenntnistheoretische Prinzipien.....	25
2.3.2. Ontologische Prinzipien	26
2.3.3. Theoretische Prinzipien.....	27
2.3.4. Methodologische Prinzipien.....	28
3. Evolutionäre Psychologie.....	29
3.1. Wissenschaftsgeschichtliche Wurzeln der evolutionären Psychologie...30	
3.2. Zentrale Konzepte der evolutionären Psychologie	33
3.2.1. Modularität.....	34
3.2.2. Anpassungen bzw. „Adaptions“	35
3.2.3. Das EEA – „Environment of Evolutionary Adaptedness“	36
3.2.4. „Inclusive Fitness“	37
3.2.5. Das Konzept der „Psychic Unity of Mankind“	38
3.3. Wissenschaftstheoretische Analyse der evolutionären Psychologie.....	39

3.3.1.	Erkenntnistheoretische Prinzipien	39
3.3.2.	Ontologische Prinzipien.....	40
3.3.3.	Theoretische Prinzipien	41
3.3.4.	Methodologische Prinzipien	41
4.	Kulturmaterialismus	43
4.1.	Wissenschaftsgeschichtliche Wurzeln des Kulturmaterialismus	45
4.2.	Zentrale Konzepte des Kulturmaterialismus	47
4.2.1.	Der szientistische Ansatz	47
4.2.2.	Emik und Etik	49
4.2.3.	Infrastruktureller Determinismus.....	51
4.3.	Wissenschaftstheoretische Analyse des Kulturmaterialismus	53
4.3.1.	Erkenntnistheoretische Prinzipien	53
4.3.2.	Ontologische Prinzipien.....	54
4.3.3.	Theoretische Prinzipien	55
4.3.4.	Methodologische Prinzipien	56
5.	Kulturrelativismus	58
5.1.	Wissenschaftstheoretische Wurzeln des Kulturrelativismus.....	59
5.2.	Zentrale Konzepte des Kulturrelativismus.....	62
5.2.1.	Relativismus.....	62
5.2.2.	Psychologischer Determinismus.....	64
5.2.3.	Kulturdeterminismus	66
5.2.4.	Historischer Partikularismus.....	67
5.3.	Wissenschaftstheoretische Analyse des Kulturrelativismus	69
5.3.1.	Erkenntnistheoretische Prinzipien	69
5.3.2.	Ontologische Prinzipien.....	70
5.3.3.	Theoretische Prinzipien	71

5.3.4. Methodologische Prinzipien.....	72
6. Das Phänomen der Partnerwahl bzw. der geschlechtlichen Beziehungen – Betrachtet aus verschiedenen paradigmatischen Blickwinkeln.....	73
6.1. Der evolutionspsychologische Ansatz.....	73
6.2. Der soziobiologische Ansatz.....	75
6.3. Der kulturmaterialistische Ansatz.....	77
6.4. Der kulturellrelativistische Ansatz.....	79
7. Analyse der wissenschaftlichen Haltbarkeit der Paradigmen.....	81
7.2. Kritik an der Soziobiologie.....	81
7.3. Kritik an der evolutionären Psychologie.....	83
7.4. Kritik am Kulturmaterialismus.....	85
7.5. Kritik am Kulturrelativismus.....	87
8. Schlussfolgerung.....	90
Literaturverzeichnis.....	93
Anhang.....	97
Abstract.....	97
Lebenslauf.....	98

Einleitung

Was ist der Mensch?

Mit dieser Frage beschäftigt sich die Menschheit bereits seit Jahrtausenden. Die ältesten bekannten Zeugnisse zu dieser Thematik stammen von den Philosophen der Antike, und bis heute streiten sich die Vertreter unterschiedlichster wissenschaftlicher Disziplinen, wenn es darum geht, eine Antwort auf diese und ähnliche Fragen zu finden.

Ist der Mensch auch „nur“ ein Tier, dessen Verhalten seiner Natur bzw. seinen Instinkten vollkommen unterlegen ist? Oder besteht ein qualitativer Unterschied zwischen Mensch und Tier? Hat der Mensch es geschafft, sich von seinen Trieben loszusagen und wird sein Verhalten deshalb nicht aufgrund seiner Gene, sondern aufgrund äußerer Einflüsse geprägt?

Über die Antworten zu diesen Fragen hält bis heute, wie schon erwähnt, eine wissenschaftliche Kontroverse an, die seit Ende des 19. Jahrhunderts auch als „Nature-Nurture-Debatte“ bezeichnet wird. Während die Biologen des frühen 20. Jahrhunderts davon überzeugt waren, dass der Mensch und dessen Verhalten ein Produkt seiner Natur sei und das menschliche Verhalten vererbt werde, entgegneten ebenfalls mit dem Verhalten des Menschen beschäftigte Vertreter anderer Disziplinen, es könne keinesfalls auf biologische Ursachen zurückgeführt werden. Verhalten entstehe aufgrund der Einflüsse aus der Umwelt (vgl. Gillette 2007: 2-3).

Dieser Kontroverse lag oftmals ein ideologischer Konflikt zugrunde. So gab es einige Vertreter der biologischen Sichtweise, die ihre Forschungsergebnisse zur Aufstellung eugenischer Theorien bzw. Rassentheorien heranzogen. Diese dienten in der Folge unter anderem als Grundlage für die menschenverachtende politische Maschinerie des Nationalsozialismus, was von zahlreichen Kritikern dieses Ansatzes beanstandet wurde. Die Gegner postulierten, der Mensch sei ein unbeschriebenes Blatt und deklarierten die biologischen Theorien als unmoralisch und gefährlich (vgl. ebd.: 2-3).

Aufgrund des Ansehens, das die Theorien der Eugeniker in den 30er und 40er Jahren des 20. Jahrhunderts durch die Machenschaften des nationalsozialistischen Regimes genossen, galt diese Position in den folgenden Jahrzehnten als verpönt. Nun waren es die „environmentalists“, die den sozialwissenschaftlichen Tenor angaben.

Die Aversion gegenüber biologischen Theorien, die das menschliche Verhalten betrafen, hielt größtenteils bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts an, bis Edward O. Wilson mit seinem Werk „Sociobiology – The new Synthesis“ die Diskussion um die Natur des Menschen wiederum neu entfachte (vgl. ebd.: 13-14).

Dieser kurze Abriss der Geschichte der „Nature-Nurture-Debatte“ macht deutlich, wie umstritten diese Thematik war und noch immer ist. So schwang und schwingt der allgemeine wissenschaftliche Tenor, einem Pendel gleich, stets zwischen diesen beiden Positionen hin und her, ohne, wie es den Anschein hat, je zu einem endgültigen Ergebnis zu kommen, das uns die Ursachen des menschlichen Verhaltens enträtseln könnte.

Auch ich habe mich während meines Studiums oftmals mit der Frage konfrontiert gesehen, ob der Mensch bzw. sein Verhalten nun biologisch oder soziokulturell determiniert ist. Nie konnte ich jedoch eine endgültige Antwort auf diese Frage finden und beschloss deshalb, mich in meiner Masterarbeit mit einigen der divergierenden Positionen dieser Debatte zu beschäftigen und sie auf ihre jeweilige wissenschaftliche Haltbarkeit hin zu untersuchen. Ich hoffe, möglicherweise etwas Licht in das Dunkel der „Nature-Nurture-Debatte“ bringen zu können. Ob mir dies anhand der vorliegenden Arbeit gelungen ist, wird sich wohl in den Schlussfolgerungen zeigen.

Zu diesem Zweck werde ich mich, wie der Titel meiner Masterarbeit, „Der Mensch zwischen Natur und Kultur – eine wissenschaftstheoretische Abhandlung der „Nature-Nurture-Debatte“, bereits vermuten lässt, mit vier unterschiedlichen und von mir ausgewählten Paradigmen bezüglich dieser Problematik beschäftigen und sie einer wissenschaftlichen Analyse unterziehen.

Im ersten Kapitel werde ich einen kurzen Einblick in die Wissenschaftstheorie mit ihren Prinzipien geben. Damit möchte ich die wissenschaftstheoretischen Begrifflichkeiten und Analyse-Prinzipien veranschaulichen, deren ich mich im Laufe dieser Arbeit bedienen werde, um die vier von mir gewählten Paradigmen zu analysieren: Das soziobiologische Paradigma, das evolutionäre psychologische Paradigma, das kulturmaterialistische Paradigma und das kulturelrelativistische Paradigma.

Diese mehr oder weniger divergierenden Positionen werde ich im zweiten Kapitel dieser Arbeit zunächst deskriptiv darstellen, um so einen Überblick über ihre jeweiligen zentralen wissenschaftlichen Konzepte und Theorien geben zu können. In einem zweiten Schritt werde ich diese unterschiedlichen Positionen einer kurzen wissenschaftstheoretischen Analyse unterziehen und dabei sowohl die Unterschiede als auch die Gemeinsamkeiten ihrer wissenschaftstheoretischen Prinzipien verdeutlichen. Untersucht werden von mir zu diesem Zweck ihre epistemologischen bzw. erkenntnistheoretischen Prinzipien, ihre theoretischen, ihre ontologischen und ihre methodologischen Prinzipien.

Um die Unterschiede in ihren Konzeptionen bezüglich der Ursache menschlichen Verhaltens noch verdeutlichen zu können, werde ich im darauf folgenden Kapitel meiner Masterarbeit die Hypothesen resp. Theorien der verschiedenen Paradigmen in Bezug auf das Phänomen der menschlichen Partnerwahl umreißen.

In weiterer Folge werde ich, aufbauend auf den zuvor von mir ausgeführten Beschreibungen und Analysen der vier Paradigmen und unter Berücksichtigung der im ersten Kapitel angeführten Kriterien wissenschaftlichen Arbeitens, die verschiedenen Positionen auf ihre wissenschaftliche Haltbarkeit hin analysieren.

Anhand dieser Vorgehensweise hoffe ich, in einer abschließenden Schlussfolgerung zu dieser Arbeit, etwas mehr Licht in die Problematik der „Nature-Nurture-Debatte“ gebracht zu haben und im besten Falle, auch der Ursache menschlichen Verhaltens etwas näher gekommen zu sein.

Da es sich bei dieser Masterarbeit um eine rein theoretische Arbeit handelt, werde ich in erster Linie von der Methode der Literaturrecherche Gebrauch machen und mich vor allem an entsprechender wissenschaftstheoretischer Literatur und an den Arbeiten von Vertretern der jeweiligen Paradigmen orientieren.

1. Wissenschaftstheorie

Als Teilgebiet der Philosophie beschäftigt sich die Wissenschaftstheorie unter anderem mit Fragen nach der Differenzierung von wissenschaftlicher und nicht-wissenschaftlicher Wissens- bzw. Erkenntnisgenerierung, sowie mit der Frage, anhand welcher Regeln oder Kategorien innerhalb verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen vorgegangen werden sollte.

Seit dem 17. Jahrhundert herrscht vor allem innerhalb der Naturwissenschaften, aber auch innerhalb der Sozial- und Humanwissenschaften eine weitverbreitete und allgemein akzeptierte Vorstellung davon, wie sich Wissenschaftlichkeit darzustellen habe. Es wird beispielsweise betont, dass wissenschaftliche Erkenntnis nur aufgrund beobachtbarer Tatsachen gewonnen werden könne. Dabei sollte vor allem darauf geachtet werden, dass diese Beobachtungen vorurteilsfrei und frei von subjektiven Meinungen durchgeführt und in weiterer Folge beurteilt würden, um objektive Ergebnisse generieren zu können (vgl. Chalmers 2007: 5-7). Weitere allgemein akzeptierte Kriterien des wissenschaftlichen Arbeitens, an denen sich vor allem die Naturwissenschaften orientieren und die auch ich als grundsätzliche Kriterien von Wissenschaftlichkeit erachte, sind Messbarkeit, Überprüfbarkeit, Wiederholbarkeit, das Aufstellen von Gesetzmäßigkeiten usw.

„The aim of scientific research is to formulate explanatory theories which are (1) predictive (or retrodictive), (2) testable (or falsifiable), (3) parsimonious, (4) of broad scope, and (5) integratable or cumulative within a coherent and expanding corpus of theories.” (Harris 1994: 64)

Über das genaue methodische Vorgehen zur Erkenntnisgewinnung, zur Generierung von Hypothesen bzw. von Theorien und in weiterer Folge von Gesetzen, kurz, über die Anwendung von wissenschaftstheoretischen Prinzipien, herrscht innerhalb der wissenschaftlichen Community jedoch keinesfalls Einigkeit (vgl. Chalmers 2007: 7). Stark umstritten ist die Frage, ob bei der Erkenntnisgewinnung induktiv oder deduktiv

vorgegangen werden sollte. Bei ersterer Vorgehensweise werden aufgrund von gesammeltem Datenmaterial Theorien generiert, während bei letzterer von bereits bestehenden Theorien ausgegangen und versucht wird, diese anhand von gesammelten Daten zu bestätigen oder zu widerlegen.

Als weiterer wissenschaftstheoretischer Ansatz kann Sir Karl Poppers Prinzip der Falsifikation gesehen werden, welches er aufgrund seiner Skepsis dem Induktivismus gegenüber entwickelte. Popper kritisierte dabei, dass verschiedene Theorien zu flexibel definiert würden und deshalb im Grunde völlig arbiträr auf die unterschiedlichsten Beobachtungen zuträfen. Damit zweifelte er an der Aussagekraft solcher Theorien, da sie zwar durch zahlreiche gesammelte Daten untermauert würden, jedoch durch die Tatsache, nichts vollkommen ausschließen zu können, im Grunde auch nichts erklärten (vgl. ebd.: 51). Daraus folgerte Popper, dass wissenschaftliche Theorien falsifizierbar sein müssten um, auch wenn nur vorübergehend, als gültig erachtet werden zu können.

Auch ich werde in meiner Analyse der wissenschaftlichen Haltbarkeit von Theorien innerhalb der unterschiedlichen Paradigmen, neben den bereits angeführten Kriterien, auf das Prinzip der Falsifizierbarkeit als weiteres Merkmal von Wissenschaftlichkeit zurückgreifen. Demnach gehe ich ganz im Sinne Karl Poppers davon aus, dass eine Hypothese bzw. eine Theorie dann falsifizierbar ist, „[...] *wenn eine oder mehrere logisch mögliche Beobachtungsaussagen existieren, die mit der Hypothese unvereinbar sind.*“ (ebd.: 54)

Laut Alan Francis Chalmers ist es jedoch weder induktiven noch falsifikationistischen Ansätzen gelungen, „die Komplexität der Entwicklung bedeutender Theorien“ vollständig zu erklären (vgl. ebd.: 87). Das sei, im Gegensatz dazu, mit Thomas S. Kuhns wissenschaftstheoretischem Ansatz möglich, welchem zufolge Wissenschaft durch „Revolutionen voranschreite“.

Kuhn geht von sogenannten Paradigmen aus. Diese bestehen aus „[...] *allgemeinen theoretischen Annahmen und Gesetzen, sowie den Techniken für ihre Anwendung, die die „Scientific community“ einer bestimmten Wissenschaft anerkennt.*“ (ebd.: 90)

Innerhalb eines solchen Paradigmas praktizierten die Wissenschaftler, Kuhn zufolge, die meiste Zeit „normal science“. Im Zuge dieser „normal science“ werde nicht nach neuen Entdeckungen geforscht, sondern versucht, bereits bekannte Probleme zu lösen. Trotzdem würden von Zeit zu Zeit neue Entdeckungen gemacht, die anhand der bereits vorhandenen Theorien bzw. der verwendeten Regeln nicht erklärt werden könnten. In der Folge würden neue Regeln und Theorien aufgestellt, die dann jedoch nicht mehr mit dem alten Paradigma kompatibel seien und so zu einer „scientific revolution“ bzw. der Entstehung eines neuen Paradigmas führten (vgl. Kuhn 1996: 10 ff).

Auch ich verwende, wie bereits in der Einleitung erwähnt, Kuhns Konzept und bezeichne deshalb auch die verschiedenen von mir untersuchten Positionen als wissenschaftliche Paradigmen.

1.1. Wissenschaftstheoretische Prinzipien

Um die verschiedenen im Folgenden von mir beschriebenen Paradigmen wissenschaftstheoretisch einordnen zu können, werde ich sie im Laufe der nächsten Kapitel anhand vier ausgewählter wissenschaftstheoretischer Prinzipien analysieren. Auf diese Weise wird es mir möglich sein, die verschiedenen Paradigmen auf ihre wissenschaftstheoretischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede hin zu untersuchen. Im Zuge dessen werde ich die jeweiligen epistemologischen bzw. erkenntnistheoretischen Prinzipien hinterfragen. Meine Absicht ist es, die Sichtweise der Paradigmen darüber deutlich zu machen, wie Erkenntnis bzw. Wissen generiert werden kann. Denn bei der Erkenntnistheorie handelt es sich laut Keller um Folgendes:

„Die Erkenntnistheorie erforscht nämlich die Erkenntnis, stellt aber zugleich selbst eine Art Erkenntnis dar; somit muss sie sich auch mit sich selbst beschäftigen, also reflexiv verfahren und ihr eigenes Vorgehen in ihr Untersuchen einbeziehen.“ (Keller 2006: 9)

In diesem Zusammenhang werde ich die von mir gewählten Paradigmen daraufhin untersuchen, ob sie eine relativistische oder universalistische, eine emische oder

etische, eine objektive oder subjektive erkenntnistheoretische Position vertreten. Außerdem werde ich deren Stellung in Hinblick auf die Rolle der historischen Komponente bei der Generierung von Erkenntnis hinterfragen.

In einem weiteren Schritt werde ich die Paradigmen auf ihre ontologischen Prinzipien hin analysieren, um deren jeweilige grundlegende Vorstellungen nach dem Sein, nach dem „was ist“, aufzeigen zu können (vgl. Daniels 2003: 4). Dazu werde ich mich vor allem mit der ontologischen Fragestellung „Was ist der Mensch?“ beschäftigen. Mit meinen Ausführungen werde ich darzulegen versuchen, ob die verschiedenen Paradigmen die Einzigartigkeit des Menschen unterstreichen oder Mensch und Tier gleichsetzen.

Die Unterscheidung der Paradigmen durch ihre divergierende Art und Weise Phänomene zu erklären und Theorien zu generieren, werde ich anhand der jeweiligen theoretischen Prinzipien aufzeigen. In diesem Zusammenhang befasse ich mich zum Beispiel mit den Fragen, ob das entsprechende Paradigma eine materialistische oder idealistische Position vertritt und von welchem Determinismus die Vertreter eines Paradigmas ausgehen. Diese theoretischen Prinzipien bilden die Grundlage jedes Paradigmas zur Generierung von Hypothesen und Theorien, stellen jedoch selbst noch keine Theorien dar (vgl. Harris 1994: 63).

Auch auf ihre methodologischen Prinzipien hin, werde ich die unterschiedlichen Paradigmen untersuchen.

Zwischen naturwissenschaftlichen und sozialwissenschaftlichen Paradigmen wird hierbei der Unterschied innerhalb der Methodologie vor allem anhand der Wahl quantitativer oder qualitativer Vorgehensweisen deutlich.

Auf diesen divergierenden Herangehensweisen beruht auch der methodologische Unterschied zwischen einem holistischen oder einem individualistischen Ansatz.

Laut Marvin Harris ist es nicht möglich, Paradigmen selber oder wissenschaftliche Prinzipien zu falsifizieren, da es sich hierbei nicht um wissenschaftliche Theorien handle. Sie können lediglich miteinander verglichen werden. Erst auf der Ebene

der Theorien, innerhalb der jeweiligen Paradigmen, könne Falsifikation stattfinden (vgl. Harris 1994: 63).

Aus diesem Grund werde ich, wie bereits im vorangegangenen Kapitel erwähnt, versuchen, die Theorien der jeweiligen Paradigmen zum Phänomen der Partnerwahl zu überprüfen.

2. Soziobiologie

Die Soziobiologie beschäftigt sich, kurz gesagt, mit dem tierlichen und menschlichen Verhalten, welches auf den biologischen Grundlagen der jeweiligen Organismen aufbaut (vgl. Wilson 1998: 4 / Voland 2000: 1). Das somit der biologischen Disziplin entstammende Paradigma der Soziobiologie ist relativ jung und bereits seit dessen konkreten Anfängen sehr umstritten.

Vor allem seitens der Sozialwissenschaften wurde und wird den soziobiologischen Konzepten mit starker Skepsis und Kritik begegnet. Im Zentrum dieser Kritik steht oftmals der „scheinbare“ genetische bzw. biologische Determinismus. Von ihm würden die Vertreter der Soziobiologie ausgehen, um damit das menschliche Verhalten zu erklären.

Die Soziobiologen hingegen würden diesen Vorwurf in den meisten Fällen vehement zurückweisen und dem entgegensetzen, dass keinesfalls die Gene alleine den Menschen ausmachen, sondern die Umwelt die jeweilige Ausprägung der Gene im Phänotyp letztendlich ebenfalls beeinflusse. Sie gehen also von einer „Gen-Umwelt-Interaktion“ aus (vgl. Wuketits 2002: 72).

Ein weiterer aus dieser Problematik hervorgehender Vorwurf an die Soziobiologie ist ideologischer Natur. Aufgrund des postulierten genetischen Determinismus seien die eugenischen Bewegungen Anfang des 20. Jahrhunderts erst möglich geworden, die dann in den Gräueltaten des Nationalsozialismus gipfelten. Außerdem stelle er die Menschheit gewissermaßen vor unveränderbare Tatsachen, wie z. B. die Unveränderbarkeit der menschlichen Natur.

Im Folgenden werde ich zunächst einen Überblick über die historischen Wurzeln des soziobiologischen Paradigmas geben und im nächsten Punkt die zentralen Konzepte der Soziobiologie darstellen. Hierbei habe ich mich auf jene Konzepte beschränkt, die auch

in einem großen Teil der wissenschaftlichen Literatur als die Kernkonzepte der Soziobiologie dargestellt werden.

