

DIE LEHREN DER NEO-EVOLUTIONISTEN LESLIE A. WHITE, JULIAN
H. STEWARD UND IHRER SCHÜLER IN ETHNOLOGISCHER SICHT

Habilitationsschrift

vorgelegt von

Johannes W. Raum

München

1. Teil:
Text

1973

DIE LEHREN DER NEO-EVOLUTIONISTEN LESLIE A. WHITE, JULIAN H. STEWARD UND IHRER SCHÜLER IN ETHNOLOGISCHER SICHT

I. EINLEITUNG 1

1. Begründung und Aufgabe der Untersuchung 1

- § 1 Untersuchung eines Kapitels in der Geschichte der Ethnologie
- § 2 Auseinandersetzung mit dem Neo-Evolutionismus
- § 3 Aufgabe der Untersuchung: Eingehende Darstellung der Theorien und Kritik
- § 4 Vorgefaßte Meinungen über den Evolutionismus
- § 5 Das Problem der ethnographischen Beispiele
- § 6 Schwierigkeiten der Auswahl
- § 7 Rückbesinnung auf die Geschichte der Ethnologie und der Kulturanthropologie
- § 8 Bemerkungen zur Verwendung bestimmter Begriffe
- § 9 Schlüsselbegriffe der Evolutionisten (Diagramm)
- § 10 Die zentralen Probleme der Untersuchung
- § 11 Abstufende Bewertung der Kulturen
- § 12 Biologische und kulturelle Evolution
- § 13 Soziale oder kulturelle Evolution
- § 14 Die Arbeit ist Teil einer größer angelegten Untersuchung

2. Beitrag zu einer Theorie der Universalhistorie 11

- § 15 Anspruch: Beitrag zur "Universalhistorie"
- § 16 Strukturalismus-Funktionalismus
- § 17 Kulturrelativismus oder "historisch-partikularistische" Schule
- § 18 Die Kulturreislehre
- § 19 Marxistische Ethnologie
- § 20 Evolutionisten
- § 21 Alle Schulen haben eine Beziehung zum Evolutionsgedanken

3. Der Anti-Evolutionismus der Kulturrelativisten 15

- § 22 Der Evolutionismus
- § 23 Die Kritik von Franz Boas am Evolutionismus
- § 24 Die Einwände von Boas gegen die "vergleichende Methode" der Evolutionisten
- § 25 Der Höhepunkt des Anti-Evolutionismus: Laufer und Herskovits
- § 26 Die Boas-Schule wendet sich gegen bestimmte Lehren der Evolutionisten nicht gegen die Evolution
- § 27 Lowies Kritik an Morgan
- § 28 Kroeber bemüht sich um eine Verfeinerung der Evolutions-theorie
- § 29 Akkumulation bedingt kulturelle Evolution
- § 30 Das Kulturelle und das Organische bilden getrennte Ebenen
- § 31 Wiederaufleben des Evolutionismus vorausgesiehen
- § 32 Kroeber fordert eine evolutionistische Klassifikation schriftloser Kulturen

II. LESLIE A. WHITE ALS VERTRETER DES UNILINEAREN NEO-EVOLUTIONISMUS 22

- § 1 Whites Werdegang
- § 2 Übersicht über den Inhalt des Kapitels

1. Das Symbol als Grundlage der Kultur 23

- (a) Definition: Symbol 23
 - § 3 Der Mensch verleiht den Symbolen ihre Bedeutung
 - § 4 Die Symbolbildung ruft die Kultur hervor
- (b) Symbol und Werkzeugverwendung 24
 - § 5 Die Werkzeugverwendung ist beim Menschen kumulativ
 - § 6 Der Mensch prägt Begriffe für seine Werkzeuge
- (c) Auseinandersetzung mit Whites Symbolbegriff 24
 - § 7 White übersieht die Vielschichtigkeit des Symbolbegriffs
 - § 8 Whites Symbolbegriff ist wenig differenziert
 - § 9 Der Symbolbegriff in der Sozialanthropologie
 - § 10 Symbole sind nicht immer von Nutzen
 - § 11 Es besteht kein qualitativer Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Kommunikation
 - § 12 Anthropologischer Standort der Fähigkeit zur Symbolbildung
 - § 13 Symbol und Energienutzung

2. Whites Kulturbegriff 27

- (a) Symbolbildung und Definition des Kulturbegriffs 27
 - § 14 Die Kultur ist auch bei White ein "superorganischer Strom"
 - § 15 Kroeber und Kluckhohns Klassifizierung von Whites Kulturdefinitionen
 - § 16 Whites Kritik an Kroebers und Kluckhohns Kulturdefinition
- (b) Kultur als symbolabhängige Erscheinungen im extrasomatischen Zusammenhang 29
 - § 17 Die Kultur ist ein greifbarer Forschungsgegenstand
 - § 18 Von der Symbolbildung abhängige Erscheinungen
 - § 19 "Symbolate" und ihre wissenschaftliche Analyse
 - § 20 Definition der Kultur
 - § 21 Der Ort (locus) der Kulturinhalte
 - § 22 Whites Kritik an anderen Kulturtheorien
- (c) Kritik an der Kulturdefinition Whites 32
 - § 23 Widersprüche in Whites Kulturdefinition
 - § 24 Whites Einfluß auf die Erarbeitung einer Kulturdefinition
 - § 25 Die Symbolbildung und eine materialistische Auffassung der Kulturevolution

3. Whites kultureller Determinismus 34

- (a) Der Determinismus in Sozialwissenschaften und Ethnologie 34
 - § 26 Frühere Formen des Determinismus
 - § 27 Durkheims Determinismus
 - § 28 Kroebers Determinismus
- (b) Der Mensch nicht Schöpfer, sondern Geschöpf der Kultur 36
 - § 29 White lehnt die Annahme ab, der Mensch beherrsche die Kultur
 - § 30 Die Kultur bestimmt das Verhalten des Menschen
 - § 31 Die Kultur als Kontinuum sui generis
 - § 32 Die Kultur bestimmt Denken, Fühlen und Wollen des Einzelnen
 - § 33 Der Einzelmensch ist nur Katalysator
- (c) Anwendung des Kulturdeterminismus von White 39
 - § 34 Der Mensch kann die Kultur niemals beherrschen
 - § 35 Kriege, Eigentumsformen, Sklaverei, Inzestregeln sind aus der Kultur zu erklären
 - § 36 Radcliffe-Browns Kritik an Whites Inzesttheorie
- (d) Das Genie und die Erfindung in der Kultur 41
 - § 37 Untersuchung der Rolle des Genies
 - § 38 Die Erfindung, ein Produkt der Kultur
 - § 39 Historische Persönlichkeiten sind nur durch den Zufall bedeutend
- (e) Kritik 43
 - § 40 Widersprüche in Whites Kulturdeterminismus
 - § 41 Kulturanthropologen lehnen bestimmende Rolle der Kultur nicht ab
 - § 42 Der Einzelmensch kann nur im Rahmen der Kultur handeln

- § 43 Einwände gegen den Kulturdeterminismus
- 44 Reformen sind in der Kultur möglich
- 45 Whites Kulturdeterminismus wird als Dogma vorgetragen
- 46 Gibt es gleichzeitige Erfindungen?
- 47 Ist Whites Kulturdeterminismus nur eine methodische Erwägung?
- § 48 Das Verhalten des Menschen wird nicht nur von der Kultur determiniert

4. Whites Kulturologie 49

- (a) Die neue, höchste Wissenschaft 49
 - § 49 Hierarchie der Wissenschaften
 - 50 Soziologie und Kulturologie
 - 51 Definition und Verfahrensweise der Kulturologie
 - 52 Die "kulturologische Revolution"
- (b) Kritik 52
 - § 53 Einschränkung der möglichen Variablen auf die Kultur hemmt den Fortschritt der Wissenschaft
 - § 54 In der Psychologie, Soziologie und Kulturanthropologie gehen die Erscheinungen ineinander über
 - § 55 Die Autonomie einer Erscheinungsebene darf nicht absolut gesetzt werden
 - § 56 Radcliffe-Browns Kritik an Whites Kulturologie
 - § 57 White gelingt keine überzeugende Trennung von Soziologie und Kulturologie

5. Geschichte, Evolutionismus und Funktionalismus 56

- (a) Die drei Interpretationen 56
 - § 58 Drei Prozesse in der Kultur und drei entsprechende Interpretationsmöglichkeiten
 - § 59 Die historische und evolutionistische Interpretation in der Kulturanthropologie sind nicht mehr getrennt
 - § 60 Die drei "Vorgänge" Geschichte, Evolution und Funktion sind überall in der Natur vorhanden
 - § 61 Die drei "Vorgänge" im kulturellen Bereich
 - 62 Die Schrift als Beispiel
 - 63 Die Einheit aller Wissenschaften (Tabelle: Geschichte, Evolution, Funktionalismus)
 - § 64 Der Evolutionismus ist in der Kulturanthropologie ebenso notwendig wie Geschichte und Funktionalismus
- (b) Kritik 62
 - § 65 "Geschichte", "Evolution" und "Funktion" bedeuten auf den verschiedenen Erscheinungsebenen etwas anderes
 - § 66 White setzt Raum und Form gleich
 - § 67 Ist die Evolution erkenntnistheoretisches Mittel oder vorherbestimmter Vorgang?
 - § 68 Whites Evolutionismus deckt sich mit der Geschichtswissenschaft
 - § 69 Der Widerspruch im Verhältnis von Evolution und Geschichte
 - § 70 Allgemeine Ablehnung von Whites Unterscheidung zwischen Evolution und Geschichte
 - § 71 White erweitert seine Dreiteilung in eine Vierteilung der wissenschaftlichen Interpretationsmöglichkeiten

6. Entwicklungsstufen, Fortschritt und Bewertung der Kulturen 67

- (a) Whites Kritik des Anti-Evolutionismus der Kulturrelativisten 67
 - § 72 Thesen der Boas-Schule und Whites gegenübergestellt
 - § 73 Stufenfolgen sind nicht überall gleich
 - § 74 Der Ethnozentrismus der klassischen Evolutionisten und die "Urpromiskuität"
 - § 75 Die Rekonstruktion der Entwicklungsabfolge und der Fortschritt

- (b) Meßbarkeit des Fortschritts 69
- § 76 Evolution eine Formen- und Stufenfolge
 - § 77 Fortschritt der Gesamtkultur
 - § 78 Evolutionsstufen, Fortschritt und Bewertung der Kulturen
 - § 79 Evolutionärer Charakter der Kultur drängt sich von selbst auf
- (c) Kritik 72
- § 80 Der gesunde Menschenverstand ist kein Beweis
 - § 81 Die funktionale Einheit verbietet den Vergleich einzelner Kulturbestandteile
 - § 82 Die Evolution ist eine logische Abfolge
 - § 83 Technische Entwicklung und persönliche Befriedigung
 - § 84 Der Eigenwert jeder Entwicklungsphase

7. Energie und die Evolution der Kultur 75

- (a) Die Gesetze der Evolution der Kultur 75
- § 85 Die Entwicklung von Whites Energie-Theorie
 - § 86 Die Kultur als Energieform zur Befriedigung von Bedürfnissen
 - § 87 Nur drei Faktoren sind für die Kulturentwicklung wichtig
 - § 88 Anwendung der Entwicklungsformel auf die Kultur
 - § 89 Der Kampf ums Dasein nimmt beim Menschen die kulturelle Form an
- (b) Die Energiequellen und die Kulturgeschichte 78
- § 90 Die erste Entwicklungsstufe beruht auf der Körperkraft
 - § 91 Bodenbau und Viehzucht bilden die Grundlage der zweiten Entwicklungsstufe
 - § 92 Erst die Industrielle Revolution erzeugt eine neue Gesellschaftsordnung
 - § 93 Produktivität und Kulturevolution
- (c) Energiequellen und Sozialsysteme 81
- § 94 Die soziale Evolution ist eine Folge der technischen Evolution
 - § 95 Das Sozialsystem kann die Kulturevolution hemmen
 - § 96 Eine neue Technik verursacht eine neue Gesellschaftsordnung
 - § 97 Energietheorie wird von den Evolutionisten angewandt
 - § 98 Bedeutung der Energietheorie
- (d) Kritik 83
- § 99 Whites Energietheorie und Morgans und Tylors Evolutionstheorien
 - § 100 Whites Formeln sind nicht wertneutral
 - § 101 Verschiedene Erscheinungsformen der Energie und Energieumwandler
 - § 102 Wind als "anorganische" Energiequelle
 - § 103 Symbol und Energie
 - § 104 Whites Energietheorie erklärt nicht die Vielfalt der Institutionen der vorindustriellen Kultur
 - § 105 Eine monokausale Erklärung wird der Vielfalt der Ursachen nicht gerecht
 - § 106 Die Energietheorie ist nicht neu

8. Die Evolution der Kultur von den Anfängen bis zum Niedergang Roms 89

- (a) Grundsätze und Grundbegriffe der Kulturevolution 89
- § 107 Eine moderne Evolutionstheorie der Kultur
 - § 108 Definition der Evolution als Formen- und Stufenfolge
 - § 109 Evolution und Revolution
- (b) Technik als Grundlage kultureller Systeme 90
- § 110 Der technische Faktor ist grundlegend
 - § 111 Das Sozialsystem wird von der Technik bedingt
 - § 112 Wechselbeziehungen zwischen Weltanschauungen, Wertgefühlen und Technik
 - § 113 Der technische Bereich wirkt ausschlaggebend
- (c) Die Sozialorganisation 92

- § 114 Die Grundsätze aller Sozialorganisationen
- § 115 Vergleich zwischen Menschenaffen und Menschen
- (1) Übergang von der Gesellschaft der Menschenaffen zur menschlichen Gesellschaft 92
 - § 116 Die Ursprünge menschlicher Gesellschaft
 - § 117 Die Sprache ermöglicht die Zusammenarbeit in der frühmenschlichen Familie
 - § 118 Verwandtschaft und Inzest bilden den Rahmen für die Zusammenarbeit
 - § 119 Inzestverbot, Exogamieregel und wirtschaftliche Funktionen der Familie
 - § 120 Die Ehe als Mittel gegenseitiger Hilfeleistung
 - § 121 Kritik: White unterschätzt die Zusammenarbeit und Gliederung in Menschenaffengruppen
- (2) Exogamie und Endogamie 96
 - § 122 Der Ursprung von Exogamie und Endogamie
 - § 123 Ausweitung der Exogamie- und Endogamieregeln
- (3) Verwandtschaft 98
 - § 124 Das Verwandtschaftssystem soll Individuen und Gruppen sichern
 - § 125 Erweiterung der Verwandtschaftsgruppe durch fiktive Verwandtschaftsbeziehungen
 - § 126 Kritik: Stamm ist selten eine Ausdehnung der Verwandtschaftsgruppe
 - § 127 Die Evolution der Verwandtschaftsnomenklaturen
 - § 128 Klassifikatorische und deskriptive Verwandtschaftssysteme
 - § 129 Kritik: Klassifikatorische Terminologien sind für Pflanzen typisch
- (d) Struktur, Funktionen und Evolution der Sozialsysteme 102
 - § 130 Drei Arten von Strukturen in Sozialsystemen
 - § 131 Die Segmentbildung im Evolutionsprozeß
 - § 132 Clans und Lineages
 - § 133 Stammeshälften
 - § 134 Die Heiratssektionen der Australier
 - § 135 "Ambilaterale Lineages"
 - § 136 Whites "Klassen"
 - § 137 Das erste Auftreten der Arbeitsteilung
 - § 138 Der Schamane als früher Schritt in der Arbeitsteilung
 - § 139 Spezialisierte Handwerker und Ungleichheit in "primitiven" Gesellschaften
 - § 140 "Spezielle Mechanismen"
- (e) Integration, Regelung und Kontrolle von Sozialsystemen 111
 - § 141 "Naturwissenschaftliche" Erforschung der sozialen Integration
 - § 142 Sozialsystem und Kultur
 - § 143 Brauchtum
 - § 144 Ethik
 - § 145 Etikette
 - § 146 Das Recht
 - § 147 Führungsämter
 - § 148 Kritik: Whites Darstellung der Integration und Kontrolle ist stark vereinfachend
- (f) Die wirtschaftliche Organisation der "primitiven" Gesellschaft 116
 - § 149 Der wirtschaftliche Zusammenhang
 - § 150 Zwei Haupttypen wirtschaftlicher Systeme
 - § 151 Die Wirtschaft der auf Verwandtschaft beruhenden Gesellschaft
 - § 152 Wirtschaftliche Aufgaben der Verwandtschaftsgruppen
 - § 153 Eigentum und freier Zugang zu den Wirtschaftsquellen
 - § 154 Gemeineigentum
 - § 155 Gegensätzliche Auffassungen über Eigentum und Geld

- (g) Philosophie: Mythen und Überliefertes Wissen 121
 § 156 Die Glaubensvorstellungen eines Volkes sind dessen Philosophie
- § 157 "Supernaturalistische" Philosophie - Mythen
 - § 158 "Naturalistisches" Wissen
 - § 159 Zusammenfassung und Kritik
- (h) Die "primitive Kultur" als Ganzes 123
 § 160 Whites zusammenfassende Beurteilung der "primitiven Kultur"
- § 161 Kritik: Whites allzu rosiges Bild vorneolithischer Kulturen
- (i) Die "Bodenbaurevolution"
 § 162 Ein neuartiges Verhältnis zwischen Menschen und Pflanzen
- § 163 Die Anfänge des Bodenbaus
 - § 164 Der Ursprung der Tierzucht
 - § 165 Die Folgen des Bodenbaus für die Bevölkerungszahl- und -dichte
 - § 166 Hohe Ernteerträge bringen berufliche Spezialisierung
 - § 167 Überschüsse werden nur unter Zwang erwirtschaftet
 - § 168 Die Entstehung der Klassengesellschaft
 - § 169 Übergangsformen
 - § 170 Kritik: Vereinfachung und Widersprüche
 - § 171 Herrschende und untergeordnete Klasse in der "zivilen" Gesellschaft
 - § 172 Das Territorialprinzip löst das Verwandtschaftsprinzip ab
- (j) Der Staat-Kirchen-Verbund 130
 § 173 Die Erhaltung der "zivilen" Gesellschaft durch den Staat-Kirchen-Verbund
- § 174 Aufgaben des Staat-Kirchen-Verbundes
 - § 175 Kritik: Der Staat-Kirchen-Verbund ethnographisch selten belegt
- (k) Die Wirtschaft der Hochkulturen 133
 § 176 Das Eigentum bildet die Grundlage der "zivilen" Gesellschaft
- § 177 Zwei Wirtschaftssysteme "ziviler" Gesellschaften
 - § 178 Das Bodenrecht entwickelt sich
 - § 179 Die Produktion und die Entstehung des Handels
 - § 180 Tauschmittel
 - § 181 Soziale Folgen des Handels und des Geldes
 - § 182 Markt und Händler
 - § 183 Kritik: Stufenlehren in der Wirtschaftsgeschichte überholt
- (l) Theologie und Wissenschaft 137
 § 184 Zweiteilung der Überlieferung
- § 185 Theologie - Werkzeug der Herrschaft
 - § 186 Weltreligionen eine Folge der Bodenbaurevolution
 - § 187 Die Anfänge der Wissenschaft
- (m) Bewertung des Evolutionsschemas von Leslie White 140
 § 188 Polare Gegensätze bilden das Grundschema (Übersichtstabelle)
- § 189 Schwierigkeiten der Kulturtypologie werden nicht überwunden
 - § 190 White hält die eigenen methodischen Forderungen nicht ein
 - § 191 White bietet nur eine Evolution der Sozialorganisation
9. Allgemeine Kritik an Whites Evolutionstheorie 143
- § 192 Die "geistigesgeschichtliche Stellung" Whites
 - § 193 Whites "idealistische" Auffassung von der Kultur
 - § 194 Der Einfluß Whites

III. JULIAN H. STEWARD ALS VERTRETER DES MULTILINEAREN EVOLUTIONISMUS 147

- § 1 Stewards Werdegang bis etwa 1950
- § 2 Die Akkulturationsforschung und der Evolutionsgedanke

1. Stewards Methode des multilinearen Evolutionismus 147

- § 3 Voraussetzungen des neuen Evolutionismus

(1) Erstes Problem: Biologische und Kulturevolution 148

- § 4 Biologische und kulturelle Evolution

- § 5 Kulturrelativismus und Evolutionismus

- § 6 Parallelen und Kausalität

(2) Zweites Problem: Typen der Evolution 150

- § 7 Drei Verfahrensweisen des Evolutionismus

- § 8 Unilinearer und allgemeiner Evolutionismus

- § 9 Multilinearer Evolutionismus

- § 10 Parallelen

(3) Drittes Problem: Taxonomie 152

- § 11 Bisherige Taxonomien relativistisch

- § 12 Kulturtypen

- § 13 Die Vielfalt der Kulturtypen an Jägern und Sammlern exemplifiziert

- § 14 Kulturtypen bei Bodenbauern und frühen Hochkulturen

(4) Viertes Problem: Anwendung und Kritik 154

- § 15 Multilineare Evolution und moderner Kulturwandel

- § 16 Wiederkehrende kausale Verhältnisse in unabhängigen Kulturen

- § 17 Die Vorzüge der Methode der "multilinearen Evolution"

- § 18 Stewards "multilineare Evolution" ist nicht etwas gänzlich Neues

- § 19 Stewards "multilineare Evolution" und die Kulturschicht

- § 20 Ungenügende Lösung vom Kulturrelativismus

- § 21 Der "Feudalismus" ist als Kulturtyp unbefriedigend

- § 22 Kausalität in Geschichte und Kultur

- § 23 Die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Auffassungen der Kulturevolution

2. Kulturökologie 158

(1) Erstes Problem: Der Begriff der Ökologie in der Kulturanthropologie 158

- § 24 Die Kulturökologie und Stewards "multilineare Evolution"

- § 25 Ernst Haeckel prägt den biologischen Ökologiebegriff

- § 26 Otis Mason als Vorläufer der Kulturökologie

- § 27 Wisslers, Kroebers und Daryll Fordes Beitrag zur ökologischen Forschung

- § 28 MiBachtung der Umwelt in der Kulturanthropologie: Benedict, White

- § 29 Die Kulturökologie und die biologische Ökologie

- § 30 Die Kulturökologie und die Humanökologie

- § 31 Die Kulturökologie und die Ethnoökologie

(2) Zweites Problem: Definition der Kulturökologie 161

- § 32 Der Unterschied zwischen biologischer und kultureller Ökologie

- § 33 Die Mängel der relativistischen Vorstellungen

- § 34 Die Kulturökologie stellt keine allgemeingültigen Grundsätze auf und bezieht die Umweltgegebenheiten mit ein

(3) Drittes Problem: Kulturkern 162

- § 35 Kulturkern

- § 36 Ineinandergreifen von technischen Mitteln sowie Produktionsweisen und Umwelt

(4) Viertes Problem: Verfahren 164

- § 37 Verfahrensweisen der Kulturökologie

(5) Fünftes Problem: Zusammenfassung und Kritik 165

- § 38 Bedeutung der Kulturökologie
- § 39 Steward löst eine Flut von kulturökologischen Studien aus
- § 40 Berücksichtigung der Umwelt in der Geschichtswissenschaft
- § 41 Berücksichtigung der Umwelt in der Ethnologie
- § 42 Steward betrachtet biologische Faktoren als Konstante
- § 43 Steward berücksichtigt historische Faktoren nicht in ausreichendem Maße
- § 44 Steward deutet den Krieg nicht als ökologischen Faktor
- § 45 Steward verfällt einem technischen Determinismus
- § 46 In Stewards Beweisführung werden mögliche Ausnahmen nicht untersucht
- § 47 Steward ist zum Umdenken und zur Weiterentwicklung seiner Gedanken bereit
- § 48 Diffusion, Umweltbedingungen und Kulturkern
- § 49 Der Gegensatz White - Steward wird bei der Kulturökologie besonders deutlich

3. Ebenen der soziokulturellen Integration 173

(1) Definition: National- und Stammeskulturen 173

- § 50 Kulturanthropologische Methoden sind für komplexe Kulturen unzureichend
- § 51 Der gegenwärtige Begriff der Kultur ist für komplexe Kulturen unzureichend
- § 52 Die Vorstellung von der Stammeskultur
- § 53 Der Begriff "Kulturstadt" ist nicht auf die Akkulturation oder Nationalkulturen anwendbar
- § 54 In Nationalkulturen sind Subkulturen enthalten
- § 55 Die verschiedenen Ebenen der soziokulturellen Integration in den Nationalkulturen

(2) Definition: Integrationsebene 177

- § 56 Zur Untersuchung der Nationalkulturen sind Organisationsebenen notwendig
- § 57 Soziokulturelle Integrationsebenen
- § 58 Hinderungsgründe für die Anwendung der Vorstellung von den Entwicklungsebenen
- § 59 Die "Volksgesellschaft" als Beispiel einer Integrations-ebene
- § 60 Integrationsebenen Kernfamilie, Volksgesellschaft und Staat
- § 61 Verwandtschaftsgruppe und Staat als Integrationsebenen
- § 62 Integrationsebene als Mittel der Analyse

(3) Anwendung auf die Akkulturation

- § 63 Die Anwendung der Ebenen der soziokulturellen Integration in der Akkulturationsforschung
- § 64 Die Bedeutung der soziokulturellen Integrationsebenen für den transkulturellen Vergleich

§ 65 Die Anwendung der Integrationsebenen auf moderne Nationen

(4) Kritik an Stewards Begriff: "Ebenen der soziokulturellen Integration" 182

- § 66 "Ebenen der soziokulturellen Integration" bieten eine Anregung für die differenzierte evolutionistische Abstufung der Kulturen
- § 67 Der Versuch eines Brückenschlages zwischen Kulturstadt und Evolution
- § 68 Die Fragwürdigkeit des Begriffes "Ebene"
- § 69 Die Fragwürdigkeit des Begriffes "soziokulturell"
- § 70 Der Begriff "Integration" wird nicht ausreichend definiert
- § 71 Die Abgrenzung von Stewards Integrationsbegriff von anderen ähnlichen Begriffen

- § 72 Unterschiedliche Entwicklungsgeschwindigkeiten in verschiedenen Bereichen der Kultur und die Integration
- § 73 Die "Ebene der soziokulturellen Integration" muß künftig bei Vergleichen berücksichtigt werden

4. Kulturareal und Kulturtyp 186

(1) Wert und Unwert des Kulturareal-Modells 186

- § 74 Kritik am Kulturarealbegriff und an der evolutionistischen Taxonomie
- § 75 Anhäufung von Tatsachen, Kulturareale und Kulturrelativismus
- § 76 Meinungsverschiedenheiten über Kulturareal-Gliederungen sind unvermeidlich
- § 77 Der Kulturarealbegriff ist für die Erforschung der historischen Tiefe ungeeignet
- § 78 "Co-tradition" und Marginalkulturen verglichen mit Kulturarealen am Beispiel des südwestlichen Nordamerika
- § 79 Stewards Taxonomie nach Maßgabe der Strukturform
- § 80 Der Kulturarealbegriff ist nur bedingt und für die Be- stimmung von Diffusionsbereichen anwendbar

(2) Grundbegriffe: Typen, Kulturkern, Form-Funktion 189

- § 81 Die Unterscheidung der Begriffe "Kulturarealtyp", "trans- kultureller Typ", "Gleichförmigkeiten" und "Regelmäßigkeiten"
- § 82 Kulturkern und Kulturtyp
- § 83 Form-Funktion
- § 84 Kulturtyp der patrilinearen Jagdschar
- § 85 Der transkulturelle Typ verbindet die ökologische An- passung mit soziokulturellen Integrationsebenen

(3) Anwendung: Stufen 192

- § 86 Eine neuere, problemorientierte Taxonomie
- § 87 Der Vergleich von Murdochs und Stewards Kulturgliederung von Südamerika
- § 88 Die Definition "transkultureller Typen"
- § 89 Eine Verfeinerung des Begriffs "transkultureller Typ" ist notwendig

(4) Kritik an der Vorstellung des Kulturtyps 194

- § 90 Strukturelle und kausale Kulturtypologie anstelle von Kulturarealen
- § 91 Kulturkern und Einflüsse fremder Kulturen
- § 92 Eine typologisierende Verfahrensweise macht die Kultur- anthropologie nicht zu einer exakten Wissenschaft

5. Ebenen soziokultureller Integration bei Jägern und Sammlern und die Entstehung unilinearer Verwandtschaftsverbände 196

(1) Ökologische Ursachen für die Jagdschar 196

- § 93 Die Theorie Stewards geht aus der Feldforschung hervor
- § 94 Soziokulturelle Integrationsebenen sind keine einlinige Evolutionsabfolge

- § 95 Soziokulturelle Integrationsebenen

(2) Familienebene der soziokulturellen Integration 197

- § 96 Die kulturoökologische Anpassung bedingt die Sozialorgani- sation der Schoschenen

- § 97 Eigentumsverstellungen

- § 98 Gelegentliches Zusammenwirken mehrerer Familien

- § 99 Verknüpfung der Familien durch Eheverbindungen

- § 100 Die Einmaligkeit des Kulturtyps der Great Basin Schoschenen

(3) Patrilineare Jagd- und Sammelschar 199

- § 101 Der Kulturkern der patrilinearen Jagdschar

- § 102 Die ökologische Erklärung der patrilinearen Jagdschar

- § 103 Gründe für die patrilokale Wohnordnung in patrilinearen Jagdscharen

- § 104 Die politische Verfassung der Jagdscharen

- § 105 Der Zusammenhalt der patrilinearen Jagdschar
- § 106 Das Zusammenwirken der Bedingungen für die Entstehung der patrilinearen Jagdschar
- § 107 Ablehnung anderer Erklärungen der patrilinearen Jagdschar
- § 108 Das Gefüge und die Vielzahl der Erscheinungsformen der patrilinearen Jagdscharen
- (4) Zusammengesetzte Jagdschar 203
 - § 109 Eine Anzahl nicht verwandter Kernfamilien
 - § 110 Hauptgründe für die Bildung zusammengesetzter Jagdscharen
- (5) Einschränkungen und Kritik der Typologie der Jäger und Sammlerkulturen von Steward 204
 - § 111 Besondere Umstände bedingen Ausnahmen
 - § 112 Die patrilineare Jagdschar umfasst gegensätzliche Formen der ökologischen Anpassung
 - § 113 Die Männer haben bei den Jägern und Sammlern kein wirtschaftliches Übergewicht
 - § 114 Es bestehen keine patrilinearen Jagdscharen bei rezenten San, Hadza oder Australiern
 - § 115 Steward ist zum Umdenken bereit
 - § 116 Weiterentwicklung von Stewards Typologie der Jäger- und Sammlerkulturen durch seine Schüler
- (6) Bildung von Lineages und Clans 209
 - § 117 Steward untersucht nur die Entstehung von Clans im Südwesten Nordamerikas
 - § 118 Ökologische Faktoren als Erklärung der Gesellungsformen
 - § 119 Südkalifornische Stämme
 - § 120 Yuma-Stämme
 - § 121 Westliche Pueblo-Stämme
 - § 122 Der Wert der Theorie Stewards über die Entstehung von Clans
- (7) Kritik an Stewards Theorie über die Bildung von Lineages und Clans 213
 - § 123 Bevölkerungsdichte und Clanbildung
 - § 124 Die Auseinandersetzung über die Frage der Entstehung unilineärer Verwandschaftsverbände
 - § 125 Stammesgesellschaften als Evolutionsstufe
- (8) Allgemeine Kritik an Stewards Kulturtypen der Jäger und Sammler und der Clan-Gesellschaften 215
 - § 126 Stewards Typologie bietet keinen Raum für sich regelmäßig wandelnde Sozialstrukturen
 - § 127 Kulturtypologie oder multilineare Evolution

6. Periodisierung der Hochkulturen der Alten und der Neuen Welt 217
- (1) Die Phasen der frühen Hochkulturen 217
 - § 128 Vergleichbare Entwicklungsreihen in den Hochkulturen
 - § 129 Stewards Periodisierung der amerikanischen Hochkulturen im Jahre 1948
 - § 130 Periodisierung nach dem Kriterium der Ebenen der Organisation
 - § 131 Die präneolithische Phase
 - § 132 Die Phase des "aufkeimenden Bodenbaus"
 - § 133 Die "Formgebende" Phase
 - § 134 Die Phase der regionalen Entwicklung und Blüte
 - § 135 Die Phase "zyklischer Eroberungen"
 - (2) Regelmäßigkeiten in den Phasen der frühen Hochkulturen 221
 - § 136 Die Herausbildung von Regelmäßigkeiten
 - § 137 Formulierung des Entwicklungsverlaufs der sozialen, religiösen und militärischen Formen in allen Hochkulturzentren
 - (3) Bewertung und Kritik 223
 - § 138 Steward erhofft sich eine Weiterentwicklung seiner Periodisierung
 - § 139 Kritik, Ergänzung und Verbesserung von Stewards Periodisierung

§ 140 Trennung der evolutionistischen von der historischen Forschungsweise

§ 141 Steward unterschätzt die Unterschiede in den Hochkulturen der Alten und Neuen Welt

7. Bewertung der Evolutionslehre Stewards 227

(1) Evolution als Anpassungsvorgang und Strukturwandel 227

§ 142 Erforschung paralleler Entwicklungsreihen

§ 143 Evolution als "Anpassungsvorgang" oder "Strukturwandel"

§ 144 Murdochs Beurteilung der Evolutionstheorie Stewards

§ 145 Geschichte und exaktwissenschaftliches Vorgehen

(2) Kausalität, Typologie und "Diffusion" 229

§ 146 Die Kritik von Adams an Stewards Auffassung der Kausalität

§ 147 Stewards multilineare Evolution und die Kausalitätsfrage in der Geschichte

§ 148 Räumlich und zeitlich beschränkte Gesetzmäßigkeiten

§ 149 Vorteile und Nachteile der Typologie Stewards

§ 150 Diffusion und Kulturkern

(3) Integrationsebenen oder Stufenfolgen 234

§ 151 Ebenen der soziokulturellen Integration anstelle von Entwicklungsstufen

§ 152 Beispiele umfassender evolutionistischer Typenfolgen

(4) Vergleich der Lehren Stewards und Whites 236

§ 153 Schöpferische Fähigkeiten des Menschen und die Umwelt

§ 154 Evolutionistischer und operativer Ansatz

(5) Stewards Kritik an der Boas-Schule und Selbtkritik 238

§ 155 Stewards Einwände gegen die Boas-Schule

§ 156 Stewards Revision seiner eigenen Thesen

§ 157 Abwehr unberechtigter Kritik

§ 158 Stewards Stellung in der Kulturanthropologie

IV. DER VERSUCH EINER SYNTHESE DES UNILINEAREN UND DES MULTILINEAREN EVOLUTIONISMUS 242

1. Einleitung: Schüler von White und Steward versuchen eine Synthese 242

§ 1 Die Schüler Whites und Stewards untersuchen noch ungeklärte Probleme

§ 2 Der Sammelband von Harding, Kaplan, Sahlins und Service

2. Zwei Aspekte des Evolutionsvorganges 242

§ 3 Zwei Kategorien der Definitionen der Evolution

§ 4 Die spezifische und die allgemeine Evolution

§ 5 Die beiden Aspekte entsprechen den Theorien von Steward bzw. White

§ 6 Die Unterscheidung zwischen spezifischer und allgemeiner Evolution ist nicht neu

3. Biologische und kulturelle Evolution 244

§ 7 Die Kulturevolution ist eine Fortsetzung der biologischen Evolution

§ 8 Die Kultur weist Homologien zum organischen Leben auf

§ 9 Die Trennung zwischen spezifischer und allgemeiner Evolution ist in der Biologie nicht üblich

§ 10 Diffusion und Phylogenie

§ 11 Sahlins und die biologische Evolutionstheorie von Simpson

4. Kultur und Anpassung: Kulturoökologie 246

§ 12 Natürliche und "superorganische" Umwelt

§ 13 "Ökologische Nische"

5. Anpassung und Stabilität 247
- § 14 Umwelt und Kulturwandel
 - § 15 Das Prinzip der kulturellen Trägheit
 - § 16 Die Tendenz zur Beharrung in traditionellen Kulturen
 - § 17 "Bauerngemeinschaft" und Potlatch als Beispiele für die Beharrungstendenz
 - § 18 Individuelle Initiative - die Masai als Beispiel
6. Fortschritt 250
- § 19 Der spezifische und der allgemeine Fortschritt
 - § 20 Unbefriedigende Beispiele für den spezifischen Fortschritt
 - § 21 Kriegsführung als Beispiel für den allgemeinen Fortschritt
7. Maßstäbe für die allgemeine Evolution 252
- § 22 Die Auseinanderfolge verschiedener Entwicklungsebenen
 - § 23 Die thermodynamische Leistung als Maßstab der Entwicklungshöhe
 - § 24 Kriterien der höheren Entwicklungsebenen
 - § 25 Steigerung der Anpassungsfähigkeit als Entwicklungskriterium
8. Evolution und kulturelle Vorherrschaft 254
- § 26 Dominante Arten
 - § 27 Die bessere Anpassungsfähigkeit des dominanten Kulturtyps
 - § 28 Das Gesetz der kulturellen Vorherrschaft ist faktisch nicht haltbar
 - § 29 Beispiele für die Vorherrschaft bestimmter Kulturen aufgrund anderer Ursachen als die größere Anpassungsfähigkeit
 - § 30 Die Widersprüche im "Dominanz-Gesetz"
9. Evolutionspotential 258
- § 31 Die Gefahr der Überspezialisierung
 - § 32 Das Gesetz des Evolutionspotentials
 - § 33 Die phylogenetische und örtliche Diskontinuität des Fortschritts
 - § 34 Das "Evolutionspotential" ist eine quantitative Vorstellung
 - § 35 Das "Gesetz des Evolutionspotentials" ermöglicht Voraussagen
 - § 36 Mechanistische Denkweise
 - § 37 Der Bodenbau in Südamerika
10. Wurde der Versuch zur Synthese erfolgreich? 263
- § 38 Ein Beitrag zur Klärung der Begriffe
 - § 39 Ob die Synthese gelungen ist, bleibt eine Ermessensfrage (Tabelle: Die methodischen Forderungen der Neo-Evolutionisten)
 - § 40 "Gesetze" der Neo-Evolutionisten sind lediglich Interpretationsmöglichkeiten
 - § 41 "Forensische" Auswahl der Beispiele und falsche Verwendung ethnologischer Fachbegriffe
- V. ANWENDUNG DES EVOLUTIONSGEDANKENS AUF DIE GESELLUNGSGESETZUNGEN UND DIE POLITISCHE ORDNUNG 267
1. Servicens Klassifikation und Frieds instrumentale Theorie 267
- § 1 Vergleich der Stufenfolgen von Service und Fried
 - § 2 Service: Übergreifende Klassifikation von Gruppen
 - § 3 Fried: Instrumentale Theorie

2. Jagdschar und egalitäre Gesellschaft 268

- § 4 Die Jagdschar als erste Ebene der sozialen Integration nach Service
 - § 5 Die sozialstruktur der patrilokalen Jagdschar
 - § 6 Die Wirtschaftsform der patrilokalen Jagdschar
 - § 7 Frieds einfache egalitäre Gesellschaft
 - § 8 Die Bevölkerungsdichte egalitärer Gesellschaften
 - § 9 Die Sozialstruktur egalitärer Gesellschaften
 - § 10 Die Wirtschaft der egalitären Gesellschaft
 - § 11 Die politische Ordnung auf der Ebene der Jagdschar nach Service
 - § 12 Die Virilokalität der Jagdschar
 - § 13 Die politische Ordnung egalitärer Gesellschaften nach Fried

3. Stamm und Rangordnungsgesellschaften 274

- § 14 Die Stammesebene der soziokulturellen Integration nach Service
 - § 15 Die Sozialorganisation des Stammes
 - § 16 Die Wirtschaftsformen auf der Stammesebene
 - § 17 Die Rangordnungsgesellschaft als zweite Stufe der politischen Evolution nach Fried
 - § 18 Die soziale Ordnung der Rangordnungsgesellschaften
 - § 19 Die Wirtschaftsform der Rangordnungsgesellschaft
 - § 20 Die Rückverteilung
 - § 21 Die politische Ordnung auf Stammesebene nach Service
 - § 22 Die Führerschaft in Stammesgesellschaften
 - § 23 Die politische Ordnung von Rangordnungsgesellschaften nach Fried
 - § 24 Die Führerschaft in Rangordnungsgesellschaften
 - § 25 Es besteht kein voll ausgebildetes Recht in Frieds Rangordnungsgesellschaften
 - § 26 Die Außenbeziehungen der Rangordnungsgesellschaften und die Gründe für ihre Entstehung

4. Häuptlingstum und Frieds Kritik am Stammesbegriff 281

- § 27 Das Häuptlingstum als dritte Ebene der soziokulturellen Integration nach Service
 - § 28 Die soziale Organisation der Häuptlingstümer
 - § 29 Die Wirtschaftsformen der Häuptlingstümer
 - § 30 Die politische Ordnung auf der Ebene der Häuptlingstümer nach Service
 - § 31 Die hierarchische Beschaffenheit der Häuptlingstümer
 - § 32 Die Mittel zur Hervorhebung des Häuptlingsamtes
 - § 33 Primäre Häuptlingstümer regen die Bildung sekundärer Häuptlingstümer an
 - § 34 Fried leugnet "Stamm" als Evolutionsstufe
 - § 35 Erst das Häuptlingstum überwindet unter dem Druck des Kolonialismus die innere Heterogenität der Stämme
 - § 36 Fried unterscheidet "Stamm" als sprachlich-kulturelle Einheit nicht von "Stamm" als historisch-politische Größe

5. Staat und geschichtete Gesellschaft 288

- § 37 Der Staat als vierte Stufe der Integration nach Service
 - § 38 Geschichtete Gesellschaften und Staaten nach Fried
 - § 39 Die Sozialordnung geschichteter Gesellschaften
 - § 40 Die Wohnordnung als Ursache geschichteter Gesellschaften
 - § 41 Die Wirtschaftsform der geschichteten Gesellschaft
 - § 42 Das Gemeineigentum wird durch die neue Technik zu Privateigentum
 - § 43 Die Sklaverei
 - § 44 Die politischen Formen der geschichteten Gesellschaft nach Fried

- § 45 Die politische Ordnung und der Staat
- § 46 Die Kontrollorgane des Staates
- § 47 Krieg, Schichtung und Staat
- § 48 Geschichtete Gesellschaften, primäre und sekundäre Staaten
- § 49 Der "Urstaat" und seine Ausdehnung auf Nachbarvölker
- § 50 Die Übernahme staatlicher Institutionen erfordert eine Umgestaltung der Gesellschaft
- § 51 Staatliche Organisationsformen werden staatenlosen Gesellschaften aufgezwungen

6. Zusammenfassung und Kritik 296

- § 52 Die Form der Integration ist für Service das wichtigste Erkennungsmerkmal
- § 53 Der Evolutionismus und der Funktionalismus bilden für Service keine Gegensätze
- § 54 Die Stufenfolge von Service geht über die von White und Steward hinaus
- § 55 Höhere Integrationsformen werden zu Verteidigungs- zwecken entwickelt
- § 56 Die Einwirkung der Hochkulturen auf niedere Kulturen
- § 57 Die Übernahme der Stufenfolge von Service durch andere Kulturanthropologen
- § 58 Service widerruft seine Stufenfolge
- § 59 Beibehaltung des Stammesbegriffes durch Dole und Sahlins
- § 60 Die vereinfachende Typologie von Service übersieht die Variationsbreite
- § 61 Service macht keinen Gebrauch von Grabungsfunden
- § 62 Service berücksichtigt nicht die verschiedenen Arten der Jäger- und Sammlerkulturen
- § 63 Unklarheit über das Verhältnis zwischen Geschichte und Evolution
- § 64 Fried untersucht grundlegende Fragen
- § 65 Frieds abstrakte Stufenfolge
- § 66 Frieds gepaarte vier Entwicklungsstufen
- § 67 Willkürliche Auswahl der Beispiele
- § 68 Die Notwendigkeit regionaler Vergleiche

VI. DIE BEDEUTUNG DER NEO-EVOLUTIONISTEN FÜR DIE ENTWICKLUNG DER ETHNOLOGISCHEN THEORIE 309

- ### 1. Vergleich der Gedanken der Neo-Evolutionisten untereinander 309
- § 1 Die Neo-Evolutionisten haben keine geschlossene Theorie
 - § 2 Die Neo-Evolutionisten lehnen bisherige Richtungen in der Kulturanthropologie ab
 - § 3 "Evolution" als Kernbegriff der Neo-Evolutionisten
 - § 4 Die Neo-Evolutionisten verwenden den Begriff "Fortschritt"
 - § 5 "Gesetze" ermöglichen Voraussage zukünftiger Entwicklungen
 - § 6 Die Stufenfolgen der Neo-Evolutionisten (Vergleichende Tabelle: Stufenfolgen der Neo-Evolutionisten)
 - § 7 Die Gefahren der Typologien
 - § 8 Die Neo-Evolutionisten berücksichtigen nur die soziale Evolution
 - § 9 Das Musicale in der Kultur wird von White und Steward vernachlässigt
 - § 10 Der Gegensatz "unilineare" und "multilineare" Evolution
 - § 11 Kulturokologie - Kulturologie/Determinismus - Indeterminismus
 - § 12 Die Hauptursache der Kulturevolution (prime mover)
 - § 13 Durkheims Einfluß auf White und Service
 - § 14 Der Einfluß Durkheims auf White ist stärker als der von Marx
 - § 15 Steward und Durkheim

- § 16 Die Neo-Evolutionisten übernehmen Durkheims Auffassung von der Geschichte
- § 17 Die Frage der kulturellen Konstanz
- § 18 Willkürliche Auswahl ethnographischer Beispiele durch die Neo-Evolutionisten
- § 19 Die Neo-Evolutionisten verwenden selten quantitative Methoden
- § 20 Die biologische und kulturelle Evolution beruhen nicht auf dem gleichen Prinzip
- § 21 Der Übergang vom Tier zum Menschen: sprunghaft oder graduell?
- § 22 Die Gründe für das Wiederaufleben des Evolutionsgedankens in der nordamerikanischen Kulturanthropologie

2. Kategorisierung oder Typologisierung der verschiedenen Evolutionstheorien 330

- § 23 Verschiedene Bedeutungen des Evolutionsbegriffes
- § 24 Versuche zur Kategorisierung der Evolutionstheorien
- § 25 Kategorisierung der Evolutionstheorien der Neo-Evolutionisten (Diagramme)
- § 26 Gradualistische und revolutionäre Evolutionstheorien

3. Vergleich der Neo-Evolutionisten mit den klassischen Evolutionisten 335

- § 27 Wesentliche Ähnlichkeiten
- § 28 Die Neo-Evolutionisten kennen weder die "vergleichende Methode" noch den Begriff "survival"
- § 29 Das Verhältnis der klassischen Evolutionisten zur biologischen Evolutionslehre
- § 30 Berücksichtigung der Gesellschaftsordnungen der Menschenaffen
- § 31 Verwandtschaftsterminologien und "Matriarchat"
- § 32 Nicht alle Neo-Evolutionisten berufen sich auf die klassischen Evolutionisten
- § 33 Welche Einwände gegen die klassischen Evolutionisten haben die Neo-Evolutionisten entkräftet?

4. Gegenüberstellung der Lehren der Neo-Evolutionisten mit anderen Schulen der Ethnologie oder Kulturanthropologie 341

- § 34 Die Kulturhistoriker
- § 35 Die Strukturalisten-Funktionalisten
- § 36 Der Kulturrelativismus oder "historische Partikularismus"

5. Evolution und Geschichte 344

- § 37 Das Verhältnis von Evolution und Geschichte ist die entscheidende Frage
- § 38 Wie sehen die Neo-Evolutionisten das Verhältnis zwischen Kulturevolution und Geschichte
- § 39 Whites, Boasens und Kroebers Auffassung der Geschichte
- § 40 "Kulturgeschichte" und "Kulturevolution"
- § 41 Ist der Neo-Evolutionismus eine "historische" Richtung in der Kulturanthropologie?
- § 42 Der Gegensatz: "nomothetische" und "idiographische" Wissenschaften
- § 43 Die Neo-Evolutionisten betreiben in Wirklichkeit eine Art Geschichtsphilosophie
- § 44 Vorerst sind regionale Vergleiche den neo-evolutionistischen Theorien vorzuziehen

ANMERKUNGEN (im getrennten Band)

Anmerkungen zu Kapitel I. Einleitung 352

1. Begründung und Aufgabe der Untersuchung 352
2. Beitrag zu einer Theorie der Universalhistorie 352
3. Der Anti-Evolutionismus der Kulturrelativisten 354

Anmerkungen zu Kapitel II: Leslie A. White als Vertreter des unilinearen Neo-Evolutionismus 356

Whites Werdegang 356

1. Das Symbol als Grundlage der Kultur 356
2. Whites Kulturbegriff 357
3. Whites kultureller Determinismus 359
4. Whites Kulturologie 364
5. Geschichte, Evolutionismus und Funktionalismus 365
6. Entwicklungsstufen, Fortschritt und Bewertung der Kulturen 368
7. Energie und die Evolution der Kultur 369
8. Die Evolution der Kultur von den Anfängen bis zum Niedergang Roms 372
9. Allgemeine Kritik an Whites Evolutionstheorie 382

Anmerkungen zu Kapitel III. Julian H. Steward als Vertreter des multilinearen Neo-Evolutionismus

Stewards Werdegang bis etwa 1950 383

1. Stewards Methode des multilinearen Evolutionismus 383
2. Kulturökologie 385
3. Ebenen der soziokulturellen Integration 387
4. Kulturreal und Kulturtyp 389
5. Ebenen der soziokulturellen Integration bei Jägern und Sammlern und die Entstehung unilinearer Verwandschaftsverbände 391
6. Periodisierung der Hochkulturen der Alten und der Neuen Welt 393
7. Bewertung der Evolutionslehre Stewards 394

Anmerkungen zu Kapitel IV. Der Versuch einer Synthese des unilinearen und des multilinearen Evolutionismus 397

Anmerkungen zu Kapitel V. Anwendung des Evolutionsgedankens auf die Gesellschaftsordnung und die politische Ordnung 401

Anmerkungen zu Kapitel VI. Die Bedeutung der Neo-Evolutionisten für die Entwicklung der ethnologischen Theorie 410

1. Vergleich der Gedanken der Neo-Evolutionisten untereinander 410
2. Kategorisierung oder Typologisierung der verschiedenen Evolutionstheorien 413
3. Vergleich der Neo-Evolutionisten mit den klassischen Evolutionisten 413
4. Gegenüberstellung der Lehren der Neo-Evolutionisten mit anderen Schulen der Ethnologie oder Kulturanthropologie 414
5. Evolution und Geschichte 415

LITERATURVERZEICHNIS 416

1. Begründung und Aufgabe der Untersuchung

§ 1 Diese Arbeit ist die Untersuchung eines Kapitels in der Geschichte der Ethnologie. Solche Untersuchungen sind selten, obwohl die eigene Geschichte ein berechtigtes Anliegen jeder Wissenschaft ist, kann doch keine Disziplin ihren geistigen Standort ohne ständige Auseinandersetzung mit der eigenen Entwicklung bestimmen. Wichtig sind dabei nicht nur die Anfänge und die frühen Epochen der Entfaltung des betreffenden Faches, sondern auch Entstehung und Entwicklung jener Forschungsrichtungen, die erst in der jüngsten Vergangenheit und in der Gegenwart wirksam geworden sind.

§ 2 Diese Untersuchung versucht einen Beitrag zur theoretischen Neubesinnung in der Ethnologie zu leisten, indem sie sich mit den Hauptgedanken einer neuen "Schule" in der nordamerikanischen Kulturanthropologie, dem von Leslie A. White und Julian H. Steward begründeten "Neo-Evolutionismus", auseinandersetzt. Deutschsprachige Ethnologen wie Mühlmann, Rudolph und Dietschy behandelten bisher nur die verschiedenen, vornehmlich mit dem Namen von Boas verbundenen anti-evolutionistischen Richtungen in der Nordamerikanischen Kulturanthropologie,¹⁾ während die evolutionistischen Gegner der Boas-Schüler kaum berücksichtigt worden sind, obwohl sie in zunehmendem Maße das von ihren Vorgängern, den Evolutionisten des 19. Jahrhunderts, verlorene Terrain zurückgewinnen. Dies schlägt sich besonders auffällig in dem provozierenden Werk von Harris über die Geschichte der Theorien der Kultur nieder.²⁾ Er bezeichnet unverblümt "pattern"-Begriff, Werteproblem und Kulturalismus als überholt. Es ist also an der Zeit, sich mit den Theorien zu befassen, die die Lehren der Boas-Schule abgelöst haben. Zwar fehlt einer Auseinandersetzung mit einer Forschungsrichtung, die ihren Höhepunkt wahrscheinlich noch nicht erreicht hat, der

für eine geschichtliche Wertung so vorteilhafte zeitliche Abstand;³⁾ diese Schwierigkeit wird zum Teil dadurch behoben, daß soweit wie möglich sowohl die unmittelbare Vorgeschichte der neo-evolutionistischen Ideen als auch deren Rezeption in der Kulturanthropologie in folgendem berücksichtigt werden. Außerdem liegt es in der Natur der vorliegenden Untersuchung, daß sie ihre Aufgabe nicht bloß in der Darstellung bestimmter forschungsgeschichtlicher Episoden sieht, sondern insofern auch auf die konkrete Forschungspraxis ausgerichtet ist, als sie die Entscheidung erleichtern möchte, ob bestimmte Ideen des Neo-Evolutionismus von anderen Richtungen mit Nutzen übernommen werden könnten.

§ 3 Für die Zwecke dieser Untersuchung ist es erforderlich, die Gedanken der Neo-Evolutionisten möglichst ausführlich zu behandeln; eine allzu enge Auswahl aus ihren theoretischen Schriften, nach welchen Gesichtspunkten auch immer, hätte zu Einseitigkeiten geführt, durch die die Grundgedanken der neo-evolutionistischen Theorien unter Umständen verfälscht worden wären. Die eingehende Darstellung der Theorie ist selbstverständlich nicht nur aus Gründen der "fairness" nötig, sondern auch zur Ermöglichung kritischer Ansätze, denn ein Herausgreifen nur weniger Hauptpunkte würde das zugrunde liegende Gedankengefüge zerreißen und den Nachweis innerer Widersprüche im Lehrgebäude von vornherein verhindern. Im allgemeinen ist noch zu bemerken, daß ich häufig von einzelnen Neo-Evolutionisten Ansichten referiere, die ich nicht teile; die beständige Kritik hätte aber die Darstellung ins Uferlose geführt. Ich habe mich bewußt darauf beschränkt, die Kritik an den entscheidenden Punkten in der Theorie der Neo-Evolutionisten anzusetzen. Einzelne, zum Teil sehr alte Streitfragen der Ethnologie (z.B. Entstehung des Bodenbaus) zu entscheiden, gehört selbstverständlich nicht zu den Aufgaben der vorliegenden Untersuchung. Denn aufschlußreich für die theoretische und methodologische

Charakteristik einer Forschungsrichtung ist meistens nicht die Antwort, die ihre Vertreter auf solche Fragen geben, sondern die Art und Weise, wie sie sich der Frage nähern und die Antwort zu finden versuchen. Deshalb deute ich in zahlreichen Fällen nur an, daß gegensätzliche Meinungen bestehen und ob die von den Neo-Evolutionisten dargebotene Lösung dem gegenwärtigen Stand der ethnographischen Kenntnisse entspricht.

§ 4 Ein wichtiger Grund für die eingehende Auseinandersetzung mit den Neo-Evolutionisten liegt in der Tatsache, daß vorgefaßte Meinungen über den Evolutionismus bestehen, die auf mangelhafter Quellenkenntnis beruhen. Um nur ein besonders krasses Beispiel zu zitieren, verweise ich auf eine Arbeit von Closs, in der den Evolutionisten vorgeworfen wird, sie setzten die kulturelle Evolution mit der biologischen Evolution gleich.⁴⁾ Dieser Vorwurf kann jedoch weder gegenüber Leslie White noch gegenüber Julian Steward erhoben werden; im Hinblick auf die klassischen Evolutionisten trifft er überhaupt nicht zu. Sie fühlten sich allenfalls durch Darwins Lehre bestätigt, entwickelten aber ihre Theorien nicht unter deren Einfluß.⁵⁾ (Erst die Schüler Whites wie Sahlins und Service versuchen – angeregt durch Julian Huxley – eine Übereinstimmung zwischen biologischer und kultureller Evolution zu beweisen.) Ein ähnliches Vorurteil besteht in der Auffassung, der Evolutionismus sei von Haus aus diffusionsfeindlich. Tylor, der trotz der Einwände von Lowie als Evolutionist gilt und von White immer wieder als Kronzeuge genannt wird, war keineswegs diffusionsfeindlich.⁶⁾ Selbst der Erzrevolutionist Morgan sah sich gezwungen anzunehmen, der Clan sei nur an einem Punkte der Erde erdacht worden und habe sich von dort aus über die ganze Welt ausgebreitet.⁷⁾ Es muß allerdings betont werden, daß im Prinzip von Evolution nur dort die Rede sein kann, wo die Entwicklung endogen stattfindet, d.h. keine entscheidenden exogenen Einflüsse

nachzuweisen sind. Da es praktisch unmöglich wäre, das Fehlen interkultureller Einflüsse positiv nachzuweisen, versuchen die Neo-Evolutionisten dieser Schwierigkeit durch eine Neuinterpretation des Evolutionsbegriffs zu begegnen. Nach dieser Auffassung sei Evolution im wesentlichen der Anpassungsvorgang an eine "ökologische Nische",⁸⁾ wobei die Existenz von Nachbarkulturen als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Kontakte zwischen Nachbarkulturen wären also ein Teil des Anpassungsprozesses.

Diese theoretische Lösung ist formal kaum zu beanstanden, in der Praxis zeigt sich aber, daß sie letzten Endes darauf hinausläuft, die Beziehungen zwischen benachbarten Kulturen und damit den Austausch von Kulturelementen zu bagatellisieren.

§ 5 Um die evolutionistischen Theorien der Kulturanthropologen zu prüfen, scheint es auf den ersten Blick nahezuliegen, sich auf ethnographische Beispiele zu beziehen. Im Zuge der Auseinandersetzung mit den Gedankengängen der Neo-Evolutionisten stellt sich indessen heraus, daß sie selbst, mit Ausnahme von Steward, nur relativ selten ethnographische Beispiele anführen, ja solche aus der Geschichte der Hochkulturen, der neueren europäischen Geschichte und der Kolonialgeschichte vorzuziehen scheinen. Selbst die aus diesen Bereichen herangezogenen Fälle erwähnen sie meistens nur im Sinne einer Illustration, besprechen sie jedoch nicht ausführlich, so daß sie nur geringe Beweiskraft besitzen. Dieser Tatbestand war der Anlaß dazu, mich nicht auf die Untersuchung des theoretischen Systems allein zu beschränken, sondern die mehr oder weniger abstrakten Erwägungen der Theoretiker durch Heranziehen weiterer ethnographischer Beispiele der konkreten Forschung näherzubringen bzw. in Frage zu stellen. Allerdings konnten die meisten Fälle nur erwähnt, nicht ausführlich besprochen werden.

§ 6 Um mich mit dem Inhalt wesentlicher Schriften auseinanderzu setzen, hatte ich unter bestimmten Gesichtspunkten eine Auswahl

zu treffen. Weil es in erster Linie um die Lehren der Neo-Evolutionisten ging, wurden vor allem theoretische Schriften behandelt und auf Stammesmonographien oder ethnographische Übersichtswerke der Neo-Evolutionisten nur dann zurückgegriffen, wenn sie eine Theorie oder Methode besonders gut exemplifizierten. Ferner sind solche Werke berücksichtigt worden, welche die Verfasser selbst dadurch hervorgehoben haben, daß sie diese in ein eigenes Sammelwerk aufnahmen. In anderen Fällen wurden Aufsätze als wichtig angesehen, wenn sie in repräsentativen "readings" nachgedruckt wurden. Dasselbe gilt für Schriften, zu denen die Verfasser offenbar als Vertreter einer bestimmten Richtung aufgefordert worden waren. Schriften, welche die Verfasser deutlich als Summa ihrer Evolutionslehre aufgefaßt haben, durften nicht übersehen werden. Schließlich sind auch solche Werke ausgewählt worden, die zu einer wissenschaftlichen Kontroverse geführt haben.

§ 7 Die Rückbesinnung auf ihre eigene Geschichte charakterisiert in jüngster Zeit sowohl Kulturanthropologie als auch Ethnologie. Dabei haben die Verfasser einschlägiger Werke in der Ethnologie und in der Kulturanthropologie nur geringe Kenntnis voneinander. Ihre Werke könnten sich oft gegenseitig befruchten, wenn eine Brücke zwischen Kulturanthropologie und Ethnologie geschlagen würde, wozu diese Untersuchung beitragen möchte. Die vorliegenden geschichtlichen Werke über unsere Disziplin könnten zum Zweck des gegenseitigen Austausches von Theorien und Methoden in folgende Gruppen eingeteilt werden: 1. Übersichtswerke wie die von Mühlmann und Harris, die übrigens beide das Wort "Anthropologie" im Titel enthalten.⁹⁾ 2. Untersuchungen der historischen Grundlagen der modernen Kulturanthropologie bzw. Ethnologie, wie die Untersuchung der Geschichte der Disziplin im 16. und 17. Jahrhundert von Margaret Hodgen und Müllers Geschichte der Ethnographie und ethnologischen Theorienbildung in der Antike.¹⁰⁾ 3. Darstellungen der

richtungweisenden Bedeutung bestimmter Persönlichkeiten wie Maretts Biographie Tylors, Reseks Darstellung von Morgan und Fiedermutz-Launs Herausarbeitung der kulturhistorischen Gedankengänge bei Bastian.¹¹) 4. Untersuchungen der Theorien der Gegenwart einschließlich der Gründe, die ihre Entfaltung bedingt haben, und der innerhalb dieser "Schulen" stattfindenden Auseinandersetzungen.¹²) In diese letzte Kategorie gehört die vorliegende Arbeit.

