

Jg. 2 | Heft 1 | 2016

Im Auftrag der Forschungsstelle
Kultur- und Kollektivwissenschaft
hg. von Klaus P. Hansen und
Jan-Christoph Marschelke

Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft

ISSN: 2363-6300

[transcript]

Aus:

Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft (Hg.)
Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft
Jg. 2, Heft 1/2016

März 2016, 170 Seiten, kart., 34,99 €, ISBN 978-3-8376-3437-2

Die »Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft« ist das neue Forum der Kollektivwissenschaft. Diese noch junge Disziplin lenkt den Blick auf das Kollektiv als Kulturträger und dient damit zum einen der praktischen Kulturforschung und gewährt zum anderen neuartige Einblicke in das Wesen des Sozialen. Der weit gefasste Begriff des Kollektivs tritt an die Stelle der traditionellen Gruppen- und Gesellschaftskonzepte und macht bisher verborgene Schichten menschlicher Gemeinschaftlichkeit zugänglich.

Die Zeitschrift erscheint zweimal jährlich, wobei sich Themen- und Tagungshefte abwechseln.

Die **Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft** ist eine wissenschaftliche Einrichtung an der Fakultät für Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften der Universität Regensburg. Sie widmet sich der Förderung der Kollektivwissenschaft und wird von der Universität und der Hansen-Stiftung finanziert.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3437-2

Editorial

Das vorliegende Heft 2/1 schließt thematisch an den Eröffnungsband 1/1 an, der damit begonnen hatte, die Kollektivwissenschaft von Fächern abzugrenzen, die ebenfalls auf den Gegenstand des Kollektivs gerichtet sind. Heft 2/1 erweitert diese Abgrenzungsversuche. Dass dabei die Kernfächer Philosophie, Ethnologie und Soziologie wieder im Mittelpunkt stehen, ist insofern nicht verwunderlich, als ihre Perspektiven auf das Thema Kollektivität nicht erschöpft werden konnten. Neben die klassischen Fächer treten im vorliegenden Band aber auch speziellere, die scheinbar an den Rand des Themas gehören, aber dennoch der Kollektivwissenschaft neue Perspektiven eröffnen. Das gilt selbst für die sehr speziellen Disziplinen Psychoanalyse und Staatstheorie.

PROFIL VON HEFT 2/1

Das Heft lässt sich in zwei Teile gliedern. Der erste befasst sich mit Poly- und Multikollektivität. Menschliche Großgesellschaften (Dachkollektive) bestehen aus unzähligen Subkollektiven (Polykollektivität), und über ihre Multikollektivität haben Individuen daran einen jeweils wechselnden Anteil. Im Zentrum dieses Teils stehen die Fragen, ob diese doppelte Vielfalt nur durch Verwaltungsmacht gebändigt werden kann oder ob sie sozusagen von Hause aus, d.h. aufgrund der Eigenart von Kollektivität, eine bestimmte Kohäsion erzeugt.

Der zweite Teil konzentriert sich auf die Problematik, unter welchen Voraussetzungen Kollektive handlungsfähig werden. Er besteht aus drei Beiträgen; einer kritischen Darstellung des philosophischen Ansatzes „kol-

lektive Intentionalität“; einer organisationstheoretischen Diskussion, wodurch soziale Bewegungen zu geschlossenen Kollektiven werden, woran sich drittens eine neo-institutionalistische Analyse über möglichen Wandel von Kollektiven anschließt. Im Ergebnis sind sich die Verfasser einig: Kollektive können Handlungsfähigkeit erreichen.

Der erste Teil wird von Christoph Antweiler eröffnet. Er führt in die Universalientheorie ein, zu der viele Fächer beitragen (Anthropologie, Ethnologie, Soziologie sowie Evolutionspsychologie), und verknüpft sie mit der Kollektivwissenschaft. „Aus kollektivtheoretischer Perspektive“, schreibt Antweiler, „lassen sich zwei Arten universaler Kollektive unterscheiden, [...] biotisch determinierte Schicksalskollektive und [...] bedürfnisbestimmte [Interessens-]Kollektive.“ Erstere sind zeitlos und erfüllen in allen menschlichen Gesellschaften zentrale Aufgaben wie Nahrungsbeschaffung, Heilung und Weltdeutung. Die zweite Art, die synchronen oder „evolutionären“ (Parsons) Universalien, sind strukturell für „[g]roße und komplexe Gesellschaften“ unerlässlich. Zwangsläufig zeigen solche Mammutgebilde einen Bedarf an Gruppierungen wie Journalisten, Juristen und Bürokraten. Weltweit stehen diese universalen Kollektive im Spannungsfeld von Funktionsverwandtschaft und Modifikation, d.h. sie ähneln einander überall und unterliegen doch nationalspezifischen Abwandlungen. Zwischen gattungsspezifischer Einheitlichkeit und unendlicher Kollektivität eröffnet Antweiler somit einen vertretbaren Mittelweg.

Auch *Sabrina Zucca-Soest* widmet sich – aus dem Blickwinkel politischer Philosophie – der Frage, wie die heterogene Vielfalt beherrschbar bleibt. Der Kollektivwissenschaft konzidiert sie die Leistung, durch die Begriffe Poly- und Multikollektivität die bisher unterschätzte Dimension der Heterogenität sichtbar gemacht zu haben. Wie aber ist angesichts der Größe dieser Dimension Stabilität denkbar? Ihre Antwort lautet: Intersubjektivität. Die Verfasserin schlägt vor, die kollektivwissenschaftliche Beobachter- mit einer anerkennungstheoretischen Teilnehmerperspektive zu verschränken. So wird neben der formalen Verbindung der multikollektiven Individuen auch eine inhaltliche fassbar. Individuen können nur Individuen werden durch die Interaktion mit anderen Individuen. Die Kollektivwissenschaft würde formulieren: Sie können Individuen nur durch Kollektivierung werden.

Soraya Nour Skell kehrt diese Perspektive um. Die Vielfalt zu bändigen, bedeutet immer auch, Freiheit einzuschränken. Mit dem Staatstheoretiker Hans Kelsen kritisiert sie Durkheims Verdinglichung sozialmoralischer Autorität. Auf diesem Wege kann das Entstehen individuellen Gehorsams nur konstatiert, nicht aber erklärt werden. Das, so Kelsen, gelingt indes Freuds Massenpsychologie, die das Wechselspiel zwischen Individuum, Masse, Institution und Anführern abbildet. Kelsen zufolge irrt Freud aber, wenn er glaubt, im Staat „[...] eine ‚Masse‘ zu sehen, ohne zwischen sozialer Einheit (der Masse) und juristischer Einheit zu unterscheiden.“ An dieser Stelle jedoch, legt die Autorin nahe, denkt Kelsen zu kurz – oder zu normativ.

Den zweiten Teil, welcher der Handlungsfähigkeit von Kollektiven nachgeht, eröffnet *Klaus P. Hansen* mit einer kritischen Betrachtung und historischen Einordnung des Themas „kollektive Intentionalität“, das eine Gruppe von Philosophen seit 1980 bearbeitet. Sie versuchen den Spagat zwischen „methodischem Individualismus“ und „Kollektivgeist“. Sie überwinden zwar Durkheims Ontologisierung des Kollektiven, schaffen es aber nicht, dem Individualismus (Erklärung des Kollektiven durch Rekurs auf die Individuen) zu entgehen. Hansen wirft den Philosophen vor, sie hätten das Potential der Vorstellung individueller Autonomie nicht erschöpft. Kollektive Handlungsfähigkeit entstehe, ähnlich wie bei juristischen Personen, weniger dadurch, dass autonom gemeinsam gewollt wird, als dass ein Autonomietransfer vom Individuum zum Kollektiv stattfindet. Ein Kollektiv ist erst handlungsfähig, wenn es auch gegen den Willen seiner Mitglieder entscheiden kann.