2.1. Wissenschaftsgeschichtliche Wurzeln der Soziobiologie

Abgesehen von Charles Darwin und dessen bahnbrechenden Theorien zu Evolution, natürlicher Selektion und sexueller Selektion, stelle die sogenannte „modern synthesis“ der 1930er-/1940er-Jahre innerhalb der biologischen Disziplin eine der bedeutendsten Entwicklungen für die spätere Entstehung der Soziobiologie dar. Darunter werde im engeren Sinn die Verschmelzung der Evolutionstheorie nach Charles Darwin mit der genetischen Vererbungslehre nach Gregor Mendel verstanden (vgl. Buss 2008: 11 / Scher, Rauscher 2003: 3). Davor hätten sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts Genetiker auf der einen Seite sowie Naturalisten auf der anderen Seite gegenüber gestanden. Während erstere die Prinzipien der natürlichen Selektion als Grund für evolutionäre Veränderungen ablehnten und stattdessen Gen-Mutationen und Vererbbarkeit in den Mittelpunkt ihrer Forschungen gestellt hätten, seien die Prinzipien der natürlichen Selektion nach Darwin von den Vertretern des naturalistischen Ansatzes, als Motor der Evolution angesehen worden (vgl. Scher, Rauscher 2003: 2-3). Zu den wichtigsten Autoren dieser Synthese gehören unter anderem J.B.S. Haldane, R.A. Fisher oder auch Sewall Wright (vgl. Hamilton 1996: 2 / Leigh 1993: ix).

„Within a brief span in early 1930s, Fisher (1930) and Haldane (1932) wrote books and Wright (1931) an extensive summary paper, all of which used mathematics to marry the new science of genetics to the older one of evolutionary theory. [...] Before 1930, most biologists accepted evolution as a fact, but many of them doubted the capacity of natural selection of random mutations [...] to account for observed degrees of adaption.” (Leigh 1993: ix)

Durch die Arbeiten von Fisher und Wright in den 40er und 50er Jahren trat vor allem die zuvor verbreitete Idee der Gruppenselektion, die meist als Erklärung für

altruistisches Verhalten herangezogen worden war, in den Hintergrund (vgl. Hamilton 1996: 6).

In diesem Sinne lehnt man auch in der heutigen Soziobiologie die Idee der Gruppenselektion ab und betont hingegen, dass das Gen die Einheit der Selektion sei. Es sei der einzige Sinn und Zweck des Menschen bzw. aller lebender Organismen, sich erfolgreich zu reproduzieren, was so viel bedeute, wie ihre Gene auf die nächste Generation zu übertragen (vgl. Scher, Rauscher 2005: 3).

Auch Haldanes Schriften zur Entwicklung altruistischen Verhaltens stellen eine wichtige Quelle für spätere zentrale Konzepte der Soziobiologie dar. Auf dessen Ideen bauten unter anderem Hamiltons Arbeiten zur Evolution von Altruismus auf. Von ihnen ausgehend erarbeitete er in den 1960er Jahren zwei bis heute zentrale Konzepte der Soziobiologie: das der „kin selection“ und der „inclusive fitness“ (vgl. Hamilton 1996: 6ff).

Robert L. Trivers erweiterte in den 70er Jahren Hamiltons Konzept bezüglich altruistischen Verhaltens um die Idee der Reziprozität und prägte infolgedessen das Konzept des „reziproken Altruismus“, wodurch er Hamiltons Idee, der „kin selection“ vor allem auch auf nicht-verwandte Individuen erweiterte. Wie Trivers unter anderem postulierte, werde zwischen nahe-verwandten Personen Reziprozität weniger verlangt als zwischen Nicht-Verwandten (vgl. Trivers 2000: 34-35).

Auch die Ethologie resp. vergleichende Verhaltensforschung, die eng verbunden mit der Zoologie entstand, gilt als bedeutende Grundlage für das Paradigma der Soziobiologie. Wie der Name bereits vermuten lässt, galt hierbei das Forschungsinteresse den Ursachen, der Geschichte und der Funktion des Verhaltens von Tier und Mensch (vgl. Eibl-Eibesfeldt 1962: 1).

Diese wissenschaftlichen Entwicklungen stellen einige der wichtigsten Schritte auf dem Weg der Generierung des soziobiologischen Paradigmas dar. So schreibt auch E. Curio dazu im Geleitwort zu Eckart Volands Buch über die Grundrisse der Soziobiologie:

„Angestoßen durch Hamiltons Theorie der Verwandtenselektion, hat sich die Soziobiologie rasch von einer Knospe der Ethologie zu einem eigenen, eindrucksvollen Stamm am Baum der Biologie entwickelt. Seit der Popularisierung der neuen Richtung durch E. O. Wilson im Jahre 1975 begegnete sie offenem Mißtrauen [sic], sogar bei Genetikern.“ (Volland 2000: römisch 5(aus Geleitwort von E. Curio)).

Im Jahre 1975 entstand also das grundlegende Hauptwerk der Soziobiologie. Wilson stellte damit zwar keine bahnbrechenden neuen Konzepte vor, sondern vor allem die zentralen Ideen der Soziobiologie, wie beispielsweise „inclusive fitness“ und „(reziproker) Altruismus“, die er von seinen Vorgängern übernahm und unter dem Namen der Soziobiologie synthetisierte.

E. O. Wilson war es auch, der den Namen und die Rezeption des Paradigmas ausschlaggebend prägte und es innerhalb einer breiten Masse populär machte. Dies vermutlich nicht zuletzt aufgrund der starken Kritik, die dem neuen Paradigma, wie bereits erwähnt, vor allem seitens der Sozialwissenschaften entgegengebracht wurde. Wilson definierte damals das Paradigma der Soziobiologie folgendermaßen:

„Sociobiology is defined as the systematic study of the biological basis of all social behavior. For the present it focuses on animal societies, [...]. But the discipline is also concerned with the social behavior of early man and the adaptive features of organization in the more primitive contemporary human societies.“ (Wilson 1998 [1975]: 4)

2.2. Zentrale Konzepte der Soziobiologie

Im Folgenden werde ich mich auf die wichtigsten Konzepte der Soziobiologie beschränken, die deren Grundgerüst darstellen und den Charakter dieses Paradigmas entscheidend formen. Bei der Auswahl dieser Konzepte habe ich mich an den Hauptwerken der Soziobiologie selbst sowie an diversen aktuelleren Einführungswerken zu den Grundlagen dieses Paradigmas orientiert.

2.2.1 Altruismus und „Inclusive Fitness“

Wie bereits im vorangegangenen Punkt erwähnt, geht das Konzept der „inclusive fitness“ auf W. D. Hamilton zurück. Hamilton hatte sich von der Idee der Gruppenselektion abgewandt. Innerhalb der Biologie bzw. der Ethologie hatte diese Vorstellung bis dahin versucht, altruistisches Verhalten damit zu erklären, dass sich einzelne Individuen zu Gunsten der Gruppe opfern würden, da es *„[...] in der Evolution letztlich um den biologischen Erfolg bzw. Misserfolg miteinander konkurrierender Gruppen ginge.“* (Voland 2000: 4) Im Gegensatz dazu ging Hamilton davon aus, dass das Individuum bzw. dessen Gene die Ebene der Selektion sei und versuchte nun, anhand der Idee der sogenannten „inclusive fitness“, Altruismus in tierlichen und menschlichen Gesellschaften zu begründen. Seiner Meinung nach verfolge auch scheinbar altruistisches Verhalten im Grunde nur die Interessen der eigenen Gene (vgl. Hamilton 1996: 6 / Voland 2000: 4 / Brown, Laland 2011: 53). Die Annahme der „individuellen Selektion“ oder wie Dawkins sie später nannte, der „Genselektion“, wird oftmals auch als „gene’s eye view“ bezeichnet. Sie fand in Dawkins Werk „Das egoistische Gen“ (1976) ihren Höhepunkt. Darin vertritt er die Meinung, dass sich „individueller Altruismus“ durch „Gen-Egoismus“ erklären lasse (vgl. Dawkins 1976: 8).

Als altruistisches Verhalten wird gemeinhin eine Tat verstanden, welche dem eigenen Wohlergehen zugunsten des Wohlergehens eines anderen Individuums schadet. In der Soziobiologie versteht man unter Wohlergehen im engeren Sinne die genetische Fitness

eines Organismus. So definiert auch Wilson Altruismus als „[...] *the surrender of personal genetic fitness for the enhancement of personal genetic fitness in others.*“ (Wilson 1998: 50)

Da die eigenen Gene, und vor allem deren Weitergabe durch Reproduktion, die zentrale Rolle im Leben jeglicher Organismen spiele und Verwandte grundsätzlich gleiche Gene miteinander teilen, schloss Hamilton daraus, dass dies der Grund für altruistisches Verhalten zwischen verwandten Individuen sei. Dabei spiele der Grad der Verwandtschaft eine wichtige Rolle. Je näher verwandt zwei Organismen miteinander seien, umso mehr gemeinsame Gene teilten sie sich. Opfere sich nun ein altruistisches Individuum für ein anderes, steige mit der Nähe des Verwandtschaftsverhältnisses die Wahrscheinlichkeit, dass neben den Genen des geretteten Individuums auch jene des Altruisten weiter gegeben würden (vgl. Hamilton 1996: 7 / Voland 2000: 5-7 / Wilson 1998: 55). Diesen Mechanismus bezeichnete Hamilton auch als die bereits erwähnte „kin selection“ bzw. Verwandtenselektion. In diesem Zusammenhang stellte er auch eine wichtige Formel auf:

$$k > 1/r$$

Mit „k“ bezeichnet er hiermit die Kosten für den Altruisten, die er durch eine altruistische Tat erleidet und „r“ steht für den jeweiligen Verwandtschaftskoeffizienten. Diese Formel kommt zu Stande, „*if the gain to a relative of degree r is k-times the loss to the altruist, the criterion of positive selection of the causative gene [...]*“. (Hamilton 1996: 7)

Der Verwandtschaftsgrad halbiere sich mit jeder Generation. So teile jedes Individuum mit seinen Eltern 50% seiner Gene, wodurch der Verwandtschaftskoeffizient zwischen Eltern und Kindern stets 0,5 betrage, so auch zwischen Geschwistern. Zwischen Großeltern und Enkeln betrage r 0,25 und so weiter (vgl. Hamilton 1996: 38 / Voland 2000: 5). Damit es nun zu altruistischem Verhalten komme, müsse der genetische Nutzen für den Unterstützten größer sein, als die Kosten, die der Altruist dafür tragen

müsse. Diese Kosten-Nutzen-Rechnung werde gewichtet am Verwandtschaftsgrad zwischen den jeweiligen Individuen.

„In general, it has been shown that Wright’s coefficient of relationship r approximates closely to the chance that a replica will be carried. Thus if an altruistic trait is in question more than $1/r$ units of reproductive potential or “fitness” must be endowed on a relative of degree r for every one unit lost by the altruist if the population is to gain on average more replicas than it loses.“ (Hamilton 1996: 47-48)

Je weniger eng verwandt zwei Organismen miteinander seien, umso höher müsse also auch die “Nutzen-Kosten-Relation” sein (vgl. Voland 2000: 7).

Wenn die Erhöhung der eigenen genetischen Fitness durch solch altruistisches Verhalten bei Verwandten erlangt werde, spreche man in der Soziobiologie auch von „indirekter Fitness“. Wenn das Individuum seine genetische Fitness durch Reproduktion erhöhe, werde dagegen von „direkter Fitness“ gesprochen. Beide Formen zusammen würden die „Gesamtfitness“ eines Organismus ergeben (vgl. Voland 2000: 8).

2.2.2. Reziproker Altruismus

Eine Weiterentwicklung von Hamiltons Idee der „inclusive fitness“ bzw. „kin selection“ ist das Konzept des sogenannten „reziproken Altruismus“ nach Robert L. Trivers. Er erweiterte die Idee Hamiltons, dass altruistisches Verhalten vor allem bei verwandten Individuen auftrete, um die Ebene von nicht-verwandten Personen. So beschreibt Trivers seinen Ansatz wie folgt:

„The model presented here is designed to show certain classes of behavior conveniently denoted as “altruistic” (or “reciprocally altruistic”) can be selected for even when the recipient is so distantly related to the organism

performing the altruistic act that in selection can be ruled out.” (Trivers 2002: 19)

Die grundlegende Erneuerung der Idee altruistischen Verhaltens sei bei Trivers die Annahme von Reziprozität als Grundlage für Altruismus. Er gehe quasi von dem in diesem Zusammenhang oft gebrauchte Sprichwort „tit for tat“ bzw. „wie du mir so ich dir“ aus (vgl. Wuketits 2002: 59). So bezeichnet Trivers reziproken Altruismus auch als „Symbiose“, in welcher sich die Individuen gegenseitig unterstützen, während sie somit quasi ihre eigene genetische Fitness ebenfalls erhöhen (vgl. Trivers 2002: 24). Wichtig dabei sei, dass reziprokes altruistisches Verhalten in den meisten Fällen einen gewissen Zeitabstand beinhalte. Das heißt, dass die Gegenleistung auf eine altruistische Tat meist nicht sofort erfolge, sondern Stunden, Tage, Wochen oder auch erst Jahre später. Somit sei reziproker Altruismus nur unter hoch spezialisierten Umständen möglich, unter denen „Betrüger“ keine Chance hätten ihre Gegenleistung einfach nicht zu erbringen. Diese würden von der Gesellschaft bzw. durch Selektion benachteiligt werden (vgl. ebd.: 2002: 24 / Wilson 1998: 58).

Laut Trivers waren beide Arten, „kin selection“ sowie „reciprocal altruistic selection“, wichtige interagierende Komponenten der menschlichen Evolution (vgl. Trivers 2002: 34).

2.2.3. Evolutionäre Spieltheorie

Ein wichtiger Ansatz zur Erforschung „[...] *des Verhältnisses zwischen Egoismus und Altruismus, leistet die Spieltheorie.*“ (Wuketits 2002: 56) Ein wichtiger Vertreter dieser Theorie war unter anderem John Maynard Smith, der in seinem Buch „*Evolution and the Theory of Games*“ die Grundlagen seines Ansatzes erläutert, zu welchem auch das Konzept der ESS („evolutionarily stable strategies“) gehört (vgl. Brown, Laland 2011: 59).

Die Spieltheorie setzt sich also mit Strategien auseinander, die Individuen einsetzen, um einen möglichst hohen Gewinn auf der einen Seite mit einem möglichst geringen

Verlust auf der anderen Seite erreichen zu können (vgl. Wuketits 2002: 56). In diesem Zusammenhang sind vor allem auch die Strategien der anderen Individuen von Bedeutung, da deren Handeln natürlich auch auf das Ergebnis des eigenen Handelns Einfluss nimmt.

Laut Laland und Brown handelt es sich bei der evolutionären Spieltheorie um „[...] *a way of thinking about evolution when the advantage of behaving in a particular manner depends on what other individuals do.*“ (Brown / Laland 2011: 59)

Sinn und Zweck der Spieltheorie ist es also, durch verschiedene Beispiele wie das berühmte „Gefangenendilemma“¹ herauszufinden, welche Strategie des Verhaltens die zielführendste oder stabilste ist. Diese Strategie wird dann nach Maynard Smiths Konzept als die „evolutionarily stable strategy“ bezeichnet (vgl. ebd.: 59). Maynard Smith selbst definierte die ESS wie folgt: „*An ESS is a strategy such that, if all members of a population adopt it, then no mutant strategy could invade the population under the influence of natural selection.*“ (Maynard Smith 1982: 10)

¹ Das sogenannte „Gefangenendilemma“ beschreibt die Gefangennahme zweier auf frischer Tat ertappter Bankräubern, die vom Staatsanwalt einen Deal angeboten bekommen. Er bietet beiden getrennt von einander an, dass sie sofort freikommen werden, wenn sie alles über ihren Komplizen verraten. Dieser bekomme dann statt zwei eigentlich verordneten Jahren hinter Gittern fünf Jahre Gefängnis. Das Risiko bestünde jedoch, dass sie sich gegenseitig „verpfeifen“ und in diesem Fall müssten beide für vier Jahre ins Gefängnis. Laut Wuketits werde in den meisten Fällen hier auf die egoistische Strategie zurückgegriffen und demnach müssten dann beide vier Jahre absitzen.

Während es sich beim Beispiel zweier Gefangener nur um eine „einmalige Situation“ handle, welche „unmittelbare Entscheidungen“ verlange, stünde man in der Realität oftmals vor sich wiederholenden Problemen. Als Beispiel hierfür führt Wuketits das Eingehen von geschäftlichen Partnerschaften an. Um in diesem Fall die eigene Gewinnmaximierung zu sichern, sei die sicherste Strategie jene der Kooperation. (vgl. Wuketits 2002: 57-58).

2.3. Wissenschaftstheoretische Analyse der Soziobiologie

2.3.1. Erkenntnistheoretische Prinzipien

Aufgrund seiner Verankerung innerhalb der biologischen Disziplin zählt das soziobiologische Paradigma zu den Naturwissenschaften und vertritt somit auch das naturwissenschaftliche Regelwerk bzw. den sogenannten „science“ Ansatz. Dabei geht es, wie bereits im vorigen Kapitel erwähnt, vor allem darum, Gesetze aufzustellen und Kausalitäten zu ergründen. Dabei muss bei der Generierung von Daten durch diverse Forschungen und Experimente stets die Messbarkeit, Überprüfbarkeit und Wiederholbarkeit gegeben sein. Durch den naturwissenschaftlichen Ansatz der Soziobiologie plädiert diese natürlich auch für die Objektivität. Es geht nicht um die einzelnen Individuen und deren Empfindungen oder Ansichten, sondern darum, eine Gruppe möglichst objektiv zu erforschen und zu beschreiben. Auf dieser objektiven Herangehensweise beruht auch der ethische Ansatz der Soziobiologie. Nicht die Kategorien der jeweiligen Gruppe bzw. Kultur stehen im Mittelpunkt, sie werden anhand ethischer Kategorien, also jener des Forschers bzw. des Forscherteams untersucht.

Aufgrund der naturwissenschaftlichen Wurzeln und der Suche nach Gesetzmäßigkeiten des menschlichen und tierlichen Verhaltens vertreten die Soziobiologen eine universalistische Position. Alle Menschen, ungeachtet ihres kulturellen Hintergrundes, verfügen demnach über die gleichen biologischen Dispositionen und aus diesem Grund auch über die gleichen grundlegenden Verhaltensmuster.

Trotz dieses „science“-Ansatzes spielt die historische Komponente innerhalb der Soziobiologie sehr wohl eine wichtige Rolle. Allein die Betonung der evolutionären Entwicklungen bei der Menschwerdung und der Entstehung des menschlichen Verhaltens durch natürliche Selektion implizieren ein geschichtliches Forschungsinteresse der Soziobiologie. Vor allem auch deshalb, da sie sich laut Wilson auch mit „[...] *the social behavior of early man* [...]“ beschäftigt (vgl. Wilson 1998: 4).

Auch Voland meint in diesem Zusammenhang: *„Mit einem zunehmenden Verständnis der Kausalfaktoren, auch der menschlichen Verhaltensorganisation, gewinnt die Soziobiologie letztlich auch eine historische Dimension.“* (Voland 2000: 1)

2.3.2. Ontologische Prinzipien

Auf die Frage „Was ist der Mensch“ würde ein Vertreter des soziobiologischen Paradigmas wohl antworten: „Ein hoch entwickelter Primat“. Der Mensch stellt also innerhalb der Soziobiologie ein hoch entwickeltes Säugetier dar, dessen Sozialverhalten auch mittels der Erforschung von Termiten oder Primaten untersucht werden kann. So finden sich auch in den Arbeiten der Soziobiologen, wie zum Beispiel bei Wilson, zahlreiche vergleichende Verhaltensforschungen der verschiedensten Tierarten. Aufgrund derer wird dann in weiterer Folge auf das menschliche Verhalten geschlossen.

In diesem Sinne postuliert auch Wilson in seinem Werk „Sociobiology“, dass es das Ziel soziobiologischer Forschung sei, Vertebraten (zu welchen er den Mensch zählt) und Invertebraten anhand derselben wissenschaftlichen „Parameter“ zu analysieren.

„Biologists have always been intrigued by comparisons between societies of invertebrates, especially insect societies and those of vertebrates. They have dreamed of identifying the common properties of such disparate units in a way that would provide insight into all aspects of social evolution, including that of man. The goal can be expressed in modern terms as follow: when the same parameters and quantitative theory are used to analyze both termite colonies and troops of rhesus macaques, we will have a unified science of sociobiology.“

Auch die menschliche Kultur sehen die Soziobiologen, im Gegensatz zu Vertretern nicht-biologischer Ansätze, keinesfalls als Marker für einen qualitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier und sprechen so in den vielen

Fällen auch im Tierreich von „Kultur“, „Polygynie“, „Sklaverei“, „Kasten“ usw. (vgl. Sahlins 1993: 7).

2.3.3. Theoretische Prinzipien

Als Grundlage der soziobiologischen Erklärungsmodelle fungiert eine materialistische Sichtweise. Nicht der Geist bzw. das Denken der Menschen ist verantwortlich für deren Verhalten, sondern der Körper, genau genommen dessen Gene sowie die materiellen Umwelten, in welchen die Menschen leben.

“Es ist inzwischen ein Gemeinplatz, daß [sic.] das Verhalten der Lebewesen – einschließlich des sozialen Verhaltens – eine genetische Grundlage hat. Kein Lebewesen kommt gleichsam als unbeschriebenes Blatt zur Welt, sondern ist mit einem – seiner Arteigenen – genetischen Programm ausgestattet, das die Grundlinien seines Verhaltens vorgibt. [...].

Soziobiologen ignorieren keineswegs nichtgenetische Faktoren im Sozialverhalten; im Gegenteil, sie schätzen die Rolle ökologischer Faktoren hoch ein. Allerdings kann aus soziobiologischer Sicht verdeutlicht werden, daß die Gene einen starken Anteil an der Bildung sozialer Verhaltensmuster haben. Diese Verhaltensmuster – gleich, wie sie im einzelnen ausgeprägt sind – sind letztlich nur aus dem Umstand erklärbar, daß [sic.] jedes Lebewesen im Dienste seines Überlebens seine eigenen Gene weitergeben «will».“ (Wuketits 2002: 72)

Auf dieser materialistischen Position beruht auch der biologische Determinismus, welcher von den Soziobiologen somit vertreten wird.

Somit gehen die Vertreter des soziobiologischen Paradigmas davon aus, dass es die Biologie bzw. die Physiologie des menschlichen Körpers und die ihn umgebene biologische Welt sind, die das Verhalten des Menschen determinieren.

2.3.4. Methodologische Prinzipien

Ganz im Sinne des „science“ Ansatzes und der Suche nach Gesetzmäßigkeiten wird in der Soziobiologie vor allem von quantitativen Methoden Gebrauch gemacht.

Das Ziel ist es, nomothetische Aussagen über die Ursachen menschlichen Verhaltens machen zu können.

Nicht die einzelnen Individuen und deren Verhalten sind von Interesse, sondern jenes der ganzen Gruppe bzw. der gesamten Menschheit.