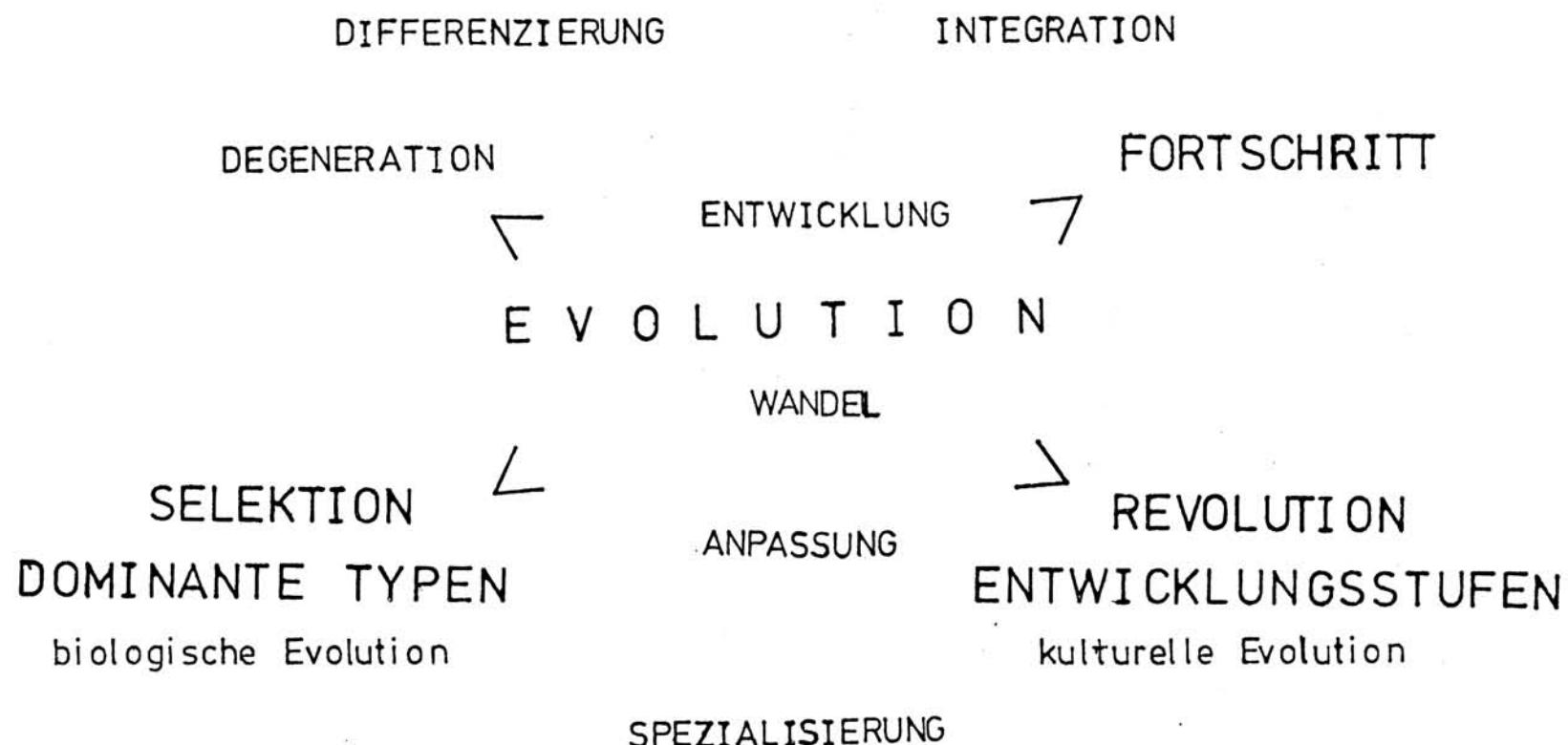
§ 8 Eine große Schwierigkeit bestand in der Übersetzung des Begriffsapparates, den die Neo-Evolutionisten teils selbst entwickelt, teils von den klassischen Evolutionisten übernommen haben. Einige dieser Begriffe sind in deutschen ethnologischen Texten nicht mehr üblich, z.B. "primitiv". Er kann nicht mit Begriffen wie "schriftlos" oder "naturvölkisch" wiedergegeben werden, weil dies den Sprachgebrauch und den Gedankengang der Neo-Evolutionisten verfälschen würde. "Primitiv" mußte also, entgegen den Überzeugungen des Verfassers, verwendet werden, d.h. unübersetzt bleiben. Weitere Begriffe, die Schwierigkeiten verursacht haben, sind unter anderen folgende:

"zivile" Gesellschaft für "civil society" – es handelt sich nicht um eine "zivilisierte" Gesellschaft, sondern um eine Gesellschaft im Sinne der "civitas" und nicht der "societas";

"Staat-Kirchen-Verbund" für "state-church" – es handelt sich nicht um eine vom Staat etablierte Kirche ~~allein~~, wie die Anglikanische Kirche, sondern um einen allgemeineren Zusammenschluß beider Institutionen;

"ökologische Nische" für "ecological niche" – dieser Begriff ist von den Neo-Evolutionisten aus der Biologie übernommen worden; im Deutschen wird er bereits genau in diesem Sinn gebraucht.¹³)

§ 9 Es kann nicht Aufgabe des Wissenschaftshistorikers sein, einschränkende Definitionen oder Begriffsbestimmungen an den Anfang der Darstellung einer geistesgeschichtlichen Strömung zu setzen. Erst nachdem er die von ihm behandelten Forscher hat zu



Wort kommen lassen, darf er an ihren Definitionen Kritik üben. Hinzu kommt noch, daß die Schlüsselbegriffe der Evolutionisten wie Evolution, Entwicklung, Fortschritt, Revolution, Anpassung, aber auch Kultur nicht für jederman befriedigend definiert werden können. In einer historischen Untersuchung ist es vielmehr angebracht, einen entscheidenden Begriff wie Evolution als den Mittelpunkt eines Wortfeldes, eines begrifflichen Koordinatennetzes aufzufassen.¹⁴⁾ Ein solches Wort weckt zahlreiche Assoziationen mit anderen Begriffen, die bei den verschiedenen Autoren unterschiedliche Konstellationen bilden. Sie werden verschieden definiert und bewertet, hängen aber in gewisser Weise doch zusammen. Ich habe versucht, diesen Sachverhalt in dem beiliegenden Diagramm zu veranschaulichen.

§ 10 Es handelt sich in dieser Untersuchung in erster Linie um Fragen wie die folgenden: Wie wird Evolution von den Neo-Evolutionisten definiert, und was verstehen sie darunter? Wie setzen sie den Begriff Evolution von anderen Begriffen wie Entwicklung, Fortschritt, Revolution, Anpassung, Wandel, Degeneration, Entwicklungsprozeß usw. ab? Was verstehen sie unter Kultur, und wie bewerten sie Kulturen? Wie verhält sich ihrer Ansicht nach die biologische zur kulturellen Evolution? Kann man Evolution auch in der Kultur als Anpassung an die Umwelt auffassen? Da Evolution in der Biologie einen prinzipiell von außen unbeeinflußten, endogenen Vorgang bezeichnet, erhebt sich die Frage, ob die Neo-Evolutionisten von der Kulturevolution dasselbe behaupten? Nehmen sie eine endogene, von allen Fremdeinflüssen freie Entwicklung der Kultur an?

§ 11 Die entscheidende Frage für jede Evolutionstheorie ist, wie stufe ich die Kulturen ein, d.h. nach welchem Maßstab bewerte ich eine Kultur gegenüber anderen. Mühlmann sagt zu der Frage der Wertung der Kulturen mit Recht:

"Die Selbstwertung der je eigenen Kultur als "höchste",

die auch von vielen Forschern noch bis zum Ende des 19. Jh. naiv geübt wurde, ist inzwischen gerade als ein ethnozentrischer Zug von Kulturträgern mit begrenztem Horizont erkannt worden. Die moderne Forschung dagegen geht mit einem (prinzipiellen!) Verstehensanspruch auch an 'fremde' und 'entlegene' Kulturen heran. Der Versuch, einen Wertunterschied zwischen Kulturen auch aus den objektiven Gegebenheiten heraus zu begründen, ist zwar immer wieder unternommen worden (neuestens von L.A. White), er kann sich aber ernsthaft nicht auf eine Kultur als ein Ganzes beziehen, sondern nur auf die zivilisatorische (bes. technische) Ausrüstung; in dieser kann man natürlich auch objektiv (d. h. vom Selbstverständnis der tragenden Gruppe her) 'bessere' und 'schlechtere' Lösungen bestimmter konkreter Vorhaben und Lebensprobleme unterscheiden.¹⁵⁾

Es ist wichtig herauszustellen, ob und wie die Neo-Evolutionisten eine derartige Bewertung der Kulturen vornehmen.

§ 12 Die Auseinandersetzung mit den Problemen der Kulturevolution wirft eine Reihe von wichtigen Fragen auf, die auch im Mittelpunkt der Überlegungen der Neo-Evolutionisten stehen. Ob man kulturelle oder soziale Evolution mit der biologischen Evolution vergleichen kann, ist eine sich aufdrängende Frage. Der Biologe Julian Huxley räumt zwar ein, daß die biologische Evolution und die kulturelle Evolution verschiedenartig sind. Er erhofft sich aber von einer Betrachtung der Kultur und der Gesellschaft, die ähnlich wie der biologische Evolutionismus vorgeht, neue Einsichten. Er faßt die Prinzipien, die in den beiden Bereichen gültig sind, wie folgt zusammen: Die Evolution ist auch noch beim Menschen wirksam. Die kulturelle oder psychosoziale Evolution weist dieselben Merkmale auf wie die biologische, nämlich kurzfristig Anpassung und langfristig Fortschritt ("short-term improvement ('adaptation') and long-term improvement ('advance')") neben einigen zufälligen, die Anpassung nicht fördernden Entwicklungen; ferner Divergenz, fortschreitende Verbesserung und zur Stabilisierung führende Beschränkung der Entwicklung; und schließlich eine Auseinanderfolge dominanter Typen. Die kulturelle Evolution unterscheidet sich nach Huxley aber auch von der biologischen hinsichtlich der Selektion und der Mechanismen des Wandels, der Übertragung des Überlieferten und der Aufnahme des Neuen sowie hinsichtlich der Diffusion und ihrer Folgen. Hielten sich

die Kulturanthropologen an diese Grundsätze, dann würden sie ein befriedigenderes Bild der Kulturevolution entwerfen können als Historiker und Soziologen wie Spengler, Sorokin oder Toynbee, und eine wissenschaftliche Theorie des Fortschritts wäre möglich ("they would open the door to a scientific theory of human progress"). Auf diese Weise könnten sie politische Entscheidungen erleichtern und der Menschheit einen Dienst erweisen.¹⁶⁾ Huxley nimmt also an, der Vergleich zwischen biologischer und kultureller Evolution habe heuristischen Wert, ein Gedanke, den die Schüler Whites wieder aufgreifen.

§ 13 Es erhebt sich die Frage, ob man zwischen "sozialer" und "kultureller" Evolution unterscheiden soll. Charles Ellwood griff bereits 1918 Kroeber an, weil dieser nicht zwischen sozialer und kultureller Evolution unterschieden hatte.¹⁷⁾ Die kulturelle Evolution, meint Ellwood, eigene allein dem Menschen und sollte streng von der sozialen Evolution unterschieden werden. Für ihn ist die Kultur ein Organismus; und er entwickelt zu ihrer Erfassung eine "sozio-psychische Theorie der Kultur", denn die kulturelle Evolution ist ein kollektiver Lernprozeß. Man müsse folglich zuerst die menschliche Psyche verstehen, bevor man die Kulturevolution untersuchen kann. Allerdings ist die Kulturevolution für ihn gleichzeitig ein soziales Phänomen. Ähnlich beruht der Gegensatz zwischen Malinowski und Evans-Pritchard einerseits, Radcliffe-Brown und Gluckman andererseits darauf, daß ersteren den Vorrang der Kultur, letztere den der Gesellschaft (society) voraussetzen. In diese Kontroverse werden die Neo-Evolutionisten notwendigerweise mit hineingezogen.

§ 14 Ursprünglich war es meine ~~die~~ Absicht, als Thema den Evolutionsgedanken in der angelsächsischen Sozial- und Kulturanthropologie im allgemeinen zu behandeln. Die ungeheure Stofffülle zwang zuerst zur Abtrennung des klassischen Evolutionismus und schließlich zur Beschränkung auf die Kulturanthropologie. Für die Schilderung des Evolutionsgedankens im 19. Jahrhundert sind Entwürfe vorhanden. Vorhanden ist ebenfalls eine ausführliche

Fassung des Abschnittes über die Anwendung des Evolutionsgedankens auf die Gesellungsordnung und die politische Ordnung. Sie ist für diese Arbeit stark gekürzt worden (Kapitel V). Geplant war auch ein Abschnitt über die Anwendung des Evolutionsgedankens auf bestimmte Regionen, wie dies Sahlins für Polynesien und Sanders und Price für Mexiko getan haben.¹⁸⁾ Die Beschränkung des Umfanges und die zur Verfügung stehende Zeit erzwangen den Verzicht auf diese Teile, wie auch auf die Darstellung der Evolution der Verwandtschaftsgruppierungen (Kirchhoff, Fried),¹⁹⁾ die in einer ausführlichen Fassung vorliegt, und auf die Behandlung des Problems des Übergangs von Gesellungsformen von der Ebene der Hominoiden zu der der Hominiden, die ebenfalls bereits durchgeführt ist (Sahlins).²⁰⁾

2. Beitrag zu einer Theorie der Universalhistorie

§ 15 In der deutschsprachigen Ethnologie, zumal in der kulturhistorischen Schule, wird häufig behauptet, die Ethnologie leiste einen Beitrag zur "Universalhistorie",²¹⁾ was einen Beitrag zu einer Theorie der Weltgeschichte impliziert. Das ist kein geringer Anspruch und berechtigt zu der Frage, ob die "kulturhistorische Schule" mit ihm allein steht. Es ist daher angebracht, die Hauptrichtungen in der Ethnologie auf diesen Anspruch hin zu überprüfen.

§ 16 Die strukturell-funktionalistischen Richtungen haben bisher wenig zu einer allgemeinen Theorie der Menschheitsgeschichte beigetragen. Radcliffe-Brown lehnte es ab, "conjectural history" zu betreiben. Dennoch stellte er fest, die historische Forschung in der Ethnologie sei auf die von den Strukturalisten oder Funktionalisten erarbeiteten Gesetze des menschlichen Gesellschaftslebens angewiesen.²²⁾ Schott stellt jedoch dem theoretischen Kampf Radcliffe-Browns gegen jede "historische Rekonstruktion" dessen eigenen Versuch, den Evolutionsprozeß der fortschreitenden Integra-

tion australischer Stammeseinrichtungen darzustellen, gegenüber. Er hält Radcliffe-Browns posthum veröffentlichte Phasentheorie für dürftiger als vieles, was bereits in der Antike darüber vorgetragen wurde.²³⁾ Malinowski wetterte auch gegen das Spinnen historischer und evolutionistischer Hypothesen, hat schließlich aber, ebenfalls posthum, Fragen der Geschichte und Entwicklung als "unentbehrlich für Feldforscher wie Theoretiker" bezeichnet.²⁴⁾ Da diese Schule bisher nicht versucht hat, die von ihr selbst geforderten Gesetze der Gesellschaftsentwicklung aufzustellen und bei einigen ihrer Vertreter, wie Evans-Pritchard,²⁵⁾ Zweifel bestehen, ob jemals derartige Gesetze entdeckt werden können, kann vorerst von einem universalhistorischen Beitrag dieser Richtung nicht gesprochen werden. Neuere Bestrebungen in dieser Schule, die das Ziel haben, neben der synchronen Forschung auch die diachronische Methode anzuwenden bzw. aus der Sackgasse der statischen Betrachtungsweise herauszukommen, stecken noch in den Anfängen.²⁶⁾

§ 17 Obwohl Boas sie als eine "historische" Richtung in der Ethnologie²⁷⁾ kennzeichnete, hat die von ihm begründete kulturrelativistische,²⁸⁾ von Harris als "historisch-partikularistische" bezeichnete²⁹⁾ Schule keine übergreifende, von allen Anhängern bejahte Theorie der Menschheitsgeschichte geliefert. Gewiß haben einige Anhänger wie Lowie, Radin oder Sapir die Geschichte einzelner Stämme oder gewisser Kulturbestandteile eindringlich dargestellt.³⁰⁾ In solchen Arbeiten wird die historische Betrachtungsweise über den engen Horizont des europäischen Geschichtsbewußtseins hinausgeführt, aber auf unser Thema bezogen kann die kulturrelativistische Schule nur als Gegenspielerin des "klassischen Evolutionismus" betrachtet werden. Einzelne universalhistorische Versuche sind von einigen Kulturrelativisten verfaßt worden. Kroeber hat in seinem Werk Configurations of Culture Growth die Frage zu beantworten gesucht, warum in der Kulturgeschichte ein bestimmter Rhythmus zu erkennen ist. Entscheidende Entdeckungen, weltbewegende wissenschaftliche Erkenntnisse, großartige Leistungen auf künstlerischem

Gebiet sind nicht gleichmäßig verteilt, sondern häufen sich in bestimmten Zeiträumen, z.B. im Jahrhundert des Perikles und in der Renaissance. Aber Kroeber kann für derartige Höhepunkte in der Kulturgeschichte keine befriedigende Erklärung finden.³¹⁾ Außerdem hat Robert Redfield durch die Aufstellung zweier gegensätzlicher Kulturtypen außerhalb des Bereichs der "Naturvölker" – die Bauernkulturen (peasant cultures) und die Stadtkulturen (urban civilizations) – Einsichten geäußert, die man zum Evolutionsgedanken in Beziehung setzen kann.³²⁾ Auch Ralph Linton, versuchte, einen Überblick über die Geschichte der Kultur zu geben.³³⁾

§ 18 Die Kulturreislehre hat mehrere Versuche unternommen, einen Überblick über die Menschheitsgeschichte zu geben, z.B. in der Aufstellung einer Reihe aufeinanderfolgender Kulturreise, die 1904-1905 von Graebner³⁴⁾ für die Südsee und von Ankermann³⁵⁾ für Afrika postuliert und später von P. W. Schmidt und anderen ergänzt wurden. Allerdings sind heute die Kulturreise selbst von ehemaligen Anhängern der Lehre wie Josef Haekel³⁶⁾ aufgegeben worden, was nicht heißt, daß die historische Methode an sich verworfen wird. P. W. Schmidt konnte noch 1952 schreiben:

"Die einzelnen primitiven Völkerschaften über die ganze Erde hin bieten in der Verschiedenheit ihrer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Meinungen die Seiten dar, auf der die Geschichte sich eingeschrieben hat, und es kommt jetzt nur darauf an, die richtige Reihenfolge der Seiten festzustellen, um aus dem sich so ergebenden Buche die Geschichte dieser ältesten, mittleren und jüngeren Völker in der Aufeinanderfolge ihrer Kulturen herunterlesen zu können."³⁷⁾

Hieranschließt P.W. Schmidt eine Verurteilung jener Kulturstufen an, welche die Evolutionisten aufgestellt haben, bleibt selbst jedoch bei der evolutionistischen Vorstellung einer Stufenfolge der Kulturen. Lowie gegenüber äußerte er einmal, er lehne zwar den Evolutionismus ab, nicht aber die Evolution.³⁸⁾ In der Tat behauptet der französische Anhänger dieser Schule, G. Montandon, es sei weniger der Begriff der Evolution als vielmehr der "évolution égale et lente" oder der "développement uniforme", die diese Schule verwirft.³⁹⁾

§ 19 Auch der Marxismus hat die "Universalhistorie" ernst genommen und erhebt den Anspruch, daß er sie revolutioniert hat. Marx und Engels hatten enge Beziehungen zum Evolutionismus des 19. Jahrhunderts. Engels berief sich in seinem Buch "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates (1884) auf Lewis Henry Morgan.⁴⁰⁾ Aber schon 1860 schrieb Marx über Darwins Ursprung der Arten, das Werk habe ihm als eine naturwissenschaftliche Grundlage für den Klassenkampf in der Geschichte gedient.⁴¹⁾ In der Einleitung zur ersten englischen Ausgabe des Kommunistischen Manifests (1888) vergleicht Engels die Theorie des Klassenkampfes mit Darwins Lehre.⁴²⁾ Die Interpretation der Geschichte durch Marx hat zu einer ganz neuen Sicht der Universalhistorie geführt, die auch in einer kulturhistorischen Ethnologie nicht übersehen werden darf. Bober stellt fest:

"He (Marx) called the historians from their lofty imaginings down to the earth of humble daily facts, of simple busy people, and of classes motivated by questions of bread and butter or wealth and power."⁴³⁾

Es wird sich im Laufe der Ausführungen die Frage erheben, ob Marx und Engels Leslie White beeinflußt haben oder nicht.

§ 20 Schließlich hat der Evolutionismus den wirkungsvollsten und in der Meinung mancher Forscher großartigsten Versuch unternommen, eine Theorie der "Universalgeschichte" aufzustellen. Das Wiederaufleben dieser Gedanken in der Kulturanthropologie zeigt, daß gewisse Voraussetzungen dieser Schule lebensfähig sind. Die klassischen Evolutionisten des 19. Jahrhunderts wie Morgan, Tylor, McLennan, Maine und der fast vergessene C. Staniland Wake⁴⁴⁾ werden heute wieder in einem positiven Licht gesehen. Leslie White und Marvin Harris erkennen in ihnen ihre geistigen Ahnen. Ich werde nicht darauf eingehen, ob der Evolutionsgedanke für die Ethnologie überhaupt von besonderer Bedeutung ist,⁴⁵⁾ sondern einfach voraussetzen, daß die auf Entstehung und Entwicklung der Kultur bezüglichen Fragen zur Grundproblematik der Ethnologie gehören

§ 21 Unsere Frage nach dem Beitrag der wichtigsten Schulen der Ethnologie zur Universalhistorie hat ans Licht gebracht, daß gewisse Querverbindungen zwischen den Evolutionisten und den anderen Schulen bestehen. Laut Boas hofft die Kulturanthropologie, nachdem sie die Geschichte einer Anzahl von Kulturarealen gründlich erarbeitet hat, aus einem Vergleich der Ergebnisse umfassende Schlüsse für die Kulturentwicklung ziehen zu können.⁴⁶⁾ Die kulturhistorische Schule setzt sich das Ziel, größere Kulturen in ihrem Werdegang und die Gesetzmäßigkeiten beim Austausch von Kulturbesitz zu erfassen.⁴⁷⁾ Der Strukturalismus-Funktionalismus pocht auf eine besondere Beziehung zum Evolutionismus, weil er in den Gesetzen der Gesellschaftsordnung solche der kulturellen Entwicklung zu entdecken hofft. Auch die marxistische Ethnologie, die sich auf die zwar nicht mehr für unilinear gehaltene, aber im wesentlichen doch einheitliche Evolution festlegt, muß die divergierenden soziologischen und wirtschaftlichen Entwicklungen erklären.⁴⁸⁾ Wenn also eine Reihe von Kulturanthropologen den Evolutionsgedanken wieder aufgreifen, läßt sich aus ihren Methoden und Ergebnissen Wissenswertes für alle Schulen erhoffen.

3. Der Anti-Evolutionismus der Kulturrelativisten

§ 22 Um die Wirkung des Neo-Evolutionismus in der Kulturanthropologie verständlich zu machen, ist es nötig, den Einfluß der vor ihr herrschenden Schule, die des Kulturrelativismus, zu skizzieren. Noch um 1900 herrschte der Evolutionismus in Amerika und England nicht nur in der Ethnologie, sondern auch in der Soziologie vor.⁴⁹⁾ Eine besondere Abart von ihm, der Spencersche Sozialdarwinismus erfüllte damals die Rolle einer ideologischen Stütze des Kapitalismus und Imperialismus,⁵⁰⁾ während die Ansichten des klassischen Evolutionismus nicht zuletzt von Intellektuellen, die der sozialistischen Bewegung angehörten oder nahestanden, vertreten wurden.

Dieger vielseitige Einfluß war nicht unverdient; auch in dieser Spätzeit des Evolutionismus haben seine Vertreter Werke von bleibendem Wert verfaßt, wie zum Beispiel dasjenige von Hobhouse, Wheeler und Ginsberg über die materielle Kultur und die gesellschaftlichen Einrichtungen der "einfacheren Völker".⁵¹⁾ Obwohl er sich nicht ausdrücklich zu einer der evolutionistischen Theorien bekannt hat, war auch der Verfasser des vielleicht einflußreichsten Buches in der Ethnologie, James George Frazer, zweifellos ein Evolutionist.⁵²⁾

§ 23 Um die Jahrhundertwende setzte aber die Kritik am Evolutionismus ein. Die Gegner vertraten die Auffassung, daß jede Kultur ihren eigenen Wert hat, um ihrer selbst willen untersucht, und als eine der zahlreichen Möglichkeiten menschlicher Daseinsgestaltung verstanden werden muß.⁵³⁾ Der Vorkämpfer dieses "Anti-Evolutionismus" in den Vereinigten Staaten war Franz Boas. Er hat anfangs, ähnlich wie Rivers, durchaus im evolutionistischen Rahmen gedacht; erst seine Feldforschungen sollen in ihm Zweifel am Evolutionismus geweckt haben.⁵⁵⁾ Boas allein hätte aber niemals die Abwendung vom "materialistischen Evolutionismus" bewirken können.⁵⁶⁾ Heute kann man ohne polemische Tendenz feststellen, daß der Evolutionismus von seinen Vertretern übertrieben worden war. Anhänger seiner erstarrten Schemata operierten mit Postulaten, die der inzwischen gesammelten Fülle an ethnographischen Tatsachen nicht mehr standhielten. Diese Umwälzung schuf die Voraussetzung für den ungeheueren Einfluß von Franz Boas, dessen Schüler bald alle wichtigen Lehrstühle für "Anthropology" in den Vereinigten Staaten einnahmen und ihn als den Begründer einer exaktwissenschaftlichen, empirischen Kulturanthropologie verehrten.⁵⁷⁾

§ 24 Lowie, der vielleicht scharfsichtigste Schüler von Boas, erklärt, dessen überwältigendes Erlebnis von der Vielfalt der Kulturen sei verantwortlich dafür, daß er sowohl die Verallgemeinerungen der extremen Diffusionisten als auch die Schemata der Parallelisten verwarf. Boas war darüber hinaus früh von der Wertlosigkeit der allzu

schematischen "vergleichenden Methode" der Evolutionisten überzeugt. Sein Angriff auf sie (1896) war eines der wirksamsten Dokumente in der Geschichte der amerikanischen Kulturanthropologie überhaupt. Diese Methode, stellte er fest, reiße die einzelnen Kulturzüge aus dem Zusammenhang und verbinde sie willkürlich mit anderen. Ferner beachte sie die Tatsache der Diffusion von Kulturgütern nicht genügend. Boas erhob die heute noch gültige Forderung, daß sowohl Diffusion als auch unabhängige Entstehung von Fall zu Fall nachgewiesen werden müssen, bevor man sich für das eine oder das andere entscheidet. Seiner Ansicht nach wählten die Evolutionisten die unabhängige Entstehung, wenn es in ihr Schema paßte, aber auch die Diffusion, wenn diese besser ihre vorgefaßten Meinungen stützte. Boas wandte sich grundsätzlich gegen den Begriff von Stadien oder Stufen der Kulturevolution; sie decken sich nicht mit den ethnographischen Tatsachen, wie diese durch die Feldforschung ermittelt werden. So macht die Diffusion von Kulturgütern u.a. es möglich, daß bestimmte Stufen übersprungen werden. Schließlich bezweifelte Boas, daß man jemals allgemeingültige Gesetze in der Kultur würde entdecken können.⁵⁸⁾

§ 25 In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen befand sich die Bewegung gegen den Evolutionismus auf ihrem Höhepunkt. Zahlreiche Kulturanthropologen sprachen sich gegen den Evolutionismus aus; von ihnen sollen zwei stellvertretend angeführt werden. Berthold Laufer sagte in einer Besprechung von Lowies Culture and Ethnology:

"The theory of cultural evolution (is) to my mind the most inane, sterile, and pernicious theory in the whole theory of science. ..."⁵⁹⁾

Melville J. Herskovits war etwas vorsichtiger. Er faßte seine Ablehnung des Evolutionismus in folgende Worte:

"I am glad ... to reaffirm my belief that the use ... of such a concept as 'stages of development' implies a belief in a type of social evolution that cannot ... be established as valid."⁶⁰⁾

§ 26 Es wäre indessen falsch anzunehmen, die Mitglieder der Boas-Schule hätten den Gedanken jeglicher Evolution grundsätzlich abge-

lehnt. Sie haben den Anspruch auf die Erhellung der Universalgeschichte nicht aufgegeben, wollten aber bescheidener vorgehen, indem sie zunächst Mosaiksteinchen in Form von regionalen Einzeluntersuchungen beitrugen in der Hoffnung, daß später daraus ein allgemeines Bild der Menschheitsgeschichte zusammengesetzt werden könnte.⁶¹⁾ Gegen die Vorstellung einer Entwicklung der Kultur oder gegen Feststellungen von der Aufwärtsentwicklung in Technik und Umweltbeherrschung wandten sich die Boas-Schüler nicht, ja Boas selbst erkannte diese ausdrücklich an.⁶²⁾ Boas gesteht zwar zu, daß Europa und Nordamerika technisch den anderen Kontinenten vorausgehen, wagt aber nicht den Schluß, daß sie es auf dem Gebiet der Gesellschaftsordnung, der Moral oder der Kunst ebenfalls tun. Auch Lowie räumt ein, daß es eine Evolution der "materiellen Kultur" gegeben hat:

"... Evolution is a positive fact in material culture and freely conceded by the most determined critics of its Victorian champions."⁶³⁾

Ja, weil Lowie in vielen Fällen gleichläufige Entwicklungen oder Parallelen annimmt, fragt Julian Steward sogar einmal, wer eigentlich der bessere Evolutionist sei, Lowie oder White.⁶⁴⁾ Auch in seiner Auseinandersetzung mit White wehrt sich Lowie dagegen, daß die Boas-Schule die Tatsache der Evolution geleugnet habe; sie lehne nur die irreführenden Schemata der klassischen Evolutionisten ab.⁶⁵⁾

§ 27 Daß der Anti-Evolutionismus der Kulturrelativisten weder einseitig war noch für die Probleme der Kulturentwicklung kein Verständnis hatte, soll an zwei führenden Vertretern nachgewiesen werden. Robert H. Lowie, der als Theoretiker seinen Lehrer an Bedeutung übertrifft,⁶⁶⁾ kritisierte die schematisierende Verfahrensweise von Morgan im Hinblick auf die Verwandtschaftsorganisation⁶⁷⁾ und trat den Gegenbeweis gegen dessen Hypothese der sozialen Entwicklungsstufen an.⁶⁸⁾ Lowie widerlegte auch Morgans Rückschlüsse von einer bestimmten Form der Verwandtschaftsterminologie auf die

Familienstruktur.⁶⁹⁾ Ferner hat Morgan in Lowies Augen zu viel Betonung auf Verwandtschaftsverbände gelegt und zu wenig auf andere Gruppierungen wie Männerbünde, Altersklassen und andere nicht-verwandtschaftliche Zusammenschlüsse.⁷⁰⁾ Obwohl Lowie Morgan lobt, weil er gemeinsam mit Maine den entscheidenden Unterschied zwischen Verwandtschaftsverband und Territorialverband erkannt hat, glaubt er, daß Morgan die Bedeutung des Territoriums und der räumlichen Grenzen bei einfachen Gesellungsformen wie der Jagd- und Sammelschar unterschätzt hat.⁷¹⁾

§ 28 Auch Kroeber hat sich mit der Revision der Evolutionstheorie befaßt. Ihm ging es darum, die wesentlichen Unterschiede zwischen der biologischen und der sozio-kulturellen Evolution aufzuzeigen. Er nahm an, daß die Evolution im gesellschaftlichen und kulturellen Bereich rascher vonstatten geht als im biologischen. Zur Charakterisierung der ersteren verwendet er den Begriff "superorganic", den Herbert Spencer geprägt hat. Für Kroeber besteht also die Kultur als Einheit jenseits der individuellen Kulturträger und kann nicht auf deren Psyche zurückgeführt werden.⁷²⁾

§ 29 Wenn Kroeber sich gegen die Übertragung der Begriffe der biologischen Evolution auf den sozialen oder kulturellen Bereich wendet, nimmt er gegen den Sozialdarwinismus Stellung. Die biologische Evolution beruht auf Vererbung und Abwandlung körperlicher Anlagen. Die soziale oder kulturelle Evolution dagegen hängt von der Akkumulation der Traditionen ab.

"... The process of the development of civilization is clearly one of accumulation: the old is retained, in spite of incoming of the new. In organic evolution, the introduction of new features is generally possible only through the loss or modification of existing organs or faculties."⁷³⁾

§ 30 Kroeber trennt also zwei Arten der Evolution:

"As, then, there are two lines of intellectual endeavor in history and in science, each with its separate aim and set of methods; ... so also two wholly disparate evolutions must be recognized: that of the substance which we call organic, and that of the phenomena called social. ..."⁷⁴⁾

Mit dem Schritt vom Organischen zum Sozialen oder Kulturellen wurde für Kroeber ein Sprung auf eine andere, höhere Ebene getan. In einem Diagramm veranschaulicht Kroeber das Auseinanderstreben der organischen und der kulturellen Evolution. Eine stetig ansteigende Linie stellt die organische Evolution dar. An einem bestimmten Punkt auf dieser Linie entspringt zunächst fast unmerklich eine zweite, die kulturelle Evolution darstellende Linie, die immer rascher in einer zunehmend steiler werdenden Kurve ansteigt, bis beide Linien sich gegenseitig nicht mehr beeinflussen. Kroeber war der Ansicht, daß man diese auseinander strebenden Linien nun in keiner Weise mehr miteinander verbinden kann. Die kulturelle Evolution ist der organischen Evolution vorausgeileit, so daß man, von der Kultur aus betrachtet, im organischen Bereich fast keine Aufwärtsentwicklung mehr erkennt. Kroeber zieht folgenden Schluß:

"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 thing that we call civilization, transcends them for all its being rooted in life. The processes of civilizational activity are almost unknown to us. The factors that govern their workings,⁷⁵ are unresolved."

§ 31 Einer der wenigen Anhänger der Boas-Schule, der sich um eine theoretische Untermauerung der Kulturanthropologie bemüht hat, nämlich Alexander A. Goldenweiser, sagte trotz seiner Gegnerschaft zum klassischen Evolutionismus schon früh ein Wiederaufleben des Evolutionsgedankens voraus. Er glaubte letztlich an

"... a more constructive analysis of developmental trends in history which may prove the beginning of a new evolutionism."⁷⁶

So ist es unzutreffend, wenn White behauptet, Goldenweiser ließe erst in seinem letzten Werk Anthropology dem Evolutionsgedanken Gerechtigkeit widerfahren. Goldenweiser sagt dort:

"Perhaps too eagerly absorbed in the process of tearing down evolution, we have been tempted to neglect the positive leads left behind by this school of thought."⁷⁷

Allerdings hätte er wohl der schlichten Übernahme der Gedanken-gänge Morgans und Tylors, wie sie Leslie White wünscht, widersprochen.

§ 32 Kroeber forderte sogar gegen Ende seines Lebens eine evolutionistische Klassifikation der schriftlosen Kulturen.

"It must be admitted that a systematic developmental classification of the lower or backward cultures (corresponding roughly say to the invertebrates in the animal kingdom) has not been carried as far or pursued as energetically by ethnographers as might be. ... I regard such a formulation as one of the things that the world of learning has a right to expect from anthropology. It is one of 78) our responsibilities."

Nach dem Zweiten Weltkrieg haben sich viele nordamerikanische Kulturanthropologen unter Führung von Leslie White und Julian Steward der Lösung solcher Fragen wieder in verstärktem Maße zugewandt. Es wird Aufgabe der folgenden Kapitel sein, ihre Lehren darzustellen und kritisch zu würdigen.

LESLIE A. WHITE ALS VERTRETER DES
UNILINEAREN NEO-EVOLUTIONISMUS

§ 1 Leslie White (geb. 1900) stand während seines Studiums unter dem Einfluß der Boas-Schule.¹⁾ Als er nach seiner Promotion 1927 an der Universität von Buffalo lehrte, kamen ihm jedoch Zweifel an den historischen Konstruktionen von Boas, und er begann, angeregt durch Marvin Farber, sich mit dem Evolutionismus aus-einanderzusetzen. Da Buffalo im einstigen Siedlungsgebiet der Irokesen liegt, las White Morgans League of the Iroquois und stellte fest, daß diese Untersuchung den oft gegen die Evolutionisten erhobenen Vorwurf, sie seien keine Feldforscher gewesen, entkräftet.²⁾ Dies veranlaßte ihn, sich auch mit anderen klassischen Evolutionisten, wie insbesondere E.B. Tylor, zu be-fassen. Nach seiner Berufung an die Universität von Michigan in Ann Arbor begründete er eine eigene Schule, aus der viele Vertreter des Neo-Evolutionismus in der "Cultural Anthropology" hervorgegangen sind.³⁾

§ 2 Es empfiehlt sich, die Darstellung mit einer Untersuchung der Grundvorstellungen Whites über das Wesen der Kultur zu be-ginnen, da ohne sie ein Verständnis seiner evolutionistischen Gedankengänge nicht möglich ist. An den Anfang stelle ich daher eine Besprechung seiner Auffassung vom Symbol als der Grundlage der Kultur, seines Kulturbegriffes selbst, seines kulturellen Determinismus und schließlich seiner Vorstellungen über Kulturo-logie. Erst dann können die folgenden Themen sinnvoll angegangen werden: Whites Unterscheidung von Geschichte, Evolutionismus und Funktionalismus, seine Bewertung der Kultur, seine Formel von der Energie als bewegender Kraft der Kulturevolution und seine Darstellung der Evolution der Kultur von den Anfängen bis zum Niedergang Roms.

1. Das Symbol als Grundlage der Kultur

(a) Definition: Symbol

§ 3 Zuerst wende ich mich dem Symbol-Begriff zu, nach White der grundlegenden "Einheit" aller Kultur. Er definiert Symbol als eine Erscheinung (thing), deren Bedeutung ihm durch diejenigen zugeschrieben wird, die sich seiner bedienen.¹⁾ Alle Symbole müssen eine erkennbare, äußere Form haben, sonst können sie nicht Teil der Erfahrung sein. Die Bedeutung eines Symbols wird nicht durch die Sinnesorgane erfaßt, sondern durch die Denktätigkeit des Menschen. Ein Gegenstand, der in einem Zusammenhang Symbol ist, kann in einem anderen ein Zeichen (sign) sein, d.h. ein wahrnehmbarer Gegenstand, der auf einen anderen hinweist.²⁾ So sind etwa Befehle für Hunde Zeichen, aber niemals Symbole. Der Mensch allein unterscheidet sich von den anderen Lebewesen darin, daß er eine aktive Rolle bei der Bestimmung von Bedeutungen spielt.

"This creative faculty, that of freely, actively, and arbitrarily bestowing value upon things, is one of the most commonplace as well as the most important characteristics of man."³⁾

Darin sieht White einen qualitativen, nicht nur einen quantitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier. Es gibt in diesem Fall keine Zwischenstufen. Obwohl nach White kaum etwas über die organische Grundlage für die Fähigkeit des Symbolisierens bekannt ist, führt er die Fähigkeit zur Symbolgebung auf einen Vorgang in der organischen Evolution zurück.⁴⁾

§ 4 Die wichtigste Form des symbolischen Ausdrucks ist für White die artikulierte Sprache. Durch die Mitteilung von Gedanken ermöglicht sie die Ansammlung und Überlieferung von Erfahrungen und somit den Fortschritt. Die Symbolbildung ruft eine neue kulturelle Ordnung der Erscheinungen ins Leben, die White "extrasomatisch" nennt, als eine vom menschlichen Organismus unabhängige Ordnung. Das Kleinkind wird für ihn erst ein

menschliches Wesen, wenn es in die Kultur, d.h. in deren Symbolordnung eingeführt worden ist.⁵⁾

(b) Symbol und Werkzeugverwendung

§ 5 Die Fähigkeit des Menschen, Symbole zu bilden, ermöglicht nach White eine neue Deutung der Werkzeugverwendung. Menschenaffen verwenden Werkzeuge und an diesen Gelerntes wird von Artgenossen übernommen. Der Unterschied zwischen der Werkzeugverwendung bei Menschenaffen und Menschen besteht nicht darin, daß der Mensch geschickter, vielseitiger oder einfallsreicher ist – seine Erfindungsgabe wird oft überbewertet –, sondern darin, daß seine Werkzeugverwendung kumulativ und fortschrittlich ist, weil mittels der Symbole jede Generation auf den Werkzeugen und Techniken der Vorgänger aufbaut.

"It is precisely this process of accumulation and progress in technology that has lifted man from the level of the brute and carried him through savagery and barbarism to civilization."⁶⁾

§ 6 Der Mensch bildet sich nicht nur Vorstellungen (a conceptual process) von seinen Werkzeugen, er verwendet auch Begriffe für sie.⁷⁾ Denn das Werkzeug ist für ihn nicht allein Gegenstand oder Wahrnehmungsbild, sondern darüber hinaus eine Idee, ein Teil seiner inneren Welt. Es ist das Symbol in der Form des Begriffs, das die Kontinuität in der Werkzeugerfahrung des Menschen ermöglicht. Diese Kontinuität bringt die Akkumulation von Wissen, den Fortschritt und damit die materielle Kultur erst hervor.⁸⁾

(c) Auseinandersetzung mit Whites Symbolbegriff

§ 7 White gibt sich leider zu wenig Mühe, seinen Schlüsselbegriff nach Bedeutungsreichtum und Vielschichtigkeit zu untersuchen. Es ficht ihn nicht an, daß der Begriff Symbol in der Ethnologie auch in anderen Bedeutungen verwendet wird. Vor allem übersieht er, daß die Bedeutung der Symbole von kulturellen Normen bestimmt wird und mit diesen variiert.⁹⁾

§ 8 Deswegen ist Whites Symbolbegriff zu wenig differenziert.

Nadel unterscheidet die folgenden Formen des symbolischen Verhaltens: 1. Abzeichen oder Erkennungszeichen, um sozial Beziehungen oder Gruppenzugehörigkeit anzuzeigen, 2. Formen der sozialen Nomenklatur, wie die klassifikatorische Verwandtschaftsterminologie, 3. die Dramatisierung wichtiger Vorgänge im Gesellschaftsleben durch Riten, wie z.B. die *rites de passage*.¹⁰⁾ Mit Slotkin kann man auch unterscheiden: 1. nicht-verbale, nicht-vokalierte Symbole, wie Gesten, welche die Rede ersetzen, Bilderschriften, Schriften; 2. verbale Symbole, wie Phoneme und Wörter; 3. Sinn- oder Inhaltssymbole, wie Sätze oder Satzgefüge.¹¹⁾ Man macht sich heute frei von dem überspitzten Gegensatz zwischen Symbol und Zeichen und stellt eine Serie von Kommunikationsmitteln auf, die vom Bienentanz über eine Proto-Sprache zur voll ausgebildeten menschlichen Sprache reicht.¹²⁾ White ignoriert solche für das kulturelle Verhalten wichtige Differenzierungen.

§ 9 Radcliffe-Brown hat auch ähnlich wie White behauptet, alles, was eine Bedeutung habe, sei ein Symbol. Beattie dagegen fordert eine klare Definition des Symbolbegriffs und trifft folgende Unterscheidung: Signale übermitteln eine bestimmt Botschaft. Zeichen beruhen auf einer Übereinkunft, wie etwa in der Sprache. Beim Symbol dagegen liegt ein in der jeweiligen Kultur angelegtes Prinzip vor, das nicht immer offen zutage tritt. So unterscheiden sich Symbole von Signalen oft dadurch, daß sie eine abstrakte Vorstellung wie Macht, Gruppenzusammenhalt, familiäre oder politische Autorität versinnbildlichen. Was symbolisiert wird, gilt daher für wertvoll, so daß die Einstellung der Menschen gegenüber Symbolen immer gefühlsbetont ist.¹³⁾ White geht auf diesen wichtigen Aspekt des Symbols nicht ein.

§ 10 Er vertritt auch den Standpunkt, daß die Verwendung von Symbolen im Daseinskampf von Nutzen ist. Susanne Langer dagegen zeigt, daß der Versuch, die Verwendung von Symbolen durch ihren praktischen Wert zu erklären, vergeblich ist.¹⁴⁾ Meyer Fortes

führt darum in seiner Definition des Symbolbegriffs die Bestimmung ein, daß ein Symbol keine in sich evidente, utilitaristische oder logische Signifikanz besitzen dürfe. Langer hält in diesem Sinne sogar den Menschen, eben wegen seiner außerordentlichen Befähigung zur Symbolbildung dem Tier gegenüber für benachteiligt.¹⁵⁾

§ 11 Whites Überbetonung des qualitativen Unterschiedes zwischen menschlicher und tierischer Kommunikation ist inzwischen durch die neueren Erkenntnisse der Verhaltensforscher widerlegt worden. Sie bezeichnen bestimmte Verhaltensweisen der Tiere als symbolisch und sehen in ihnen Erscheinungen, die den Riten der Menschen analog sind. Ihre Erklärung der Entstehung derartiger Verhaltensweisen bei Mensch und Tier durch die Macht der Gewohnheit erscheint einleuchtender als Whites Auffassung einer beliebigen (arbitrary, nach John Locke) Verleihung von Sinngehalten.¹⁶⁾ Dementsprechend nimmt Marvin Harris an, das Symbolsystem sei nicht plötzlich und in vollendeter Form aus dem Gehirn eines Genies entsprungen; Symbolbildung und Sprache hätten sich vielmehr allmählich entwickelt wie jeder andere Teil der Kultur.¹⁷⁾

§ 12 White übersieht des weiteren das verwickelte Problem des anthropologischen Standortes der Fähigkeit zur Symbolbildung. Ist sie in den seelischen Dispositionen des Menschen vorgebildet, wie es die Psychoanalytiker behaupten, dann widerspricht dies der freien Verfügung über Sinngehalte. Andererseits steht die These von der beliebigen Bedeutungsverleihung auch im Gegensatz zu der Tatsache, daß viele menschliche Symbole kulturelle Konventionen sind. Ebensowenig berücksichtigt White, daß ein Symbol immer nur im Rahmen eines Bedeutungssystems einen Sinngehalt haben kann.¹⁸⁾

§ 13 Schließlich muß darauf hingewiesen werden, daß White zwar die Bedeutung der Fähigkeit zur Symbolbildung als Voraussetzung für den Fortschritt der Kultur ansieht, daß er aber als bewegende Kraft der kulturellen Evolution das Maß der erschlossenen Energie

sieht. Er geht aber überraschenderweise dem Verhältnis von Symbolbildung und Energienutzung nicht nach.

2. Whites Kulturbegriff

(a) Symbolbildung und Definition des Kulturbegriffs

§ 14 Der zweite für Whites Evolutionstheorie wichtige Grundbegriff ist "Kultur". Anfang der fünfziger Jahre galt White neben Kroeber als der ausgesprochenste Vertreter der Ansicht, daß die Kultur eine besondere Ebene der Organisation darstellt.¹⁾ Nach Bidney finden sich unter Kulturanthropologen im wesentlichen zwei Auffassungen über die Kultur als "soziales Erbgut" (social heritage): Die Realisten, wie Boas, Lowie, Malinowski und Dixon, betrachten die Kultur als Gesamtheit aller materiellen und nichtmateriellen Kulturelemente. Die Idealisten dagegen behaupten, das soziale Erbgut sei ein "superorganischer" Strom von Ideen und jede einzelne Kultur

".... an abstraction from the historical complex of ideal-typical traditions."

Paradoxerweise wird dieser Standpunkt von zwei sonst entgegengesetzten Schulen geteilt. Die "objektiven Idealisten" wie Kroeber und Sorokin sehen Kultur als ein Erbgut von Ideen an, die ein transzendentes von ihren Trägern (den Einzelmenschen und Gruppen) unabhängiges Sein besitzen. Die historischen Materialisten wie White halten die Technik und die materiellen Lebensumstände der einzelnen Gemeinschaften für die bestimmenden Faktoren in der Kulturevolution und messen den Individuen wenig Bedeutung zu.²⁾ Damit rückt die Auffassung Whites in die Nähe des Kulturbegriffs von Leo Frobenius.³⁾

§ 15 Kroeber und Kluckhohn zählen die Definitionen der Kultur von White zu den "genetic definitions (with) emphasis on symbols"⁴⁾ In ihnen erwähnt White eine Reihe von Elementen wie Ideen, Glaubensinhalte, Sprache, Werkzeuge, Geräte, Bräuche, Gefühle und

Einrichtungen, die seiner Meinung nach Ergebnisse der Symbolbildung sind. Nur in der dritten Definition umschreibt White die Kultur als

"... an organization of exosomatic ways and means employed by a particular animal species, man, in the struggle for existence or survival."⁵⁾

Kroeber und Kluckhohn fanden sonst nur zwei Soziologen, Bain und Davis, die in ihren Definitionen auf Symbole Bezug genommen haben.⁶⁾ Sie stellen fest, daß diese Kulturdefinitionen zur Kategorie jener gehört, die wert- und ideenorientiert sind.⁷⁾

§ 16 Die Klärung des Kulturbegriffs ist nach White vorwiegend ein philosophisches und semantisches Problem; Kroeber und Kluckhohn hätten es nicht zu lösen vermocht.⁸⁾ Für White handelt es sich dabei um zwei Probleme: Einmal geht es um die "sensory exploration" der Außenwelt; zum anderen um die wissenschaftliche Begriffsbildung und -verwendung.⁹⁾ Ein Begriff der Kultur muß nicht nur genau, er muß auch fruchtbar sein; sein Wert entspricht der Einsicht, die er vermittelt.¹⁰⁾ Kroeber und Kluckhohn sind nach White der Auffassung, Kultur sei eine Abstraktion, ohne genau zu sagen, was sie damit meinen. Das konkrete Verhalten von Menschen fiele demnach in das Forschungsgebiet der Psychologie. White hält dem entgegen: eine Handlung, ein Ereignis, bleibt sich immer gleich; man ordnet es nur zum Zweck der Erklärung in einen psychologischen bzw. kulturellen (d.h. symbolischen) Zusammenhang ein.¹¹⁾ Er fordert, man müsse sich entscheiden, ob man den Kulturbegriff verwenden wolle, um Dinge und Ereignisse (things and events) in der Außenwelt oder aber Vorstellungen in der Gedankenwelt des Kulturanthropologen zu bezeichnen. Kroeber und Kluckhohn haben sich auf das zweite Verfahren festgelegt.¹²⁾ White ist dagegen überzeugt, daß die Kulturanthropologie zu einer Definition der Kultur

"... in terms of concrete, objective, observable things and events in the external world ..."

zurückkehren wird.¹³⁾ Er stellt fest, daß Kroeber und Kluckhohn Werte besonders betonen und daher jede Kultur nach dem Maßstab ihres jeweiligen Wertesystems messen. Ein Maßstab, der für alle Kulturen gilt, wie der Grad der Energiegewinnung oder das Maß der Nahrungsmittelproduktion, verwerfen sie als absolute Größe.¹⁴⁾ White ist überzeugt, daß Kroeber und Kluckhohn die Rückkehr zur wissenschaftlichen Tradition der Behandlung von Dingen und Ereignissen in der Außenwelt nur verhindern, niemals aufhalten werden.¹⁵⁾

(b) Kultur als symbolabhängige Erscheinungen im extrasomatischen Zusammenhang

§ 17 Diese Auseinandersetzung hat White dazu angeregt, seine Gedanken über den Begriff der Kultur zu entwickeln.¹⁶⁾ Am Ende des 19. und zu Anfang des 20. Jahrhunderts bestand seiner Auffassung nach noch ein hohes Maß an begrifflicher Übereinstimmung. Die meisten Kulturanthropologen hielten sich an die Definition Tylers.¹⁷⁾ In den letzten Jahren jedoch nahm die Anzahl der Begriffsbestimmungen der Kultur stark zu. Eine der beliebtesten Definitionen¹⁸⁾ ist die von Kroeber und Kluckhohn vertretene Auffassung, daß die Kultur eine Abstraktion darstelle. Tut sie das aber, hört sie nach White tatsächlich auf zu bestehen.²⁰⁾ Er will jedoch weder die Kultur den Psychologen überlassen noch ihre Substanz gegen eine schemenhafte Abstraktion eintauschen. Er glaubt vielmehr, eine Analyse anbieten zu können, die zwischen Psychologie und Kulturologie unterscheidet und gleichzeitig jeder Wissenschaft einen greifbaren Forschungsgegenstand beläßt.²¹⁾

§ 18 Für eine Klasse von Erscheinungen, die nach White von ganz außerordentlicher Bedeutung für die Erforschung des Menschen ist, besteht, wie er meint, bisher noch gar kein Begriff: für jene nämlich, die von der Symbolbildung abhängen. Als Beispiel führt er das Weihwasser an, dem von Menschen eine Bedeutung verliehen wird, die von verschiedenen Menschen verstanden werden kann.

"When things and events dependent upon symboling are considered and interpreted in terms of their relationship to human organisms, i.e., in a somatic context, they may properly be called human behavior, and the science, psychology. When things and events dependent upon symboling are considered and interpreted in an extrasomatic context, i.e., in terms of their relationships to one another rather than to human organisms, we may call them culture, and the science, culturology."²²⁾

§ 19 Gegenstände und Ereignisse, die von der Symbolbildung abhängen, nennt White "Symbolate" (symbolates). "Symbolate" können hinsichtlich ihrer Beziehungen zum menschlichen Organismus oder ihrer Beziehungen untereinander betrachtet werden.²³⁾ White unterscheidet also zwei Formen des "Wissenschaftens" (sciencing). Wenn man "Symbolate" in ihren Beziehungen zum menschlichen Organismus behandelt, d.h. in einem organismischen oder somatischen Zusammenhang, werden Gegenstände oder Ereignisse zu menschlichem Verhalten, und man betreibt Psychologie. Behandelt man sie in bezug auf ihre Beziehungen untereinander, d.h. in einem extrasomatischen Zusammenhang, dann werden sie zu Kulturbestandteilen, und man betreibt Kulturologie.²⁴⁾

§ 20 "Culture, then, is a class of things and events, dependent upon symboling, considered in an extrasomatic context."²⁵⁾

Diese Definition bewahrt nach der Auffassung Whites die Kulturologie vor nicht greifbaren, nicht wahrnehmbaren und ontologisch unzulässigen Abstraktionen. Sie verhilft ihr zu einem realen, wesentlichen und beobachtbaren Forschungsgegenstand und unterscheidet scharf zwischen Organismen mit bestimmten Verhaltensweisen auf der einen, und Kultur auf der anderen Seite. Für jede Wissenschaft ist das Wesentliche an den Erscheinungen der Zusammenhang, in dem sie stehen.²⁶⁾

§ 21 Auf die Frage, wo die Kulturinhalte, d.h. die Gegenstände und Ereignisse, aus denen sich die Kultur zusammensetzt, ihren Ort (locus) haben, antwortet White:

"... the things and events that comprise culture have their existence, in space and time, (1) within human organisms, i.e., concepts, beliefs, emotions, attitudes; (2) within

processes of social interaction among human beings; and (3) within material objects (axes, factories, railroads, pottery bowls) lying outside human organisms but within the patterns of social interaction among them."

Der Ort der Kultur ist daher sowohl innerorganismisch als auch interorganismisch und außerorganismisch. White betont: Die Kultur besteht aus Gegenständen und Ereignissen, die in einem extra-somatischen Zusammenhang betrachtet werden, aber nicht im extra-somatischen Bereich allein existieren.²⁷⁾ Vorstellungen, Einstellungen und Gefühle lassen sich zwar als Erscheinungen im menschlichen Organismus lokalisieren, können aber für Zwecke der kulturologischen Interpretation in einem extrasomatischen Zusammenhang betrachtet werden.²⁸⁾

§ 22 Ausgehend von seiner Definition der Kultur, kritisiert White eine Reihe von Kulturtheorien. Zunächst verneint er die Auffassung, Kultur bestehe allein aus Ideen, da sie auch Einstellungen, sichtbare Handlungen und Gegenstände beinhalte.²⁹⁾ Gleichermassen hält er die Ansicht für falsch, daß es keine "materielle" Kultur gibt. Für White drückt sich im dinglichen Kulturbesitz menschliche Arbeitsteilung aus und ist der gemeinsame Nenner für Ideen, Einstellungen, Handlungen und Gegenstände ihr Symbolcharakter.³⁰⁾ White wehrt sich gegen die Anschuldigung, er vergegenständliche die Kultur (to reify culture).³¹⁾ Die Kultur ist für ihn ein Prozeß sui generis. Niemand habe je behauptet, Kultur könne unabhängig vom Menschen bestehen.³²⁾ White tut die Ansicht, daß der Mensch, nicht die Kultur aktiv handelt, als "Irrtum eines Pseudo-Realismus" (fallacy of pseudo-realism) ab. Das Verhalten des Menschen ist Antwort auf die Kultur oder eine Funktion der Kultur. Die Kultur ist die unabhängige, das Verhalten die abhängige Veränderliche. Auch wenn Kultur in der Wirklichkeit nicht vom Einzelmenschen getrennt werden kann, muß das doch in der wissenschaftlichen Analyse geschehen.³³⁾ White hält den Gedanken, daß erst zwei oder mehr Menschen eine Kultur bilden können, für unwissenschaftlich. Die Auffassung, eine Hand-

lung oder Idee könne die Leistung eines Einzelmenschen sein, ist für White eine Illusion des Anthropozentrismus; jedes Mitglied der Gesellschaft ist ständig der soziokulturellen Anregung von Mitgliedern seiner Gruppe ausgesetzt.³⁴⁾ Als Gegenstände und Ereignisse, die von der Symbolbildung abhängen, zählt er auf: Ideen, Glaubensinhalte, Einstellungen, Gefühle, Handlungen, Verhaltensmuster, Bräuche, Gesetzesbücher, Institutionen, Kunstwerke und -formen, Sprachen, Werkzeuge, Geräte, Maschinen, Gebrauchsartikel, Schmuckstücke, Fetische, Zauberformeln und -amulette. Er ist überzeugt, seine Definition stimme mit der echten Tradition der Kulturanthropologie überein. Alle Feldforscher hätten in ihren Monographien nur solche beobachtbaren Dinge und Ereignisse beschrieben.³⁵⁾

(c) Kritik an der Kulturdefinition Whites

§ 23 Obwohl White einen wesentlichen Beitrag zur Diskussion um den Kulturbegriff geliefert hat, muß seine Definition doch kritisch geprüft werden. White stellt ausdrücklich fest, daß Ereignisse oder Gegenstände, die von einem Symbol abhängig sind, sowohl in einem somatischen als auch einem extrasomatischen Zusammenhang betrachtet werden können. Erst in letzterem Fall haben wir es mit Kultur zu tun. Es hängt also vom Willen des Betrachters ab, d.h. von seinem Interpretationsvermögen – was doch ebensoviel heißt wie vom Abstraktionsvermögen –, ob eine Sache zur Kultur gezählt wird oder nicht. Whites Definition benennt ein einziges Kriterium für die Bestimmung dieser Zugehörigkeit: den Symbolcharakter. Symbolabhängige Ereignisse oder Gegenstände sind aber allein noch nicht Kultur. Es kommt auf die Betrachtungsweise, den extrasomatischen Zusammenhang (den ihnen der Forscher gibt) an, ob sie Kultur sind oder nicht. Der extrasomatische Zusammenhang ist noch kein Kriterium der Kultur, sondern lediglich eine mögliche Betrachtungsweise unter anderen. Zum einen enthält Whites Kulturdefinition also eine methodische Anweisung für "kulturologische" Untersuchungen,³⁶⁾ zum anderen

ein bloß relatives, nur unter bestimmten Bedingungen anwendbares Kriterium.

§ 24 Trotz der Mängel seiner Kulturdefinition ist Whites Einfluß auf die Begriffsbildung groß gewesen. Kroeber und Kluckhohn haben 1952 hervor, daß er der einzige Kulturanthropologe sei, der das Symbol zu einem Merkmal der Kultur gemacht habe. Dann ^{selbst} stellten sie/dieses an entscheidende Stelle in ihrer zusammenfassenden Definition der Kultur.³⁷⁾ Seitdem ist es in der Kulturanthropologie zu einem der wichtigsten Kriterien geworden.³⁸⁾ In dieser Hinsicht war White ein Bahnbrecher, auch wenn Sapir schon früher die Bedeutung der Fähigkeit des Menschen zur Symbolbildung erkannt hat.³⁹⁾ Allerdings ist man in jüngster Zeit, was die Definition der Kultur betrifft, wieder etwas vorsichtiger geworden.⁴⁰⁾

§ 25 Es erscheint schwierig, einen Kulturbegriff, der auf der Symbolbildung aufbaut, mit einer materialistischen Auffassung von der Evolution der Kultur in Einklang zu bringen. Das entscheidende Merkmal eines Symbols ist die Bedeutung, die ihm von den Menschen verliehen wird. Sie ist nicht in seinem materiellen Beschaffenheit angelegt. White selbst stellt sich nirgends diese entscheidende Frage. Es ist bezeichnend, daß Marvin Harris, der White wegen seines konsequent materialistischen Verfahrens lobt, gar nicht erwähnt, daß sein Lehrer die Symbolbildung für ein so wesentliches Merkmal der Kultur hält.⁴¹⁾ Es scheint, als wiederhole sich hier der Widerspruch zwischen idealistischer und materialistischer Auffassung der Kulturevolution, wie sie schon Morgans Werk kennzeichnete.⁴²⁾ Einerseits ermöglicht die Symbolgebung zwar nach White die Akkumulation der Erfahrungen und damit die Kulturevolution, andererseits aber wird sie, wie noch zu zeigen sein wird, durch die Zunahme der produzierten Energie verursacht. In welchem Verhältnis beides zueinander steht, sagt White jedoch nicht.

3. Whites kultureller Determinismus

(a) Der Determinismus in Sozialwissenschaften und Ethnologie

§ 26 Die Kulturauffassung Whites impliziert die Lehre, daß die Kultur das Verhalten des Menschen bestimmt und nicht der Mensch die Kultur. Diese Lehre wird als "kultureller Determinismus" bezeichnet.¹⁾ Eine Frühform des Determinismus ist der geographische.²⁾ Während des 19. Jahrhunderts bildete sich dann ein biologischer oder rassischer Determinismus heraus.³⁾ In der Soziologie spricht man von einem "sozialen Determinismus".⁴⁾ Marx und Engels lehrten einen ökonomischen Determinismus.⁵⁾ Auch in der Ethnologie hat der Determinismus eine Rolle gespielt: so bei Vertretern der kulturhistorischen Schule eine Spielart des kulturellen Determinismus⁶⁾ (der wohl letztlich auf David Hume zurückgeht).⁷⁾

§ 27 Auch Emile Durkheim kann als "kultureller Determinist" gelten. Es lohnt sich, auf seine Gedanken einzugehen, da sie offensichtlich White beeinflußt haben. Bidney stellt fest, daß Comte und Durkheim als erste den Gedanken vertraten, daß soziale oder kulturelle Tatsachen eine selbständige Ebene der Wirklichkeit bilden.⁸⁾ Durkheim behandelte soziale Tatbestände (*faits sociaux*) "als Dinge" (*comme des choses*),⁹⁾ die objektive Beschaffenheit besitzen und vom Einzelmenschen nicht beeinflußt werden können. Sie besitzen zwei Eigenschaften: sie befinden sich außerhalb des Menschen und sie üben "Zwang" aus. Durkheim faßt die Gesellschaft als eine Realität sui generis auf. Das Kollektivbewußtsein (*conscience collective*) "handelt, denkt und fühlt"; die Gesellschaft zwingt das Individuum einmal durch die Furcht vor Sanktionen der Gruppe bestimmten rechtlichen und sittlichen Regeln zu gehorchen; zum anderen wenn sie die ethischen Ideale und begrifflichen Formulierungen des Individuums und somit auch sein Handeln beeinflußt.¹⁰⁾

"Die bestimmende Ursache eines soziologischen Tatbestandes muß in den sozialen Phänomenen, die ihm zeitlich vorangehen, und nicht in den Zuständen des individuellen Bewußtseins gesucht werden."¹¹⁾

Wie in den Beiträgen in L'Année sociologique offenbar wird, in der übrigens auch Ratzel und Steinmetz publizierten,¹²⁾ interessierte sich Durkheim für schriftlose Völker, weil er in ihren Kulturen Beweise für seine Theorie zu finden glaubte, die, wie Bidney ausführt, auf zwei Thesen hinausläuft: Soziale Tatsachen sind unabhängigen Gesetzen unterworfen, die keine Bezugnahme auf die Psychologie erfordern. Alle sozialen Tatsachen müssen aus der Struktur einer gegebenen Gesellschaft oder aus anderen sozialen Tatbeständen erklärt werden.¹³⁾ Whites soziokultureller Determinismus ähnelt in manchem den Vorstellungen Durkheims:¹⁴⁾ Dessen "Exteriorität" der sozialen Tatbestände wiederholt sich in Whites "extrasomatischem Zusammenhang"; des Franzosen Auffassung von der Gesellschaft spiegelt sich in des Amerikaners Begriff von der Kultur als einer Einheit sui generis. White bezieht sich oft auf Durkheim, bemängelt aber, daß dieser mit einer soziologischen, statt einer "kulturologischen" Terminologie operierte.¹⁵⁾ Dennoch sind diese Anleihen bei Durkheim merkwürdig, denn es bestehen gewisse Übereinstimmungen zwischen Durkheim und Franz Boas, dem White seine Abkehr vom Evolutionismus vorwirft.¹⁶⁾ Beide bewegten sich vom Evolutionismus fort, befürworteten einfühlende Verfahrensweisen und wandten sich gegen die Rückführung soziokultureller Erscheinungen auf die materiellen Lebensbedingungen: Durkheim verwahrte sich gegen den Vorwurf, Materialist zu sein;¹⁷⁾ er war weder unilinearer Evolutionist,¹⁸⁾ noch führte er die Gesellschaftsordnung auf die technisch-ökonomische Grundlage zurück.¹⁹⁾ Insbesondere der Begriff des "Kollektivbewußtseins" geht wohl auf den "objektiven Geist" Hegels zurück.²⁰⁾ Zieht man die Deutung Durkheims durch René König heran, so erscheint Whites Sicht von Durkheim, wie später deutlich werden wird, geradezu fehlerhaft. König behauptet nämlich, Durkheim habe in den sozialen Tatbeständen ein heuristisches Mittel gesehen; er habe sozialpsychologische

Erklärungen keineswegs ausschließen wollen.²¹⁾ So erhebt sich die Frage, ob White nicht selbst vom Idealismus Hegels beeinflußt worden ist und sich deswegen zu den deterministischen Argumenten Durkheims hingezogen fühlt.