Ausgehend vom Stand der Forschung zu sozialen Bewegungen untersuchen *Frank Adloff*, *Sebastian M. Büttner* und *Jan Weyand*, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit Kollektive als Akteure handeln können. Die Autoren positionieren sich zwischen realistischen und konstruktivistischen Ansätzen. „Kollektive handeln nicht einfach. Kollektives Handeln ist aber auch nicht nur ein Zuschreibungsphänomen“, schreiben sie. Um Handlungsfähigkeit zu erreichen, müssen Kollektive zwei Bedingungen erfüllen. Sie müssen ein kollektives Selbstverständnis entwickelt und sich Organisationsstrukturen gegeben haben. Kollektive Handlungen sind dann solche, die Angehörige des Kollektivs für dieses und im Rahmen von dessen organisatorischen Vorgaben vornehmen.

Der abschließende Beitrag von *Jan Goldenstein* und *Peter Walgenbach* erweitert die Perspektive nochmals um handlungstheoretische Aspekte. Mit dem Neo-Institutionalismus gehen die Autoren davon aus, dass kollektive Akteure und kollektive Praxis möglich sind. Allerdings, so die Autoren, wurde „[...] das reziproke Verhältnis zwischen Akteur (Individuum, Organisation, Nationalstaat) und kollektiver Praxis wissenschaftlich nur wenig bearbeitet [...]“. Zur Überwindung dieses Defizits klären sie drei Fragen: Erstens, wie Individuen Institutionen durch Lernen in sich aufnehmen, zweitens wie diese kognitiv in Individuen verankert werden, ohne ihren Kollektivcharakter zu verlieren, und drittens wie trotz des Fokus auf Reproduktion Wandel gedacht werden kann. Der Neo-Institutionalismus wird durch eine Verbindung von Bourdieuscher Habitus- mit kognitionspsychologischer Schematheorie erweitert.

AUSBLICK AUF HEFTE 2/2 UND 3/1

Heft 2/2 (Oktober 2016) wird die Ergebnisse der Intensivkonferenz „Individuum und Kollektiv: Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma?“ veröffentlichen, die im November 2015 in Regensburg stattgefunden hat. Der Band wird herausgegeben von Georg Trautnitz (Bamberg).

Unter der Regie von Stefanie Rathje (Berlin) wird Heft 3/1 (April 2017) die theoretischen Grundlagen des Begriffs Multikollektivität thematisieren und seine praktischen Anwendungsmöglichkeiten unter anderem anhand eines Computermodells erproben.

Klaus P. Hansen, Jan-Christoph Marschelke, Herausgeber

Universalien und panethnische Kollektive

*Christoph Antweiler**

Viele Praktiken, Traditionen, Gewohnheiten und Gebräuche zeigen sich in allen bekannten menschlichen Gesellschaften: Sie sind universal. Einfache Beispiele sind Normen der Gastfreundschaft aber auch das Syndrom des Ethnozentrismus. Wie steht es mit der Universalität bzw. Ubiquität von Kollektiven als Form? Gibt es universelle, also in allen bekannten Ethnien vorhandene und sich in ihrer Ausgestaltung ähnelnde Unter-Gruppierungen, wie z.B. Schamanen oder Erzieher? In den Worten der Kollektivtheorie gefasst, lautet die Frage, welche Subkollektive in Ethnien als Dachkollektiven universal sind? Weiterhin ist zu fragen, ob sich derartige Kollektive in diachroner Sicht dauerhaft finden. Falls die Antwort „ja“ ist, fragt sich, welche Ursachen hinter ihrer Ubiquität im Raum stehen und wie sich ihre Persistenz in der Zeit erklären lässt.

Für erste Antworten auf diese bislang kaum beachteten Fragen verknüpft dieser Beitrag den kollektivwissenschaftlichen Ansatz mit kulturvergleichender Universalienforschung. Hier nutze ich vor allem komparative Fragestellungen und Einsichten der Ethnologie. In Teil 1 erläutere ich

* Christoph Antweiler ist seit 2008 Professor für Südostasienwissenschaft und stellvertretender Direktor des Instituts für Orient- und Asienwissenschaften der Universität Bonn. Er studierte in Köln Geologie-Paläontologie und dann Ethnologie. Forschungen zu Kognition, Stadtkultur, Ethnizität, Entwicklung, Popularisierung von Wissenschaft, lokales Wissen, soziale Evolution, Universalien. Seine Hauptforschungsregion ist Südostasien, bes. Indonesien.

die klaren Entsprechungen zwischen ethnologischen Kulturbegriff und dem Doppelkonzept von Kultur und Kollektiv, wie es im kollektivwissenschaftlichen Ansatz gedacht wird. Teil 2 beleuchtet ethnische Kollektive in Bezug auf andere Formen von Kollektiven und problematisiert vermeintliche Besonderheiten. Im Teil 3 führe ich in das Konzept der Universalien als weltweiten Gemeinsamkeiten der Kulturen ein. Teil 4 führt die beiden vorherigen Teile zusammen, indem nach universalen bzw. ubiquitären Kollektiven gefragt wird. In Teil 5 wird diskutiert, welche Kollektive als universal im Bereich komplexer „ultrasozialer“ Gesellschaften anzunehmen sind, und ich gebe einen kurzen Ausblick auf die auch politisch relevante Frage emergenter Kollektive im Zeitalter des Anthropozäns.

1. KULTUR, KULTUREN UND KOLLEKTIVE

In den Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften steht Kultur zumeist für die Lebensweise eines Kollektivs, das sich von der Lebensform anderer (ethnischer, nationaler, religiöser, sprachlicher, räumlicher) Kollektive unterscheidet. Dieser Begriff kommt dem Verständnis der Ethnologie (*cultural anthropology*, *social anthropology*) nahe. Dort meint Kultur die besondere Daseinsgestaltung und den Traditions-Zusammenhang in menschlichen Gemeinschaften. Der englische Alltagsausdruck *way of life* trifft das ziemlich genau. In der Ethnologie wird dies auf kollektive Einheiten bezogen, die meistens Ethnien (auch ethnische Gruppen) genannt werden. „Eine Kultur“ umfasst dann eine kollektive Lebensweise, *the way of life of a people*. Als Prozess gesehen, steht im Mittelpunkt die nichtgenetische soziale Weitergabe zwischen den Generationen (Tradierung, Transmission) und daraus folgende kollektive *Gewohnheiten* im Handeln, Erleben und in der materiellen Kultur. Kultur verknüpft damit das Individuum mit der Gesellschaft und ihrer Geschichte. Diese Bestimmung deckt sich weitgehend mit Klaus P. Hansens Definition von Kultur als denjenigen Standardisierungen, die in einem (bestimmten) Kollektiv gelten.¹

Prototypisch für ein weites Verständnis ist die für die Theoriebildung wohl folgenreichste aller Definitionen, die von Edward Tylor (der dabei die Wörter Kultur und Zivilisation gleichsetzt):

1 Klaus P. Hansen, *Kultur, Kollektiv, Nation*, Passau 2009, S. 7.

Culture or Civilization taken in its widest ethnographic sense is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of *society* [Hervorhebung, C.A.].²

Tylors Begriffsbestimmung beinhaltet das Insgesamt der Lebensweise von Menschen: Es handelt sich um eine holistische (von engl. „whole“) bzw. totalisierende Definition. Damit ist impliziert, dass Kultur in keiner Weise physisch reduzierbar ist, weder auf Materielles (Gegenstände), noch auf Psychisches (Gedanken, Emotionen) oder Soziales (Beziehungen, Netzwerke). Kurz gesagt: Kultur ist materiell hybride.