Daraus folgt auch der holistische Ansatz des soziobiologischen Paradigmas, welchem zufolge, die Einzelschicksale der Individuen uninteressant sind, da die Gesellschaft dadurch nicht erklärt werden kann.

Im Gegensatz zum methodologischen Individualismus, welcher davon ausgeht, dass „[...] die soziale Welt aus Individuen [...]“ (Lachmann 2004: 14) besteht, ist dem methodologischen Holismus zu Folge, die gesamte Gesellschaft mehr als die Summe ihrer individuellen Bestandteile (vgl. Münch 2003: 19).

So steht ja auch im Mittelpunkt des soziobiologischen Interesses das Sozialverhalten von Mensch und Tier, bei welchem es nicht um die einzelnen Individuen geht, sondern um deren Interaktion mit anderen Individuen.

Aus der ontologischen Annahme der Soziobiologie, dass der Mensch ein hochentwickeltes Säugetier darstellt und sich somit nicht qualitativ vom Tier unterscheidet, folgt ein weiteres methodologisches Prinzip, nämlich jenes des sogenannten Gradualismus.

Die Vertreter des soziobiologischen Paradigmas postulieren also lediglich einen graduellen, einen quantitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier, welcher durch die unterschiedlichen Gehirnkapazitäten zustande komme.

Aufgrund dieses Ansatzes zählt auch die vergleichende Verhaltensforschung, wie bereits bei den ontologischen Prinzipien der Soziobiologie verdeutlicht, zu den wichtigsten Methoden dieses Paradigmas.

„Dabei wurde die Soziobiologie sozusagen aus der Taufe gehoben als eine Disziplin, die durch vergleichende Arbeiten allgemeine Gesetzmäßigkeiten erhellen soll, welche für alle Lebewesen (also auch für den Menschen) gültig sind.“ (Wuketits 2002: 11)

3. Evolutionäre Psychologie

Auch im Mittelpunkt der evolutionären Psychologie steht die Frage nach dem menschlichen Verhalten. Im Unterschied zur Soziobiologie suchen die evolutionären Psychologen jedoch hauptsächlich im Gehirn die Ursache dafür. Sie vergleichen es oftmals mit einem Computer, der bereits von Geburt an über verschiedene für das Verhalten zuständige Einheiten verfügt. Von vielen werde die evolutionäre Psychologie „lediglich“ als eine Weiterentwicklung der Soziobiologie gesehen, da beispielsweise schon Wilson eine kognitive Darstellung von „mind“ gegeben habe (vgl. Scher, Rauscher 2003: 7). Weiters führen Scher und Rauscher an, dass die evolutionäre Psychologie „[...] metatheoretical assumptions of the cognitive revolution“ mit „[...] most of the metatheoretical assumptions of sociobiology“ verbinde (vgl. ebd.: 8). Diese Ansicht lehnen die meisten Vertreter der „klassischen“ evolutionären Psychologen jedoch strikt ab.

Laut Laland und Brown hätten sich die Vertreter des neuen Paradigmas vor allem von der Soziobiologie unterscheiden wollen, da sie daran unter anderem kritisierten, dass sie bis jetzt die psychologischen Anpassungen ignoriert hätten (vgl. Laland, Brown 2011: 105). Außerdem kritisierten und kritisieren sie an der soziobiologischen Vorgehensweise, dass lediglich „ultimate Ursachen“ bestimmter Charakteristika Beachtung geschenkt werde, während „proximate Ursachen“ außen vor gelassen würden (vgl. Scher, Rauscher 2003: 8). Dies zeige, dass trotz der zahlreichen Gemeinsamkeiten innerhalb ihrer wissenschaftlichen Konzepte oftmals zwischen Soziobiologen und Vertretern der evolutionären Psychologie starke Spannungen bestehen könnten. Es gibt jedoch auch einige, vor allem auf soziobiologischer Seite, die sich verschiedener Ansätze der evolutionären Psychologen bedienen (vgl. Voland 2000: 17).

Aber auch innerhalb des evolutionär psychologischen Paradigmas gibt es teils starke Spannungen. Über die meisten Annahmen der „klassischen“ evolutionären Psychologie sind sich die Vertreter dieser Position zwar größtenteils einig, es gibt jedoch sehr wohl

Diskussionen darüber, wie genau sich bestimmte postulierte Mechanismen im Menschen darstellen. Vor allem bei der Frage, wie die Modularität des menschlichen Gehirns, von welcher dieses Paradigma ausgeht, sich genau zusammensetzt und funktioniert, seien sich die evolutionären Psychologen nicht einig (vgl. Buller, Gray Hardcastle 2010 / Barret, Dunbar 2007 / Samuels 2010). Was genau manche Vertreter in Frage stellen, werde ich zu einem späteren Zeitpunkt in diesem Kapitel kurz erläutern.

Als „klassische“ evolutionäre Psychologie bezeichne ich den Strang nach Cosmides und Tooby deshalb, da es jene sind, die auch in der wissenschaftlichen Literatur vorrangig zitiert werden, bzw. auf welche in den meisten Fällen als die Begründer der evolutionären Psychologie hingewiesen wird. Auf eben jene Konzepte werde ich mich auch in meinen nun folgenden Ausführungen zur evolutionären Psychologie beschränken.

3.1. Wissenschaftsgeschichtliche Wurzeln der evolutionären Psychologie

Wie der Name dieses Paradigmas bereits vermuten lässt, handelt es sich hierbei um die Fusion zweier wissenschaftlicher Disziplinen. Zum einen bedienen und bedienen sich evolutionäre Psychologen einiger der Theorien und Konzepte der evolutionären Biologie, zum anderen jener der Psychologie (vgl. Buss 2008: 34-35 / Scher, Rauscher 2003: 3-4).

Wie für die Soziobiologie war auch für die Entwicklung der evolutionären Psychologie die sogenannte „modern synthesis“ in den 30/40er Jahren des 20. Jahrhunderts von großer Bedeutung. Wie bereits im vorigen Kapitel erläutert, verschmolzen dabei die Theorien der jeweiligen Vertreter der mendelschen Genetik mit jenen der natürlichen Selektion nach Darwin. Eine Weiterentwicklung dieser Synthese stellte in den 1960er Jahren die Theorie der „inclusive fitness“ nach W.D. Hamilton dar. Die genauen Annahmen dieser Theorie habe ich bereits im vorangegangenen Kapitel zur Soziobiologie erläutert und werde deshalb an dieser Stelle nicht mehr genauer darauf eingehen. Diese

Theorie stellte einen weiteren Schritt in der Entwicklung der evolutionären Biologie dar, die ausschlaggebend für die spätere Entwicklung der evolutionären Psychologie war. Denn Hamilton wich von der zuvor gängigen Annahme der „group selection“ ab und propagierte stattdessen, dass der einzige Sinn und Zweck lebender Organismen jener sei, die ihnen zugrundeliegenden Gene durch (sexuelle) Reproduktion so gut wie möglich an die nächste Generation weiter zu geben. Diese Annahme werde oftmals auch als „the gene’s eye view“ bezeichnet (vgl. Buss 2008: 13 / Scher, Rausche 2003: 5).

So schreiben beispielsweise Scher und Rauscher weiter:

„No longer was the emphasis on the survival and reproduction of the individuals; what mattered now was that copies of one’s genotype survived. Genotypes could be thought of as selfish because even when they promoted apparently altruistic acts for the individual who possessed the gene, they did so to enhance the possibility that they (the genes) would be represented in the next generation.“ (Scher, Rauscher 2003: 5-6)

Diese Zentrierung des Gens als quasi allem zugrundeliegende und alles bestimmende Einheit fand ihren Höhepunkt wohl mit dem Buch von Richard Dawkins „Das egoistische Gen“ (1976), auf welches ich ebenfalls bereits im vorigen Kapitel genauer eingegangen bin. Auch das Werk von George C. Williams „Adaption and Natural Selection“, aus dem Jahre 1966, führte dazu, dass sich viele Wissenschaftler von der Idee der Gruppenselektion abwandten. Außerdem beschrieb er in diesem Buch „adaptions“ bzw. Anpassungen wie folgt: „[...] *evolved solutions to specific problems that contribute either directly or indirectly to successful reproduction.*“ (Buss 2008: 15-16)

Diese Definition von Anpassungen wird auch heute noch im weitesten Sinne von den Vertretern der evolutionären Psychologie angewandt.

1975 versuchte dann Edward O. Wilson laut Buss all diese Ansätze innerhalb eines neuen Paradigmas zu subsumieren. Dieses bezeichnete er als Soziobiologie. In seinem Hauptwerk dazu, „Sociobiology – The New Synthesis“, versuchte er nun diese Theorien auf das soziale Verhalten von Tieren und Menschen anzuwenden (vgl. Buss 2008: 17-18 / Scher, Rauscher 2003: 6). Wichtig wäre hier noch zu erwähnen, dass Wilson damals den Einbezug psychologischer Theorien strikt ablehnte (vgl. Buss 2008: 18).

Auf Seiten der Psychologie gab es ebenfalls ein paar Entwicklungen, welche für die spätere Generierung der evolutionären Psychologie von Bedeutung waren. Dazu habe laut einigen Autoren vor allem die sich in den 1950er Jahren vollziehende sogenannte „cognitive revolution“ gehört. Während in den Anfangsjahren des 20. Jahrhunderts vor allem der Behaviorismus als das am weitesten verbreitete Paradigma in der amerikanischen Psychologie galt, innerhalb der man im Zusammenhang mit menschlichem und tierlichem Verhalten vor allem von „stimulus“ und „response“ sprach, habe man sich nun dem menschlichen Gehirn vermehrt als informationsverarbeitende Maschine zugewendet (vgl. Buss 2008: 34-35 / Scher, Rauscher 2003: 3-4). Nun gingen viele Psychologen davon aus, dass es sich beim menschlichen Gehirn um eine aus diversen Mechanismen bestehende Einheit handle, welche auf bestimmte Arten von Input mit bestimmten Formen von Output, beispielsweise im Verhalten, reagieren würden. Zu den jeweiligen Reaktionen komme es laut den Vertretern der kognitiven Psychologie aufgrund bestimmter sogenannter „decision rules“ (vgl. Buss 2008: 34-35).

Als einer der ersten, der von angeborenen informationsverarbeitenden Mechanismen bzw. Modulen im menschlichen Gehirn sprach, und so, Scher und Rauscher zufolge, maßgeblich zur kognitiven Revolution beigetragen habe, war Noam Chomsky. Als Linguist habe sich Chomsky vor allem mit der Frage nach der Entstehung von Sprache beschäftigt und die Existenz eines sogenannten „language aquisition module“ postuliert (vgl. ebd.: 3-4).

Auch Buss betont die Bedeutung der kognitiven Revolution und meint in diesem Zusammenhang:

„The idea that humans might come predisposed or specially equipped to process some kinds of information and not others set stage for the emergence of evolutionary psychology, which represents a true synthesis of modern psychology and modern evolutionary biology.“ (Buss 2008: 35).

Pinker gilt als weiterer Vertreter der „klassischen“ evolutionären Psychologie, der das Paradigma als eine Verbindung zweier wissenschaftlicher Revolutionen sieht:

Zum einen der kognitiven Revolution „[...] which explains the mechanics of thought and emotions in the terms of information and computation“ und zum anderen der evolutionär biologischen Revolution „[...] which explains the complex adaptive design of living things in terms of selection among replicators.“ (Pinker 1997: 23)

3.2. Zentrale Konzepte der evolutionären Psychologie

In den nun folgenden Ausführungen werde ich, wie bereits in der Einleitung zu diesem Kapitel erwähnt, die genauere Erläuterung der zentralen Konzepte der „klassischen“ evolutionären Psychologie genauer erläutern. Zu deren Autoren zähle ich unter anderem Leda Cosmides und John Tooby, da diese in den meisten Werken als die Urheber dieses Paradigmas gelten. Wie ebenfalls schon angedeutet, gebe es aber auch zahlreiche Vertreter der evolutionären Psychologie, die zwar die meisten grundlegenden Annahmen der „klassischen“ evolutionären Psychologie teilten, sich jedoch vor allem bei der Frage, wie genau die postulierte Modularität des menschlichen Gehirns sich darstelle, nicht einig seien (vgl. Buller, Gray Hardcastle 2010 / Barret, Dunbar 2007 / Samuels 2010).

3.2.1. Modularität

Die wohl grundlegendste Annahme der evolutionären Psychologie ist, dass das menschliche Gehirn aus informationsverarbeitenden angeborenen Mechanismen oder Modulen aufgebaut sei (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 24ff / Buss 2008: 50ff / Samuels 2010: 105ff / Pinker 1997: 21ff / Sperber 2001: 23ff). Diese Module bestimmten laut den Vertretern dieses Paradigmas das menschliche (Sozial-)Verhalten. Da dieses Verhalten unzählige Facetten zähle und der Mensch für eine Vielzahl an Situationen und Problemen gewappnet sein müsse, bestehe das Gehirn auch aus einer enormen Anzahl dieser Module (vgl. Buss 2008: 54-55). Somit sei jedes Modul für die Lösung genau eines Problems im menschlichen Alltag zuständig. Diese Spezialisierung der informationsverarbeitenden Mechanismen werden in der evolutionären Psychologie auch als „domain-specificity“ oder „content-specificity“ bezeichnet (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 24ff / Buss 2010: 7ff / Buss 2008: 53 / Pinker 1997: 29ff). Aufgrund dieser Vielzahl und Spezialisierungen der Module sei es für die Menschen erst möglich, flexibel zu handeln. Deshalb stelle diese auch die Möglichkeit in Frage, dass das menschliche Verhalten von einem oder mehreren „domain-general“ Mechanismen bestimmt werde (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 39 / Buss 2008: 54-57 / Pinker 1997: 29-30).

„Evolved cognitive modules are likely to be answers to specific environmental problems. Loosening the domain of a module will bring about no greater flexibility, but greater slack in the organism’s response to the problem.” (Sperber 2001: 30)

Als Beispiel für diese Annahme werden oftmals die unterschiedlichen Problematiken der Nahrungsakquisition und der Partnerwahl angeführt. Denn diese würden nach vollkommen unterschiedlichen Lösungen verlangen und dafür müsse es speziell generierte Module geben (vgl. Buss 2008: 54). Entwickelt hätten sich diese inhaltspezifischen Module laut Cosmides und Co. aufgrund der im Pleistozän vorherrschenden Probleme der damals als Jäger und Sammler lebenden Menschen, die

sich in ihrem Überlebenskampf tagtäglich damit konfrontiert gesehen hätten. Somit handle es sich bei diesen Modulen um Anpassungen (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 24).

3.2.2. Anpassungen bzw. „Adaptions“

Den evolutionären Psychologen zufolge seien diese Module also Anpassungen, die im Laufe der Evolution und der natürlichen Selektion entstanden seien, um die unterschiedlichsten Probleme, mit welchen unserer Vorfahren im Zuge ihres tagtäglichen Überlebenskampf konfrontiert gewesen seien, zu lösen (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 24ff / Buss 2008: 39ff).

„[...] an adaption is (1) a system of inherited and reliably developing properties that recurs among members of a species that (2) became incorporated into the species standard design because during the period of their incorporation, (3) they were coordinated with a set of statistically recurrent structural properties outside of the adaption (either in the environment or in the other parts of the organism), (4) in such a way that the causal interaction of the two [...] produced functional outcomes that were ultimately tributary to propagation with sufficient frequency [...]. Adaptions are mechanisms or systems of properties crafted by natural selection to solve specific problems.“ (Cosmides, Tooby 1992: 61-62)

Bei der Entwicklung dieser Anpassungen und somit der Module spielten also die Umwelt und die phylogenetische Entwicklung eines Organismus eine bedeutende Rolle (vgl. Sperber 2001: 36).

3.2.3. Das EEA – „Environment of Evolutionary Adaptedness“

Die Umwelt, in welcher die jeweiligen Anpassungen entstanden sein sollen, stelle eine grundlegende Komponente bei der Entstehung der kognitiven Module des menschlichen Gehirns dar, so die Vertreter der evolutionären Psychologie. Diese Umwelt wird von ihnen genauer als „Environment of Evolutionary Adaptedness“ bezeichnet und sie meinen damit, wie bereits kurz erwähnt, den Zeitraum des Pleistozäns vor ca. 1,6 Millionen Jahren, in dem die Gattung Homo entstanden sein soll (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 49-50 / Buss 2008: 40 / Samuels 2010: 105).

Erstmals wurde der Begriff vom Psychiater John Bowlby (1969) verwendet (vgl. Voland 2000: 17 / Brown, Laland 2011: 111). Er wollte damit erklären, weshalb Kinder weltweit eine derart starke Bindung zu ihrer Mutter aufbauten, dass eine Trennung von ihr zu starken psychischen Störungen führen könne. Dabei kam er zu dem Schluss, dies sei das Ergebnis einer Anpassung unserer Vorfahren in der damals vorherrschenden Umwelt, dem EEA gewesen, um die Überlebenswahrscheinlichkeit von Kindern zu erhöhen (vgl. Brown, Laland 2011: 111).

Cosmides et al übernahmen dann dieses Konzept und bauten es weiter aus. Den evolutionären Psychologen zufolge waren die Probleme des täglichen Lebens damals mannigfaltig. Dazu zählten Nahrungsakquirierung, Partnersuche, Raubfeindvermeidung, Aufzucht und Schutz des Nachwuchses, Finden eines Unterschlupfes usw. Um diese Probleme erfolgreich lösen zu können und das Überleben zu sichern, seien die Anpassungen des Gehirns entstanden, die zu inhaltspezifischen, kognitiven Modulen geführt hätten. Da unsere Vorfahren die meiste Zeit als Jäger und Sammler gelebt hätten und der moderne Mensch sich erst vor wenigen tausend Jahren entwickelt habe, verfügten auch wir, laut den Vertretern dieses Paradigmas noch über die gleichen Module wie unsere Vorfahren vor 1,6 Millionen Jahren. Somit würden die modernen Menschen mit „[...] stoneage minds in their heads [...]“ herumlaufen (vgl. Brown, Laland 2011: 106).

Da sich die Umwelt unserer Vorfahren jedoch nicht als statisch dargestellt habe, betont Buss als einer der wenigen Vertreter der evolutionären Psychologie: „*The key point is, that the EEA does not refer to a specific time or place, but rather to the selection forces that are responsible for shaping adaptations. Therefore each adaptation has its own EEA.*” (Buss 2008: 40)

Auch er erwähnt hier, dass der Sinn und Zweck dieser so entstandenen Anpassungen und Module darin bestanden habe, Probleme zu lösen, aber vor allem, das Überleben zu sichern.

Dies bringt uns zu einem weiteren wichtigen Konzept der evolutionären Psychologie.

3.2.4. „Inclusive Fitness“

Cosmides und Tooby, wie auch andere Vertreter der evolutionären Psychologie, sehen die einzige und zentrale Funktion aller lebenden Organismen darin, ihr Überleben bzw. die Weitergabe ihrer Gene an die nächste Generation zu sichern. Dies werde durch die „content-specific“ Module ermöglicht. Damit werde die Wahrscheinlichkeit erhöht, entweder eigene Nachkommen zu zeugen oder die Gene würden durch Verwandte an deren Nachkommen weitergeben (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 53-54). Der Theorie der „inclusive fitness“ zufolge würden im letzteren Fall auch Egos Gene weitergegeben, da er diese ja zu einem gewissen Prozentsatz mit seinen Verwandten teile (Genauere Details zu diesem Konzept habe ich bereits im vorigen Kapitel der Soziobiologie dargestellt).

Pinker meint hierzu: „*The ultimate goal that the mind was designed to attain is maximizing the number of copies of the genes that created it.*“ (Pinker 1997: 43)

Um sich von der Soziobiologie abzugrenzen, die ebenfalls das Konzept der “inclusive fitness” vertritt, betonen die meisten evolutionären Psychologen jedoch, dass sie die Menschen deswegen keinesfalls als „fitness-maximizers“ sehen, sondern vielmehr als „adaptation-executors“ (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 54 / Buss 2008: 12).

3.2.5. Das Konzept der „Psychic Unity of Mankind“

Eine weitere grundlegende Annahme der evolutionären Psychologie ist, dass die kognitiven Mechanismen bzw. Module aller Menschen weltweit gleichsam geteilt würden. Aus diesem Grund sprechen Cosmides und Tooby auch von einer universalen, physischen und psychischen Architektur, aufgrund derer auch die möglichen kulturellen Variationen reguliert würden (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 79ff). Die Tatsache, dass es Unterschiede in den Lebensweisen der Mitglieder verschiedener Kulturen bzw. Gruppen gibt, begründen sie mit den diversen jeweils vorherrschenden Umweltbedingungen, die in Interaktion mit den Genen den jeweiligen Phänotyp beeinflussen würden (vgl. ebd.: 83ff).

„All humans share a universal highly organized architecture that is richly endowed with contentful mechanisms, and these mechanisms are designed to respond to thousands of inputs from local situations.“ (ebd.: 116)

Um die Unterschiede überhaupt erklären zu können, sei es in erster Linie wichtig, die allem zugrundeliegenden psychologischen Mechanismen zu untersuchen und zu beschreiben (vgl. ebd.: 117 / Buss 2008: 15).

3.3. Wissenschaftstheoretische Analyse der evolutionären Psychologie

3.3.1. Erkenntnistheoretische Prinzipien

Die evolutionäre Psychologie mit ihren Wurzeln in den Disziplinen Biologie und Psychologie zählt zu den Naturwissenschaften und vertritt somit, wie auch die Soziobiologie, deren Kriterien von Wissenschaftlichkeit. Die evolutionären Psychologen versuchen, Gesetzmäßigkeiten vor allem für das menschliche Verhalten aufzustellen und Kausalitäten zu erforschen. Aus diesem Grund wird der Mensch auch in der evolutionären Psychologie als Objekt und nicht als Subjekt begriffen.

Im Vordergrund steht nicht die Beschreibung des einzelnen Individuums, sondern jene der Funktionsweise des menschlichen Gehirns allgemein. Damit soll das Sozialverhalten von Gruppen und ganzen Gesellschaften dargestellt werden können. Für evolutionspsychologische Forschungsansätze sind demnach die emischen Sichtweisen und Kriterien einzelner Individuen oder Gesellschaften nicht von Bedeutung. Vielmehr werden von außen etische Kriterien des Forschers bzw. der „scientific community“ an das untersuchte Objekt herangetragen.

Auch innerhalb dieses Paradigmas könne von einer universalistischen Position gesprochen werden, da die evolutionäre Psychologie die „psychic unity of mankind“ postuliere. Die evolutionären Psychologen gehen, wie schon erwähnt, davon aus, dass das Gehirn aller Menschen, ungeachtet ihrer kulturellen Zugehörigkeit, gleichsam aus einer Vielzahl an informationsverarbeitenden Modulen bzw. einer universalen Architektur bestehe (vgl. vgl. Cosmides, Tooby 1992: 116).