§ 28 White beruft sich auch auf den "kulturellen Determinismus" Kroebers. In der Tat hat sich Kroeber mehrfach gegen die Philosophie des freien Willens ausgesprochen.²²⁾ White zieht eine Aussage Kroebers heran, nach der das Auftreten genialer Menschen durch die "Konfiguration des kulturellen Wachstums" bestimmt wird.²³⁾ Kroeber selbst sagt in einer Auseinandersetzung mit White, er neige dem Determinismus zu, doch handle man im praktischen Leben, als gäbe es einen freien Willen.²⁴⁾ Aber White beruft sich zu Unrecht auf Kroeber als "kulturellen Deterministen". Milton Singer sagt:

"Kroeber's theory of culture does not necessarily imply any strict determinism or causality, cultural or otherwise. His 'repression' of individuals is strictly methodological, a deliberate effort to hold constant the psychological and other non-cultural factors, while he studied the quality and sequence of cultural forms."²⁵⁾

Und Harris stellt fest, Whites Versuch, Kroeber mit dem Neo-Evolutionismus und Determinismus zu identifizieren, verfälsche dessen Kulturauffassung.²⁶⁾

(b) Der Mensch nicht Schöpfer, sondern Geschöpf der Kultur

§ 29 White verwirft die Annahme, der Mensch beherrsche die Kultur.²⁷⁾ In der Kulturanthropologie werde häufig das Individuum als Determinante soziokultureller Erscheinungen aufgefaßt. Sapir war ein Vertreter dieser Ansicht.²⁸⁾ White schreibt sie dem vorwissenschaftlichen Anthropomorphismus zu, der die Welt auf einen Geist, ob göttlich oder menschlich, zurückzuführen sucht.²⁹⁾ Er verneint, daß Kultur die Summe der schöpferischen Handlungen zahlloser Einzelmenschen sei,³⁰⁾ auch wenn er sich klar ist, daß es ohne Menschen keine Kultur geben kann. Aber der kulturelle Entwicklungsprozeß ist nicht durch Rassen- oder Körpertypen oder die Psyche des Einzelmenschen zu erklären, sondern nur durch die Kultur selbst.³¹⁾ Das menschliche Verhalten ist eine Funktion sowohl der Kultur als

auch des biologischen Organismus. Dabei versteht White unter Funktion ziemlich allgemein:

"... any quality, trait or fact so related to another that it is dependent upon and varies with that other."³²⁾

Der psychosomatische Faktor kann in diesem Zusammenhang als eine Konstante angesehen werden und daher außer Betracht bleiben.³³⁾

§ 30 Das menschliche Verhalten ist nach White unterschiedlich, weil die Kulturen sich voneinander unterscheiden. Man tut oder tabuiert, was die Kultur verlangt.³⁴⁾ Es wird oft angenommen, das Gewissen sei etwas ganz Persönliches und Privates. Nach White jedoch gleicht es eher dem Empfangs- und Lenkungsmechanismus in einem ferngelenkten, führerlosen Flugzeug; es ist Werkzeug, Träger des ethischen Verhaltens; nicht dessen Ursache.³⁵⁾ In diesem Zusammenhang geht White auch auf das Unbewußte in der Kultur ein. Neben den Determinanten des Verhaltens, die tief im menschlichen Organismus unter der Schwelle des Bewußtseins liegen, gibt es eine andere Klasse von unbewußten Determinanten, nämlich die Kräfte innerhalb der extrasomatischen kulturellen Tradition. Die Wissenschaft von der Kultur versucht, diese Faktoren zu entdecken und zu erklären.³⁶⁾ White stellt fest: Soweit symbolisches Handeln betroffen ist, kann der typische Einzelmensch in einer Gruppe als Konstante behandelt werden. Im Prozeß der Wechselwirkung zwischen menschlichem Organismus und der extrasomatischen kulturellen Überlieferung ist der Kulturfaktor die veränderliche Größe, der biologische die gleichbleibende. Es ist die Kultur, die Veränderungen im Verhalten des Einzelmenschen veranlaßt, der dadurch zum Träger des Kulturprozesses und der Kulturäußerungen wird.³⁷⁾

§ 31 Seit der frühesten Epoche der Menschheitsgeschichte wird, so White, jeder Mensch in eine Kultur hineingeboren. Ob einfach oder hochentwickelt, jede Kultur verfügt über eine Technik, ein Sozialsystem, Glaubensvorstellungen und Kunstformen.³⁸⁾ Diese kulturelle Umwelt stellt ein Kontinuum dar, das zeitlich von einer

Generation zur nächsten überliefert wird und sich im Raum von Volk zu Volk ausbreitet. Kultur ist ein Strom miteinander in Wechselwirkung, ja im Wettkampf stehender Kulturelemente. Werkzeuge, Bräuche und Glaubensvorstellungen können veralten und durch wirksamere ersetzt werden. M. a. W.: Es findet eine Auslese statt. Eine Kulturtradition ist demnach ein dynamisches System, das durch die eingespannten Naturkräfte angetrieben wird und sich nach eigenen Gesetzen verhält und entwickelt. Sie kann daher als ein System sui generis angesehen werden. Deshalb muß Kultur durch Kultur erklärt werden.³⁹⁾ Dies entspricht der Auffassung Durkheims: Nur eine soziale Tatsache könne eine soziale Tatsache erklären. Dieser methodische Rigorismus ist alt; schon McLennan glaubte, ein Brauch sei nur durch einen anderen Brauch zu erklären (z.B. Exogamie durch Totemismus).⁴⁰⁾ Freilich kann er auch irreführend sein. Den durkheimschen Standpunkt teilten im übrigen Evans-Pritchard⁴¹⁾ und Radcliffe-Brown.⁴²⁾

§ 32 Die Kultur ergreift den Einzelmenschen und liefert ihm Form und Inhalt seines Verhaltens. So aufgefaßt, ist der Einzelmensch lediglich Ausdruck einer suprabiologischen kulturellen Überlieferung.⁴³⁾ Die Ereignisse oder Vorgänge, die wir als Denken, Fühlen und Handeln bezeichnen, sind nach White, sofern sie auf der symbolischen Ebene stattfinden, Funktionen soziokultureller Systeme. Das Kulturelement, das als Reiz/dient, kann nicht auf der Grundlage individueller neurologischer ~~Vorgänge~~ Vorgänge, sondern nur im Rahmen anderer kultureller Elemente und Prozesse erklärt werden.⁴⁴⁾ Selbst was der Einzelmensch träumt, wird zum großen Teil von der Kultur bestimmt.⁴⁵⁾

§ 33 Der menschliche Organismus gilt White als ein dynamisches System, das nicht nur Kulturelemente von außen empfängt, sondern auch auf sie einwirkt. Aber eine Betrachtung der Beschaffenheit des menschlichen Organismus erklärt nicht Form und Inhalt seiner Reaktionen auf äußere Reize. Die Art der Antworten hängt von den

reizauslösenden Kulturelementen ab.⁴⁶⁾ Nicht als Schöpfer der Kultur, sondern als Geschöpf, als unbedeutender Bestandteil eines unermeßlichen soziokulturellen Systems, das bis in die ferne Vergangenheit zurückreicht, faßt White den Menschen auf. In diesem System ist der Einzelmensch nur Katalysator.⁴⁷⁾

(c) Anwendung des Kulturdeterminismus von White

§ 34 Denken, Fühlen und Verhalten des einzelnen setzt White mit seiner Teilnahme an soziokulturellen Vorgängen gleich. Er beruft sich dabei auf eine Aussage von Karl Marx: "Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse."⁴⁸⁾ Der einzelne kann weder die englische Rechtschreibung von "lamb" noch den Kalender verändern. Nur seine mangelnde Kenntnis der Kultur ermöglicht es dem Menschen zu glauben, er könne sie lenken.⁴⁹⁾ Nach Whites Ansicht kann der Mensch eher die Außenwelt als die Kultur beherrschen, weil er sich in diesem Fall außerhalb des Systems befindet. Theoretisch hat der Mensch also nicht die Möglichkeit, die Kultur jemals zu kontrollieren.⁵⁰⁾ Allerdings fragt sich, welchen Sinn dann noch eine Wissenschaft von der Kultur haben soll. Für White ist Wissenschaft jedoch weniger eine Frage der Beherrschung als vielmehr der Anpassung, da sie Vorhersagen ermöglicht. White meint, daß die Kultur sich bisher als unbewußter, blinder, blutiger, brutaler und tropismatischer Prozeß entwickelt habe. Sollte eine Kulturwissenschaft tatsächlich zu angemessenen Erkenntnissen führen, wäre dies für ihn nicht "unser" Verdienst, sondern nur das Ergebnis des kultureigenen Auslesevorgangs, der zur Auswahl des Passendsten führt.⁵¹⁾

§ 35 Ganz allgemein will White Unterschiede in den Einrichtungen der Völker nicht psychologisch, sondern ethnologisch, d.h. aus unterschiedlichen Kulturtraditionen heraus, erklären. Der Krieg ist ein Kampf sozialer Organismen ums Überleben, nicht ein Kampf von Einzelpersonen. Er kann nur im Bezugsrahmen der Kultur er-

klärt werden, nicht psychologisch. Auf "primitiven" Ebenen der Kultur ist er nach White nicht vorhanden.⁵²⁾ Ein Volk besitzt nicht Gemeineigentum oder Privateigentum, weil es dies wünscht, oder weil es der Natur des Menschen entspricht. Vielmehr wird die Eigentumsform durch die Art des Wirtschaftssystems bestimmt, in dem man lebt. Ähnliche Feststellungen können zu Wettbewerb, Rivalität und Führerschaft getroffen werden.⁵³⁾ In Whites Augen macht erst eine kulturologische Erklärung der Sklaverei diese Einrichtung verständlich, im Gegensatz zu einer psychologischen, d.h. sie entsteht erst auf einer bestimmten Kulturstufe und verschwindet wieder auf einer höheren. Sie kann also nicht schon bei Fischern und Sammlern, wie den Kwakiutl, vorhanden sein.⁵⁴⁾ In den verschiedenen Deutungen des Inzestverbotes sieht White ein treffendes Beispiel für unzureichende psychologische Erklärungen einerseits und die zutreffende kulturologische andererseits. Die Psychologie sagt, daß der Mensch dazu neigt, sich geschlechtlich mit jemandem zu verbinden, der ihm nahesteht. Die Einrichtung der Exogamie widerspricht diesem Trieb. Doch die Kulturologie findet unschwer den Grund für Inzest und Exogamie. Der Kampf ums Dasein der ~~7~~Gattung Mensch ist ebenso heftig wie bei anderen Lebewesen, doch können Gruppe und Einzelmensch durch Zusammenarbeit gesichert werden. Die Symbolbildung, die artikulierte Sprache macht vielfältige Zusammenarbeit möglich. Inzesttabus und Exogamieregeln wurden entwickelt, um Zusammenarbeit von Gruppen zwingend zu machen und auszudehnen. Insoweit entspricht Whites Theorie des Inzests der von Malinowski.⁵⁵⁾ In jedem Kulturtyp findet sich, der Anordnung bestimmender Kulturzüge entsprechend, eine charakteristische Ausprägung des Inzesttabus und der Exogamieregel.⁵⁶⁾

§ 36 Radcliffe-Brown hält in seiner Kritik an White fest, daß die Erforschung der Formen der Sozialstruktur und der sozialen Integration soziologische Fragen sind. So kann nicht nur die

psychologische, sondern auch die "kulturologische" Erklärung der Inzest- und Exogamieregeln ausgeschlossen werden, denn die soziologische Theorie besagt, daß Heiratsregeln und Inzestverbote nur durch ihre Funktion zur Erhaltung der Stabilität und des Gleichgewichts der Familie und der Verwandtschaftsstruktur verständlich sind. Auch sieht Radcliffe-Brown nicht ein, wie die von White angeführte Verschiedenartigkeit der Lebensweise etwa die Ehevorschriften bedingen soll.⁵⁷⁾ Er übersieht dabei, daß wirtschaftliche Verhältnisse auf Inzestverbote und Ehevorschriften einen bestimmenden Einfluß ausüben können, und das gleiche gilt für Erscheinungen wie soziale Klassen oder *ideologische* religiöse Vorschriften. Zweifellos lassen sich Inzestverbot und Exogamieregeln nicht ausschließlich als Institutionen erklären, die das Sozialgefüge erhalten.

(d) Das Genie und die Erfindung in der Kultur

§ 37 Eingehend behandelt White auch die Rolle des Genies in der Evolution der Kultur. Er unterscheidet zwei Auffassungen: Große Ereignisse, wichtige Fortschritte in Philosophie, Kunst und Wissenschaft werden außergewöhnlichen Einzelpersonen zugeschrieben; und das Genie wird von seiner sozialen Umgebung bedingt, wenn es nicht gar ihr Geschöpf ist.⁵⁸⁾ Im Gegensatz zur Psychologie, die nur den genialen Menschen und seine Wirkung auf die Gesellschaft darstellt, wie auch zur Soziologie, die zeigt, wie die Gesellschaft das Leben des begabten Menschen bedingt, erklärt die Kulturologie nach White sowohl den genialen Menschen als auch die Gesellschaft und ihr Verhältnis zueinander.⁵⁹⁾

§ 38 Eine Erfindung ist eine kulturelle, d.h. extrasomatische, suprabiologische Erscheinung, weniger eine psychologische. Sie stellt eine Synthese kultureller Traditionen und gegenwärtiger Erfahrungen dar. Daraus zieht White zwei Schlüsse: Erfindungen werden erst möglich, wenn die kulturelle Akkumulation so weit fortgeschritten ist, daß die zur Synthese erforderlichen Elemente zur Verfügung stehen; ist das der Fall, folgt bei normalen Bedingungen der kulturellen Wechselwirkung die betreffende Erfindung

mit Notwendigkeit. Hieraus erklären sich gleichzeitige, unabhängige Erfindungen.⁶⁰⁾ Nach White also lautet die - seiner Meinung nach einzig vertretbare - kulturologische Definition des Genies: ein Genie ist ein Mensch, in dessen Organismus eine bedeutsame Synthese kultureller Elemente stattgefunden hat.⁶¹⁾

"The reason that superlatively great advances in science are few is not because 'genius' is rare but because great syntheses must be built upon, or grow out of, a multitude of minor ones."⁶²⁾

Jede Kultur mit den ihr eigenen Voraussetzungen und Mechanismen besitzt ihre eigenen Möglichkeiten und Grenzen.⁶³⁾ Menschen, die vor oder nach ihrer Blüte wirken, haben weniger Möglichkeiten, sich auszuzeichnen, und die Ideenbildung wird ihre Vollendung nur in dem Werk einiger weniger erhalten.⁶⁴⁾ Schöpferische Menschen sind also eine Funktion der kulturellen Lage. Wichtig ist dabei das Verhältnis zwischen dem Tempo des Fortschritts und der Konstanten der Begabung. White folgert daraus, daß Menschen mit außergewöhnlicher Intelligenz für die Zeit der "Wildheit" (savagery) eine größere Bedeutung besaßen als später. Ebenso muß man raschen kulturellen Wandel in geographischen Räumen erwarten, in denen ein hohes Maß an kultureller und sozialer Wechselwirkung stattfindet, - was nach White für Mexiko, Mittelamerika, das Andenhochland und den fruchtbaren Halbmond zutrifft.⁶⁵⁾ Nur auf niedrigen Stufen der kulturellen Entwicklung, auf denen es keine Klassenschichtung gibt, seien alle Mitglieder einer Population gleichermaßen den kulturellen Einflüssen ausgesetzt. Je mehr eine Gesellschaft sich differenziert, umso mehr werden gewisse Bevölkerungsgruppen von der Kulturüberlieferung ausgeschlossen, in der Erfindungen gemacht werden. Er schließt daraus: Je weiter die Kultur fortschreitet, desto geringer ist die Rolle außergewöhnlicher Begabungen. Außerdem nimmt die Bedeutung des biologischen Faktors in dem Maße ab, wie der technische an Bedeutung zunimmt. Schließlich gewinnt die Gemeinschaft der wissenschaft-

lichen und technischen Arbeiter gegenüber dem "great man" immer mehr an Bedeutung.⁶⁶⁾ Das läuft auf eine Umkehrung der im 19. Jahrhundert gängigen Auffassung hinaus, daß der Primitive kollektiv handelt, der Zivilisierte als Individuum.

§ 39 White wendet sich dann der Frage zu, ob der bedeutende Mensch historische und politische Ereignisse kraft seiner Persönlichkeit in eine bestimmte Richtung zu wenden vermag oder nicht. In seiner Abhandlung über Amenophis IV (später Echnaton) versucht er nachzuweisen, daß dessen religiöse Erneuerungsbeviegung nicht allein auf seine Person zurückgeht. Sie muß ihre Gründe vielmehr in der Entwicklung der gesamten Kultur des Neuen Reiches, und zumal in wirtschaftlichen Veränderungen gehabt haben.⁶⁷⁾ In Whites Augen haben historische Persönlichkeiten für den Lauf der Geschichte ebenso viel Bedeutung wie Zufälle. Die Rolle der historischen Persönlichkeit wird mißverstanden, weil man nicht zwischen Geschichte und Evolution unterscheidet.⁶⁸⁾

(e) Kritik

§ 40 Den Gang der Kulturevolution kann man nach White voraussagen, weil eine Kulturform durch die vorhergehende determiniert ist. Ohne den Kulturdeterminismus gibt es für ihn weder Kausalität noch Evolution. Auch wenn man bereit ist einzuräumen, daß der "freie Wille" oft eine Zuflucht für diejenigen ist, die eine ausschließlich wissenschaftlich-kausale Erklärung im Bereich der Kultur und des menschlichen Verhaltens aus weltanschaulichen Gründen ablehnen, wie dies die Wiener Schule der kulturhistorischen Völkerkunde tat,⁶⁹⁾ läßt sich doch feststellen, daß Whites Kulturdeterminismus voller Widersprüche steckt.⁷⁰⁾

§ 41 Whites Annahme, daß viele Kulturanthropologen die bestimmende Rolle der Kultur für das menschliche Verhalten verwerfen, um den Einzelmenschen als bewegende Kraft einzuführen, trifft nicht zu. Zahlreiche Kulturanthropologen haben eine Art Kulturdeterminismus vertreten, wenn sie auch nicht die Kultur als einzige Determinante

ansahen.

"In modern anthropology ... cultural determinism has been the most characteristic thesis, and anthropologists have been wont to stress the primary role of culture in conditioning man as a member of society and to minimize the underlying factors of man's precultural or metacultural nature. Universal human nature, it has been argued, has no explanatory value in helping us to understand the diversity of human cultures; only historical cultural experience can explain culture."⁷¹⁾

Dem "pattern"-Begriff der Kulturanthropologie z.B. liegt eine Spielart des Kulturdeterminismus zugrunde.⁷²⁾ Selbst der psychologisierende Ralph Linton hat keineswegs übersehen, daß die Kultur das menschliche Verhalten einschränkt.⁷³⁾ Man könnte auch auf Lévi-Strauss verweisen, der untersuchen will, "wie die Mythen in den Menschen denken."⁷⁴⁾ Wenn man wie White Zitate aus dem Zusammenhang reißt, kann man leicht Belege für die Behauptung beibringen, dieser oder jener Kulturanthropologe vertrete die Ansicht, der Einzelmensch handle ohne Einschränkung durch die Kultur. Als Beispiel dafür wie White sowohl sich selbst wie seine Leser in die Irre führt, sei auf seine Auswertung von Wilhelm Ostwald verwiesen. White führt ihn als Zeugen dafür an, daß heute Errfindungen in den Naturwissenschaften Gemeinschaftsleistungen sind.⁷⁵⁾ An anderer Stelle sagt Ostwald aber:

"... So ist die Umwelt zwar Voraussetzung und Grundlage von der die großen Männer ... ausgehen müssen; die spezifische Leistung führt aber über jene Grundlage hinaus und ist insofern das persönliche Werk schöpferischen Genies."⁷⁶⁾

§ 42 Kein Ethnologe hat jemals ernstlich behauptet, der Einzelmensch könne aus sich selbst heraus Kultur schaffen - diese Behauptung aber unterstellt White seinen Gegnern. Vielmehr sind sich alle Kulturanthropologen darin einig, daß der Mensch zwar an einen kulturellen Rahmen gebunden ist, dieser jedoch nicht als so starr gelten kann, daß dem einzelnen jede eigenschöpferische Tätigkeit unmöglich gemacht wäre.

"Culture is to be thought of less as a rigid cast than as a plastic border against which men strain."⁷⁷⁾

Die Frage ist nur, in welchem Verhältnis Kultur und Einzelperson zueinander stehen; - zweifellos handelt es sich doch um ein Wechselverhältnis. White geht aber bei der Bestimmung der Rolle, die der einzelne im Kulturgeschehen spielt, von der Annahme eines völlig kulturlosen menschlichen Organismus aus. Weder ein Säugling noch ein Schwachsinniger könnten jedoch Einfluß auf den Gang der Kulturentwicklung ausüben.⁷⁸⁾ Kultur und Mensch treten niemals getrennt voneinander auf. Sie sind so eng miteinander verbunden, daß es unzulässig erscheint, sie auch nur für die Zwecke der Forschung voneinander zu trennen.⁷⁹⁾

§ 43 Gegen den Kulturdeterminismus nicht nur Whites können eine Reihe von Einwänden erhoben werden. Die Erfindung der ersten Kulturgüter muß nach den Vorstellungen der Kulturdeterministen zugleich auch die letzte schöpferische Tat des Menschen gewesen sein, da in der Folge die Kultur alles selbst besorgte.⁸⁰⁾ Doch wissen wir, daß die kulturschaffende und kulturmanipulierende Rolle des Menschen eine dauernde ist.⁸¹⁾ Der Kulturdeterminismus enthebt den Menschen der Verantwortung für sein eigenes Schicksal.⁸²⁾ Bidney ist der Auffassung, daß der Kulturdeterminismus ohne die schöpferische Freiheit des Menschen nicht möglich wäre; denn durch sie entsteht erst Kultur.

"... behind all cultural freedom and cultural determinism one must postulate a metacultural, normative freedom without which human nature and culture as we know them would be inconceivable."⁸³⁾

§ 44 Die Behauptung Whites, niemand bringe Reformen in seiner Kultur zustande, läßt sich durch zahlreiche Belege aus unserer eigenen Kultur, aber auch anhand ethnographischer Beispiele, widerlegen. Der Zulufürst Shaka z.B. führte anstelle der vorher gebräuchlichen Wurfspeere den kurzen, kriegsentscheidenden Stoßspeer ein und ermöglichte damit die Siegeszüge der Zuluheere im frühen 19. Jahrhundert und den politischen Zusammenschluß des Zulukönigreichs.⁸⁴⁾ Dem berühmten Häuptling Moshweshwe gelang es,

mittels freigebiger Geschenke an Vieh und großzügigen Angeboten von Heiratsalliancen, wie er es von Mohlomi gelernt hatte, das Volk der Südsotho zu einem Staatsvolk zusammen zu schweißen; auch vermochte er mit Erfolg die herkömmliche Macht der Zauberer zu brechen.⁸⁵⁾ Es müssen nicht immer Häuptlinge sein, die Neuerungen einführen. Der von Mead und Schwartz beschriebene Paliau auf Manus stammte aus gewöhnlichen Verhältnissen. Trotzdem gelang es ihm, eine Erneuerungsbewegung aufzubauen, die zahlreiche Innovationen durchsetzte.⁸⁶⁾ Der überzeugendste Einwand gegen Whites Kulturdeterminismus freilich wäre, wenn nachgewiesen werden kann, daß Einzelpersonen in gleichen kulturellen Verhältnissen verschiedene Veränderungen in ihrer Kultur zuwege gebracht haben. Dieser Nachweis gelingt Schapera an den Entscheidungen gewisser Tswana-Häuptlinge.⁸⁷⁾ Einige ihrer Neuerungen ließen den überkommenen Kulturwerten genau zuwider. Der Häuptling der Ngwaketse, Gaseitsiwe, schaffte den bei allen Tswana üblichen Brauch ab, demzufolge dem Häuptling beim Tode eines angesehenen Mannes ein Schaf abgeliefert werden mußte. Er äußerte auf dem Totenbett den Wunsch, in der Nähe seines Volkes begraben zu sein. Seitdem werden die Häuptlinge der Ngwaketse, aber nicht die anderer Tswana-Stämme, auf dem Beratungsplatz, kgotla, begraben und nicht im Rindergehege.⁸⁸⁾ Ein anderer Häuptling, Seepapitso, führte bei den Ngwaketse das Erbrecht der Frauen auf Rinder ein,⁸⁹⁾ was zu seiner Zeit bei den Südostbantu einmalig war. White würde diese Beispiele nicht gelten lassen, sondern behaupten, es handle sich in all diesen Fällen um Schöpfungen der Kultur selbst. Sein deterministischer Ansatz läßt sich aber auch nicht mit der Tatsache der individuellen Berufswahl vereinbaren.⁹⁰⁾ Die Lehrer in der Poro-Schule bei den Kpelle in Westafrika werden je nach Erfahrung, Qualifikation und Status für ihre Tätigkeit entlohnt.⁹¹⁾ Obwohl der Beruf des Medizinmannes bei den Tsonga in Südostafrika erblich ist, wird nur der Sohn ausgebildet, der sich berufen fühlt

und dafür geeignet erscheint.⁹²⁾ Bei den Ila in Zentralafrika hängt die Wahl des Hauptlings innerhalb einer Lineage von seiner Leutseligkeit und Freigebigkeit ab.⁹³⁾

§ 45 White trägt seine Lehre vom Kulturdeterminismus so vor, als sei sie ein unumstößliches Dogma. Besser wäre es gewesen, er hätte sie als Hypothese aufgestellt, die im Lichte neuer Befunde hätte abgeändert werden können. Die beiden Wilson z.B. stellen zu ihrer Theorie des Kulturwandels in Zentralafrika fest, sie beanspruche wissenschaftlich zu sein und sei gerade deshalb "hypothetisch".⁹⁴⁾ Nach Whites Ansicht reagiert die Gruppe lediglich auf ihre Kultur, ganz gleich, ob sie bestimmte Kultursätze in der hergebrachten Form beibehält oder neue Verfahrensweisen oder Werkzeuge einführt. Gegen eine derartige Behauptung kann überhaupt kein Gegenbeweis geltend gemacht werden: Sie ist von vornherein gegen jede Widerlegung gefeit. Das zeigt, daß Whites Lehre vom Kulturdeterminismus keine wissenschaftliche Hypothese ist, sondern ein Axiom, das nicht angezweifelt werden darf.⁹⁵⁾

§ 46 Großes Gewicht legt White auf gleichzeitige, aber unabhängig voneinander erfolgende Erfindungen. Er führt Beispiele an, die immer wieder als Beweis für die vergeblichen Anstrengungen des Einzelmenschen angesichts der sich unerbittlich aufwärtsentwickelnden Kultur herangezogen werden.⁹⁶⁾ Chandler hat indessen für eine Reihe dieser Beispiele nachweisen können, daß die wesentliche Entdeckung von einer Person gemacht und erst später gleichzeitig von mehreren Menschen verbessert wurde, oder daß zwei scheinbar als unabhängig voneinander geltende Erfinder in Wirklichkeit in Kontakt miteinander standen, wie das bei Wallace und Darwin hinsichtlich des Selektionsgedankens der Fall war und bei Newton und Leibniz hinsichtlich der Infinitesimalrechnung.⁹⁷⁾ Die wenigen echten Beispiele gleichzeitiger Erfindung lassen sich mühelos durch das Gesetz des Zufalls erklären. Die übergroße

Mehrzahl der Erfindungen, für die historische Belege vorhanden sind, wurden nur einmal gemacht. Die in diesem Zusammenhang nicht nur von White angeführte und angeblich lange Jahre vergessene Entdeckung der Vererbungsgesetze durch Mendel ist ein Beispiel, das seine Theorie eigentlich in Frage stellt.⁹⁸⁾ Denn entweder ist Mendel der Kultur voraus gewesen, was nach White nicht der Fall gewesen sein kann, oder die Kultur hat sich in der Person Mendels zu einer Entdeckung durchgerungen, bevor die Menschen dafür reif waren, was ebenso unmöglich erscheint, weil nach White ja der Entwicklungsstand der Kultur entscheidend ist.

§ 47 Es bleibt unklar, ob White nur aus methodischen Erwägungen den Einzelmenschen als Konstante betrachtet, um so die Kultur besser erforschen zu können, oder ob er tatsächlich annimmt, der Einzelmensch übe keine "Kontrolle" über die Kultur aus. Jedenfalls definiert er nirgends genau, was er unter "Kontrolle der Kultur" versteht.⁹⁹⁾ Zuweilen scheint White auch einzusehen, daß seine extrem deterministische Auffassung der Tatsache der Wechselwirkung zwischen Einzelmensch und Kultur nicht gerecht wird. So beteuert er an einer Stelle, der Kulturdeterminismus impliziere nicht, daß der Mensch der Kultur gegenüber vollkommen passiv sei, sondern räume ein, daß der Mensch auf sie einwirkt.¹⁰⁰⁾ Aber dieser Satz widerspricht anderen Ausführungen; sie schränkt seine Theorie nicht in vernünftiger Weise ein.¹⁰¹⁾ Alle anderen Aussagen gipfeln in der Behauptung, der Mensch sei "a puppet of his culture."¹⁰²⁾ Sollte die Betrachtung des Einzelmenschen als einer Konstante nur ein rein methodisches Verfahren darstellen, so vermißt man bei den Kulturdeterministen einschließlich Whites die Gegenprobe, die Kultur als Konstante zu betrachten, um diese Alternative zu überprüfen.¹⁰³⁾ Das müßte freilich vom Standpunkt einer wissenschaftlichen Methode aus geschehen, um den Anspruch auf Allgemeingültigkeit der kulturdeterministischen These Whites

wissenschaftlich zu rechtfertigen. Immerhin weist White mit Recht darauf hin, daß der Mensch seine Kultur nicht aus dem Nichts heraus aufbauen kann. Er vermag immer nur das durch die Überlieferung Vorgegebene zu verändern und zumzuggestalten. Seine Bestrebungen stehen in einem stetigen Wechselverhältnis mit bestehenden Einrichtungen, Überlieferungen und Gewohnheiten, und häufig entsteht daraus etwas ganz anderes, als beabsichtigt war. Das bedeutet aber nicht, daß er seiner Kultur willenlos ausgeliefert ist und sie nicht ändern könnte.

§ 48 Die einzige wirkliche Alternative zum kulturellen Determinismus ist nicht das Leugnen des Determinismus überhaupt oder die Lehre vom "freien Willen" des Menschen. Jeder Historiker, der wissenschaftlich-kausal erklären will, ist gezwungen vorauszusetzen, daß die Handlungen der Menschen durch vorausgegangene oder gleichzeitige Faktoren verursacht, d.h. determiniert sind. Die Reaktion einer Person, die durch biologische Faktoren, wie die des Alters oder Geschlechts, oder psychologische ausgelöst wird, kann als genau so⁶ "determiniert" gelten wie die eines anderen Individuums, dessen Verhalten sich zweifelsfrei allein auf die Kultur zurückführen läßt. Ein wissenschaftlich einwandfreies Vorgehen kann nur darin bestehen, die tatsächlich wirksamen Determinanten festzustellen, nicht aber darin, schon von vornherein einen ausschließlich kulturellen Determinismus anzunehmen.¹⁰⁵⁾ Alle monokausalen Erklärungsversuche können in den Sozial- und Kulturwissenschaften nur zum Scheitern verurteilt sein.

4. Whites Kulturologie

(a) Die neue, höchste Wissenschaft

§ 49 Nachdem White nachgewiesen zu haben glaubt, daß die Kultur ein Bereich sui generis mit eigenen Gesetzen sei, hält er sich für berechtigt, eine eigene Wissenschaft von der Kultur fordern zu können. Analog anderen Wissenschaftsbezeichnungen, wie etwa Bakteriologie, schlägt er dafür den Namen "Kulturologie" vor.¹⁾

Er geht von der positivistischen Voraussetzung Comtes aus, daß man die Wissenschaften nach Maßgabe ihres Alters und ihrer Reife in einer Reihenfolge anordnen kann. Danach haben sich die physikalischen Wissenschaften früher entwickelt als die biologischen, und diese früher als die Sozialwissenschaften. White verwirft aber Comtes Erklärung für diese Hierarchie, nämlich, daß die höher eingestuften Wissenschaften sich mit "komplexeren" Erscheinungen beschäftigen, und die Folgerung daraus, daß man eine Wissenschaft nur wirksam betreiben könne, wenn man über ausreichende Kenntnisse der vorhergehenden Wissenschaften verfüge.²⁾ Er erklärt dagegen selbst die Reihenfolge der Wissenschaften als Folge der zunehmenden Fähigkeit des Menschen, in den verschiedenen Erfahrungsbereichen zwischen sich selbst und der Außenwelt zu unterscheiden. Er formuliert folgendes Gesetz:

"Science emerges first and matures fastest in fields where the determinants of human behavior are weakest and most remote; conversely, science appears latest and matures slowest in those portions of our experience where the most intimate, and powerful determinants of our behavior are found."³⁾

§ 50 Mit der Soziologie ist für White die Hierarchie der Wissenschaften noch nicht vollendet. Ihr übergeordnet behandelt die Kulturologie die Kultur als eine besondere Klasse von Erscheinungen mit eigenen Gesetzen.⁴⁾ Die soziologische Deutung der Kultur allein vermag seiner Auffassung nach keine ausreichende Erklärung des Ursprungs und der Funktion von Bräuchen und Institutionen zu liefern. Der Soziologe interpretiert Kultur nur als soziale Wechselwirkung, als bloßes Nebenprodukt des menschlichen Verhaltens.⁵⁾

§ 51 White definiert diese neue Wissenschaft von der Kultur wie folgt:

"Culturology is the branch of anthropology that treats culture (institutions, technologies, ideologies) as a distinct order of phenomena, organized upon principles of its own and behaving in terms of its own laws."⁶⁾

Die Kulturologie setzt nach White den Determinismus voraus.⁷⁾ Da der Einfluß von Umweltfaktoren nur in und durch die Kultur zum

Tragen kommt, können sie auch kulturologisch behandelt, d.h. als Konstante betrachtet und bei einer Erklärung des Kulturprozesses außer acht gelassen werden. Kultur wird von der Gattung Mensch ins Leben gerufen und funktioniert, um deren Bedürfnisse zu befriedigen. Nachdem die Kultur aber einmal entstanden ist, müssen nach White die späteren Veränderungen ohne Berücksichtigung des Menschen – ob individuell oder kollektiv – erklärt werden. Jedes System besteht aufgrund seiner eigenen Struktur und Funktion. Die Wechselbeziehungen zwischen Technik, Sozialsystemen und Ideologien können ohne Rücksicht auf die menschlichen Träger ermittelt werden.⁸⁾ Die Kulturologie verfährt so, als besäße die Kultur unabhängig von der Gattung Mensch ein Eigenleben.⁹⁾

§ 52 Für die Philosophie des freien Willens und des Anthropozentrismus, unter deren Einfluß die Kulturanthropologie einer weitgehenden Psychologisierung erlegen sei, macht White Boas, Sapir, Goldenweiser, Benedict, P. Wilhelm Schmidt, Bidney und Radcliffe-Brown verantwortlich.¹⁰⁾ Hierbei läßt er sich offenbar von dem Wahlspruch leiten: Viel Feind', viel Ehr'! Er faßt diese Entwicklung als Rückschritt auf, als Teil der Reaktion in der Kultur des Westens. Dennoch räumt er seiner Kulturwissenschaft beste Aussichten für die Zukunft ein,¹¹⁾ da sie

"... a fundamentally new way of explaining facts already known ..." ¹²⁾

darstellt. Allerdings besteht hier ein Widerspruch, denn an anderer Stelle behauptete White ja, die Kulturologie sei nichts anderes als die Anwendung der bisher in den exakten Wissenschaften üblichen Methoden auf die Kultur. Es sei nicht übertrieben, so meint er in aller Bescheidenheit, die "kulturologische Revolution" mit der kopernikanischen Wende auf die gleiche Ebene zu stellen.

"The science of culture is destined to revolutionize the social sciences." ¹³⁾

Zwar hat es schon seit Jahrzehnten kulturologische Forschungen gegeben, allein es fehlte noch der philosophische Standpunkt der

Kulturologie.¹⁴⁾ Nun aber wird die Leistung eines Kopernikus durch den Kulturologen wiederholt, der die anthropozentrische Illusion, daß der Mensch seine Kultur beherrsche, zerstört.¹⁵⁾ Die eigentlichen Gründe für die Ablehnung seiner "Kulturologie" liegen nach White tiefer, als es die Einwände von Myers und Childe gegen diese "barbarische" Wortbildung vermuten lassen.¹⁶⁾ Psychologen und Soziologen geben nur ungern zu, daß es Fragen des menschlichen Verhaltens gibt, die außerhalb ihrer Forschungsbereiche liegen.¹⁷⁾

(b) Kritik

§ 53 Whites Auffassung, daß Kultur eine Erscheinung sui generis ist, setzt voraus, daß die biologische Variationsbreite des Menschen begrenzt genug ist, um als konstanter Faktor in Erklärungen kultureller Erscheinungen außer acht gelassen werden zu können, sowie, daß es möglich ist, auch die Umwelt außer Betracht zu lassen. Whites Annahme steht im Widerspruch zu der Tatsache, daß er selbst keine allgemeinen Gesetze des menschlichen Verhaltens anführen kann. Somit können nicht von vornherein bestimmte Bereiche als konstant und als für die Erklärung irrelevant angesehen werden. Whites Kulturologie ist auf die Kultur als die einzige mögliche Veränderliche beschränkt. Eine solche Einschränkung hemmt aber den Fortschritt der Wissenschaft. Ökologische Untersuchungen zeigen, daß die Einbeziehung von biologischen und Umweltfaktoren die Einsicht in kulturelle Erscheinungen entscheidend vertiefen kann.¹⁸⁾ So hat Alice Brues gezeigt, daß in der Regel eine Population von Speerwerfern einen schwereren Körperbau und längere Arme und Beine aufweist als eine solche von Bogenbenutzern, die von kleinerer Statur und leichter gebaut sind. Diese Unterschiede sind eben eine Folge der durch das Kulturinventar bedingten biologischen Selektion.¹⁹⁾

§ 54 Sicherlich kann der Szentismus von White als ein berechtigtes Anliegen der Kulturanthropologie aufgefaßt werden. Sein Lehr-

satz, daß kulturelle Ereignisse einem gegebenen Zusammenhang von Ursache und Wirkung unterliegen, wie auch seine Forderung, daß man zuerst nach materiellen Faktoren suchen sollte, bevor man die Verursachung irgendwelchen übernatürlichen Kräften zuschreibt, müssen ernst genommen werden. Whites Szenismus ähnelt den Auffassungen Radcliffe-Browns. Beide unterscheiden scharf zwischen den verschiedenen Klassen von Erscheinungen, zwischen Tier und Mensch, psychologischen und soziokulturellen Erscheinungen, Gesellschaft und Kultur sowie Zeichen und Symbol. Ein so strenger Nominalismus mag berechtigte didaktische Absichten haben, aber man muß auch die Beschaffenheit der zu analysierenden Wirklichkeit berücksichtigen. In großen Bereichen der Psychologie, Soziologie und Kulturanthropologie gehen die Erscheinungen ohne strenge Trennungslinee ineinander über. Bei der Analyse muß man sowohl Kontinuität als auch Unterschiede beachten. Da White die Kontinuität zwischen Mensch und Tier im Bereich der Kommunikation übersieht, ist er sich der Bedeutung der Verhaltensforschung für die Untersuchung der Kultur nicht bewußt. Außerdem führt er damit ein idealistisches Element – nämlich die qualitative Differenzierung im Bereich der Symbolbildung – in seinen sonst doch materialistisch orientierten Bezugsrahmen ein. Die Symbolbildung taucht bei ihm ganz unvermittelt in der Entwicklungsgeschichte auf. Dadurch, daß sie dem Menschen gestattet, Dingen und Handlungen willkürliche Bedeutungen beizulegen, kommt auch der freie Wille durch die Hintertür wieder herein.²⁰⁾

§ 55 Whites Vorstellungen über die Anwendung wissenschaftlicher Methoden auf die Kultur und seine Trennung zwischen den verschiedenen Ebenen der Erscheinungswelt dürfen als Beitrag zur Methodik der Kulturanthropologie begrüßt werden.²¹⁾ Auf jeder Ebene finden sich Erscheinungen, die nicht auf die nächstniedrige zurückgeführt werden können. Geht man von einer niedrigeren Ebene aus an eine höhere heran, wie beispielsweise von der psychologischen

an die soziologische, können zwar die Gleichförmigkeiten in den Erscheinungen der höheren Ebene, nicht aber die Unterschiede erklärt werden. Niemals jedoch wird man alle Erscheinungen auf eine einzige Ebene, etwa die physikalische, zurückführen können. Die Autonomie einer Ebene, und insbesondere jene der kulturellen, darf jedoch nicht übertrieben werden. Die Kultur ist zwar vorwiegend im eigenen Bezugsrahmen verstehbar, aber nicht ausschließlich. In dieser Hinsicht hat sogar Kroeber seine frühen extremen Ansichten eingeschränkt. Das Maß, bis zu dem es sinnvoll erscheint, aneinandergrenzende Ebenen zu trennen oder zusammenzufügen, ist je nach der Zielsetzung der Untersuchung verschieden. Oft wird die soziale Ebene selbst dann nicht von der kulturellen geschieden, wenn es sachlich gefordert wäre. Aber es gibt Situationen, in denen es geboten erscheint, soziokulturelle Erscheinungen als Einheit zu behandeln. ~~Die/~~ Geschichte ist ein ewiges Wechselspiel zwischen Kultur, Personen und Ereignissen. Die Historiker kommen daher nach Kroeber immer mehr zu der Einsicht, daß rein kausale Erklärungen unbefriedigend sind, und sie streben danach, Abfolgen bedeutsamer geschichtlicher Formen zu finden.²²⁾

§ 56 Es ist reizvoll, sich mit der Kritik Radcliffe-Browns an Whites Kulturologie auseinanderzusetzen, da beide von ähnlichen Voraussetzungen ausgehen.²³⁾ Radcliffe-Brown gesteht zu, daß kulturelle Erscheinungen getrennt von der Gesellschaft, d.h. dem System der sozialen Wechselbeziehungen, untersucht werden können, und ebenso sei es möglich, die Sprache ohne Rücksicht auf soziale Beziehungen zu erforschen. Die Unklarheiten in Whites Gliederung der Humanwissenschaften in Psychologie, Soziologie und Kulturologie freilich entgehen ihm nicht, zumal White die Soziologie als eine Art Sozialpsychologie auffaßt, ohne jedoch ihren Gegenstand genauer zu bestimmen. Er stellt nur bedauernd fest, sie hätte sich zur Kulturwissenschaft durchringen sollen.²⁴⁾ Für Radcliffe-Brown ist Kultur entweder die Summe all dessen, was der Mensch von an-

deren Menschen und ihren geistigen Erzeugnissen lernt (die humanistische Auffassung von Kultur, oder aber das Ganze der Wechselbeziehungen innerhalb einer gegebenen Sozialstruktur einschließlich der Erziehung der Jugend (die sozialanthropologische Auffassung von Kultur)). Whites Definition der Kultur im Sinne einer "suprapsychologischen und suprasozialen" Größe, als einer besonderen Art der Wirklichkeit, vermag Radcliffe-Brown nicht zu folgen. Er meint, White führe keine überzeugenden Beispiele dafür an, daß Kulturzüge sich innerhalb eines geschlossenen Systems ursächlich bedingen.²⁵⁾ Wenn Radcliffe-Brown aber Kultur als wissenschaftlichen Begriff nicht gelten lassen will,²⁶⁾ erscheint der Standpunkt Malinowskis und Whites, daß die Kultur einen legitimen Gegenstand der Wissenschaft darstellt, einleuchtender. Denn er umgreift nicht nur soziale Beziehungen und Strukturen, sondern auch Verhaltensformen, Handlungen, Bräuche, Riten. Da White jedoch keine kulturologischen Gesetze aufstellen kann, muß er nach eklektischen Erklärungen physiologischer, psychologischer, historischer, ökologischer, wirtschaftlicher, politischer und soziologischer Art suchen, da, wie schon bemerkt, sein methodologischer Rigorismus nicht erfolgverheißend ist. Kulturwissenschaft sollte daher eher eine Wissenschaft vom Brauchtum im weitesten Sinne sein, nicht nur eine kulturelle Taxonomie.²⁷⁾

§ 57 White vertritt im Grunde genommen nur den bekannten Gedanken, daß die naturwissenschaftlichen Methoden auch für die vom menschlichen Bewußtsein und Willen ausgelösten Ereignisse gelten.²⁸⁾ Seine Vorstellungen fußen dabei augenscheinlich noch auf den mechanistischen Grundsätzen der Physik Newtons. Er ist noch überzeugt von der Gültigkeit ehemaliger Gesetze aus und sieht nicht, daß solche Gesetze in den heutigen Naturwissenschaften von statistischen oder Wahrscheinlichkeitsgesetzen abgelöst worden sind.²⁹⁾ Er muß zugestehen, daß die noch zu erarbeitenden Gesetze der Kulturologie niemals Einzelerscheinungen erklären

können, - und so vermag er in Wahrheit nicht, eine eigenständige Wissenschaft von der Kultur zwischen der Soziologie und den Geschichtswissenschaften zu etablieren. Es ist daher nur konsequent, wenn Harris fordert:

"... let us ... cease to perpetuate the delusion that the study of culture and the study of social action merit ³⁰⁾ separate disciplines."

Letzten Endes begibt sich White der Möglichkeit, die Wechselwirkungen zwischen Kultur, Gesellschaft und Umwelt in ihren Gesetzmäßigkeiten zu erfassen, wie dies etwa Passarge mit seinen Begriffen "Charakterdruckgefälle" und "Kulturdruckgefälle" zu tun versucht hat. ³¹⁾

5. Geschichte, Evolutionismus und Funktionalismus

(a) Die drei Interpretationen

§ 58 White versucht auch in der Anwendung der dargestellten Grundbegriffe einen originellen Weg zu gehen. Er wendet sich gegen die weitverbreitete Ansicht, nach der es lediglich zwei Möglichkeiten der Interpretation bei der Erforschung der Kultur gibt, nämlich die historische und die "exakt-wissenschaftliche".¹⁾ Dem hält er entgegen:

"... there are three distinct and distinguishable processes in culture and ... there have been and should be three corresponding types of interpretation. The three processes, together with their respective interpretations, are: (1) the temporal process, being a chronological sequence of unique events, the study of which is history; (2) the formal process, which presents phenomena in their non-temporal, structural and functional aspects, which gives us studies of cultural structure and function; and (3) the temporal-formal process, which presents phenomena as a temporal sequence of forms, the interpretation of which is evolutionism. Thus we distinguish historical, formal (functional), and evolutionist processes instead of merely historical (temporal) and 'scientific' (non-temporal)."²⁾

§ 59 Ethnologen, die nur zwischen einer historischen und einer "exakt-wissenschaftlichen" Interpretation unterscheiden, unterlassen es, die zwei zeitlichen Vorgänge: den historischen und den evolutionistischen, streng voneinander zu trennen. Vor 1890 wurden nach White alle drei Arten der Interpretation noch unvereinbar genommen verwendet. So ging Tylor in seinen Untersuchungen des Pumpenge-

bläses und des Patolli-Spieles historisch,³⁾ in seiner statistischen Auswertung der Angaben über die Entwicklung von Gesellschaftseinrichtungen funktionalistisch,⁴⁾ in seiner Behandlung der Entwicklung der Technik, der sozialen Formen sowie der Sprache und Schrift evolutionistisch vor.⁵⁾ Und das gleiche gilt für Morgan.⁶⁾ Wenn Boas Spencer, Tylor und Morgan als Kulturhistoriker charakterisiert, übergeht er ihren Evolutionismus. Kroeber, Lowie, Radin, Mead, Chapple, Coon, Radcliffe-Brown, Tax und Redfield macht White darüber hinaus für die fehlerhafte Beschränkung auf naturwissenschaftliche und historische Methodik verantwortlich.⁷⁾

§ 60 White will nachweisen, daß die drei Prozesse Geschichte, Evolution und Funktion für die gesamte Natur Geltung besitzen und somit eben in den physikalischen wie den biologischen und Sozialwissenschaften untersucht werden können. Dabei ist der historische Prozeß leicht vom formal-funktionalen zu unterscheiden, weil es ^{bei ersterem} sich ~~dabei~~ um chronologische Abfolgen einmaliger Ereignisse in Raum und Zeit, im letzteren Falle dagegen um deren gattungsmäßige (generic) Ähnlichkeiten handelt.⁸⁾ Der Evolutionsprozeß gleicht in manchen Hinsichten den historischen und den formal-funktionalen Prozessen, ist aber in anderen wieder wesentlich von ihnen verschieden.⁹⁾ Die drei Kategorien beziehen sich nicht auf Unterschiede in den Ereignissen selbst, sondern meinen lediglich begriffliche Zusammenhänge, in die man die Ereignisse beliebig einordnen kann.¹⁰⁾ Die generalisierende Beschreibung zeitloser formal-funktionaler Prozesse wird von Kulturanthropologen häufig als spezifisch naturwissenschaftliches Verfahren aufgefaßt. Aber der Physiker interessiert sich auch für die ^{Ordnung,} chronologischen/einmaliger Ereignisse. Der Evolutionsvorgang ist in der physikalischen Welt erst recht erkennbar. Die Umwandlung der Sonne durch die ständige Energieabgabe führt White als Beispiel eines solchen Evolutionsvorganges im physikalischen Bereich an.

"... the evolutionist process is a temporal sequence of forms, time and form being simultaneously and inseparably significant."¹¹⁾

Der Physiker, ebenso wie der Biologe, ist je nach dem Zweck und der Zielsetzung seiner Forschung entweder Historiker, Evolutionist oder Funktionalist.¹²⁾

§ 61 Auf der superorganischen Ebene kultureller Erscheinungen ist der historische Prozeß deutlich, da etwa Feuerwaffen, Töpferscheibe, Differentialrechnung jeweils an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit entstanden sind und sich in bestimmte Räume während bestimmter Zeitabläufe ausgebreitet haben. Der Erforscher der Kultur ist auch an dem formal-funktionalen Aspekt seines Forschungsgegenstandes interessiert, wie etwa an Sozialstruktur, Regierungsform, Familienform, oder an den materiellen Formen eines Auslegerbootes oder einer gotischen Kathedrale. Aber auch funktionale Beziehungen werden erforscht, z.B. wie ein Teil einer Gesellschaft oder Kultur mit einem anderen verbunden ist, und welche Rolle ein bestimmtes Element in der Gesamtkultur spielt.¹³⁾ Den zeitlich-formalen Prozeß, d.h. die Evolution, sieht White in der Entwicklung der Kultur gegeben. Hier handelt es sich um einen Prozeß, bei dem eine Konfiguration in der Zeit dem Wandel unterworfen ist, bei dem eine Form aus einer vorhergehenden Form hervor- und in darauffolgende Formen hineinwächst. Wenn White sich auf Beispiele wie die Entwicklung von Axt, Webstuhl, Clan, Geld, Schrift, Berufsgruppen, geschichteten Klassen, Mathematik und monarchischer Staatsform beruft, so faßt er sie nicht wie der Historiker als Abfolge einzelner Ereignisse auf, sondern begreift sie als Evolutionist, der sich für den allgemeinen Vorgang des Wandels ohne Rücksicht auf Einzelereignisse interessiert. So beschäftigt sich der Evolutionist zwar mit Fragen wie die Struktur und Funktion der Clans, will aber vor allem wissen, wie Clans entstehen, sich festigen und wieder auflösen, wenn die Kultur zu höheren Ebenen emporsteigt.¹⁴⁾

§ 62 Als Beispiel dafür, daß ein Gegenstand sowohl historisch als auch evolutionistisch betrachtet werden kann, führt White Tylors und Kroebers Behandlung der Schrift¹⁵⁾ an. Kroeber unterscheidet drei

logische Stufen ihrer Entwicklung: die Bilderschrift, die Rebus- oder Bilderrätselschrift und die phonetische Schrift. Diese Abfolge ist seiner Meinung nach auf alle Schriftsysteme anwendbar. Erst danach setzt er die Entstehung des Alphabets an und erörtert dessen Verbreitung über die Erde. White behauptet, daß Tylor und Kroeber zwei unterschiedliche Aspekte der Schrift behandeln: Entwicklungsstufen und die Geschichte des Alphabets.¹⁶⁾ Kroeber selbst hat Whites Auslegung seiner Darstellung kritisiert.¹⁷⁾ Seine Geschichte des Alphabets war nicht als Schilderung der Diffusion der Schrift gedacht, sondern sollte am Beispiel des Alphabets die meisten in der Kultur wirksamen Vorgänge treffend veranschaulichen. Kroeber bezeichnete zwar seine Entwicklungsstufen der Schrift als "logisch unterscheidbar", wollte damit aber nicht behaupten, daß sie notwendigerweise aufeinanderfolgen. Nur sechs, vielleicht sogar nur zwei Völker sind von der Bilderschrift auf die nächste Stufe gelangt, und wahrscheinlich war dies die Folge einer einmaligen Ausbreitungsbewegung. Kroeber hält seine Darstellung für historisch und seine Entwicklungsstufen für nicht umkehrbar, da es psychologisch schwer vorstellbar erscheine, daß die unmittelbare Verwendung eines Symbols zur Bezeichnung einer Silbe ihrer Erfassung in einem Bild vorhergegangen sei. Die Einlinigkeit in der Schriftentwicklung fußt demzufolge auf psychologischen, nicht kulturgeschichtlichen Tatsachen. Vielleicht ist diese Unterscheidung von logischen und psychologischen Entwicklungsstufen mit dem verwandt, was Milke unter "einer Typologie möglicher Entwicklungen" verstand, "deren ursächliche Bedingungen weitgehend unbekannt bleiben."¹⁸⁾ Es ist bedauerlich, daß Tylor nicht mehr zu Whites Behauptung Stellung nehmen konnte, denn wahrscheinlich hätte er der psychologischen Interpretation den Vorzug vor der "kulturologischen" gegeben! Jedoch unterschied er keineswegs so scharf zwischen allgemeinen Stufen und der konkreten historischen Schriftentwicklung, wie White uns das glauben machen möchte.¹⁹⁾ Im übrigen kann man nach White

die Schrift auch funktionalistisch studieren; in diesem Falle bliebe das Interesse auf die funktionalen Zusammenhänge der Schrift, deren Bedeutung als allgemeines Phänomen und auf die Struktur der Schriftzeichen beschränkt.²⁰⁾

§ 63 Für White ist damit erwiesen, daß jede kulturelle Erscheinung von drei Gesichtspunkten aus untersucht werden kann. Vom Standpunkt der Philosophie, vom Zweck und vom Ziel her, hält er alle Wissenschaften für gleichwertig. Anhand einer Tabelle gibt er einen Überblick über die Verfahrensweisen auf den einzelnen Ebenen der Wissenschaft. (Vgl. die nebenstehende Tabelle)

§ 64 White hält die Deutung durch den Evolutionisten für grundlegender als die Interpretation des Historikers oder des Funktionalisten.

"It is more basic because the evolutionist grasps and interprets events in their wholeness and entirety, in terms of their space-time properties and relations, whereas the historian and the functionalist each deals with one aspect only - the temporal or the formal; they are thus partial and onesided."²³⁾

Doch bedarf die Kulturanthropologie aller drei Methoden, und es hängt jeweils von der Absicht und der Zielsetzung ab, welche gewählt wird.²⁴⁾ Das Fehlen evolutionistischer Interpretationen in der Kulturanthropologie ist für White nur eine vorübergehende Reaktion auf Fehler der Evolutionisten des 19. Jahrhunderts.²⁵⁾ Sonst hat die Evolutionstheorie auf die Sozialwissenschaften einen ungeheueren Einfluß ausgeübt. Schon Tylor habe erkannt, daß man nur mit diesem Prinzip die Welt und die Geschichte verstehen könne. Der von White nur bruchstückhaft zitierte Text von Tylor spricht jedoch nur vom Herauswachsen bestehender Formen aus vorhergehenden, nicht aber von einem Evolutionsprinzip; und seine Unterscheidung zwischen der bestehenden Welt und der Geschichte scheint eher auf eine Zweiteilung der Methoden im Sinne von Natur- und Geisteswissenschaften als auf eine Dreiteilung im Sinne Whites hinzuweisen.²⁶⁾ Die Funktionalisten haben sich nach White nicht grundsätzlich gegen den Evolutionismus gewandt, aber erhalten ihre Anschauungen nicht für

VERFAHREN²²⁾

GESCHICHTE
(zeitlich)

EVOLUTION
(zeitlich-formal)

FUNKTIONALISMUS
(formal-funktional)

Kulturwissen-
schaften

Geschichte der Bräuche,
Institutionen, Ideen,
Kunstformen, usw.

Evolution von Kulturzügen,
Institutionen, philo-
sophischen Systemen
Evolution der Gesamtkul-
tur

Untersuchungen der sozialen
Strukturen und Funktionen
Die "Anatomie" und "Physiologie"
von Kulturen und Gesell-
schaften

Biologische
Wissen-
schaften

Geschichte der Arten,
Gattungen usw.
Rassengeschichte des
Menschen
Lebensläufe/Biogra-
phien, Krankenge-
schichten

Evolution des Lebens,
der Arten
Wachstum von Einzellebe-
wesen

Untersuchungen von Struktur und
Funktion
Anatomie
Physiologie
Psychologie

Physikalische

Geschichte des Sonnen-
systems, von Ge-
birgssystemen, von
Flüssen, Gletschern,
usw.

Evolution des Weltalls,
der Sterne, der Mole-
küle, usw.
Radio-aktive Stoffe

Untersuchungen von Struktur und
Funktion; von zeitlosen wie-
derkehrenden Vorgängen

evolutionistisch. Außer in der Theologie und in der Kulturanthropologie herrscht dagegen, White zufolge, in allen Wissenschaften der Evolutionsgedanke.²⁷⁾

(b) Kritik

§ 65 White's Kategorien "Geschichte", "Evolution" und "Funktion" können auf alle Bereiche der Erscheinungswelt nur dann angewandt werden, wenn sie einen ganz allgemeinen, für Vergleichszwecke kaum brauchbaren Inhalt haben. Im physikalischen Bereich bezeichnet der Begriff "Evolution" nach White's eigener Aussage die Veränderungen im Zustand der Materie, beispielsweise von einem energiegeladenen zu einem energielosen Zustand. In der Biologie versteht man unter "Evolution" die durch die natürliche Zuchtwahl, Mutationen usw. verursachte Formenfolge der Lebewesen. In der Kulturanthropologie wird die Evolution meist als eine Folge von Entwicklungsstufen oder Formen eines Gerätes aufgefaßt. Der Begriff "Evolution" in der Physik hat nichts mit der natürlichen Zuchtwahl zu tun, aber diese ist für die Evolution in der Biologie seit Darwin das entscheidende Kennzeichen. Im kulturellen Bereich wiederum werden die Folgen der natürlichen Zuchtwahl – die sich höchstens auf die menschlichen Populationen auswirken – durch Diffusion und Kooperation überwunden. Naturgeschichte (natural history) und Geschichte (history) sind nicht dasselbe, doch faßt White sie unter dem einen Begriff "Geschichte" zusammen. Ebenso ist eine physikalische Funktion nicht mit einer soziologischen gleichzusetzen. Selbst wenn man sich der Dreiteilung von White anschließt, ist jede der drei Sichtweisen für einen Bereich der Erscheinungswelt besonders geeignet: die formal-funktionale im physikalischen, die zeitlich-formale im biologischen und die rein zeitliche im kulturellen Bereich.

§ 66 Offenbar setzt White für die Zwecke der Dreiteilung der Methoden der Wissenschaft Raum und Form gleich. Die dabei entstehenden Schwierigkeiten läßt er jedoch außer acht. Der Raum ist messbar. Die Form eines "Gegenstandes" aber ist eine Qualität, die

mit den üblichen Mitteln zur Messung räumlicher Ausdehnung allein nicht faßbar ist. Noch etwas anderes als die Form eines Werkzeugs oder eines Schmuckstücks ist die Form einer Institution oder Mythe. – White faßt, grob vereinfachend, alle diese Bedeutungen des Formbegriffs unterschiedslos zusammen!²⁹⁾

§ 67 Aus den Ausführungen Whites geht nicht eindeutig hervor, ob Evolution, Funktion und historischer Ablauf lediglich erkenntnis-theoretische Mittel sein sollen, oder ob es sich dabei um in der Erscheinungswelt objektiv gültige Prinzipien handelt. Einmal beteuert er, es handle sich jeweils um Zusammenhänge, in die jedes einzelne Ereignis sich nach Belieben einordnen lasse; ein andermal gilt ihm die Evolution als in den Erscheinungen selbst angelegt. Auf diesen entscheidenden Einwand, den Kroeber erhoben hat, entgegnet White: Die Evolution sei sowohl eine Denkkategorie als auch ein Vorgang in der äußeren Welt.³⁰⁾ Beides zugleich kann aber kaum zutreffen. Demnach kennzeichnen Prädetermination (oder Entelechie), also der einem natürlichen inneren Antrieb folgende Formenwandel, oder das Prinzip der Teleologie Whites Evolutionsbegriff. Diese Merkmale sind aber weder für die Evolution im biologischen Bereich noch für den Wandel im kulturellen Bereich zutreffend. Zwar ist jedes Wachstum vom Fi bis zum reifen Organismus durch die Anlagen vorherbestimmt; doch könnte das im Sinne von Whites funktionaler Methode kausal erklärt werden, so daß sich sein Evolutionismus zum Teil in Funktionalismus auflöst.³²⁾ In der Biologie wie in der Kulturwissenschaft geht es aber um die Frage, ob neu entstehende Formen tatsächlich vorherbestimmt sind oder nicht.

§ 68 White faßt die Geschichtswissenschaft so auf, als ob diese sich in der Aufzählung einmaliger Ereignisse erschöpfe. Für den Historiker ist aber auch der raum-zeitliche Rahmen von Bedeutung, wie er ebenso selbstverständlich eine formal-funktionale Analyse versuchen wird. Die Zeiten, in denen sich Historiker mit der Auf-

stellung chronologischer Sequenzen begnügten, sind vorbei. Die von White für den Evolutionisten geforderte Arbeitsweise ist genau die der Historiker. Jede Geschichtsschreibung, die ihres Namens würdig ist, versucht, die Ereignisse in Beziehung zu setzen, diese Beziehung zu deuten und den Wandel in den Formen der Gesellschaft und der Kultur mit Hilfe von Verallgemeinerungen zu erfassen. Wenn man das, was die Historiker wirklich tun, von Whites Evolutionismus abzieht, bleibt recht wenig übrig.³³⁾ Seine Aushöhlung der Geschichte rückt ihn in die unmittelbare Nähe von Radcliffe-Brown.³⁴⁾ Die scharfe Trennung zwischen Kulturgeschichte und Kulturevolution isoliert ihn überdies von den klassischen Evolutionisten, die die Kulturgeschichte als Naturgeschichte auffaßten und nicht von der Evolution trennten.³⁵⁾ Trotz dieser kritischen Einwände beharrt White darauf, daß Evolutionismus und Geschichtswissenschaft zwar ähnlich seien, da beide Entwicklungsabläufe erforschten, daß der Evolutionismus sich aber insofern von der Geschichtswissenschaft unterscheide, als er generalisierend, diese dagegen partikularisierend (particularizing) vorgehe.³⁶⁾ Whites Unterscheidung beruht auf einer heute überholten Trennung zwischen historischen und Naturwissenschaften. Man hat längst erkannt, daß die Geschichtswissenschaften nicht ohne Verallgemeinerungen auskommen können. Es kann höchstens von einem Mehr oder Weniger an exakten Methoden gesprochen werden, nicht aber von einem qualitativen Unterschied zwischen beiden.³⁷⁾

§ 69 In seinem System gelingt es White nicht, die Beziehungen zwischen Geschichte und Evolution klar aufzuzeigen. Vielmehr manövriert er sich mit seiner Unterscheidung zwischen normativen Gesetzen der Kulturevolution und auf Zufall beruhender nicht-umkehrbarer Kulturgeschichte in einen offenen Widerspruch hinein. Seiner Theorie nach können Evolutionsgesetze nämlich nicht für die einmaligen Ereignisse in der Geschichte Bedeutung haben. In ihrem Bereich herrscht ausschließlich der Zufall.