Tylor betont mit seiner Definition aber einen zweiten Aspekt, nämlich die fundamentale Sozialität beim Erwerb einer jeweiligen Kultur. Individuen erwerben Kultur im Kontext sozialer Beziehungen, also in Kollektiven. Anders als das oft gelesen wurde, schreibt Tylor aber „as a member of society“, also nicht etwa „as a member of a society“. Das ist ein großer Unterschied, etwa so groß wie der zwischen den Aussagen „Alle Menschen haben Sprachfähigkeit“ und „Alle Menschen sprechen eine Sprache“.³ Der Unterschied verweist auf zwei Ebenen von Universalien, einerseits biotische Universalien, die für alle (gesunden) Individuen gelten (und Artmerkmale darstellen) und andererseits „kulturelle Universalien“, die in allen Kulturen zu finden sind, aber nicht bei allen Personen (pankulturelle Muster).⁴ Neuere Arbeiten zur Geschichte der Ethnologie zeigen, dass zentrale Merkmale des ethnologischen Konzepts bei Tylor noch fehlten. Dies sind vor allem die historische Dimension, die systemische Integration der Kulturaspekte und der Aspekt kultureller Grenzen. Dies leisteten erst Franz

-
- 2 Edward B. Tylor, *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom. Vol. 1*, Cambridge 2010 (orig. 1871), S. 1.
 - 3 Morton Klass, *Mind over Mind. The Anthropology of Spirit Possession*, Lanham 2003, S. 24.
 - 4 Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*, 2. Aufl., Darmstadt 2012.

Boas und seine Schülerinnen (u.a. Ruth Benedict, Margaret Mead). Sie sprachen nicht nur von Kultur, sondern explizit von Kulturen im Plural.⁵

Auch wenn wir als Personen manchmal allein sind, gilt: Menschen leben prinzipiell in Ansammlungen von mehreren Menschen. Es sind Gruppen oder Gruppierungen, innerhalb derer und mit denen man sein Leben verbringt. Die Menschen sind verbunden durch geteilte (*shared*) Muster des Handelns und Denkens (Standardisierungen), die in einem jeweiligen Kollektiv gelten. Formal gesehen handelt es sich um Kollektive; inhaltlich gesehen bilden diese Kollektive durch dauerhaft durchschnittliches Gleichhandeln Kulturen. Kultur und Kollektiv hängen also „untrennbar“ zusammen, aber sie sind analytisch trennbar in den Form-Aspekt (kollektiv) und den Inhalts-Aspekt (Kultur).

Kulturen brauchen Träger. Diese Träger sind Kollektive und damit Menschen und ihre Produkte. Biologisch gesehen brauchen Menschen andere Menschen zum Überleben. Dies gilt besonders nach der Geburt, wo das Individuum zur Versorgung auf andere angewiesen ist. Diese anderen müssen aber nicht Vater oder Mutter, sondern können irgendwelche anderen Menschen sein. Menschliche Individuen gehören typischerweise verschiedenen Kollektiven an. Diese Mehrfachmitgliedschaft ist in modernen (großen und komplexen) Gesellschaften besonders stark ausgebildet. Diese von Hansen Polykollektivität⁶ genannte Eigenschaft ist aber ein Grundmerkmal menschlicher Gesellschaften. Sie kommt prinzipiell auch in kleineren und einfacher strukturierten Kulturen regelmäßig vor. Die Normalität (bzw. Salienz oder Virulenz) von Polykollektivität ist eines der Merkmale, in denen sich Kollektive menschlicher Primaten von Kollektiven anderer Primaten unterscheiden.

5 Elizabeth Vann, „Culture“; in: James G. Carrier/Deborah B. Gewertz (Hgg.): *The Handbook of Sociocultural Anthropology*, London 2013; S. 30-48 (S. 34, 40).

6 Hansen 2009 (Fn. 2), S. 120.

2. ETHNISCHE GRUPPEN: KOLLEKTIVE, GRENZEN UND ETHNIZITÄT

Ethnische Gruppen (bzw. Ethnien) stellen eine Form menschlicher Kollektive dar.⁷ Die Frage, die trotz jahrzehntelanger Diskussion weiterhin im Raum steht, lautet, ob allen menschlichen Kollektiven Kultur in gleicher Weise zukommt.⁸ Damit zusammenhängend ergeben sich weitere Fragen. Kennzeichnet Ethnien als Kollektive irgendeine Besonderheit gegenüber etwa dem Kollektiv der Mitarbeiter einer Firma? Wie lassen sich Kulturen abgrenzen: wo hört eine Kultur auf; wo beginnt die nächste?

Welche Antworten auf diese Fragen stehen zur Diskussion?⁹ Der Ansatz der klassischen Ethnologie bis etwa Mitte des 20. Jahrhunderts bestand darin, Ethnien nach Merkmalen der Daseinsgestaltung ihrer Träger wie Sprache, Religion oder ihrer gegenständlichen Kultur (früher auch ihre Physis) abzugrenzen. Die Betonung der Tatsache, dass diese Merkmale geteilt sind, prägt bis heute besonders die Definitionen in der US-amerikanischen Ethnologie und findet sich fast in jedem gängigen College-Lehrbuch als „Culture is shared“.¹⁰ Hier stellt sich aber das Problem, dass sich empirisch je nach herangezogenem Merkmal verschiedene, also nur teilweise deckende Kollektive ergeben. Die Mitglieder teilen nur einige Merkmale (*shared culture*), andere nicht. Ethnien sind aber fast immer Dachkollektive, da sie sich aus Unter- oder Subkollektiven zusammensetzen. Ethnien sind i.d.R. keine losen homogenen Kollektive. Es sind vielmehr Kollektive, die intern vielfältig sind. In Hansens Terminologie sind Ethnien „Kollektivkopplungen“ derart, dass sie vielfältige heterogene

7 S. Nora Rostock, Anita Galuschek, Jürg Wassmann, „Der Kollektivbegriff in der Ethnologie: Ethnie, Communitas und kollektive Identität“, in: Elias Jammal (Hg.), *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* Jg. 1/1, 2015, S. 73-88.

8 Hansen (Fn. 2), S. 8.

9 Zur Übersicht s. Christoph Antweiler, „Ethnicity from an Anthropological Perspective“; in: University of Cologne Forum „Ethnicity as a Political Resource“ (Hg.), *Ethnicity as a Political Resource. Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods*, Bielefeld 2015, S. 25-38.

10 Z.B. Conrad P. Kottak, *Anthropology. The Exploration of Human Diversity*, 16. Aufl., Boston 2014, S. 23.

Kopplungen darstellen. Sie zeichnen sich durch Polykollektivität aus.¹¹ Insofern sind Ethnien ähnlich dem Dachkollektiv Gesellschaft.

Eine erste moderne Alternative besteht darin, ethnische Gruppen ausschließlich über Wir-Bewusstsein (Ethnizität, Ethnische Identität) zu fassen. Hier wird zur Bestimmung der Zugehörigkeit nur die Innensicht (*emic view*), also die eigene Sicht der Akteure genommen. Eine ethnische Gruppe besteht dann aus all den Personen, die sich als zugehörig zu Ethnie X fühlen („Wir“-Gruppe). Das erste Problem besteht darin zu entscheiden, wie dies festgestellt werden soll. Sollen Selbstzeugnisse herangezogen werden, oder Beobachtung, etwa präferentielle Heirats- oder Handelspartner, oder sollen die Menschen befragt werden? Je nach Methode können dann verschiedene Resultate herauskommen. Hinzu kommt, dass sich diese Zuordnung nach Erkenntnissen der empirischen Ethnizitätsforschung je nach Umgangspartner (Person, andere Kollektive) und nach Interaktionssituation (etwa Wohlstandsgefälle, Überordnung, Unterordnung) unterschiedlich ausfallen. Man spricht hier von situativer Ethnizität.