„[...] human design resolves itself into two primary tiers: First, an encompassing functional superstructure of virtually universal, complexly articulated, adaptively organized developmental, physiological and psychological mechanisms, resting on a universally shared genetic basis, [...].“ (Cosmides, Tooby 1992: 80)

Für die Generierung von wissenschaftlicher Erkenntnis innerhalb der evolutionären Psychologie sei außerdem die historische Komponente menschlichen Verhaltens wichtig. Schon die Tatsache, dass die Verfechter dieses Paradigmas die Form und Funktion der kognitiven Module des heutigen menschlichen Gehirns als Anpassungen an die phylogenetische Entwicklung des Menschen sehen und die enorme Rolle der evolutionären Biologie für ihren Forschungsbereich betonen, impliziert historische Erklärungsansätze. Wie im vorangegangenen Abschnitt bereits erläutert, beziehen sie sich zur Erklärung der angepassten Module stets auf das sogenannte EEA, jener Umwelt, in der sich unsere Vorfahren vor ca. 1,6 Millionen Jahren mit zahlreichen Überlebensproblemen konfrontiert sahen und ihre Gehirne sich an die entsprechenden Erfordernisse jener Tage anpassen mussten (vgl. Cosmides, Tooby 1992: 49-50 / Buss 2008: 40 / Samuels 2010: 105).

3.3.2. Ontologische Prinzipien

Wie für die Soziobiologen stellt der Mensch auch für die Vertreter des evolutionär psychologischen Paradigmas kein einzigartiges Lebewesen dar, sondern wird als hochentwickeltes, aber trotzdem von Instinkten getriebenes Säugetier angesehen.

Dies wird wiederum dadurch deutlich, dass auch die evolutionären Psychologen, wie die Soziobiologen, von vergleichenden Studien verschiedener Spezies Gebrauch machen. Damit gehen diese ebenfalls davon aus, dass kein qualitativer Unterschied zwischen Mensch und Tier existiert, sondern lediglich ein quantitativer, welcher sich aufgrund der unterschiedlichen Gehirnkapazitäten ergibt. Deshalb könne man, aufgrund des Verhaltens verschiedener Tierarten, auch auf jenes des Menschen schließen (vgl. Buss 2008: 59-62).

“Humans are mammals, which originated more than 200 million years ago. We are part of a primate line that began 85 million years ago. Our ancestors became bipedal 4.4 million years ago, developed crude stone tools 2.5 million years ago, and might have begun to cultivate fire 1.6 million years

ago. As the brains of our ancestors expanded, we developed more sophisticated tools and technology and started to colonize many parts of the world.” (Buss 2008: 34)

3.3.3. Theoretische Prinzipien

Grundlegend für die Erklärungsmodelle der evolutionären Psychologie ist die Annahme, dass das menschliche Verhalten auf materiellen Voraussetzungen beruhe. Die kognitiven Module im menschlichen Gehirn sowie die biologische Umwelt, in der die Menschen leben, seien die ausschlaggebenden Komponenten für menschliches Sozialverhalten. Somit wird innerhalb dieses Paradigmas auch von einem biologischen bzw. einem psychologischen Determinismus ausgegangen. Dies machen Cosmides und Tooby deutlich, indem sie meinen:

„Human minds, human behavior, human artifacts, and human culture are all biological phenomena – aspects of the phenotypes of humans and their relationships with one another.“ (Cosmides, Tooby 1992: 21)

Und weiter:

“Thus nothing the organism interacts with in the world is nonbiological to it, and so for humans cultural forces are biological, social forces are biological, physical forces are biological, and so on.” (ebd.: 86)

3.3.4. Methodologische Prinzipien

Aufgrund des naturwissenschaftlichen Ansatzes der evolutionären Psychologie beruhen von Apologeten dieses Paradigmas durchgeführte Forschungen vor allem auf quantitativen Methoden. Die einzelnen Individuen spielen hier, im Gegensatz zu den vermehrt in den Sozialwissenschaften angewandten qualitativen Forschungsmethoden,

keine ausschlaggebende Rolle. Wie beim universalistischen erkenntnistheoretischen Prinzip geht es auch bei diesem methodologischen Grundsatz vorrangig darum, auf alle Menschen gleichermaßen zutreffende Gesetzmäßigkeiten der Funktion des Gehirns und in weiterer Folge des menschlichen Verhaltens, aufzustellen.

In diesem Sinne vertritt die evolutionäre Psychologie einen methodologischen Holismus und postuliert damit gleichsam den Soziobiologen, dass das Ganze mehr sei als die Summe seiner Teile.

Wie innerhalb des soziobiologischen Paradigmas ergibt sich ebenso innerhalb des evolutionär psychologischen, aufgrund der Annahme, dass der Mensch ein Tier sei, ein methodologischer Gradualismus. Auch die evolutionären Psychologen postulieren somit lediglich einen quantitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier und greifen aus diesem Grund im Zuge der Erforschung des menschlichen Verhaltens oftmals auf vergleichende Methoden zurück.

So zum Beispiel auch, wenn es darum geht, das Partnerwahlverhalten des Menschen zu ergründen.

“Scientists have also documented evolved mate preferences in many nonhuman species. The African village weaverbird provides a vivid illustration [...]. Women, like weaverbirds, also prefer males with "nests" of various kinds.” (Buss 2008: 106-107)

4. Kulturmaterialismus

Marvin Harris entwickelte das Paradigma des „cultural materialism“ als Forschungsstrategie, um die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen den verschiedenen menschlichen Kulturen bzw. Gesellschaften erforschen und beschreiben zu können (vgl. Harris 1979: ix).

Wichtig ist es, in diesem Zusammenhang gleich zu Beginn zu erwähnen, dass sich der Kulturmaterialismus innerhalb der Anthropologie stark von jenem „cultural materialism“, der im Zuge der Entwicklung der sogenannten „cultural studies“ entstanden ist, unterscheidet. Letzterer wird mit Raymond Williams in Verbindung gebracht und größtenteils im Zuge von literarischer Kritik bzw. Medienanalysen herangezogen (vgl. Göttlich 2009).

Als Grundlage zur Generierung dieses Ansatzes diente Harris' materialistische Annahme, dass „[...] *human social life is a response to the practical problems of earthly existence.*“ (Harris 1979a, ix zit. nach Margolis, Murphy 1995: 2) Demnach unterscheidet sich der Kulturmaterialismus grundlegend von anderen, idealistischen anthropologischen Paradigmen wie beispielsweise dem Strukturalismus oder dem Kulturrelativismus. Diese Positionen würden im Gegensatz zu Harris materiellem Determinismus von einem ideellen Determinismus ausgehen. Der Geist, genauer die mentalen Vorgänge innerhalb der Köpfe der Menschen, bestimmen deren soziokulturellen Umstände.

Innerhalb der amerikanischen kulturalanthropologischen Disziplin entstanden, fand der Kulturmaterialismus vor allem in den englischsprachigen Ländern Zuspruch von Wissenschaftskollegen. Trotzdem stellt das Paradigma, vor allem in der europäischen Anthropologie, aber auch in den USA, eher eine Außenseiter Position dar. So fällt beispielsweise bei der Lektüre klassischer Einführungswerke in die Anthropologie resp. Ethnologie auf, dass das Paradigma des Kulturmaterialismus oft nur am Rande oder gar keine Erwähnung findet. Immer wieder stand und steht es bis heute im Sturmfeuer der

Kritik von Vertretern anderer Paradigmen, beispielsweise von Seiten der idealistischen und humanistischen Traditionen.

Vor allem das Bestreben der Kulturmaterialisten, universell gültige und nomothetische Aussagen über menschliche Gesellschaften erstellen zu können, werde von den Gegnern des materialistischen Ansatzes oftmals zurückgewiesen. Ihre Begründung: Kulturen bzw. Gesellschaften seien zu komplex, als dass solch verallgemeinernde Theorien über sie aufgestellt werden könnten (vgl. Kalmar 2009: 28).

Doch auch beim kulturmaterialistischen Paradigma handelt es sich nicht um eine homogene Einheit. Und so gibt es, neben den meist von allen vertretenen grundlegenden gemeinsamen Ansätzen bzw. Theorien, auch Kritiker innerhalb der eigenen Reihen. Einer von ihnen ist zum Beispiel Brian R. Ferguson, der im Gegensatz zu Harris die historische Komponente innerhalb der Erforschung der Kulturen sehr wohl betont (vgl. Ferguson 2010: 6-8).

Abgesehen von diesen individuellen Abweichungen bei den Verfechtern des Kulturmaterialismus postulieren Margolis und Murphy unter anderem, allen gemeinsam sei die Annahme, die soziokulturelle Welt, aber auch die physikalische, bestehe aus kausalen Beziehungen. Wenn sich also die materielle Umwelt der Menschen verändere, so werde dies auch Einfluss auf die Lebensweise der Individuen haben. Aufgrund dieser These zähle das Finden von kausalen Erklärungen für die Unterschiede und Gemeinsamkeiten im Verhalten und Denken innerhalb verschiedener Kulturen zu den Zielen des kulturmaterialistischen Paradigmas (vgl. Margolis, Murphy 1995: 1).

Ich werde mich in meinen Ausführungen bezüglich der zentralen Konzepte des Kulturmaterialismus hauptsächlich auf die Definitionen nach Harris beziehen, aber sehr wohl auch die Schriften anderer Kulturmaterialisten als Ergänzung dazu heranziehen.

4.1. Wissenschaftsgeschichtliche Wurzeln des Kulturmaterialismus

Das Paradigma des Kulturmaterialismus beruht grundsätzlich auf den historischen Entwicklungen der (Kultur-)anthropologischen bzw. ethnologischen Disziplin, die man im Grunde bis in die Antike zurückverfolgen könnte. An dieser Stelle werde ich jedoch nicht so weitgreifend darauf eingehen. Für die Entwicklung des kulturellen Materialismus im Konkreten waren vor allem die in den 1960er und 70er Jahren vorherrschenden Bedingungen innerhalb der Disziplin ausschlaggebend.

„Cultural Materialism“ nannte Harris das von ihm vertretene Paradigma in den 1960er Jahren erstmals. In seinem gleichnamigen Werk von 1979 definierte er diese Lehrmeinung genau. Sie war vor allem als „Antipode“ zu den damals stark vertretenen idealistisch geprägten Paradigmen entstanden. Dazu zählten zum Beispiel der Strukturalismus oder der Kulturrelativismus, aus dessen Tradition Harris ursprünglich stammte (vgl. Braukämper 2009: 332 / Harris 1994: 76).

Als einer der bedeutendsten Vorläufer für die Entwicklung des Kulturmaterialismus, und laut Harris ausschlaggebend, gilt Marx mit seiner Aussage:

„The mode of production in material life determines the general character of social, political, and spiritual processes of life. It is not the consciousness of men that determines their existence, but on the contrary their social existence determines their consciousness.“ (Marx 1970 [1859]: 2 zit. nach Harris 1979: 55)

Diesen materialistischen Ansatz übernahm Harris und verarbeitete ihn in seinem Strukturmodell. Er bezeichnete die unterste und für die Ausformung der verschiedenen Kulturen ausschlaggebende Stufe als „Infrastructure“ und wies damit auf die Bedeutung der jeweiligen materiellen Gegebenheiten hin.

Harris rezitierte Marx, und auch Engels, keinesfalls kritikfrei. So lehnte er beispielsweise den von Hegel übernommen dialektischen Ansatz ab, der postuliert, dass

sich alle Systeme aufgrund „a dialectic of contradictory negations“ entwickeln würden (vgl. Harris 1979: ix).

Auch Charles Darwins Evolutionstheorie stellte einen wichtigen Einfluss auf den kulturellen Materialismus dar. Die Ursache dafür war, dass Darwin den Grundstock für die Erklärung generierte, wie sich komplexe Strukturen im Laufe der Zeit entwickeln, um mit den Anforderungen der Umwelt standhalten zu können (vgl. Ferguson 2010: 5).

Aber auch Leslie A. Whites Rückbesinnung auf den Evolutionismus und vor allem auf die Evolutionisten des 19. Jahrhunderts war für die Entwicklung des neuen Paradigmas von Bedeutung. White habe von einem „Kulturevolutionismus“ gesprochen, mit welchem er „[...] Kausalaussagen über die zeitliche Sequenz von Formen in der Evolution von Kultur [...]“ tätigen wollte (vgl. Guksch 1990: 286-287 / Harris 1994: 76). Außerdem wollte White, wie dann auch Harris, vom Beispiel der Naturwissenschaften beeinflusst, eine eigenständige Wissenschaft der Kultur einführen, welche er „Kulturologie“ nannte. Sie sollte Kultur nur noch anhand von „Kultur“-Begriffen beschreiben und nicht mittels Bezeichnungen aus der Biologie oder der Psychologie (vgl. ebd.: 286-287).

In diesem letzten Punkt unterscheidet sich Harris Konzeption seiner „science of culture“ wohl von Whites „Kulturologie“, da Harris sehr wohl von „bio-psychological constants“ sprach, über welche alle Menschen verfügen würden (vgl. Harris 1979: 62-63).

Ebenfalls von enormer Wichtigkeit war für Harris das von Julian Steward entwickelte Paradigma der „cultural ecology“. Er versuchte nämlich mittels dieses Ansatzes jene Prozesse zu erforschen, anhand derer sich Kulturen bzw. Gesellschaften an ihre Umweltbedingungen anpassen (vgl. Ferguson 2010: 6 / Raum 1990: 260).

Harris selbst führte als einen weiteren wichtigen Einflussfaktor auf seine Arbeiten den englischen Nationalökonom Thomas Robert Malthus an (vgl. Harris 1994: 76). Vor allem dessen Werke bezüglich Bevölkerungsdemographien und die Annahme, Populationen tendierten zu Wachstum und seien der Motor für die soziokulturelle Evolution, waren für Harris von Interesse (vgl. Ferguson 2010: 6).

4.2. Zentrale Konzepte des Kulturmaterialismus

Wie bereits in der Einleitung zu diesem Kapitel erwähnt, werde ich mich in den folgenden Ausführungen auf die von mir als zentrale Konzepte des Kulturmaterialismus erachteten Ansätze konzentrieren und diese genauer beschreiben. Dabei werde ich mich, wie ebenfalls schon einleitend erwähnt, in erster Linie auf die Definitionen des Begründers dieses Paradigmas, Marvin Harris, beziehen. Für Ergänzungen seiner Ausführungen werde ich aber auch auf die Arbeiten anderer Kulturmaterialisten zurückgreifen.

Meine Auswahl der zentralen Konzepte begründe ich mit den von Harris und weiteren Vertretern des kulturellen Materialismus in ihren Arbeiten in den Mittelpunkt gestellten Argumentationen.

4.2.1. Der szientistische Ansatz

„Cultural materialism grew upon a commitment to science. Hypotheses should be clear, testable, and integrated within a larger system of explanations.” (Ferguson 2010: 3)

Laut diesem Zitat von Ferguson stellt der Gebrauch der Regeln des wissenschaftlichen Arbeitens die Grundlage für die Erforschung der soziokulturellen Systeme und deren Unterschiede bzw. Gemeinsamkeiten für die Vertreter des Kulturmaterialismus dar.

So versteht auch Marvin Harris unter dem Paradigma des kulturellen Materialismus eine „research strategy“. Eine Strategie, um Wissen durch wissenschaftliche Vorgehensweisen zu generieren und zwar anhand „public, replicable operations“ (vgl. Harris 1979: 5 / 1994: 64). Dabei betont er den Unterschied zwischen dem wissenschaftlichen Arbeiten und unwissenschaftlichen Arten, den Dingen auf den Grund zu gehen. Während er letzteres nicht ablehnt, sondern unwissenschaftlich erworbenem Wissen sogar eine relativ bedeutende Rolle einräumt, betont er doch die

übergeordnete Rolle der Wissenschaft, um Wissen über die Welt zu erwerben. Aber es gebe einige Bereiche, in denen nicht mit Hilfe wissenschaftlicher Regeln gearbeitet werden könne (vgl. Harris 1979: 5-6).

Das Ziel wissenschaftlicher Forschung sei es, wissenschaftlich akzeptierte Theorien zu formulieren. Ihre Akzeptanz erlangten sie,

„[...] in accordance with their relative powers of predictability, testability, parsimony, scope, and integratability as compared with rival theories about the same phenomena. Since one can only approach, but never completely reach, perfection in this regard, scientific theories are held as tentative approximations, never as “facts”.” (Harris 1994: 64)

Die Wurzeln seiner Sichtweise von Wissenschaft sieht der Anthropologe Harris in den „[...] *logical positivist and empiricist philosophical traditions*.“ (vgl. ebd.: 64).

Der logische Positivismus entstand Anfang des 20. Jahrhunderts in Wien und führte die empiristische Kritik Humes an metaphysischen Arbeiten fort. Dessen Anhänger waren davon überzeugt, dass der Metaphysik zwar eventuell ein poetischer Charakter zugeschrieben werden könne, jedoch eine metaphysische Aussage, die nicht auf ihren Wahrheitsgehalt hin untersucht werden könne, keinen Beitrag zur Generierung von Wissen leiste (vgl. Harris 1979: 13-14).

Darüber hinaus sind für Harris‘ „science“-Konzept auch Thomas Kuhns wissenschaftstheoretische Arbeiten wichtig, in denen dieser unter anderem die Theorie der Wissenschaft als sich ablösende Paradigmen aufstellt, die ich bereits im ersten Kapitel dieser Arbeit genauer erläutert habe.

Harris übernahm Kuhns Idee, dass es sich bei der Wissenschaft um den Kampf verschiedener Paradigmen handle. Er betonte dabei jedoch, dass die logische Struktur von Paradigmen neben den ihnen zugrundeliegenden „testable theories“ nicht vergessen werden dürfe. So müssen Harris zu folge, der damit Maxwells Ansatz entlehnt, Paradigmen „aim-oriented“ sein. Seiner Meinung nach dürfe nicht einfach wahllos

Daten gesammelt werden, ohne zu wissen, was für eine Theorie man aufstellen wolle (vgl. Harris 1979: 24-26). Statt dem Terminus „Paradigma“ bevorzugt der Anthropologe die Bezeichnung einer „research strategy“ für den kulturellen Materialismus.

Als Ziel dieses Paradigmas definiert Harris Folgendes:

„Thus cultural materialism shares with other scientific strategies an epistemology which seeks to restrict fields of inquiry to events, entities, and relationships that are knowable by means of explicit, logico-empirical, inductive-deductive, quantifiable public procedures or “operations” subject to replication by independent observer.” (ibd.: 26-27)

Ein weiteres ausschlaggebendes Merkmal dieses Ansatzes ist die Suche nach Gesetzmäßigkeiten des soziokulturellen Lebens innerhalb der verschiedenen Kulturen (vgl. Margolis, Murphy 1995: 1).

4.2.2. Emik und Etik

Diese beiden Termini wurden ursprünglich von Kenneth Pike in den Sprachwissenschaften eingeführt. Er wollte damit den Unterschied zwischen den etischen Erklärungsmodellen der Linguisten, bezüglich der Erzeugung diverser Laute und der emischen Sichtweise der Muttersprachler, welche über ein unbewusstes System der Erzeugung verschiedener Laute verfügen, aufzeigen (vgl. Harris 1979: 34).

Seither haben viele Anthropologen diese Termini übernommen, um die unterschiedlichen Sichtweisen von Forschern und Erforschten deutlich zu machen. Normalerweise wird eine zu untersuchende Gesellschaft vom Forscher aus der Außenperspektive betrachtet und beschrieben. Der Erforschte wiederum eröffnet seine Sicht auf die Strukturen seiner Gesellschaft und beschreibt diese in Kategorien aus der Innensicht.

Auch Marvin Harris sieht die Unterscheidung zwischen emischer und etischer Sichtweise als zentralen Punkt der Erforschung soziokultureller Systeme. Als „emisch“ bezeichnet er in diesem Zusammenhang „[...] categories that are defined, identified, and validated by the community of the participants [...]“ und als „etisch“, Kategorien, die innerhalb der Gesellschaft des Forschers definiert werden (vgl. Harris 1994: 66).

Grundlage der Unterscheidung zwischen Emik und Etik sei, laut Harris, die für die Erforschung soziokultureller Strukturen ebenfalls bedeutende Differenzierung zwischen geistigen Vorgängen und Verhaltensweisen.

Diese Notwendigkeit führt er darauf zurück, dass die angewandten Prozeduren, die herangezogen werden, um Wissen über mentale Vorgänge einerseits und Wissen über verschiedene Verhaltensformen andererseits zu generieren, sich ebenfalls unterscheiden würden (vgl. ebd.: 66).

Auf dieser Differenzierung baue, wie gesagt, die Unterscheidung zwischen emischer und etischer Sichtweise auf, da der Forscher stets die Wahl haben, die Gedanken und das Verhalten der Untersuchten entweder aus emischer Sicht und somit mittels der Kategorien der Untersuchten oder aus etischer Sicht und so mithilfe der Kategorien des Forschers zu beschreiben (vgl. ebd.: 67).

Innerhalb des Kulturmaterialismus wird vor allem die Erforschung des Verhaltens aus einer etischen Sichtweise in den Mittelpunkt gestellt (vgl. Ferguson 2010: 4). In diesem Zusammenhang betont der Anthropologe jedoch, dass keinesfalls nur das Verhalten mittels etischen Kategorien untersucht werden sollte, da, „[...] culture is both thought and action, both emics and etics, and that anthropology involves the Study of both mind and body.“ (ebd.: 67)

4.2.3. Infrastruktureller Determinismus

Harris geht davon aus, dass sich bei der Untersuchung unterschiedlicher Kulturen diverse „Aspekte und Teile des sozialen und kulturellen Ganzen“ immer wieder finden und bezeichnet dies als „universelles Strukturmuster“ (vgl. Harris 1989: 28). Somit postuliert er, dass alle soziokulturellen Systeme bzw. alle Gesellschaften über eine gemeinsame, universelle Struktur verfügen (vgl. Harris 1979: 51).

Diese Struktur unterteilt der Anthropologe in drei Hauptebenen: Die unterste, für die Ausprägung der beiden anderen Ebenen ausschlaggebende Stufe, wird hierbei als „Infrastructure“ bezeichnet. Darunter subsumiert Harris wiederum zwei Ebenen. Zum einen die etischen und verhaltensabhängigen Komponenten der „Mode of Production“, worunter er „[...] *alles Verhalten, durch das eine Gesellschaft minimale Subsistenzbedürfnisse befriedigt* [...]“ versteht und zum anderen die „Mode of Reproduction“, welche die etischen Verhaltensweisen, durch die „[...] *eine Gesellschaft das Bevölkerungswachstum regelt* [...]“, beinhaltet (vgl. Harris 1989: 29).