"If the laws of cultural evolution do not serve to explain and predict the actual historic processes of given cultures,³⁹⁾ then they are of no scientific use."

Der Gegensatz erinnert an den platonischen Dualismus zwischen dem Reich der Ideen und der Ordnung der Naturerscheinungen.

"White, curiously enough, accepts chance and contingency in the realm of culture history - but affirms a rigid, narrow, materialistic determinism in the context of cultural evolution."³⁹⁾

§ 70 Whites Unterscheidung zwischen Evolution und Geschichte hat in der Kulturanthropologie nirgends Eingang gefunden. Wm. Duncan Strong sieht ~~keinen~~ Unterschied zwischen Kulturgeschichte und Kulturevolution; letztere sei nur in einem höheren Maße von den Tatsachen der geschichtlichen Entwicklung abstrahiert.⁴⁰⁾ Murdock stellt fest: Alle ausschließlich kulturellen Vorgänge sind historisch, und er verwirft Whites Behauptung, daß Evolution ein besonderer, von der Geschichte abzuhebender Vorgang in der Kultur sei.⁴¹⁾ Strong vertritt die Auffassung, daß Tylers und Morgans Evolutionismus im wesentlichen historisch ausgerichtet war.⁴²⁾ Nach Whites Theorie kann der Evolutionismus nicht die Geschichte bestimmter Regionen und Völker liefern, weil eine Verallgemeinerung eben nur eine Verallgemeinerung ist, keine "Partikularisierung" (particularization).⁴³⁾ Damit bestätigt er selbst, daß sein Evolutionsbegriff mit der Geschichte nichts zu tun hat; er stellt nicht einmal eine Abstraktion der historischen Wirklichkeit dar.

§ 71 Um seine Unterscheidung zwischen Geschichte und Evolution zu retten, sah sich White 1968 veranlaßt, eine Neueinteilung der Interpretationsmöglichkeiten in der Kulturanthropologie bzw. in der Kulturologie vorzunehmen. Danach sind Kulturerscheinungen, ebenso wie biologische oder physikalische, wissenschaftlich von vier Gesichtspunkten aus zu behandeln, nämlich von einem zeitlichen oder einem nicht-zeitlichen und von einem verallgemeinernden oder einem partikularisierenden aus. Wenn man diese begrifflichen Gegensatzpaare nebeneinander stellt, erhält man eine vierfache Klassifikation der wissenschaftlichen Interpretation. Für die Kulturwissenschaft

ergibt sich dabei folgendes Bild:

	zeitlich	nicht-zeitlich
partikularisierend	historisch	beschreibend-ethnographisch
verallgemeinernd	evolutionistisch	funktional-strukturell

Die Behandlung kultureller Gegenstände und Ereignisse von einem zeitlichen und partikularisierenden Standpunkt aus führt zur Kulturgeschichte, von einem zeitlich-verallgemeinernden aus dagegen zum Evolutionismus. Die nicht-zeitliche und partikularisierende Behandlung kultureller Erscheinungen entspricht der Ethnographie, während die nicht-zeitlich-verallgemeinernden Interpretationen von Strukturen und Funktionen soziokultureller Systeme handeln. Nach Whites Auffassung werden alle Schulen der Ethnologie von dieser Klassifikation erfaßt: die historische von Graebner, Elliot Smith und Boas, die evolutionistische von Tylor und Morgan, die funktionalistische von Malinowski und selbst jene, die sich in schlichter, "voraussetzungsloser" Beschreibung erschöpft. Bei der Einordnung der Schulen übersieht White, daß die Diffusionisten genau so wie die Evolutionisten verallgemeinern, so etwa wenn sie behaupten, daß die Erfindungsgabe des Menschen nur begrenzt sei, oder daß der Kulturwandel durch die Diffusion verursacht werde und dadurch ausreichend erklärt werden könne. Graebners Form- und Quantitätskriterien beruhen ebenfalls auf bestimmten Voraussetzungen über die Beschaffenheit der menschlichen Psyche und die Möglichkeiten der kulturgeschichtlichen Entwicklung. Im Gegensatz zu Boas - und offenbar auch White - wissen wir heute, daß eine reine Ethnographie, die keinerlei Voraussetzungen macht, unmöglich ist. Ethnographen, die vorgeben so zu verfahren, gehen doch unbewußt immer von bestimmten Voraussetzungen oder Vorurteilen aus. Whites Hilfskonstruktion, seine Unterscheidung zwischen verallgemeinernden und partikularisierenden Vorgehensweisen, steht daher auf schwachen Füßen. Als gesichert erscheint nur noch die Unterscheidung zwischen zeitlichen und nicht-zeitlichen Verfahrensweisen. Doch stellt White nun plötz-

lich fest: Die Kulturologie umfaßt alle vier Möglichkeiten der Behandlung kultureller Erscheinungen! Sie ist also letztlich mit der gesamten Kulturanthropologie gleichzusetzen.⁴⁴⁾ Man fragt sich, wie Whites heftiges Ringen, das er um Evolution, Kulturologie und Determinismus geführt hat, noch von ihm selbst gerechtfertigt werden kann.

6. Entwicklungsstufen, Fortschritt und Bewertung der Kulturen.

(a) Whites Kritik des Anti-Evolutionismus der Kulturrelativisten

§ 72 White vertritt die Auffassung, daß die Begriffe "Entwicklungsstufen" und "Fortschritt" sowie auch die Bewertung von Kulturen sinnvoll und wissenschaftlich berechtigt sind.¹⁾ Damit wendet er sich gegen drei Thesen der Boas-Schule: Die Vorstellung von Evolutionsstufen ist ungültig; die Idee des Fortschritts ist subjektiv und kann in einer Darstellung des Kulturwandels nicht verwendet werden; Kulturen können nicht bewertet werden. White geht von genau entgegengesetzten Voraussetzungen aus. Boas und seine Anhänger hielten die Bewertung der Kulturen und deren Rangabstufung für nicht vertretbar, weil man je nach dem Beurteilungsmaßstab zu anderen Entwicklungsabfolgen gelange. Für White widerspricht diese Meinung nicht nur der Wissenschaft, sondern auch dem gesunden Menschenverstand. Man müßte sonst annehmen, die Kultur der Maya sei nicht höherstehend als die der Feuerländer. Evolutionsstufen, Fortschritt und Bewertung der Kulturen sind nach White nur drei Aspekte der einen Streitfrage: Evolutionismus oder Anti-Evolutionismus.²⁾

§ 73 Mögliche Einwände gegen die Theorie der Evolutionsstufen wären nach White, daß sie mit den Tatsachen der Kulturgeschichte nicht übereinstimmt, daß die Stufenfolge nicht überall dieselbe war und daß Stufen übersprungen wurden. So ist in Afrika die Eisenzeit unmittelbar der Steinzeit gefolgt. White versucht jedoch zu zeigen, daß diese Einwände den Kern der Sache nicht treffen, weil der Evolutionismus nur auf logische Entwicklungsfolgen abziele, nicht aber

auf die Kulturgeschichte einzelner Völker oder Regionen.³⁾

§ 74 Ihre Gegner werfen den Evolutionisten des weiteren vor, sie stellten ihre eigene Kultur auf die höchste Stufe und beurteilten von dort aus alle anderen Kulturen. Dieser Ethnozentrismus habe zur Annahme einer Urpromiskuität geführt. White stellt jedoch fest, daß weder Tylor noch Spencer die Promiskuitätsthese verfochten hätten. Nur Morgan vertrat sie. Er ging dabei von der Voraussetzung aus, daß die Verwandtschaftsnomenklaturen ältere Verwandtschaftssysteme widerspiegeln, bzw. den verschiedenen Terminologien ganz bestimmte Familienformen entsprechen. Diese Formen brachte er in eine Entwicklungsabfolge und schloß daraus auf die Urpromiskuität – nicht aber, weil sie der viktorianischen Monogamie diametral entgegengesetzt war!⁴⁾ Diese Hypothese Morgans war nach White durchaus der wissenschaftlichen Überprüfung wert, konnte ihr aber nicht standhalten. Morgans Reisetagebücher verraten jedoch entgegen White die ethnozentrische Einstellung ihres Verfassers; für ihn sind die Italiener "verderbt", Amerika steht auf dem Höhepunkt des Kulturfortschritts.⁵⁾ Zahlreiche andere Evolutionisten haben die These von der Urpromiskuität vertreten. Es sei an Friedrich Engels,⁶⁾ an McLennan und Bachofen erinnert,⁷⁾ während Lubbock behauptete, der Wilde stehe unter der Herrschaft der Laster!⁸⁾

§ 75 White weist darauf hin, daß das Ziel der Evolutionisten, kulturgeschichtliche Abläufe in logischen Reihen anzuordnen, methodisch mit gutem Erfolg in der Paläontologie und biologischen Evolutionsforschung angewandt werde.

"If we assume that one form grows out of another instead of being created independently, then we may be able in many situations to reconstruct a series. We would begin, naturally, with the present, with what we have before us. Then we would arrange other forms in the series in accordance with their likeness or dissimilarity to the present form."⁹⁾

Auf gleiche Weise will White mit dem Auto, Webstühlen, Messern und Gewehren verfahren. Niemand kann bestreiten, daß der Tauschhandel dem Bankwesen vorausging oder gewählte Häuptlinge vor dem Erbkönigtum

auftraten. Auch Goldenweiser räumt ein, daß man in der Ablehnung von Evolutionsstufen im Bereiche der politischen Organisation und der religiösen Vorstellungen zu weit gehen kann. Natürlich will White sein Verfahren kritisch anwenden. Wenn sich eine Gruppe von Erscheinungen in einer genetischen Reihe anordnen läßt, folgt daraus nicht ohne weiteres, daß andere Klassen von Erscheinungen auf die gleiche Weise behandelt werden können.¹⁰⁾ Ethnologen wie Goldenweiser, meint White, griffen die Evolutionisten auch an, weil sie angeblich die Evolution mit dem Fortschritt gleichsetzen, den Fortschritt für unaufhaltsam halten und Stillstand oder Rückschritt im Verlauf der Kulturentwicklung nicht berücksichtigen würden. Diese Angriffe hält White für unberechtigt, weil Spencer, Tylor, Morgan und Darwin entgegengesetzte Meinungen geäußert hätten.¹¹⁾

(b) Meßbarkeit des Fortschritts

§ 76 White versucht nachzuweisen, daß Evolutionsstufen als wissenschaftliche Vorstellungen verwendet, daß Kulturen also in eine einlinige Entwicklungsabfolge gebracht werden können.

"By evolution we mean a process in which one form grows out of another in chronological sequences: evolution is a temporal sequence of forms. Applied to culture, this assumes (1) that elements of culture, or traits, do not exist separately and unrelated, but that they are organized into patterns or forms; and, (2) that these forms undergo change in the course of time."¹²⁾

Wie die Axt könne man auch den Pflug, den Webstuhl, die Schrift, Sozialsysteme oder Philosophie durch eine Reihe von Formen verfolgen. White übersieht, daß Wandel in der materiellen Form eines Werkzeuges streng von dem in der "Form" einer Einrichtung oder einer Sozialorganisation unterschieden werden muß. An diesem Problem scheiterten schon die Kulturhistoriker mit ihrem Formkriterium.¹³⁾

"Or, we can follow culture, viewed as a whole, and trace its development from a wild food basis, to a domestic food technology, to a fuel, and now, it would appear, to an atomic nuclear, technology. We can trace the evolution of culture as a whole in terms of harnessing the forces of nature: culture grows as the amount of energy harnessed per capita per year is increased."¹⁴⁾

Für Forscher, die seine Ansicht teilen, daß eine Form aus der anderen erwächst, bildet nach White der Stufenbegriff ein nützliches, zur Beschreibung, Interpretation und Werturteilsbildung geeignetes methodisches Mittel.¹⁵⁾ So unterschied Kroeber in Amerika sieben Stufen der Webkunst, Lowie mehrere Stufen in der Entwicklung der Clans.

"Stages are merely the succession of significant forms in the developmental process."¹⁶⁾

§ 77 White unterscheidet zwei verschiedene, aber verwandte Bedeutungsinhalte des Fortschrittsbegriffs:

"It may mean nothing more than advance of a process which moves in accordance with a principle other than mere chance. ... But we may also mean by progress the attainment of stages or positions in succession, each of which is higher or better than the preceding."¹⁷⁾

Beide Begriffe wendet er auf den Kulturwandel an. Dadurch wird die Frage nach den Kriterien des Fortschritts aufgeworfen.¹⁸⁾ Boas und seine Schüler meinen, man könne nur bei Technik und Wissen von einem Fortschritt im Sinne von "besser" sprechen, nicht aber auf den Gebieten der Gesellschaft, Philosophie und der Ethik. Diese Ansicht beruht nach White jedoch auf einer Reihe falscher Annahmen:

"... (1) that a portion or an aspect of culture can be evaluated apart from the cultural whole or not at all; (2) that sociological features have 'unknown ends', which presumably means that we do not know what their functions are; and (3) that such things as forms of government, ethical codes, religious beliefs, etc., are to be evaluated, if at all, in terms of the opinions and preferences of tribesmen and citizens."¹⁹⁾

Goldenweiser und Boas fragen gleichsam, wie man denn feststellen könne, was besser sei: Fell, Federn oder Schuppen? Dinge dieser Art können in Whites Augen nicht unmittelbar verglichen und getrennt von ihrem organischen Zusammenhang beurteilt werden.²⁰⁾ Dasselbe gelte für Religionen, Regierungsformen, Familienformen, ethische Systeme und Ähnliches, da es für sie keinen absoluten Maßstab gebe. Dennoch stellt die Behauptung, der Fortschrittsbegriff sei auf nicht-technische Bestandteile der Kultur nicht anwendbar, seiner Meinung nach einen Irrtum dar.²¹⁾ Denn die Boas-Anhänger stützen ihre Ansicht, daß die nicht-technischen Bestand-

teile subjektiven Charakters und daher wissenschaftlich nicht vergleichbar sind, auf die Annahme, sie hätten einen "unbekannten Zweck". Ihm erscheint es unverständlich, daß Lowie sich fragt, was denn der Zweck von Kunst, Gemeinschaftsleben, religiösem Glauben oder der Ehe sein könne. In Wirklichkeit wisse man nämlich viel über den Zweck bzw. die Funktion dieser Kulturerrscheinungen. Der technische wie der soziologische und der philosophische Aspekt der Kultur haben für White alle einen Zweck: die Sicherung des Lebens. Die Kultur ist seiner Auffassung nach ein Mittel, das ihren Trägern im Daseinskampf ~~ihm~~ Rahmen ihrer Gruppe das Überleben sichert.²²⁾ Nach diesem Gesichtspunkt will er die Kulturen bewerten. Wenn auch einzelne Bereiche der Kultur wie Religion und Ethik, etwa der britischen Kolonisten in Australien, nicht "besser" waren als die der Ureinwohner Tasmaniens, war ihre Kultur insgesamt so überlegen, daß die Kultur der Tasmanier ihr weichen mußte.

"Cultures - as means of carrying on the struggle for existence - can be compared with each other and evaluated. Their ethical, political, familial, and other aspects, considered apart from cultural wholes, cannot be so treated."²³⁾

Die materiell überlegene und erfolgreichere Kultur ist für White demnach die höherstehende.

§ 78 Whites eigenen Ansichten zu Evolutionsstufen, Fortschritt und Bewertung der Kulturen lassen sich wie folgt zusammenfassen: Die Kultur entwickelt sich; eine Form entfaltet sich aus einer anderen. Es besteht Kontinuität in der Kulturentwicklung. Eine Evolutionsstufe stellt je eine Form innerhalb der Reihe aufeinanderfolgender Formen im Entwicklungsverlauf dar. Von Fortschritt kann man in der kulturellen Entwicklung nicht nur im Sinne von jüngeren und älteren Formen, sondern auch im Sinne von höher und besser sprechen. Als objektiver Maßstab dient dabei die Menge der pro Kopf und Jahr eingespannten Energie. Kulturen lassen sich daher absolut bewerten, eben weil man hierin ein wissenschaftliches Maß gewonnen hat.²⁴⁾

§ 79 Zusammenfassend stellt White fest, daß die Boas-Anhänger bei ihrer Ablehnung der Evolution nicht konsequent sind. Denn viele

von ihnen sprechen von Entwicklungsstufen, kulturellem Fortschritt sowie "höheren" und "niederen" Kulturen. Den Grund für diesen Widerspruch sieht White darin, daß die Boas-Anhänger nur in der Theorie den anti-evolutionistischen Prinzipien huldigen. Wenn sie kulturelle Erscheinungen deuten müssen, drängt sich ihnen der Evolutionscharakter der Kultur von selbst auf.²⁵⁾ White erhofft sich von jüngeren Wissenschaftlern Widerspruch gegen die "negative Einstellung" von Boas. Hatte doch Goldenweiser ein Wiederaufleben des Evolutionismus vorausgesagt.²⁶⁾ White stellt folgende Prognose:

"We may hope that a reconsideration of philosophic points of view may lead to a revival of evolutionism in the science of culture. When this takes place, 'stages' and 'progress' will again take their place as valid and useful scientific concepts."²⁷⁾

(c) Kritik

§ 80 Whites Rückgriff auf den gesunden Menschenverstand (common sense) zur Beantwortung der Frage, ob beispielsweise die Maya-Kultur höher stehe als die der Feuerländer, rückt ihn den nordamerikanischen "common sense"-Philosophen nahe.²⁸⁾ Es sollte aber Aufgabe der Wissenschaft sein, die Urteile des gesunden Menschenverstandes kritisch zu überprüfen. Zur Grundlegung von Theorien erscheinen sie kaum geeignet. Der Rückgriff auf eine derartige "Beweisführung" mutet umso erstaunlicher an, als White Boas, Lowie und Benedict rügt, weil sie das Urteil von Stammesangehörigen über Moral, Weltanschauung oder Sozialorganisation in ihrer eigenen Kultur gelten lassen wollen; denn solche Urteile werden ja mit Hilfe des "gesunden Menschenverstandes" gefällt! Als Ethnologe muß man sich aber fragen, ob der "gesunde Menschenverstand" nicht jeweils von der Kultur geprägt ist und inwiefern er Allgemeingültigkeit beanspruchen kann.

§ 81 White geht mit den Funktionalisten und Strukturalisten von der Voraussetzung aus, daß jede Kultur eine funktionale Einheit darstellt. Diese Auffassung ist zwar weit verbreitet, sie muß

aber deswegen nicht stimmen. Bei der großen Unterschiedlichkeit der Herkunft der einzelnen Elemente einer Kultur ist es fraglich, ob Veränderungen in einem Bereich solche in allen anderen auslösen. Lowies Wort von "that planless hodgepodge", das White rügt, hat eine gewisse Berechtigung.²⁹⁾ Muß denn immer die Entlehnung einer Mythe auf die Sozialorganisation oder Wirtschaft Auswirkungen haben? Selbst die heterogensten Elemente können doch in einer Kultur nebeneinander bestehen. White wirft aber der Boas-Schule vor, es sei unzulässig, Religion, Ethik, Sozialorganisation und dergleichen aus dem Zusammenhang einer Kultur zu reißen, um sie mit entsprechenden Erscheinungen in anderen Kulturen zu vergleichen. Die sog. "vergleichende Methode", die die klassischen Evolutionisten entwickelten und anwandten, setzt aber ein solches Vorgehen voraus. White begibt sich dieser Möglichkeit. Darüber hinaus sind sinnvolle Vergleiche von Gesamtkulturen nur denkbar, wenn diese in ihre jeweiligen Bestandteile aufgelöst werden.³⁰⁾

§ 82 Whites Evolutionsbegriff bezeichnet eine logische Folge von Formen. Sie hat keinen direkten Bezug zur historischen Wirklichkeit. Darüber, daß es eine logische Stufenfolge in der Entwicklung der Kultur gibt, herrscht Übereinstimmung. Niemand bezweifelt, daß bestimmte Stufen anderen, die sich aus ihnen entwickelten, vorausgegangen sind.³¹⁾ Die Metallzeit etwa folgt grundsätzlich der Steinzeit. Ein direkter Übergang von der Stein- zur Eisenzeit ohne dazwischenliegende Bronzezeit widerspricht einer logischen Entwicklungsfolge. Es muß dafür eine Ursache gefunden werden. Die Diffusion ist der Grund dafür, daß bestimmte Entwicklungsstufen wie die Bronzezeit in Afrika übersprungen werden konnten. Aber die klassischen Evolutionisten gingen weiter. Tylor meinte z.B., daß die verschiedenen Formen der Sozialorganisation überall auf der Welt wie geologische Schichten übereinander liegen.³²⁾ White verwandelt aber diese konkreten Entwicklungsstufen in abstrakte Formenfolgen ohne Bezug zur ethnographischen Wirklichkeit.

§ 83 Gegen die Verwendung der Wirksamkeit der technischen Ausstattung einer Kultur als Maßstab zur Beurteilung der Entwicklungshöhe hatten Boas und seine Anhänger nichts einzuwenden. Es fragt sich aber, ob eine auf diese Weise als hochstehend bewertete Kultur dem Einzelmenschen so viel an persönlicher Befriedigung bietet wie eine technisch weniger entwickelte. Wer einmal in einer intakten, aber auf technischem Gebiet wenig fortgeschrittenen Kultur gelebt hat, wie Malinowski oder Nimuendajū, bezweifelt die Gültigkeit, die White für diesen Maßstab beansprucht. Verbrechen und Kriege sind in "entwickelteren" Kulturen häufiger als bei Jägern, Sammlern oder Pflanzern. Wir werden sehen, daß White in dieser Frage selbst nicht konsequent ist. Aber nicht er, sondern Boas und seine Schüler stellten die beunruhigende Frage, ob außereuropäische Kulturen in Bereichen außerhalb der Technik nicht manchmal höher als unsere eigene zu bewerten sind.³³⁾

§ 84 White widerspricht der Ansicht, daß jede Kultur ihren eigenen Wert hat, wenn er behauptet, daß man die Kulturen in eine aufsteigende Reihe einordnen kann. Seine Auffassung ist also genau der entgegengesetzt, die von vielen "Geisteswissenschaftlern" vertreten wird, nämlich: jede Phase der Kultur, ja der Entwicklung des Einzelmenschen besitzt ihren besonderen Wert.³⁴⁾ Schon Ranke nahm diesen Standpunkt ein, der wohl doch tiefere Einsichten erlaubt als die Auffassung Whites, auch wenn er theologisch begründet ist.

"In jeder Epoche der Menschheit äußert sich eine bestimmte große Tendenz, und der Fortschritt beruht darauf, daß ... in jeder Periode ... bald die eine, bald die andere Tendenz ... sich eigentümlich manifestiert.

"Wollte man aber annehmen, dieser Fortschritt bestehe darin, daß in jeder Epoche das Leben der Menschheit sich höher potenziert, so würde das eine Ungerechtigkeit der Gottheit sein. Eine solche gleichsam mediatisierte Generation würde ... nur insofern etwas bedeuten, als sie die Stufe der nachfolgenden Generation wäre, ... Ich aber behaupte: Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, ... Dadurch bekommt die Betrachtung der Historie, ... einen ganz eigentümlichen Reiz, indem jede Epoche als etwas für sich Gültiges angesehen werden muß..."

"... Der Historiker hat ... auch die innere Notwendigkeit der Aufeinanderfolge zu betrachten. Ein gewisser Fortschritt ist hiebei nicht zu verkennen; aber ich möchte nicht behaupten, daß sich derselbe in einer geraden Linie bewegt; sondern mehr wie ein Strom, der sich auf seine eigene Weise den Weg bahnt." ³⁵⁾

Ranke verwendet ähnliche Begriffe wie die Evolutionisten, z.B. "Stufen", "Aufeinanderfolge" und "Fortschritt", aber er empfiehlt kein mechanisches Messen wie White, sondern unternimmt den Versuch eines einfühlenden Wertens. Solche Ehrfurcht vor den Leistungen der Vergangenheit und den Werten fremder Kulturen ständet dem Ethnologen nicht schlecht zu Gesicht. Bei White scheint sie verlorengegangen zu sein.

7. Energie und die Evolution der Kultur

(a) Die Gesetze der Evolution der Kultur

§ 85 Im folgenden soll nun Whites Fortschrittskriterium, das Maß der genutzten Energie untersucht werden.¹⁾ Er hat seinen 1943 geäußerten Gedanken, daß die Zunahme der genutzten Energie die Kulturevolution vorantreibe, später durch Heranziehung des Zweiten Hauptsatzes der Wärmelehre weiter ausgebaut. Der Lehrsatz lautet bekanntlich:

"In abgeschlossenen Gebilden verlaufen nichtumkehrbare Naturvorgänge in der Weise, daß die Entropie des Gebildes ²⁾ zunimmt."

Die Entropie wird definiert als

"derjenige Teil der Wärmeenergie, der sich wegen seiner gleichmäßigen Verteilung an alle Moleküle nicht in mechanische Arbeit umsetzen läßt bezogen auf eine bestimmte Temperatur; eine im wesentlichen statistische Größe."³⁾

Oft wird dem "Entropiesatz"⁴⁾ Geltung für den gesamten Kosmos zugesprochen, d.h. man nimmt an, daß der Kosmos mehr und mehr an Dynamik verliert und sich auf einen immer geringeren Grad der Ordnung und eine gleichmäßige Verteilung der Energie zubewegt. Nach Whites Auffassung bilden die Organismen eine Ausnahme zu diesem Gesetz: entgegen dem Satz von der Entropie nehmen sie Energie in ihre Systeme auf. In diesem Sinne hält er auch die Kultur für ein thermodynamisches System zur wirksamen Gewinnung und Umwandlung

freier Energie für die Erhaltung des menschlichen Lebens.⁵⁾ Organismen und die Kultur bilden jedoch insofern keine Ausnahmen, als sie offene Systeme sind, der Entropiesatz sich aber nur auf geschlossene Systeme bezieht. Außerdem ist der Entropiesatz nur eine Wahrscheinlichkeitsregel, die nicht unbedingt auf den gesamten Kosmos ausgedehnt werden darf.⁶⁾ Überhaupt sind in der Natur geschlossene Systeme selten.⁷⁾ White stützte seine Energie-Theorie der Kulturevolution erst nachträglich mit dem Zweiten Hauptsatz der Wärmelehre ab, um sie wissenschaftlicher erscheinen zu lassen, was aber an dem Wesen seiner Theorie nichts ändert.

§ 86 White geht von der Voraussetzung aus, daß die gesamte Erscheinungswelt und damit auch die Kulturen der Menschheit als eine Form der Energie betrachtet werden können. Kultur als Verhalten ist für ihn ein Freisetzen von Energie. Die Kulturanthropologie bildet den Zweig der "Naturwissenschaft" (natural science), der sich mit Fragen der Materie und Beschleunigung, also der Energie, in kultureller Form befaßt, so wie die Biologie die Energie in Zellenform und die Physik diese in atomarer Form untersucht.⁸⁾ Geistige und ästhetische Bedürfnisse des Menschen können nur dann durch "innere" Mittel befriedigt werden, wenn diejenigen nach Nahrung, Obdach und Schutz bereits befriedigt sind.⁹⁾ Bei der Behandlung der kulturellen Entwicklung kann man Whites Auffassung nach die Bedürfnisbefriedigung durch "innere" Mittel außer Acht lassen, da es sich hier um eine Konstante handelt, und sollte allein mit der veränderlichen Größe der materiell-technologischen Mittel rechnen, mit denen der Mensch sein Dasein bestreitet. Damit schließt er einen Faktor aus der Betrachtung aus, den zahlreiche Ethnologen gerade für die wichtigste Ursache der kulturellen Formenvielfalt halten.

§ 87 Auch den menschlichen Organismus und seine natürliche Umwelt will White als Konstanten unberücksichtigt lassen. Infolgedessen kommt es bei der Beurteilung einer Kultur im wesentlichen nur auf drei Faktoren an: das Maß der Energie, das pro Kopf und pro Zeiteinheit aufgewandt wird, die technischen Mittel, mit denen

Energie umgesetzt wird, und das Produkt, das durch den Aufwand an Energie entsteht und zur Befriedigung der Bedürfnisse dient. Diese drei Faktoren drückt White, bezogen auf eine bestimmte Zeiteinheit, mit den Buchstaben E, T und P in der Formel E mal T = P aus. Die Handfertigkeit schließt er dabei als konstanten Mittelwert aus und berücksichtigt nur die Wirksamkeit der Werkzeuge.

§ 88 Da P in der Formel für die Gesamtmenge der unter den jeweiligen kulturellen Voraussetzungen erzeugten Güter oder Dienstleistungen steht, versinnbildlicht es die Stufe der kulturellen Entwicklung. Wenn F als die Wirksamkeit der Werkzeuge, mit der menschlichen Energie aufgewandt wird, konstant bleibt, muß P sich in dem Maße verändern, wie E, das Maß der pro Kopf und Jahr aufgewandten Energie, sich verändert:

$$\frac{E_1 \text{ mal } F}{E_2 \text{ mal } F} = \frac{P_1}{P_2}$$

Nach White lautet dann das erste Gesetz der kulturellen Entwicklung:

"Other things being equal, the degree of cultural development varies directly as the amount of energy per capita, per ₁₀ year is harnessed and put to work."

Wenn das Maß der pro Kopf und Zeiteinheit aufgewandten Energie konstant bleibt, verändert sich P wie F:

$$\frac{E \text{ mal } F_1}{E \text{ mal } F_2} = \frac{P_1}{P_2}$$

Daraus folgt das zweite Gesetz der kulturellen Entwicklung:

"Other things being equal, the degree of cultural development varies directly as the efficiency of the technological means with which the harnessed energy is put to work."

Natürlich können nach White E und F gleichzeitig variieren, und dementsprechend ändert sich dann auch P. Er verbindet beide Gesetze zu einem allgemeinen Gesetz der Kulturevolution:

"Culture develops when the amount of energy harnessed by man per capita per year is increased; or as the efficiency of the technological means of putting this energy to work is increased; or, as both factors are simultaneously increased."

§ 89 Bei der Gattung Mensch nimmt der Kampf ums Dasein nach White die kulturelle Form an. Er sieht in diesem Kampf den unaufhörlichen Versuch, die Kultur als Mittel zur Sicherung des Lebens und der Erhaltung der Gattung zu vervollkommen. Dies geschieht einmal durch den Mehraufwand an Energie, zum zweiten durch Verbesserung der Werkzeuge. Danach können wir nicht nur ermitteln wie eine Kultur sich entwickelt, sondern auch warum.

"The urge, inherent in all living species, to live, to make life more secure, more rich, more full, to ensure the perpetuation of the species, seizes upon, when it does not produce, better (i.e. more effective) means of living and surviving."¹³⁾

Für White gehen Evolution und Fortschritt im allgemeinen Hand in Hand.

"In the case of man, the biological urge to live, the power to invent and to discover, the ability to select and use the better of two tools or ways of doing something - these are, ¹⁴⁾ factors of cultural evolution."

Hier beruft sich White unerwartet auf psychologische Eigenschaften des Menschen, was seinem Kulturdeterminismus an sich widerspricht. Schon Morgan wies - vor Hahn¹⁵⁾ und Lowie - darauf hin, daß die Tiere nicht aus Nützlichkeitserwägungen domestiziert wurden, stellt White fest. Aber das ändert für ihn nichts an der Tatsache, daß Domestizierung und Bodenbau letztlich doch zur Sicherung des Lebens benutzt wurden.

"What is significant to the cultural evolutionist is that inventions and discoveries have been made, new tools invented, better ways of doing things found, and that these improved tools and techniques are kept and used until they are in ¹⁶⁾ turn replaced."

Bedenkt man dabei Whites Kulturdeterminismus, so erhebt sich die Frage, in welchem Maße das alles unabhängig vom Menschen und ganz ohne seine schöpferische Initiative geschah.

(h) Die Energiequellen und die Kulturgeschichte

§ 90 White vendet nun seine energetisch-technische Grundformel auf die Kulturgeschichte an. Auf der untersten Stufe stand dem Menschen als einzige Energiequelle - außer der sehr begrenzten Nutzungsmöglichkeit von Wind, Wasser und Feuer - nur sein eigener Körper

zur Verfügung – ein Energieaufkommen, das nach Whites Schätzung etwa 1/20 Pferdestärke pro Kopf entsprach. (Die mittels Fallgruben ausgenutzte Gravitation berücksichtigt er nicht). Dementsprechend war auch der Kulturentwicklung eine Grenze gesetzt. Durch technische Neuerungen, wie Pfeil und Bogen oder bessere Methoden zur Herstellung von Steinwerkzeugen kann seiner Ansicht nach die Energieausbeute nur geringfügig erhöht werden. Der Mensch wäre nach White immer auf der Stufe der "Wildheit" verharrt, wenn er sich nicht neue Energiequellen durch die Domestikation von Tieren und den Anbau von Nutzpflanzen erschlossen hätte. White gibt zwar zu, daß unter günstigen Bedingungen, wie an der Nordwestküste Amerikas, Jagen, Fischen und Sammeln mehr einbringen als Bodenbau unter ungünstigen Bedingungen. Aber Geschichte und Archäologie beweisen doch, daß die Nahrungsgewinnung durch Viehzucht und Bodenbau ganz außerordentlich vergrößert wurde.¹⁷⁾

§ 91 In der Entwicklung der Kultur erwies sich der Bodenbau als wichtiger, denn bei Viehzucht allein bleiben die Haustiere noch auf die Wildpflanzen angewiesen. Deswegen kann nach White der Ertrag pro Maßeinheit an menschlicher Arbeitsleistung bei dieser Wirtschaftsform nicht über eine bestimmte Grenze hinaus gesteigert werden. Die Entwicklungsmöglichkeiten für den Bodenbau sind seiner Ansicht nach dagegen fast unbegrenzt. Außerdem hält er die mit dem Bodenbau verbundene seßhafte Lebensweise für günstiger im Hinblick auf die Entfaltung des Handwerks, die Erwirtschaftung von Überschüssen und die Entstehung von Städten. Nach der neolithischen Ausbildungsphase des Bodenbaus fand ein beschleunigtes Wachstum der Kultur statt; später entstanden die archaischen Hochkulturen von China, Indien, Mesopotamien, Ägypten, Mexiko und Peru. Die erhöhte Produktion ermöglichte berufliche Spezialisierung und Handel, löste aber auch Eroberungskriege aus.¹⁸⁾

§ 92 Nachdem der Bodenbau einmal entwickelt war – etwa 6 000 bis 10 000 Jahre vor Christus – gab es, wie White meint, bis hinauf

zum 19. Jahrhundert nur mehr einen sehr geringen, kulturellen wie sozialen, Fortschritt. Die landwirtschaftlichen Produktionsweisen im alten Rom, Griechenland oder Ägypten blieben sich, selbst in Europa, bis ins beginnende 18. Jahrhundert hinein gleich. Der Mensch als Freibauer, Höriger oder Sklave sowie Last- und Zugtiere, nur geringfügig unterstützt durch Wind und Wasserkraft, bildeten die Energiequellen. White geht so weit zu behaupten, es habe vom Neolithikum bis zur Industriellen Revolution keine wesentliche Entwicklung weder in den wirtschaftlichen noch den gesellschaftlichen oder politischen Institutionen gegeben. Schon Maine wies jedoch darauf hin, daß die Römer in Rechtsprechung und Administration gewaltige Fortschritte erzielt hatten. White unterschätzt auch die Bedeutung der Umwälzungen im Ackerbau während des europäischer Mittelalters, die eine entscheidende Produktionserhöhung ermöglichten.¹⁹⁾ Drei Jahrhunderte einer mit Wind und Wasser betriebenen Manufaktur gingen der Industriellen Revolution voran. Der Historiker Lynn White schreibt der im 13. Jahrhundert aus Indien eingeführten Idee des perpetuum mobile für die Entwicklung der europäischen Technik entscheidende Bedeutung zu.²⁰⁾ Für Leslie White leiten dagegen erst die Maschinen, die ihre Energie aus Brennstoffen ziehen, die neue Epoche der Kulturgeschichte ein, da sie das Energiepotential in einem außerordentlichen Maße erhöhten.²¹⁾ White wiederholt damit sein Argument vom plötzlichen, unerklärlichen Sprung nach vorn.

§ 93 Die Energie läßt sich in die menschliche, als Konstante, und die außermenschliche, als Variable, aufgliedern. Die Zunahme der bedürfnis-befriedigenden Güter hängt ab von der Zunahme an aufgewandter außermenschlicher Energie. Daraus leitet White ein weiteres Gesetz ab:

"Other things being equal, culture evolves as the productivity of human labor increases."²²⁾

In der "Wildheit" ist die Produktivität der menschlichen Arbeit niedrig; in der "Barbarei" wird sie dann bereits entscheidend gesteigert, aber erst in der "Zivilisation", durch Brennstoffe und

Maschinen, in größerem Ausmaß ausgeschöpft.²³⁾

(c) Energiequellen und Sozialsysteme

§ 94 Als eine weitere Bedingung der kulturellen Entwicklung betrachtet White

"the social system within which energy is harnessed and put to work."²⁴⁾

White unterscheidet zwei Arten sozialer Gruppierungen: solche, die den Bedürfnissen und dem Überleben des Menschen, und solche, die der Anpassung an die Umwelt dienen. So ermöglicht die soziale Organisation Nahrungsbeschaffung, Verteidigung gegen Feinde und Schutz gegen Naturgewalten. White unterscheidet ferner Bestandteile des Sozialsystems, die einen Selbstzweck darstellen, von solchen, die Mittel zum Zweck sind. Die ersteren bezeichnet er mit E (=ends), die letzteren mit M (=means). Dabei hängt E von M ab und kann als Konstante unberücksichtigt bleiben. M ist eine abhängige Veränderliche, abhängig nämlich von den technischen Mitteln, durch die Energie aufgewandt und in Arbeitskraft umgesetzt wird. Technische Systeme erzeugen nach White Sozialsysteme, nicht umgekehrt. Die Sozialorganisation ist ein Mittel zur Handhabung des technischen Apparats. Daraus leitet White ein weiteres Gesetz ab:

"The social organization (E excluded) of a people is dependent upon and determined by the mechanical means with which food is secured, shelter provided, and defense maintained."²⁵⁾

§ 95 Aber White ist ^{sich} auch bewußt, daß ein Sozialsystem die wirksame Tätigkeit der zugrundeliegenden Technik nicht nur fördern, sondern auch beeinträchtigen kann. Die Stagnation oder den Rückschritt der Hochkulturen führt er darauf zurück, daß ihre Bevölkerungen in eine herrschende und eine beherrschte - die produzierende - Klasse geteilt sind. In einer solchen Situation besteht kein Anreiz zur Verbesserung der Produktionsmittel, da die Oberschicht bei Mehrbedarf diesen einfach erpreßt, während bei einer gesteigerten Produktion sich der Lebensstandard nicht erhöht, da die erwirtschafteten Überschüsse von der Oberschicht einfach abgeschöpft werden.

"A social system may so condition the operation of a technological system as to impose a limit upon the extent to which it can expand and develop. When this occurs, cultural evolution ceases."²⁶⁾

White übersieht hier deutlich, daß die fortschreitende Differenzierung der Gesellschaft Teil des kulturellen Fortschritts ist. Er hält weder die Evolution der Kultur noch den Fortschritt für unvermeidlich.

"When cultural advance has thus been arrested, it can be renewed only by tapping some new source of energy and by harnessing it in sufficient magnitude to burst asunder the social system which binds it."²⁷⁾

So gewissermaßen "entfesselt", bildet die fortgeschrittene Technik ein neues, ihrem Entwicklungsstand angemessenes Sozialsystem aus, und die Kultur schreitet wiederum voran, bis sie abermals durch das unbewegliche Sozialsystem eingeengt wird.

§ 96 Wenn sich im Laufe der Kulturentwicklung ein Widerspruch zwischen dem technischen und dem Sozialsystem einstellt, gibt entweder das Sozialsystem nach oder es erweist sich als stärker und der Fortschritt der Technik wird aufgehalten. So gab es nach Ansicht Whites im Spätneolithikum einen heftigen Widerstand der traditionellen Gesellschaftseinrichtungen gegen die neuen Formen des Bodenbaus.²⁸⁾ Aber die alten gesellschaftlichen "Institutionen des Stammeslebens" konnten sich den Kräften der Technik des Bodenbaus weder anpassen noch erfolgreich widersetzen; infolgedessen brachen sie zusammen, und es bildeten sich neue Systeme aus. Ganz ähnlich, meint White, würden sich auch unsere gesellschaftlichen Einrichtungen, die noch der vorindustriellen (pre-fuel) Technik entsprächen, als unfähig erweisen, sich den unermeßlichen technischen Mächten des Industriezeitalters anzupassen. Die beiden Weltkriege betrachtet White als Mittel zur Beseitigung der alten und zum Aufbau neuer Sozialordnungen!²⁹⁾

§ 97 Der Schlüssel zur Zukunft liegt für White in der Energiesituation. Wenn der Mensch weiterhin in der Lage ist, so viel Energie pro Kopf der Bevölkerung einzuspannen wie heute, wird sein altes Sozialsystem einem neuen weichen. Sollte sich der Umfang

der aufgewandten Energie jedoch wesentlich verringern, würde ein Rückschritt eintreten.³⁰⁾ Durch Zitate aus Morgans Ancient Society und Tylors Anthropology versucht er nachzuweisen, daß er nur deren Gedanken systematisch weitergeführt hat.³¹⁾ Er faßt sie wie folgt zusammen:

"Man is an animal. His first and greatest need is food. Control over habitat in general and food supply in particular is effected by means of tools (of all kinds, weapons included). Through invention and discovery the technological means of control are extended and improved. Social evolution follows upon technological evolution."³²⁾

Nur in einem Punkt weicht er von Morgan und Tylor ab: Er läßt die "Zivilisation" erst mit der Dampfmaschine beginnen, weil er es für unlogisch hält, Kulturen nach dem Schema "wilde Nahrungsmittel, domestizierte Nahrungsmittel, schriftbesitzende Kulturen" zu klassifizieren.

§ 98 Die Bedeutung seiner Energietheorie schätzt er selbst folgendermaßen ein:

"... we have ... a sound and illuminating theory of cultural evolution. We have hold of ... fundamental principles, which are operative in all cultures at all times and places. The motive force of cultural evolution is laid bare, the mechanisms of development made clear. ... We can measure the amounts of energy expended; we can calculate the efficiency of the expenditure of energy in terms of measurable quantities of goods and services produced. And ... these measurements can be expressed in mathematical terms."³³⁾

Es sei unglaublich, meint White, daß Kulturanthropologen des 20. Jahrhunderts einer derart überzeugenden Verallgemeinerung den Rücken gekehrt hätten, obwohl sie die Jahrtausende der Kulturschichte verstehbar mache.³⁴⁾

(d) Kritik

§ 99 Whites Gliederung der Kulturgeschichte nach dem Maßstab der aufgewandten Energie kann als Verbesserung der Evolutionsfolge von Morgan gelten, aber nur im Hinblick auf die Entwicklung der Produktivkräfte. Deren Vernachlässigung durch Morgan mußte vom marxistischen Standpunkt aus als empfindlicher Mangel erscheinen.³⁵⁾ Allerdings wäre hier die Frage zu stellen, inwieweit Morgans Theorie sich

tatsächlich mit dem Determinismus deckt. Morgans Evolutionsschema ist kein rein materialistisches, wie White selbst an anderer Stelle zugibt;³⁶) denn neben der technischen Evolution entfalten sich auch "germs of thought" oder "Elementargedanken".³⁷) Seine Wahl der Schrift als Merkmal der "Zivilisation" fällt aus dem Rahmen der sonstigen technischen Kriterien für Morgans Entwicklungsstufen heraus. Das zeigt, daß er die Bedeutung der Kommunikation für die Entwicklung der Kultur klarer erkannte als White. Bei Tylor finden sich noch weniger Belege für einen konsequenten "Materialismus" oder ~~der~~ technischen Determinismus als bei Morgan. Für ihn ist die Evolution der Kultur gleichzusetzen mit der Entfaltung des menschlichen Geistes.

"The pre-eminence of mind and its stimulus value for the development ~~of~~ of all the other aspects of culture are fundamental premises of Tylor, to which he returns again and again,³⁸) and from which he never strays very far."

§ 100 Die von White zur Errechnung der Höhe der kulturellen Evolution angebotenen Formeln sind nur "Pseudo-Mathematik". Niemand wird zuverlässige Zahlenwerte in diese Formeln einsetzen können. White versucht es auch selbst nirgends. Das soll nicht heißen, daß ein Versuch zur genauen Bestimmung der vom Menschen genutzten Energie nicht unternommen werden sollte. Nur sind dabei Schwierigkeiten zu überwinden, die White übersieht. Bei dem Verhältnis von Technik und Kultur handelt es sich weniger um einen strikten Determinismus als vielmehr um eine Fülle von Wechselbeziehungen zwischen Energie, sozialem Wandel und wirtschaftlicher Entwicklung. Die dem Menschen verfügbare Energie begrenzt und beeinflußt zwar seine Handlungen, bestimmt sie aber nicht unausweichlich.

"... the energy available to man limits what he can do and influences what he will do."³⁹)

Der Mensch besitzt innerhalb der Grenzen, die ihm das Maß seiner Energienutzung setzt, eine gewisse Entscheidungsfreiheit, die White leugnet.

§ 101 Energie muß jeweils im Rahmen ihrer Erscheinungsformen als Wärme, Licht, Elektrizität, Magnetismus, mechanische Energie, Wachs-

tum und sogar "Materie" definiert werden. Sonst kann man den Begriff Energie nur im allgemeinsten Sinne verwenden,⁴⁰⁾ was aber, wenn es darauf ankommt, die Rolle, welche die Energie in der Kulturevolution spielt, zu bestimmen, nicht ausreicht. Wichtig ist hier vor allem der Begriff des Energieumwandlers:

"... mechanical power has no meaning apart from mechanisms to harness it."⁴¹⁾

Cottrell ist sich im Gegensatz zu White im klaren darüber, daß die Energieumwandler des Menschen in einem sozialen Gefüge eingebettet sind, so daß es schwierig ist, Produktions- und Wirtschaftsverhältnisse technischen von solchen sozialen Ursprungs sauber zu scheiden. Es kommt darauf an, die Wechselwirkungen zwischen Energieumwandlern, den natürlichen Quellen der Energie (etwa den Brennstoffen) und den Gesellschaftsordnungen aufzudecken. Die Entwicklungen hängen ebenso von den physikalischen Voraussetzungen wie den Wertevorstellungen der Menschen ab; beide sind Veränderliche.⁴²⁾ Die Leistung des Menschen als Energieumwandler (im Metabolismus) und die Leistung der vom Menschen geschaffenen Energieumwandler (in Werkzeugen, Maschinen) kann gemessen werden. Dabei muß zwischen verschiedenen Formen der Energie, wie insbesondere zwischen der potentiellen und der kinetischen, unterschieden werden. Die mechanische Energie läßt sich bekanntlich nach Kraft (force) und Entfernung (distance) messen. Zu diesem Zweck werden in jeder Kultur Maßeinheiten aufgestellt, die willkürlich bestimmt sind (z.B. eine Kilowattstunde; vgl. Kilogramm-Meter mit "foot-pound"). Auch darf der Satz von der Erhaltung der Energie in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden. Die Menge der vorhandenen Energie bleibt immer gleich; sie wird nur durch Energieumwandler in eine andere, dem Menschen nutzbare Form gebracht.

"What we mean when we say man creates energy is that he increases its supply at the time and place and in the form in which he needs it. He consumes energy when he makes it less available to serve his purposes. The efficiency of a converter is a measure of the proportion of the energy fed

into it which is converted into the form desired. It is not only a physical measurement; it is also a social estimate." 43)

White dagegen beansprucht, mit seinen Formeln einen von den kulturellen Werten unabhängigen, absoluten, gleichsam "naturwissenschaftlichen" Maßstab zur Bestimmung der kulturellen Entwicklungs-höhe gewonnen zu haben. Cottrell fordert demgegenüber eine Maßeinheit, die es erlaubt, die Geschwindigkeit zu ermitteln, mit der Energie in eine für den Menschen nutzbare Form umgewandelt wird. Wenn eine Kultur mehr Energie erzeugt, als zur Gewinnung der insgesamt verfügbaren Energie notwendig ist, kann dieses Mehr als "Überschußenergie" bezeichnet werden. Aber diese "Überschußenergie" stellt für Cottrell keine absolute physikalische Größe dar, da ihre Höhe durch die in einer bestimmten Kultur gültigen Werte eingeschätzt wird. 44)

§ 102 Es wäre auch vorteilhaft gewesen, wenn White zwischen "organischen" und "anorganischen" Energiequellen unterschieden hätte. Cottrell z.B. schreibt den anorganischen Energiequellen wie Wind und Wasser eine weit größere Bedeutung zu als er und sieht in der Vervollkommenung des Segelschiffs die Ursache einer Revolution in der Nutzung einer Energiequelle. 45) Ein Rückblick auf die Geschichte bestätigt diese Auffassung, denn die Ausbreitung der Europäer über die Erde, die in erheblichem Maße zur Entstehung des Frühkapitalismus und somit zur Industriellen Revolution beitrug, war eine Folge der Entwicklung der Segelschiffahrt. Mit Segeln aus Blättern der Pandanuspalme, Ausleger- und Doppelbooten sowie Steuerrudern verstanden es auch bereits Polynesier und mit ähnlichen Mitteln Ostafrikaner sich die Windenergie zunutze zu machen. 46) Die gesellschaftlichen und kulturellen Folgen waren dort allerdings ganz anderer Art.

§ 103 White sieht in der Kulturevolution eine Folge der Erschließung neuer Energiequellen. Es erhebt sich nun die Frage, in welchem Verhältnis Symbol und Energie zueinander stehen. Das Symbol ermöglicht

die Kommunikation im zwischenmenschlichen Bereich. Die Energie dagegen ist zunächst nur außerhalb der Kultur- und Gesellschaftssphäre verfügbar. Sie wird entweder im menschlichen Organismus oder durch technische Energieumwandler nutzbar gemacht. White sagt nicht, ob die Erstellung von Mitteln zur Energieumwandlung und deren Betrieb von der Fähigkeit zur Symbolbildung abhängt. Wenn die Abhängigkeit nachzuweisen ist, dann kann die Kulturevolution nicht mehr allein von der Ausnutzung bestimmter Energiequellen abhängen. Möglicherweise sieht White einen Zusammenhang zwischen Symbolbildung und Energienutzung, eindeutig sagt er das aber nirgends. Für die Kulturevolution ist ein Wechselspiel zwischen beiden erforderlich; der durch die Symbolbildung ermöglichte Akkumulationsprozeß und die Erschließung neuer Energiequellen sind beides Voraussetzungen der kulturellen Entwicklung.

§ 104 Wir müssen schließlich fragen, welche Ergebnisse erzielt werden, wenn wir versuchen, Whites Energieformel auf die ethnographische Wirklichkeit anzuwenden. Wittfogel stellt fest, daß Whites oder der technologische Ansatz für die Erforschung der Industriellen Revolution fruchtbar sein kann, doch erkläre er nicht die Anfänge des industriellen Kapitalismus, denn dieser habe die neuen Produktionsformen (wie Massenfertigung in Fabriken) organisiert, ehe die neuerfundenen Mittel der industriellen Technik entwickelt und eingesetzt wurden. Für die vorindustrielle Phase verhindere Whites Ansatz geradezu das Verstehen der institutionellen Prozesse, die nach Wittfogels Theorie nicht nur zeitweise und zufällig, sondern strukturell und für lange Zeit die hydraulischen von den nichthydraulischen Formen der auf Bodenbau beruhenden Kulturen trennen.⁴⁷⁾ Man muß zugeben, daß Whites vereinfachende Formel die institutionelle Vielfalt in den vorindustriellen Kulturen nicht erklärt. So kannten die Hottentotten keine Altersklassen wie die Masai, obwohl in beiden Fällen Rinder die wichtigsten Energieumwandler im Sinne Whites darstellten. Lévi-Strauss stellt deshalb die Frage: Hilft Whites Energieformel das Problem lösen, daß

eine unbegrenzte Anzahl von Kriterien die Möglichkeit bietet, eine unbegrenzte Anzahl verschiedener Evolutionsreihen aufzustellen? Er kommt zu folgendem Schluß:

"Die Neo-Evolutionstheorie von Leslie White scheint ebenso wenig fähig zu sein, diese Schwierigkeit zu beheben: denn wenn das von ihm vorgeschlagene Kriterium - in jeder Gesellschaft eine Durchschnittsmenge verfügbarer Energie pro Kopf - einem Ideal entspricht, das in bestimmten Perioden und unter bestimmten Aspekten der abendländischen Zivilisation akzeptiert wird, ist nicht einzusehen, wie man diese Bestimmung für die große Mehrzahl der menschlichen Gesellschaften treffen soll, wo die vorgeschlagene Kategorie noch dazu bedeutungslos er-⁴⁸⁾ scheint."

Whites Energiemaßstab ist also kulturgebunden und nicht objektiv, d.h. ethnozentrisch, auf effektiven Energieumwandlern aufgebaut; er sagt wenig aus für die frühen Etappen der Kulturevolution.

§ 105 Whites monokausale Erklärung der Kulturevolution wird damit der Tatsache nicht gerecht, daß die Entwicklung der Kultur die Folge des Zusammenspiels einer Reihe von Faktoren ist. Für die Entwicklung von Buganda, als ostafrikanischem Staat, kämen z.B. in Frage: Eignung des Gebietes am Nordufer des Viktoriasees für den Bodenbau und damit Möglichkeiten zu großer Bevölkerungsdichte; historische Zwänge: Auseinandersetzung mitviehzüchtenden Niloten (die assimiliert werden) und später mit dem Islam und Christentum; Möglichkeiten zur Nutzung von Wasser und Land: 'Marine' und Heer; die menschliche Erfindungskraft: Vielfalt der Handwerke; gewisse Kulturtendenzen, wie Mischung von "Feudalordnung" und ~~Re~~ Freibauern-
tum mit Sklaventum als Grundlage für den Wohlstand; wirksame politische Gliederung und Verwaltung.⁴⁹⁾ Obwohl die sog. "neolithische Revolution" nicht so gut dokumentiert ist,⁵⁰⁾ muß auch für sie mit einer Reihe von Ursachen gerechnet werden: Austrocknung der Landgebiete; Vorkommen geeigneter Wildformen von Tieren und Pflanzen für die Domestikation; Austausch zwischen Kulturen in verschiedenen "ökologischen Nischen".⁵¹⁾ Neue Entwicklungen entstehen durch das Zusammenwirken mehrerer Faktoren, können jedoch selten, vielleicht niemals auf nur einen einzigen Faktor zurückgeführt werden.

§ 106 Der Gedanke, daß die Menge der genutzten Energie und die Wirk-
samkeit der Technik die Evolution der Kultur verursacht, ist nicht
neu. Opler erinnert daran, daß schon um die Jahrhundertwende sowohl
Wilhelm Ostwald als auch der Marxist Plechanow diesen Gedanken ver-
traten.⁵²⁾ Die Thermodynamik bildete bereits für eine Reihe von
Kultur- und Geschichtsphilosophen des Fin de siècle in den Vereinig-
ten Staaten einen Schlüsselbegriff. Die Brüder Henry und Brooks
Adams wandten ihn auf die Weltgeschichte an.⁵³⁾ Leslie Whites
Energietheorie gehört eher in diese amerikanische Tradition als
in die marxistische. Da diese Tradition in der durch Boas geprägten
Kulturanthropologie nicht vertreten war, wurde Whites Energie-
theorie gerade von jüngeren Kulturanthropologen dankbar aufge-
griffen, ohne daß man allerdings auch ihre Schwächen erkannte.⁵⁴⁾
Dieser Mangel an Kritik erklärt sich wohl daraus, daß eine Kultur-
anthropologie, die ganz im Banne des "pattern"-Begriffs und der In-
dividualpsychologie stand, die Bedeutung des Energiefaktors und
der Technik für die Kultur vernachlässigte. Als Korrektiv und An-
regung zu einer Neuorientierung hat Whites energetisch-materiali-
stische Deutung der Kulturevolution daher für die Entwicklung der
Kulturanthropologie einen gewissen Wert, aber ihre Nachteile dürfen
nicht übersehen werden.

8. Die Evolution der Kultur von den Anfängen bis zum Niedergang Roms

(a) Grundsätze und Grundbegriffe der Kulturevolution

§ 107 White unternimmt auf der Grundlage der Unterscheidung zwischen
Evolution und Geschichte und seiner Energietheorie den großangeleg-
ten Versuch

"... (to) present and demonstrate a theory of the evolution
of culture from its origins on anthropoid levels to relatively,
modern times."

Er zielt also auf einen modernen Evolutionismus ab,²⁾ der sowohl
schriftlose wie Hochkulturen umschließt,³⁾ die Gedanken der "klassi-
schen" Evolutionisten weiterführt⁴⁾ und daher auch kein "Neo-Evolu-

tionismus" ist.⁵⁾

§ 108 White versteht unter Kulturevolution

"... a temporal sequence of forms: one form grows out of (and into) another; culture advances from one stage to another."⁶⁾

Für die chronologische Aufeinanderfolge von Formen ist die Zeit: ein ebenso wesentlicher Faktor wie der Formenwandel. Der Evaluationsprozeß ist weder umkehrbar noch wiederholbar. Die Kultur und ihre Teilsysteme können jeweils als Einheit oder als Vielfalt behandelt werden.⁷⁾ Evolutionistische Deutungen der Kultur können sowohl unilinear wie multilinear sein.

"Only systems can evolve; a mere aggregation of things without organic unity cannot undergo evolution. Culture may diffuse piecemeal, ... but only a systematic organization of cultural elements can evolve."⁸⁾

§ 109 Evolution und Revolution bezeichnen verschiedene Formen zeitlich-formaler Entwicklungsprozesse. Einen quantitativen Wandel nennt White Evolution, einen qualitativen Revolution; Evolution ist Wandel im Rahmen eines Systems; Revolution die radikale Umwandlung eines Systems. Dennoch sind Evolution und Revolution einander ergänzende Begriffe. Innerhalb der Evolution der Schrift gibt es Epochen der revolutionären Umwandlung wie den Übergang von der Bilder- zur Rebusschrift. In der Kulturevolution bildet die Umwandlung der "primitiven" zur "zivilen" Gesellschaft (civil society) ebenfalls einen revolutionären Schritt. Fortgesetzter Wandel kann akkumulierende Wirkung haben und zu einem revolutionären Höhepunkt führen. Kein noch so großer Wandel innerhalb der auf Verwantschaftsbeziehungen beruhenden "primitiven" Gesellschaft hätte eine "zivile", d.h. wesentlich auf Eigentumsverhältnissen aufbauende, Gesellschaft ins Leben gerufen. Hier wurde ein alter Grundsatz der Gesellschaftsordnung auf revolutionärem Wege durch einen neuen ersetzt.⁹⁾

(b) Technik als Grundlage kultureller Systeme

§ 110 Der Faktor der Technik ist von grundlegender Bedeutung und bestimmt

"... the form and content of the social, philosophic, and sentimental sectors."

Nahrungsgewinnung, Schutz vor der Witterung sowie vor Feinden sind für White im weiten Sinne Technik. Diese lebenserhaltenen Prozesse werden durch materielle, mechanische, biophysische und biochemische Mittel betrieben. Die Technik existiert zwar niemals ohne Ideen, doch sind diese bei ihrer Verwirklichung auf die jeweilige Technik angewiesen.¹⁰⁾

§ 111 Ein Sozialsystem definiert sich für White durch die Art und Weise, wie eine Gesellschaft ihre Lebenserhaltung technisch bewältigt. Allerdings ist es nicht immer möglich, Unterschiede im Sozialsystem von der Technik abzuleiten, weil soziale Einrichtungen häufig der technischen Entwicklung nachhinken und die Vielfalt der technischen Faktoren die Erklärung sozialer Einzelerscheinungen, wie eines besonderen Verwandtschaftsterminus, oft nicht zuläßt. Als materialistischer Determinist lehnt White es ab, soziale Formen auf Instinkte, Ideen oder den freien Willen zurückzuführen.¹¹⁾

§ 112 White glaubt, enge Wechselbeziehungen zwischen Weltanschauung und Technik feststellen zu können. Religiöse Vorstellungen z.B. gewinnen, wie er meint, an Bedeutung, wenn die Naturbeherrschung gering ist. Nimmt diese zu, verlieren jene an Gewicht. Der Einfluß der Technik auf die Philosophie allerdings werde durch das jeweils geltende Sozialsystem modifiziert.¹²⁾ Gefühle (sentiments) sind zwar durch die Technik bedingt, haben aber zur Erklärung kultureller Systeme wenig beizutragen, wenn auch Zusammengehörigkeitsgefühle, sei es auf Stammes-, auf nationaler oder auf internationaler Ebene, eine gewisse Bedeutung besitzen. Trotzdem ist die Entwicklung zu größeren politischen Einheiten im Grunde eine Frage der technischen Mittel.¹³⁾

§ 113 Im System einer Kultur stellt also die Technik die unabhängige veränderliche Größe dar, von der die übrigen Bereiche abhängen.¹⁴⁾ Das bedeutet nicht, daß jede Einzelerscheinung in der Gesellschaftsordnung oder der Weltanschauung durch die Technik erklärt werden könnte.¹⁵⁾ Umgekehrt können andere Kulturfaktoren Einfluß auch auf die Technik ausüben. Gewisse Sozialsysteme oder Weltanschau-

ungen lassen ihr völlige Freiheit, andere engen ihr Wachstum ein so lehnen außereuropäische Völker technische Neuerungen oft ab. Außerdem tendiert ein Kultursystem auf ein Gleichgewicht aller Bereiche hin. Die Technik vermag sich gegenüber den anderen Bereichen nur dann durchzusetzen, wenn sie sich stärker als diese erweist.¹⁶⁾

§ (c) Die Sozialorganisation

§ 114 Erst wenn die allen Sozialsystemen gemeinsamen Grundsätze aufgedeckt sind, kann man genauer sagen, in welcher Weise sie auch die menschliche Gesellschaftsordnung bestimmen.¹⁷⁾ Die Sozialorganisation ist nach White ein Beziehungssystem, das durch die Faktoren Ernährung, Schutz oder Verteidigung und Reproduktion bestimmt wird.¹⁸⁾

§ 115 White führt die Entstehung der Primatenfamilie auf den im Gegensatz zu anderen Säugetieren ständig wirksamen Geschlechtstrieb zurück.¹⁹⁾ Er kann jedoch keine Unterschiede innerhalb der menschlichen Sozialorganisation auf die bloße Reproduktion zurückführen. Die Nahrungsgewinnung umfaßt beim Menschen alle aus der Natur gewonnenen Stoffe zur Bedürfnisbefriedigung, darüber hinaus aber auch magische Mittel, da Magie und Ritus für White eine "Pseudotechnologie" darstellen. Das Wehrverhalten des Menschen richtet sich nicht nur gegen äußere Gegner, sondern auch gegen innere Feinde wie Hexen und Verräter, so daß auch hier zu übernatürlichen Mitteln Zuflucht genommen wird. Gewisse Sozialorganisationen werden durch die Umwelt mitbestimmt; bei einer allgemeinen Behandlung der menschlichen Gesellschaftssysteme jedoch darf die Umwelt als gleichbleibend außer Betracht gelassen werden.²⁰⁾

(1) Übergang von der Gesellschaft der Menschenaffen zur menschlichen Gesellschaft

§ 116 White will, gegen den Einwand der Funktionalisten, die Erforschung der Ursprünge der menschlichen Gesellschaft sei wegen mangelnder Beweise unmöglich, die Aufgabe

"... of formulating a scientifically adequate theory that will describe the original social condition of man ..." 21)

wieder aufnehmen. Paläontologie, vergleichende Biologie und Archäologie lieferten hierfür ausreichende Grundlagen. Von der Ethnologie behauptet er:

"... we have numerous ethnographic accounts of exceedingly simple cultures whose societies are so primitive that they can have advanced but little beyond the earliest stage of human social evolution." 22)

Der Ursprung der menschlichen Gesellschaft beruht auf folgenden Voraussetzungen: Wegen der Ähnlichkeit mit den Menschenaffen müssen die Vorfahren des Menschen die gleiche Gesellschaftsform wie diese besessen haben. Die Umformung ihrer Sozialorganisation in die der Menschen gelang mit Hilfe der Symbolbildung und der Werkzeugbenutzung. 23)

§ 117 Die Sozialorganisation der Menschenaffen wird nach White durch Territorialgruppen gebildet, die sich aus Familien, bestehend aus einem Männchen, einem oder mehreren Weibchen und deren Jungtieren, zusammensetzen. Die Territorialgruppen sind also gleichzeitig Geschlechtsgruppen; die Zusammenarbeit kann mangels sprachlicher Kommunikation nur einfachster Art sein. Im physischen Kampf ums Dasein war der einzelne Jäger den Tieren zunächst kaum ebenbürtig. Mit der Entwicklung der Sprache ergaben sich fast unbegrenzte Möglichkeiten der Zusammenarbeit. Kultur ist Überlieferung, die auf Zusammenarbeit beruht. Ihre Entwicklung geht Hand in Hand mit einer Vervollkommnung der Zusammenarbeit.