Verschärfend kommt hinzu, dass Ethnizität oft als symbolische Ressource utilitaristisch eingesetzt wird, z.B. um die eigenen Leute einzuschwören oder Interessen gegen andere zu begründen. Das nennt man strategische Ethnizität. Häufig sind ethnische Identitäten wie chinesische Schachteln organisiert, so dass Individuen je nach Bezugs-Gruppe verschiedene identitäre Kollektivebenen aktualisieren. Eine Person der Provinz *Sulawesi Selatan* (Süd-Sulawesi) auf der indonesischen Insel Sulawesi (Celebes) kann sich als *Makassar* (Ethnie i.e.S.), als *Orang Sulusel* („Mensch aus Süd-Sulawesi“) oder als *Orang Indonesia* (Indonesier, wörtl. „indonesischer Mensch“) fühlen. Er oder sie können sich entsprechend auch anderen Interaktionspartnern gegenüber in diesen unterschiedlichen Weisen präsentieren.¹²

Eine zweite Alternative zum merkmalsbasierten Ethnien-Begriff besteht darin, von kulturellen Inhalten völlig abzusehen. Statt der Lebensform werden ausschließlich die kulturellen Grenzen (kulturell konstruiertes Wir/Sie)

11 Klaus P. Hansen, „Versuch einer Systematisierung der Kollektivwissenschaft“, in: Elias Jammal (Hg.), *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* Jg.1/1, 2015, S. 89-110 (S. 103-104).

12 Christoph Antweiler, *Urbane Rationalität. Eine stadsethnologische Studie zu Ujung Pandang (Makassar), Indonesien*, Berlin 2000, S.148-166.

beachtet. Dies käme einer Radikalisierung der Betonung kultureller Grenzen (*cultural boundaries*) Fredrik Barth nahe.¹³ Hier ergeben sich ähnlich Probleme der empirischen Feststellung wie bei der oben genannten Option. Das Ergebnis kann verschieden sein, etwa je nachdem ob ich die ethnischen Führungspersonen oder normale Mitglieder befrage. Fundamental ist das Problem, dass dann jedes Kollektiv eine Ethnie sein kann. Die genannten bisherigen Antworten sind demnach m.E. Scheinlösungen.

Die den empirischen Befunden der Ethnologie am ehesten gerecht werdende Konzept von Ethnien ist m.E. das folgende. Eine Ethnie ist eine Reproduktionsgemeinschaft (soziale Reproduktion und Fortpflanzung) und eine Traditions-Gemeinschaft von Menschen, deren (weitgehend) geteilte Daseinsgestaltung und Identität auf einer Kombination realer Tradierung und emisch selektierten Teilen (oder auch „erfundenen“ Aspekten) ihrer Geschichte beruht. Der Hauptgrund, warum diese Form ethnischer Gruppen räumlich so verbreitet, zeitlich so persistent und psychisch so salient ist, liegt in der Humangeschichte. Menschen haben den weitaus überwiegenden Teil der Humanevolution im Holozän in kleinen Gruppen verbracht. Hier treffen sich Erkenntnisse der Ethnologie und der Anthropogenese-Forschung mit gut begründeten Spekulationen der Evolutionspsychologie. Ethnien sind durch gemeinsame Geschichte geprägte Schicksalskollektive, und sie sind vor allem auch Interessenkollektive.

3. UNIVERSALIEN

Universalien sind Merkmale oder Phänomene, die in allen bekannten menschlichen Gesellschaften regelmäßig auftreten. Sie werden auch als Kulturuniversalien oder menschliche Universalien bezeichnet (engl. *universals*, *cultural universals*, *human universals*).¹⁴ Beispiele postulierter Univer-

13 Erwin Orywal/Katharina Hackstein, „Ethnizität: Die Konstruktion ethnischer Wirklichkeiten“, in: Thomas Schweizer et. al. (Hgg.), *Handbuch der Ethnologie*, Berlin 1993, S. 593-609.

14 Grundlegend Donald E. Brown, *Human Universals*, New York 1991; zur Systematik s. Elmar Holenstein, *Sprachliche Universalien. Eine Untersuchung zur Natur des menschlichen Geistes*, Bochum 1985; zum aktuellen Forschungsstand

salien sind der Ödipuskomplex, die Dominanz von Männern in der öffentlichen Sphäre der Politik und besonders das sog. „Inzesttabu“. In einem anderen Verständnis sind Universalien Phänomene, die trans-historisch, also in sämtlichen bekannten Gesellschaften aller Räume und Zeiten nachweisbar sind. Die Anzahl solcher diachronen Universalien wird geringer sein als die von synchronen Universalien. Schon das ethnographische Wissen über rezente menschliche Kulturen ist lückenhaft.

Wie manifestieren sich Universalien empirisch? Wir finden sie in Lebensbedingungen, im Verhalten, Denken und Fühlen sowie im mimischen Ausdruck, in sozialen Institutionen und in Gegenständen. Beispiele dieser Vielfalt sind Verwandtenbegünstigung, anthropomorphe Konzepte, Ethnizität, Ethnozentrismus, Hochzeitsriten, Alterskategorien-Termini, Verhütungstechniken, Magie-Konzepte, Konzept der Zeit als Pfeil (neben anderen Zeitvorstellungen), spezifische Genderrollen, -status, und -ideale, Methoden der Wettervorhersage, Musik, Tänze und andere Performanz-Formen. Kataloge von Universalien, die seit der ersten Liste von 73 Universalien¹⁵ veröffentlicht wurden, umfassen bis zu mehr als 200 Universalien.

Pankulturelle Muster sind nicht einfach durch eine Art „Meinungsumfrage“ bei den Völkern feststellbar. Erst der breite ethnologische Vergleich bietet einen Zugang zu den Gemeinsamkeiten. Die grundlegende Methode ist der systematische Kulturvergleich (bzw. interkultureller Vergleich, engl. *cross-cultural comparison*)¹⁶. Die Basis für die Suche nach Universalien im Meer der Vielfalt bilden Kulturbeschreibungen aufgrund intensiver Feldforschung. Die Breite solcher Vergleiche steuert dem notorischen Problem der empirisch auf westliche Personen und Kulturen fokussierten Sozialwissenschaften entgegen, die fast nur Menschen aus ungewöhnlichen bis „seltsamen“ Kulturen untersuchen, aus *weird cultures* (Western, educated, industrial, rich, democratic).¹⁷

und als neue Synthese s. in Kürze: Christoph Antweiler, *Our Common Denominator. Human Universals Revisited*, Oxford 2016.

15 George P. Murdock, „The Common Denominator of Cultures“, in: Ralph Linton (Hg.), *The Science of Man in the World Crisis*, New York 1945, S. 123-140.

16 Carol R. Ember/Melvin Ember, *Cross-Cultural Research Methods*, Lanham 2001.

17 Joseph Henrich/Stephen J. Heine/Aram Norenzayan, „The Weirdest People in the World?“, in: *The Behavioral and Brain Sciences* 33, 2010, S. 61-135.