Die Vertreter des materialistischen Ansatzes unterscheiden sich, wie bereits erwähnt, mit ihrer Sichtweise von jenen, die einen Idealismus postulieren. Die Materialisten sind der Meinung, die Ideen der Menschen und ihr soziokulturelles Leben würden von materiellen Gegebenheiten bzw. von der Infrastruktur beeinflusst und nicht umgekehrt. Sie lehnen die Anschauung ab, dass die Ideen der Menschen für die materiellen Gegebenheiten verantwortlich seien.

So betont auch Harris, dass große Erfindungen nicht aufgrund von Ideen der großen Denker zu Stande kommen, sondern „[...] *when the infrastructural conditions are ripe, the appropriate thoughts will occur* [...].“ (Harris 1979: 59) Die aus diesem Grund oftmals aufkommende Kritik der Idealisten an diesem „infrastructural determinism“ der Kulturmaterialisten weist Harris jedoch vehement mit der Argumentation zurück, dass es sich bei der Infrastruktur nicht um „[...] *some simple, transparent, single-factor „prime mover*“ [...]“ handle, sondern um „[...] *a vast conjunction of demographic, technological, economic, and enviornmental variables.*“ (Harris 1979: 72-75)

Als auf der Ebene der Infrastruktur aufbauend sieht Harris die Ebene der von ihm benannten „Structure“ an. Auch diese unterteilt er wiederum in zwei Komponenten. In die „Domestic Economy“ auf der einen Seite und die „Political Economy“ auf der anderen Seite (vgl. Harris 1979: 52-53). Die Stufe der „Struktur“ umfasst also laut Harris: *„[...] alles ökonomische und politische Verhalten, durch das sich eine Gesellschaft in Gruppen organisiert, die die Verteilung und den Austausch von Gütern und Arbeit regeln.“* (Harris 1989: 29)

Dies kann entweder auf der Ebene der Familie geschehen, wodurch es der „Domestic Economy“ zugeordnet werden würde oder auf der Ebene der Gesellschaft. In diesem Fall würde es in den Aufgabenbereich der „Political Economy“ fallen (vgl. ebd.: 29).

Die dritte und letzte Stufe, die ebenfalls abhängig ist von der Gestalt der „Infrastructure“, bezeichnet Harris als „Superstructure“. Darunter versteht er vor allem die geistigen und emischen Komponenten einer Gesellschaft wie beispielsweise Kunst, Musik, Tanz, Literatur, Rituale usw. Außerdem subsumiert er auch die mentalen und emischen Komponenten der „Infrastructure“ sowie der „Structure“ unter der „Superstructure“ (vgl. Harris 1989:53).

Auch wenn die Vertreter des Kulturmaterialismus von einem „infrastructural determinismus“ sprechen, so betonen sie doch, dass alle drei Stufen in enger Verbindung miteinander stünden. Veränderungen innerhalb einer dieser drei würden stets Auswirkungen auf die jeweils anderen haben. So seien die „Struktur“ und die „Superstruktur“ keinesfalls passive Ebenen und es bestünde keine rigide, mechanische Verbindung zwischen den Bedingungen der Infrastruktur und den beiden anderen Stufen (vgl. Murphy, Margolis 1995: 2-3).

4.3. Wissenschaftstheoretische Analyse des Kulturmaterialismus

4.3.1. Erkenntnistheoretische Prinzipien

Bei der Lektüre von Harris' Werk zum Kulturmaterialismus wird dessen Ruf, die Generierung von Wissen nach dem Vorbild der naturwissenschaftlichen Kriterien bzw. nach einem „science“-Ansatz innerhalb des Paradigmas vorzunehmen, recht deutlich. So bezeichnet er „science“ auch als einen „[...] *superior way for human beings to obtain knowledge about the world.*“ (Harris 1979: 6)

Demnach steht auch beim Kulturmaterialismus die Suche nach Gesetzmäßigkeiten und Kausalitäten im Mittelpunkt der Erforschung menschlicher Gesellschaften. Die Vertreter dieses Paradigmas betonen dabei stets die Wichtigkeit von Objektivität und geben deshalb bei ihren wissenschaftlichen Arbeiten etischen Sichtweisen klarerweise den Vorrang. Hierzu meint Harris wiederum: „[...] *cultural materialist approach the definition of social and cultural phenomena initially but not exclusively from an etic perspective.*“ (Harris 1979: 47)

Aufgrund dieses naturwissenschaftlichen „science“-Ansatzes und dem daraus resultierenden Bemühen, Gesetzmäßigkeiten des menschlichen Verhaltens oder Denkens aufstellen zu können, vertritt der Kulturmaterialismus eine universalistische Position. Die Vertreter dieses Paradigmas gehen von einer universalen Struktur sozialer Systeme aus (vgl. Harris 1979: 52).

Auch für die Vertreter des Kulturmaterialismus stellt die historische Komponente bei der Untersuchung menschlicher Gesellschaften eine zentrale Rolle dar. So ist laut Harris für die Vertreter dieses Paradigmas beispielsweise auch der Ursprung der Menschheit oder die Entwicklung von Sprache und Kultur von Interesse.

„For cultural materialists, whether they be cultural anthropologists, archaeologists, biological anthropologists, or linguists, the central

intellectual experience of anthropology is not ethnography but the exchange of data and theories among different fields and subfields concerned with the global, comparative, diachronic, and synchronic study of humankind: the origin of the hominids, the emergence of language and culture, the evolution of cultural differences and similarities, [...].” (Harris 1994: 62)

4.3.2. Ontologische Prinzipien

Im Gegensatz zu den Befürwortern der zuvor erläuterten Paradigmen würde der Kulturmaterialist die Frage „Was ist der Mensch?“ mit der Einzigartigkeit der Spezies beantworten, da er ein Paradigma vertritt, das innerhalb der Sozialwissenschaften bzw. der Kultur- und Sozialanthropologie entstanden ist.

Laut Harris gehöre der Mensch sehr wohl, zusammen mit den *Pongidae* (den Menschenaffen) und den *Hylobatidae* (Gibbons und Siamangs), zu der Superfamilie der Hominoidea. Was jedoch den qualitativen Unterschied zwischen Menschen und allen anderen Organismen ausmache, sei die menschliche Kultur (vgl. Harris 1971: 26-38). Zwar gebe es auch Werkzeuggebrauch bei anderen Primaten und anderen Tierarten,

„but to be treated as evidence of hominid status a cultural repertory must include the special system of communication [...]. This communication system is the basis of many distinctive features of human culture such as ideology, science, and the potential for rapid cultural evolution.” (Harris 1971: 38)

Harris` Ansicht nach ergebe sich die Sonderstellung der Spezies Mensch innerhalb des Tierreiches aufgrund seiner Fähigkeit zu einem komplexen Sprachsystem und der einzigartigen menschlichen Kultur.

4.3.3. Theoretische Prinzipien

Grundlegend für kulturmaterialistische Erklärungsansätze ist, wie der Name dieses Paradigmas schon vermuten lässt, eine materialistische Position, nach der die materiellen Erscheinungen dieser Welt für das Verhalten bzw. das Denken der Menschen sowie für die Form ganzer menschlicher Gesellschaften verantwortlich sind. Im Gegensatz zu den materialistischen Ansätzen der Soziobiologen und der evolutionären Psychologen, welche auch als biologische bzw. psychologische Determinismen bezeichnet werden können, geht Harris jedoch nicht von einer sogenannten „Gen-Umwelt-Interaktion“ aus, sondern er verortet die materiellen Voraussetzungen für die jeweilige Form menschlicher Gesellschaften innerhalb der sogenannten „Infrastructure“, welche er auch als Schnittstelle zwischen Natur und Kultur bezeichnet,

„[...] the boundary across which the ecological, chemical, and physical restraints to which human action is subject interact with the principle sociocultural practices aimed at overcoming or modifying those restraints.“
(vgl. Harris 1979: 57)

Hierzu zählt er, wie bereits erwähnt, zum einen die „mode of production“ sowie zum anderen die „mode of reproduction“.

„The etic behavioral modes of production and reproduction probabilistically determine the etic behavioral domestic and political economy, which in turn probabilistically determine the behavioral and mental emic superstructure. For brevity's sake this principle can be referred to as the principal of infrastructural determinism.“ (Harris 1979: 55-56)

Harris und andere Kulturmaterialisten gehen in diesem Sinne davon aus, dass die „Infrastructure“ die Ebene der „Structure“ und der „Superstructure“ beeinflusst. Dem zufolge kann man in Zusammenhang mit dem Kulturmaterialismus zwar auch von einem materiellen bzw. ökologischen Determinismus sprechen, oder wie Harris es

nennt, „infrastructural determinism“, jedoch nicht in jenem biologistischen Sinne, wie es die Soziobiologie oder auch die evolutionäre Psychologie tun.

4.3.4. Methodologische Prinzipien

Aufgrund der Verankerung innerhalb der kultur- und sozialanthropologischen Disziplin wenden die Vertreter dieses Paradigmas im Zuge ihrer ethnografischen Feldforschungen vor allem qualitative Forschungsmethoden an. Durch den Anspruch des Kulturmaterialismus, eine „scientific research strategy“ zu sein und der Orientierung an allgemein gültigen wissenschaftlichen Kriterien sowie dem Ziel in weiterer Folge Gesetzmäßigkeiten aufstellen zu wollen, wird in diesem Zusammenhang jedoch auch von quantitativen Methoden Gebrauch gemacht.

„The aim of scientific research strategies in general is to account for observable entities and events and their relationships by means of powerful, interrelated parsimonious theories subject to correction and improvement through empirical testing. The aim of cultural materialism in particular is to account for the origin, maintenance, and change of the global inventory of sociocultural differences and similarities.” (Harris 1979: 27)

Somit beschäftigen sich die Vertreter des kulturellen Materialismus nicht mit der Studie einzelner Individuen, sondern vielmehr mit der Untersuchung ganzer Gruppen bzw. Gesellschaften.

„The culture in cultural materialism refers to the socially conditioned repertoires of activities and thoughts that are associated with particular social groups or populations. This definition of culture stands opposed to the fixed, “essentialist” notions that inspire those who define culture as realm of pure and uniform ideas hovering over the hub-bub of the daily life of specific individuals. [...] Indeed, it is imperative for human survival and wellbeing that we learn to rise above individual thoughts and actions to the level at which we can begin to examine the aggregate effects of social life

and the higher-order entities as institutions and whole sociocultural systems.” (Harris 1994: 63)

Da die Vertreter des kulturmaterialistischen Paradigmas auf diese Weise ein ganzheitliches Bild eines Phänomens erhalten wollen, um so in weiterer Folge auch Gesetzmäßigkeiten aufstellen zu können, kann man den Kulturmaterialismus in diesem Sinne ebenfalls innerhalb eines methodologischen Holismus verorten.

5. Kulturrelativismus

Im Gegensatz zum zuletzt behandelten Kulturmaterialismus stand und steht der Kulturrelativismus mehr im Mittelpunkt der Anthropologie bzw. Ethnologie, sowohl in den USA, wo er entstanden ist, als auch in Europa. Vom sogenannten Vater der amerikanischen Ethnologie, Franz Boas, Ende des 19. Anfang des 20. Jahrhunderts eigentlich begründet, aber nie so benannt, steht der Kulturrelativismus in starkem Gegensatz zu den damals herrschenden Ansätzen des Evolutionismus.

Es ist schwierig, innerhalb des kulturrelativistischen Paradigmas eine homogene Position auszumachen, da zwar alle den relativistischen Grundsatz teilen, die weiteren Annahmen und Theorieansätze sich jedoch oftmals stark unterscheiden und sogar unvereinbar gegenüber stehen.

Auch der Ethnologe Hans Fischer meint in diesem Zusammenhang:

„Gemeinsam war, in ungebrochener Tradition seit Boas, mehr oder weniger allen Varianten des Ansatzes – vielleicht, wie gesagt, erklärlich aus der besonderen, ethnisch-komplexen Bevölkerungsstruktur der USA heraus – die Überzeugung, daß [sic] alle Kulturen je individuelle, einzigartige, daher nicht vergleichbare Selbstwertgrößen darstellen, die sich allein aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus begreifen lassen, d.h. weder legitim noch zureichend von anderen beurteilt werden können.“ (Fischer 1992: 45)

Auch laut Rudolph sei es schwierig, innerhalb des Kulturrelativismus eine einheitliche homogene Richtung auszumachen. Trotzdem seien die verschiedenen Vertreter oftmals zu ähnlichen Ergebnissen gekommen, was Rudolph auf die ihnen gemeinsame „wissenschaftstheoretische Grundeinstellung“, den „methodologischen Empirismus“ zurückführt (Rudolph 1968: 273).

Ich werde in meinen Ausführungen bezüglich der zentralen Konzepte innerhalb des Kulturrelativismus auf die allen gemeinsamen Grundzüge hinweisen, aber auch auf

einige, sich in ihren grundlegenden Ansätzen unterscheidende Konzepte, die von verschiedenen Gruppen der Kulturrelativisten vertreten werden.

5.1. Wissenschaftstheoretische Wurzeln des Kulturrelativismus

Für viele gilt Franz Boas, der im Jahre 1887 von Deutschland aus in die USA emigrierte, als „Vater“ der amerikanischen Anthropologie. Boas Einfluss war zwar tatsächlich ausschlaggebend für die Etablierung der Disziplin an den Universitäten, doch es gab bereits vor seiner Ankunft in den USA einige Wissenschaftler, die sich vor allem von einem evolutionistischen Standpunkt aus mit anthropologischen Fragen beschäftigten. Einer der bedeutendsten war Lewis Henry Morgan, der sich vor allem mit Verwandtschaftssystemen der nordamerikanischen Indianer auseinandersetzte (vgl. Silverman 2005: 258).

Die Vertreter des evolutionistischen Paradigmas gingen damals davon aus, dass menschliche Gesellschaften einer unilinearen Entwicklung unterliegen würden, welche sich von „primitiven“ bis hin zu komplexen Gesellschaften, wie die „westliche“, industrialisierte Gesellschaft eine darstelle, vollziehe. Diese Annahme implizierte im damaligen Zeitalter des Imperialismus oftmals eine starke Wertung, aufgrund derer die „primitiven Völker“ als dem hochentwickelten „Westen“ untergeordnet angesehen wurden, meist auch, um deren Unterjochung und Missionierung zu legitimieren.

Boas Betonung des Kulturpluralismus wurde von den deutschen Romantikern des 18. Jahrhunderts geprägt, wie beispielsweise von Johann Gottfried Herder. Bereits dieser wies darauf hin, dass „*different peoples are as profoundly different as different individuals are, and what makes them distinctive cannot be reduced to a simple verbal formula [...]*“ (Barnard / Spencer 2010: 170)

Auch von Adolf Bastian und Rudolf Virchow war Boas stark geprägt worden und übernahm unter anderem deren anti-evolutionistische Sichtweise (vgl. Gingrich 2005: 90-91). Er reagierte damit auf die in den USA stark vertretenden Evolutionisten mit

vehementen Kritik und betonte stattdessen die Notwendigkeit, Kultur nicht im Sinne von Zivilisation, wie dies Edward B. Tyler bisher gemacht hatte, zu sehen, sondern im pluralistischen Sinne. Demnach sollte die Vielfältigkeit bzw. die Andersartigkeit der verschiedenen Kulturen beachtet und respektiert werden und so legte Boas den Grundstein für die relativistische Betrachtung der unterschiedlichen Kulturen und Gesellschaftsformen (vgl. Silverman 2005: 262).

Aber auch der Einfluss, den der damals in Deutschland weitverbreitete Historismus auf Boas ausübte, war bedeutend für den späteren Kulturrelativismus und für die Kritik am evolutionistischen Paradigma. Boas ging, auch vom deutschen Diffusionismus beeindruckt, davon aus, dass, wolle man eine Kultur verstehen, man ihre eigene, einzigartige Geschichte rekonstruieren müsse (vgl. Harris 1989: 440). Außerdem müsse Kultur als Fusion verschiedener Elemente gesehen werden, die an unterschiedlichen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten entstanden seien (vgl. Barnard / Spencer 2010: 171). Weiters meinen Barnard und Spencer zu Boas historischem Ansatz:

„This radical historicism is an explicit alternative to the more dogmatic evolutionists of this time, for whom cultural elements could be effortlessly slotted into place on a single, grand evolutionary scale.“ (Barnard / Spencer 2010: 171)

So stellte die Entwicklung des Kulturrelativismus also vor allem auch eine Antwort auf das evolutionistische Paradigma und dessen ethnozentristische bzw. eurozentristische Tendenzen dar.

Ein weiterer möglicher Grund für die Entstehung des relativistischen Ansatzes in den USA stelle, laut Fischer, die „besondere, ethnisch-komplexe Bevölkerungsstruktur der USA“ dar (vgl. Fischer 1992: 45).

Boas Ansatz enthielt keine wirklich kohärente Kulturtheorie, sondern bestand aus mehreren Strängen. Zum einen betonte er die historische und relativistische Komponente von Kulturen sehr stark und zum anderen, in Betracht des jeweiligen

grundlegenden „genius of the people“ bzw. des Geistes oder Denkens der jeweiligen Gesellschaft, dass jede Kultur für sich als einzigartiges Ganzes gesehen werden müsse (vgl. Barnard, Spencer 2010: 171).

Diese unterschiedlichen Stränge und Ansätze entwickelten dann Boas' Schüler auf verschiedene Arten weiter. Dies ist auch der Grund dafür, dass der Kulturrelativismus, wie bereits in der Einleitung erwähnt, ein sehr heterogenes Paradigma darstellt. So erwähnt auch Silverman, dass sich Boas' Schüler in zwei Lager unterteilt hätten, jene, die den psychologischen Strang verfolgten und jene, die die historische Linie als zentral angesehen hätten (vgl. Silverman 2005: 262).

Die eigentliche Bezeichnung dieser Position als „Kulturrelativismus“ wurde erst in den 1940er Jahren von Melville Herskovits, einem Schüler Boas', eingeführt und hat sich seit dem als zentraler Begriff in der Ethnologie bzw. der Anthropologie etabliert (vgl. Fischer 1992: 45).

5.2. Zentrale Konzepte des Kulturrelativismus

In den nun folgenden Ausführungen zu den zentralen Konzepten des Kulturrelativismus werde ich mich einerseits auf die grundlegenden Annahmen, wie die relativistische Position oder die Betonung der Notwendigkeit der ethnographischen Feldforschung beziehen, die im Großen und Ganzen von allen Kulturrelativisten geteilt werden, andererseits werde ich auch auf divergierende Konzepte innerhalb des kulturrelativistischen Paradigmas eingehen. Zu Letzterem zählen unter anderem die unterschiedlichen Determinismen, welche die verschiedenen Vertreter des Kulturrelativismus postulieren.

5.2.1. Relativismus

Laut Rudolph stellt das Relativieren bzw. das „In-Beziehung-Setzen“ nicht nur eine Methode innerhalb der Wissenschaft dar, um zu verstehen und zu erklären, sondern auch eine Funktion des „gesunden Menschenverstandes“ (vgl. Rudolph 1968: 9). In diesem Sinne ist der Kern des Kulturrelativismus die relativierende Betrachtung und Untersuchung verschiedener Kulturen und deren Charakteristika.

Wie bereits im vorigen Punkt zu den historischen Wurzeln des Kulturrelativismus erwähnt, entstand das kulturrelativistische Paradigma unter anderem auch als Kritik an der von den Relativisten als generalisierend, wertend und ethnozentristisch verstandenen Sichtweise des Evolutionismus. Die Vertreter des kulturellen Relativismus würden auch heute noch jegliche Generalisierung ablehnen. Sie seien davon überzeugt, dass man unterschiedliche Kulturen bzw. Gesellschaften nicht wertend miteinander vergleichen könne, sondern diese stets relativ zueinander betrachten sollte (vgl. Campbell 1971: viii).

Deswegen stehen die Vertreter des Kulturrelativismus auch oftmals sogenannten „cross-cultural comparisons“ kritischer gegenüber, welche im Zuge ihrer Forschungen versuchen würden, ähnliche kulturelle Phänomene, die in unterschiedlichen Kulturen auftreten, anhand eines universalen Systems zu erklären:

„It must, therefore, be clearly understood, that anthropological research which compares similar cultural phenomena from various parts of the world, in order to discover the uniform history of their development, makes the assumption that the same ethnological phenomenon has everywhere developed in the same manner. Here lies the flaw in the argument of the new method, for no such proof can be given. Even the most cursory review shows that the same phenomena may develop in a multitude of ways.”
(Boas 1940: 273)

Die Vertreter dieses Paradigmas lehnten bzw. lehnen den Kulturvergleich keinesfalls ab, sie kritisierten jedoch die, ihrer Meinung nach, wertenden und hierarchisierenden Vergleiche der Evolutionisten ab.

„Our contribution has been the recognition of the co-equal value of human cultures seen as wholes [...]. We have stood out against any grading of cultures in hierarchical systems.” (Mead 1943: 193, zit. nach Carneiro 2003: 108)

Die Kulturrelativisten betonen also die Einzigartigkeit jeder Kultur sowie deren jeweils einzigartige Entwicklungsgeschichte, welche bei vergleichenden Studien beachtet werden sollte (vgl. Boas 1940: 270-280).

Für die Vertreter des kulturrelativistischen Paradigmas stellt somit jede Kultur ein geschlossenes Ganzes dar, welches auch nur „aus sich heraus“, also anhand der eigenen, emischen Kategorien der Mitglieder einer Kultur, verstanden und erklärt werden könne (vgl. Fischer 1992: 45 / Silverman 2005: 262 / Campbell 1971). Daraus folge weiters, dass „fremde“ Kulturen bzw. Gesellschaften nur dann interpretiert werden könnten, wenn man über eben jene emischen Kategorien und Konzepte Bescheid wisse (vgl. Campbell 1971: xiv).

Herskovits, welcher den Terminus des „cultural relativism“ im Grunde eingeführt hat, beschreibt den Kern dieses Paradigmas wie folgt: *„The very core of cultural relativism is the social discipline that comes of respect for differences – mutual respect. Emphasis on the worth of many ways of life, not one, is an affirmation of the values in each culture.”* (Herskovits 1972: 11)

Die zentrale Methode, um solches wertefreies Wissen über die komplette Lebensweise der Mitglieder verschiedener Kulturen zu erlangen und sie so verstehen zu können, sei, laut den Vertretern des kulturellen Relativismus, die ethnographische Feldforschung. Damit könne den verallgemeinernden und wertenden Theorien der Evolutionisten am besten entgegen gewirkt werden (vgl. Harris 1989: 440).