"... as a consequence of the possibility of extensive and versatile cooperation in the human species, and of the advantages to be derived therefrom, the family acquired two new functions, namely, mutual aid in subsistence and in defense and offense." 24)

Die Familienorganisation ist für White eine "Funktion des Geschlechtstriebes" und beim Menschen auch eine der Nahrungsgewinnung und Verteidigung. Gewinnt der Faktor Zusammenarbeit an Bedeutung, so verliert der Geschlechtstrieb in gleichem Maß an Gewicht. 25) Nach der Ausbildung der Sprache und des Waffengebrauchs wurde die

Verbindung zwischen Mann und Frau monogam. Erst auf höheren Entwicklungsstufen bildete sich die Polygamie aus.²⁶⁾ Whites zusätzliche Theorie vom Zusammenschluß der Schwächeren mit dem Ziel, dem Stärkeren die Frauen abzunehmen, erinnert an Freud.²⁷⁾ Seine Vorstellung vom Übergang der Monogamie zur Polygamie ähnelt der P.W. Schmidts.²⁸⁾ Whites Ansatz unterscheidet sich durch die Betonung der Zusammenarbeit als der treibenden Kraft bei der Entwicklung der Gesellungsformen von dem der Sozialdarwinisten, bei denen "the struggle for existence" einseitig im Vordergrund stand.²⁹⁾ Er schließt sich damit jenen Autoren an, die wie Kropotkin in der Koperation ein Argument gegen die Auswüchse der Konflikttheorien suchten.³⁰⁾

§ 118 Unter den Menschenaffen bestehen zwischen Einzeltieren nur einfache soziale Beziehungen. In der frühmenschlichen Gesellschaft erlaubte nach White dagegen die Sprache, Verwandtschaftsgrade, Blutsverwandtschaft und Verschwägerung zu unterscheiden, was die Grundlage für eine Zusammenarbeit bildete. Verwandtschaftsbeziehungen außerhalb der Familie waren nur in ihrem sozialen, d.h. kooperativen Aspekt bedeutsam. Eine soziale, vor allem aber eine Verwandtschaftsbeziehung ist ein Gefüge gegenseitiger Verpflichtungen und Vorrechte.³¹⁾ Zunächst erfolgt die Verbindung verschiedener Familien entlang linearer oder kollateraler Verwandtschaftslinien. Die Ehe stellt affine Verwandtschaftsbeziehungen her. In Menschenaffenfamilien besteht eine starke Neigung zur Endogamie. Die Menschen überwinden sie durch die Erfindung des Inzestverbots.

"Incest may be defined as the union, in sexual intercourse or in marriage, of two individuals of the opposite sex who stand in too close a relationship to each other."³²⁾

Nur der Mensch konnte den Inzestbegriff entwickeln; andere Primaten, denen Symbolbildung und Sprache abgehen, dagegen nicht. Die am wenigsten entwickelten Völkerschaften ziehen die Inzestgrenzen sehr eng und bestrafen ihre Übertretung außerordentlich hart. Das beweist in Whites Augen, daß das Inzestverbot eine sehr frühe Ein-

richtung darstellt.³³⁾ Hier wie auch sonst oft hat White es unterlassen, seine Behauptung ethnographisch zu belegen. Ein Einblick in die einschlägige Literatur ergibt, daß Normen in der Theorie zwar streng, in der Praxis aber oft milde gehandhabt werden; bestraft wird erst dann, wenn Dritte einen Skandal herbeiführen; man stellt die Umstände in Rechnung (verwitweter Vater/einsame Mutter mit Kind); Legenden und Mythen berichten häufig von inzestuösen Verbindungen; gelegentlich wird der Dritte, der die Aufmerksamkeit auf ein Inzest-Verhältnis gelenkt hat, verurteilt; bei manchen Gruppen muß Inzest durch Selbstmord gesühnt werden.³⁴⁾

§ 119 Durch die Ausschaltung geschlechtlicher Rivalitäten durch das Inzestverbot und die Exogamieregeln wurde die soziale Evolution des Menschen erst ermöglicht. White vergleicht diesen Vorgang mit dem Zusammenschluß einzelliger Organismen zu mehrzelligen Systemen.³⁵⁾ Zuerst wurden diejenigen ehelichen Vereinigungen verboten, die am wenigsten zum Aufbau einer wirksamen Sozialorganisation zwecks Nahrungsgewinnung und Verteidigung beitragen konnten. Nach dem Inzestverbot für Mutter und Sohn – das schon auf vormenschlicher Ebene vorgebildet ist – entstanden die Inzestverbote für Vater und Tochter sowie Bruder und Schwester. Die Exogamieregel erlaubt, fordert oder verbietet Ehen zwischen Verwandten nach Maßgabe ihres Beitrages zum Wohlergehen der Gesellschaft. Die Ehe zwischen Bruder und Schwester wird eher verboten als die zwischen Halbbruder und Halbschwester, die zwischen Parallelbasen und -vettern eher als die zwischen Kreuzbasen und -vettern. Die Exogamie zwingt zu Eheverbindungen in immer weiteren Kreisen außerhalb der Kernfamilie. Aber auch die Endogamie fördert nach White den Zusammenhalt.³⁶⁾

§ 120 "Marriage is the humanization, the institutionalization, the sociocultural expression of the relatively durable union between the sexes in subhuman primate society,"³⁷⁾

behauptet White. Die Paarung wird in der menschlichen Gesellschaft zur Ehe, die wirtschaftliche Funktionen übernimmt. Der Geschlechtstrieb allein kann der Familie keine dauerhafte Grundlage verleihen. Die Stabilität erwächst ihr aus den wirtschaftlichen Zwecken, denen sie dient.³⁸⁾ White übersieht hier die stabilisierende Wirkung,

die von der Aufzucht der Kinder ausgeht. Die Rolle der Ehe als Mittel zu gegenseitiger Hilfeleistung wird nach White durch die Tatsache bezeugt, daß die Ehe überall eine Verbindung zwischen Gruppen herbeiführt. In vielen Kulturen werden Ehen durch Verwandtschaftsgruppen geschlossen. Brautpreis und Mitgift dienen dazu, sie dauerhafter zu machen. Levirat und Sororat setzen die Bindung zwischen den betroffenen Verwandtschaftsgruppen auch nach dem Tod eines Ehepartners fort. Und endlich tragen Ehen auch zur politischen Integration bei.³⁹⁾

§ 121 White hat m.E. die Bedeutung der Zusammenarbeit und Arbeitsteilung bei den Menschenaffen unterschätzt. Er verließ sich zu sehr auf Zuckermans Beobachtungen an Tieren im Zoo.⁴⁰⁾ Schon Eugène Marais erkannte, daß es bei Hundsaffen in freier Wildbahn ein planvolles Handeln unter Leitung bestimmter Männchen gibt, und daß die einzelnen Tiere in der Rotte ihre ganz bestimmten Aufgaben zu erfüllen haben. Er beobachtete sogar eheähnliche Verbindungen, die von anderen Tieren respektiert wurden.⁴¹⁾ Die vorherrschenden Männchen besitzen keinen "Harem", und die Vorherrschaft ist nicht mit größeren sexuellen Vorrechten gleichzusetzen.⁴²⁾ Zusammenarbeit ist also auch ohne Sprache möglich; der Zusammenhalt hängt nicht allein vom Geschlechtstrieb ab. Der Übergang von der tierischen zur menschlichen Gesellungsordnung erscheint daher nicht so umwälzend, wie White dies annimmt. Aus der Darstellung Whites geht auch nicht klar hervor, welche technischen Neuerungen zur Entstehung der menschlichen Sozialorganisation führten. Werkzeuge und Symbole waren offenbar, ohne jede Übergangsform, ganz plötzlich da!

(2) Exogamie und Endogamie

§ 122 White untersucht die Funktion von Exogamie und Endogamie bei der Erweiterung der sozialen Gruppierungen.⁴³⁾ Schon bei den Vorfahren des Menschen ist eine Neigung zur Endogamie zu erkennen. Bei der Menschwerdung aber wurden Innen- und Außenheirat dann zu wesentlichen Bestandteilen der Sozialordnung. Die Wirksamkeit der kooperativen Gruppe hing von ihrer Größe und ihrem Zusammenhalt ab. Diese

Faktoren sind Veränderliche, die in einem umgekehrten Verhältnis zueinander stehen. Das Ziel im Kampf ums Dasein ist daher:

"... every society tends to behave in such a way as to achieve that balance between size and solidarity that will give it the maximum effectiveness in carrying on its life-sustaining activities."⁴⁴⁾

Die Exogamieregel besagt dementsprechend: Heirate außerhalb der Familie, um die kooperative Gruppe zu vergrößern; die Endogamieregel dagegen: Heirate nicht so weit außerhalb, daß der Zusammenhalt beeinträchtigt wird. Nur Radcliffe-Brown, meint White, habe Exogamie und Endogamie als sich ergänzende Institutionen erkannt.⁴⁵⁾

§ 123 Wenn die Exogamieregel Ehen zwischen Brüdern und Schwestern verbot, forderte nach White die Endogamie die Verbindung von Halbbrüdern und Halbschwestern. Verbot die Exogamieregeln diese, forderte die Endogamie Heirat mit Parallelbasen bzw. Parallelvettern. Wurde diese Eheform verboten, dann forderte die Endogamie die Kreuzbasenheirat. Um diese Ausgewogenheit zu erhalten, weist die Evolution der Exogamie und Endogamie überall die gleichen Entwicklungsstufen auf. Die Bedingungen, deren Wandel die Gewichte zwischen Exogamie und Endogamie verschiebt, sind die technischen Mittel zur Nahrungsgewinnung und Verteidigung.⁴⁶⁾ Wenn die soziale Evolution einen bestimmten Punkt erreicht, so stellt White fest, beziehen sich die Exogamie- und Endogamieregeln nicht mehr allein auf genealogische Verbindungen, sondern auch auf Gruppen, deren Mitglieder ihre genauen Verwandtschaftsbeziehungen zueinander nicht kennen. Die Endogamieregel bestimmt dann nur noch, innerhalb welcher Gruppe - z.B. Stammeshälfte, Stamm, Klasse, Kaste, Nation, Rasse, religiöse Gruppe - man heiraten darf.⁴⁷⁾ Inzestverbote und Exogamieregeln besitzen, meint er, in Gesellschaften mit Berufsgruppen und staatlichen Institutionen, die auf Eigentumsverhältnissen fußen, eine geringere Bedeutung als in solchen, die auf Verwandtschaftsbeziehungen beruhen. Dagegen treten in differenzierten Gesellschaften oft endogame Kasten und ähnliche "in-groups" häufiger als in "homogenen"

Gesellschaften auf "primitiveren" Stufen auf.⁴⁸⁾ Whites Theorie der Evolution von Exogamie und Endogamie klingt plausibel, solange man nicht die Häufigkeit eines bestimmten Brauches auf einer Entwicklungsstufe festzustellen sucht. Es gibt nämlich gegenteilige Beispiele. Keine Gesellschaft war auf die Einhaltung von Inzestverboten so versessen wie das viktorianische England, das z.B. Heirat mit der Schwester der verstorbenen Ehefrau zur Sünde erklärte.

(3) Verwandtschaft

§ 124 Jede Verwandtschaftsbezeichnung setzt eine reziproke Beziehung voraus.

"The overt behavior and the attitudes of persons designated by kinship terms toward one another, and in terms of the relationships designated by these terms, constitute a kinship system."

Jeder Mensch ist Mittelpunkt eines Verwandtschaftssystems. Verschiedene Beziehungen strahlen sowohl linear als auch kollateral von diesem Mittelpunkt aus.⁴⁹⁾ Der Zweck eines Verwandtschaftssystems ist, Personen in Gruppen zu organisieren, um ihre Leben zu sichern. So wurde bei den Kurnai z.B. die Jagdbeute unter den Verwandten verteilt. Die Verteilungsregeln machten die Teilnehmer voneinander abhängig und verstärkten so ihren Zusammenhalt.⁵⁰⁾ Verwandtschaft als soziokulturelle Erscheinung entstand demnach in der Kernfamilie, weitete sich immer weiter aus, bis dann auf der Grundlage der Blutsverwandtschaft und Verschwägerung der ganze Stamm zu einer politischen Struktur, zur übergreifenden kooperativen Gruppe wurde.⁵¹⁾

§ 125 Das auf der Kernfamilie gründende Verwandtschaftssystem hat allerdings Grenzen, über die hinaus es nicht mehr funktioniert. In diesem Falle greift man, um die sozialen Beziehungen auszudehnen und den Bereich der Zusammenarbeit zu erweitern, zu einem fiktiven Affiliationsprinzip. Dabei muß es sich um ein Klassifikationssystem handeln, das allgemeiner, nicht-individualisierender Art ist und jedes Stammesmitglied bestimmten Untergruppen des Stammes zuordnet. Clans, Lineages und Stammeshälften sind Gliederungen dieser Art.⁵²⁾ Die Zugehörigkeit zu Clans oder Stammes-

hälften kann als eine "angenommene" (fiktive) genealogische Verbindung aufgefaßt werden. Zusätzlich finden sich in zahlreichen Kulturen noch künstliche Verwandtschaftsbindungen. Ein Kind kann rituell einen Paten erhalten; auch die rituelle Aufnahme in einen Clan ist weit verbreitet. Auch Blutsbruderschaften fallen für White in dieselbe Kategorie. Geheimbünde und religiöse Organisationen nehmen häufig die Form von Verwandtschaftsgruppen an. Amtsträger werden oft mit Verwandtschaftsbezeichnungen belegt.⁵³⁾

§ 126 Die Extensionstheorie der Verwandtschaft⁵⁴⁾ mag zuweilen für kleine Gruppen gelten, wie Radcliffe-Brown das am Beispiel der Australier zeigt.⁵⁵⁾ Häufiger jedoch ist eine Scheidung in Verwandte und Nichtverwandte innerhalb eines Stammes, was die Exogamie ja schon voraussetzt. Das Verhältnis zum Fremden, Nichtverwandten ist auch komplexer, als White es sieht. In vielen Bantusprachen z.B. heißen die Gruppen der potentiellen Heiratspartner "Fremde", wie im Zulu.⁵⁶⁾ Bei den Shambala und den Alur rief man fremde Lineages von außerhalb herbei, die dann die Einigung der verschiedenen Verwandtschaftsgruppen zu Stämmen vornahmen.⁵⁷⁾ Wo Stämme sich als geschlossene Verwandtschaftsverbände bezeichnen, handelt es sich meistens um eine Fiktion, deren Zweck auch den Stammesmitgliedern bewußt ist.⁵⁸⁾

§ 127 Für die Klassifizierung der Verwandtschaftsnomenklaturen liegt noch keine zufriedenstellende Lösung vor. Die gelungenste Klassifikation stellen nach Whites Dafürhalten die von Lowie und Kirchhoff unabhängig voneinander erarbeiteten Typen: "bifurcate merging", "bifurcate collateral", "linear" und "generational" dar.⁵⁹⁾ Allein, diese Typen lassen sich nicht in eine Evolutionsfolge bringen. Morgan formulierte als erster eine soziologische Theorie der Verwandtschaftsbezeichnungen. Weder die Einwände McLennans noch die psychologische Theorie Kroebers⁶⁰⁾ konnten, meint White, verhindern, daß die soziologische Theorie heute als die richtige gilt. Auch Rivers erkannte den Zusammenhang zwischen Sozialstrukturen und Verwandtschaftsterminologien.⁶¹⁾ Lowie zeigte die Wechselwirkungen

zwischen Clanorganisation und Verwandtschaftsterminologie im Dakota-Irokesen-Typ auf, während Leslie White selbst nachzuweisen suchte, daß der Crow- und der Omaha-Typ sich aus Dakota-Irokesen-Systemen entwickelten.⁶²⁾ Dennoch bleibt das Verhältnis zwischen Verwandtschaftsnomenklaturen und sozialen Einrichtungen eine weit komplexere Angelegenheit, als man früher glaubte. Neben Familien- und Eheformen und Strukturen wie Clans und Lineages können auch postnuptiale Wohnordnung und Arbeitsteilung die Verwandtschaftsterminologie beeinflussen. Außerdem macht sich der Einfluß der herrschenden Sozialorganisation auf die Verwandtschaftsnomenklatur meist erst mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung bemerkbar. Auch kann eine Verwandtschaftsnomenklatur noch fortleben, wenn die sozialen Bedingungen, die sie hervorriefen, längst nicht mehr bestehen. Die Verbreitung bestimmter Typen der Verwandtschaftsbezeichnungen ist nicht auf Diffusion zurückzuführen; White will sie vielmehr "ökologisch" erklären.⁶³⁾ Er gibt zu, daß das Problem der Evolution der Verwandtschaftssysteme zu verwinkelt ist, um durch die Annahme eines einfachen Eins-zu-Eins-Verhältnisses gelöst werden zu können, wie Morgan noch dachte.

"We should not ... try to correlate sequences of kinship systems with forms of the family, but with the evolution of societies as wholes."

Nur Whites Schülerin Gertrude Dole machte einen Versuch in dieser Richtung.⁶⁴⁾ Sie stellte eine Korrelation zwischen sechs Typen der Verwandtschaftsterminologie und ebensovielen Typen der Sozialstruktur her. Daraus zog sie den Schluß:

"... patterns of kinship nomenclature were ... correlated in a general way with the development of subsistence techniques, and with levels of complexity in social organization."⁶⁵⁾

§ 128 Morgan unterteilte die Verwandtschaftsnomenklaturen in "klassifikatorische" und "deskriptive" Systeme.⁶⁶⁾ Auch bei den Sozialsystemen unterschied er zwei Haupttypen: die "primitive" Gesellschaft, societas, die auf der Grundlage der Verwandtschaft organisiert ist, und die "zivile" Gesellschaft, civitas, die auf

Eigentumsverhältnissen und territorialen Abgrenzungen gründet. Die klassifikatorischen Verwandtschaftssysteme setzte er dann mit der primitiven Gesellschaft und die deskriptiven mit der zivilen in Beziehung. Auch White bezeichnet den Übergang von klassifikatorischen zu deskriptiven Terminologien als "an evolutionary sequence."⁶⁷) Nach ihm ist das klassifikatorische Verwandtschaftssystem durch zwei wesentliche Merkmale gekennzeichnet: Es faßt kollaterale und lineare Verwandte an bestimmten Punkten unter einem Begriff zusammen und kennt nur Verwandtschaftsbezeichnungen erster Ordnung, d.h. alle Träger einer Verwandtschaftsbezeichnung gelten als Verwandte ersten Grades. Dort, wo Zusammenarbeit und Größe der Gruppe im Kampf ums Dasein Vorteile bringen, dient das klassifikatorische Verwandtschaftssystem diesen Zielen in wirksamster Weise. Es teilt dem Einzelnen nicht nur eine fast unbegrenzte Anzahl von Verwandten zu, sondern macht alle zugleich auch zu engen Verwandten.⁶⁸)

§ 129 Die ethnographische Wirklichkeit widerspricht Whites evolutionistischer Reihenfolge der Verwandtschaftssysteme. Diese sind bei Jägern und Sammlern zwar nicht deskriptiv, wie noch von Murdock behauptet,⁶⁹) aber von Gertrude Dole widerlegt wurde,⁷⁰) keinesfalls aber als typisch klassifikatorisch zu bezeichnen. Klassifikatorische Systeme finden sich vielmehr bei Pflanzern und Viehzüchtern, wie zum Beispiel bei Irokesen, Zulu und Masai,⁷¹) und hängen mit unilinearen Verwandtschaftsgruppierungen zusammen. In dieser Hinsicht war Morgan subtiler als White, da er für die Pflanzer eine Unterklasse der klassifikatorischen Verwandtschaftssysteme herausarbeitete, nämlich den turanisch-ganowanischen Typ.⁷²) Das Interesse der Evolutionisten an der evolutionistischen Abfolge der Verwandtschaftssysteme erklärt sich, werauf Boas, Lowie, Murdock und Kroeber wiederholt aufmerksam gemacht haben, durch die fehlende Übereinstimmung zwischen Kultur- und Wirtschaftstypen auf der einen und Verwandtschaftssystemen auf der anderen Seite.⁷³) White hat zumindest die Anregung

gegeben, die Verwandtschaftssysteme zur Gesamtkultur in Beziehung zu setzen; erst seine Schüler griffen sie dann auf und gelangten damit in entscheidenden Punkten über Murdock hinaus.⁷⁴⁾

(d) Struktur, Funktionen und Evolution der Sozialsysteme

§ 130 White betrachtet Sozialsysteme unter den Gesichtspunkten der Strukturdifferenzierung (einschließlich der Spezialisierung der Funktionen) und der Integration.⁷⁵⁾ Er unterscheidet dabei drei Strukturtypen: Segmente, Klassen und "spezielle Mechanismen" (special mechanisms). Segmente definiert er als

"... one of an indefinite number of parts comprising a whole in which one part is like another in structure, or composition, and function."⁷⁶⁾

Familien, Lineages, Clans und Stammeshälften sind Segmente. Eine Klasse

"... is one of an indefinite number of parts into which a society as a whole is divided, in which one class differs from another in composition, or structure, and function."⁷⁷⁾

Unter dem Begriff "spezieller Mechanismus" versteht er

"... a structure distinguishable within the system as a whole but which is not one of a class of structures into which the entire society may be subdivided."⁷⁸⁾

§ 131 Ein Segment ist für White eine Institution, die der Intensivierung der Integration dient. Als Prozeß trägt sie zur Erweiterung der Sozialsysteme, aber auch zur Wahrung des Zusammenhalts bei. Der Segmentationsprozeß hängt eng mit der Evolution zusammen.

"Evolution is made possible or brought about by establishing new bases of integration on successively higher levels."⁷⁹⁾

Für alle Bereiche der physischen, biologischen und sozialen Organisation gelten seiner Ansicht nach zwei Grundsätze:

"... (1) on~~g~~ a given level, the number of units that can be integrated into a segment is limited, and therefore the size of systems on this level cannot be increased beyond a certain point; but (2) systems on one level may be integrated as segments of a larger system on a higher level. In this way the process of evolution may proceed indefinitely by organizing the systems of one level into larger systems on a higher level."⁸⁰⁾

White setzt sich jedoch nirgends mit der Tatsache auseinander, daß viele typisch segmentäre Gesellschaften, wie Nuer oder Tiv,⁸¹⁾ zu

keinem Zusammenschluß auf höherer Ebene gelangen, d.h. weder staatliche noch monarchische Institutionen besitzen. In diesem Sinne werden sie oft als Sackgasse in der Entwicklung angesehen.⁸²⁾

§ 132 White zeigt, wie Clans, die durch Segmentierung entstanden, ihrerseits der Segmentierung erliegen und dann Integrationsfunktionen erhalten. Er geht dabei von Lineages aus, die er gegenüber den "horizontal" organisierten Familien als "vertikale" Segmente auffaßt. Lineages werden hier also lediglich als erweiterte Verwandtschaftsformen begriffen; - dagegen ließe sich einwenden, daß sie auch als politische Institutionen dienen.⁸³⁾ White führt unilaterale Lineages auf die Faktoren der Arbeitsteilung unter den Geschlechtern, der Exogamie und postnuptialen Wohnordnung zurück. Ein wirtschaftliches Übergewicht der Männer führt zur Bildung patriarchärer, ein solches der Frauen zur Entstehung matrilineärer Lineages. Doch kann neben den wirtschaftlich-technischen Faktoren auch die Magie einen Einfluß ausüben; so hat bei australischen Gruppen die Vorherrschaft der Männer in der Magie entscheidend zur Bildung patriarchärer Lineages beigetragen. Auch können Gruppen, die infolge technischer Neuerungen oder beruflicher Differenzierung einen Wandel erleben, eine Zeitlang ihre frühere Sozialorganisation beibehalten. Die Tatsache, daß die Crow um 1880, als sie Reiterjäger waren, matrilineare Lineages und Clans besaßen, erklärt sich daraus, daß sie früher vom Bodenbau lebten. Die gleichen Faktoren, die die Abstammung in den Lineages bestimmen, gelten auch für die postnuptiale Wohnordnung. So hat die Patrilokalität der Australier - White sagt nicht welcher - ihre Ursache darin, daß die Männer über die Kenntnis des Jagdreviers verfügen. Doch kann die "Pseudotechnologie" des Totemismus ein gewichtiger Grund für das Übergewicht der Männer gewesen sein. Allerdings bietet White keine Erklärungen für diese Ausnahmen von seinen energetisch-materialistischen Grundsätzen. Ein Eingehen auf ideologische Faktoren hätte wohl seiner abstrakten Folgeordnung der Strukturen widersprochen.

Dagegen führt Meggit aus, daß bei der Gruppenbildung der Walbiri in Zentralaustralien Menschen, natürliche Spezies und Lokalitäten ein zusammenhängendes Ganzes bilden; allerdings stehen diese drei Faktoren nicht in einer einfachen Relation zueinander.⁸⁴⁾ Den Clan sieht White als den Höhepunkt einer bestimmten sozialen Evolutionsfolge auf, der zugleich auch den Beginn einer neuen bildet. Mit dem Clan, der aus mehreren Lineages zusammengesetzt ist, wird eine neue Segmentations- und Integrationsebene erreicht. Die Clanorganisation vergrößert den Umfang der kooperativen Gruppe, indem die Reichweite der genealogischen Verwandschaftslinien durch fiktive erweitert wird. Der Zusammenhalt wird dadurch gefördert, daß entfernte Verwandte als enge gelten. Ein Clan kann eine rituelle und wirtschaftliche Gruppe bilden. Clans liefern die Grundlage für den Zusammenhalt eines Stammes. Manchmal erhält jeder Clan, wie bei den Ganda, eine besondere, dem allgemeinen Wohl förderliche Aufgabe. Auf diese Weise stellen Clans wirksame Institutionen zur Integration dar.⁸⁵⁾

§ 133 Stammeshälften können entweder auf Verwandschaft beruhen oder nicht. Im ersten Fall handelt es sich um unilaterale exogame Verwandschaftsgruppen.⁸⁶⁾ Ähnlich wie Clans vergrößern auch Stammeshälften die kooperative Gruppe durch fiktive Verwandschaftsbeziehungen.⁸⁷⁾ Nach White entspricht es der Evolution, daß die Institution der Kreuzbasenheirat zur Bildung von Dualorganisationen führt. Die Diskussion um das Problem der Kreuzbasenheiraten hat jedoch ergeben, daß vor allem die matrilaterale asymmetrische Kreuzbasenheirat die Grundlage für Allianzen zwischen frauengebenden und frauennehmenden Gruppen bildet - und nur diese zu einer Dualorganisation führt.⁸⁸⁾ White dagegen betrachtet die Stammeshälfung überhaupt als eine höhere Evolutionsform, die sich aus der Institution der Kreuzbasenheirat entwickelt und diese ersetzt. Er räumt jedoch ein, daß "rituelle Stammeshälften" nicht auf Kreuzbasenheirat zurückgehen und Stammeshälfungen auf verwandschaftlicher Grundlage

nicht immer.⁸⁹⁾ Wie so oft schränkt White seine sonst monokausale Erklärung ein. Er setzt sich aber nicht mit Lowies Theorie von den verschiedenen Entstehungsmöglichkeiten der Stammeshälften auseinander. So können nach Lowie von mehreren Clans alle bis auf zwei aussterben, wie in dem Hopi-Dorf Shipaulovi; oder es wächst ein Clan so stark an, daß er eine Stammeshälfte bildet, während sich alle anderen zur zweiten zusammenschließen, wie bei den Toda. Schließlich können sich zwei unabhängige Gruppen zusammenschließen und übereinkommen, gegenseitig die Frauen zu tauschen, wie bei den Jambikuara.⁹⁰⁾ Siedelt ein Stamm weit verstreut, entstehen, wieder nach White, aufgrund des Segmentationsprozesses lokale exogame lineages. Zwingen jedoch die Art der Nahrungsgewinnung und Verteidigungsrücksichten eine Gruppe zu geschlossenem Siedeln auf engem Raum, kommt es zur Bildung von Dualorganisationen. White nimmt an, daß Stammeshälften ursprünglich Verwandschaftsgruppen waren, dann rituelle Funktionen erhielten und schließlich ihren exogamen Charakter verloren.⁹¹⁾

§ 134 White faßt die Heiratssektionen⁹²⁾ der Australier als Folge der Endogamie, Exogamie und Segmentation auf. Man unterscheidet den Kariera-Typ, der vier, und den Arunta-Typ, der acht Heiratssektionen umfaßt. White zufolge haben sich diese Heiratssektionen aus Stammeshälften entwickelt, und zwar infolge von Heiraten mit der Kreuzbase ersten Grades. Durch Verschiebung der vorgeschriebenen Kreuzbasenheirat von der Base ersten auf die zweiten Grades wandelte sich das Kariera- zum Arunta-System. Die Ehe mit Kreuzbasen zweiten Grades erlaubte die Bildung größerer Gruppen und verstärkte die gegenseitigen Hilfeleistungen. Somit entspricht das Arunta-System einer höheren Evolutionsstufe. Nach White müßte nun nachgeprüft werden, ob das Arunta-System tatsächlich mehr Personen bindet als das Kariera-System. Er selber freilich verzichtet darauf. Auch vermag er nicht anzugeben, welche Ursachen den Wandel vom Kariera- zum Arunta-Typ bedingten, ist jedoch überzeugt, daß technische und ökologische Gründe vorliegen müssen. Jedenfalls be-

hauptet er, die Sozialevolution sei in Australien genau so verlaufen wie anderswo, und man könne sich daher leicht vorstellen, wie sich dort ein Clansystem hätte entwickeln können.⁹³⁾ Die Frage ist nur: Warum blieb diese Entwicklung denn aus? In Anlehnung an White versuchte Service, die Heiratsordnungen und Verwandtschaftsterminologien der Australier auf ökologische Gegebenheiten zurückzuführen. Je arider, sagt er, der geographische Raum, umso komplizierter die Verwandtschaftsnomenklatur und das System der Heiratssektionen. Da die kleinen Jagdscharen in den trockenen Gebieten weit verstreut leben, dienen ihre komplizierteren Verwandtschaftsbezeichnungen und Heiratssektionen dazu, bei den seltenen Zusammenkünften die Mitglieder der anderen Jagdscharen in ein Sozialsystem einzuordnen, ohne Personennamen zu verwenden.⁹⁴⁾ Allerdings vermag auch Service nicht zu leugnen, daß die komplizierteren Verwandtschaftssysteme gerade bei den einfacheren, wenig zahlreichen Inlandstämmen Australiens zu finden sind und daher lediglich ökologisch, nicht aber durch ihre Technik erklärt werden können. Whites Hypothese, daß volkreiche Stämme die komplizierteren Heiratsordnungen haben müßten, ist damit widerlegt.

§ 135 Als Beispiele "ambilateraler Lineages" führt White das numaym der Kwakiutl und das hapu der Maori mit seiner Untergliederung whanau an. Ein Kenner der Maori, Raymond Firth, bezeichnet jedoch das hapu als "a non-unilineal descent group".⁹⁵⁾ Es kann also keine Lineage im üblichen Sinne sein. Whites Unterscheidung zwischen den Grundformen der Verwandtschaftsgruppierungen, nämlich den kollateralen, den linearen, denen mit Doppeldezendenz und den bi- oder ambilateralen, ist nicht befriedigend. Bei den "ambilateralen Lineages" hängen der Status und Øder Rang einer Person von ihrer Entfernung von dem Ahnen ab, auf den die Abstammungslinie zurückgeht. Lineages verdanken ihren Rang der zeitlichen Folge, in der sie sich von der Hauptabstammungslinie abgespalten haben. Nach White ergibt sich auf diese Weise eine kegelförmige Struktur der Verwandtschaftsgruppe. Unilaterale Lineages und Clans hält er da-

gegen für zylindrisch geordnet.⁹⁶⁾ Unterschiede im Rang äußern sich auch in abgestuften Klassen, wie sie aus Neuseeland und von der Nordwestküste Amerikas bezeugt sind. Die ambilateralen Lineages hält White auch für ein Mittel zur Stärkung der Integration. Wenn topographische, wirtschaftliche oder Verteidigungsgründe zur Aufsplitterung eines Stammes in eine Anzahl selbständiger Dorfgemeinschaften führen, neigen diese zur endogamen ambilateralen Lineage-Organisation. Um solche Dorfgemeinschaften handelt es sich nach White bei Maori und Kwakiutl. Die unilinearen Clans der Hopi, die ebenfalls in Dorfgemeinschaften siedeln, erklärt White jedoch rein historisch: Sie sollen auf kleine, ethnisch miteinander verbundene Gemeinschaften zurückgehen.⁹⁷⁾

§ 136 Als nächstes soziales Ordnungsprinzip behandelt White die Klassen. Er versteht darunter strukturell und funktional verschiedene Bestandteile der Gesellschaft. Männer und Frauen z.B., Erwachsene und Kinder, Verheiratete wie Unverheiratete bilden für ihn bereits Klassen, desgleichen Adlige, Sklaven oder Hörige und Gemeine.⁹⁸⁾ Sein Klassenbegriff hat somit eine umfassendere Bedeutung als gemeinhin in den Sozialwissenschaften.⁹⁹⁾ Auch das Sozialsystem der unmittelbaren Vorfahren des Menschen besaß seiner Auffassung nach eine Klassenstruktur, da es in Erwachsene und Jungtiere, Männchen und Weibchen gegliedert war. Bei den Menschenaffen berühen die Klassen ausschließlich auf biologischer Grundlage, was in der menschlichen Gesellschaft nur auf einige Klassen zutrifft.¹⁰⁰⁾ Diese kennt nach White mehr Altersklassen als die Gesellschaft der übrigen Primaten. In fast allen Kulturen gelten Lebenseinschnitte wie Geburt, Pubertät, Heirat und hohes Alter als Übergänge von einer zu einer anderen sozialen Klasse.¹⁰¹⁾ Schon unter den Menschenaffen ist die soziale Rolle nach White nicht geschlechtsgebunden; Hundsaffenweibchen z.B. können die Rolle von Männchen übernehmen. In der menschlichen Gesellschaft treten derartige Fälle häufiger auf. Manche Personen wechseln sogar - zumeist rituell - das Geschlecht: So im Falle der Berdache-Institution oder der Trans-

vestiten. Diese Kategorien sind immer kulturell bestimmt.¹⁰²⁾

§ 137 Zum Prozeß der fortschreitenden Differenzierung der Struktur, der Spezialisierung und der Integration auf immer höheren Ebenen tragen vor allem die Arbeitsteilung und die Entstehung von Berufsgruppen bei. Da es nach White bei nichtmenschlichen Primaten keine Arbeitsteilung gibt, dürfte sie erst mit dem Menschen entstanden sein. Beim reziproken Tausch ist weniger Erhöhung der Produktion als die Stärkung des Zusammenhalts "eine Funktion" der Arbeitsteilung. Für White ist ein Verwandtschaftssystem eine sorgfältig ausgeklügelte Form der Arbeitsteilung.¹⁰³⁾ Er nimmt an, daß die geschlechtliche Arbeitsteilung schon zu Beginn der kulturellen Entwicklung entstand. In jeder Kultur werden Männer und Frauen sowohl ihren religiösen wie technischen Aufgaben nach unterschieden. Neben biologischen Gründen für diese Arbeitsteilung gibt es auch kulturelle. Die Arbeitsteilung stärkt den sozialen Zusammenhalt, da sie die Zusammenarbeit der Geschlechter erforderlich macht. Aus welchem Grund White in diesem Zusammenhang auf das Eunuchen- und Kastratentum eingeht, wird nicht recht deutlich, da diese Erscheinungen erst in den Hochkulturen – und hier sehr spät – auftreten.¹⁰⁴⁾

§ 138 Nach White ist der nächste Schritt in der Arbeitsteilung das Auftreten des Schamanen,

"... a person who specializes in matters supernatural by virtue of personal qualifications and initiative ..." ¹⁰⁵⁾

Der Schamane führt seine Kunst frei und unabhängig aus, während der Priester von der Gesellschaft ausgewählt und ausgebildet wird. Auf den niedrigsten kulturellen Stufen finden sich nur Schamanen, auf den höheren treten Priester auf und die Schamanen verschwinden. Aus drei Gründen findet in Stammesgesellschaften Arbeitsteilung unter Männern nur im religiösen Bereich statt: 1. die Eignung bestimmter Personen zum Beruf des Schamanen, 2. die Tatsache, daß berufliche Spezialisierung nur im religiösen Bereich möglich ist, weil die Aufgaben im Kampf um den Lebensunterhalt sonst alle gleich-

artig sind, 3. die integrierende Funktion der religiösen Praxis in der Stammesgemeinschaft. Die Tätigkeit des Schamanen, seine Beschwörungsformeln, Riten und Ausstattungsstücke sind für White nur das Rüstzeug einer "Pseudotechnologie". Doch dürfte die Hauptbedeutung des Schamanismus im Psychologischen und Sozialen zu suchen sein. In Krisen verleiht der Schamane seinen Stammesgenossen Zuversicht und wirkt einigend auf die Gemeinschaft. Berufliche Spezialisierung, meint White, sei eher im religiösen als im technischen Bereich aufgetreten, weil die Arbeitsteilung ihre Ursache in psychischen Unterschieden hat. Der Schamanismus ist für ihn eine rein soziale Erscheinung, während Jagd, Fischerei, Kriegsführung und Geräteherstellung vorwiegend technische Vorgänge und erst an zweiter Stelle sozial bedeutsam sind. White bezeichnet den Schamanismus als sozialen Vorgang (social process), der von Anfang an auf Arbeitsteilung beruhte, während die Spezialisierung im technischen Bereich erst auf verhältnismäßig hochentwickelten Kulturstufen auftreten konnte.¹⁰⁶⁾ Die Verwendung des Schamanen-Begriffs bei White zeigt, wie wenig er sich um genaue Begriffsbestimmungen und die Problematik der von ihm verwendeten Fachtermini bemüht. Fr ist sich der Diskussion um diesen Begriff nicht bewußt, sonst würde er ihn nicht gleichbedeutend mit dem des Medizinmannes verwenden. Auch ist die Deutung des Schamanismus als eine frühe Erscheinung fraglich, wenn man ihn, wie an sich üblich, auf Nordasien beschränkt und, wie Vajda, für das Ergebnis einer verhältnismäßig späten, aus "südlich-agrarischen" und "nördlich-jägerischen" Kulturelementen schöpfenden Entwicklung hält.¹⁰⁷⁾ Aber selbst wenn man White zustimmen würde, daß der Schamanismus, wie auch Eliade annimmt,¹⁰⁸⁾ überall auf frühen Kulturstufen auftritt und die erste Form der Arbeitsteilung darstellt, so widerspräche dies seinen eigenen Voraussetzungen. White führt nämlich als Ursachen für die Entstehung des Schamanenberufes ausschließlich psychologische und soziale Gründe an und verneint, daß technische Faktoren mitgewirkt haben könnten!

§ 139 In Gesellschaftsordnungen auf verwandschaftlicher Grundlage lassen sich nach White nur die Anfänge handwerklicher Spezialisierung erkennen. Erst wenn die Nahrungsmittelerzeugung sich so weit entwickelt hat, daß ein Teil der arbeitsfähigen Mitglieder einer Gesellschaft freigestellt werden kann, bilden sich Klassen spezialisierter Handwerker. Auf dieser Stufe vollzieht sich der Übergang von der auf Verwandtschaft beruhenden zu der auf Eigentumsverhältnissen gründenden Sozialorganisation, und damit entsteht eine neue Wirtschaftsform. Nach dem Schamanen tritt als nächster Spezialist in der kulturgeschichtlichen Entwicklung der Metallbearbeiter auf.¹⁰⁹⁾ "Primitive" Gesellschaften sind für White durch den gleichberechtigten Status ihrer Mitglieder gekennzeichnet. Wo, wie in Polynesien und an der Nordwestküste Nordamerikas, Ungleichheit besteht, ist die Ähnlichkeit der "Adeligen", "Gemeinen" und "Sklaven" mit denen in Europa, wo das Klassensystem auf unterschiedlichen Eigentumsverhältnissen beruht, nur oberflächlich. Die sog. "Sklaven" waren meist Kriegsgefangene; sie lebten in der gleichen Art und Weise wie die Häuptlinge und "Adeligen". Nur wenn das Sozialprestige und zeremonielle Vorrechte unterstrichen werden sollten, wurde die Benachteiligung des Sklaven deutlich. White übersieht, daß es auch im Status der Kinder von Sklaven und Häuptlingen in der Erbfolge Unterschiede gab. Jedenfalls sind Whites Ansicht nach Klassen, die auf Status-Unterschieden beruhen und eine Gesellschaft in höhere und niedrige Schichten unterteilen, in primitiven Gesellschaften selten. Mit dem Heraufkommen der zivilen Gesellschaft und der wachsenden Bedeutung des Eigentums nahm auch die Bedeutung der Klassen zu.¹¹⁰⁾ – Hier also verwendet White den Begriff "Klasse" plötzlich im Sinn von Statusgruppe!!

§ 140 "Spezielle Mechanismen" sind nach White strukturell und funktional differenzierte Teile eines Sozialsystems, z.B. Schamanen, Häuptlinge, Könige, Parlamente und Polizei. In auf Verwandtschaft beruhenden Gesellschaften gibt es nur selten solche spezialisierten

Erscheinungen. In den nachneolithischen Kulturen, und namentlich in jenen des Industriealters (fuel age) spielen sie dann eine zunehmend wichtige Rolle.¹¹¹⁾

(e) Integration, Regelung und Kontrolle von Sozialsystemen

§ 141 White versucht nun die Frage zu beantworten: Wie werden Gesellschaften zusammengehalten? Wie werden widersprüchliche Elemente zu einem geordneten System zusammengeschlossen und wie wird dessen Fortdauer gewährleistet. Er läßt sich dabei von dem Grundsatz leiten, daß der Ethnologe menschliche Gesellschaften nicht anders als der Physiker Naturerscheinungen studieren sollte. In beiden Fällen handelt es sich für ihn um Systeme, die sowohl strukturell wie funktional erforscht werden können.¹¹²⁾ Dies war auch das erklärte Ziel Radcliffe-Browns, der sich allerdings ganz auf soziale Erscheinungen und die Ermittlung soziologischer Gesetze beschränkte.¹¹³⁾ Sozialorganisation ist für White der interorganismische Aspekt des Verhaltens, der der Nahrungsgewinnung, Verteidigung und Reproduktion dient. Das spezifisch menschliche Mittel zur sozialen Integration ist die Sprache. Das widerspricht seiner Ansicht nach nicht dem materialistischen Ansatz, da die symbolische Kommunikation als eine Form der physikalischen Strahlung aufgefaßt werden könne!¹¹⁴⁾ Diese Gleichsetzung von Strahlung und Kommunikation ist nicht mit Whites These zu vereinbaren, daß die Symbolbildung die Grundlage der Kultur bilde. Die physikalische Strahlung besteht aus einem unmittelbaren Kausalzusammenhang zwischen zwei Körpern und enthält nicht den bei der Symbolbildung wichtigen vermittelnden Faktor des menschlichen Bewußtseins.

§ 142 Die Sozialsysteme¹¹⁵⁾ aller nicht-menschlichen Primaten sind, durch Geschlecht und Alter, durch die Größenverhältnisse der einzelnen Gruppen und durch die jeweilige Gesellungsweise bestimmt. Beim Menschen dagegen besteht ein gattungsmäßiges (generic) Verhältnis zwischen Sozialsystem und Gesamtkultur.

"... there are two kinds of social systems and they imply and require fundamentally different sociologies to inter-

pret them. Subhuman sociology is a subdivision of biology; ¹¹⁶⁾ human sociology is a subdivision of culturology."

Es ist erstaunlich, daß White, der sonst kulturelle und physikalische Vorgänge vom gleichen Standpunkt aus betrachtet, nun auf einmal eine so scharfe Trennung zwischen Menschen- und Tiersoziologie vornehmen will. Die Gesellungs-Strukturen bei höheren Tieren und Menschen weisen echte Analogien, ja sogar Homologien auf. Denkt man an die Forschung von Lorenz oder Remane und insbesondere an die der Primatologen, von Eugène Marais bis Schaller und Jane van Lawick-Goodall, so erscheint Whites kategorische Trennung unhaltbar.¹¹⁷⁾

§ 43 Bei schriftlosen Völkern ist die Mehrzahl der Tätigkeiten brauchtungsbunden. Auch das Brauchtum ist für White ein wirksames Mittel zur sozialen Integration. Die Symbolbildung – und insbesondere die sprachliche – verwandelte die Gewohnheiten bestimmter Menschenaffengattungen in Bräuche. Diese sind daher für White grundlegend für die Evolution. Er unterscheidet zwei Kategorien von Bräuchen: Ethik und Etikette.¹¹⁸⁾

§ 44 Mit dem Begriff Ethik bezeichnet White

"... a code of rules the purpose of which is to regulate the behavior of individuals so that the welfare or what is deemed to be the welfare, of the group will be fostered."¹¹⁹⁾

Iort, wo Individual- und Gruppeninteressen aufeinanderstoßen, setzen die Regeln der Ethik ein.¹²⁰⁾ White unterscheidet zwei Haupttypen der Ethik: Nach der religiösen Auffassung gelten "Gut" und "Böse" absolut; nach der rationalistischen dagegen gilt eine Tat als "gut" oder "böse", insoweit sie dem Wohlergehen der Gruppe förderlich ist oder nicht. Whites Auffassung ist: Primitive Völker stehen ihrer Umwelt wegen ihrer beschränkten Technik hilflos gegenüber und verlassen sich daher auf Götter, können aber ihre sozialen Probleme selbst mit Hilfe der Ethik regeln. Er übersieht, daß in der "primitiven" Gesellschaft, wie Evans-Pritchard und G.M. Marwick nachgewiesen haben, Hexenwesen und Zauberei Ausdruck sozialer Konflikte sind und man sich bei ihrer Bekämpfung nicht-rationaler Methoden bedient.¹²¹⁾

Moderne ethische Systeme neigen nach White dazu, in höherem Maße religiös begründet zu sein als die schriftloser Völker, weil sie zur Stütze eines Herrschaftssystems dienen, das selber rational nicht begründbar ist. Das widerspricht durchaus nicht der Evolution, da das ethische Wertesystem für White nur ein Aspekt des Sozialsystems ist.¹²²⁾ In der Frage der Evolution der Moral vertritt er eine andere Auffassung als die klassischen Evolutionisten. Sie setzten immer allgemeingültige sittliche Werte voraus, die sich stets als die eigenen entpuppten. Wer sie nicht teilte, galt als ethisch unentwickelt. In Whites Augen sind aber ethische Werte abhängig von der Art der Sozialorganisation, dem Stand der Technik und der Umwelt, nicht von allgemeingültigen Maßstäben.¹²³⁾ Er bleibt damit hinter den tiefer schürfenden Werken von C.S. Wake, L.T. Hobhouse, A. Sutherland und E. Westermarck über die Entwicklung der Sittlichkeit zurück und vereinfacht das Problem allzu sehr.¹²⁴⁾ Mit Sittlichkeit will White das Maß bezeichnen, in dem ein Volk in seinem Verhalten seinen ethischen Normen entspricht. Aber was wäre der Maßstab, mit dem man die Lücke zwischen Anspruch und Wirklichkeit messen wollte? White lehnt die Annahme, daß primitive Kulturen sittlicher oder weniger sittlich als fortgeschrittene seien, ab. Für integrierte, stabile Kulturen setzt er eine engere Entsprechung zwischen theoretischer und praktischer Ethik voraus, für weniger integrierte, unstabile Systeme dagegen ein Auseinanderklaffen beider. Einen allgemeinen "Koeffizienten der Wirksamkeit" kann man nicht errechnen. White glaubt nicht, daß die ethischen Systeme moderner Kulturen sozialer sind. Im Gegen teil: der hohe Anteil an religiösen Vorstellungen in diesen Systemen kann nur ein Anzeichen dafür sein, daß sie sozial weniger wirksam sind als die primitiver Völker.¹²⁵⁾ Auf die Gesamtentwicklung gesehen, glaubt White im Bereich der Ethik seit dem Sieg des Darwinismus mehr und mehr eine Abnahme des Irrationalen und eine Zunahme des Rationalen erkennen zu können.

"The trend from the philosophy of absolute values toward that of relative values must therefore be regarded as

progressive."¹²⁶)

Man fragt sich hier, ob White nicht damit doch wieder auf dem Standpunkt des Kulturrelativismus angelangt ist. Der Kulturreativismus - jede Kultur besitzt ihre eigene, unabhängige Gültigkeit - widerspricht jedoch grundsätzlich dem Evolutionismus. Auf jeden Fall wären Boas und seine Schüler, weil sie die Relativität der Werte verschiedener Kulturen lehren und grundsätzlich Toleranz fordern, nach diesem von White gesetzten Maßstab fortschrittliche Wissenschaftler.¹²⁶) White distanziert sich nicht einmal von der Relativität des individuellen Verhaltens, wie das die Kulturreativisten taten!¹²⁷)

§ 145 Unter Etikette versteht White

"... a set of rules which recognizes classes within society, defines them in terms of behavior, and so regulates the behavior of individuals as to keep them in their proper ¹²⁸, classes."

Die Regeln der Etikette sind also Mittel zur Erhaltung der Klassenintegrität. Ihre Einhaltung wird durch soziale Sanktionen, wie Tadel, Kritik und Ausstoßung, erzwungen.¹²⁹) Es ist nach White wichtig zu wissen, daß es vom Standpunkt der Etikette nichts anmacht, welches Verhalten vorgeschrieben oder verboten ist, solange nur die Klassenstruktur durch sie bestätigt wird.¹³⁰) Eine häufige Strafe für Übertretungen der Etikette besteht nach ihm darin, daß der Schuldige in eine niedrigere Klasse verstoßen wird. Ein Bruch der Etikette ist unübersehbar und wird immer bestraft, während ein Vergehen gegen die Ethik oft im Verborgenen geschieht und unbestraft bleibt. In primitiven Gesellschaften, wo es an institutionalisierten Gerichten fehle, komme, so meint er, der Etikette für die Regelung des Zusammenlebens eine wichtige Rolle zu. Auf höheren Ebenen der kulturellen Evolution ist dann die Zahl der Klassen in eigener Etikette wesentlich größer. Wie im Fall der Ethik hält es der Optimist White für möglich, daß in dem Maße, in dem die Gesellschaften selbst rationaler und humaner würden, die Rationalisierung auch im Bereich der Etikette eintreten werde.¹³¹)

§ 146 White unterscheidet zwischen zwei Organen, die Rechtsbrüche ahnden: 1. die Gemeinschaft ganz allgemein und 2. "spezielle Mechanismen", die im Namen und im Auftrag der Gesellschaft handeln.

Recht ist dabei für White eine besondere Kategorie des Brauchtums.¹³²⁾ Ähnlich wie Radcliffe-Brown¹³³⁾ unterscheidet auch er zwischen Vergehen gegen die Öffentlichkeit deren Bestrafung allein Sache der Gemeinschaft ist, und Vergehen gegen Personen, die durch die geschädigte Partei gerächt werden.¹³⁴⁾ Die Wahrung des Brauchtums wird von der Gesamtgesellschaft geleistet; die des gesetzten Rechtes dagegen kraft besonderer Institutionen; in Gesellschaften, die auf Verwandtschaft beruhen, geschieht dies z.B. durch Ältestenräte, Häuptlinge, Priester, Geheimbünde oder Bünde anderer Art, in zivilen Gesellschaften etwa durch Polizei und Gerichte.¹³⁵⁾

§ 147 In den frühesten Gesellschaften wurde das Verhalten noch allein durch das Brauchtum geregelt. Einen Anfang spezialisierter Rechtsinstitutionen sieht White im "headman",¹³⁶⁾ der wegen seiner Überlegenheit an Kraft, Persönlichkeit, Fähigkeiten und Kenntnissen zu bestimmten Zeiten zum Führer seiner Gruppe bestellt wird. Dabei bleibt jedoch unklar, in welchem Verhältnis der "headman" zum Schamanen steht. Da es nach White die Männer sind, die auf den frühen Entwicklungsstufen die zur Lebenserhaltung wichtigsten Tätigkeiten ausüben, können Frauen nur selten Führer sein.¹³⁷⁾ Der Häuptling ist lediglich ein formal anerkannter "headman". White unterscheidet mehrere Abstufungen des Häuptlingstums: den selbsternannten, von der Gruppe akzeptierten Häuptling, den gewählten und den erblichen Häuptling. Das Prinzip der erblichen Nachfolge bedingt ein höheres Maß an sozialer Integration und Stabilität. Aus dem erblichen Häuptlingstum entwickelt sich dann zuletzt das Königtum.¹³⁸⁾ - nur erfahren wir nicht, wie das geschieht.

§ 148 Whites stark vereinfachende Darstellung der Integration von Sozialsystemen lässt zahlreiche Fragen offen. Er erklärt nicht, welche Beziehung zwischen der Entwicklung der politischen Führungs-

ämter auf der einen und der Ethik und Etikette auf der anderen Seite besteht. Er sagt nicht, welche technischen Faktoren diese Entwicklung beeinflußten. Demzufolge vermag seine Theorie keine Erklärung für das Nebeneinander von segmentären und zentralisierten Stämmen, etwa bei den Nguni (Xhosa und Zulu),¹³⁹⁾ im Kongogebiet und Nigeria¹⁴⁰⁾ oder bei den Niloten (Nuer und Dinka einerseits, Shilluk andererseits) zu liefern.¹⁴¹⁾ Wir erfahren nicht, nach welchen Kriterien er religiöse Führer, wie die Schamanen, von profanen, wie die "headmen" oder Häuptlinge, unterscheidet. Auch nennt White nicht die Faktoren, die seiner Meinung nach zur Bildung richterlicher Berufe beitrugen. Ferner berührt er mit keinem Wort die entscheidende Frage, in welchem Verhältnis das so wichtige sozio-ökonomische Prinzip des freien oder beschränkten Zugangs zu Wirtschaftsquellen wie Boden, Rohstoffe zu dem Prinzip des beschränkten Zutritts zu Führungsstellen steht. Auch ist auffallend, daß White das Recht nur am Rande behandelt. Schon Maine¹⁴²⁾ hatte Untersuchungen über die Evolution des Rechts angestellt, Cherry¹⁴³⁾ und Hobhouse waren ihm darin gefolgt.¹⁴⁴⁾ Funktionalisten,¹⁴⁵⁾ aber auch Kulturanthropologen¹⁴⁶⁾ und Strukturalisten,¹⁴⁷⁾ haben wiederholt auf die große Bedeutung der Rechtsforschung hingewiesen. Whites Desinteresse daran ist um so mehr zu bedauern, als die Frage nach dem Ursprung des Rechts für die Kulturgeschichtsforschung wichtig ist, und das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines gesetzten Rechts ja gerade von den Evolutionisten vielfach als Kennzeichen des Unterschiedes zwischen societas und civitas angesehen wird. White entzieht sich damit der Entscheidung, ob Recht im Brauch implizite vorhanden ist oder erst später, auf höherer Stufe, als gesonderte Institution in Erscheinung tritt.

(f) Die wirtschaftliche Organisation der primitiven Gesellschaft

§ 149 White untersucht den Verlauf der kulturellen Entwicklung auch vom Standpunkt der wirtschaftlichen Organisation aus. Diese muß, um als solche definiert sein zu können, vier Bedingungen erfüllen: sie muß soziokulturellen Charakters sein; sie muß auf der Nutzung von Naturgütern beruhen; diese Naturgüter müssen Bedürfnisse be-

friedigen, und es muß menschliche Energie aufgewandt werden, um sie für den Verbrauch verfügbar zu machen.¹⁴⁸⁾

"The economic context is distinguished from the technologic context by the fact that the latter is characterized by things in terms of their inherent properties and in terms of their relations to one another ..."

Der Wirtschaftsprozeß ist gekennzeichnet durch

"a kind of relationship among human beings"

wie etwa zwischen Geber und Nehmer, Schuldner und Gläubiger oder Käufer und Verkäufer, sowie durch das Prinzip der Gegenseitigkeit (mutual sharing). Viele Ethnologen faßten potlatch und kula als wirtschaftliche Institutionen auf. Doch liegt ihre Hauptbedeutung nach White in der Ritualisierung sozialer Beziehungen. Er sieht in ihnen ein "sozialpsychologisches Spiel" zur Übertragung von Ehren und Auszeichnungen.¹⁴⁹⁾ Es ist erstaunlich, daß White die wirtschaftliche Bedeutung von potlatch und kula leugnet und sie psychologisch, nicht "kulturologisch", erklärt, denn von seinem energetisch-materialistischen Standpunkt aus würde sich eigentlich die erste Deutung aufdrängen.¹⁵⁰⁾

§ 150 Nach White ist nur von zwei Haupttypen wirtschaftlicher Systeme auszugehen. Bei dem einen bestimmt die Beziehung zwischen Personen das Verhältnis der Güter, bei dem anderen das Verhältnis der Güter die Beziehung zwischen den Personen.¹⁵¹⁾ White beansprucht, daß mit völlig entgegengesetzte Wirtschaftssysteme erkannt zu haben.¹⁵²⁾ Es wäre aber besser, von einem gleitenden Übergang von "generalized reciprocity" einerseits zur "negative reciprocity" andererseits zu sprechen, wobei in der Mitte der Austausch gleichwertiger Wirtschaftsgüter durch gleichberechtigte Partner (balanced reciprocity) anzusetzen wäre, wie von Sahlins vorgeschlagen.¹⁵³⁾ Und dies um so mehr, als bei einer wirtschaftlichen Transaktion sich die Tauschgüter nicht von selbst in Bewegung setzen, sondern von den wirtschaftenden Menschen oder durch "die Kultur", wenn man in Whites kulturologischen Kategorien bleibt, bewegt werden. Beispiele erwähnt

White für seine beiden Extremtypen nicht.¹⁵⁴⁾

§ 151 Für Gesellschaften auf der Grundlage der Verwandtschaft ist allein der zuerst genannte Wirtschaftstyp charakteristisch, nämlich der, in dem Beziehungen zwischen Personen das Verhältnis zwischen Wirtschaftsgütern bestimmen. Das Wirtschaftssystem stimmt dabei mit dem Sozialsystem überein; beide bauen auf persönlichen Beziehungen, Zusammenarbeit und gegenseitiger Hilfeleistung auf.

"In short, primitive society is characterized, as Morgan pointed out long ago, by liberty, equality, and fraternity."

Der Gütertausch (commodity exchange) findet im Rahmen der Verwandtschaft statt. Dagegen kommt es zwischen benachbarten, nicht-verwandten Stämmen zu Tauschhandel (commercial exchange), bei dem die Beziehung zwischen den Gütern selbst wichtig wird. Im "stummen Handel" wird das, so meint White, besonders deutlich. Der Tauschhandel entstand, nach White, nur im Verkehr zwischen Stämmen, nicht im Stamme selbst; aus ihm sollen sich dann alle Handels- und Geldsysteme entwickelt haben.¹⁵⁵⁾ White ignoriert dabei eindeutig Fälle von Tauschhandel innerhalb von Stammes-verbänden.¹⁵⁶⁾

§ 152 Die Familie hält White für die ursprünglichste wirtschaftliche Organisationsform. Die Wirtschaftsorganisation erweitert sich genau so wie die Verwandtschaftsgruppe. In fast allen primitiven Gesellschaften stellt jedoch nicht die Kern- oder erweiterte Familie, sondern die Haushaltsgruppe die grundlegende Einheit der Wirtschaftsorganisation dar.¹⁵⁷⁾ Es besteht offenbar doch keine genaue Deckung zwischen Sozialorganisation und Wirtschaftseinheit! Arbeitsteilung unter den Geschlechtern und Regelung des Verbrauchs durch die Altersklassen führt White als Beispiele für die "Sozialisierung der Produktion" (socialization of production) im Rahmen des Stammes an. Nahrungsmittel werden unter Verwandte aufgeteilt, wobei das Brauchtum den Modus regelt.