Naheliegende Ursachen könnten in der organismischen Struktur des Menschen liegen, ultimate in der holozänen Umwelt des Menschen zu suchen sein. Aus der Ubiquität eines Phänomens lässt sich aber nicht automatisch auf eine biotische Basis schließen. Unsere Spezies-Ausstattung (biotische Universalien) ist nur eine von mehreren Ursachen für pankulturelle Gemeinsamkeiten. Global verbreitete Kulturphänomene können auch auf weltweite Kultur-Diffusion zurückgehen, die es ansatzweise schon lange vor der Globalisierung i.e.S. gab. Einige Universalien könnten auch auf historisch sehr frühe Diffusion im Gefolge der Verbreitung des Homo Sapiens über den Globus zurückgehen (sog. „Archosen“). Schließlich können universale soziale Verhaltensweisen oder Institutionen darauf basieren, dass Gesellschaften überall auf ähnliche Umstände und Lebensprobleme stoßen.

Die Universalität bzw. räumliche Ubiquität bezieht sich auf kollektive Einheiten („Kulturen“), wie Gesellschaften, Nationen oder Ethnien. Eben deshalb (nicht wegen ausschließlich kultureller Ursachen) werden sie oft als „Kultur-Universalien“ bezeichnet. Nicht gemeint ist die Universalität bei allen Individuen, wie sie etwa von Primatologen als „human universals“ gefasst wird.¹⁸ Universalien sind – entgegen vielfachen Annahmen – nicht einfach mit der Natur des Menschen bzw. mit Homo sapiens-Merkmalen („Anthropologischen Konstante“, „Psychische Einheit des Menschen“) gleichzusetzen, auch wenn sie ursächlich teilweise mit ihnen zusammenhängen. Deshalb fasst die oben angeführte Definition solche pankulturellen Phänomene bewusst nur beschreibend. Universalien benennen einzelne Eigenschaften von Kollektiven oder Gesellschaften, nicht etwa die Summe der Merkmale des Kollektivs. Die Behauptung einer Gleichheit von Gesellschaften in einem Merkmal schließt also irgendwelche anderen Unterschiede in keiner Weise aus. Jede Kultur ist wie alle Kulturen, wie einige andere Kulturen und wie keine einzige andere Kultur. Die Feststellung einer Universalie betrifft also in keiner Weise die Einzigartigkeit einzelner Kulturen bzw. Gesellschaften.

Universalien haben bei Homo sapiens einen anderen analytischen Status als Artmerkmale (anderer) Tiere. Bei anderen Säugetieren oder Vögeln etwa kann man eine einzelne Population der jeweiligen Spezies untersuchen und daraus (unter Berücksichtigung der Umweltparameter) allgemeine

18 Peter M. Kappeler/Joan M. Silk (Hgg.), *Mind the Gap. Tracing the Origins of Human Universals*, Berlin 2010.

Aussagen über die Art machen. Die universale Aussage über die Art nähert sich auch dem Befund, den man als Ethogramm (Inventar der Verhaltensweisen) in irgendeiner Population erwartet. Schon bei einigen anderen Primaten gilt das aber nur in Grenzen, wie Verhaltensunterschiede in verschiedenen Freilandpopulationen von Schimpansen und Orang-Utans zeigen. Die Definition von Universalien als quer durch alle menschlichen Gesellschaften zu findende Charakteristika beinhaltet ausdrücklich nicht gleichzeitig die Aussage, dass sie bei nichtmenschlichen Primaten fehlen.

Universalien sind nicht als das Gegenteil von kulturellen Besonderheiten oder der gesamten menschlichen Diversität zu sehen. Universalien auf pankultureller Ebene sind aber auch nicht etwa mit Absoluta gleichzusetzen.¹⁹ Ein stark überzufälliges Auftreten eines Phänomens reicht, um universale Fragen aufzuwerfen. Eigenschaften, die eine Kultur auszeichnet, finden sich (mindestens ansatzweise) auch in den meisten anderen Kulturen findet, oft in nahezu allen. Kulturen unterscheiden sich also nicht durch spezifische Eigenschaften oder Merkmalsbündel, die ausschließlich ihnen eigen sind. Kulturen unterscheiden sich stattdessen durch den Rang bzw. Stellenwert, der bestimmten Eigenschaften in ihnen zukommt.²⁰

Universalien sind Häufigkeitsphänomene und damit lässt sich ein Kontinuum zwischen unikat (ein Fall) und streng ubiquitär (absolut bzw. voll universal) aufspannen. Einige Universalien sind universaler als andere und eine gängige Unterscheidung ist diejenige in „echte Universalien“ (*true universals*) und „Fast-Universalien“ (*near universals*). Bei ersteren handelt es sich um Merkmale, die tatsächlich in allen (bekannten) Gesellschaften vorkommen. Sie werden auch als „absolute Universalien“ bezeichnet. Fast-Universalien dagegen kann man als interkulturelle Invarianten von großer Wahrscheinlichkeit bezeichnen. Mit Brown kann man – in Analogie zur Signifikanz bei statistischen Tests – ab einer Verbreitung von 95% von einer Fast-Universalie sprechen.

Universalien sind nicht einfach mit der *Conditio Humana* oder mit „anthropologischen Konstanten“, wie sie in der Philosophie diskutiert wer-

19 Contra William Douglas Gairdner, *The Book of Absolutes. A Critique of Relativism and a Defense of Universals*, Montreal 2008.

20 Elmar Holenstein, „Intrakulturelle Variationen unterscheiden sich nicht selten weder der Art noch dem Grad nach von interkulturellen Variationen“, in *Zeitschrift für Kulturwissenschaft*, 2013, S. 167-176.

den, gleichzusetzen. Wenn der Universalismus absolut verstanden wird, ist er so unhaltbar wie ein einseitiger, zum Relativismus mutierter Partikularismus. In einem dogmatischen Universalismus wären Eigenes und Anderes ausschließlich Instanzen eines Identischen. Auf der anderen Seite führt ein einseitiges Pochen auf kulturelle Differenz wissenschaftlich in die Sackgasse. Die einseitige Feier der Differenz, die Obsession für Alterität, macht „Kultur“ zu einer nicht hinterfragbaren Größe und damit auch politisch gefährlich.²¹

4. UNIVERSALE KOLLEKTIVE: BIOTISCHE BEDÜRFNISSE UND SOZIALSTRUKTURELLE ERFORDERNISSE

Als Vorbemerkung sei hier betont, dass die folgende Verknüpfung des Kollektivansatzes nach Hansen mit Universalien nur ein erster Versuch sein kann, weil dies noch nie gemacht wurde. Also sind hier realistischer Weise statt klarer Ergebnisse nur Hinweise auf sinnvolle Fragerichtungen und fruchtbare Ansätze empirischer Forschung zu erwarten. Weiterhin ergibt das Kollektivkonzept für die Beantwortung der Frage nach universalen Kollektiven einige Probleme, die hier auf wenig Raum nicht geklärt werden können. Das erste besteht darin, dass Hansen Kollektive – als formale Seite von Kulturen – so allgemein definiert, dass sie per se als universal in allen Kulturen erscheinen. Die interessante Frage, die er eröffnet, ist eher die Frage, *welche* Kollektive universal sind. Ein zweites Problem besteht darin, dass bislang noch recht unklar ist, inwieweit *ethnische* Kollektive – unter den vielen Formen und Varianten von Kollektiven – eine besondere Form darstellen.²² Dieses Problem stellt sich besonders deshalb, weil die oben genannten Universalienlisten auf dem Vergleich von Ethnographien beruhen. Diese Ethnographien stellen Monographien über ethnische Kollektive

21 Kenan Malik, *Strange Fruit. Why Both Sides Are Wrong in the Race Debate*, Oxford 2008; in Kurzform auch in ders., „Ist der Multikulturalismus ein Rassismus?“, in: *Merkur* 714, 2008, S. 1048-1051.