Die meisten von Boas Schülern führten in den unterschiedlichsten Regionen und bei diversen Kulturen klassische ethnographische Feldforschungen durch. Margaret Mead forschte beispielsweise in Ozeanien und Melville Herskovits beschäftigte sich mit afrikanischen und afro-amerikanischen Kulturen (vgl. Kohl 2012: 147).

5.2.2. Psychologischer Determinismus

Obwohl die Kulturrelativisten die Relativität und Einzigartigkeit jeder einzelnen Kultur hervorheben, gehen die meisten doch von der sogenannten „psychic unity of mankind“ aus. Demzufolge würden alle Menschen, unabhängig davon, welcher Kultur sie angehörten, über die gleichen psychischen bzw. geistigen Voraussetzungen verfügen.

Bei der Frage, wodurch die „einzelnen Kulturgüter“ fusionierten und die jeweils einzigartige Form der Kultur prägten, gab bereits Boas zu bedenken, dass dies eventuell auf die jeweiligen kulturspezifischen, biologischen und psychologischen Dispositionen zurückzuführen sei. Aus diesem Grund sah Boas das menschliche Gehirn der Individuen bzw. den menschlichen Geist als die grundlegende und formgebende Komponente für die Gestalt der unterschiedlichen Kulturen an. Laut Fischer habe Boas jedoch diesen Gedanken nicht weiter verfolgt oder vertieft (vgl. Fischer 1992: 43).

Eine Gruppe seiner Schüler, z.B. Robert H. Lowie, Clark Wissler, Margaret Mead und Edward Sapir, verfolgten diesen Gedanken weiter und versuchten diesen unter Einbeziehung der Psychologie weiter zu entwickeln. Während beispielsweise Mead die Einheit der menschlichen Psyche betonte und sich vorwiegend „[...] *den psychischen, oft unbewussten Hintergründen des Verhaltens der Menschen in ihren kulturellen*

Bindungen [...]“ zuwandte, hob sie jedoch gleichzeitig die Rolle der jeweiligen Kultur bei der Formung der menschlichen Psyche und damit des menschlichen Verhaltens hervor (vgl. Rudolph 1968: 43-45). So schloss sie unter anderem aus ihren Feldforschungen:

„We are forced to conclude that the human nature is almost unbelievably malleable, responding accurately and contrastingly to contrasting cultural conditions. The differences between the individuals who are members of different cultures, like the differences between the individuals within a culture, are almost entirely to be laid to the differences in conditioning, especially during early childhood, and the form of this conditioning is culturally determined.” (Mead 148: 280 / zit. nach Rudolph 1968: 50)

Die verschiedenen kulturellen Formen und Phänomene ergeben sich, diesem Ansatz gemäß, aufgrund der divergierenden Formen der menschlichen Kulturen und deren Einfluss auf die universale und formbare menschliche Psyche, wobei diese in dem Zusammenhang nicht im Sinne des biologischen Gehirns, sondern im Sinne des menschlichen Geistes gesehen werde.

Aus der Arbeit an diesen Themen entstand in den 1930er-Jahren unter dem Einfluss einiger Psychologen die „Kultur- und Persönlichkeitslehre“, welche unter anderem eben auch von Margaret Mead vertreten wurde (vgl. ebd.: 44-45). Auch Silverman spricht von verschiedenen Strängen, welche die Schüler Boas verfolgten und führt hier, unter anderem, ebenfalls den psychologischen Strang an, „[...] which included both mentalist interests in what makes individual minds different in different cultures and integrationist concerns with how traits fit together.“ (Silverman 2005: 262)

5.2.3. Kulturdeterminismus

Einige andere Boasianer, allen voran Alfred Kroeber, vertraten einen sogenannten Kulturdeterminismus. Sie postulierten, im Gegensatz zu der eben genannten Gruppe, dass die jeweilige, einzigartige Kultur, in welcher ein Mensch aufwachse, ausschlaggebend für „[...] *das Denken, Fühlen und Handeln* [...]“ (vgl. Szalay 1993: 236) eines jeden Individuums sei und demgemäß die bio-psychischen Dispositionen für das Verständnis von Kultur meist irrelevant seien (vgl. Rudolph 1968: 59). Diese Annahme verdeutlichte Kroeber damit, dass er menschliches Verhalten gar als „Vermittlung von Kultur“ bezeichnete (vgl. Szalay 1993: 236).

Auch Boas selbst habe teilweise der Kultur eine determinierende Komponente zugeschrieben: „[...] *not only our knowledge but also our emotions are the result of the form of our social life and of the history of the people to whom we belong.*“ (Boas 1940: 636 / zit. nach Szalay 1993:236)

Obwohl Ruth Benedict zwar ebenfalls oft nach den psychischen Gründen menschlichen Verhaltens fragte, kann sie doch als Vertreterin des Kulturdeterminismus gesehen werden. Sie betonte in ihrer Arbeit vor allem den Einfluss der jeweiligen Bräuche und Traditionen auf das Verhalten der Mitglieder einer bestimmten Kultur: „*From the moment of his birth the customs into which he is born, shape his experience and behavior. By the time he can talk, he is the little creature of his culture* [...].“ (Benedict 1960: 18)

Auch Rudolph ging wie Benedict davon aus, dass „[...] *hier zutragende Determination nicht vom Psychischen zum Kulturellen, sondern vom Kulturellen zum Psychischen geht.*“ (Rudolph 1968: 34)

5.2.4. Historischer Partikularismus

Boas, beeinflusst vom deutschen Historismus, der die Einzigartigkeit „historischer Erscheinungen“ betonte (vgl. Kohl 2012: 151), entwickelte das Konzept des sogenannten „historischen Partikularismus“. Laut Rudolph postulierte Boas damit, dass die *„Determinationsfaktoren kultureller Erscheinungsformen und kulturellen Geschehens [...] nicht in hypothetischen gesetzmäßigen Entwicklungen und Kategorien, sondern in den einzelnen, historisch gewordenen Kulturen gegeben“* seien (vgl. Rudolph 1968: 21).

Boas zufolge verfüge demnach jede Kultur über eine eigene kontingente Geschichte. Um diese zu verstehen, sei es notwendig, „[...] den besonderen, von ihr eingeschlagenen Weg rekonstruieren“ zu können (vgl. Harris 1989: 440). So schreiben auch Spencer und Barnard, dass gemäß Boas Kulturen als *„[...] products of highly contingent histories, as fusions of elements which originate in different times and places“* gesehen werden sollten (Barnard, Spencer 2010: 171). Mit dieser These wollte Boas eine Alternative zu den evolutionistischen Theorien seiner Zeit aufstellen, die besagten, Kulturen würden eine einfache, unilineare, evolutionäre Entwicklung durchlaufen (vgl. ebd.: 171).

„The fact that many fundamental features of culture are universal, or at least occur in many isolated places, interpreted by the assumption that the same features must always have developed from the same causes, leads to the conclusion that there is one grand system according to which mankind has developed everywhere; that all the occurring variations are no more than minor details in this grand uniform evolution.“ (Boas 1940: 275)

Um die jeweils einzigartigen historischen Wurzeln eines kulturellen Phänomens ergründen zu können, schlägt Boas folgende Methode vor:

„A detailed study of customs in their relation to the total culture of the tribe practicing them, in connection with an investigation of their geographical

distribution among neighboring tribes, affords us almost always the means of determining with considerable accuracy the historical causes that led to the formation of the custom in question [...]“ (Boas 1940: 276)

Dieser Fokus auf die historischen Wurzeln einer Kultur ist in den Arbeiten von Boas‘ Schülern in unterschiedlichem Maße wieder zu finden. So hob beispielsweise Mead die historische Entwicklung einer Kultur sogar als Ursache für ihre Einzigartigkeit hervor (vgl. Zanolli 1990: 295), während andere Vertreter des Kulturrelativismus die historische Komponente als nicht dermaßen ausschlaggebend ansahen bzw. ansehen.

5.3. Wissenschaftstheoretische Analyse des Kulturrelativismus

5.3.1. Erkenntnistheoretische Prinzipien

Wie der Name dieses Paradigmas bereits vermuten lässt, kann der Kulturrelativismus im Gegensatz zu den drei bereits analysierten Paradigmen, als relativistische Position identifiziert werden.

Die Kulturrelativisten wollen keine Gesetzmäßigkeiten aufstellen, die für alle Menschen gleichermaßen gelten, sondern einzelne Individuen bzw. Kulturen und deren emische Sichtweisen untersuchen und beschreiben. Sie postulieren unter anderem, dass jede Kultur nur aus sich heraus und anhand ihrer emischen Kategorien verstanden und erklärt werden könne. Mit dieser Betonung der Relativität jeder Kultur und dem Ruf nach der zusätzlichen Erforschung ihrer historischen Wurzeln, vertreten die Kulturrelativisten einen sogenannten „Humanities“-Ansatz.

Im Gegensatz zum „science“-Ansatz geht es hierbei, wie bereits erwähnt, nicht darum, Wissenschaft nach Vorbild der Naturwissenschaften durchzuführen. Deshalb wird innerhalb des Kulturrelativismus auch die historische Komponente der Kulturen stark betont. Boas entwickelte zum Beispiel das Konzept des „historischen Partikularismus“, dem entsprechend jede Kultur über eine einzigartige und unvergleichliche Geschichte verfüge.

“In short, the material of anthropology is such that it needs must be a historical science, one of the sciences the interest of which centers in the attempt to understand the individual phenomena rather than in the establishment of general laws which, on account of the complexity of the material, will be necessarily vague and, we might almost say, so self-evident that they are of little help to a real understanding.” (Boas 1940: 258)

5.3.2. Ontologische Prinzipien

Aufgrund der Verankerung des Kulturrelativismus innerhalb der Sozialwissenschaften bzw. der Ethnologie stellt der Mensch wie auch für die Vertreter des Kulturmaterialismus ein einzigartiges Lebewesen dar, auf dessen Verhalten keinesfalls aus Beobachtungen von Tieren geschlossen werden könne. Damit insistieren auch die Kulturrelativisten einen qualitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier.

„The difference between human culture and animal behavior is based largely on the enormously increased number of learned adjustments, and these depend on what we have called subjectively conditioned relations.”
(Boas 1940: 262)

Boas spricht Tieren keinesfalls die Fähigkeit ab, zu lernen und sich an sich verändernde Gegebenheiten anzupassen; dem Menschen sei dies jedoch in viel komplexeren Ausmaße möglich, da er im Gegensatz zu Tieren über „subjectively conditioned relations“ verfüge (vgl. ebd.: 261-262).

Auch Alfred L. Kroeber geht davon aus, dass der Mensch sich vom Tier unterscheidet. Er führt diesen Unterschied jedoch nicht wie Boas auf die komplexen menschlichen Beziehungen zurück, sondern auf die wie er es nennt - „civilization“.

„The distinction between animal and man which counts is not that of the physical and mental, which is one of relative degree, but that of the organic and social, which is one of kind. The beast has mentality, and we have bodies; but in civilization man has something that no animal has.” (Kroeber 1917: 169)

Kroeber spricht Mensch und Tier also sehr wohl zahlreiche Gemeinsamkeiten zu, in einem Punkt unterscheiden sich diese jedoch entscheidend: durch die menschliche Zivilisation.

5.3.3. Theoretische Prinzipien

Im Gegensatz zu den Soziobiologen, den evolutionären Psychologen und den Kulturmaterialisten, die davon ausgehen, dass die materielle (Um-)welt das Verhalten und das Denken der Menschen beeinflusst, sind die Kulturrelativisten der Meinung, der menschliche Geist bestimmt das Verhalten und formt das materielle Umfeld entsprechend. Demnach zählt der Kulturrelativismus zu den idealistischen Positionen. Aufgrund dieser Annahme einer „psychic unity of mankind“ und der Idee, die menschlichen Gedanken seien ausschlaggebend für die Form verschiedener Kulturen, können die meisten der Kulturrelativisten einem psychologischen Determinismus zugeordnet werden.

So postuliert beispielsweise Herskovits als Vertreter eines psychologischen Determinismus:

„Judgments are based on experience, and experience is interpreted by each individual in terms of his own enculturation [...]. The principle that judgments are derived from experience has a sure psychological foundation.” (Herskovits 1955: 351-352)

Es gibt jedoch auch Vertreter dieses Paradigmas wie Alfred Kroeber, welche einen kulturellen Determinismus vertreten. Für Kroeber, zum Beispiel, ist nicht die mentale bzw. die psychische Komponente entscheidend, da sich jene als Teil der biologischen menschlichen Grundlagen lediglich auf das Individuum beziehen können und nicht auf die gesamte Zivilisation bzw. auf Kultur (vgl. Kroeber 1917: 192-193).

“The mind and the body are but facets of the same organic material or activity; the social substance – or unsubstantial fabric, if one prefers the phrase, - the existence that we call civilization, transcends them utterly for all its being forever rooted in life.” (Kroeber 1917: 212)

Die Zivilisation bzw. die Kultur ist es also Kroeber zufolge, die den Menschen und dessen Psyche formt und nicht umgekehrt.

5.3.4. Methodologische Prinzipien

Das Hervorheben der Notwendigkeit, ethnographische Feldforschungen durchzuführen, um emisches Wissen über die jeweilige untersuchte Kultur generieren zu können, impliziert, dass die Kulturrelativisten in erster Linie und ganz im Sinne der klassischen Ethnologie qualitative Methoden anwenden. Damit steht nicht die gesamte Menschheit im Fokus der kulturrelativistischen Forschungen, sondern vielmehr einzelne Gruppen oder als einzigartig erachtete Kulturen.

Außerdem können die meisten Vertreter des kulturrelativistischen Paradigmas einem psychologischen Determinismus zugeordnet werden, welcher, wie auch Kroeber meint, die Erforschung von Individuen bereits impliziert: „*Mental activity, as biologists have dealt with it, being organic, any demonstration concerning it consequently proves nothing whatever as to social events. Mentality relates to the individual.*“ (Kroeber 1917: 192)

Somit kann der Kulturrelativismus wie auch die Soziobiologie und die evolutionäre Psychologie einem methodologischen Individualismus zugeordnet werden.

Den Vertretern des kulturrelativistischen Paradigmas geht es also nicht darum Gesetzmäßigkeiten aufzustellen, welche für die gesamte Menschheit gelten, sondern vielmehr darum, die untersuchten Kulturen individuell anhand der jeweils eigenen Begrifflichkeiten zu erforschen und zu verstehen.

“The group, not the individual, is always the primary concern of the anthropologist. We may investigate a racial or social group in regard to the distribution of size of body as measured by weight and stature. The individual is important only as a member of the group, for we are interested in the factors that determine the distribution of forms or functions in the group.” (Boas 1962: 13)

6. Das Phänomen der Partnerwahl bzw. der geschlechtlichen Beziehungen – Betrachtet aus verschiedenen paradigmatischen Blickwinkeln

Um die Unterschiede der im vorangegangenen Teil deskriptiv beschriebenen Paradigmen noch besser darstellen zu können und in weiterer Folge auch ihre Theorien zum Phänomen der Partnerwahl auf ihre wissenschaftliche Haltbarkeit prüfen zu können, werde ich im nun folgenden Teil die gängigen Ansätze bzw. Theorien bezüglich dieser Thematik kurz erläutern.

6.1. Der evolutionspsychologische Ansatz

Aufgrund ihrer starken Verankerung innerhalb der biologischen Disziplin bildet auch die biologische Tatsache, dass die weiblichen Gameten, bzw. Geschlechtszellen größer, aber dafür rarer vorhanden sind als die männlichen, die Grundlage für evolutionspsychologische Erklärungsmodelle bezüglich Partnerwahl. Denn dieser Unterschied in Größe und Verfügbarkeit der Gameten werde als Ursache für asymmetrisches elterliches Investment, welches in weiterer Folge wiederum zu bestimmten Partnerwahlstrategien führe, gesehen (vgl. Pinker 1997: 464 / Buss 2008: 108).

Da die Produktion einer Eizelle, mit welcher der spätere Embryo ernährt wird, mehr Energie benötigt als die einer Samenzelle und die Frau im Laufe ihres Lebens nur über eine begrenzte Anzahl von Eizellen verfügt, spiele das weibliche Geschlecht bei der Partnerwahl den wählerischen Part, während die Vertreter des männlichen Geschlechtes um die quasi rar gesäten fruchtbaren Frauen konkurrieren würden (vgl. Pinker 1997: 464 / Buss 2008: 108).

„*The greater-investing sex chooses, the lesser-investing sex competes.*“ (Pinker 1997: 464)

Um bei diesem adaptiven Problem der Wahl auf den „richtigen“ Partner zu treffen, hätten sich, den evolutionären Psychologen zufolge, bereits vor ca. 1.6 Millionen Jahren, also der Zeit des EEAs, bei unseren Vorfahren spezielle kognitive Mechanismen gebildet, welche für die Erkennung bestimmter, bei der Partnerwahl bevorzugter, Merkmale zuständig seien (vgl. Symons 1992: 144 / Buss 1992: 261).

Aufgrund der Begrenztheit der weiblichen Gameten und der somit begrenzten Anzahl an möglichen Kindern würden Frauen bei der Partnerwahl vor allem darauf achten, dass der Mann den Willen und auch die Mittel mitbringe, mit welchen er die Frau und ihre Kinder versorgen und beschützen könne, um so das Überleben des Nachwuchses zu sichern. Als sichtbare Anzeichen dafür, dass es dem ausgewählten Mann möglich sei, für die Frau und ihre Kinder zu sorgen, würden Frauen etwa Status und Wohlstand bzw. das Vorhandensein von genügend Ressourcen ansehen. Als Zeichen dafür, dass der Mann dann aber auch gewillt sei, diese Ressourcen in weiterer Folge in die Familie zu investieren, würden Liebenswürdigkeit und Hingabe stehen (vgl. Pinker 1997: 480-481 / Buss 1992: 250-251 / Buss 2008: 111-125 / Ellis 1992: 268-271).

Für Männer hingegen, deren Gameten im Normalfall bis ins hohe Alter nicht begrenzt sind und die theoretisch unzählige Kinder zeugen könnten, spiele im Gegensatz zu den Frauen, deren Möglichkeit, Kinder zu gebären, durch das Alter begrenzt ist, vor allem Fruchtbarkeit die zentrale Rolle bei der Partnerwahl. Da diese Eigenschaft bei einer potenziellen Partnerin jedoch nicht direkt und offensichtlich ergründbar ist, würden Männer aufgrund ihrer speziellen psychologischen Mechanismen, besonders auf bestimmte äußerliche Charakteristika von Frauen achten, welche sie als Hinweise auf die Fruchtbarkeit der Frau deuten würden.

Hierbei würden Männer, den evolutionären Psychologen zufolge, vor allem auf das Alter und die Attraktivität einer Frau achten. Die Fruchtbarkeit bei Frauen nimmt ca. ab dem 25. Lebensjahr immer mehr ab, weshalb Männer vor allem mit jüngeren Frauen sexuelle Beziehungen anstreben würden. Die Attraktivität einer Frau lässt, laut der Vertreter der evolutionären Psychologie, Rückschlüsse auf die Qualität ihrer Gene zu. Als attraktiv gelte im Allgemeinen (hierbei führt Buss auch immer wieder diverse

„cross-cultural studies“ an) ein symmetrisches Gesicht, schöne gesunde Zähne, volles, langes Haar sowie glatte Haut (vgl. Pinker 1997: 481-483 / Gangestäl 2007: 322-324 / Buss 2008: 140-149). Rhodes und Simmons sprechen in diesem Zusammenhang auch von der sogenannten „fluctuating asymmetry“. Dabei handelt es sich um Abweichungen von der bilateralen Symmetrie. Je geringer sich diese Abweichungen bei einem Individuum darstellen würden, umso attraktiver bzw. umso gesünder werde ein Organismus eingestuft (vgl.: Rhodes, Simmons 2007: 334).

Auch der Körperbau der Frau diene als Zeichen für ihre Fruchtbarkeit. Die evolutionären Psychologen gehen davon aus, dass für Männer das Verhältnis von Taille zu Hüfte einer Frau ein ganz Bestimmtes darstellen müsse, um es attraktiv zu finden. Hierbei wird in der evolutionären Psychologie vielfach von der sogenannten „waist-to-hip ratio“ gesprochen. Bei einem Verhältnis von 0,67-0,80 seien Frauen am gesündesten bzw. fruchtbarsten, weshalb die Vertreter des männlichen Geschlechts in erster Linie Frauen mit einem Taille-Hüft-Verhältnisses von 0,70 bevorzugen würden (vgl. Buss 2007: 150-151).

6.2. Der soziobiologische Ansatz

Auch für die Soziobiologen stellt die Biologie des Menschen bzw. das elterliche Anfangs-Investment mittels der weiblichen und männlichen Gameten wie auch innerhalb der evolutionären Psychologie die Grundlage für etwaige Präferenzen bei der Partnerwahl dar. Während die Frau mehr Energie aufwenden müsse, um eine Eizelle zu produzieren und in weiterer Folge das Kind auszutragen, sei der Energieaufwand bei der Spermienproduktion geringer und das väterliche Investment nach dem Geschlechtsakt rein theoretisch beendet (vgl. Wilson 1998: 162-163 / Dawkins 1976: 166-175).

Die Soziobiologen streichen jedoch in diesem Zusammenhang das elterliche Investment als Grundlage für die sogenannte sexuelle Selektion nach Darwin heraus. Wilson zufolge handle es sich bei der sexuellen Selektion um: „ [...] *anatomical, physiological*

and behavioral mechanisms that function shortly before or at the time of mating and serve in the process of obtaining mates.” (Wilson 1998: 158)

Im Grunde bestehe die sexuelle Selektion aus den von den evolutionären Psychologen als „mating“-Strategien bezeichneten Vorgehensweisen des Wählens auf der weiblichen Seite und der Konkurrenz auf der männlichen Seite (vgl. Wilson 1998: 158-162 / Voland 2010: 135 / Dawkins 1966ff). Die Vertreter der Soziobiologie würden diese jedoch auch oftmals als „intersexuelle Selektion“ einerseits und „intrasexuelle Selektion“ andererseits bezeichnen (vgl. Wilson 1998: 162).