"The essence of the economic system of the earliest stage of cultural evolution was, then, the production, distribution, and consumption of goods carried on primarily in terms of kinship systems, in terms of specific duties, privileges, and obligations between relatives, and secondarily by rules

of tribal organization which regulated such things as division of labour and consumption in terms of sex and age classes. ... the economic system was virtually identical with the social system in general and the kinship system in particular." 158)

White spricht auch bei den frühesten Ebenen der Kulturentwicklung von "Produktion", entgegen der Auffassung von P.W. Schmidt, der die Wildbeuterei der "älteren Sammler und Jäger" zuerst als "aneignende" später als "entgegennehmende" Wirtschaft kennzeichnete.¹⁵⁹⁾ während der gesamten Epoche der "primitiven" Gesellschaft herrschte nach White die Wirtschaftsform mit Austausch oder Verteilung der Güter zwischen Verwandten vor. In höher entwickelten primitiven Kulturen mit wirksamer Technik und einem höheren Maß an Existenzsicherung gewann dann die Solidaritätsfunktion der Verwandtschaftsverbände an Bedeutung.¹⁶⁰⁾

§ 153 Unter Eigentum versteht White nicht nur einen Naturgegenstand, der Bedürfnisse befriedigt und kraft Eigentumsrecht in das Wirtschaftssystem integriert ist oder einen Naturgegenstand, dessen Gewinnung menschliche Arbeitsleistung erfordert, sondern auch menschliche Arbeitsleistung, die in einem wirtschaftlichen Zusammenhang aufgewandt wird.¹⁶¹⁾ Menschliche Arbeitsleistung kann daher mit der gleichen Berechtigung wie ein dingliches Gut Eigentum genannt werden.¹⁶²⁾ Hinsichtlich der Rechte an Wirtschaftsquellen gilt in primitiven Gesellschaften folgende Regel: Das Territorium besitzt der Stamm, denn er beutet es ~~am~~ aus, wobei er alle anderen Stämme ausschließt. Dem muß jedoch entgegengehalten werden, daß die Ausbeutung niemals ausschließlich ist: In Notzeiten werden, nach entsprechender Abmachung, auch Fremde zum Stammesgebiet zugelassen.¹⁶³⁾ Diesen Sachverhalt haben spätere Neo-Evolutionisten klarer erfaßt. White jedenfalls ist der Auffassung, daß unter den Mitgliedern einer primitiven Stammesgesellschaft grundsätzlich

"... everyone has free access to the resources of nature. ... (This) is basic because the political character of a society, i.e., whether it is democratic, feudalistic, or communistic, is determined by the way in which man's relations to the resources of nature are socially organized."¹⁶⁴⁾

Dies bedeutet für ihn, daß keine Klasse durch eine andere ausgebaut werden kann. Kommt es aber dennoch dazu, kann die abhängige

Klasse nur dann existieren, wenn sie die Wirtschaftsquellen unter den ihr von der Ausbeuterklasse gestellten Bedingungen zu nutzen bereit ist.¹⁶⁵⁾

§ 154 Eigentumsgüter können nach White unmittelbar verbraucht oder als Mittel zur weiteren Produktion verwandt werden. Die ersteren unterteilt er wieder in solche, die sofort, und solche, die nach und nach verbraucht werden. Dabei besteht in schriftlosen Kulturen eine starke Neigung zu Gemeineigentum (communism) und gegenseitigem Teilen, was man erwarten könne, da die Verwandtschaft die Grundlage des Sozialsystems bilde. So zieht White den Schluß:

"Communism and mutual aid in ownership, production, and consumption are the characteristics of economic systems of primitive society."¹⁶⁶⁾

Firths Formel von "the moral use of resources" ist Ergebnis einer tieferen Analyse als Whites These vom "Urkommunismus".¹⁶⁷⁾

§ 155 Den Angriffen der Boas-Schule, der Funktionalisten und der kulturhistorischen Schule auf die Theorie eines ursprünglichen Kommunismus unterstellt er die Absicht,

"... to make the world safe for private property."¹⁶⁸⁾

Lowies Auffassung, daß es auch Eigentumsrechte an ideellen Gütern, wie Liedern oder Riten, gibt,¹⁶⁹⁾ verwirft er mit dem Bemerk, der Wert solcher "Dinge" sei nicht wirtschaftlichen, sondern sozialpsychologischen Ursprungs. Ebenso werde das "Geld" der schriftlosen Völker als Münzen im Wettstreit um den Erwerb sozialer Werte, wie Status oder Prestige, und nicht als Geld im wirtschaftlichen Sinne verwandt. Solche vereinfachenden Behauptungen können natürliche keine Analyse ersetzen, wie etwa Bohannan sie versucht hat. Nach diesem dient Geld vor allem als Tauschmittel, Wertmaßstab und Zahlungsmittel. Bohannan trennt also Allzweckgeld vom Spezialzweckgeld. In Wirtschaftssystemen ohne Allzweckgeld sind verschiedene Güter jeweils so eng mit bestimmten Institutionen, in denen sie einen besonderen Zweck erfüllen (z.B. Vieh als Brautpreis), verbunden, daß sie nur schwer aus ihrem Verwendungsbereich herausgelöst

und für die Zwecke einer anderen Institution gebraucht werden können.¹⁷⁰⁾

(g) Philosophie: Mythen und überliefertes Wissen

§ 156 White wendet sich nun dem ideologischen Bereich zu. Die Gesamtheit der Glaubensvorstellungen (beliefs) eines Volkes bezeichnet er als dessen "Philosophie".¹⁷¹⁾ Dabei unterscheidet er zwei Haupttypen: "supernaturalistische" Philosophien, gekennzeichnet dadurch, daß sie nicht zwischen Ich und Nicht-Ich scheiden, und "naturalistische" Philosophien, die diese Scheidung vornehmen.¹⁷²⁾ Es scheint, daß sich White hier eher einer psychologischen als einer kulturologischen Erklärung bedient. Überdies ähneln seine Gedanken der überholten Theorie Levy-Bruhls, der lehrte, daß die Unterscheidung zwischen Objekt und Subjekt in der Vorstellungswelt der "Primitiven" fehlt.¹⁷³⁾

§ 157 Philosophien "primitiver" Völker sind nach White vorwiegend "supernaturalistisch" oder religiös bestimmt und bestehen größtenteils aus Mythen. Das Zeitbewußtsein des "primitiven" Menschen unterscheidet eine frühe Vergangenheit auf der einen, eine Gegenwart und jüngste Vergangenheit auf der anderen Seite. Die Legende reicht daher nicht weit in die Vergangenheit zurück; jenseits davon erstreckt sich der weite Bereich der Mythen.¹⁷⁴⁾ Diese "Philosophie" soll ein Mittel zur Anpassung an die natürliche Umwelt und zu ihrer Beherrschung sein. Die Mythen liefern dem Menschen dabei alle Antworten auf die Grundfragen des Dayseins. Mythen, die der Anpassung an die Natur dienen, finden ihren Ausdruck im Ritual. Die Magie gilt White als "Pseudotechnologie". Diese "Philosophie" ist auch ein Mittel zur Befriedigung psychischer Bedürfnisse, indem sie dem Menschen ein Sicherheitsgefühl verleiht und zu seiner Erbauung beiträgt. Endlich aber ist sie auch von sozialer Bedeutung (a social process): sie regt zum Handeln an, begeistert, weckt Ideale und fördert den sozialen Zusammenhalt.¹⁷⁵⁾

§ 158 White behauptet:

"... the naturalistic, genuine knowledge ... of primitive

peoples is often not verbalized, or only slightly so, and consequently does not constitute a conspicuous part of the intellectual tradition, ..."

Da der Mensch die Fähigkeit zur Symbolbildung besitzt, kann er fast unbegrenzt Wissen ansammeln und weitervermitteln. Handfertigkeiten werden jedoch durch Beispielgebung weitergegeben. Mythologisches Wissen ist zwar nicht überprüfbar, das zur Ausbeutung der Wirtschaftsquellen nötige Wissen dagegen schon; auf diese Weise wurde bereits vor der neolithischen Revolution eine Fülle praktischer Kenntnisse erworben. Auf dem einmal angesammelten Wissen, den handwerklichen Fertigkeiten, dem Werkzeug- und Gerätebau sowie den Techniken (wie insbesondere der Domestizierung von Tieren und Pflanzen) der "primitiven" Völker bauen alle höherstehenden Kulturen auf. Bei allen Tätigkeiten, über die er nur eine geringe Kontrolle besitzt, sieht sich der "Primitive" nach White genötigt, Zuflucht zu jenseitigen Mächten zu nehmen; bei Tätigkeiten, deren Fortgang er zu kontrollieren vermag, wie etwa die Herstellung von Bogen oder Pfeilspitzen, dagegen nur selten.¹⁷⁶⁾ Unverkennbar sind hier die Übereinstimmungen mit der Magie-Theorie Malinowskis.¹⁷⁷⁾

§ 159 "... since every cultural system rests upon a technological basis, as of course it must since it is here and with these means that man and culture are articulated with earth and cosmos, both experience and the philosophy that reflects it will depend upon the technological component of the culture."

Eine primitive Technik bedingt somit eine primitive Philosophie, nämlich die Mythologie.¹⁷⁸⁾ White setzt Magie mit Pseudotechnik und Philosophie mit Mythologie gleich. Weder die eine noch die andere Gleichung ist aber gerechtfertigt. Es ist unverständlich, wie ein sprachlich nicht-formuliertes und gleichsam nur unter der Schwelle des Bewußtseins vorhandenes Wissen für die Lebensbewältigung auf kultureller Ebene wirksam sein kann. Die Ethnographie vermittelt hier ein ganz anderes Bild. So weist der Wortschatz der Khoisan einen außerordentlichen Reichtum an Begriffen für alles, was für diese Bevölkerungen in ihrer Umwelt von Belang ist, auf.¹⁷⁹⁾ Ein weiteres Gegenbeispiel stellen auch die Landkarten der Eskimo

dar, die von erstaunlich gründlicher geographischer Beobachtungsgabe und genauester Kenntnis der Umwelt zeugen.¹⁸⁰⁾ Auch liegen Beweise dafür vor, daß Mitglieder sog. "Naturvölker" umfassende Theorien über das menschliche Dasein und die Bedingungen des Lebens zu entwickeln vermögen, wie etwa bei den Dogon.¹⁸¹⁾

(h) Die "primitive Kultur" als Ganzes

§ 160 Im ganzen gesehen, zeigt Whites "primitive Kultur" eine Vielfalt an Formen. Sehr einfache Kulturen, in ungastlicher Umwelt, bedeuten, daß die Menschen ein hartes und elendes Leben fristen müssen. Doch gewährten die meisten dieser Kulturen, jedenfalls in normalen Zeiten, ausreichend Nahrungsmittel und Obdach. White glaubt, die Australier hätten ein reicheres und vielfältigeres Leben geführt als die Menschen im Bronzezeitalter, im europäischen Mittelalter oder als moderne Industrieproletarier. Die Heilverfahren hält er für die am wenigsten wirksamen Bestandteile dieser "primitiven" Kulturen. Überlebte man aber, trotz der hohen Kindersterblichkeit, so hatte man

"... a good chance to live to a ripe old age."¹⁸²⁾

Die strenge Auslese hatte auch ihre Vorteile:

"... the elimination of the weak and the biologically unfit by sickness and disease tended in many instances to produce a stock that won admiration and praise from European travelers for its physical excellence and even beauty."¹⁸³⁾

Trotz ihrer unzureichenden Naturbeherrschung brachten diese "primitiven" Kulturen doch eine Form des menschlichen Zusammenlebens hervor, wie es sie seit der "Bodenbaurevolution" (agricultural revolution) nicht mehr gegeben hat, eine Art der Sozialorganisation die weder Ausgebeutete noch Ausbeuter kannte.

"Crude and limited as primitive cultures may have been technologically, and wretched and poor as life may have been for many - but far from all - peoples living in tribal organization, their social systems based upon kinship and characterized by liberty, equality, and fraternity were unquestionably more congenial to the human primate's nature, and more compatible with his psychic needs and aspirations, than any other that has ever been realized in any of the cultures subsequent to the Agricultural Revolution, including our own society today."¹⁸⁴⁾

§ 161 Dieses rosige Bild von den Lebensbedingungen in den vor-neolithischen Kulturen deckt sich in mancherlei Hinsicht mit den Vorstellungen der Wiener kulturhistorischen Schule, und hier insbesondere mit den Ansichten derer, die sich vorwiegend mit der Erforschung sog. "Altvölker" (Pygmäen, Negrito usw.) beschäftigt haben, wie Koppers, Gusinde und Schebesta. P. W. Schmidt spricht zusammenfassend von der Gleichstellung der Geschlechter, Liebesehe und Monogamie, harmonischem Dreiklang in der Familie, Erziehung aus Liebe und Fürsorge heraus, politischer Einheit der Gruppen, ad hoc Leitung ohne institutionalisiertes Häuptlingstum, Fehlen des Krieges, "entgegennehmender" Wirtschaft, natürlicher Arbeitsteilung ohne Unterdrückung der Frau und lauterer, aus der "Uroffenbarung" schöpfenden Sittlichkeit aller frühen Jäger und Sammler.¹⁸⁵⁾ White könnte Einwände eigentlich nur gegen die "Uroffenbarung" erheben. Seine Ansicht widerspricht hier den Auffassungen der klassischen Evolutionisten, die bewußt von "Wildheit" (savagery) sprachen und Fortschritt meinten, wenn sie Fortschritt sagten. Bei White ergibt sich damit ein Paradox: die auf geringer Energienutzung beruhenden primitiven Kulturen haben ideale soziale, sittliche Verhältnisse; die mit hohen Energien wirtschaftenden modernen Kulturen dagegen kranken an sozialen und sittlichen Mißständen. Nicht zuletzt erinnert Whites Schilderung der "primitiven" Kulturen an Rousseau und seine Idealisierung des "Naturzustandes" und des "edlen Wilden", wie sie aus dessen Discours sur l'inégalité und Emile bekannt sind. Auch Rousseau verurteilt das Privateigentum, hält die Sprache des Menschen vor der Entstehung der Zivilisation für mangelhaft und läßt Unterdrückung und Ausbeutung erst mit dieser beginnen. Die Korrektur, die Rousseau im Contrat social an seiner eigenen Theorie vornahm, ließ White allerdings unbeachtet!¹⁸⁶⁾ Kennzeichnend für ihn ist die Wiederaufnahme der Lösung der Französischen Revolution: "Liberté, Egalité, Fraternité", zur Charakterisierung der verwandschaftlichen Stammesorganisation – ohne jede

kritische Analyse dieser Schlagworte und ihrer tatsächlichen Geltung für die "primitiven" Gesellschaften. Die Berufung hierauf geht wohl auf Morgan zurück, der die Zukunft visionär schildert als

"... the next higher plane of society to which experience intelligence and knowledge are steadily tending. It will be a revival, in a higher form, of the liberty, equality and 187) fraternity of the ancient gentes."

Möglich wäre jedoch auch, daß ein Einfluß von Durkheim vorliegt; dafür spricht auch Whites noch zu behandelnde Gegenüberstellung von Staatskirchenidee und herrschaftsloser Sozialorganisation, wie er sie in den Stammesgesellschaften nachweisen zu können glaubt. Fallers unterscheidet im Gegensatz dazu die Beschäftigungsgleichheit in "primitiven" Gesellschaften von einer durch Zugangsbeschränkungen und soziale Privilegierung bedingten Ungleichheit in modernen Gesellschaften, in denen aber doch eine Tendenz zur Be- seitigung der Ungleichheit besteht. Die dazwischen liegenden "Bauernkulturen" (folk cultures) weisen dabei mit ihrer Gliederung in besitzende und besitzlose Schichten mit jeweils verschiedenen Kulturtraditionen und strenger Differenzierung nach Ideologie und vererbtem Status die größte Ungleichheit auf. Diese realistische Darstellung, die mindestens drei Typen von Gleichheit und Ungleichheit unterscheidet, führt Whites vereinfachende Dichotomie ad absurdum.¹⁸⁸⁾

(i) Die Bodenbaurevolution

§ 162 Nach einer Million Jahren der Entwicklung kultureller Systeme, denen nur die Energie des menschlichen Organismus zur Verfügung stand, fand die erste kulturelle Revolution statt, als es gelang, durch die Domestizierung von Pflanzen und Tieren die Sonnenenergie zu nutzen.¹⁸⁹⁾ Die "Bodenbaurevolution" (agricultural revolution) sieht White nicht als die Folge des Aufkommens neuer Erkenntnisse und Ideen; sie erfordere kein neues Wissen über Pflanzen, sondern sei nur das Ergebnis eines neuartigen Verhältnisses zwischen Menschen und Pflanzen.¹⁹⁰⁾ Der Bodenbau entstand, als das Gleichge-

wicht zwischen Jagen und Sammeln auf der einen Seite und den natürlichen Gegebenheiten auf der anderen Seite gestört wurde, und so eine neue Art der Anpassung, der Beziehung des Menschen zur Pflanzenwelt, für das Überleben notwendig wurde.¹⁹¹⁾

§ 163 White weicht möglichen Kontroversen aus und bleibt dabei unnötig abstrakt, wenn er behauptet, die Quellen reichten nicht aus, um festzustellen, wie, wann und wo diese neue Art der Anpassung stattgefunden hat. Für die Beantwortung gerade der Frage nach dem Ursprung des Bodenbaus muß man seiner Auffassung nach mit Umweltfaktoren, wie namentlich Klimaveränderungen oder Bevölkerungsbewegungen, rechnen, weniger mit kulturellen Faktoren.¹⁹²⁾ Damit gibt er zu, daß "kulturologische" Erklärungen in dieser wichtigen Frage nicht ausreichen. Er schließt sich den Vorstellungen von Childe und den Braidwoods an.¹⁹³⁾ Die Austrocknung weiter Gebiete in Asien führte zu einer Bevölkerungszunahme in den wirtlicheren Gegenden, wo die erhöhte Nachfrage dann einen Mangel an Nahrungsmitteln verursachte. Deshalb mußte man weitere Nahrungsmittelquellen durch den Einsatz neuer Verfahren erschließen.¹⁹⁴⁾ Zuerst versuchte man das nach White noch auf magische Weise; später entstanden sporadisch rationale Versuche, die schließlich zu planvollem Bodenbau führten. Dieser entwickelte sich in zwei Stufen: vom Gartenbau mit Grabstock und Hacke zum Pflugbau. Als die Bedeutung der Bodenbauerzeugnisse immer mehr zunahm, ging die Hauptarbeit von den Frauen auf die Männer über.¹⁹⁵⁾

§ 164 Bei der Entstehung der Tierzucht verhält es sich nach White ähnlich wie beim Bodenbau:

"The domestication of animals is merely the imposition and extension of cultural control over the lives of certain animal species."

Schon "primitive" Völker hielten Tiere, allerdings nur zu magischen Zwecken oder aus Liebhaberei. Diese wurden dann domestiziert, und zwar nunmehr aus Nützlichkeitserwägungen heraus. In manchen Gebieten bildete der Bodenbau allein, in anderen Bodenbau zusammen mit der Viehzucht die Antriebskraft für die "Erste Große Kulturrevolution."¹⁹⁶⁾

"When the photosynthetic process of capturing and storing energy from the sun was brought under cultural control, the amount of food produced per unit of human labor increased. ... With an increase in food supply, the population increased in numbers."

Im Paläolithikum führte eine Steigerung der Nahrungsmittelerzeugung in der Regel zu Abspaltungen von Bevölkerungsgruppen. Nunmehr jedoch trat das Gegenteil ein, es kam zu Ballungsprozessen, eine Entwicklung, die durch die wirtschaftsbedingte Seßhaftigkeit nur noch verstärkt wurde.¹⁹⁷⁾

§ 166 Dieser Bevölkerungszuwachs hatte nach White verschiedene politische Folgen. Ist die Nahrungsmittelerzeugung pro Arbeitsstunde gering, wie bei den Ifugao und Bontoc Igorot auf Luzon, kommt es nur zu bescheidener Arbeitsteilung, wenig Spezialisierung, keiner Klassenbildung und keiner Entstehung volkreicher Gesellschaftssysteme unter einer Regierung. Wenn, wie das im alten Ägypten und Mesopotamien der Fall war, der Ertrag pro Arbeitsstunde steigt, entwickeln sich eine differenziertere Arbeitsteilung, berufliche Spezialisierung und, von einem bestimmten Punkt an, auch geschichtete Klassensysteme – die Stammesorganisation wandelt sich zur "zivilen" oder staatlichen Organisation.¹⁹⁸⁾

§ 167 Es gibt Gruppen, wie die Australier oder Indianer in Britisch Columbien, die nur einen Teil – bei den Kuikuru in Brasilien ist es sogar nur ein geringer Teil – ihrer Zeit der Nahrungsgewinnung widmen müssen.¹⁹⁹⁾ White fragt sich: 1. Warum kommt es in solchen Fällen zu keinem Bevölkerungszuwachs? Eine Frage, auf die er selbst nur die vage Antwort weiß, daß die Ursache dafür möglicherweise in Umständen, die sich ungünstig auf das Verhältnis zwischen Geburtenrate und Sterbeziffer auswirken (etwa Seuchen), zu suchen sei. 2. Was kann ein Volk veranlassen mehr zu erzeugen, als es braucht? Dazu ist seiner Auffassung nach irgendeine Form des Zwanges notwendig; entweder wird ein Volk durch ein anderes unterworfen, oder es bilden

sich innerhalb eines soziokulturellen Systems Herrschaftsgruppen.²⁰⁰⁾ Balandier bestätigt wie schwierig es ist, die endogene Entstehung einer Herrschaftsform zu erklären.²⁰¹⁾

§ 168 Die erhöhte Produktivität erlaubt nach White, immer größere Teile der Bevölkerung von der Nahrungsproduktion abzuziehen und für andere Beschäftigungen freizustellen. So können sich Handwerkerzünfte oder Berufsgruppen, die mit besonderen politischen, kirchlichen oder militärischen Funktionen betraut sind, bilden. Auf diese Weise entstanden aus den auf gegenseitiger Hilfeleistung beruhenden und verwandtschaftlich-organisierten Wirtschaftssystemen Feudal- bzw. staatlich verwaltete Wirtschaftssysteme oder auch freie Handelssysteme. Das Gemeineigentum wurde durch Privateigentum ersetzt. Der freie Umlauf von Waren ^{und} Geld führte zur Aufspaltung der Gesellschaft in Arme und Reiche.²⁰²⁾ Im Krieg sieht White ein wirksames Mittel zur politischen Umwandlung. Die ursprüngliche Gleichheit und Demokratie in Stamm und Clan gehen verloren, wenn Feiere gebildet werden, um Reichtümer zu sammeln oder ertragreiche Rohstoffquellen durch Kriege zu sichern oder zu erobern.²⁰³⁾ Vernehrung und Wachstum der öffentlichen Arbeiten trugen nach White zur Entwicklung der "zivilen" Gesellschaft bei. Diese Aufgaben erforderten ein besonderes Verwaltungspersonal, das mit Macht ausgerüstet und durch Steuern oder andere Abgaben unterhalten werden mußte. Dies führte zu einer weiteren Trennung der Klassen.²⁰⁴⁾

§ 169 Den Übergang von der "primitiven" zur "zivilen" Gesellschaft stellt sich White nicht als plötzliche Umwälzung vor; vielmehr vollzog sie sich allmählich. So haben einige afrikanische Völker im Laufe ihrer soziokulturellen Evolution gewisse Institutionen der "zivilen" Gesellschaft, wie das Königtum, übernommen, während sie andere Institutionen der "primitiven" Gesellschaft, wie den Clan, beibehalten haben. Solche gemischten Systeme faßt White keineswegs als eine Widerlegung seiner Theorie von der Kulturevolution auf; sie sollen vielmehr im Rahmen dieser Theorie angeblich besser erklärt

werden können.²⁰⁵⁾

§ 170 Whites Darstellung der Folgen der Entstehung von Bodenbau und Viehzucht kann nicht an Childes Schilderung der "Neolithischen Revolution" auch nur heranreichen; sie fußt außerdem keineswegs auf einer so tiefgehenden Kenntnis der Grabungsfunde und der Vorgeschichte wie diese. So sind viele der Entwicklungsfolgen von White zwar möglich, aber weder logisch zwingend noch historisch beweisbar. Er geht z.B. der Frage nicht nach, warum die Bevölkerungszunahme vor der Bodenbaurevolution zur Domestikation führte, danach aber zu Arbeitsteilung und Schichtung. Während Childe die Zeit zwischen Neolithischer Revolution und dem Zusammenbruch der Alten Welt in mehrere Epochen gliedert,²⁰⁶⁾ beschränkt sich White auf ein schlichtes Zweistufigenschema. Nur die Erkenntnis, daß Pflanzenbau und Viehzucht aus einem neuen Verhältnis des Menschen zu den ihm vertrauten Pflanzen und Tieren erwuchs, kann als eine treffende Formulierung bekannter Tatsachen aufgefaßt werden.²⁰⁷⁾ In Whites Darstellung der "Bodenbaurevolution" wird deutlich, daß es unmöglich ist, alles "kulturologisch" erklären zu wollen, denn es gelingt ihm nicht, bei seiner Erklärung der Ursachen des Bodenbaus die Umweltbedingungen konstant zu halten, d.h. außer Betracht zu lassen, und damit seiner eigenen Forderung gerecht zu werden. Seine vereinfachende Dichotomie "primitiv" – "zivil" überdeckt viele Probleme. Analysen, die auf typologischen Polaritäten beruhen, neigen zur Überbetonung der Kontraste, zur Vernachlässigung der Ähnlichkeiten und enden nicht selten in Schwarzweiß-Malerei und der Bestätigung von vorgefaßten Meinungen.²⁰⁸⁾

§ 171 Nach White setzte sich die herrschende Klasse der "zivilen" Gesellschaft aus Königen, Priestern und Soldaten zusammen. Zuweilen bestand auch eine ländliche Adelsschicht. Das Aufkommen von Bronze- und Eisenwaffen sowie Streitwagen führte zur Bildung militärischer Aristokratien. In kommerziellen Wirtschaftssystemen besaß die Händlerklasse politische Macht. Die Produktion lag in den Hän-

den der Klasse der Abhängigen, der städtischen Handwerker oder steuerpflichtigen Freibauern, Hörigen oder Landsklaven. In den frühesten Hochkulturen waren die ersten Handwerker in den Tempelwerkstätten tätig. Städtische Handwerker wurden zu Zünften unter einem königlichen Aufseher zusammengeschlossen. Kriege bildeten die früheste Quelle für den Erwerb von Sklaven. Sklavenhandel verbunden mit Menschenraub und Zinsknechtschaft, kam erst später auf.

"A deep and fundamental cleavage thus ran through all civil societies. On the one hand was a class of kings, nobles, priests, and warriors who ruled; on the other were the rural and urban workers who might be 'free' or might be serfs or slaves. In any event, they were the wealth-producing class, and virtually all their produce, over and above that required for bare subsistence, was drawn off by means of taxes, corvées - forced labor - or by simple appropriation."²¹⁰)

White sieht in der Klassenstruktur der "zivilen" Gesellschaft ~~lassen~~ politische Spiegelbild ihrer wirtschaftlichen Verhältnisse.²¹⁰

§ 172 White folgt Maines Unterscheidung zwischen einer "primitive", verwandtschaftlich organisierten und der nach dem Territorialprinzip gegliederten neuzeitlichen Gesellschaft sowie Morgans ähnlicher Trennung zwischen societas und civitas.²¹¹) Lowies Versuch, das Territorialprinzip auch für die frühesten, also auf Verwandtschaft beruhenden Gesellschaften nachzuweisen,²¹²) hält White für gescheitert; seiner Meinung nach sind die "primitiven" Gesellschaften nur Verstufen der territorialen politischen Organisation.

"... in the transition from tribal society to civil society, localized kinship groups became territorial units in the political system."²¹³)

Während Stämme und Clans immer größer werden, verlieren die Verwandtschaftsbindungen ihre Geltung, das Territorialprinzip gewinnt entsprechend an Bedeutung. Als Beispiele dafür führt White die Ganda, Azteken, Inka, das alte Ägypten, das klassische Griechenland und die modernen Nationalstaaten auf.²¹⁴)

(j) Der "Staat-Kirchen-Verbund"

§ 173 Die Erhaltung der "zivilen" Gesellschaft ist nach White auf folgende Voraussetzungen geknüpft: Die einzelnen Bereiche des neuzeitlichen soziokulturellen Systems, so die öffentlichen Aufgaben, wie Be-

vässerung, Verwaltung, Tempelbetrieb oder Verkehr, müssen organisiert und die Sozialgruppen, wie Handwerker, Priester oder Soldaten, aufeinander abgestimmt werden. Weiter sind die beiden grundlegenden Gesellschaftsklassen, Herrschende und Beherrschte, in Einklang zu bringen, damit die letztere nicht rebelliert und die Gesellschaft zerstört. Die Unabhängigkeit nach außen hin muß durch erfolgreiche militärische Unternehmungen gesichert werden. Die Bewältigung dieser vielfältigen Aufgaben macht nach der Auffassung White eine besondere Institution notwendig: nämlich den Staat-Kirchen-Verbund (state-church). 215)

"The special coordinative, integrative mechanism of political control in civil societies is everywhere marked by a civil political, and military aspect, on the one hand, and an ecclesiastical, clerical, and theological aspect, on the other." 216)

Bei Entstehung der "zivilen" Gesellschaft bildeten Kirche und Staat eine Einheit. Die Kirche stellt im Zusammenhang eines soziokulturellen Systems eine politische Institution dar. Als Beispiele für den Staat-Kirchen-Verbund führt White die islamischen Staaten des Mittelalters und China von der Han-Zeit bis ins 20. Jahrhundert an. Unabhängige Kirchen existierten in beiden Fällen nicht, aber die höchsten "Beamten", der Kalif und der Kaiser, hatten neben ihren politischen auch religiöse Aufgaben. 217)

§ 174 Der Staat-Kirchen-Verbund hat nun nach White die Aufgabe, alle Reserven an Menschen und Material zu mobilisieren und, ungeachtet der Machtkämpfe in der herrschenden Schicht, die Beherrschten, z.B. durch Bestrafung von Verbrechen und Sicherung des Eigentums, niederzuhalten. Daneben kommen ihm Aufgaben in den Bereichen Erziehung und Bildung, Ehe und Familie sowie im Verkehrswesen zu. 218) Wenn Staat und Kirche, wie White meint, nur zwei Seiten einer Institution zur Integrierung der "zivilen" Gesellschaft darstellen, sind ihre Funktionen gleich. Die Kirche trägt entscheidend dazu bei, den Reichtum und die Privilegien der Herrschenden zu sichern und damit den Klassenaufbau zu wahren. 219)

"The state-church stands forth, therefore, as the special

Mechanism of coordination of parts and processes of socio-cultural systems produced by the Agricultural Revolution; it is the secular-ecclesiastical means of their integration, regulation, and control."²²⁰⁾

§ 175 Bei der methodisch nicht einfachen Suche nach ethnographischen Beispielen für Institutionen, die dem Staat-Kirchen-Verbund entsprechen, ist zwischen Priesterkönigtümern im Sinne Spencers²²¹⁾ und Systemen, in denen, nach Frazer, die politischen von den religiösen Funktionen getrennt sind,²²²⁾ zu unterscheiden. Die Mehrheit der Bantustämme besitzt einen Häuptling oder König, dessen Herrschaft allerdings eng mit der Ahnenverehrung verbunden ist.²²³⁾ Religiöse Spezialisten, wie Wahrsager, Hexenritcher oder Machtzauberer, handeln in seinem Auftrag. Diese monarchische Struktur findet ihren höchsten Ausdruck im Gottkönigtum vieler westafrikanischer Völker. Schon in dem ersten Bericht (ca. 1475) über Awni, den Herrscher von Ife, heißt es, er sei sowohl Kaiser als Papst.²²⁴⁾ Das Wesentliche am Komplex des Gottkönigtums ist jedoch, daß unter diesem Begriff – wie Vansina, Mauny und Thomas feststellen – eine Fülle von Frscheinungen zusammengefaßt werden, die in der historischen Realität oft getrennt sind, d.h. Gottkönigtum, Königreich von Gottesgnaden, politische Führerschaft und staatliche Institutionen treten nicht immer gemeinsam auf. So wird der Staat-Kirchen-Verbund Whites durch das Beispiel der Shilluk widerlegt, die zwar einen Gottkönig, aber keine Staatsorganisation besitzen.²²⁵⁾ Beispiele für Fälle, in denen politische und religiöse Führerschaft deutlich einander gegenüberstehen, stellen die Erdherren und Häuptlinge der Gurunsi²²⁶⁾ in Westafrika und die Rozwi dar, bei denen der Häuptling (Changamire) sich mit einer Gruppe von Priestermedien (masvikiro) in die Führung teilt.²²⁷⁾ Nur wo diese strukturelle Dichotomie besteht, kann es zu einer echten Zusammenarbeit kommen, die den Begriff Staat-Kirchen-Verbund rechtfertigen würde; denn bei einem Abhängigkeitsverhältnis ist sie nicht möglich. Die Zusammenarbeit braucht nicht, wie White voraussetzt, konservativ-repressiv zu sein; sie könnte durchaus dem Wohl der Gesamtgesellschaft dienen, z.B. in Erste-

Früchte-Festen und Kriegszauber. White übersieht auch, daß zwei Institutionen mit einander überschneidenden Funktionen dazu neigen, sich zu befehdern. Der Kampf zwischen Kirche und Staat im Christentum, zwischen mohammedanischen Sekten und Herrschern zeugt davon. Die "politischen" Interessen der einzelnen Institutionen stehen dann im Gegensatz zueinander; die eine begreift sich als "fortschrittlich-", die andere als konservativ, wobei die Positionen beider auch wechseln können. Diese dynamischen Möglichkeiten kommen in Whites Darstellung jedoch nicht zum Ausdruck.

(k) Die Wirtschaft der Hochkulturen

§ 176 Einen wesentlichen Unterschied zwischen Stammes- und "zivilen" Gesellschaften sieht White in den gegensätzlichen Wirtschaftstrukturen. In "zivilen" Gesellschaften werden die Beziehungen der Menschen auf der Grundlage der Eigentumsverhältnisse geregelt, so daß hier das Eigentum die Verwandtschaft als Grundlage der Gesellschaft ablöst.

"... its forms and processes are the morphology and 228) physiology of the body politic."

Der Status von Individuen und Klassen ist eine Funktion der Eigentumsverhältnisse. Alles erscheint hier als Ausdruck oder Funktion des Eigentums, selbst der Mensch. 229)

§ 177 White unterscheidet jedoch zwei Wirtschaftssysteme "ziviler" Gesellschaften. In dem einen wird die Produktion und Verteilung der Güter vom Staat beherrscht und geregelt; im anderen bleibt es der Wirtschaft überlassen, sich frei von staatlichen Eingriffen selbst zu regeln. Als Beispiele für die erste Art führt er die Inka und das alte Ägypten, für die zweite die Azteken und die altmesopotamischen Reiche an. Der Status kennzeichnet die staatlichen, der Vertrag die freien Wirtschafts- und Handelssysteme. 230) Das ist eine Wiederholung der These von Maine.

§ 178 In den Wirtschaftssystemen der bronze- und eisenzeitlichen Kulturen bis hin zur Industriellen Revolution bildete nach White der Boden den wichtigsten Faktor. In den Anfängen der "zivilen" Gesellschaft ging der Rechtsanspruch auf Boden auf den Priesterkönig

als den Stellvertreter Gottes über. Später entwickelte sich dann das Feudal- oder Lehenssystem. Aber schon zu Hammurabis Zeiten konnte Boden frei gekauft und verkauft werden.²³¹⁾

§ 179 Zugleich mit dem Bodenbau, so White weiter, entstanden auch die ersten "Industrien". Die Anfänge des Fabriksystems selbst sieht er im alten Griechenland, wo bis zu 20 Arbeiter in einem Betrieb beschäftigt sein konnten.²³²⁾ Nach seinem Dafürhalten geht die Produktion von Verbrauchsgütern der für Tauschobjekte in der Entwicklung voraus. Der Tauschhandel, meint er, entstand aus der ungleichmäßigen geographischen Verteilung der Rohstoffquellen. Tausch zwischen Lokalgruppen dürfte dabei schon sehr früh anzusetzen sein, was White am Handel der Australier, Semang und nordamerikanischer Indianergruppen, die Kupfer und Obsidian über weite Entfernung austauschten, deutlich zu machen versucht.²³³⁾ Im Handel zwischen verschiedenen Stämmen bestimmt jeder Händler selbst den Gegenwert seiner Ware, lässt sich dabei aber von sachlichen Kriterien leiten. Ein sehr wesentlichen Faktor stellt hier für White die Arbeit dar, die bei der Herstellung der Ware geleistet werden muß; andere Faktoren sind Häufigkeit der Rohstoffvorkommen und die bei der Fertigung eingesetzten technischen Produktionsmittel. Faktoren wie Handfertigkeit und technische Leistung lassen sich in kulturell homogenen Gesellschaften auf einen Mittelwert reduzieren.

"... In the last analysis, it is labor, as represented by and stored up in, commodities that is exchanged, unit for ²³⁴⁾ unit."

Den Geschenkaustausch will White streng vom Tauschhandel trennen. Die Arbeitswerttheorie reicht nicht zur Beurteilung dafür aus, ob bestimmte Güter in einer Kultur keinen oder einen hohen Wert besitzen. Dies kann nur empirisch festgestellt werden, stellt White fest. Erst nach Entstehung der "zivilen" Gesellschaft tritt auch der innergesellschaftliche Handel ins Leben. In den Stadtkulturen des Bronze- und Eisenzeitalters führte dies zur Bildung von Kaufmannschaften und der Entstehung von Banken.²³⁵⁾ Whites Ausführungen über den Handel verraten deutlich ihre Verwandtschaft mit den Lehren

von Adam Smith, David Ricardo und Karl Marx.²³⁶⁾ Allerdings ist nicht festzustellen, woher White seine vereinfachte Arbeitswerttheorie nimmt; er selbst führt keine Quellen an.

§ 180 White unterscheidet zwischen Nutzwerten und allgemeinen Tauschwerten. Im Tauschhandel wird ein besonderer Nutzwert gegen einen anderen eingetauscht, was auf höheren Ebenen der kulturellen Entwicklung sehr umständlich wäre. Mit der Entstehung eines regeren Handels erhalten daher einige Handelswaren die Geltung allgemeiner Tauschwerte. Ein Tauschmittel ist Träger des Handelsverkehrs und gleichzeitig ein Maßstab, nach dem der Wert der Waren bemessen und in der entsprechenden Anzahl von Einheiten, etwa an Rindern, Kauri-Muscheln oder Gold, ausgedrückt werden kann. So gibt es zwei Arten von Tauschmitteln: solche, die, unabhängig vom Handel, ein Bedürfnis befriedigen, und solche, die nur Wertträger menschlicher Arbeitsleistung sind. White hält letztere für die höher entwickelte Form.²³⁷⁾ Bohannan beschreibt dagegen die Tauschwirtschaft der Tiv als "multicentric". Hier hat jeder Bereich sein eigenes Tauschmittel, während ein generelles Zahlungsmittel fehlt.²³⁸⁾ Dies ist typisch für den Handel in afrikanischen Stämmen, was von White übersehen wird. Salisbury unterscheidet drei Arten von Gütern: Güter zur Erhaltung des Lebens, Luxusgüter und Zeremonialgüter, die jeweils nur in ihrem eigenen Bereich gegeneinander ausgetauscht werden.²³⁹⁾ Auch diese Unterscheidung bleibt in Whites Überlegungen außer Betracht. Um als Wertmesser verwandt werden zu können, muß ein Tauschmittel nach White teilbar sein, während seine Verwendbarkeit im Handelsverkehr seine Beweglichkeit voraussetzt. Dazu sollte es haltbar und unverderblich sein. Im Laufe der Zeit setzen sich die Tauschmittel durch, welche, wie etwa das Gold, die meisten Vorteile boten.²⁴⁰⁾ Um den Wert der Edelmetalle meßbar zu machen, kamen die Händler schon früh darauf, die einzelnen Metalleinheiten zu stempeln. Die Münzprägung stellt den nächsten Schritt dar; zunächst von Händlern erfunden, wurde sie später ein Staatsmonopol. Die Verfügungsgewalt über das Geld erlaubte es dem Staat, damit bestimmte

wirtschaftliche Prozesse, etwa in der Besteuerung oder bei öffentlichen Ausgaben, zu regeln. Man stellte fest, daß der Staatshaushalt durch die Veränderung des Geldwertes ausgeglichen werden kann.²⁴¹⁾ White sieht in der Entstehung des Geldes ein Beispiel für einen typischen Evolutionsprozeß, für eine Auseinanderfolge von Formen.²⁴²⁾

§ 181 Ebenso wie in anderen Evolutionsprozessen gibt es nach White auch in der Evolution des Handels Differenzierung und Spezialisierung. Die Differenzierung zwischen Waren und Zahlungsmitteln im Handelsverkehr verursachte eine entsprechende soziale Differenzierung. Sobald Geld von Handelsware unterschieden wird, treten Geldeigentümer auf und bilden eine Klasse.²⁴³⁾ Geldverleih gegen Zinsen spaltet die Gesellschaft in zwei Klassen: Der Reichtum konzentriert sich in den Händen einiger weniger, denen die Masse der durch Zinssklaverei Verschuldeten gegenübersteht. Die Geschäftsmacherei der Begüterten in Landwirtschaft oder Warenproduktion führt zur Entstehung einer abhängigen und ausbeuteten Arbeiterklasse. Geld verleiht seinem Besitzer Macht, denn es erlaubt ihm, Produktionsmittel und Arbeitskraft zu kaufen. Geld ist ein Instrument der Klassenherrschaft.²⁴⁴⁾

§ 182 Für White ist der Markt ein Ort, wo sich Menschen regelmäßig einfinden, um Handelswaren auszutauschen. Der Markt ist ^{auch} ein Mittel, um Teile der Gesellschaft, nämlich auf bestimmte Produktionsprozesse spezialisierte Einheiten, miteinander zu verbinden und zu einem zusammenhängenden Ganzen zusammenzuschließen.²⁴⁵⁾ White stellt ~~sich~~ nicht die Frage, ob moderne Märkte sich von denen in Afrika oder im klassischen Altertum unterscheiden, wie Bohannan und Dalton z.B. Polanyi und andere behaupten.²⁴⁶⁾ Die Evolution des Marktwesens und Handels ist für ihn ein sozialer Vorgang, in dem es zu Differenzierung in den Strukturen und Spezialisierung in den Funktionen kommt. Der Händler wird zum Mittler zwischen dem vielfältigen Produktions- und den ebenso vielfältigen Verbrauchsprozessen

und damit zu einer Schlüsselfigur im "Stoffwechselprozeß" des Staatswesens.²⁴⁷⁾ White ist der Auffassung, daß der unpersönliche, unmenschliche und unsittliche Charakter der Wirtschaftssysteme der "zivilen" Gesellschaften nirgends so schroff wie im Markt- und Geschäftswesen in Erscheinung tritt. Jeder versucht den anderen zu übervorteilen, um Gewinne zu erzielen. Da die Märkte öffentlich sind und soziale Funktionen erfüllen, werden sie früh vom Staat überwacht.²⁴⁸⁾ Kraft seiner Funktion als Institution des Waren- umlaufs spielt der Händler eine wichtige Rolle und zieht seinen privaten Vorteil daraus. Durch den Wettbewerb der Händler untereinander gelangen die Geschäfte und der daraus gezogene Gewinn in die Hände einiger weniger; eine Entwicklung, die schließlich zu einem Monopol des Reichtums und der Macht führt.²⁴⁹⁾

§ 183 Um die Jahrhundertwende wurden Unterschiede in den Wirtschaftssystemen noch evolutionistisch erklärt. Verschiedene Wirtschaftssysteme wurden als Entwicklungsstufen (Jagdschar, Pflanzerdorf, Staat usw.) aufgefaßt. Vor allem zwei Überlegungen stellen die Berechtigung zu diesem Vorgehen in Frage: Zum einen konnte die Feldforschung zahlreiche wirtschaftliche Institutionen ermitteln, die in dieses allzu grobe Klassifikationsschema nicht hineinpassen; zum anderen wirft der Stufenbegriff kein Licht auf die wirklichen Vorgänge beim wirtschaftlichen Wandel. Daher muß ein neues Modell verwendet werden.²⁵⁰⁾ White bemüht sich nicht ein solches zu finden.

(1) Theologie und Wissenschaft

§ 184 In den frühen Stadtkulturen war das geistige Leben, wie White es sieht, durch "Theologie" und "Wissenschaft" gekennzeichnet. Die Überlieferung spaltete sich als Folge der sozialen Differenzierung in eine gelehrte, systematisierte Überlieferung der Oberschicht und eine volkstümliche, unsystematisierte der Unterschicht auf. In "zivilen" Gesellschaften befindet sich die gelehrte Überlieferung in den Händen der "gebildeten" Klasse, die vorwiegend aus Priestern besteht, zu der aber auch Gelehrte, Geschäftsleute und zuweilen Soldaten gehören können. Zwar ist über das geistige Leben der Massen im alten Ägypten, Babylonien, Indien und China

wenig bekannt, jedoch nimmt White an, daß es aus Glaubensvorstellungen schöpste, wie sie für die Stammesgesellschaften kennzeichnend waren. Allerdings entarteten die reichen Mythologien der Stammeskulturen unter dem Einfluß der "zivilen" Gesellschaften.²⁵¹⁾ Mythologie und Theologie sind für White grundsätzlich gleich. Beide beinhalten "supernaturalistische" Deutungen der Welt und der menschlichen Erfahrungen. Die Theologie wird schriftlich, die Mythologie mündlich überliefert.²⁵²⁾

§ 185 White hält die Theologie für ein Werkzeug der Klassenherrschaft. Priesterschaften und Tempel waren nur Symbolträger und Ausdrucksformen der Macht. Astrologie und Wahrsagerei spielten als Richtschnur für das Leben in den bronze- und eisenzeitlichen Städtkulturen eine nicht unbedeutende Rolle. White vermutet, daß die halbtierischen-halbmenschlichen Gottheiten des alten Ägypten, Mesopotamien und Indien Übergangsformen von der Stammes- zur Religionen der "zivilen" Gesellschaft waren.²⁵³⁾ In den "primitiven" Kulturen fesselten die Naturkräfte, als wichtigste Faktoren der Lebenserhaltung, das Hauptinteresse der Menschen.

"In the great urban cultures of antiquity, therefore, the most significant factors affecting the lives of the people, great and small alike, were those of society, ... Society and god became one. The almighty, immortal, and ethical power that is civil society was expressed in the conception of a deity in the heavens and in the person of a ruler on earth."²⁵⁴⁾

Das klingt, als hätte es Durkheim selbst geschrieben!²⁵⁵⁾

§ 186 Für White sind Theologien Ausdrucksformen sozialer Erfahrung, die durch Umwelt und Technik geprägt ist. In diesem Sinne vermißt er noch eine zureichende Darstellung der großen Agrarreligionen, die diese von ihren ökologischen, technischen, sozialen und politischen Voraussetzungen her zu erklären versucht. Er übersieht, daß schon Max Weber einschlägige Untersuchungen der Religionen Chinas, Indiens und Altpalästinas angestellt hat.²⁵⁶⁾ White weist darauf hin, daß alle Hochkulturen des Altertums Gottheiten des Bodenbaus kannten. Weiter spiegeln Theologien neben der Wirtschaft

auch die politische Organisation und die Autoritätsstrukturen.²⁵⁷⁾

Alle Weltreligionen, mit Ausnahme des Islam, sind als Folge der Bodenbaurevolution entstanden. Das Christentum ging, wie seine Geschichte deutlich zeigt, aus den unteren Bevölkerungsschichten hervor, und aller Wahrscheinlichkeit nach war es bei den anderen Weltreligionen nicht anders. Der Sündenbegriff hat seine Wurzel im Flend der Massen in den "zivilen" Gesellschaften und kommt, wie die Gestalt des Erlösers, auch in anderen Weltreligionen vor.²⁵⁸⁾

Whites Schilderung des Christentums widerspricht allerdings seiner Auffassung, daß die Religion ein Instrument der Klassenherrschaft sei, auch wenn er hier nur die Anfänge im Auge hat; denn offenbar war die Schichtung schon vorhanden, bevor das Christentum in der Unterschicht entstand!

§ 107 Die herrschende Klasse erwirbt neben den Monopolen des Reichtums und der Macht auch das der Gelehrsamkeit. Im Zuge ihrer Spezialisierung entstanden die Wissenschaften, die Philosophie und die Mathematik in Ägypten, Sumer und Babylon, Indien und China. In den bronzezeitlichen Stadtkulturen, meint White, habe es noch keine echte Wissenschaft gegeben. Das Interesse richtete sich vornehmlich auf die Lösung rein praktischer Probleme, weniger auf geistige Betätigung um ihrer selbst Willen.²⁵⁹⁾ Bei den alten Griechen dagegen

"... we do find a free, self-conscious, and deliberate attempt to see nature directly, without recourse to religion or the tradition of the ancients, and to interpret what they saw in nonanimistic, naturalistic terms."²⁶⁰⁾

Allerdings konnten die Griechen bereits auf ägyptischen und sumerisch-babylonischen Grundlagen aufbauen. Sie stellten als erste den Menschen in den Zusammenhang der Natur und entwickelten die Wissenschaft als umfassendes Gedankengebäude.²⁶¹⁾ Jedoch nicht ihren "Genius", sondern bestimmte historische Voraussetzungen zieht White als Erklärung ihrer Überlegenheit heran: nämlich das Vorhandensein einer großen Anzahl kleiner autonomer Stadtstaaten und das Fehlen eines autokratischen Staat-Kirchen-Verbundes. Hier wurde zum ersten Mal eine repräsentative Staatsform herausgebildet.

In Ägypten, Mesopotamien und China mußten sich die Denker allzuoft den herrschenden Lehren der Priester beugen. Die Unterordnung der Ideen unter nationale und politische Belange, kennzeichnend für die großen Kulturen des Bronzezeitalters, war in Griechenland überwunden.²⁶²⁾ Offenbar spielten energetisch-technische Bedingungen dabei keine entscheidende Rolle, denn White hebt diese nicht eigens hervor.

(m) Bewertung des Evolutionsschemas von Leslie White

§ 180 Der theoretische Rahmen, in den White seine Übersicht über die Evolution der Kultur von den Anfängen bis zum Niedergang Roms stellt, ist mager. Sein Gerüst bilden polare Gegensätze wie societas und civitas, Verwandtschaft und Klasse, Gemeineigentum und Privateigentum, Tauschhandel und Geldhandel, gegenseitige Hilfe und Wettbewerb. Das ist aus der nebenstehenden tabellarischen Zusammenfassung ersichtlich.²⁶³⁾ Die von White nur angedeuteten Stufen der Brennstoffrevolution und Kernenergierevolution sind ergänzt worden.²⁶⁴⁾ White bezieht sich immer wieder auf die einfachsten Prozesse der Differenzierung in den Funktionen und der Spezialisierung bei Gruppen und Einzelpersonen. Begriffe wie "Integration", "Segmentierung" und "Kontrolle" spielen zwar eine Rolle, werden aber nirgends befriedigend definiert. Der philosophische Hintergrund der Ausführungen Whites ist eine synkretistische, stark vereinfachende Auffassung, die auf dem Satz beruht, daß kosmische, physikalische, biologische und kulturelle Prozesse denselben Gesetzen gehorchen und demzufolge auch mit denselben Prinzipien erklärt werden können. Allerdings unterbricht er diese Zusammenschau selbst dort, wo er die Kultur dann doch wieder von allen anderen Naturerscheinungen getrennt wissen will. Sein bipolares Evolutionsschema läßt die Frage der historischen Phaseologie unberücksichtigt. Auch vermißt man gründlichere Analysen dessen, was ihm zur Voraussetzung dient. Desgleichen fehlt ein Versuch, die Vielfalt der Kulturen genetisch zueinander in Beziehung zu setzen.

§ 189 White hat die Schwierigkeiten, die sich einer Kulturtypologie entgegenstellen, weder erkannt noch überwunden. Bei allen bipolaren Typologien, wie der von White, die nur zwei Extremtypen: "primitiv" und "zivil", kennt, sind die Kriterien so unbestimmt oder impressionistisch, daß es schwierig erscheint, die typologische Zuordnung der einen oder anderen Kultur oder Gesellschaft eindeutig festzustellen, d.h. sie zu klassifizieren. Das hat prinzipiell schon Radcliffe-Brown erkannt:

"To try to distinguish, as Maine and Morgan did, between societies based on kinship (or, more strictly, on lineage) and societies based on occupation of a common territory or locality, and to regard the former as more 'primitive' ²⁶⁵⁾ than the latter, leads only to confusion".

Deshalb ist es auch schwierig, White treffende ethnographische Beispiele als Widerlegung seiner Theorie entgegenzuhalten. Aus diesem Grunde erwähnt er selbst auch nur selten konkrete Kulturen zur Veranschaulichung seiner Theorie. Von seinen eigenen Feldforschungen macht er so gut wie keinen Gebrauch.²⁶⁶⁾ Bei rigoros exakten Typologien sind die Typen oft nur nach einem einzigen Kriterium, etwa dem der Verwandtschaft, der politischen Struktur, der Wirtschaftsform oder der Ökologie, definiert. Das genügt dann nur für die Klassifizierung der Institutionen des betreffenden Bereichs, nicht aber für eine solche der Gesamtkultur. Für eine derartige Typologie, wie sie White ja anstrebt, müßte aber ein Katalog genau definierter Variablen aufgestellt werden, die systematisch und auf empirischem Wege bei einer ausreichenden Auswahl von Kulturen untersucht werden müßten.²⁶⁷⁾ White dagegen verläßt sich zur Beweisführung auf impressionistische allgemeine Vermutungen über die Beschaffenheit von Kulturen, führt aber keine kritischen Analysen durch.

§ 190 In zahlreichen Fällen hält White auch die von ihm selbst aufgestellten methodischen Forderungen nicht ein. Er verwendet wiederholt, wie zum Beispiel bei der Suche nach den Ursachen für die Neolithische Revolution, ökologische Erklärungen für kulturelle Entwicklungsvorgänge, obwohl er die Umwelt konstant, d.h. außer

Betracht lassen wollte. Ebenso erklärt er kula und potlatch "sozialpsychologisch", obwohl die "kulturologische Methode" den Rückgriff auf sozialpsychologische Motive eigentlich verbietet. Ein andermal führt er, z.B. für die matrilinearen Clans der Crow oder die unilinearen Clans der Hopi,²⁶⁸⁾ "historische" Erklärungen an, obwohl er methodisch "Geschichte" von "Evolution" trennt und nur die letztere zu behandeln beabsichtigte. Auch bricht seine energetisch-materialistische Erklärungsweise verschiedentlich zusammen. Bei der Erklärung für die Heiratssektionen der Arunta und Kariera mutmaßt er nur, daß hierfür zwar eine ökologisch-technische Erklärung möglich sein müßte, aber er vermag nicht den Beweis dafür zu erbringen. Er kann also seinen energetisch-monokausalen Ansatz nicht durchhalten.

§ 191 Im ganzen gesehen, behält Radcliffe-Brown mit seiner erwähnten Kritik (§ 36, § 56) recht. White legt eine Evolution der Sozialorganisation, weniger eine der Gesamtkultur vor. Während Sozialstrukturen und Integrationsmechanismen ausführlich dargestellt werden, wird die Evolution der religiösen und weltanschaulichen Vorstellungen zwar behandelt, aber nur am Rande. Zumdem laufen sie weitgehend auf eine kritiklose Übernahme überholter Theorien hinaus. Die Kunst wird nur an wenigen Stellen kurz erwähnt, aber eine eigene Evolutionsabfolge stellt White für sie nicht auf. Wie sich Energiegewinnung und Technik auf Religion und Kunst auswirken, wird nur ganz allgemein angedeutet, nicht jedoch durch konkrete Beispiele bewiesen.

9. Allgemeine Kritik an Whites Evolutionstheorie

§ 192 Auf den ersten Blick könnte es so scheinen, als hätte White der Universalgeschichte in der Kulturanthropologie wieder zu ihrem Recht verholfen. Er ist jedoch alles andere als ein Historiker im üblichen Sinne. Vielmehr gehört er in die "progressive," evolutionistische, materialistische, melioristische Richtung der Kulturanthropologie, etwa wie Tylor, nicht aber in die holistisch-historische, wie Paul Radin.¹⁾ Die Rückkehr zu den Zielen der Aufklärung wird heute in der Kulturanthropologie begrüßt,²⁾ aber man fragt sich, ob

Whites radikale Abkehr vom Kulturrelativismus und seine Nichtbeachtung kulturhistorischer Richtungen nicht das Kind mit dem Bade ausschütten, indem er wertvolle Erkenntnisse und beherzigenswerte Grundsätze dieser Strömungen als wertlos abtut. White ist jedenfalls kein Materialist im marxistischen Sinne, wie es fälschlich von Berliner angedeutet wird.³⁾ Er ist vielmehr ein mechanistischer Materialist, der die Kultur als einen Teil der Natur betrachteten will.⁴⁾ Für Harris ist er ein "kultureller Materialist", der niemals etwas mit der Dialektik zu tun haben wollte.⁵⁾ Daher ist es auch nicht erstaunlich, daß White Marx kaum, und Engels überhaupt nicht zitiert. Er beruft sich vielmehr wiederholt auf Durkheim, den er als Verläufer der Kulturologie bezeichnet. Seine Auffassung von der Geschichte ist ähnlich wie die Durkheims und Radcliffe-Browns. Der Mensch wird aus der Betrachtung ausgeklammert; es gibt nur unpersonliche Mächte, die ohne Zutun des Menschen aufeinander einwirken. Diese Mächte unterliegen Gesetzen, die hinter den Erscheinungen zu suchen sind und auf "naturwissenschaftlichem" Wege erforscht werden müssen. Es läßt sich auch erklären, warum White diese, für eine kulturhistorische Völkerkunde unfruchtbare, Methodik befolgt. Er ist etwa in der Frage des Staat-Kirchen-Verbundes im Grunde gar nicht so sehr an der Analyse konkreter Institutionen und Vorgänge bei nicht-modernen Völkern interessiert. Seine Theorie hierüber entstammt seiner Weltanschauung, dem "amerikanischen Credo". Sie ist niedergelegt in der Verfassung der Vereinigten Staaten in der Postsetzung der strikten Trennung von Staat und Kirche und erhielt ihre eloquenteste Darstellung in Thomas Paines Werken. Paine betonte in Rights of Man, daß Regierungen nicht sacra seien, sondern menschliche Einrichtungen für menschliche Zwecke.⁶⁾ Die Trennung von Staat und Kirche wurde zum amerikanischen Ideal in der Auseinandersetzung mit dem konservativen Mutterland, dessen Weltanschauung am eindrucksvollsten durch Edmund Burke dargestellt wurde.

"We (the English) have consecrated the state ... Church and State are inseparable in their minds ... (They think)

Whites Charakterisierung des Staat-Kirchen-Verbundes als eine konservativ-repressive Institution entspricht somit seiner Beziehung zu Durkheim, Comte und – mittelbar über diese – zu den französischen Aufklärern und auch seinem Erbe aus der amerikanisch-revolutionären Gegnerschaft zum Staatskirchentum Englands. Sie trägt jedoch wenig zur Erhellung religiöser Institutionen in schriftlosen oder in den frühen Hochkulturen bei.

§ 193 Whites Auffassung von der Kultur als eines "extrasomatischen Stromes" rückt ihn in die Nähe von Kroeber, für den die Kultur eine "superorganische" Erscheinung darstellte. In dieser Hinsicht muten seine Auffassungen eher idealistisch als materialistisch an, zumal wenn man bedenkt, daß er das Symbol für die Voraussetzung aller Kultur hält. Zwei Aspekte der Kultur bleiben bei ihm ungeschieden, deren Trennung für die Analyse des Kulturwandels und der Kulturevolution jedoch unerlässlich ist: Goodenough unterscheidet zwei Vorgänge in der Kultur, die wiederkehrenden Gestaltungen (patterns), die eine Gemeinschaft als Gleichgewichtssystem kennzeichnen, und die Normen, nach denen sich die Menschen in ihrem Handeln und in ihren Vorstellungs- und Urteilsbildungen ausrichten. Die Veränderungen in den Normen bewirken den Wandel oder die Evolution in den Gestaltungen. Darin sieht Goodenough eine Analogie zu den "Mutationen" in der biologischen Evolution.⁸⁾ Eine derartige Motivierung des Kulturwandels reicht wesentlich tiefer als Whites doch recht oberflächlicher technischer Determinismus. White übersieht, daß die Determinanten aller Kulturercheinungen letzten Endes im Wechselspiel zwischen Umwelt, Kultur und schöpferischer Initiative des Menschen gesucht werden müssen.⁹⁾

§ 194 Der Einfluß Whites darf nicht unterschätzt werden. In dem vielgelesenen, von Mandelbaum herausgegebenen, Buch über den Lehrbetrieb in der Kulturanthropologie hat Cora Du Bois ausdrücklich ge-

fordert, daß die "Kulturologie" Whites in den Lehrplänen nicht übersehen werden dürfe.¹⁰⁾ Auch in den einschlägigen Lehrbüchern werden Whites Theorien zusammengefaßt und erläutert.¹¹⁾ In keinem "reader" fehlt ein Beitrag von ihm.¹²⁾ 1964 war White der Präsident der "American Anthropological Association".¹³⁾ Seit Ende der Fünziger Jahre werden immer mehr Bücher und Zeitschriftenartikel von Kulturanthropologen veröffentlicht, die in dieser oder jener Form "Evolution" behandeln und meistens auf White Bezug nehmen. In seiner Geschichte der ethnologischen Theorien widmet Marvin Harris White ein ganzes Kapitel und bezeichnet ihn als den Erneuerer der "nomothetischen Richtung" in der Kulturanthropologie.¹⁴⁾ Wenn White sich auch nicht mit seiner "Kulturologie" durchgesetzt hat,¹⁵⁾ so hat er dem Evolutionsgedanken doch zu neuem Ansehen verholfen.

JULIAN H. STEWARD ALS VERTRETER
DES MULTILINEAREN EVOLUTIONISMUS

§ 1 Julian H. Steward (geb. 1902) ging aus dem von Kroeber gegründeten Department of Anthropology an der Universität von Kalifornien in Berkeley hervor, wo auch Lowie und Gifford lehrten¹⁾ Nach längeren Feldforschungsaufenthalten in Kalifornien, Nevada, Utah und Arizona schrieb er 1940 einen Bericht über die Archäologie des Great Basin.²⁾ In den vierziger Jahren war er Herausgeber des Handbook of South American Indians.³⁾ Er lehrte u.a. an der Columbia Universität und an der University of Illinois.⁴⁾ In den fünfziger Jahren wandte er sich der Untersuchung von Regelmäßigkeiten bei der Industrialisierung und Urbanisierung in verschiedenen Kulturen Asiens, Afrikas und Südamerikas zu.⁵⁾ Darin steht er im Gegensatz zu White, denn es geht ihm, anders wie jenem, um tätiges Eingreifen in den Kulturwandel in Ländern der Dritten Welt.⁶⁾ Dieser Ansatz ist von Autoren wie Barringer, Blanksten und Mack weiterentwickelt worden.⁷⁾

§ 2 Stewards Darstellungsweise ist voller Unklarheiten und Widersprüche. Das erschwert die Auseinandersetzung mit seinen Theorien. Wettgemacht wird diese Schwäche durch seine, jede Kritik entwaffnende Bereitschaft, Begriffe und Leitsätze zu revidieren, ja manchmal sogar auf den Kopf zu stellen. Trat er zu Beginn seiner Laufbahn noch als kultureller Evolutionist auf, so hat er heute dem Evolutionismus abgesagt und sein Hauptinteresse auf die Problematik der Akkulturation verlagert.

1. Stewards Methode des multilinearen Evolutionismus

§ 3 Das neuerwachte Interesse an der Evolution der Kultur führt Steward (1953) nicht auf eine Besinnung auf die klassischen Evolutionisten zurück, sondern auf die methodische Bedeutung des Evolutionismus, seine Ziele, taxonomischen Verfahrensweisen und Vorstellungen über den historischen Wandel und die Kausalität in der Kul-

tur. Er will zwischen verschiedenen Auffassungen der Evolution unterscheiden, um allgemein anerkannte methodologische Voraussetzungen zu gewinnen.¹⁾

(1) Erstes Problem: Biologische und Kulturevolution

§ 4 Zu diesem Zweck vergleicht Steward zuerst die biologische mit der kulturellen Evolution. In der biologischen Evolution sind die Formen genetisch verwandt und ihre Entwicklung läuft auseinander; in der kulturellen Evolution sind die Vergleichsobjekte, also die Kulturen, nicht genetisch verwandt, aber dennoch

"..." (they) pass through parallel and historically independent sequences...."

wobei die umweltbedingten Unterschiede nur gering bewertet werden.²⁾ Die biologische Evolution schafft die Voraussetzungen für die kulturelle Evolution, doch liegt beiden ein jeweils eigenes Entwicklungsprinzip zugrunde. Die biologische Evolution vollzieht sich im genotypischen, die kulturelle dagegen im phänotypischen Verhalten.³⁾ Bradfield fasst prägnant zusammen: Biologische Evolution ist im wesentlichen substitutiv, kulturelle Evolution dagegen additiv.⁴⁾

§ 5 Es werde, meint Steward, immer wieder behauptet, sowohl die biologische als auch die kulturelle Evolution seien durch eine Tendenz zu zunehmender Komplexität und zur Herausbildung übergeordneter Formen, d.h. zum Fortschritt, gekennzeichnet. Komplexität und Fortschritt können indessen auch von einem nicht-evolutionistischen Standpunkt aus aufgefaßt werden. Die Komplexität entsteht in der Kultur durch Akkumulation von Elementen, bei Lebewesen dagegen durch Substitution der Organe. Um die kulturelle und biologische Evolution von kulturhistorischen Vorstellungen zu unterscheiden, führt Steward den Begriff der Organisationsebenen (organizational types and levels) ein.⁵⁾ Während der Kulturrelativismus in jeder kulturellen Tradition qualitativ einmalige Formen voraussetzt, sind nach evolutionistischer Sicht die Entwicklungsebenen

durch qualitativ unterschiedliche Organisationstypen gekennzeichnet. Da es aber für die Bestimmung des Fortschritts keinen absoluten Wertmaßstab gibt, kann der Fortschritt als Merkmal jeder Form des kulturellen Wandels aufgefaßt werden, ob dieser als Evolution angesehen wird oder nicht. Steward schließt daraus, daß der kulturelle Evolutionismus sich weder durch die wesentliche Übereinstimmung mit dem Entwicklungsgang in der biologischen Evolution, noch durch das Kennzeichen der zunehmenden Komplexität noch durch das Merkmal des Fortschritts vom Kulturrelativismus oder historischen Partikularismus unterscheidet.⁶⁾

§ 6 Dennoch liegen der Methodik des Evolutionismus nach Steward zwei entscheidende Voraussetzungen zugrunde: Erstens, echte Parallelen der Form und Funktion entwickeln sich in historisch unabhängigen Kulturtraditionen; zweitens, diese Parallelen können auf das Walten ein und derselben unabhängig wirkenden Kausalität zurückgeführt werden. Für ihn ist diese Methode exaktwissenschaftlich und verallgemeinernd; sie sucht wiederkehrende Vorgänge in Gesetze zu fassen. Die historischen Disziplinen dagegen sind partikularisierend und daher nicht-wissenschaftlich im "nomothetischen" Sinn.