22 Klaus P. Hansen, *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 4. Aufl., Tübingen 2011, S. 116-174.

dar (ethnische Gruppen). Die jeweiligen Autoren der auf Feldforschungen basierten Ethnographien lassen aber häufig entweder (a) offen, wie sie Ethnien bestimmen bzw. abgrenzen oder sie verwenden (b) untereinander verschiedene Abgrenzungskriterien. Ethnographien älteren Datums grenzen Ethnien über „objektive“ genannte Merkmale (*etic*) ab, wobei schon diese sich oft nicht decken und sich zudem in der Zeit verändern können. Ethnographien seit den 1970er Jahren nehmen zur Abgrenzung eher die Innensicht bei den untersuchten Menschen (*emic*) als Kriterium. Hier kommt als Problem hinzu, dass die intra-ethnische Diversität kaum beachtet wird. Grundsätzlich werden unter dem Label ethnische Gruppen aber nicht durch Abstrakta erzeugte Kollektive gefasst, sondern Lebensgemeinschaften, Akteure mit konkreter und dauerhafter Interaktion, in Hansen Terminologie eine Variante von Virulenzkollektiven.²³

Aus kollektivtheoretischer Perspektive lassen sich zwei Arten universaler Kollektive unterscheiden, (1) biotisch determinierte Schicksalskollektive und (2) bedürfnisbestimmte Kollektive. Beispiele organismisch bestimmter Kollektive sind Geschlechter und Generationen. Die beiden Geschlechter²⁴ gibt es in jeder Kultur, weil Menschen sich sexuell fortpflanzende Wesen sind. Ethnologen werden hier sofort auf die vielfach belegte Existenz weiterer sozial konstruierter Geschlechter (*gender*) verweisen. Dritte oder mehrere *gender* sind verbreitet, aber – entgegen populärethnologischen Behauptungen – alles andere als universal. Interessant ist, dass ethnische Gruppen weltweit dritte oder n-te Geschlechter terminologisch i.d.R. in Anlehnung an ein duales Gender-System benennen („androgyn“, „Hermaphrodit“). Generationen beruhen auf den Phänomenen des Alterns und der Sterblichkeit. Bedürfnisbestimmte Kollektive sind funktional bestimmt: Ihre Leistung besteht darin, dass sie menschliche Bedürfnisse (Bedarfe) erfüllen. Das sind Bedürfnisse, die Menschen (qua Organismus) als Individuen überall haben. Beispiele solcher biotisch bedingter Bedürfnisse sind Nahrung, Körperschutz (Behausung, Kleidung), Sozialisation, Heilung und Welterklärung. Solche Kollektive erfüllen damit essentielle Funktio-

23 Ebd., S. 162-163.

24 Bei der ethnischen Gruppe der Bugis in Süd-Sulawesi (Indonesien) werden sprachlich sogar bis zu fünf *gender* unterschieden; vgl. Sharyn G. Davies, *Challenging Gender Norms. Five Genders among the Bugis in Indonesia*, Belmont 2007.

nen.²⁵ Beispiele für entsprechende Kollektive sind Familie (für Sozialisation, Enkulturation), Jäger und/oder Bauern und/oder Fischer (Nahrungsbeschaffung), Schamanen und/oder Priester (Weltdeutung, Welterklärung); Ärzte, Medizinmänner, Schamanen, Wahrsager, Wunderheiler (Heilung, Prävention, Therapie). In egalitär ausgerichteten kleinen Gruppen werden diese Funktionen von (fast) allen erwachsenen Individuen erledigt. Solche kleinen egalitären Gruppen sind aber heute extrem selten geworden. Eine Unterform stellen Kollektive dar, die funktional für Existenz und vor allem für die trans-generationale Kontinuität des Kollektivs Ethnie sind. Beispiele sind Häuptlinge, Politiker für Führung, Koordination, Kooperation und Kontrolle, *Big Men*, Weise, Mentoren für Führung und Antizipation von Problemen und Soldaten für Verteidigung und Angriff. Diese Kollektive sind indirekt auch für das Individuum funktional, etwa wenn eine kooperative und von Führern koordinierte Bekämpfung von Hochwasser das Leben Einzelner rettet.

Aus sozialwissenschaftlicher und kulturwissenschaftlicher Perspektive sind bedürfnisbestimmte Kollektive von größerem Interesse. Hier besteht die Spannung aus Funktionsverwandtschaft und Modifikation.²⁶ Der Begriff Modifikation gibt dabei schon den Blick auf die Universalie frei. Man kann die Frage stellen, was universale Kollektive vom ersten und zweiten Typ miteinander zu tun haben. In Fig. 1 habe ich mögliche Funktionskollektive aufgelistet. Die genannten Kandidaten solcher Kollektive (rechte Spalte) ergeben sich durch die Frage, welche der Erfordernisse, die mit den Universalien aus der Murdockschen Liste (linke Spalte) gegeben sind, weltweit üblicherweise durch Kollektive – also nicht individuell – erfüllt werden oder aus sachlichen Erwägungen heraus nur kollektiv geleistet werden können (gefettet in zweitlinker Spalte).

25 Bronislaw K. Malinowski, *Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur. Und andere Aufsätze*, 2. Aufl., Frankfurt/Main 2006 (original, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, Chapel Hill, N.C., 1944); für einen aktuellen funktionalistischen Ansatz siehe Andreas Bruck, *Lebensfragen. Eine praktische Anthropologie*. Opladen 1997; dazu grundlegend, aber kaum wahrgenommen, ders., *Funktionalität beim Menschen. Ein konstruktiv-systematischer Überblick*, Frankfurt/Main 1985.

26 Hansen (Fn. 2), S. 175-182.

Tab. 1: Mögliche universale Kollektive²⁷

Erläuterung im Text; zur Kommentarspalte: HS = Bezug zur biologischen Definition des Homo sapiens, S = sehr/zu spezifisch formuliert, hist. = historisch nicht voll universal; vgl. # x = Überschneidungen mit anderen Universalien)

Murdocks Bezeichnung und alphabetische Ordnung (1945)	Deutsche Entsprechung	Kommentar	Mögliche Funktionskollektive
1. Age grading	Altersgruppen-differenzierung	S	Ritualexperthen für Initiation
2. Athletic sports	Sport		
3. Bodily adornment	Körperschmuck		
4. Calendar	Kalender, Zeitrechnung	S, hist.	Mathematische Spezialisten
5. Cleanliness training	Sauberkeitserziehung		
6. Community organization	Gemeinschaftl. Organisation	HS	Arbeitsgruppenleiter
7. Cooking	Kochen		
8. Cooperative labor	Kooperative Arbeit	vgl. # 14	Arbeitsgruppenleiter
9. Cosmology	Kosmologie	hist.	Mythenerzähler, Schamanen
10. Courtship	Liebeswerben	HS	
11. Dancing	Tanzen	S	
12. Decorative art	Bildende Kunst	hist.	Künstler
13. Divination	Wahrsagerei	S	
14. Division of labor	Arbeitsteilung	vgl. # 8	Arbeitsgruppenleiter
15. Dream interpretation	Traumdeutung	S	
16. Education	Erziehung	HS	Lehrer
17. Eschatology	Eschatologie	S	
18. Ethics	Ethik	A	Schamanen, Priester
19. Ethnobotany	Emisches Äquivalent zur Botanik		
20. Etiquette	Etikette		
21. Faith healing	Wunderheilungs-Konzept	S	
22. Family	Familie	HS	Kernfamilie
23. Feasting	Feiern, Feste		