Aufgrund der unterschiedlich großen Anfangsinvestition seitens der beiden Geschlechter würden sich bei Frauen und Männern auch unterschiedliche Charakterzüge ergeben. Frauen seien eher zurückhaltend und wählerisch, was sexuelle Beziehungen bzw. Partnerschaften angehe, da für sie stets eine 9-monatige Schwangerschaft auf dem Spiel stehe. Männer dagegen würden eher promiskuitivere Verhaltensweisen aufzeigen, denn ihr Bestreben sei, ihre Gene an so viele Kinder wie möglich weiter zu geben (vgl. Voland 2010: 136 / Dawkins 1976: 186).

Auch den Soziobiologen zufolge suchten die Vertreterinnen des weiblichen Geschlechts bei Männern nach Anzeichen für genügend Ressourcen, um sie und ihren Nachwuchs sicher durchbringen zu können. Dafür stünden beispielsweise der Status und das Vermögen des Mannes (vgl. Voland 2010: 192-193). Für Männer, die sich, wie bereits erwähnt, so zahlreich und so erfolgreich wie möglich reproduzieren wollen, sei ebenfalls die Fruchtbarkeit einer Frau das Wichtigste bei der Partnerwahl. Auch die Soziobiologen sind der Meinung, dass Signale dafür Jugendlichkeit und Attraktivität seien. Voland führt in diesem Zusammenhang das Konzept der „fluktierenden Asymmetrie“ an, das ebenfalls besagt, dass ein Mensch umso gesünder sei bzw. über bessere Gene verfüge, je weniger er von der bilateralen Körpersymmetrie abweiche (vgl. ebd.: 150).

Bezüglich Inzestvermeidung bei der Partnerwahl bzw. bei geschlechtlichen Beziehungen deutet Voland auf den sogenannten „Haupt-Histokompatibilitätskomplex“

(HHK) hin. Die Gene dieses Komplexes kodieren etwa für den Körpergeruch bzw. auch für das Immunsystem eines Individuums. Laut den Vertretern des soziobiologischen Paradigmas spiele nämlich auch der Geruch einer Person bei der Partnerwahl eine entscheidende Rolle. Denn um Heterozygotie zu garantieren, würden Männer und Frauen bei ihrem Partner einen möglichst anderen HHK bevorzugen, also einen möglichst anderen Geruch. Da die HHKs bei Geschwistern in etwa gleich ausfallen, würden sich diese in den meisten Fällen nicht als attraktiv empfinden (vgl. ebd.: 151-152).

6.3. Der kulturmaterialistische Ansatz

Während für die evolutionären Psychologen und die Soziobiologen Partnerwahl und somit Geschlechterbeziehungen und Sexualität auf biologischen Grundlagen beruhen und in weiterer Folge lediglich der Fortpflanzung und letzten Endes so zur Erhöhung der inklusiven Fitness dienen, so geht Harris davon aus, dass Partnerwahl nicht durch den Drang zur Fitnessmaximierung gesteuert werde.

„Ich hoffe, es ist deutlich geworden, dass die Ursprünge und die weitere Entwicklung der Formen geschlechtlicher Partnerwahl sich besser verstehen lassen, wenn man sie unter dem Aspekt der kulturellen Auslese betrachtet, als wenn man sie strikt durch erbfaktorle Bedingungen gesteuert sieht, deren Kriterium der Fortpflanzungserfolg ist.“ (Harris 1991: 276)

Außerdem habe der Mensch „*im Zuge der Kulturevolution*“ gelernt, „*die von der Natur hergestellte Verbindung von Geschlechtslust und Fortpflanzung zu unterlaufen.*“ (Harris 1991: 228)

Nichtsdestotrotz verfüge der Mensch sehr wohl über den Sexualtrieb. Dieser sei, im Gegensatz zu jeglichen anderen Primatenarten, welche sich in den meisten Fällen nur an den fruchtbaren Tagen der Weibchen paaren würden, sogar um ein Vielfaches stärker ausgeprägt. So existiere beim Menschen ein derart starker Sexualtrieb, dass sich dessen sexuelle Gelüste keinesfalls auf nur einige wenige Tage im Monat beschränken würden (vgl. Harris 1991: 229 ff).

Harris versucht dieses Verhaltensmuster anhand eines vergleichenden Beispiels mit den Pygmäenschimpansen zu erklären, da diese dem Menschen in ihrem Sexualverhalten am ähnlichsten seien. So würde es bei diesen laut Harris zur Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühl und zur Geborgenheit des Nachwuchses beitragen (vgl. ebd.: 242-245).

“Ich denke, es leuchtet ein, das die natürliche Auslese das intensive Geschlechtsleben der Pygmaenschimpansen deshalb begünstigte, weil es das Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen den beiden Geschlechtern und ihrem Nachwuchs erhöhte.“ (Harris 1991: 243)

Im Gegensatz zu den Vertretern der beiden bereits beschriebenen Paradigmen gehen die Kulturmaterialisten jedoch nicht davon aus, dass beispielsweise „Vielweiberei“ bei Männern aufgrund ihres geringen biologischen Investments zu Stande komme, sondern,

„[...] daß [sic] die heutigen Formen der Geschlechterbeziehungen und der Kinderaufzucht in ständiger Anpassung an das jeweilige Niveau der technologischen Entwicklungen, der Bevölkerungsdichte, der beruflichen Beanspruchung von Männern und Frauen und der spezifischen Milieubedingungen begriffen sind.“ (ebd.: 260)

Geschlechterbeziehungen würden sich also laut den Vertretern des kulturellen Materialismus weder aufgrund spezieller psychologischer Module im menschlichen Gehirn noch aufgrund genetischer Veranlagungen, sondern aufgrund der „techno-environmental“ Voraussetzungen, in der ein Individuum heranwächst und aufgrund der „kulturellen Auslese“ ergeben (vgl. ebd.: 261/276). Folglich zähle das Phänomen der Partnerwahl bzw. der Geschlechterbeziehungen, entsprechend dem Strukturmodell der Kulturmaterialisten, zu der „mode of reproduction“ und, zusammen mit der „mode of production“, zur Infrastruktur einer Gesellschaft (vgl. Harris 1987: 2-5).

So kritisiert Harris unter anderem auch die Annahme der Soziobiologen, dass Frauen von Natur aus, wegen der bestehenden „Gefahr“ einer Schwangerschaft, bei der

Partnerwahl vorsichtiger und wählerischer seien. Diese „Gefahr“ bestünde zwar sehr wohl, jedoch sieht er den Grund für die weibliche „Zurückhaltung“ im Streben der Männer nach der „*Verfügungsgewalt über die produktiven und reproduktiven Kräfte der Frauen*“, was auch die Unterdrückung der weiblichen Sexualität beinhaltet (vgl. ebd.: 337).

Auch das von den Soziobiologen, wie bereits beschrieben, als genetisch begründete Inzesttabu führt Harris auf andere Ursachen als oben erwähnt zurück. Seiner Meinung nach handle es sich dabei um eine spezielle Art des „Tauschprinzips“. E.B. Tylor zufolge sei es in der von „Jägern und Sammlern bestimmten Phase der Kulturentwicklung entstanden“. Damals hätten die Menschen in kleinen Horden zusammen gelebt und durch exogame Geschlechterbeziehungen versucht, Konflikte zwischen den verschiedenen Gruppen zu vermeiden (vgl. ebd.: 271-276).

6.4. Der kulturellrelativistische Ansatz

Im Gegensatz zu den bereits erläuterten Sichtweisen führen die Kulturrelativisten Partnerwahl bzw. Geschlechterbeziehungen weder auf biologische noch auf materielle Ursachen zurück, sondern auf die jeweilige Sozialisation eines Individuums in einer bestimmten kulturellen Umgebung, also auf die soziokulturellen Faktoren.

Insofern ist beispielsweise das Inzesttabu, laut Margaret Mead, weder genetischer Natur noch infrastrukturell begründbar, sondern wird in der jeweiligen Kultur bereits von Kindesbeinen an erlernt (vgl. Mead 1949: 63). Weiters kritisiert Mead die in der „westlichen“ Gesellschaft vorherrschende Annahme, dass beide Geschlechter über ein bestimmtes angeborenes Verhalten bei „Werbung, Heirat und Elternschaft“ verfügten (vgl. Mead 1959: 9).

Mithin stellen die Vertreter des kulturellen Relativismus scheinbar genetisch bedingte Verhaltensweisen bzw. bestimmte Wahlpräferenzen bei Männer und Frauen in Frage. Sie untermauern ihre Kritik, wie in der klassischen Ethnologie üblich, mit diversen

ethnographischen Beispielen, anhand unterschiedlicher Lebensweisen innerhalb verschiedener Kulturen.

Mead untermauert ihre Hypothese, dass Geschlechterbeziehungen bzw. Geschlechterrollen, wie sie in der „westlichen“ Gesellschaft vorherrschten, keinesfalls ein universales Phänomen darstellen würden, anhand dreier ethnographischer Beispiele. Laut Mead erfolge die Partnerwahl, welche innerhalb dieser drei Kulturen jeweils von den Vätern oder Müttern der beiden Geschlechter durchgeführt werde, nicht aufgrund genetischer Grundlagen, vielmehr gehe es hierbei, ähnlich wie auch Harris meint, um die Bildung von Allianzen durch den Austausch von Frauen.

„Die Auswahl einer zukünftigen Frau für den Sohn erfolgt niemals nach irgendwelchen sexuellen Gesichtspunkten [...]. Wenn ein Mann eine Frau für seinen Sohn aussucht, läßt [sic] er sich von mannigfachen Erwägungen leiten. Soll er ein Mädchen aus seinem eigenen Dorf auswählen oder aus einem Nachbardorf, mit dem seine Sippe bereits verschwägert ist.“ (Mead 1959: 50)

Für Mead und auch die meisten anderen Kulturrelativisten handelt es sich also auch bei der Partnerwahl bzw. bei Geschlechterbeziehungen um kulturell bedingte Phänomene, welche in ihrer jeweils speziellen Art und Weise nicht miteinander verglichen werden können.

7. Analyse der wissenschaftlichen Haltbarkeit der Paradigmen

Auf der Grundlage meiner bisherigen Ausführungen zu den zentralen Annahmen und Theorien der verschiedenen Paradigmen, werde ich nun versuchen, diese vier Positionen aufgrund der von mir im ersten Kapitel kurz umrissenen Regeln des wissenschaftlichen Arbeitens bzw. der Wissenschaftlichkeit auf ihre wissenschaftliche Haltbarkeit hin zu untersuchen.

7.2. Kritik an der Soziobiologie

Die der Soziobiologie zugrunde liegende Problematik besteht darin, davon auszugehen, der Mensch sei eine Weiterentwicklung aus dem Tierreich bzw., er stelle ein hochentwickeltes Säugetier dar. Damit postulierten die Vertreter dieses Paradigmas einen universalen Urzustand, der weder überprüfbar noch in weiterer Folge falsifizierbar sei, weil er lediglich eine unbewiesene Annahme der Soziobiologie verkörpere. Es wird jedoch höchst wahrscheinlich niemals möglich sein, den Urzustand des Menschen vollkommen nachweisen bzw. beweisen zu können, weil dazu die noch erhaltenen Fundstücke und Fossilien zu rar sind (vgl. Stefanidou 2008: 13).

Da die Soziobiologen somit die Beweise nicht von der Universalie bzw. der Konstante ableiten können, versuchen sie deshalb den Urzustand des Menschen anhand der heutigen Phänomene zu beweisen. Dazu verwenden sie Beobachtungen über das heutige Verhalten von Menschen oder Vergleiche mit dem Verhalten von Primaten. Diese Vorgehensweise führt jedoch laut Stefanidou zu einem sogenannten Zirkelschluss (vgl. ebd.: 13).

Um einen Zirkelschluss handelt es sich nämlich dann, wenn versucht wird, ein zu erklärendes Phänomen durch sich selber zu erklären bzw. als Voraussetzung für sich selbst angesehen wird (vgl. Puppe 2008: 144-145).

Auch Hallpike kritisiert den Versuch der Soziobiologen verschiedene Phänomene, welche von letzteren als Anpassungen an frühzeitliche Umstände gesehen werden, anhand ihrer heutigen Form und Funktion zu erklären.

„Traits, then, wheter biological, technological, or sociocultural, do not exist in isolation, but as parts of complex systems about whose working we often know only too little, and these systems also have histories, about which we often know even less. In this context of ignorance, the adaptive explanation has to take a short cut, and fall back on the much weaker strategy of trying to see how the particular trait works in its present environment, and in what ways it might be useful.” (Hallpike 2011: 129)

Die Annahme der Soziobiologen, das Verhalten und das Denken, ja die gesamte Lebensweise des Menschen, beruhe auf genetischen Grundlagen, die bereits seit dem Urzustand der Menschheit existieren würden, kann also nicht falsifiziert werden und hat somit keinen wissenschaftlichen Wert. Die Konstanten (hierbei der Urzustand) können die Variablen (hierbei die unterschiedlichen Lebensweisen der Menschen) nicht erklären, da sich ansonsten, wie bereits gesagt, in weiterer Folge ein Zirkelschluss ergeben würde.

Aufbauend auf der grundlegenden These der Soziobiologie, dass jegliches menschliches Verhalten durch genetische Voraussetzungen bedingt sei, führt dieses Paradigma, wie im vorangegangenen Kapitel erläutert, auch das Phänomen der Partnerwahl auf die biologischen Voraussetzungen des Menschen zurück. Aufgrund seiner evolutionären Entwicklung entstanden, beeinflusse es bis heute immer noch auf die gleiche Art und Weise das Verhalten des Menschen. Da diese Theorie der Soziobiologen wiederum auf der Hypothese eines unüberprüfbaren Urzustandes beruht, kann auch diese Annahme nicht falsifiziert werden und somit nicht als wissenschaftlich haltbar gelten.

Wie viele weitere Kritiker der Soziobiologie befinde auch ich diese Art der soziobiologischen Erklärungsmodelle als etwas zu „einfach“ strukturiert. Ich stimme

zwar sehr wohl mit der Annahme überein, dass verschiedene Phänomene biologisch bedingt sein könnten, da der menschliche Körper und dessen Funktionen unbestritten die biologische Grundlage für unseren Organismus darstellen. Wir können uns daher keinesfalls von der Biologie lossagen. Aber ich stimme auch mit Harris überein, wenn jener beispielsweise postuliert, dass der Mensch durch die Kulturevolution gelernt habe, „[...] die von der Natur hergestellte Verbindung zwischen Geschlechtslust und Fortpflanzung zu unterlaufen.“ (Harris 1971: 162)

Der Mensch hat im Laufe der Kulturevolution zwar seine körperlichen Triebe wie den Sexualtrieb oder auch den Hunger nicht vollständig abgelegt, aber er hat gelernt, (teilweise) Herr über diese Triebe zu sein.

Weiters stimme auch ich mit Sahlins überein, wenn er sagt, dass die Biologie des Menschen zwar eine notwendige Voraussetzung für die Entstehung von Kultur sei, diese menschliche Universalie jedoch „[...] completely unable to specify the cultural properties of human behavior or their variations from one human group to another“ sei (Sahlins 1993: xi).

Auch wenn die Soziobiologie aufgrund ihrer naturwissenschaftlichen Wurzeln zwar in den meisten Fällen (außer sie wird für eugenische oder rassenlehrtechnische Zwecke ausgeführt) dem Kriterium der Objektivität entspricht, so kann aufgrund des Fehlens der Überprüfbarkeit und der Falsifizierbarkeit der soziobiologischen Theorien nicht von ihrer wissenschaftlichen Haltbarkeit die Rede sein.

7.3. Kritik an der evolutionären Psychologie

Die eben angeführten Kritikpunkte an den theoretischen Ansätzen der Soziobiologie können meines Erachtens nach aufgrund der zahlreichen Gemeinsamkeiten der beiden Paradigmen auch auf einige der Theorien der evolutionären Psychologie übertragen werden.

Somit baut auch das theoretische Gebäude der evolutionären Psychologie auf derselben grundlegenden Problematik auf wie jenes der Soziobiologie. Die Vertreter dieses

Paradigmas versuchen das menschliche Verhalten aufgrund spezieller psychologischer Module zu erklären, welche bereits seit Anbeginn der menschlichen Spezies im menschlichen Gehirn existieren sollen, ursprünglich, um die damals vorherrschenden Probleme des alltäglichen (Über)Lebens meistern zu können. Somit gehen auch die evolutionären Psychologen von einem Urzustand aus, welcher nicht überprüft und somit auch nicht falsifiziert werden kann. Dieser Urzustand wird von den Verfechtern dieses Paradigmas als EEA („Environment of Evolutionary Adaptedness“) bezeichnet.

Da diese Umwelt, in welcher unsere Vorfahren entstanden seien und gelebt haben sollen, nicht nachgewiesen bzw. bewiesen werden kann, versuchen auch die Vertreter der evolutionären Psychologie das Verhalten des Menschen anhand heutiger Verhaltensweisen oder auch anhand vergleichender Verhaltensforschung zu beweisen. Folglich ergibt sich auch innerhalb dieses Paradigmas ein grundlegender Zirkelschluss, der sich durch alle weiteren evolutionär psychologischen Theorien hindurch zieht. Auch im Falle dieser Theorien stimme ich mit Hallpike überein, wenn er, wie auch bei den Soziobiologen, die Vorgehensweise der evolutionären Psychologen, die Existenz bestimmter Phänomene bzw. Verhaltensformen, anhand ihrer heutigen Form und begründen zu wollen, kritisiert.

„When a use is found it is claimed to be the explanation of why the trait or feature exists, but this assumes that every trait must have a function [...], and that the function of the trait can be inferred from its form. Neither of these assumptions, however, is necessarily true at all. Form may be a most ambiguous guide to function, and a trait may simply be the result of productive processes, and have no use, or any uses benefits may be quite accidental.“ (Hallpike 2011: 129)

Auch in Zusammenhang mit den evolutionär psychologischen Theorien zum Phänomen der Partnerwahl greifen die Vertreter dieses Paradigmas auf die Annahme zurück, dass sich bereits zu Zeiten des EEA's die noch heute für die Partnerwahlpräferenzen von Männern und Frauen zuständigen Module entwickelt hätten. Auch diese Theorie kann somit weder überprüft noch falsifiziert werden

und entspricht demnach auch nicht den allgemeingültigen Kriterien von Wissenschaftlichkeit.

7.4. Kritik am Kulturmaterialismus

Harris' Intention ist es, den Kulturmaterialismus nach dem Vorbild naturwissenschaftlicher Kriterien zu gestalten. Dies entspricht auch größtenteils dem Kriterium der Objektivität. Als Anhänger des „science“-Ansatzes behaupten die Kulturmaterialisten zwar nicht, dass es vollkommene objektive Erkenntnis gebe, sie versuchen jedoch, zumindest durch Vermeidung von persönlichen Vorurteilen und mit Mitteln der wissenschaftlichen Forschung, möglichst nahe an objektive Erkenntnis heran zu kommen.

„The reason that cultural materialists favor knowledge produced in conformity with the epistemological principles of science is not because science guarantees absolute truth free of subjective bias, error, untruth, and frauds. It is because science is the best system yet devised for reducing subjective bias, error, untruths, lies and frauds.” (Harris 1994: 64-65)

Nichtsdestotrotz sind das kulturmaterialistische Paradigma und dessen Theorien nicht frei von wissenschaftlichen Mängeln. So enthält beispielsweise Harris' Theorie bezüglich der Geschlechterbeziehungen beim Menschen ein klares Paradox. Er stellt zwar, wie auch die meisten anderen Kulturmaterialisten, einen qualitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier fest, welcher durch die Unfähigkeit anderer Primaten zu Sprache und Kultur zu Stande komme, jedoch greift er in seinen Ausführungen bezüglich Geschlechterbeziehungen und Partnerwahl trotzdem auf vergleichende Beispiele mit verschiedenen Primaten-Spezies zurück, um das menschliche Verhalten zu erklären. So meint er beispielsweise in Bezug auf die kongolesischen Pygmäenschimpansen:

„Weil sie genetisch den Hominiden mindestens ebenso nahestehen wie die besser bekannten gewöhnlichen Schimpansen [...], liefert die Kenntnis ihres einzigartigen Sexual- und Soziallebens neue Einsichten in die Rolle der Sexualität am Ursprung der menschlichen Gesellschaften.“ (Harris 1991: 167)

Folglich versucht Harris den Sexualtrieb des Menschen anhand des Beispiels der Pygmäenschimpansen zu erklären, bei welchen dieser existiere, um den Zusammenhalt in der Gruppe zu stärken und so für Geborgenheit des Nachwuchses zu sorgen (vgl. Harris 1991: 171).

Aber auch an anderer Stelle schreibt Harris:

„[...] field studies of nonhuman primates [...] provide an indispensable data base for understanding the emergence of distinctively human cultures. Studies of nonhuman primate sex roles in particular are responsible for major advances in our understanding of the evolution of human gender hierarchies.“ (Harris 1994: 62)

Mit derartigen Aussagen, die ebenfalls einen nicht überprüfbaren Urzustand der menschlichen Sexualität beschreiben, bewegt sich Harris, meiner Meinung nach, auf soziobiologischem Terrain, das er doch im Grunde selbst stark ablehne, wenn es darum gehe, menschliches Verhalten und Kultur sowie die kulturellen Variationen, auf Grundlage der menschlichen Gene zu erklären (vgl. Harris 1979: 119-125).

Durch diese Annahme bezüglich des menschlichen Sexualtriebs entsteht, meiner Meinung nach, der erwähnte Widerspruch. Er verortet zwar einerseits Geschlechterbeziehungen innerhalb der „mode of reproduction“, innerhalb der Infrastruktur, die von den „techno-environmental“, den technischen und ökologischen Umständen, beeinflusst würden, versucht aber, diese mittels soziobiologisch anmutenden Beispielen zu begründen.

Da Harris auf diese Weise, wie schon gesagt, einen nicht überprüfbaren Urzustand der menschlichen Sexualität als gegeben hinstellt, kann diese Theorie nicht falsifiziert werden.

Außerdem ist es, wie auch einige Kritiker des Kulturmaterialismus betonen, zu simpel, versuchen zu wollen, alle Phänomene bzw. jedes menschliche Verhalten mittels des infrastrukturellen Determinismus auf die jeweiligen materiellen bzw. technologischen Umstände zurück zu führen. Harris und andere Kulturmaterialisten gestehen zwar ein, dass auch die „Struktur“ und die „Superstruktur“ Einfluss nehmen können, in erster Linie gehe jedoch die Beeinflussung von der „Infrastruktur“ aus.

So wird oftmals die Annahme kritisiert, dass spezielle kulturelle Riten, moralische Vorstellungen, Verbote usw. rein infrastrukturelle Ursachen habe.