"The methodology is therefore avowedly scientific and generalizing rather than historical and particularizing."⁷⁾

Der Begriff "nomothetisch" wird hier mit dem Vorbehalt verwandt, daß Steward selbst ihn nicht gebraucht, Marvin Harris jedoch Stewards Arbeitsweise so charakterisiert.⁸⁾ Die Verwendung dieses Begriffes stimmt aber bei allen Forschern nicht überein. Leser stellt die Kulturanthropologie, die kulturelle Prozesse analysiere, der Ethnologie, der es mehr um eine genetische Klassifikation der Kulturen gehe, gegenüber. Die Kulturanthropologie charakterisiert er dabei als nomothetisch, die Ethnologie als idiographisch!⁹⁾ Eckhardt kontrastiert die naturalistisch-idiographische Taktik der Ethnographie mit der verallgemeinernden, Regeln setzenden nomo-

thetischen der Ethnologie.¹⁰⁾ Die Wiedergabe der Gedanken von Steward ist auch insofern schwierig, als "science" im Englischen enger aufgefaßt wird als "Wissenschaft" im Deutschen. Es wird zur Bezeichnung der Naturwissenschaften, im Gegensatz zu den "humanities", verwandt und so auch von Steward gebraucht.

(2) Zweites Problem: Typen der Evolution

§ 7 Steward kennzeichnet den kulturellen Evolutionismus als die Suche nach Regelmäßigkeiten. Er unterscheidet dabei drei Verfahrensweisen: Der unilineare Evolutionismus der klassischen Evolutionisten versuchte, die einzelnen Kulturen in eine allgemeine, absolut gültige Stufenabfolge zu bringen. Der universale Evolutionismus befaßt sich mit der Gesamtkultur, nicht mit einzelnen Kulturen. Der multilineare Evolutionismus dagegen erforscht begrenzt auftretende Parallelen in nicht-verwandten Einzelkulturen.¹¹⁾

§ 8 Steward gesteht zu, daß einige Theorien der klassischen Evolutionisten, wie etwa Maines These vom Übergang der auf Verwandtschaft beruhenden Gesellschaften zu Territorialverbänden, Gültigkeit beanspruchen können, vorausgesetzt, sie werden nur auf ganz bestimmte Kulturüberlieferungen, nicht aber auf die kulturelle Evolution allgemein, bezogen. Ihr Hauptfehler jedoch ist, daß die klassischen Evolutionisten keine Strukturtypen zu definieren vermochten.¹²⁾ Der von White und Childe entwickelte universale Evolutionismus beruht auf der Erkenntnis, daß die Rekonstruktion der unilinearen Evolution einzelner Kulturen empirisch nicht haltbar ist. Beide versuchten daher, wenigstens die Vorstellung von Entwicklungsstufen zu retten, indem sie diese zur Gesamtkultur der Menschheit in Beziehung setzten, während sie örtliche Spielarten als belanglos außer Acht ließen. Diffusion sollte nur dort gelten, wo eine Gesellschaft zur Aufnahme neuer technischer Verfahren und sozialer Institutionen bereit und in der Lage war. Steward wendet dagegen ein:

"The postulated cultural sequences are so general that they¹³, are neither very arguable nor very useful."

Außerdem sind weder Whites Gesetz, daß die vermehrte Energienutzung den kulturellen und sozialen Wandel bedinge, noch Childes Übertragung der Formeln Darwins auf die Kultur: Variation gleich Erfindung, Vererbung gleich Lernen und Diffusion sowie Anpassung und Selektion gleich kulturelle Anpassung und Auswahl, grundsätzlich neu. Keines der bisher mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit aufgestellten "Gesetze" kann alle, insbesondere aber spezifische Erscheinungen bestimmter Kulturen zufriedenstellend erklären.¹⁴⁾

§ 9 Über die Methodik seines eigenen, multilineararen Evolutionismus sagt Steward:

"Multilinear evolution is essentially a methodology based on the assumption that significant regularities in cultural change occur, and it is concerned with the determination of cultural laws. It is inevitably concerned also with historical reconstruction, but it does not expect that historical data can be classified in universal stages."

Für diesen Evolutionismus sind die Unterschiede in unabhängigen Kulturen keine unerklärlichen Tatsachen, sondern

"... it deals only with those limited parallels of form, function, and sequence which have empirical validity."

Da diese empirisch verifizierbaren Regelmäßigkeiten in einem zeitlichen Ablauf stehen, kann man sie methodisch unter den Oberbegriff der Evolution zusammenfassen.

"... If evolution can be considered an interest in determining recurrent forms, processes, and functions rather than world-embracing schemes and universal laws, then many efforts to make scientific generalizations, whether they deal with synchronic, functional relationships or with diachronic, sequential relationships and whether they embrace few or many cultures, are methodologically akin to evolution."¹⁵⁾

§ 10 Steward beginnt seine Ausführungen zur Methode des multilineararen Evolutionismus mit der Feststellung, daß von jeher in der Kulturforschung ein Interesse an Parallelien und der Kausalitätsfrage bestand, auch wenn kulturelle Parallelien, das Kausalitätsprinzip und Gesetze aus empirischen oder philosophischen Gründen angezweifelt wurden. Neben Kroeber nahm vor allem Lowie bei zahl-

reichen Kulturelementen unabhängige Entstehung und parallele Entwicklung an. Viele Amerikanisten setzen eine parallele Entwicklung der altweltlichen und neuweltlichen Hochkulturen voraus.¹⁶) Entgegen der Auffassung Whites muß die Feststellung und Analyse von Parallelien nicht unbedingt auf kultureller Ebene erfolgen, denn der menschliche wie der Umweltfaktor dürfen nicht übersehen werden: Kulturökologische Anpassungsvorgänge spielen beim Kulturwandel eine wesentliche Rolle. Ebensowenig sind Vernunft und Gefühl etwa "zero factors"; trüfe das zu, wäre ein Vergleich von Verhaltensweisen in verschiedenen Kulturen unmöglich. Daraus ergibt sich für Steward:

"The kinds of parallels or similarities with which multilinear evolution deals are distinguished by their limited occurrence and their specificity. For this reason, the outstanding methodological problem of multilinear evolution is an appropriate taxonomy of cultural phenomena."¹⁷)

(3) Drittes Problem: Taxonomie

§ 11 Für eine solche Kultur-Taxonomie findet Steward allerdings wenig geeignete, allgemeingültige Begriffe vor. Der gegenwärtige Stand der Taxonomie ist vom Relativismus geprägt; fast alle Klassifikationen sind aus dem "culture-area concept" entwickelt. Das Kulturreal wird durch eine Reihe von Kulturzügen gekennzeichnet, die jeder Forscher nach eigenem Gutdünken auswählt, wobei manche, wie Wissler, die wirtschaftliche Grundlage betonen. Klassifikationen von Kulturen nach Maßgabe des jeweiligen Wertesystems oder des sittlichen Normensystems beruhen letztlich auf ähnlichen Voraussetzungen. Steward denkt dabei insbesondere an Ruth Benedict's Gestalt- oder "pattern"-Begriff, Geoffrey Gorers und Margaret Meads "national character"-Begriff und Oplers "Themen".¹⁸) In der Meinung, daß die deskriptiven und taxonomischen Bezeichnungen in der Kulturanthropologie mangelhaft sind, trifft sich Steward mit White.¹⁹)

§ 12 Für ein taxonomisches System in seinem Sinn hält Steward den Begriff "Kulturtyp" (culture type) für notwendig. Die Schwierigkeit,

sinnvolle Typen empirisch zu bestimmen, ist dabei allerdings groß. Vom Kulturreal unterscheidet sich der Kulturtyp wie folgt: das ausgewählte Merkmalsgefüge tritt in mehreren Kulturen, nicht notwendigerweise in allen, auf; seine Auswahl wird durch Fragestellung und Bezugsrahmen bestimmt; seine Elemente haben die gleichen funktionalen Beziehungen zueinander. Als Beispiele solcher Kulturtypen führt Steward seine "patrilineare Jagdschar", Wittfogels "orientalische absolutistische Gesellschaft", Redfields "Volkskultur" (folk society) und den Feudalismus (feudal society) an. Diese Typen beruhen vornehmlich auf soziologischen Merkmalen, doch wird auch der Wirtschaft beträchtliches Gewicht beigemessen und Religion, Technik, Geisteskultur und Militärwesen bleiben nicht außer acht.²⁰⁾

§ 13 Ein derartiges taxonomisches System, das sieht Steward selbst ein, wird unzählige Kulturtypen unterscheiden müssen. So stellt etwa eine Stufe des Jagens und Sammelns eine viel zu weitläufige Kategorie dar. Er glaubt nicht, daß alle Jäger und Sammler einem einzigen Typ eingereiht werden können; viele stellen, aufgrund ihrer besonderen historischen und ökologischen Voraussetzungen einmalige Bildungen dar. Da alle diese Jäger- und Sammlergruppen in verschiedene Kulturtypen zerfallen, ist sich Steward nicht sicher, ob einer dieser Typen eine frühe Kulturstufe repräsentiert. Um bei dieser Typenvielfalt zur Ermittlung von Entwicklungsabfolgen, etwa für die Umwandlung von Jägern und Sammlern zu Bodenbauern oder Viehzüchtern, und von diesen zu Hochkulturvölkern, gelangen zu können, hält Steward es für erforderlich, sich nur mit ganz klar definierten Kulturtypen zu befassen.²¹⁾

§ 14 Unter den Bodenbaukulturen lassen sich ebenfalls eine Vielzahl von Typen unterscheiden, die nach Steward jedoch noch nicht systematisch klassifiziert worden sind. Wie die Bewässerungshochkulturen hält er den tropischen Regenwaldfeldbau (tropical forest agriculture) eher für eine geographische als eine kulturelle Kate-

gorie. Besonderes Interesse gilt der Entwicklung der alt- und neuweltlichen Hochkulturen, in denen eine Reihe grundlegender Erungenschaften selbständig entwickelt wurden. So hat Childe für die Alte Welt ähnliche Begriffe vorgeschlagen, wie man sie neuerdings für die Hochkulturen der Neuen Welt verwendet. Steward ist überzeugt, daß in dem Maße, wie man die Aufmerksamkeit auf die funktionalen Beziehungen der kulturellen Merkmale und die verschiedenen Arten der Umweltanpassung richtet, eine Terminologie entstehen wird, die bedeutsame Parallelen aufdeckt.²²⁾

(4) Viertes Problem: Anwendung und Kritik

§ 15 Steward will eine solche Taxonomie in gleicher Weise auf archäologisch faßbare Kulturen²³⁾ wie auch auf den Kulturwandel in der Jetztzeit anwenden. Überall sind auffallende Parallelen erkennbar, wenn sich die industriellen Kulturformen ausbreiten; z. B. Individualisierung des Bodenbesitzes oder Einengung des Verwandtschaftssystems auf die Kleinfamilie. Diese Parallelen sind nicht allein auf Diffusion zurückzuführen, sondern sind zum großen Teil unvermeidbar.

"There is good reason to believe that the very fundamental changes now occurring in the most remote parts of the world are susceptible to formulation in terms of parallels or regularities, despite various local overtones which derive²⁴⁾ from the native cultural tradition."

§ 16 Nicht alle Parallelentwicklungen müssen zwangsläufig auf Entwicklungsabfolgen beruhen. Die von Redfield aufgestellten Regelmäßigkeiten im Wandel einer "Volkskultur" unter städtischem Einfluß faßt Steward nicht als Evolution auf. Das entscheidende Merkmal der Evolution sieht er vielmehr in den wiederkehrenden Kausalzusammenhängen in voneinander unabhängigen Kulturen. Dabei kommt es nicht darauf an, ob es sich um einzelne Kulturmerkmale und einen Zeitraum von nur wenigen Jahren oder um ganze Kulturen und Jahrtausende handle.²⁵⁾ Den Gedanken, daß die Erforschung der Evolution sich auf ganz verschiedene Zeiträume erstrecken kann, hat Cohen weiterentwickelt.²⁶⁾

§ 17 Steward faßt den kulturellen Evolutionismus als eine Art historischer Rekonstruktion nach besonderer Methode auf:

"... probably most anthropologists recognize some similarities in form, function, and developmental processes in certain cultures of different traditions. If interest in these parallels can be divested of the all-or-none dogma that, because cultural development is now known not to be wholly unilinear each tradition must be wholly unique, a basis may be laid for historical reconstruction which takes into account cross-cultural similarities as well as differences. ... For those who are interested in cultural laws, regularities, or formulations, the greatest promise lies in analysis and comparison of limited similarities and parallels, that is, in multilinear evolution rather than unilinear evolution and universal evolution. ... The most fruitful course of investigation would seem to be the search for laws which formulate particular phenomena with reference to particular ²⁷⁾ circumstances."

§ 18 Nach White ist die Frage berechtigt, ob Stewards Begriff der "multilinearen Evolution" etwas Neues aussagt. Es gibt bereits bei Tyler, Spencer und Morgan Stellen, die zeigen, daß diese neben unilinearen auch multilineare Entwicklungen kannten.²⁸⁾ Tatsächlich hält Steward aus diesem Grund die Evolutionisten des 19. Jahrhunderts für nützlicher als den universalen Evolutionismus des 20. Jahrhunderts.²⁹⁾ Lowie wies darauf hin, daß P. W. Schmidts Auffassung, die Primärkulturen der Pflanzer ^{und} höheren Jäger und Hirten hätten sich unabhängig aus einer Urkultur entwickelt, der Vorstellung einer multilinearen Evolution ähnelt.³⁰⁾

§ 19 In Stewards Ausführungen wird nirgends klar, worin sich eigentlich seine Methode des "multilinearen Evolutionismus" von einer verallgemeinernden und typenbildenden Kulturgeschichte unterscheidet. Er verurteilt die von ihm als "partikularisierend" gebrandmarkte historische Betrachtungsweise, sieht aber auch in seiner Methode ein Verfahren mit dem Ziel, die Kulturgeschichte zu rekonstruieren. Ganz scheint er sich also nicht von der herkömmlichen kulturhistorischen Betrachtungsweise lösen zu können.³¹⁾ In dieser Hinsicht bieten seine Gedanken wichtige Anregungen; sie führen über die flächenhafte, mechanistische Methode der Kulturrealtheorie hinaus zur Herausarbeitung einer echten Kulturtypologie,

wie sie heute sowohl von historischer als auch von kulturhistorischer Seite gefordert wird.³²⁾

§ 20 Seine Ausführungen über die multilineare Evolution sind allerdings manchmal verwirrend, weil er oft "evolution" sagt, wo man "evolutionism" erwartet. So unterscheidet er an einer Stelle "unilinear evolution" von "cultural relativism."³³⁾ Er trennt also nicht scharf zwischen den Erscheinungen in der Kultur und dem methodischen Standpunkt zu ihrer Erfassung. Vielleicht ist diese sprachliche Ungenauigkeit zum Teil darauf zurückzuführen, daß es Steward nicht gelungen ist, sich eindeutig vom kulturellen Relativismus zu lösen.³⁴⁾ Sonst könnte er nicht davon sprechen, daß eine bestimmte Jäger- und Sammlerkultur einen einzigartigen (unique) Kulturtyp darstellt.³⁵⁾ Ein Maturtyp, für den nur ein Beispiel gefunden werden kann, hat für ein Evolutionsschema wenig Sinn.

§ 21 Steward führt auch bedenkenlos den "Feudalismus" als Beispiel für die von ihm geforderten Kulturtypen an. Er berücksichtigt nicht, daß dieser Begriff in sehr unterschiedlicher Weise verwendet wird und keine Übereinstimmung über seine Bedeutung besteht. Manche Forscher wollen ihn nur für das europäisch-mittelalterliche Lehenswesen gelten lassen, andere dagegen verwenden ihn, und oft im abschätzigen Sinne, für jedes auf Adelsherrschaft und abhängigen Bauernschaften beruhende politische System.³⁶⁾ Wird dieser abgenutzte Begriff nicht näher bestimmt, bleibt er für die Analyse unbrauchbar. Es wäre Stewards Aufgabe gewesen, genau zu definieren, was er darunter versteht; sonst lassen sich die besonderen gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse nicht miteinander vergleichen. Jack Goody lehnt daher die Übertragung des Begriffes auf afrikanische Staatswesen, mit ihren besonderen Abhängigkeitsverhältnissen wie etwa im Zischenseengebiet, ab, weil er befürchtet, daß dabei der Vergleich der politischen Strukturen zu kurz kommt.³⁷⁾ Ganz allgemein sollte man für die Bezeichnung von Kulturtypen in einem Evolutionsschema möglichst wenig vorbelastete Begriffe wählen, um Mißverständnisse und Auseinandersetzungen über den Begriffsinhalt zu vermeiden.

§ 22 Steward setzt für seine Methode des multilinearen Evolutionismus eine eindeutig faßbare Kausalität in der Evolution der Kultur voraus. Faßbar wird sie für ihn, wenn in unabhängigen Kulturen gleiche Ursachen gleiche Wirkungen zeitigen. Jedenfalls versucht er nicht, Wahrscheinlichkeitshypothesen aufzustellen,³⁸⁾ sondern scheint eher anzunehmen, daß es möglich sei, absolut geltende Kausalitäten aufzudecken. Seine Behauptung, die Geschichtswissenschaften stellten die Kausalitätsfrage nicht, sondern würden nur einmalige Begebenheiten studieren, ist irrig. Der wahre Historiker fragt durchaus nach den Ursachen der historischen Ereignisse, ja er hält das sogar für eine der wesentlichen Aufgaben der Geschichtswissenschaft.³⁹⁾ Stewards Gegenüberstellung der generalisierenden und der partikularisierenden Verfahrensweisen trifft also nicht zu. Sie ist allenfalls aus seiner Gegnerschaft gegen die übertrieben idiographisch verfahrenden kulturrelativistischen Schüler von Boas zu verstehen, zeugt aber von Unkenntnis nicht nur der neuesten Theorien der Geschichte, sondern auch älterer Auffassungen.⁴⁰⁾ Ferner ist sich Steward nicht darüber im klaren, daß ursächliche Beziehungen auch ohne das Vorhandensein von parallelen Sequenzen erschließbar sind, bzw. erschlossen werden müssen, weil echte Parallelen nur selten eindeutig nachzuweisen sind. "Kausalzusammenhänge" sind Arbeitshypothesen, die historische Vorgänge am überzeugendsten und ökonomischsten erklären. Sie müssen jederzeit im Lichte neuer Tatsachen revidiert werden können.⁴¹⁾

§ 23 Immerhin ist es verdienstvoll, daß Steward als erster Neo-Evolutionist versucht hat, zwischen den verschiedenen Auffassungen zur Kulturevolution zu unterscheiden. Das Absetzen der multilinearen von der einlinigen bzw. universalen Evolution kann jedoch nur als eine grobe Gliederung gelten. Campbell unterscheidet bei Theorien der Evolution soziokultureller Formen zwischen solchen, die den tatsächlichen Evolutionsverlauf schildern, und solchen, die den Evolutionsvorgang als eine Folge von Variationen und Selektion darstellen. Die letzteren gliedert er wiederum in nicht vertrende Transformationstheorien und unilineare und multilineare

Fortschrittstheorien. Er trennt schließlich die soziokulturellen Evolutionstheorien von denjenigen, die die Wechselwirkung zwischen Kultur und Sozialorganisation auf der einen und biologischer Evolution des Menschen auf der anderen Seite erfassen vollen.⁴²⁾ Bevor der Evolutionsgedanke für die Kulturgeschichte wirklich fruchtbar werden kann, müßte eine befriedigende Unterscheidung zwischen den vielfältigen Verwendungen des Begriffs "Evolution" selbst erarbeitet werden. Es käme darauf an, die von Steward schon 1953 in Angriff genommene Gliederung der verschiedenen Evolutionsvorstellungen voranzutreiben, damit die oft gegensätzlichen Auffassungen nicht immer wieder miteinander vermengt werden.

2. Kulturökologie

(1) Erstes Problem: Der Begriff der Ökologie in der Kulturanthropologie

§ 24 Der Gedanke der Kulturökologie ist eng mit Stewards multi-linearen Evolution verknüpft. Bei gleichen Umweltbedingungen und ähnlichen Mitteln der Umweltnutzung entstehen nach ihm ähnlich strukturierte Kulturen, obwohl sie historisch nicht miteinander verbunden sind. Das bezieht sich weniger auf Einzelheiten im Kulturinventar als auf Übereinstimmungen in der Wechselwirkung zwischen Kultur und Umwelt. Steward gilt in Amerika als der Begründer der Kulturökologie.¹⁾

§ 25 Es war Ernst Haeckel, der Verfechter der biologischen Evolutionslehre, der den Begriff der Ökologie prägte. Er verstand darunter Erforschung des Haushalts der tierischen Organismen, insbesondere der Beziehungen der Tiere zu ihrer anorganischen und organischen Umwelt. Ökologie war ein Teil der Biologie und ein rein naturwissenschaftlicher Begriff.²⁾

§ 26 Schon Otis Mason fiel auf, daß die von Powell zuerst aufgestellten Sprachgruppen der nordamerikanischen Indianer mit gewissen geographischen Provinzen übereinstimmten. Er versuchte dementsprechend sog. "ethnic environments" aufzustellen. Er hielt zwar die Evolution der Kultur für unvermeidlich, nahm aber nun zusätz-

lich an, daß sie durch die Umweltbedingungen eingeschränkt werde.³⁾

§ 27 Clark Wissler führte den Begriff der Ökologie in die Kulturanthropologie ein.⁴⁾ Er will darunter ein alle Lebewesen betreffendes Verhältnis zur Umwelt verstanden wissen.⁵⁾ Doch als "historischer Partikularist" sieht er nur bestimmte Beziehungen zwischen geographischen Bedingungen und Kulturrealen.⁶⁾ Gegenüber der ihnen wichtiger erscheinenden historischen Entwicklung der Kultur faßten auch Wissler und Kroeber die Umwelt nur als einschränkend auf. Für eine tiefergehende Erforschung der Wechselwirkungen zwischen Kultur und Umwelt waren die Kulturreale von Wissler und Kroeber zu grob. Kroeber sah allenfalls, daß der Maisbau in Nordamerika nur dort zu finden war, wo die klimatischen Bedingungen eine viermonatige Wachstumszeit mit ausreichenden Niederschlägen und wenig Frost gewährleisteten.⁷⁾ Daryll Forde erkannte die Unmöglichkeit des Kulturreals in dieser Hinsicht und beschränkte deshalb seine Untersuchungen auf bestimmte Gesellschaften. Er war der Überzeugung, daß zwischen Umwelt und menschlichem Handeln jeweils eine zwischen ihnen vermittelnde Kulturgestalt zu finden sei.⁸⁾

§ 28 F. Rudolf Lehmann lehnte die Verwendung des Begriffes Ökologie in der Völkerkunde ab, weil er zu naturwissenschaftlich sei und nicht, wie der von Ratzel geprägte Ausdruck Anthropogeographie, den Menschen und seine schöpferische Aktivität in den Mittelpunkt stelle.⁹⁾ Dieser Einwand mag für die deutschsprachige Ethnologie gelten, aber in der geistigen Atmosphäre in der Steward seine Untersuchungen im Great Basin durchführte,¹⁰⁾ wurde in Amerika von extremen Kulturrelativisten wie Ruth Benedict zu wenig Rücksicht auf die Beziehungen zwischen Umwelt und Kultur genommen. Nach ihr wählt der Mensch seine Kultur willkürlich aus einem breiten Spektrum kultureller Möglichkeiten aus.¹¹⁾ Den Höhepunkt dieser Mißachtung der Umweltbedingungen für die Kultur stellt die Lehre Whites dar. Deshalb muß Stewards Forderung nach Beachtung der Umweltgegebenheiten bei der Erforschung der Kulturevolution als notwendige

Korrektur an der Kulturanthropologie begrüßt werden.

§ 29 Bevor auf Stewards besondere Methode der Kulturokologie eingegangen werden kann, müssen zunächst die biologische Ökologie, die Humanökologie und die Ethnoökologie von ihr abgegrenzt werden. Unter biologischer Ökologie versteht Odum einen Bereich der Umweltbiologie, den er als "die Wissenschaft von der Struktur und Funktion der Natur" definiert und als eine Fundamentaldisziplin der Biologie auffaßt. In dem biologischen Spektrum, das vom Protoplasma und den Zellen, Gebeben, Organen, Organsystemen und Organismen bis hin zu Populationen, Lebensgemeinschaften, Ökosystemen und Biosphären reicht, beschäftigt sich die biologische Ökologie vorwiegend mit den letzten vier Bereichen. Der Begriff "Populationen" umschließt dabei Gruppen von Individuen einer Organismenart. "Lebensgemeinschaft" umfaßt alle Populationen eines gegebenen Gebietes. Lebensgemeinschaft und nicht-lebende Umgebung funktionieren zusammen als ökologisches System oder "Ökosystem". Der von Lebewesen bewohnte Boden, die Luft und das Wasser werden als die Biosphäre bezeichnet. Das gesamtbiologische Geschehen wird von sog. "homöostatischen", d.h. selbststeuernden und Störungen ausgleichenden "Regulativmechanismen" beherrscht.¹²⁾ Natürlich kann auch der Mensch in diesem Sinne als biologische Spezies untersucht werden, aber das eben entspräche nicht der Kulturokologie Stewards.

§ 30 Der entscheidende Unterschied zwischen der Humanökologie – einem Teilbereich der Soziologie – und der Kulturokologie im Sinne Stewards ist der, daß die Humanökologie sich ausschließlich mit Sozialstrukturen befaßt, nicht aber, wie die Kulturokologie, mit der Anpassung der Kultur an ihre Umwelt. Sie untersucht das ausgewogene Geflecht der sozialen Beziehungen innerhalb eines geographischen Raumes, d.h. die Lebensgemeinschaften der Menschen. Hawley faßt dementsprechend die Humanökologie auf als "the study of the form and development of the human, ¹³⁾ community."

§ 31 Obwohl sie offenbar aus der von Steward angeregten Kulturökologie entstanden ist, muß die Ethnoökologie doch von ihr unterschieden werden. Bei der Ethnoökologie kommt es darauf an, die Umwelt mit den Augen der Mitglieder der untersuchten Kultur zu sehen. Der Ethnograph muß sich in die Lage dieser Menschen versetzen, um gewissermaßen von ihrem Standpunkt aus Ökologie zu betreiben. An sich kommt dieser Richtung große Bedeutung für die Völkerkunde zu, aber sie verleitet dazu, die von den Einheimischen nicht erkannten latenten Funktionen ihres Ökosystems ebenfalls zu übersehen, was für Stewards Kulturökologie nicht zutrifft.¹⁴⁾

(2) Zweites Problem: Definition der Kulturökologie

§ 32 Stewards Kulturökologie will die Ursachen des Kulturwandels in der Anpassung an die Umwelt suchen.¹⁵⁾ Sie stellt ein heuristisches Mittel zur Erhellung der Einwirkung der Umwelt auf die Kultur dar¹⁶⁾ und hebt sich in dieser Hinsicht von anderen Verwendungen des Begriffes Ökologie ab. Ökologische Forschungen, die sich auf Kulturen beziehen, werfen zahlreiche methodologische Fragen auf. Steward fordert für sie die Verwendung kulturhistorischer Begriffe und Methoden. Bei der Unterscheidung zwischen biologischen und kulturellen Erscheinungen bzw. Methoden geht es Steward um die grundsätzliche Frage, ob das Ziel der Forschung die Auffindung allgemeingültiger Gesetze oder Ablaufsregeln oder die Erklärung bestimmter Erscheinungen ist. In der Biologie handelt es sich seiner Ansicht nach um die Ermittlung allgemeingültiger Gesetze, in den Sozialwissenschaften dagegen um die Erklärung unterschiedlicher Verhaltensweisen bei verschiedenen Gesellschaften. Die Eigenständigkeit kultureller Erscheinungen wird dabei immer stärker berücksichtigt:

"... man reacts to the web of life as a cultural animal rather than as a biological species."

Die Umwelt darf nicht mehr als eine Einschränkung des kulturellen Verhaltens aufgefaßt werden; vielmehr ist es die Auffassung Stewards,

"... that cultural ecological adaptations constitute creative processes." 17)

§ 33 Gegenüber den Biologen und Soziologen fielen nach Steward die Kulturanthropologen bisher in das andere Extrem; ihre klassischen Vertreter waren der Auffassung, daß die Geschichte, nicht aber Anpassungsvorgänge, die Kultur erkläre. Da sie in ihren historischen Erklärungsversuchen aber auf dem Kulturreal-Begriff fußten, machten sie sich laut Steward eines Widerspruchs schuldig: Ein Kulturreal soll nämlich durch Anpassung an eine bestimmte Umwelt entstehen. Das schließt nicht aus, daß verschiedene Kulturen in gleicher Umwelt vorhanden sein können. Für Steward ist auch der kulturhistorische Standpunkt ein relativistischer, denn er erkläre nicht das Entstehen der kulturellen Unterschiedlichkeiten, sondern setze vielmehr fälschlich voraus, daß eine eigenständige Kulturform einfach entsteht und in der Folge die Bedingung dafür abgibt, ob Neuerungen angenommen werden oder nicht. Der Umwelt wird nur eine zweitrangige und passive Rolle zugewiesen; sie wird bloß als hemmend oder förderlich (prohibitive or permissive) aufgefaßt.¹⁸⁾

§ 34 So unterscheidet sich die Kulturoökologie nach Steward von der humanbiologischen und soziologischen dadurch, daß sie den Ursprung bestimmter Kulturmerkmale und -formen aus den Voraussetzungen ihrer geographischen Umwelt heraus zu erklären sucht, nicht aber allgemeingültige, auf jede Kultur-Umwelt-Situation anwendbare Grundsätze entwickelt. Sie unterscheidet sich weiterhin von der relativistischen und der neo-evolutionistischen Auffassung dadurch, daß sie die örtlichen Umweltgegebenheiten als einen kulturfremden Faktor mit einbezieht und der unfruchtbaren Annahme entgegentritt, daß Kultur sich ausschließlich aus Kultur entwickelt.¹⁹⁾

(3) Drittes Problem: Kulturkern

§ 35 Steward sieht demnach das Hauptproblem der Kulturoökologie in der Beantwortung der Frage, ob die Anpassung menschlicher Gesellschaften an ihre Umwelt ganz bestimmte Verhaltensweisen bedingt, oder der Entwicklung einen gewissen Spielraum läßt. Dieses Problem kann nur mit Hilfe einer ganzheitlichen Auffassung der Kultur gelöst

werden, derzufolge alle Kulturaspekte funktional voneinander abhängig sind, jedoch nicht in gleicher Weise und im gleichen Maße. Auch andere Forscher, z.B. Wissler und Frobenius, befaßten sich mit der Unterscheidung eines zentralen wertbetonten und eines nicht-zentralen Bereichs der Kultur.²⁰⁾ Bekannt ist der "culture focus" von Herskovits, den er definiert als

"the tendency of every culture to exhibit greater complexity, greater variation in the institutions of some of its aspects²¹⁾ than in others."

Dieser "Kulturbrennpunkt" beherrscht die Interessen einer Gesellschaft; er wirkt als Antriebskraft im freien, als retardierendes Moment im gelenkten Kulturwandel.²²⁾ Zur Präzisierung führt Steward den Begriff des "Kulturkerns" (cultural core) ein. Er versteht darunter das Gefüge derjenigen Merkmale, die am engsten mit dem Lebensunterhalt und der Wirtschaftsordnung verbunden sind, sowie alle gesellschaftlichen, politischen und religiösen Elemente, die eng damit zusammenhängen. Sekundäre Merkmale werden dabei stärker durch kulturhistorische Faktoren, wie Zufallsneuerungen oder Diffusion, bestimmt als der Kulturkern, und sie verleihen Kulturen mit ähnlichen Kulturkernen ihr unterschiedliches Gepräge.

"Cultural ecology pays primary attention to those features which empirical analysis shows to be most closely involved in the utilization of environment in culturally prescribed ways."²³⁾

Die Kulturökologie korrigiert damit die Auffassung, daß menschliche Verhalten werde vollständig von der Kultur bestimmt, so daß schäpferische Anpassungen an die Umwelt keine Wirkung haben könnten.²⁴⁾

§ 36 So langsam der Wandel in einer Kultur auch vor sich gehen mag, Steward will ihn im Grunde immer auf Neuanpassungen zurückführen, die Veränderungen in technischen Mitteln und Produktionsweisen nach sich ziehen. Trotz kultureller Hindernisse haben nützliche Kunstfertigkeiten sich daher außerordentlich weit ausgebrettet, z.B. noch vor der Entstehung des Bodenbaus die Geräte für Jagen, Sammeln und Fischfang. Haustiere und Nutzpflanzen breiteten sich gleicher-

weise aus und wurden nur durch geographische Schranken, wie die Weltmeere, aufgehalten. Steward leugnet die Diffusion also nicht; er versucht sie vielmehr in seine Evolutionstheorie einzubeziehen. Seiner Kulturökologie geht es aber weniger um Entstehung und Ausbreitung der technischen Mittel als um die Tatsache, daß sie in unabhängigen Kulturen verschieden angewandt werden und, je nach den geographischen Umweltbedingungen, zu unterschiedlichen Sozialordnungen führen können. Die technische Ausrustung der Jäger, Sammler und Fischer unterschied sich je nach der Beschaffenheit ihres Lebensraumes und der Fauna. Der Größe und Zusammensetzung der einzelnen Gruppen sind jedoch enge Grenzen gesetzt. Erst der Bodenbau ermöglichte größere Bevölkerungsdichten auf engem Raum, was dann eine höhere "Ebene der soziokulturellen Integration" (level of sociocultural integration) zuließ. Daher muß die Aufmerksamkeit in erster Linie auf Umweltbedingungen gerichtet sein: sie wirken sich hinsichtlich der technischen Mittel nicht nur hemmend oder förderlich aus, sondern machen auch soziale Anpassung mit weitreichenden Folgen erforderlich.²⁵⁾

(4) Viertes Problem: Verfahren

§ 37 Obwohl für die Kulturökologie also die Anpassung grundlegend ist, fordert Steward, daß sie auch der Komplexität und der Entwicklungsebene der Kultur Rechnung zu tragen habe. Dafür sollen drei Verfahrensweisen gelten: 1. Die Beziehungen zwischen den technischen Mitteln und den Umweltgegebenheiten müssen analysiert werden. Die technischen Mittel umfassen einen großen Teil der sog. materiellen Kultur; nicht alle Bestandteile jedoch sind von gleichem Gewicht. Bei Jägern und Sammlern, bei Bodenbauern und in Industriegesellschaften sind jeweils ganz andere Techniken von besonderer Bedeutung. Welche Umweltbedingungen dafür in Frage kommen, hängt von der jeweiligen Kultur ab. 2. Die Verhaltensweisen, die durch die Anpassung Ausbeutung eines geographischen Raumes mittels bestimmter technischer Mittel bedingt sind, müssen analysiert werden.

Einige Formen der Nahrungsgewinnung setzen der Lebensweise einer Gruppe enge Grenzen, andere lassen einen beträchtlichen Spielraum zu. Sammeln, Jagen und auch Fischfang müssen entsprechend den technischen und natürlichen Voraussetzungen einzeln oder in Gruppen durchgeführt werden. Danach richtet sich die Art des Zusammenlebens. Die Kenntnis komplizierter und auf Zusammenarbeit beruhender Techniken hängt nicht allein von der Kulturgeschichte, d.h. tradierten Erfahrungen und Diffusion ab, sondern auch von der Umwelt. Wichtig sind auch die Transportmittel; mit ihrer Hilfe erreichen die Menschen ferner liegende Nahrungsquellen und Güter wieder die Menschen, was insbesondere für die Bedeutung von Wasserfahrzeugen bei Ufer- und Küstenbevölkerungen oder von Pferden für Nomaden gilt. 3. Es muß festgestellt werden, in welchem Ausmaß die durch die Ausbeutung der Umwelt bedingten technischen und sozialen Verhaltensweisen auf andere Kulturbereiche eingewirkt haben. Das ist für Steward eine rein empirische Frage. Weiß man, daß die Produktionsmittel der Ausbildung des soziokulturellen Typs einen breiten Spielraum lassen, können sogar historische Einflüsse den jeweils vorgefundenen Typ erklären. Diese Verfahrensweise verlangt nach Steward eine ganzheitliche Betrachtung der Kultur; denn, wenn so entscheidende Faktoren wie Demographie, Siedlungsformen, Verwandschaftsgefüge, Bodenrecht, Bodennutzung, Kriegsführung und anderes mehr getrennt untersucht werden, können ihre Beziehungen zueinander wie zur Umwelt nicht erfaßt werden.²⁶⁾ Hier bestehen Berührungspunkte mit dem Funktionalismus Malinowskis.²⁷⁾

(5) Fünftes Problem: Zusammenfassung und Kritik

§ 38 Steward beansprucht für die Kulturökologie eine entscheidende Stellung in der Methodenlehre. Für ihn ist sie das Mittel festzustellen, wie die Anpassung an die Umwelt bestimmte Änderungen in der Kultur verursacht. Es kommt darauf an herauszufinden, ob gleiche Umweltbedingungen zu ähnlichen Anpassungsweisen führen. Dabei muß, weil im gleichen geographischen Raum verschiedene Kulturphasen einander ablösen können, die jeweilige Ebene der sozio-

kulturellen Integration berücksichtigt werden. Kulturtypen müssen daher als ein Gefüge von Kernmerkmalen aufgefaßt werden, die aus Anpassungen an die Umwelt hervorgehen und entsprechende Ebenen der Integration darstellen. Diffusion findet überall statt, aber angesichts der Bedeutung der Anpassung ist ihre Rolle nach Stewards Meinung stark überschätzt worden. Inwieweit die Vielfalt der Kulturen in Kategorien eingereiht und durch transkulturelle Regelmäßigkeiten im Entwicklungsvorgang (cross-cultural regularities of developmental process) erklärt werden kann, ist für ihn eine empirische Frage. Vergleichende Untersuchungen lassen ihn vermuten, daß zahlreiche Regelmäßigkeiten im Sinne ähnlicher Ebenen und Anpassungsvorgänge erfaßt werden können.²⁸⁾

§ 39 Hatte Stewards erste kulturökologische Studie über die Great Basin-Schoscchonen nur geringen Einfluß, so haben seine 1955 veröffentlichten theoretischen Erörterungen eine Flut von kulturökologischen Untersuchungen ausgelöst.²⁹⁾ Nur einige Beispiele können hier erwähnt werden; sie gehen in mancher Hinsicht über Steward hinaus und fassen die Ökologie als Wissenschaft von den Ausgleichsvorgängen im Miteinander aller Lebewesen, auch der Menschen, auf. Sahlins begreift die unilinearen Verwandschaftsverbände der Tiv und Nuer als eine unter bestimmten ökologischen Bedingungen entstandene Zweckorganisation zur räuberischen Verdrängung benachbarter Stämme aus ihrer "ökologischen Nische".³⁰⁾ Mitglieder der sogenannten Columbia-Michigan-Schule der kulturellen Ökologie und Evolution³¹⁾ haben Untersuchungen über die Rolle der Tiere bei der ökologischen Anpassung menschlicher Gruppen veröffentlicht.³²⁾ Hickerson zeigte dabei, wie die durch Kriegszüge der Sioux und Chippewa bedingten Pufferzonen im oberen Mississippi-Tal Rückzugsgebiete für Rehe darstellten, die sonst von Jägern ausgerottet worden wären.³³⁾ Louise Sweet führte aus, daß die Beduinen Nordarabiens durch Raubzüge, Zersplitterung bzw. Zusammenschlüsse von Lineages, Brautgaben, Schenkungen und Heiraten

eine für die Umwelt optimale Größe der Kamelherde und der Verwandschaftsgruppe erreichen.³⁴⁾ Marvin Harris schilderte die Schonung der heiligen Kühe Indiens als Bestandteil eines ausgewogenen Ökosystems, das dem indischen Bauern Rinderhäute, Mist zur Düngung und Feuerung, Zugtiere für Pflug und Wagen und, uneingestanden, sogar Fleischkost garantiert.³⁵⁾

§ 40 Stewards Annahme, das ineinandergreifen von Kultur und geographischer Umwelt sei in der kulturhistorischen Forschung und in der Geschichtswissenschaft nicht berücksichtigt worden, ist irrig. Eine Reihe von Historikern haben die Wechselwirkung zwischen Kultur und Kulturgeschichte einerseits und geographischer Umwelt oder Landschaft andererseits als wesentlich erkannt. Die von Vidal de la Blache gegründete Schule der Anthropogeographie wandte sich zwar gegen den geographischen Determinismus, verkannte aber die Bedeutung der natürlichen Umwelt für die Kultur keineswegs. An die Stelle von Umwelteinflüssen, die den Menschen zur Passivität verurteilen, setzte diese Schule die Vorstellung von den Wechselbeziehungen zwischen dem Menschen und seiner natürlichen Umwelt, die ihm seine Würde als handelnd Tätiger belassen.³⁶⁾ In gewissem Sinne sind damit die Gedanken Stewards schon vorweggenommen. Möglicherweise meint Steward jedoch nur die "historischen Partikularisten" aus der sog. Boas-Schule, wenn er von "Historikern" spricht. Manchen von ihnen und auch White gegenüber erscheint seine Kritik angebracht, da sie annahmen, Kultur sei allein auf Kultur zurückzuführen. Monistische Theorien wie der kulturelle Determinismus sind jedoch unhaltbar, weil sie voraussetzen, daß der Kulturwandel einen vorgeschriebenen Weg gehen muß, und die Tatsache mißachten, daß der Mensch seine Kultur überdenkt, umgestaltet und manchmal sogar revolutioniert.³⁷⁾

§ 41 Der Werdegang von Boas (der unter Theobald Fischer, einem Schüler Ritters promovierte) läßt erwarten, daß dieser Forscher der Bedeutung der geographischen Umwelt gerecht geworden wäre. Aber sein Erlebnis der Eskimokultur bekehrte ihn vom geographischen Determinismus zum Studium der Kultur an sich.³⁸⁾ Anderen Schulen

der Ethnologie kann man dagegen den Vorwurf nicht machen, sie hätten die Bedeutung der geographischen Bedingungen übersehen. Die deutsche kulturhistorische Ethnologie wurde entscheidend von einem Geographen, von Ratzel, geprägt und hat die Bedingtheit der Kultur durch die Landschaft zu einer methodischen Voraussetzung ihrer Kulturgliederung gemacht,³⁹⁾ wenn auch in anderem Sinne als Steward.

§ 42 Obwohl Steward die ökologische Betrachtungsweise in die Kulturanthropologie einführte, klammerte er doch biologische Faktoren zunächst aus seinen Überlegungen aus, d.h. behandelte sie als Konstante. Aber gerade Faktoren wie die Art der Ernährung, Krankheiten oder Unterernährung haben für ökologische Überlegungen eine eminente Bedeutung. Eine konsequent betriebene Ökologie müßte Gegebenheiten wie örtlich bedingte Krankheitserreger, z.B. die Anopheles, physiologische Anpassungerscheinungen, wie Sichelzellen zur Abwehr der Malaria, bestimmte, durch gewisse Nahrungsmittel bedingte Mangelkrankheiten (Kwashiorkor) und ähnliches berücksichtigen.⁴⁰⁾ Steward setzt dagegen die Genetik, die wenig bekannte Auswirkungen auf die Kultur hat, mit den allgemeinen biologischen Gegebenheiten, die häufig mit der Kultur in einem Wechselspiel stehen, gleich und schließt damit alle biologischen Überlegungen aus seinen ökologischen Forschungen aus, ausgenommen Bevölkerungsdichte und Zahl der Populationen.⁴¹⁾

§ 43 Bei einer Auseinandersetzung mit Stewards Kulturoökologie ist auch die Frage berechtigt, ob die Umwelt tatsächlich die Sozialorganisation fast kausaldeterministisch bestimmt, unabhängig von kulturhistorischen Entwicklungen. Steward läßt historische Erklärungen nur gelten, wenn ihm für eine Kulturerscheinung keine kulturoökologischen Erklärungen zu Gebote stehen. In solchen Fällen gestattet seiner Ansicht nach die Umwelt eine gewisse Variationsbreite in der Kulturgestaltung.⁴²⁾ Die Anpassung der Carrier Indians an ihre Umwelt ließ ihnen so viel Spielraum, daß sie - ein histo-

rischer Vorgang – anstelle der früheren patrilinearen Jagdscharen, matrilineare Stammeshälften von Nachbarstämmen übernehmen konnten, ohne daß sich etwas an ihrem Siedlungsgebiet oder ihrer Technik geändert hätte.⁴³⁾ Historische Umstände dürfen aber nicht nur in derartigen Ausnahmefällen berücksichtigt werden. Die Umweltbedingungen sind für die Kulturgeschichte zwar wichtig, bestimmen sie aber nicht im deterministischen Sinne.⁴⁴⁾ Unterschiede in der Sozialorganisation können das Ergebnis verschiedener kulturhistorischer Entwicklungen innerhalb der gleichen Umwelt sein. Symmes C. Oliver hat am Beispiel der Plains-Indianer gezeigt, daß die Einführung der Pferdehaltung sowohl Jäger und Sammler (vom Westen) als auch Bodenbauer (vom Osten) in die Prärie lockte, wo konvergierende kulturelle Entwicklungen stattfanden. Gleichwohl können einige Unterschiede in der Sozialorganisation der verschiedenen Stämme auf ihre frühere Kulturgeschichte zurückgeführt werden.⁴⁵⁾

§ 44 In der ökologischen Erklärung des Krieges bleibt Steward nicht konsequent. Ihm erscheinen die "blutrüstigen, primitiven Formen des Kriegsführens" mehr als Mittel zur Befriedigung des Aggressionstriebes denn als Kampf um Wirtschaftsquellen.⁴⁶⁾ Vayda dagegen zeigt am Beispiel der Maori und der Iban auf Borneo, daß bei Völkern mit Wanderfeldbau (swidden agriculture)

"... warfare has such direct ecological functions or consequences as the expansion of population and an increase in the extent of the environment being exploited."⁴⁷⁾

§ 45 Stewards Kulturökologie richtet ihr Hauptaugenmerk auf die Kulturerscheinungen, die am klarsten mit der Ausnutzung der natürlichen Umwelt auf von der Kultur vorgeschriebene Weise verbunden sind. Deutlich erkennbare Kriterien hierfür sind allerdings bei ihm schwer festzustellen. Daher konzentriert er sich in der Praxis auf bestimmte technische und soziologische Erscheinungen, ohne andere Kulturzüge ausreichend zu untersuchen. Dadurch verfällt er in eine Art technischen Determinismus, der ihn dazu verleitet, Aspekte wie die Religion als Randerscheinungen zu behandeln. Seit

1955 wurden von verschiedenen Verfassern Hypothesen aufgestellt, die religiösen Phänomene eine wesentliche Rolle in den Wechselwirkungen zwischen menschlichen Populationen und ihrer Umwelt zu sprechen.⁴⁸⁾ Omar Khayyam Moore versuchte zu zeigen, daß das Schulterblattorakel bei nordamerikanischen Karibu-Jägern dazu diente, die Wahl der Jagdreviere in der Weise zu wechseln, daß keine Regelmäßigkeiten im Jagdverhalten entstanden, denen die Beutetiere sich hätten anpassen können.⁴⁹⁾ Aschmann vermutet, daß die von den Indianern des Central Desert von Baja California während eines rituell bestimmten Zeitraumes durchgeföhrten sexualen Bräuche dazu führten, die meisten Geburten in die Jahreszeit fallen zu lassen, in der Nahrungsmittel reichlich vorhanden waren.⁵⁰⁾ Vayda, Lewis und Smith haben die Theorie vertreten, daß die rituelle Massenschlachtung von Schweinen im Hochland Neuguineas auf lange Sicht zu einem ausgewogenen Verhältnis der Populationen der Menschen zur Pflanzen- und Tierwelt führte, von der sie ihre Nahrung bezogen.⁵¹⁾ Ferner hatten nach Stott die Zirkumzision und Subinzision in Zentralaustralien die Funktion, das Bevölkerungswachstum in diesen nahrungsmittelarmen Gebieten einzuschränken.⁵²⁾ Auch wenn diese Erklärungsversuche nur als Hypothesen gelten dürfen, verdienen sie doch eine Überprüfung und führen über die technischen und soziologischen Kulturbereiche hinaus, auf die sich Steward beschränkt.

§ 46 Eine Hauptschwierigkeit bei der Erklärung des Ursprungs bestimmter Kulturscheinungen ist die Auswahl der veränderlichen Faktoren, d.h. derjenigen Erscheinungen, die vermutlich die bestimmenden oder "bestimmten" Faktoren sind. Steward erkannte, daß es unmöglich ist, mit Gesamtkulturen zu arbeiten. Er entwickelte daher den Begriff des "Kulturkerns" und konzentrierte sich damit auf die für die Anpassung wesentlichen Umweltbedingungen. Die Bestimmung der veränderlichen Kulturelemente ermöglicht es, allgemeine Fragen über den Einfluß der Umwelt auf die Kultur durch schärfer gefaßte zu ersetzen: Wie wirken z.B. gewisse veränderliche Faktoren in der Kultur und Umwelt aufeinander ein? Wie werden ihre Funktionen reguliert? Wie dauerhaft ist das System, das sie dar-

stellen? Solche Fragen erklären jedoch weniger die Ursprünge der Kulturerscheinungen als ihre Funktion. Um seine Unterscheidung der veränderlichen Faktoren für die Erklärung der Ursprünge nutzbar zu machen, griff Steward auf den Kulturvergleich zurück. Aus ihm schloß er, daß das Auftreten des gleichen Verhältnisses zwischen kulturellen und Umweltfaktoren in verschiedenen Kulturen den Beweis für eine notwendige Verbindung zwischen den betreffenden Kulturerscheinungen und ökologischen Anpassungsweisen darstellt, wobei er letztere als die Ursachen auffaßte. Die Korrelation zwischen den von Steward behandelten Kulturerscheinungen und ökologischen Anpassungsweisen kann jedoch angezweifelt werden, weil er sie keiner Überprüfung unterzieht. Er wählt einfach solche Fälle aus, die eine derartige Verbindung aufweisen, ohne Gegenbeispiele zu berücksichtigen. Außerdem bleibt das Problem, ob bei den Korrelationen die ökologischen Anpassungsweisen tatsächlich die Ursachen sind, ungelöst. Sie könnten auch die Wirkung sein. So sehen manche ökologisch eingestellten Sozialwissenschaftler gewisse Gesellschaftsfaktoren, wie etwa die Organisation der Arbeit, als Ursache bestimmter ökologischer Anpassungsweisen an. Schließlich macht der Nachweis einer funktionalen Beziehung einer Kulturerscheinung zu einer ökologischen Anpassungsweise jene Beziehung keineswegs unvermeidlich. Hierzu wäre es nötig nachzuweisen, daß die betreffende Funktion durch keine andere Kultur- bzw. Gesellschaftsform erfüllt werden könnte, was bei der Vielfalt der möglichen Kulturformen und deren verschiedenartigen Funktionen unmöglich erscheint.⁵³⁾

§ 47 Es ist nicht leicht, Steward in konkreten Punkten zu kritisieren. Er gehört zu den Wissenschaftlern, die bereit sind, eigene Hypothesen aufgrund berechtigter Einwände abzuwandeln, weiterzuentwickeln oder sogar fallenzulassen. So ist ihm vorgeworfen worden, daß er in seiner Kulturökologie den Einfluß von Nachbarkulturen nicht berücksichtigt hat,⁵⁴⁾ – und schon zählte er 1968 die Analyse

der "sozialen Umwelt" zu einer seiner wichtigsten Forderungen.⁵⁵⁾ Er will auch historische Prozesse, wie die Entlehnung von Kulturgütern, behandelt wissen und begreift nun den Krieg als einen eindeutig ökologisch bedingten Vorgang.⁵⁶⁾ Schon früher hatte er biologische und psychologische Faktoren nicht mehr grundsätzlich als Konstante aus seinen Untersuchungen ausgeschlossen.⁵⁷⁾

§ 48 Für Steward stellt es ein entscheidendes Problem dar, daß manche Bereiche einer Kultur weniger als andere von der Diffusion beeinflußt, oder umgekehrt manche Kulturgüter leichter übernommen werden als andere. Man solle nicht annehmen, daß Kulturgüter "freischwebend" weitergegeben werden können. Nur wenn die kulturellen Voraussetzungen und die Umweltbedingungen es zulassen, kann ein bestimmtes Kulturgut aus einer fremden Kultur übernommen werden. Für Steward kann der Kulturkern weniger als die peripheren Bereiche einer Kultur exogen beeinflußt werden. Mag er auch Fehler beim Aufstellen seiner Diffusionsgesetze gemacht haben,⁵⁸⁾ so kann er doch nicht zu denen gerechnet werden, die der Diffusion nur eine untergeordnete Rolle zusprechen, denn schon 1941 stellte er fest, daß gut neun Zehntel eines jeden Kulturbesitzes durch Entlehnungsprozesse erworben seien.⁵⁹⁾ Dennoch bleibt er dabei, daß die Kernbereiche jeder Kultur weniger als andere dem Einfluß der Diffusion ausgesetzt sind. Außerdem bestehen von der Diffusion unabhängige Wechselwirkungen zwischen Kultur und natürlicher Umwelt. Historische Verbindungen hängen auch von Umweltbedingungen, nicht nur von historischen Gegebenheiten ab. Im allgemeinen sind sich aber Historiker und Ethnologen der Bedeutung der Landschaft für den Verlauf der Geschichte bewußt. Für den Kulturhistoriker ist die Frage, welche Kulturbereiche mehr, welche weniger von der Diffusion beeinflußt werden, ebenso entscheidend wie die nach den Wechselwirkungen zwischen Umweltbedingungen und Kultur. Stewards Einstellung zur Diffusion ist jedoch widersprüchlich. Meistens spielt er deren Bedeutung herunter; zuweilen räumt er ihr dennoch eine entscheidende Bedeutung ein.