27 Nach Antweiler (Fn. 5), S. 393-394, verändert und um rechte Spalte ergänzt.

Murdocks Bezeichnung und alphabetische Ordnung (1945)	Deutsche Entsprechung	Kommentar	Mögliche Funktionskollektive
24. Fire making	Feuergebrauch	hist.	
25. Folklore	Bräuche		Erinnerungsspezialisten
26. Food taboos	Nahrungstabus		
27. Funeral rites	Beerdigungsrituale	hist.	
28. Games	Spiele	HS	
29. Gestures	Gesten	HS	
30. Gift giving	Geschenke		
31. Government	Politische Führung	hist.	Führungspersonen
32. Greetings	Begrüßungsformen		
33. Hair styles	Haartrachten		
34. Hospitality	Gastfreundschaft		
35. Housing	Behausungen	HS	Architekten, Handwerker
36. Hygiene	Hygiene		
37. Incest taboos	Inzest-Tabus	Meidung, HS	
38. Inheritance rules	Erbschaftsregeln		Normen-/Rechtsspezialisten
39. Joking	Witze, Späße		
40. Kingroups	Verwandtschaftsgruppen	A	Normen-/Rechtsspezialisten
41. Kinship nomenclature	Verwandtschaftstermini		Normen-/Rechtsspezialisten
42. Language	Sprache	HS	
43. Law	Gesetze (bzw. Normen)		Normen-/Rechtsspezialisten
44. Luck superstitions	Glücksvorstellungen	S	
45. Magic	Magie	hist.	
46. Marriage	Heirat	# 40, 41	Erinnerungsspezialisten
47. Mealtimes	Essenszeiten		
48. Medicine	Medizin	Hist.	Medizinspezialisten
49. Modesty conc. natural functions	Schamgefühl		
50. Mourning	Trauern	HS?	
51. Music	Musik	hist.	

Murdocks Bezeichnung und alphabetische Ordnung (1945)	Deutsche Entsprechung	Kommentar	Mögliche Funktionskollektive
52. Mythology	Mythologie		
53. Numerals	Zahlwörter	hist.	
54. Obstetrics	Geburtshilfe	vgl. # 58	
55. Penal sanctions	Sanktionen bei Fehlverhalten		Bestrafungspersonal, Eltern
56. Personal names	Eigennamen		
57. Population policy	Fruchtbarkeitsbegrenzung		
58. Postnatal care	Geburtsnachsorge	HS	
59. Pregnancy usages	Schwangerschaftssitten		
60. Property rights	Besitzrechte		Normen-/Rechtsspezialisten
61. Propitiation of supernatural beings	Glaube an übernatürl. Wesen	hist.	
62. Puberty customs	Pubertäts-Riten		
63. Religious ritual	Religiöse Rituale	A	Religiöse Funktionsträger
64. Residence rules	Wohnfolgeordnung		
65. Sexual restrictions	Sexuelle Einschränkungen	HS	Bestrafungspersonal, Eltern
66. Soul concepts	Seelenvorstellungen	S	
67. Status differentiation	Standesunterschiede	HS	
68. Surgery	Chirurgie	S	
69. Tool making	Werkzeugherstellung	HS	Technologiespezialisten
70. Trade	Handel, Austausch	hist.	Händler
71. Visiting	Besuche machen, empfangen		
72. Weaning	Entwöhnung, Abstillen		
73. Weather control	Wetterbeeinflussung		

5. ULTRASOZIALITÄT: EVOLUTIONÄRE UNIVERSALIEN UND IMPLIKATIVE KOLLEKTIVE IN GROSSGESELLSCHAFTEN

Große und komplexe Gesellschaften, wie Reiche, Zivilisationen und moderne Staaten, erfordern die Existenz bestimmter Kollektive. In der histo-

risch-vergleichenden Soziologie wurde hierfür der Begriff „evolutionäre Universalien“ von Talcott Parsons eingeführt. Im Mittelpunkt seines evolutionären Universalismus stand ihre Bedeutung für das langfristige Anpassungsvermögen großer Gesellschaften. Mit dem Konzept der *evolutionary universals* fasste er zivilisatorische Erfindungen als Errungenschaften komplexer Gesellschaften. Beispiele betreffen Schrift, Markt, Geld, bürokratische Organisation, universalistische Rechtssysteme und Demokratie und implizit auch wachsende soziale Mobilität. Von diesen zivilisatorisch relevanten Erfindungen komplexer Gesellschaften sind sechs besonders langfristig anpassungsrelevant: soziale Schichtung, kulturelle Legitimation (z.B. gesellschaftliche Ideale und soziale Identität), Verwaltungsbürokratie, Märkte mit Geld, verallgemeinerte (universal geltende) Normen und demokratische Assoziationsformen.²⁸

Parsons fasst diese evolutionären Universalien als folgenreiche gesellschaftliche Strukturen und individuelle Verhaltensweisen auf, die historisch unabhängig voneinander mehrfach entstehen und sich historisch über lange Zeiträume durchsetzen. Dies beinhaltet die Annahme, dass ihre Ausbildung als Institutionenkomplex Voraussetzung für das Erreichen einer komplexeren Stufe sozialer Evolution ist. Gesellschaften haben danach mittels gattungsspezifischer Fähigkeiten der Individuen potenziell Teil an panhumanen Kulturelementen.

Seit den 1980er Jahren werden Entwicklungs-Universalien auch jenseits makrosoziologischer Forschung thematisiert, insbesondere in der evolutionären Psychologie und Biopsychologie.²⁹ Den Großteil ihrer Geschichte lebten Menschen in kleinen gemeinschaftlichen Gruppen von einigen Hundert Individuen. Heutige Gesellschaften sind demographisch und räumlich

28 Talcott Parsons, „Evolutionäre Universalien der Gesellschaft“, in: Wolfgang Zapf (Hg.), *Theorien sozialen Wandels*, 4. Aufl., Königstein 1974, S. 55-74 (S. 56 ff.); vgl. Stephen K. Sanderson, *Evolutionism and Its Critics. Deconstructing and Reconstructing an Evolutionary Interpretation of Human Society*, Boulder 2007, S. 133 f.

29 Robin I. M. Dunbar, „Coevolution of Neocortical Size, Group Size, and Language in Humans“, in: *Behavioral and Brain Sciences* 16, 1993, S. 681-694; Peter J. Richerson/Robert Boyd, *Not by Genes Alone. How Human Culture Transformed Human Evolution*, Chicago 2001, S. 201 f.; zum aktuellen Stand vgl. Robin I. M. Dunbar, *Human Evolution*, London 2014.

extrem viel größer als alles, was wir von anderen Primaten und auch aus der Anthropogenese kennen. Sie stellen im engeren Sinn hochkomplexe Gesellschaften dar oder sind Teile von solchen. Solche Gesellschaften, die größer und komplexer sind, als es die für die Entwicklungsgeschichte des Menschen im Holozän typischen kleinen, bis ca. 150 Individuen umfassenden, Gruppen waren, werden als „ultrasozial“ bezeichnet (*ultrasociality*). Außerdem verfügen fast sämtliche menschliche Gruppen über ein erhebliches Maß an materiellen Gegenständen. Häufig sind dies Artefakte, die generationsübergreifend überdauern. Hinzu kommen intensive und ebenfalls oft trans-generationale Veränderungen der physischen Umwelt.

Fast überall auf der Erde leben Menschen als Mitglieder ultrasozialer Kollektive nicht nur sozial enger als je zusammen, sondern auch in stark anthropogen überformten Landschaften und damit in maßgeblich kulturell geprägten physischen Umwelten. Sie müssen sowohl besondere Anpassungen an Probleme ihrer eigenen Komplexität als auch an die komplexe Umwelt (inklusive komplexer Nachbargesellschaften) entwickeln. Ultrasoziale Gesellschaften erfordern soziale Institutionen, die über verwandtschaftliche Organisation hinausgehen und sie benötigen Massenmedien.