“Indeed, the role of values in the cultural materialist system is problematic. For example, recent studies of revolutions [...] have revealed a considerable degree of autonomy of the political from the economic sphere, and there is no reason to assume that this was not also true before the great revolutions of the late 18th century” (Westen 1984: 641)

7.5. Kritik am Kulturrelativismus

Das grundlegende Problem der kulturrelativistischen Position liegt wohl darin, dass sie zwar die Relativität und die Unvergleichbarkeit der verschiedenen Kulturen postuliert, gleichzeitig jedoch von der Universalie der „psychic unity of mankind“ ausgeht. Außerdem sehen die Kulturrelativisten Kultur als eine Konstante an, über welche alle Menschen verfügen.

Ich sehe die Schwierigkeit hierbei darin, dass die Vertreter dieses Paradigmas nun versuchen, die zahlreichen divergierenden Gesellschaftsformen bzw. Kulturen, also die kulturellen Variablen, durch die Kultur selbst erklären zu wollen. Dies ist jedoch nicht möglich, da sich ansonsten, wie auch im Falle der Soziobiologie und der evolutionären

Psychologie, ein sogenannter Zirkelschluss ergibt. Denn das zu erklärende Phänomen kann nicht durch sich selber erklärt werden.

Weiters widersprechen sich Kulturrelativisten wie beispielsweise Herskovits oftmals darin, dass sie zwar von der Relativität der Kulturen sprechen und davon, dass diese nur anhand emischer Erklärungen verstanden werden können, in vielen Fällen dann jedoch trotzdem die Vorstellungen ihrer eigenen Gesellschaft auf die untersuchten Kulturen übertragen. Mit dieser Vorgehensweise, das Unbekannte mit dem Bekannten erklären zu wollen, wird das Postulat des Kulturrelativismus, dass jede Kultur nur aus sich heraus verstanden werden könne, obsolet.

So geht Herskovits beispielsweise davon aus, dass in den meisten Kulturen, gleich der „westlichen“, die ökonomischen Faktoren, die restlichen Facetten der jeweiligen Kultur ausschlaggebend beeinflussen. So vergleicht er auch unter anderem die ökonomischen Bedingungen verschiedener schriftloser Gesellschaften mit den ökonomischen Bedingungen im mittelalterlichen Europa (vgl. Herskovits 1952).

Ein weiteres Problem vieler kulturrelativistischen Arbeiten ist außerdem, dass sie anhand der ethnografischen Untersuchungen versuchen, Gesellschaftskritik an der eigenen Gesellschaft zu üben, so auch Mead mit ihren Untersuchungen dazu, ob Geschlechterrollen, wie sie in der „westlichen“ Gesellschaft existieren, universale biologische Phänomene in allen Kulturen seien. Sie schließt aus ihren ethnographischen Feldforschungen bei den Arapesh, den Mundugumor und den Tchambuli, dass die Kategorien von dominanten Männern und untergeordneten Frauen keinesfalls in allen Gesellschaften auftreten, sondern kulturell konstruiert würden (vgl. Mead 1959: 2ff). Durch diese Gesellschaftskritik entspricht, unter anderem, Meads Ethnographie „Geschlecht und Temperament“ nicht mehr dem wissenschaftlichen Kriterium der Objektivität.

Auch nach Rudolph ist der Kulturrelativismus nicht als wissenschaftliches Paradigma möglich, da für Wissenschaftlichkeit

„[...] mindestens der Kulturbegriff und die damit verbundene Relativitätsvorstellung universal anwendbar und objektiv gültig sein müssen

[sic!]. Da die Wissenschaft [...] aber Teil einer, und zwar der westlichen Kultur ist, ergibt sich folgendes Paradox: entweder sollen die Aussagen nur innerhalb dieser Kultur gültig sein; dann sind sie letzten Endes wissenschaftlich sinnlos. Oder sie beanspruchen Gültigkeit für alle Kulturen; dann hebt ihre Einbettung (und damit ihre Relativität zu) einer bestimmten Kultur sie auf, d.h. sie bestreiten auf indirektem Wege ihre eigene universale und objektive Gültigkeit.“ (Delaguna 46: 146f zit. nach Rudolph 1968: 116)

Auch das wissenschaftliche Kriterium der Falsifizierbarkeit sei durch den politischen Anspruch vieler kulturrelativistischer Arbeiten, welche oftmals als Fingerzeig gegen Ethno- bzw. Eurozentrismus fungierten, nicht mehr gegeben. So wurde beispielsweise Mead oftmals vorgeworfen, sie würde „angewandte Ethnologie betreiben und nicht reine Forschung.“ (Zanolli 1990: 311)

Aus diesen Gründen entsprechen die Theorien des Kulturrelativismus weder dem wissenschaftlichen Kriterium der Objektivität, noch der Überprüfbarkeit, noch der Falsifizierbarkeit und können aus diesem Grunde, meiner Meinung nach, nicht als wissenschaftlich haltbar bezeichnet werden.

8. Schlussfolgerung

Um etwas Licht in das Dunkel der „Nature-Nurture-Debatte“ bringen zu können, habe ich versucht, im Zuge der vorliegenden Masterarbeit vier von mir ausgewählte Paradigmen, welche gegensätzliche Positionen innerhalb dieser Debatte darstellen, auf ihre wissenschaftliche Haltbarkeit hin, zu überprüfen.

Zwei dieser Paradigmen, das soziobiologische, sowie das evolutionäre psychologische, entsprechen hierbei der „Nature“-Position und gehen davon aus dass, der Mensch und dessen Verhalten (vorwiegend) durch seine biologischen Voraussetzungen bzw. seine Gene geprägt wird.

Demgegenüber können das kulturmaterialistische Paradigma und das kulturrelativistische Paradigma der „Nurture“-Position zugerechnet werden, da beide davon ausgehen, dass es hauptsächlich die (materielle) Umwelt bzw. die soziokulturelle Sozialisation sei, welche für das Verhalten des Menschen verantwortlich ist.

Um der Beantwortung der Frage, was der Mensch ist und warum er so ist, wie er ist, etwas näher zu kommen, habe ich diese vier unterschiedlichen Positionen und deren zentrale Konzepte in den vorangegangenen Kapiteln beschrieben, ihre wissenschaftstheoretischen Prinzipien analysiert und ihre Theorien bezüglich des Phänomens der Partnerwahl verglichen. Anhand dieser deskriptiven Vorarbeit war es mir in einem weiteren Schritt möglich, diese vier Paradigmen auf ihre wissenschaftliche Haltbarkeit hin zu überprüfen.

Bei dieser Analyse habe ich mich, wie schon im ersten Kapitel erwähnt, an den allgemeingültigen Kriterien der Wissenschaftlichkeit orientiert, zum Beispiel: Objektivität, Falsifizierbarkeit, Überprüfbarkeit, Wiederholbarkeit usw.

Meine Untersuchung kam zu dem Ergebnis, dass sowohl das Paradigma der Soziobiologie als auch jenes der evolutionären Psychologie auf einem grundsätzlichen

Zirkelschluss aufbauen, welcher sich durch ihre gesamten Theoriewerke hindurch fortsetzt. Dieser Zirkelschluss beruht, wie im vorangegangenen Kapitel bereits aufgezeigt, auf der These eines universalen Urzustandes, den beide Lehrmeinungen vertreten. Dieser kann jedoch nicht direkt überprüft werden. Deshalb versuchen die Vertreter dieser beiden Denkmuster, ihn anhand der existierenden Variablen zu erklären.

Somit entsprechen die Theorien der Soziobiologie und der evolutionären Psychologie weder dem Kriterium der Überprüfbarkeit noch dem der Falsifizierbarkeit – und können deswegen nicht als wissenschaftlich haltbar angesehen werden.

Auch bei meinen Recherchen zum kulturelrelativistischen Paradigma habe ich festgestellt, dass keine Rede von wissenschaftlicher Haltbarkeit sein kann. Die Lehrmeinung baut unter anderem auf einem Paradoxon auf, indem zwar einerseits die Relativität aller Kulturen postuliert wird, andererseits jedoch die „psychic unity of mankind“ eines der zentralen Konzepte des Kulturrelativismus darstellt. Außerdem enthalten die kulturelrelativistischen Arbeiten durch ihren Aufruf gegen Ethno- und Eurozentrismus oftmals sozialkritische Ansätze, wodurch sie keinesfalls dem Kriterium der Objektivität entsprechen.

Auch Harris' kulturmaterialistische Theorie bezüglich Partnerwahl und Sexualität enthält meinen Recherchen zufolge ein Paradoxon: Er verortet zwar die Geschlechterbeziehungen auf infrastruktureller Ebene, versucht diese jedoch in weiterer Folge ebenfalls anhand eines unüberprüfbaren Urzustandes menschlicher Sexualität zu begründen. Demgemäß entspricht auch Harris' Theorie zum Phänomen der Partnerwahl bzw. der Geschlechterbeziehungen weder dem Kriterium der Überprüfbarkeit noch jenem der Falsifizierbarkeit.

Demgemäß entspricht auch Harris' Theorie bezüglich des Phänomens der Partnerwahl bzw. der Geschlechterbeziehungen weder dem Kriterium der Überprüfbarkeit noch der Falsifizierbarkeit.

Anhand dieser kurzen Analyse wird deutlich, dass die Theorien jedes der vier untersuchten Paradigmen bezüglich des Phänomens der Partnerwahl entweder wegen ihnen bereits zugrundeliegender Zirkelschlüsse oder angesichts grundlegender Paradoxa nicht als wissenschaftlich haltbar angesehen werden können.

Meiner Meinung nach stellt sich die „Nature-Nurture-Debatte“ insofern als obsolet dar, als dass jedes dieser von mir betrachteten Paradigmen für sich einen wichtigen Teilaspekt „des Menschseins“ untersucht.

Es hat sich als wenig zielführend erwiesen, den Menschen auf der Grundlage solcher überholten Dichotomien entweder als „Naturwesen“ oder als „Kulturwesen“ zu konzipieren. Vielmehr sollten der Mensch ganzheitlich und unter Beachtung aller Einflüsse, die auf ihn wirken, betrachtet werden. Dazu könnten Soziobiologen, evolutionären Psychologen, Kulturrelativisten und auch Kulturmaterialisten durch ihre Untersuchungen wichtige Teilbeiträge leisten, indem sie diese unterschiedlichen Aspekte im Detail betrachten.

Während die Soziobiologen so die biologische Komponente des Menschen hervorheben, betonen die evolutionären Psychologen die kognitiven bzw. psychischen Vorgänge im menschlichen Gehirn, die Kulturrelativisten die soziokulturellen und die Kulturmaterialisten die techno-ökologischen Einflüsse. All diese Komponenten sollten meines Erachtens detailliert untersucht werden. Dazu können, wie bereits gesagt, diese vier Paradigmen jeweils mannigfaltiges Untersuchungsmaterial beisteuern.

Es sollte hierbei jedoch darauf geachtet werden, dass die Theoriegenerierung stets nach den allgemeingültigen Kriterien von Wissenschaftlichkeit vonstattengeht, um so die wissenschaftliche Haltbarkeit der jeweiligen theoretischen Aussagen sichern zu können. Nur so ist es, meiner Ansicht nach, möglich, den Menschen und dessen Verhalten in all seinen Facetten zu untersuchen und so in weiterer Folge, soweit wie möglich, zu verstehen.

Literaturverzeichnis

- BARKOW, Jerome H. / COSMIDES, Leda / TOOBY, John. 1992. *The Adapted Mind – Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York, Oxford.
- BARRET, Louise / DUNBAR, Robin. 2007. *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*. New York.
- BARRET, Louise / DUNBAR, Robin. 2007. Evolutionary Psychology in the Round, in Barret, Louise / Dunbar, Robin (Hg.): *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*. New York: 3-10.
- BENEDIKT, Ruth. 1960. *Patterns of Culture*. New York.
- BOAS, Franz. 1940. *Race, Language and Culture*. New York.
- BOAS, Franz. 1962. *Anthropology and Modern Life*. New York.
- BRAUKÄMPER, Ulrich. 2009. Zum Widerstreit symbolischer und kulturmaterialistischer Ansätze in der Deutung von Nahrungstabus, in Herman, Elfriede / Klenke, Karin / Dickhardt, Michael (Hg.): *Form, Macht, Differenz: Motive und Felder ethnologischen Forschens*. Göttingen: 319-329.
- BROWN, Gillian R. / LALAND, Kevin N. 2011. *Sense and Nonsense – Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*. New York, Oxford.
- BULLER, David J. / GRAY HARDCASTLE, Valerie. 2010. Evolutionary Psychology, Meet Developmental Neurobiology: Against Promiscuous Modularity, in Linnquist, Stefan / Levy, Neil (Hg.): *Evolutionary Psychology*. Surrey: 131-152.
- BUSS, David M. 2010. Evolutionary Psychology: A new Paradigm for Psychological Science, in Linnquist, Stefan / Levy, Neil (Hg.): *Evolutionary Psychology*. Surrey: 3-32.
- BUSS, David M. 2008. *Evolutionary Psychology – The new Science of the Mind*. Boston.
- CAMPBELL, Donald T. 1971. Herskovits, Cultural Relativism and Metascience, in Herskovits, Melville J. (Hg.): *Cultural Relativism – Perspectives in Cultural Pluralism*. New York:
- CARNEIRO, Robert L. 2003. *Evolutionism in Cultural Anthropology*. Oxford.
- CHALMERS, Alan F. 2007. *Wege der Wissenschaft – Einführung in die Wissenschaftstheorie*. Berlin, Heidelberg.

- COSMIDES, Leda / TOOBY, John. 1992. The Psychological Foundations of Culture, in Barkow, Jerome H. / Cosmides, Leda / Tooby, John (Hg.): *The Adapted Mind*. New York, Oxford: 19-136.
- DANIELS, Malte C. 2003. *Ontologische Perspektiven – Unsere Sicht auf Gegenstände und ihre Teile*. Magisterarbeit an der Uni Berlin.
- DAWKINS, Richard. 1978. Das egoistische Gen. Berlin.
- EIBL-EIBESFELDT, Irenäus. 1962. Technik der vergleichenden Verhaltensforschung, in Helmcke, J.G. / Lengerken, H. / Starck, D. (Hg.): *Handbuch der Zoologie – Eine Naturgeschichte der Stämme des Tierreichs*. Berlin: 1-34.
- FERGUSON, Brian R. 2010. *Marvin of Schermerhorn (Marvin Harris at Columbia in the 1970's)*, GSAS Alumni Day. Vortrag an der Columbia University am 10. April 2010.
- FISCHER, Hans. 1992. Relativismus, in Fischer, Hans (Hg.): *Ethnologie – Einführung und Überblick*. Berlin.
- GILLETTE, Aaron. 2007. *Eugenics and the Nature-Nurture Debate in the Twentieth Century*. New York.
- GÖTTLICH, Udo. 2009. Rayman Williams: Materialität und Kultur, in Hepp, Andrea / Kratz, Friedrich / Thomas, Tanja (Hg.): *Schlüsselwerke der Cultural Studies*. Wiesbaden: 94-104.
- GUKSCH, Christian E. 1990. Leslie Alvin White, in Marschall, Wolfgang (Hg.): *Klassiker der Kulturanthropologie*. München: 277-294.
- HAMILTON, W. D. 1996. *Narrow Roads of Gene Land – Volume 1 – Evolution of Social Behaviour*. Wiltshire.
- HALLPIKE, Christopher R. 2011. *On Primitive Society and other forbidden topics*. Bloomington.
- HARRIS, Marvin. 1994. Cultural Materialism is alive and well and won't go away until something better comes along, in Borofsky, Robert (Hg.): *Assesing Cultural Anthropology*. New York: 62-76.
- HARRIS, Marvin. 1991. *Menschen – Wie wir wurden, was wir sind*. Stuttgart.
- HARRIS, Marvin. 1989. *Kulturanthropologie – Ein Lehrbuch*. New York.
- HARRIS, Marvin 1987. *Culture, Man and Nature – An Introduction to General Anthropology*. New York.

- HARRIS, Marvin. 1979. *Cultural Materialism – The Struggle for a Science of Culture*. New York.
- HERSKOVITS, Melville J. 1972. *Cultural Relativism – Perspectives in Cultural Pluralism*. New York.
- HERSKOVITS, Melville J. 1955. *Cultural Anthropology*. New York.
- HERSKOVITS, Melville J. 1952. *Economic Anthropology. A Study in Comparative Economics*. New York.
- HICKMAN, Cleveland P. 2008. *Zoologie*. München.
- KALMAR, Marcel. 2009. *Infibulation in Nordost-Afrika: Eine kritische Analyse der vorhandenen Forschungsergebnisse unter Bezugnahme auf kulturmaterialistische Theorieansätze*. Diplomarbeit an der Uni Wien.
- KELLER, Albert. 2006. *Allgemeine Erkenntnistheorie*. Stuttgart.
- KOHL, Karl-Heinz. 2012. *Ethnologie – Die Wissenschaft vom kulturell Fremden*. München.
- KROEBER, Alfred L. 1917. The Superorganic, in *American Anthropologist* 19 (2): 163-213.
- LACHMANN, Werner. 2004. *Volkswirtschaftslehre 2*. Berlin.
- LEIGH, Egbert G. Jr. 1993. Introduction, in Haldane J.B.S. (Hg.): *The Causes of Evolution*. Princeton: ix-xxvi.
- MARGOLIS, Maxine L. / MURPHY, Marin F. (Hg.): 1995. *Science, Materialism and the Study of Culture*. Gainesville.
- MAYNARD, Smith. 1982. *Evolution and the Theory of Games*. Oxford.
- MEAD, Margaret. 1959. *Geschlecht und Temperament in primitiven Gesellschaften*. Hamburg.
- MEAD, Margaret. 1949. *Coming of Age in Samoa*. New York.
- MÜNCH, Richard. 2003. Funktionalismus – Geschichte und Zukunftsperspektiven einer Theorietradition, in Jetzkowitz, Jens / Stark, Carsten (Hg.): *Soziologischer Funktionalismus*. Opladen: 17-56.
- PINKER, Steven. 1997. *How the mind works*. London.
- PINKER, Steven 2004. Why Nature and Nurture won't go away, in *Daedalus*, Herbst 2004.
- PUPPE, Ingeborg. 2008. *Kleine Schule des juristischen Denkens*. Göttingen.

- RAUM, Johannes W. 1990. Julian Haynes Steward, in Marschall, Wolfgang (Hg.): *Klassiker der Kulturanthropologie*. München: 248-276.
- RUDOLPH, Wolfgang. 1968. *Der kulturelle Relativismus*. Berlin.
- SAHLINS, Marshall. 1993. *The Use and Abuse of Biology – An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor.
- SAMUELS, Richard. 2010. Evolutionary Psychology and the Massive Modularity Hypothesis, in Linquist, Stefan / Levy, Neil (Hg.): *Evolutionary Psychology*. Surrey: 103-130.
- SCHER, Steven J. / RAUSCHER, Frederick. 2003. *Evolutionary Psychology – Alternative Approaches*. Dordrecht.
- SILVERMAN, Sydel. 2005. The Bosians and the Invention of Cultural Anthropology, in Barth, Fredrik (Hg.): *One Discipline – Four Ways*. Chicago.
- SPENCER, Jonathan. 2010. Culture, in Spencer, Jonathan / Barnard, Alan (Hg.): *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: 168-175.
- SPERBER, Dan. 2001. Mental Modularity and Cultural Diversity, in Whitehouse, Harvey (Hg.): *The Debated Mind – Evolutionary Psychology versus Ethnography*. New York, Oxford: 23-56.
- STEFANIDOU, Eleni. 2008. *Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Ansatz der Soziobiologie*. Norderstedt.
- SZALAY, Miklós. 1993. Historismus und Kulturrelativismus, in Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich / Stagl, Justin (Hg.): *Grundfragen der Ethnologie – Beiträge zur gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Berlin: 233-254.
- TRIVERS, Robert. 2002. *Natural Selection and Social Theory*. Oxford.
- VOLAND, Eckart. 2000. *Grundriss der Soziobiologie*. Berlin.
- WESTEN, Drew. 1984. Cultural Materialism: Food for Thought or Bum Steer, in *Current Anthropology* 25 (5): 639-653.
- WILSON, E. O. 1998. *Sociobiology – The New Synthesis*. Cambridge.
- WUKETITS, Franz M. 2002. *Was ist Soziobiologie*. München.
- ZANOLLI, Noa Vera. 1990. Margaret Mead, in Marschall, Wolfgang (Hg.): *Klassiker der Kulturanthropologie*. München: 295-314.

Anhang

Abstract

Die Frage ob der Mensch biologisch bzw. genetisch oder soziokulturell determiniert ist, beschäftigt die Menschheit schon seit Jahrtausenden. Die Akteure dieser Kontroverse, welche seit Ende des 19. Jahrhunderts auch als „Nature-Nurture-Debatte“ bezeichnet wird, vertreten oftmals umstrittene und sehr gegensätzliche Ansätze.

Während die Vertreter des soziobiologischen sowie des evolutionär psychologischen Paradigmas hierbei der „*Nature*“-Position zugerechnet werden können und in diesem Sinne postulieren, dass der Mensch und dessen Verhalten durch seine biologischen Voraussetzungen bzw. seine Gene geprägt seien, beziehen die Kulturrelativisten sowie die Kulturmaterialisten eindeutig eine *Nurture*-Position“ und gehen somit davon aus, dass es hauptsächlich die (materielle) Umwelt bzw. die soziokulturelle Sozialisation sei, welche für das Verhalten des Menschen verantwortlich zeichne.

Ob die Theorien dieser vier Paradigmen den allgemeingültigen Kriterien von Wissenschaftlichkeit entsprechen und welchen wissenschaftstheoretischen Prinzipien jene zugordnet werden können, soll im Zuge dieser Arbeit erläutert werden.



Lebenslauf

Name: Julia Lorünser

Geburtsdatum: 26.08.1987

Geburtsort: Schruns

Staatsangehörigkeit: Österreich

Mutter: Gertrud-Maria Lorünser

Vater: Norbert Lorünser

Schulausbildung

1994-1998: Volksschule Bings

1998-2006: Bundesgymnasium Bludenz

Studium

2006-2007: Bakkalaureatsstudium Übersetz./Dolmetschen Englisch Spanisch

2007-2010: Bachelorstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Seit 2011: Masterstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Seit 2011: Bachelorstudium Biologie

Berufstätigkeit

Seit 2009: Model / Kleindarstellerin

2011-2013 Kinderbetreuerin

Seit 2013: Mitarbeiterin bei Entertainment Concessions