Solche Gesellschaften müssen sowohl besondere Anpassungen an Probleme ihrer eigenen Komplexität als auch an die komplexe Umwelt, darin komplexe Nachbargesellschaften, entwickeln. Demnach ist zu erwarten, dass Menschengruppen, egal welche spezifische Kultur sie auszeichnet, ab einem gewissen Maß an Ausdehnung, Populationsgröße, Populationsdichte und Komplexität Ähnlichkeiten entwickeln. So ist die Ausbildung von Schrift in komplexen Gesellschaften zu erwarten, weil nur so die Tradierung, die für ihren Fortbestand notwendig ist, gesichert werden kann. Schriftsysteme bringen als weitere Merkmale kalkulatorische Praktiken mit sich, die sich teilweise stark ähneln. Auch Architektur und Kunst sind außerkörperliche Medien kultureller Weitergabe für komplexe Gesellschaften von Bedeutung. Eines der Erfordernisse von Industriegesellschaften sind Massenmedien, die eine historisch recht neue Fast-Universalie darstellen.

Das Phänomen der Ultrasozialität kann demnach dadurch zur Herausbildung von Universalien führen, dass Größe und Komplexität solcher Gesellschaften sachnotwendige Erfordernisse zur Folge hat. Komplexe Gesellschaften benötigen für ihr Funktionieren komplexe Institutionen, die über die Ebene verwandtschaftlicher Organisation hinausgehen. Räumlich große, demographisch dichte und sozioökonomisch komplexe Gesellschaften

brauchen Arbeitsteilung und Subsysteme, z.B. Bürokratie. Die hier postulierten Universalien stellen Implikationsuniversalien dar, da sie an die genannten Voraussetzungen der Komplexität gebunden sind. Da heutzutage fast alle Gesellschaften dieses Planeten Dunbars Schwelle der Ultrasozialität überwunden haben, ist zu erwarten, dass es zumindest Nahuniversalien sind. Die Thematisierung der Ultrasozialität kann die „tribale“ Kleingruppenperspektive, mittels der Soziobiologie und Evolutionspsychologie evolvierte psychische Universalien wahrscheinlich machen können, ergänzen um eine umfassendere Dimension größerer Sozietäten. So können insbesondere Universalien langfristiger sozialer Entwicklung verständlich werden. Die Implikations-Universalien führen zur Annahmen entsprechender Kollektive, die es nur in ultrasozialen Gesellschaften gibt, aber eben in allen (Fig. 2). Unter den vielen empirisch zu klärenden Fragen ist die, inwieweit solche Kollektive faktisch zusammen handeln oder gar korporative Akteure sind und inwieweit es sich um dauerhaftes Gleichhandeln im Sinne sozialer Institutionen handelt.

Tab. 2: Evolutionäre Universalien und universale Kollektive in ultrasozialen Großgesellschaften³⁰

Evolutionäre Universalien in ultrasozialen Gesellschaften	Postulierte universale Kollektive zur Leistung funktionaler Erfordernisse ab dem Niveau Großgesellschaft
Soziale Schichtung	<ul style="list-style-type: none"> • Berufsgruppen • Sozioökonomisch obere, mittlere , untere • Organisatoren, -führer, -vertreter
Kulturelle Legitimation (z.B. gesellschaftliche Ideale und soziale Identität)	<ul style="list-style-type: none"> • Berufspolitiker • Religiöse Führer • Schriftkundige
Verwaltungsbürokratie	<ul style="list-style-type: none"> • Beamte, Berufsbeamte • Schriftkundige
Massen-Kommunikation	<ul style="list-style-type: none"> • Medien • Schriftkundige
Generationsübergreifende extrakorporale Informationsspeicherung	<ul style="list-style-type: none"> • Archivare • Dokumentare von Schriftdokumenten
Märkte mit Geld	<ul style="list-style-type: none"> • Berufsgruppen • Anbieter und Nachfrager (Kunden)

30 Original.

Evolutionäre Universalien in ultrasozialen Gesellschaften	Postulierte universale Kollektive zur Leistung funktionaler Erfordernisse ab dem Niveau Großgesellschaft
Märkte mit Geld (Forts.)	<ul style="list-style-type: none"> • Händler • Geldlagerer (Banken) und Geldverleiher • Marktaufseher • Transporteure
Verallgemeinerte Normen (universal geltend)	<ul style="list-style-type: none"> • Normen- und Werte-Kenner • Gesetzespezialisten
Demokratische Assoziationsformen	<ul style="list-style-type: none"> • Interessenvertreter, Repräsentanten, Parteiführer • Streitschlichter, Konfliktmoderatoren • Organisatoren kollektiver Entscheidungen
Militär	<ul style="list-style-type: none"> • Soldaten (Verteidigung, Sicherung, Angriff) • Strategen und Taktiker
Großbauten, technische Infrastruktur	<ul style="list-style-type: none"> • Architekten • Planer • Manager, Arbeits-Organisatoren • Steuerbeamte

Derzeit wird kontrovers über das „Anthropozän“ diskutiert, das Zeitalter des Menschen³¹. Seit etwa Anfang des 19. Jahrhunderts greifen menschliche Gesellschaften nicht nur als ein zusätzlicher Faktor „in Ökosysteme ein“. Nein: die Menschheit ist ein echter Geofaktor und überprägt den Planeten in durchgreifender und irreversibler Weise. Die Veränderungen des Planeten sind die Folge der Wirkungsmacht von Kultur als Anpassungsmittel des Menschen. Sie sind nicht auf die kapitalistische Ökonomie reduzierbar, sondern Teil einer „negativen Universalgeschichte“³². Der weltweite Erdwandel wird von den Ländern unterschiedlich stark verursacht, aber keiner kann sich den Wirkungen entziehen. Trotz Ungleichheit, Machtunterschieden und kultureller Fragmentierung wird die Menschheit faktisch zu einer Interessengemeinschaft.

31 Jan Zalasiewicz et al., „The Anthropocene: a New Epoch of Geological Time?“, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society A* 369, No. 1938, 2011, S. 835-841.

32 Dipesh Chakrabarty, „Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change“, in: *New Literary History* 43, 2012, S. 1-18.

Individuen werden heute in diese Welt des Anthropozäns hineingebo-
ren, was sie zu Mitgliedern eines Generationen-Schicksalskollektiv macht.
Das „kosmopolitische Tier“ erzeugt neue ethische Fragen, die für jede glo-
bale Steuerungsaufgabe relevant sind. Die zentrale Frage interkulturellen
Umgangs ist: Wie können die vielen Kulturen auf einem begrenzten Plane-
ten koexistieren, ohne gleichwerden zu müssen?³³ Klaus P. Hansen
schreibt: „Bedürfnisgleichheit und Funktionsverwandtschaft schaffen eine
breite Plattform, auf der länderübergreifende Kontakte eine solide Basis
finden“.³⁴ Das Kollektiv Gesamtmenschheit braucht emergente Kollektive
zur Koordination von Maßnahmen, die für das Überleben der Menschheit
notwendig sind. Hierfür gibt es verschiedene Modelle: es muss ja nicht eine
Weltregierung sein. Hier ergeben sich Fragen, die nicht nur aus kollektiv-
wissenschaftlicher Perspektive interessant sind und weltweit Virulenzkol-
lektive betreffen, sondern auch politisch und ganz praktisch virulent sind.

33 Christoph Antweiler, *Inclusive Humanism. Anthropological Basics for a Realistic Cosmopolitanism*, Göttingen 2012, S. 187-212.

34 Hansen (Fn. 2), S. 177.