§ 49 Der Gegensatz zwischen dem Dogmatismus Whites und der Bereitschaft Stewards, seine Thesen jeweils nach Maßgabe der neuesten Erkenntnisse abzuändern wird gerade am Beispiel seiner Kulturokologie besonders deutlich. Steward nimmt entschieden gegen die superorganische Auffassung der Kultur Stellung und entfernt sich so nicht nur von White, sondern auch von vielen Kulturrelativisten, für welche die Umweltbedingungen belanglos waren. Er widerspricht der Auffassung, Kultur könne nur aus Kultur entstehen. Es geht ihm um substantielle, d.h. durch die jeweiligen Anpassungsweisen an die verschiedenen Umweltgegebenheiten bedingte Unterschiede zwischen den einzelnen Kulturen.⁶⁰⁾ Steward hat sich weder für eine allgemeine, nicht-kulturelle, am biologischen Modell orientierte, ökologische Betrachtungsweise, wie Vayda und Rappaport sie fordern, noch für eine superorganische Auffassung der Kultur, die ohne Berücksichtigung der Umweltgegebenheiten auszukommen sucht, entschieden.⁶¹⁾

3. Ebenen der soziokulturellen Integration

(1) Definition: National- und Stammeskultur

§ 50 Ein wesentliches methodisches Hilfsmittel für den Evolutionismus Stewards ist sein Begriff der "Ebenen der soziokulturellen Integration".¹⁾ Zahlreiche Kulturanthropologen, meint er, analysierten heute verwickelte soziokulturelle Systeme, wie diejenigen von China, Rußland, Indien oder den Vereinigten Staaten, mit Hilfe eines methodischen Rüstzeugs, das ursprünglich für die Untersuchung von Stammesgesellschaften entwickelt wurde. Dieses reicht jedoch nicht aus, um alle Erscheinungen zu behandeln, denen man bei der Untersuchung moderner Nationen oder der Akkulturation begegnet. Wo die Übernahme von Methoden aus anderen Sozialwissenschaften zu interdisziplinären Forschungsmethoden führt, sieht Steward eine gesunde Entwicklung. Häufig aber lassen sich Kulturanthropologen darauf ein, ihre eigenständigen Methoden preiszugeben und die anderer Sozialwissenschaften nachzuahmen. Steward ist überzeugt, daß es möglich sein müste, die grundlegenden kulturanthropologischen

Methoden so zu entwickeln, daß sie sich dem neuartigen Forschungsgegenstand gegenüber als angemessen erweisen.²⁾

§ 51 Als notwendig erachtet Steward vor allem eine zutreffende Vorstellung von den soziokulturellen Systemen oberhalb der Stammesebene. Vielfach hält man eine allgemeine Definition der Kultur für ausreichend. Aber die in der Kulturanthropologie verwendete Definition wurde vornehmlich für die Erforschung schriftloser Gesellschaften ersonnen und erfüllt in keiner Weise die Anforderungen an eine Untersuchung komplexer Kulturen.³⁾

§ 52 Die Vorstellung von der primitiven Stammeskultur fußt nach Steward auf drei grundlegenden Erscheinungen: 1. Kleine, einfache, unabhängige, in sich abgeschlossene gleichförmige Gesellschaften besitzen einheitliche Verhaltensnormen. 2. Die meisten Mitglieder einer solchen Gesellschaft haben die gleichen Verhaltensweisen; nur wenige Personen müssen wegen ihres Alters, Geschlechts oder Berufs besonders berücksichtigt werden. 3. Die Stammeskultur besitzt eine bestimmte Gestalt (pattern) oder Konfiguration.⁴⁾ Dieser Begriff wird in zahlreichen Sinngebungen angewandt, scheint aber für Steward eine inner Gleichgestimmtheit und Einheit, einen übergreifenden Zusammenhalt zu bedeuten, der Ausdruck eines bestimmten Persönlichkeitstyps ist. Die Vorstellung einer Stammeskultur ist im wesentlichen relativistisch. Sie wird als Ergebnis einer einmaligen Überlieferung aufgefaßt, die im Gegensatz zu fremden Kulturen steht. Im Rahmen ihrer normativen, wahrnehmbar vorgeprägten und relativistischen Aspekte hält Steward diese Vorstellung für ein nützliches Werkzeug zur Analyse und zum Vergleich, auf den Kulturwandel allerdings sei sie selten angewandt worden. Archäologie und Kulturgechichte stützen sich auf das Verbreitungsbild von Kulturelementen; der Funktionalismus befaßt sich allenfalls mit den inneren Widersprüchen einer Kultur. Wo eine Kultur sich tiefgreifend verändert, wird nach Steward der Gestaltbegriff gewöhnlich aufgegeben und die Akkumuration im Rahmen bestimmter Aspekte

wie Religion, Wirtschaft oder Sozialorganisation handelt.⁵⁾

§ 53 Bei der Untersuchung des Kulturwandels und der Akkulturation komplexer soziokultureller Systeme stößt man aber nach Steward auf Vorgänge, die man nicht mit dem normativen und relativistischen Kulturbegriff angehen kann. Die Kultur einer modernen Nation ist nicht ein System mit Verhaltensnormen, die von jedem Mitglied anerkannt werden. Die verschiedenen Gruppen, die sie umfaßt, sind oft ganz unterschiedlicher Art und Träger eigener Subkulturen. Ferner können bestimmte Erscheinungen einer modernen Kultur, wie etwa das Bankwesen, am besten losgelöst von den Verhaltensweisen der Einzelpersonen erforscht werden. Der Begriff der Kulturstalt läßt sich in diesem Zusammenhang nur auf Gruppen mit eigenen Subkulturen, deren Mitglieder einen gemeinsamen Kern an Verhaltensweisen besitzen, anwenden.⁶⁾

§ 54 Bei der Untersuchung der Akkulturation in Stammeskulturen, die auf Einflüsse von Industrialisationen zurückgeht, hält es Steward daher/ für unangemessen, den Vorgang einfach als Austausch des Stammesverhaltens gegen den Kern nationaler Verhaltensweisen aufzufassen. Die Assimilation einer ethnischen Minderheit bedeutet vielmehr, daß erstens aus der Subkultur der betreffenden Minderheit bestimmte Kulturzüge in die nationale Kultur übernommen werden und zweitens die Kultur der Minderheit als Subkultur nur in einem bestimmten Bereich der nationalen Kultur weiterleben kann. Aus welchen Zügen sich die neue Subkultur zusammensetzt und wie diese in das größere soziokulturelle Ganze mit einbezogen wird, ist nach Steward in jedem Einzelfall verschieden.⁷⁾ Hier deutet Steward auf vorsichtige Weise seine Einwände als Ethnologe gegen die Politik der Vereinigten Staaten von "Schmelztiegel der Nationen" sein zu wollen. Seine wissenschaftliche Methode der Erfassung von Subkulturen wurde in der Puerto Rico-Studie erarbeitet.⁸⁾ Nach der herkömmlichen Auffassung betrachtete man die Inselgemeinschaft als kulturelle Ganzheit, die vom Kolonialismus geprägt war. Steward

sah, daß keine der örtlichen Gemeinschaften der Gesamtheit als Ganzes, im Sinne eines Mikrokosmos, entsprach. Deshalb unternahm er eine intensive Subkulturforschung und arbeitete Unterschiede und Gemeinsamkeiten heraus. Er war sich bewußt, daß die lokalen Gemeinschaften jedoch immer im Hinblick auf die Gesamtgesellschaft der Insel untersucht werden müßten.⁹⁾ Dieser überzeugende methodologische Ansatz kann jedoch ebenso auch für primitive Gesellschaften in Anspruch genommen werden. Dabei braucht man nicht nur an die kulturell häufig unterschiedlichen Stammeshälften zu denken. Auch Buschmanngruppen unterscheiden sich, wenn auch geringfügig, voneinander; die Twa, eine pygmaide Bevölkerungsgruppe in Diensten der Tutsi, zerfallen in Töpfer- und Jägergruppen.¹⁰⁾ Bei den Bantu-Stämmen weist jede Verwandtschafts- oder Lokalgruppe ihre Eigenheiten in Sprache, materieller Kultur, Sozialstruktur, Wirtschaftsform, Mythologie usw. auf.¹¹⁾ Die Schachtelung von Subkulturen in einer gewöhnlich als homogen aufgefaßten Kultur läßt sich sogar archäologisch nachweisen.¹²⁾

§ 55 Steward untersucht des weiteren einige der Eigenschaften soziokultureller Systeme, die sowohl in der strukturell-funktionalen Analyse moderner Gesellschaften als auch in der historischen Analyse der Entwicklungsfolge qualitativ verschiedener Arten von Gesellschaften von Bedeutung sind. Solche soziokulturellen Systeme können seiner Ansicht nach im Bezugsrahmen der Ebenen der soziokulturellen Integration betrachtet werden.¹³⁾ Demzufolge ist eine nationale Kultur in zwei Gruppen von Elementen zerlegbar: solche, die auf nationaler Ebene funktionieren, und solche, die den soziokulturellen Untergruppen der Bevölkerung eignen. Die ersten umfassen die überindividuellen, strukturierten und oft institutionalisierten Elemente. Nur die Untergruppen mit spezifischer Subkultur sind der unmittelbaren Beobachtung durch den Ethnologen zugänglich. In den modernen Nationen gibt es mehrere Arten solcher Gruppen, die man grob in "lokalisierte" und "hori-

zentale" Gruppen mit Subkulturen unterteilen kann. Der Begriff "Nationalkultur" hat, abgesehen davon, daß er die Gesamtheit der Kultur umschreibt, mehrere Bedeutungen, die Steward wie folgt unterscheidet: Erstens kann Nationalkultur die "kulturellen Produkte" auf dem Gebiete der Wissenschaften, der Literatur, der Philosophie und der Religion meinen, die eine nationale Ebene der soziokulturellen Integration voraussetzen; zweitens kann der Begriff staatliche, wirtschaftliche, religiöse und andere Institutionen bezeichnen, die nationale Aufgaben erfüllen;¹⁴ und drittens kann er den gemeinsamen Nenner für die Verhaltensweisen bezeichnen, die alle Mitglieder der Nation teilen. Die Ideale des familiären Zusammenlebens und der Erziehung, die Teilhabe an nationalen Institutionen und Massenkommunikationsmitteln, alles dies trägt dazu bei, bei allen Individuen national einheitliche Verhaltensweisen zu entwickeln. Dabei bleiben die den verschiedenen Subkulturen eigenen Verhaltensweisen jedoch unangetastet.¹⁵) Dies ist eine Verbeugung Stewards vor der einflußreichen "Culture and Personality"-Richtung in der amerikanischen Kulturanthropologie, mit ihren zwei Hauptbegriffen: Basic Personality Structure¹⁶) und Modal Personality.¹⁷)

(2) Definition: Integrationsebene

§ 56 Die Unterschiede in den verschiedenen Bereichen nationaler Kulturen führen Steward zu der Überzeugung, daß bei der Untersuchung der Gesamtheit einer nationalen Kultur unterschiedliche Methoden angewandt werden müssen. Zu diesem Zweck führt er den Begriff der "Organisationsebene" in die Diskussion ein.¹⁸) Das Wachstum jeder Kultur weist eine Aufeinanderfolge von Organisationsarten auf, die zunehmend komplexer werden und neuaufsteigende Formen darstellen.¹⁹) Diese Vorstellung vergleicht Steward mit der des Organisationsniveaus in der Biologie. In der kulturellen Entwicklung sterben einzelne Formen, wie die Familie oder Jagdschar (band), weder ganz aus, wenn eine komplexere Entwicklungsstufe er-

reicht ist, noch überleben sie als fossile "survivals", sondern sie werden allmählich zu spezialisierten, abhängigen Teilen neuer Gesamtgestaltungen umgewandelt. Für Steward stellt die vielgestaltige Nationalkultur eine sehr hohe Entwicklungsebene dar.²⁰⁾

§ 57 Unter soziokulturellen Integrationsebenen versteht Steward

"... qualitatively distinctive organizational systems, which represent successive stages in any developmental continuum and constitute special kinds of cultural components within higher sociocultural systems."²¹⁾

Am besten kann der Begriff der Ebenen am Beispiel der von Murphy und Steward vergleichend untersuchten Mundurucú und Algonkin exemplifiziert werden. Der Begriff der Ebenen stellt keine Klassifikation der Kulturen nach Form und Inhalt, sondern nach dem Grad der soziokulturellen Inklusivität dar. Die Mundurucú (in Brasilien) sind Jäger des tropischen Urwaldes mit Gartenbau und leben in Dörfern. Die Algonkin (in Kanada) sind Jäger auf umherziehendes Großwild und in nomadischen Jagdscharen organisiert. Obwohl Kulturinventar, Technik und Umwelt nicht übereinstimmen, sind beide Stämme doch auf vergleichbarer soziokultureller Ebene integriert, d.h. in beiden Fällen werden einzelne Familien durch ähnliche übergeordnete Beziehungsformen miteinander verbunden, bei den Mundurucú in einer Dorfgemeinschaft, bei den Algonkin in der Jagdschar. Bei beiden Stämmen sind die örtlichen Gruppierungen politisch unabhängig.²²⁾

§ 58 Die Anwendung des Modells der Entwicklungsebenen oder der aufsteigenden Evolution auf Kulturerscheinungen ist, so räumt Steward ein, nicht neu, doch wurde sein methodischer Nutzen nicht genügend erkannt. Das liege einmal daran, daß dieses Modell an die oft angezweifelten Stufenfolgen der Evolutionisten erinnere. Integrationsebenen setzen indessen, ebensowenig wie in der Biologie, eine bestimmte Aufeinanderfolge voraus. Der kulturelle Evolutionismus von Morgan und Tylor ist eine Entwicklungstaxonomie, die auf konkreten Merkmalen der Kultur fußt. Die Vorstellung von Ebe-

nen der soziokulturellen Integration dagegen soll nur ein methodisches Werkzeug für die Untersuchung von Kulturen mit einem unterschiedlichen Grad der Komplexität sein. Ein zweites Hindernis für ihre Annahme sieht Steward im Relativismus. Solange jedes Kulturreal vornehmlich als *feste Gestalt (pattern)* angesehen wird, können Entwicklungsstufen nur als quantitative Unterschiede aufgefaßt werden. Der Begriff der Ebenen soziokultureller Integration bietet in Stewards Augen demgegenüber eine neue Deutung des Begriffes der Kulturgestalt und erleichtert transkulturelle Vergleiche. Die "kulturhistorische" Betrachtungsweise dagegen überwindet den Gegensatz zwischen relativistischer Betonung der Beständigkeit überkommener Gestaltungen in einzelnen Arealen und der Aufstellung allgemeingültiger Evolutionsstufen nicht.²³⁾

§ 59 Als überzeugendes Beispiel für eine Integrationsebene in seinem Sinne bewertet Steward Redfields Begriff der "Volksgesellschaft" (folk society) bzw. "Volkskultur" (folk culture). Redfields Kennzeichnung der Volksgesellschaft könne auf ganz verschiedene kulturelle Überlieferungen angewandt werden. Volksgesellschaften sind klein, isoliert, eng-verknüpft, gleichartig, auf Verwandtschaftsbeziehungen aufgebaut, auf nicht-artikulierte Ziele und Werte bezogen und durchdrungen von einem allgemeinen Glauben an das Übernatürliche. Redfield entwickelte keine der Volksgesellschaft übergeordnete Ebenen der soziokulturellen Integration, stellte ihr als Gegentyp aber die "städtische Gesellschaft" (urban society) gegenüber. Nach Steward kann allerdings die Volksgesellschaft nicht nur, wie Redfield will, durch Verstädterung, sondern auch durch Einbeziehung in einen Territorial- oder Nationalstaat säkularisiert, individualisiert und aufgelöst werden.²⁴⁾

§ 60 Weitere Einsichten erwartet Steward erst nach der Erfassung von Integrationsebenen unterhalb der Volksebene. Die biologische oder Kernfamilie stellt für ihn eine Ebene dar, die in strukturellem Sinne tiefer liegt. Bei den westlichen Schoschonen war die Kernfa-

milie unabhängig, und es bestand nur geringe Neigung zum Zusammenschluß mehrerer Familien auf höherer Organisationsebene. Die Kernfamilie ist in allen Gesellschaften grundlegend und oft die Vorgängerin anderer Integrationsebenen, wie der erweiterten Familie, der Jagdschar und der Gemeinde bis hin zur Volksgesellschaft. Oberhalb der Volksgesellschaft gibt es noch zahlreiche Integrationsebenen, doch konzentriert Steward sich auf die Ebenen der Kernfamilie, der Volksgesellschaft und des Staates.²⁵⁾

§ 61 Größere Gruppierungen umfassende soziokulturelle Systeme entfalten sich nach Steward, wenn Tätigkeiten notwendig werden, die eine der Familie übergeordnete Organisation erfordern. Eine der häufigsten Formen der Integration ist die erweiterte Verwandtschaftsgruppe. Die staatliche Ebene der Integration ist gekennzeichnet durch das Auftreten neuer Formen, die Familienzusammenschlüsse oder Volksgesellschaften in funktionale Abhängigkeit voneinander bringen. Dorfgemeinschaften entstehen, wenn öffentliche Aufgaben zu bewältigen sind. Das Herrschaftssystem des Staates, das aus wirtschaftlichen, militärischen und religiösen Bedürfnissen erwächst, führt zur Bildung politischer Hierarchien sowie Rangordnungs- und Klassenstrukturen. Qualitativ neuartige Institutionen treten auf: die staatliche Organisation, das Ordnen aller Lebensäußerungen, die von öffentlichem Interesse sind, soziale Schichtungen und nationale kulturelle Leistungen. Bedingt durch örtliche Gegebenheiten und kulturelle Überlieferung, gibt es zahlreiche Arten staatlicher soziokultureller Systeme. Aber für Steward stellen alle Staaten insgesamt eine breite Ebene soziokultureller Organisation dar.²⁶⁾

§ 62 Was Steward betonen will ist:

"... that the concept of levels may be used as an analytic tool in the study of changes within any particular socio-cultural system, for each system consists of parts which developed at different stages and through different processes and which, though functionally specialized in their dependency upon the whole, continue to integrate certain portions of the culture. The problem of acculturation may be rephrased so that the phenomena can be handled not merely

in terms of categories of elements and total patterns but²⁷⁾ also of functional levels. ..."

(3) Anwendung auf die Akkulturation

§ 63 An drei Beispielen versucht Steward nachzuweisen, wie die Vorstellung von soziokulturellen Ebenen in der Akkulturationsforschung angewandt werden kann. Die Akkulturation der westlichen Schoschonen ist ein Beispiel für den Einfluß, den eine moderne Nation auf eine Gesellschaft haben kann, die sich noch auf der Familienebene der Integration befindet. Im Gegensatz zu anderen Indianern mußten diese Schoschonen nicht die Zerstörung von Institutionen, die der Familie übergeordnet waren, hinnehmen, da sie solche nicht besaßen. Daher konnten sich sich reibungslos in die neuen Umstände einfügen. Der Wandel im Inka-Reich unter der spanischen Herrschaft veranschaulicht, wie die Kultur eines einheimischen Staates stärker betroffen werden kann als eine Gruppierung auf niedrigerer Ebene. Neuerungen wie der Anschluß an ein übergeordnetes Wirtschaftssystem durch die Produktion von Gütern für dessen Markt greifen tiefer in das Gefüge der Dorfgemeinden ein. Bei den zirkumkaribischen Indianern, insbesondere den Cuna vom Isthmus von Panama, führte die spanische Eroberung zur Zerstörung aller einheimischen staatlichen Institutionen und zwang die Indianer dazu, auf die Ebene der Dorfgemeinden zurückzufallen.²⁸⁾

§ 64 Die Vorstellung von soziokulturellen Integrationsebenen hat in Stewards Augen auch Wert bei der Suche nach transkulturellen Regelmäßigkeiten. Sind Entwicklungsstufen einmal als qualitativ verschieden erkannt worden, ist der Weg frei, für die einzelnen Stufen Typologien aufzustellen, die für mehr als eine kulturelle Überlieferung gültig sind.

"Instead of dealing with total configurations, which are made virtually unique by definition, it would be possible to isolate special components, which, having been analysed in their relation to the whole, could safely be compared with similar components in other cultural traditions."²⁹⁾

§ 65 Steward hat sein Interesse im Laufe der Zeit immer stärker auf die Erforschung von Akkulturationsprozessen der Gegenwart verlegt. Er ist der Ansicht, daß die Vorstellung von Integrationsebe-

nen auch auf moderne Nationen und überhaupt auf die Herausbildung neuer Organisationsformen in einer Entwicklungsreihe anwendbar ist. Dabei müsse vor allem zwischen nationalen oder internationalen Formen auf der einen, und Subkulturen oder soziokulturellen Unterteilungen auf der anderen Seite unterschieden werden. Ist diese Unterscheidung einmal getroffen, können weitere Frscheinungen der nationalen Kultur, wie nationale Eigenschaften, Nationalcharakter, kulturelle Leistungen und institutionalisierte Verhaltensweisen, den verschiedenen Ebenen zugeordnet werden. Dabei ist die Anwendung ethnographischer Methoden der unmittelbaren Beobachtung auf der Ebene der Subkulturen sowohl der horizontalen als auch der lokalen Untergliederungen einer nationalen Kultur unbedingt erforderlich, weil nach Stewards Erfahrung repräsentative Umfragen allein die Vielfalt einer nationalen Kultur in der Gesamtbevölkerung nicht erfassen können.³⁰⁾

(4) Kritik an Stewards Begriff: "Ebenen der soziokulturellen Integration"

§ 66 Gerade am Modell der Ebenen der soziokulturellen Integration, die im Gegensatz zu White mehr als nur eine Zweitteilung zwischen Stammeskulturen und Hochkulturen erlaubt, hat sich die Diskussion entzündet. Stewards Annahme einer soziokulturellen Integration bereits auf der Familienebene ist kritisiert worden. Die isolierten Familien der Great Basin-Schoshonen sollen nach Service eine Folge der Akkulturation sein. Er hat auch Stewards grundsätzliche Gliederung der Jäger- und Sammlerstufe in eine Ebene der patrilinearen und eine der zusammengesetzten Jagdschar angegriffen.³¹⁾ Stewards Typologie ist von seinen Kritikern dahingehend erweitert worden, daß zwischen Jagd- und Sammelscharen und Staaten die Integrationsebene des Stammes eingefügt wurde, die sich in egalitäre Stämme und Häuptlingstümer untergliedert.³²⁾

§ 67 Steward versuchte, zwischen der räumlich vorgehenden kulturhistorischen Verfahrensweise und der abstrakten evolutionistischen

Anordnung der Kulturen zu vermitteln. Ein derartiger Versuch erscheint notwendig, weil die diffusionistische Kulturgechichtsforschung die Bedeutung eigenständiger Entwicklungen zu unterschätzen und der Evolutionismus wiederum die der Verbreitung von Kulturgütern zu mißachten neigt. Ob dieser Brückenschlag allerdings allein durch die Prägung des Begriffes von den Ebenen der soziokulturellen Integration gelungen ist, bleibt eine offene Frage.

§ 68 Steward behauptet zwar, seine Ebenen der soziokulturellen Integration seien etwas anderes als evolutionistische Entwicklungsstufen, aber es wird nicht klar, wie sie sich von diesen unterscheiden. Der Begriff "Ebene" impliziert nun einmal das Bild einer Schichtung, die entweder zeitlich oder räumlich aufgefaßt werden kann. Begriffe wie "Grundformen" oder "Typen" der soziokulturellen Integration würden den Unterschied ^{ab} zu Evolutionsfolgen deutlicher machen. Am meisten scheinen sich Stewards soziokulturellen Integrationsebenen mit Typen der Sozialorganisation oder der politischen Struktur zu decken; denn es handelt sich dabei in erster Linie um die Anzahl der funktional zu einer Gesellungseinheit zusammengeschlossenen Einzelpersonen oder sozialen Gruppierungen.

§ 69 Es ist auch nicht klar, was Steward genau unter dem Begriff "soziokulturell" zusammenfaßt. Zwar handelt es sich um den sozialen Zusammenhalt, aber der angeschlossene Begriff "kulturell" ist so allgemein, daß er den Zusammenhalt der Gesellschaft kaum näher bestimmt und der Begriff inhaltsleer bleibt. Stewards Ausführungen – und vor allem seine noch zu behandelnden Beispiele – machen offenkundig, daß es ihm um den wirtschaftlichen Zusammenhalt von Gesellschaften geht; er hätte daher besser von Ebenen der soziökonomischen Integration gesprochen.

§ 70 Steward definiert außerdem den für ihn so wichtigen Begriff Integration nicht ausreichend. Dieser impliziert nämlich, obwohl er von dem Evolutionisten Spencer in die Literatur eingeführt worden ist, in der Soziologie allgemein – und insbesondere bei Talcott Parsons – Stabilität,³³⁾ nicht Wandel. Steward verwendet

den Begriff im soziologischen Sinne und setzt sich somit ähnlichen Einwänden aus wie Parsons, Radcliffe-Brown und Malinowski, denen vorgeworfen wird, ihre strukturell-funktionale Theorie sei konservativ und übersehe die Tatsache des ständigen Wandels in Kultur und Gesellschaft.³⁴⁾ Gerade eine Theorie der stabilisierten Ebenen ist nur schwer mit einer evolutionistischen Deutung der Kultur zu vereinbaren. Eine "Konflikttheorie", wie sie Dahrendorf vertritt³⁵⁾ und Gluckman³⁶⁾ in die Ethnologie eingeführt hat, wäre besser geeignet, den Wandel der Gesellschaft zu erklären, weil sie vom Gleichgewicht der Kräfte innerhalb der Gesellschaft, der Möglichkeit von Störungen dieses Gleichgewichts (imbalance) und plötzlich auftretenden Inkompatibilitäten ausgeht. Da Steward aber das Modell der Integration bevorzugt, bleibt es unklar, wie die Gesellschaft bzw. die Kultur von einer Ebene zur nächsten gelangt. Bricht bei derartigen Übergängen die Integration teilweise oder ganz zusammen, um danach in anderer Form neu aufgebaut zu werden? Und worauf ist ein plötzlicher Wandel in einer stabilen d.h. integrierten Kultur zurückzuführen? Viel angemessener für eine Entwicklungs- oder Evolutionstheorie wäre ein Konzept, in das die Bedingungen des Wandels von vornherein eingebaut sind.

§ 71 Steward versäumt es, seinen Begriff der Integration von dem anderer Forscher abzusetzen. Spencers Definition der Integration als "die Aneinanderlagerung der einzelnen Teile" und seine Bewertung dieses Vorganges als qualitative Folge der durch die soziale Differenzierung sich steigernden Komplexität der Gesellschaft³⁷⁾ zeigt gewisse Ähnlichkeiten mit Stewards "organisatorischen Systemen", die nacheinander in einem Entwicklungskontinuum auftreten und einen immer höheren Grad der Inklusivität aufweisen. Diese Eigenschaften lassen den Begriff der Integrationsebene besser für die besonderen Zwecke einer Erfassung der kulturellen Entwicklung geeignet erscheinen als andere Auffassungen von der Integration der Kultur, wie Benedicts "pattern", das von den Motiven der Mitglieder

der Kultur abhängig ist, oder Oplers "themes".³⁸⁾ Stewards Begriff der Integrationsebene stellt das Wechselverhältnis der einzelnen Untergruppen einer Gesellschaft höherer Ordnung allerdings nicht genügend heraus. Nach Ginsberg unterscheiden sich die Ebenen der Entwicklung nach den Graden der Kohärenz der Einzelbereiche.³⁹⁾

§ 72 In einem gemeinsamen Aufsatz stellen Steward und Shimkin heraus, daß Evolution – die sie mit Kulturwandel gleichsetzen – nicht in allen Bereichen der Kultur im Gleichschritt ~~passen~~ erfolgt. Technik, Wissenschaft und deren Anwendung entwickeln sich meist kumulativ, während die Künste etwa blühen, vergehen und wieder durch andere ersetzt werden. Die Sprache verzweigt sich auf genetische Weise. Die Sozialstrukturen dagegen wandeln sich in dem Maße, wie ihre wirtschaftlichen und anderen Grundlagen sich verändern.⁴⁰⁾ Hier wird der "horizontale Begriff" der Ebenen durch den "vertikalen Begriff" der Bereiche oder Aspekte abgelöst. Verschiedene Entwicklungsgeschwindigkeiten in unterschiedlichen, aber benachbarten Bereichen der Kultur müssen zwangsläufig zu Gegensätzen und Konflikten zwischen diesen führen. Steward hat dieses Problem jedoch nicht beachtet und übersehen, daß gerade aus derartigen Gegensätzlichkeiten die Weiterentwicklung bzw. Evolution der Kultur hervorgeht.

§ 73 Nachdem Steward die Vorstellung der soziokulturellen Integrationsebenen eingeführt hatte, befaßten sich auch andere Kulturanthropologen damit, derartige Ebenen zu ermitteln und im Kulturvergleich zu erforschen. So hat Elman R. Service die Jäger als Integrationsebene beschrieben, Marshall D. Sahlins die Stammesgesellschaften und Eric Wolf die Bauern- oder Volksgesellschaften (peasants).⁴¹⁾ Manche Kulturanthropologen fordern nun auch bei transkulturellen Vergleichen die Berücksichtigung der jeweiligen Ebene der soziokulturellen Integration. Dadurch soll vermieden werden, daß, wie etwa bei Murdock, die Kernfamilie der heutigen Nordamerikaner bedenkenlos mit der der Ureinwohner Australiens ver-

glichen wird.⁴²⁾ Hiermit hat Steward einen Beitrag zu sinnvollerem Vergleichen geliefert, denn es kann nur ein Gewinn für die Ethnologie sein, wenn Erscheinungen aus völlig unterschiedlichen Kulturen nicht mehr vorbehaltlos und nur aufgrund formaler Übereinstimmungen zum Zwecke des Vergleichs unvermittelt nebeneinander gestellt werden.

4. Kulturreal und Kulturtyp

(1) Wert und Unwert des Kulturreal-Modells

§ 74 Steward untersucht die Frage der kulturellen Taxonomie oder Klassifikation, da nach seiner Ansicht die multilineare Evolutionstheorie eine Grundlage für eine Kulturtypologie (cultural typology) bildet.¹⁾ Er kritisiert in diesem Zusammenhang den in der Kulturanthropologie gängigen Begriff des "Kulturreals" (culture area). Seine hohe Wertschätzung als Instrument zur Klassifizierung ethnographischer Tatsachen habe dazu geführt, daß er als objektives und innewohnendes Merkmal der Erscheinungswelt vergebenständlicht wurde. Solange die kulturanthropologische Forschung sich bei der Erfassung kultureller Gegebenheiten im Rahmen der Kulturreal-Lehre bewegte, verharrte sie, wie Steward in Anlehnung an Northrop²⁾ meint, auf einer "naturgeschichtlichen" Stufe der Wissenschaftsentwicklung, auf der Erscheinungen nur in Kategorien des gesunden Menschenverstandes und der alltäglichen Erfahrung eingeordnet werden. In umgekehrter Reihenfolge zur Biologie trat in der Ethnologie diese "naturgeschichtliche" Stufe zeitlich erst nach der idealistisch-evolutionistischen Klassifikation auf. Die evolutionistischen Kategorien, die eine Abfolge kultureller Entwicklungstypen darstellen, gründeten auf einem philosophischen Ansatz, der weniger von der Empirie als dem Fortschrittsbegriff bestimmt war. Sie repräsentierten daher nicht eine an der Erscheinungswelt ausgerichtete Klassifikation, wie dies bei der biologischen Evolutionstheorie der Fall war.³⁾

§ 75 Aus der Art des Vorgehens der Kulturreal-Forscher ergaben sich mehrere taxonomische Probleme. Um alle Erscheinungen jeder Kultur so vollständig wie möglich registrieren zu können, benötigte man genormte Stichworte. Die von Wissler vorgeschlagenen oder in den "Human Relations Files" der Yale Universität gebrauchten Kategorien mußten nun mit konkretem Material angefüllt werden, wobei die Frage entstand, inwiefern Kulturscheinungen in nicht weiter zerlegbare Bestandteile aufgegliedert werden können. Der Kulturreal-Begriff führt somit nach Stewards Überzeugung folgerichtig zum kulturellen Relativismus.⁴⁾ Es erhebt sich jedoch die Frage, ob die Entwicklung nicht umgekehrt verlaufen ist, denn diese Angriffe von Boas auf den klassischen Evolutionismus erfolgten vor der Aufstellung der Kulturreale.⁵⁾

§ 76 Die Kulturreale Amerikas wurden zuerst von Wissler aufgestellt. Bei der Weiterentwicklung waren nach Steward Meinungsverschiedenheiten unvermeidlich, weil ein Kulturreal im wesentlichen eine geographische Abgrenzung von Völkern darstellt, die bestimmte Kulturelemente gemeinsam besitzen, und weil es kein objektives Mittel gibt, die Bedeutung örtlicher Unterschiede gehörig abzuwagen und zu entscheiden, welchen Elementen jeweils das größere Gewicht zukommt.⁶⁾ So entstanden zahlreiche Gliederungsversuche, je nach der subjektiven Einstellung des betreffenden Forschers.

"Since the degree of similarity necessary to assign two or more tribes to the same culture area has usually been based upon impressions rather than upon definable quantitative standards, any amount of splitting or lumping has been ⁷⁾ equally justified."

Auch nahm man an, daß die Kulturreale ihre Übereinstimmungen durch Diffusion erhalten haben und ihre Ausdehnung jeweils von einer Anzahl ähnlicher Kulturen mit gemeinsamem Diffusionszentrum bestimmt werde. Das bedeutet, daß Diffusion schon über einen längeren Zeitraum hin stattgefunden haben muß, was die Frage nach der historischen Tiefe der Kulturreale aufwirft.⁸⁾

§ 77 Hinsichtlich der historischen Tiefe sieht Steward aber die Brauchbarkeit des Kulturreal-Begriffs in dreierlei Weise in Frage gestellt: Einmal können sich die Kulturzentren und Grenzen von

Periode zu Periode verschieben; dann kann die Kultur mit der Zeit einem so tiefgreifenden Wandel unterworfen werden, daß sie größere Ähnlichkeiten mit Kulturen in anderen Räumen entwickelt, als sie Übereinstimmungen mit ihren Vorgängern oder Nachfolgern im gleichen Raum besitzt; und endlich können Völker ein und desselben Raumes, auch wenn sie die gleichen diffundierten Kulturelemente überliefern, doch sehr ungleiche Strukturformen aufweisen. Bestimmt man ein Kulturreal allein nach seinem Kulturinventar, setzt man nach Steward voraus, daß sein schöpferischer Mittelpunkt sehr alt, immer ortsfest geblieben und niemals versiegt ist. Dies wäre aber noch zu beweisen.⁹⁾

§ 78 Steward veranschaulicht die Schwierigkeiten, die sich bei einer Verbindung der Kulturreal-Gliederung mit der historischen Tiefenforschung ergeben, am Beispiel der Kulturabfolgen im südwestlichen Nordamerika. Die Anwendung des Begriffes der "co-tradition" (die langfristige wechselseitige Beeinflussung zwischen Kulturen einer Region)¹⁰⁾ auf diesen Großraum zeigt, daß nicht nur die Grenzen sich verschoben haben, sondern daß auch die Kultur sich von Periode zu Periode änderte. Auch der Begriff der "Marginalkulturen"¹¹⁾ hat nach Steward nur geringen Erkenntniswert, da sein Kriterium das Fehlen von Kulturbestandteilen ist, die bei zentralen Kulturen vorhanden sind. Wenn die Marginalstämme gegliedert werden sollen, stellt Steward die entscheidende Frage, ob die Grundlage dafür das Kulturinventar oder strukturelle Merkmale sein sollten. Da das Kulturinventar der amerikanischen Bevölkerung vor Entstehung des Bodenbaus überall große Ähnlichkeiten besaß, die Gesellschafts- und Wirtschaftsformen aber, bedingt durch die örtlichen, kulturokologischen Anpassungsvorgänge, große Unterschiede aufwiesen, kann die Kulturreal-Methode, da sie keinen Gebrauch von Strukturanalysen macht, nach Steward auch kulturhistorische Fragen nicht im ausreichenden Maße beantworten.¹²⁾

§ 79 Im Gegensatz dazu faßt Steward die Schoschonen Kaliforniens

mit den Feuerländern, Australiern, Buschmännern und anderen Jägern und Sammlern zusammen, weil bei allen die patrilineare, patri-
lokale, landbesitzende, exogame Jagdschar vorzufinden ist, d.h.
weil sie dieselbe Strukturform, nicht aber ein gemeinsames Kul-
turinventar haben. Ebenso kann die taxonomische Zuordnung der
Schoschonen des Great Basin nicht im Rahmen eines Kulturareals ge-
schehen; denn obwohl ihre Kulturinventar dem der Anasazi-Kultur¹³⁾
ähnelt, waren sie doch nur auf der Ebene der Familie integriert
und besaßen nicht die soziale, religiöse, wirtschaftliche und
politische Verfeinerung der Anasazi-Kultur.¹⁴⁾

§ 80 Steward befürchtet ähnliche Schwierigkeiten bei der Anwen-
dung des Kulturareal-Begriffs auf andere Teile Amerikas. Das
Kulturareal-Modell verursacht die geringsten Schwierigkeiten,
wenn man von dem Ansatz eines Mittelpunktes ausgeht, von dem aus
die arealeigenen Kulturelemente sich ausbreiten. Die Grenzen
eines Areals liegen dann etwa dort, wo die Merkmale des einen Ver-
breitungsmittelpunktes diejenigen eines anderen an Zahl zu über-
treffen beginnen. Sein Erkenntniswert besteht in der Abgrenzung
von Diffusionsbereichen. Seinen praktischen Wert sieht Steward
in der schärferen Gliederung der kulturellen Erscheinungsvielfalt
innerhalb gegebener geographischer Räume.¹⁵⁾

(2) Grundbegriffe: Typen, Kulturkern, Form-Funktion

§ 81 Steward kompliziert sein Evolutionsschema durch Einbeziehung
der Kausalitätsfrage: Während die Kulturareal-Lehre bei ähnlichen
Ensembles innerhalb eines gegebenen Raumes von kulturhistorischen
Zusammenhängen ausgeht, müsse man, vom Gesichtspunkt der soziokul-
turellen Integration aus, bei gleichen Konfigurationen in ver-
schiedenen Gebieten von ähnlichen, aber voneinander unabhängigen
Kausal faktoren ausgehen. Zur Feststellung dieser Faktoren hält
Steward die folgenden Begriffe für nötig: Ein Kulturarealtyp
(culture area type) ist ein soziokulturelles System, das ~~objektiv~~
örtlich- und relativistisch abgrenzbar ist. Der Begriff entspricht

Kroebers "Kulturreal".¹⁶⁾ Ein transkultureller Typ (cross-cultural type) ist ein Typ-, der in mehreren historisch unabhängigen Kulturüberlieferungen feststellbar ist. Er gleicht Murdochs Typen der Sozialorganisation¹⁷⁾ und wird durch Stewards eigene Typen der Ökologischen Anpassung demonstriert.¹⁸⁾ Steward unterscheidet zwei Arten von Ähnlichkeiten der Form und des Inhalts bei Kulturelementen oder Sozialstrukturen: Gleichförmigkeiten (uniformities) kommen in einem zusammenhängenden geographischen Raum oder in einer bestimmten Kulturüberlieferung vor. Regelmäßigkeiten (regularities) treten in voneinander unabhängigen Kulturen in historisch getrennten Räumen oder Überlieferungen auf. Gleichförmigkeiten, die an konkreten Erscheinungen auftreten, bestimmen den Kulturrealtyp. Steward hält es kaum für möglich, aus Gleichförmigkeiten in benachbarten Kulturen Kausalbeziehungen abzuleiten, da sie wahrscheinlich auf Diffusion zurückzuführen sind. Kausalbeziehungen können eindeutig nur aufgedeckt werden, wenn man in zwei historisch voneinander unabhängigen Gebieten mit Hilfe der vergleichenden Methode Regelmäßigkeiten aufdeckt. Vermutungen in dieser Hinsicht können zunächst als Hypothesen formuliert werden, damit eine systematische Analyse durch transkulturelle Vergleiche vorgenommen werden kann. Steward erwartet nicht, daß sich die Regelmäßigkeiten auf ganze Kulturen erstrecken. Die meisten der bisher festgestellten Regelmäßigkeiten betreffen begrenzte Bereiche der Kultur, wie die Verwandtschaft, die Sozialstruktur, Religion oder Herrschaft. Er bezeichnet sie als transkulturelle Verwandtschaftstypen, Sozialtypen usw.¹⁹⁾ Leider führt Steward jedoch keine konkreten Beispiele an.

§ 82 Steward hält es auch für möglich, Regelmäßigkeiten in den Beziehungen zwischen Hauptbestandteilen einer oder mehrerer Kulturen aufzudecken, die die Anwendung des Begriffs "transkultureller Typ" rechtfertigen. Da ein solcher Typ ein gewisses Maß an Abstraktion allgemeiner Erscheinungen verlangt, nennt ihn Steward (wie schon erwähnt) Kulturkern (culture core). Er kann von der

Gesamtkultur (total culture) abgesetzt werden und ist für die Diagnose der Integrationsebene wichtig. Man kann also zusammenfassen: "Transkulturelle Typen" werden durch übereinstimmende "Kulturkerne" definiert, die als "Regelmäßigkeiten" in verschiedenen "Kulturarealtypen" auftreten und ähnliche "Ebenen der soziokulturellen Integration" darstellen. Steward betont, daß alle diese Begriffe Erkenntnismittel sind und nicht reale Gegebenheiten.²⁰⁾ Ökologische Anpassungen können als kausal bedingt aufgefaßt werden, weil in ihnen ein bestimmtes Maß an Zwangsläufigkeit unmittelbar zu beobachten ist. (Für Steward ist es eine rein empirische Frage, ob Ökologische Anpassungen der Variationsbreite verschiedener Kulturerscheinungen weite oder enge Grenzen setzen und ob Sozialstrukturen in ihren Möglichkeiten begrenzt sind oder durch Diffusion hervorgerufene Abweichungen aufweisen. Wo Ähnlichkeiten in der Kultur durch Diffusion verursacht werden, wie in "Kulturarealen", handelt es sich um Gleichförmigkeiten, die nicht unter Stewards Definition des "Kulturtyps" fallen.)²¹⁾

§ 83 Transkulturelle Vergleiche, fordert Steward, sollten zu Kausalitätsformeln führen, die Aussagen darüber gestatten, welche synchrone oder diachrone Faktoren von welchen Bedingungen abhängen. Solche in verschiedenen Kulturen gemeinsam auftretenden Erscheinungen können nach Form und Funktion identisch sein, wie bei den Bewässerungshochkulturen, wo die formale Struktur durch den von einer theokratisch-militaristischen Klasse beherrschten absolutistischen Staat gegeben und die Hauptfunktion die Kontrolle insbesondere der Bewässerungsanlagen war. Steward stellt den Lehrsatz auf: wenn ähnliche Formen und Funktionen sich unabhängig voneinander entwickelt haben, können sie in einen einzigen Kulturtyp eingeordnet werden. Da aber identische Formen unterschiedlichen Funktionen dienen und ungleiche Formen ähnliche Bedürfnisse befriedigen können, läßt Stewards Schlüsselbegriff sich zutreffend mit dem Terminus "Form-Funktion" bezeichnen.²²⁾

§ 84 Steward kann daher Gesellschaften mit patrilinearen Jagdscharen wie die Kongo-Pygmaen, Buschmänner (San), Australier, Tasmanier, die südkalifornischen Schoschonen und die Feuerländer zu einem Typ zusammenfassen,²³) weil bei allen eine ähnliche funktionale Beziehung zwischen der Ausbeutung der Nahrungsmittelquellen, der Gebietsbeherrschung, Gesellschafts- und Verwandtschaftsstruktur und den Eheformen besteht, obwohl die jeweilige Umwelt und die Art der Nahrungsmittelquellen ganz verschieden sind. Die übereinstimmende Gesellschaftsstruktur ist durch die Tatsache begründet, daß die Jagdtiere jeweils selten sind. Was die Anpassung der Gesellschaftsformen an die Umwelt betrifft, sind sie nur ähnlich in der Funktion, weniger in den greifbaren Erscheinungen. Als weitere Beispiele für den Wert des Form-Funktion-Begriffes führt Steward die erweiterten Verwandtschaftsbeziehungen, die rituelle Verwandtschaft, die Blutsbrüderschaft und gleichgeartete Einrichtungen an; sie gleichen sich alle in ihrer Funktion – der Funktion nämlich, das Individuum gesellschaftlich zu integrieren, obwohl die äußeren Formen verschieden sind. Wenn die Kulturtypologie die Erfassung transkultureller Regelmäßigkeiten vorantreiben soll, muß sie nach Steward sowohl die Form als auch die Funktion berücksichtigen. Ein vergleichendes Verfahren, das nur formale Gesichtspunkte gelten läßt, führt seiner Ansicht nach unweigerlich zum Kulturrelativismus.²⁴⁾

§ 85 Steward faßt zusammen:

"The concept of the cross-cultural type combines the concept of ecological adaptation, which implies that different, although not necessarily unique cultures, will be found in different areas, with the concept of levels of sociocultural integration, which implies that the developmental periods in any area tradition or co-tradition are qualitatively different and therefore are taxonomically as distinguishable from one another as are culture areas. ... In this frame of reference, there are two sets of variable factors: the environmental adaptation and the level of development. Consequently, a taxonomy which classifies kinds of human behavior in order to explain them must take into account both dimensions."²⁵⁾

(3) Anwendung: Stufen

§ 86 Steward stellt in der neueren amerikanistischen Forschung, im Gegensatz zur bisherigen naturhistorisch orientierten, eine Neigung zu einer problemorientierten Taxonomie fest. Entwicklungs-faktoren und Konfigurationen werden in der Erforschung Mittel-amerikas und des Andenbereichs in den Vordergrund gestellt, wobei Beziehungen zwischen Nahrungsgewinnung, demographischen Verschie-bungen, Wachstum von Gemeinden und Städten, Zusammenschluß von Gemeinden zu Staaten, Gliederung der Gesellschaften in spezia-lisierte Gruppen, wie Bauern, Handwerker oder Herrscher, sowie Kriegsführung und Handel besonders berücksichtigt werden. Trans-kulturelle Typen werden auch durch Vergleiche zwischen der Alten und Neuen Welt herausgearbeitet. Man periodisiert nicht mehr allein nach technologischen Kriterien, sondern gliedert nach Epochen mit entwicklungsmäßiger und funktionaler Bedeutung.

"... functionally interrelated economic, social, political, religious, and military patterns as well as technological and esthetic features have become the basis for develop-mental taxonomies. These features do not constitute total cultures. They form culture cores, which are defined according to the empirical facts of cross-cultural type 26, and level."

§ 87 Steward veranschaulicht den größeren heuristischen Wert seines "Kulturytyps" gegenüber dem Kulturareal-Begriff²⁷⁾ weiter auch an Hand der Kulturgliederung Südamerikas durch Murdock, der seine 24 Kulturareale auf Kriterien der Sprache, Landnutzung, Technik, Haustypen und Sozialorganisation stützt.²⁸⁾ Stewards eigene Einteilung in vier Kulturytypen legt dagegen das Hauptge-wicht auf den Kulturkern, d.h. auf den funktionalen Zusammenhang der Erscheinungen, die in einer strukturellen Beziehung zueinander stehen.²⁹⁾

§ 88 Sollen transkulturelle Typen, betont Steward, einer zeit-lichen Gliederung dienen, muß dies in strenger Berücksichtigung ihrer tatsächlichen heuristischen Geltung geschehen. Wenn man Begriffe wie "entstehendes Bodenbauerntum" oder "formbildende Phase" im relativen und beschreibenden Sinne benutzt, können sie

überall auf der Welt angewandt werden. Um ihre transkulturelle-typologische Bedeutung jedoch genau zu erfassen, kommt es nach Steward auf eine sehr genaue Definition im Sinne der jeweiligen kulturspezifischen Anpassungsform und Entwicklungsebene an. Letzten Endes könnte eine Kulturtypologie jedoch erst dann von entscheidender Bedeutung sein, wenn sie sich auf ein weltweites Belegmaterial zu stützen vermöge; denn nur ein möglichst weitgespannter Vergleich kann strukturell-funktionale Zusammenhänge, die in verschiedenen Kulturen wiederkehren, überzeugend erklären.³⁰⁾

§ 89 Steward betont:

"... since the concept of cross-cultural type ... is a methodological tool for analysing functional relationships and processes of change rather than an end in itself, it will need considerable refinement. The particular problem is to ascertain what kinds of phenomena and what kinds of interrelationships between them have diagnostic and typological importance. Perhaps there will be many kinds³¹⁾ of typologies, each related to a particular interest."

(4) Kritik an der Vorstellung des Kulturtyps

§ 90 Die Ablehnung des Modells der Kulturreale durch Steward ist insoweit berechtigt, als dieses aus einem reinen Abzählen der Kulturzüge, ohne Berücksichtigung der funktionalen Zusammenhänge, besteht. Steward strebt dagegen eine Kulturtypologie an, die sich an für die Struktur wichtigen Merkmalen orientiert. Außerdem will er die einem bestimmten Kulturtyp zugrunde liegenden Ursachen mit einbeziehen. Deshalb müssen an erster Stelle ökologische Anpassungsvorgänge berücksichtigt werden.³²⁾ Vom Methodischen her ist das ein wesentlicher Fortschritt gegenüber dem häufig allzu mechanistisch gehandhabten Kulturreal-Modell. Allerdings bleibt es fraglich, ob Steward dem Kulturreal-Modell gerecht wird. Die Urheber des Kulturreal-Gedankens gingen auch von der Anpassung der Kultur an die Umwelt aus und versuchten die historische Tiefe der Areale durch das Ausmaß der Verbreitung charakteristischer Kulturzüge zu bestimmen. Hierfür entwickelten sie ihre "Age-Area".³³⁾

§ 91 Durch seine Scheidung zwischen Kulturerscheinungen, die zum

Kulturkern gehören, und denjenigen, die sich außerhalb befinden, will Steward Kulturphänomene, die leicht durch Diffusion beeinflußt werden, von denen trennen, die durch zwischenkulturelle Regelmäßigkeiten und kulturökologische Anpassungsvorgänge bestimmt und daher seiner Auffassung nach durch Entlehnungen selten verändert werden. Wenn man den funktionalen Zusammenhalt einer Kultur voraussetzt, ist diese Unterscheidung wichtig. Ein Kulturkern kann durch exogene Einwirkungen nur verändert werden, wenn zugleich das gesamte Gefüge der betreffenden Kultur umgewandelt wird, d.h. eine neue ökologische Anpassung vorgenommen werden muß. Es steht fest, daß manche Kulturelemente in geringerem Maße als andere Außeninflüssen ausgesetzt sind. Mit dem Nachweis der Diffusion eines Kulturelementes allein ist jedoch noch wenig erklärt. Es muß auch der Frage nachgegangen werden, warum ein bestimmter Kulturzug übernommen wird, ein anderer jedoch nicht. Ob Stewards Kulturkern-Gedanke diese Frage zu lösen vermag, müssen empirische Untersuchungen erweisen.

§ 92 Da die Formulierung transkultureller Typen offenbar sehr vom Interesse der einzelnen Forscher abhängt,³⁴⁾ bleibt die Frage offen, ob es sich bei Stewards Methode der multilinearen Evolution tatsächlich um eine verallgemeinernde, den Maßstäben der Naturwissenschaften entsprechende Verfahrensweise handelt. Darauf nämlich zielt Steward ab, wenn er die kulturhistorischen Methoden im Gegensatz zu seiner eigenen als "unwissenschaftlich" brandmarkt. Typologisierend verfahren schon Historiker des 19. Jahrhunderts – von der Gegenwart ganz zu schweigen.³⁵⁾ Stewards Methode kann daher kaum größere Wissenschaftlichkeit beanspruchen als die sonst üblichen Verfahrensweisen der Geschichtswissenschaft. Damit gerät aber die Lehre von der multilinearen Evolution wieder in die Nähe des Kulturrelativismus.³⁶⁾ Daß letztlich Steward selbst gewisse Zweifel an der Einordnung seiner Forschungsweise gekommen sind, äußert sich in seinen Bemerkungen zu Roger C. Owens Aufsatz über die

patrilokale Jagdschar. Dort bekennt er, daß er begonnen habe "Kulturwandel" als einen brauchbareren und weniger vorbelasteten Begriff dem der Evolution vorzuziehen.³⁷

5. Ebenen soziokultureller Integration bei Jägern und Sammlern und die Entstehung unilinearer Verwandschaftsverbände

(1) Ökologische Ursachen für die Jagdschar

§ 93 Stewards Theorie der multilinearen Evolution und der damit verbundenen Begriffe der Kulturökologie, der Ebene der soziokulturellen Integration, des Kulturtyps und des Kulturkerns ist, anders als bei White, unmittelbar aus Erfahrungen bei der Feldforschung hervorgegangen. Schon in seinen Berichten über die Bewohner des Great Basin und des Südwestens¹⁾ deutete er sein Interesse an der Beziehung zwischen geographischer Umwelt und Kultur an, auf der sein multilinearer Evolutionismus beruht. Damals (1936) umschrieb er seine Absichten wie folgt:

"The broad problem is to formulate the ecological and other factors which produce the primitive band."²⁾

Um die Ursachen für die Entstehung primitiver Jagdscharen zu ermitteln, analysierte er die funktionalen Wechselbeziehungen zwischen den Bestandteilen ihrer Kultur und den Gegebenheiten der geographischen Umwelt. Dann versuchte er festzustellen, bis zu welchem Ausmaß seine Methoden Verallgemeinerungen erlaubten.³⁾

§ 94 Noch 1936 unterschied Steward lediglich patrilineare, zusammengesetzte und matrilineare Jagd- und Sammelscharen.⁴⁾ In seinen späteren Ausführungen arbeitete er dann eine Anzahl zunehmender soziokultureller Integration heraus, was aber nicht bedeuten sollte, daß diese Integrationsebenen zugleich als Stufen einer einlinig-evolutionären Entwicklungsabfolge zu gelten hätten. Vielmehr können nach seiner Auffassung verschiedene örtliche Kulturtypen die gleiche Ebene der soziokulturellen Integration darstellen.⁵⁾

§ 95 Als erste Ebene soziokultureller Integration bezeichnet Steward die Familie, als zweite die patrilineare bzw. matrilineare Jagd- und Sammelschar, als dritte die zusammengesetzte Jagdschar

und als vierte unilineare Verwandschaftsverbände, die er aber nur beiläufig in Bezug auf ihre Entstehungsmöglichkeiten streift. Schließlich geht er dann über zu den Stufen bei der Herausbildung der Hochkulturen im Nahen Osten und in Mittel- und Südamerika; zuletzt behandelt er die Integrationsebene der modernen Staaten. Für die Ethnologie sind die ersten vier Ebenen von besonderem Interesse.

(2) Familienebene der soziokulturellen Integration

§ 96 Die Schoschonen des Great Basin übernahmen die Mehrzahl ihrer Jagd- und Sammelmethoden von anderen Völkern, aber die Anpassung an ihr Siedlungsgebiet - nach Steward eine Trockensteppe - erfolgte in so spezifischer Weise, daß ihre Kultur zum Great-Basin- oder Basin-Plateau-Kulturareal zusammengefaßt wird. Trotz ihres geringen Kulturinventars ist sie insofern von Interesse, als hier fast alle kulturellen Tätigkeiten jeweils allein von der Kernfamilie in Verbindung mit einigen angegliederten Verwandten ausgeübt wurden. Die begrenzten Nahrungsmittelquellen ließen nur eine geringe Bevölkerungsdichte zu - im Durchschnitt eine Person auf 52-78 qkm. Sie waren in erster Linie Sammler, die von wildwachsenden Pflanzen, deren man gut hundert Arten kannte, und kleineren Tieren lebten. Im Winter ernteten sie an den Berghängen die Nüsse der *Pinus edulis* bzw. *P. monophylla*. An einigen Flüssen war zu bestimmten Jahreszeiten auch der Fischfang ergiebig. Der Wettbewerb beim Sammeln von Samen und Wurzeln, das unregelmäßige Auftreten fast aller Hauptnahrungsmittel und die Unfähigkeit der Bevölkerung, Nahrungsmittel zu speichern, führte zur Aufsplinterung der Gesellschaft. Wanderungsbewegungen der Kernfamilien erfolgten dabei unregelmäßig, je nach dem Aufkommen der Versorgungsquellen.⁶⁾ Die geographische Umwelt und die gängigen Jagd- und Sammelmethoden machten die Kernfamilie zur Funktionseinheit der Gesellschaftsordnung.

§ 97 Steward zeigt, wie diese Lebensweise auch die Eigentumsvorstellungen der Schoschonen bestimmte. Das Recht auf die ausschließliche Nutzung eines Gegenstandes ergab sich aus der von einer be-

stimmten Person oder Gruppe bei seiner Herstellung aufgewandten Arbeitskraft oder auch seinem Gebrauch. Nahrungsmittelquellen dagegen waren jedermann zugänglich. Andernfalls wären immer einige Familien, und zwar je nach Jahreszeit jeweils andere, dem Hungertode ausgeliefert gewesen.⁷⁾

§ 98 Obwohl die Familien der Scheschonen unabhängig und wirtschaftlich autark waren, boten sich nach Steward gelegentlich Anlässe zu einem Zusammenwirken mehrerer Familien. So kamen gemeinsame Jagdzüge auf Hasen oder Rehe vor, wenn das Wildaufkommen einmal reichlicher und ein geeigneter Führer vorhanden war. Es gab Tanzveranstaltungen, Würfel- und Wettspiele und gegenseitige Besuche nach gemeinsamen Jagdzügen oder im Winterlager. Feindseligkeiten waren auf Fehden beschränkt, die man aus Rache für die Tötung eines Familienmitgliedes durch einen Schamanen unternahm. Die religiösen Vorstellungen waren auf Individuum und Familie bezogen. Der Schamane führte die Großwildjagden an und heilte Kranke. In den Winterlagern hielten sich mehrere Familien in einiger Nachbarschaft zueinander auf, doch blieben Wohnlager und Reviere der Pinus-Nüsse deutlich getrennt; bei einem Siedeln auf engerem Raum hätten die Nahrungsmittel nicht mehr ausgereicht.⁸⁾

§ 99 Gleichwohl waren die einzelnen Familien durch Verwandtschaftsbande, in erster Linie durch Eheverbindungen, miteinander verknüpft. Die Ehe stellte einen Vertrag zwischen Familien, weniger zwischen Einzelpersonen, dar; man suchte sie durch weitere Ehen zwischen den gleichen Familien zu festigen und damit die Beziehungen über Generationen hin dauerhaft zu machen – wenn auch Scheidungen nicht selten waren. Einen Zusammenschluß mehrerer Familien zu Verwandtschafts- oder Territorialverbänden verursachten die ehelichen Verbindungen jedoch nicht. Im Gegenteil, sie überschnitten Gebietsgrenzen und wirkten der Bildung geschlossener Gemeinschaften eher entgegen.⁹⁾

§ 100 Obwohl sie zahlreiche Kulturelemente mit den meisten Stämmen

des Südwestens gemeinsam hatten, waren die Wirtschafts-, Gesellschafts- und Religionsformen der Schoschonen doch von eigener Art. Wenn auch die Eskimo, Nambicuara (Matto Grosso), Guatb (am Paraguay südl. der Bororo) und Mura (am Zusammenfluß von Madeira und Amazonas) ebenfalls auf der Familienebene der soziokulturellen Integration stehen, hält Steward die Great Basin-Schoschonen doch für die einzigen Vertreter ihres Kulturtyps, weil Nahrungsgewinnung und die Art der Verbindungen der Familien untereinander bei den anderen Stämmen anders geartet waren. Die Schoschonen des Great Basin bilden für ihn eine besondere, einmalige Entwicklungsstufe in seiner multilineararen Evolutionsabfolge, obwohl es früher auch anderswo Kulturen gleichen Typs gegeben haben kann. Der Typ der Familienorganisation der Schoschonen darf nach Steward jedoch nicht mit der Aufsplitterung von Jagdscharen in Einzelfamilien durch Akkulturation, durch ihre Einbeziehung in ein staatliches Markt^{Wirtschaftssystem}, wie etwa bei kanadischen Stämmen oder den Mundurucú, verwechselt werden, da er unmittelbar aus der Anpassung an die Umwelt hervorgehe. Einige Schoschonen entwickelten sich infolge ihrer Berührung mit Europäern und der Übernahme von Pferden zu berittenen Räuberbanden; andere gingen verhältnismäßig rasch in der nordamerikanischen Gesellschaft auf.¹⁰⁾

(3) Patrilineare Jagd- und Sammelschar

§ 101 In der Regel erfordert die Nahrungsgewinnung nach Steward jedoch eine dauerhafte Zusammenarbeit und Führung, so daß Zusammenschlüsse mehrerer Familien notwendig werden. Aus der Vielzahl der Arten von Mehrfamiliengruppierungen greift Steward als nächste die patrilineare Jagd- und Sammelschar¹¹⁾ heraus. Ihre wesentlichen Merkmale, wie Patrilinearität, Patrilokalität, Exogamie, Bodenbesitz und Lineage-Aufbau, bilden einen Kulturkern, der in zahlreichen Kulturen auftritt. Einzelheiten der Technik, der Religion und anderes mehr sind unabhängige, durch Diffusion und örtliche Umstände bedingte Variablen. Dieser Kulturtyp stellt eine höhere Ebene der soziokulturellen Integration dar als die

Familienebene. In ihr werden Familien nicht nur durch Verwandtschaft und Heirat, sondern auch durch Jagd, Bodenbesitz und teilweise auch rituell miteinander verknüpft.¹²⁾ Als Beispiele führt Steward die Buschmänner, Kongo-Pygmaen, Semang, Negritos der Philippinen, Australier, Tasmanier, Ona, Tehuelche und die Indianer Südkaliforniens an.¹³⁾

§ 102 Den vergleichbaren Kulturkern der patrilinearen Jagd- und Sammelscharen erklärt Steward als unabhängig entstandene Form der Anpassung an die Umwelt in Technik und Gesellschaft. Diffusion oder eine weit zurückreichende gemeinsame Überlieferung lehnt er als Ursache ab. Da Kulturen niemals die gesamte Umwelt ausbauen, ist es nur notwendig, diejenigen Umweltmerkmale zu betrachten, die die Produktionsmittel unmittelbar betreffen. Da das Wild in kleineren, nicht-vandernden, aber zerstreut lebenden Herden auftritt, sind nur kleinere Zusammenschlüsse von Menschen möglich. Die Ausbeutungsmethoden sind zwar in den Einzelheiten sehr verschieden, schließen aber immer Waffen von etwa gleicher Wirksamkeit ein und Jagdformen, die – soweit es die Umstände erlauben – durch Zusammenwirken mehrerer Individuen gekennzeichnet sind. Aus der Wechselwirkung zwischen dieser Art der Zusammenarbeit mit der Bogen-Speer-Keulen-Technik und den kleinen, nicht-umherziehenden Wildtierherden entsteht die patrilineare Jagd- und Sammelschar. Bei der durch die begrenzten Nahrungsmittelquellen bedingten geringen Bevölkerungsdichte sind die Größe des Jagdterritoriums und der Jagdschar unmittelbar voneinander abhängig. Die Bevölkerungsdichte geht dabei selten über eine Person auf 713 qkm hinaus und kann geringer sein als eine Person auf 130 qkm. Das Jagdterritorium umfasst im Durchschnitt 259 qkm und selten mehr als 1295 qkm. Die Jagdschar besteht durchschnittlich aus 50, seltener aus mehr als 100 Personen.¹⁴⁾

§ 103 Aus der bei allen Jägervölkern in dünnbesiedelten Gebieten auftretenden patrilokalen Wohnordnung muß sich nach Steward die

Bildung einer patrilinear gegliederten, exogamen Jagdschar von selbst ergeben. Die patrilokale Wohnordnung schreibt der dem angeborenen Übergewicht der Männer und ihrer größeren wirtschaftlichen Bedeutung zu, weil sie in einem ihnen von Jugend auf bekannten Jagdterritorium höhere Beuteerträge als andere erzielen können. Zeitweilig kann die patrilineare Ordnung durch eine starke Vergrößerung der Jagdschar, Parallelbasenheirat oder regelwidrige matrilokale Wohnordnung zwar aufgelockert werden, doch besteht selbst dann noch die Neigung zur patrilinearen Ordnung zurückzukehren.

§ 104 Allen Jagdscharen eignet nach Stewards Auffassung eine ähnliche politische Organisation. Der Führer, meist das Oberhaupt der Lineage, besitzt nur auf Jagdzügen, während bestimmter Riten und bei Gemeinschaftsunternehmungen gewisse Machtbefugnisse. Häufig handelt es sich dabei um den Schamanen, der wegen seiner übernatürlichen Kräfte gefürchtet wird. Das gelegentliche Auftreten der Clan-Ordnung und anderer Gesellungsformen höherer Ordnung ist durch Diffusion oder regionale Umstände zu erklären, nicht aber durch die Anpassung der Technik an die Umwelt.¹⁵⁾

§ 105 In jeder Gesellschaft gibt es Faktoren, die den Zusammenschluß mehrerer Familien festigen, so die Ehe, die Erweiterung der Verwandtschaft und des Inzestverbotes, Gruppenriten, Mythen oder Spiele. Sie müssen nach Steward den Methoden der Nahrungsgewinnung, die jeweils durch die Ausbeutung eines bestimmten Siedlungsraumes und eine bestimmte Technik bedingt sind, angepaßt sein. Die Faktoren, die die patrilineare Jagdschar hervorrufen, sind daher:

"(1) A population density of one person or less - usually much less - per square mile, which is caused by a hunting and gathering technology in areas of scarce wild foods;
(2) An environment in which the principal food is game that is non-migratory and scattered, which makes it advantageous for men to remain in the general territory of their birth;
(3) Transportation restricted to human carriers; (4) The cultural-psychological fact, which cannot be explained by local adaptation, that groups of kin who associate together intimately tend to extend incest taboos from the biological family to the extended family thus requiring group exogamy."¹⁶⁾

§ 106 Nach Stewards Auffassung wirken diese vier Faktoren wie folgt zusammen: Die gestreute Verteilung des Wildes, das Fehlen von Transportmitteln und die allgemein dünne Bevölkerungsdichte machen es für Gruppen mit mehr als 50 oder 60 Personen im Durchschnitt und allenfalls einer Höchstzahl von etwa 100 bis 150 Personen unmöglich, häufig genug zusammenzukommen und eine ausreichende Anzahl gemeinsamer Tätigkeiten auszuüben, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu wahren. Die Jagdschar besteht aus Personen, die ein bestimmtes Gebiet ausbeuten, das ihre Mitglieder bequem durchstreifen können. Die länger währende Ausbeutung eines Jagdterritoriums läßt einen Eigentumsanspruch entstehen. Wenn einzelne Familien frei umherstreiften und in benachbarten Jagdterritorien jagten, würden Streitigkeiten entstehen, die zu Bündnissen führen müßten, wobei man Verbündete in verwandten Familien finde. Da die Männer dazu neigen, in dem Jagdterritorium zu verbleiben, mit dem sie von Jugend auf vertraut sind, schließen sich patrilinear verwandte Familien zusammen, um den Wildbestand zu sichern. Daher wird nach Steward der geographische Raum zwischen patrilinearen Jagdscharen aufgeteilt.¹⁷⁾

§ 107 Auffassungen, die im Gegensatz zu dieser seiner ökologischen Erklärung der patrilinearen Jagdschar stehen, lehnt Steward entschieden ab. Die Diffusionstheorie berücksichtigt seiner Ansicht nach nicht, daß die Nachbarn patrilinearer Jagdscharen infolge anders gearteter ökologischer Voraussetzungen, andere Strukturen besitzen oder auf ganz anderer Integrationsebene organisiert sind. In holistisch-funktionalen Erklärungen wiederum gelten alle Bestandteile der Kultur als gleichgewichtige Faktoren und werden die engen Beziehungen zwischen dem Jagen innerhalb eines abgegrenzten Territoriums, dem Daueraufenthalt der Männer darin, der Patrilokalität und der Exogamie übersehen.¹⁸⁾

§ 108 Die Eigenschaften der patrilinearen Jagdschar, die Steward ökologisch erklärt, sind Patrilinearität, Patrilokalität, Exogamie,

Anspruch auf Besitz des Jagdterritoriums und formlose, zeitlich begrenzte Führerschaft. Andere Elemente, wie Besonderheiten der Jagdwaffen und Geräte, der Musikinstrumente und Spiele sowie Erscheinungen der Sozialorganisation wie Männerbünde (sowohl der Form wie Funktion nach) oder matrilineare Stammeshälften der Australier, können seiner Auffassung nach durch Entlehnung erklärt werden. Die religiösen Vorstellungen sind zwar durch die ökologische Anpassung mitbestimmt, weisen aber dennoch zahlreiche formale Unterschiede auf. Die örtlichen Formen und Funktionen der Reifeweihen beweisen in Stewards Augen, welche Vielzahl von Kulturelementen in das grundlegende Gefüge der patrilinearen Jagdschar eingehen kann.¹⁹⁾

(4) Zusammengesetzte Jagdschar

§ 109 Im Gegensatz zur patrilinearen Jagdschar besteht die zusammengesetzte Schar aus einer Anzahl nicht miteinander verwandter Kernfamilien,²⁰⁾ die sich zu Dörfern oder Gruppen von Jägern, Fischern, Sammlern oder einfachen Pflanzern auf der Grundlage des ständigen Zusammenlebens und -arbeitens vereinigen. Steward greift die Kulturen der Algonkin und der Athabasken Kanadas als Beispiele heraus, wobei er die nicht-typische Entstehung von Familienjagdterritorien bei ihnen dem Einfluß der durch Kontakte mit europäischen Händlern ins Leben gerufenen Pelzjagd zuschreibt. Als Sonderfall führt er die Anishnauer an, weil sie das Prinzip der Patrilinearität durch Kindesadoptionen aus fremden Jagd- und Sammelscharen durchbrechen und daher zusammengesetzte, aber nicht patrilineare Scharen bilden.²¹⁾

§ 110 Die Hauptgründe für die Bildung zusammengesetzter Jagd- und Sammelscharen umreißt Steward wie folgt:

"... the band was composite rather than patrilineal if (1) the chief food was game which occurred in large herds; or (2) if certain social practices temporarily introduced unrelated families into the patrilineal band."²²⁾

Die großen, häufig umherziehenden Wildtierherden ermöglichten Zu-

sammenschlüsse von mehreren hundert Menschen. Als soziale Faktoren, die zum Übergang von patrilinearen zu zusammengesetzten Jagdscharen führten, nennt Steward: Adoption von Kindern aus fremden Jagdscharen, Endogamie durch Parallel-Basen-Heirat, matriokale Wohnordnung aus verschiedenen Gründen wie bessere Jagdmöglichkeiten am Wohnort der Frau und Mangel an Frauen zwecks Schwesterntausch. Steward weist darauf hin, daß reichere Nahrungsmittelquellen, wie etwa die Eicheln Südkaliforniens und vor allem domestizierte Pflanzen und Tiere, größere zusammengesetzte Gruppen sehr verschiedener Art zulassen.²³⁾

(5) Einschränkungen und Kritik der Typologie der Jäger- und Sammlerkulturen von Steward

§ 111 Bei den Einzelfamilien der Schoschonen, bei der patrilinearen und der zusammengesetzten Jagdschar wird die Gesellungsordnung in der Hauptsache durch ökologische Anpassungsweisen bestimmt. Das bedeutet aber in Stewards Augen nicht, daß bestimmte ökologische Vorgänge unweigerlich zu einer bestimmten Gesellschaftsordnung führen. Zur Veranschaulichung dafür, daß die Kulturökologie beträchtliche Abweichungen im soziopolitischen Typ zulassen, und Diffusion einen Wandel des Grundgefüges der Gesellschaftsordnung verursachen kann, führt Steward die Takulli, eine Untergruppe der Carrier-Indianer in Britisch Columbia, an.²⁴⁾ Wie die Athabasken des Mackenzi-Beckens noch heute, war dieser Athabasken-Stamm früher in einfache Jagdscharen gegliedert und wandte entsprechende Jagdmethoden an. Als sie in Gebiete westlich der Rockies auswander-ten, fanden sie dort keine Rentierherden mehr vor, wohl aber lachsreiche Flüsse. Die Takulli verbanden nun die Jagd mit der Flußfischerei und gingen zur seßhaften Lebensweise in Dauersied-lungen über. Allmählich übernahmen sie, wie auch die anderen dort siedelnden Athabasken, matriilineare Stammeshälften, soziale Klassen und den Potlatch von ihren südlichen Nachbarn wie den Haida und Tlingit. Die weiter östlich verbliebenen und immer noch von den Rentierherden lebenden Athabasken-Stämme vermochten

diese Institutionen nicht zu übernehmen, obwohl einige wie die Sekani es versuchten. Demgegenüber haben auch andere weiter westlich siedelnde Athabasken (z.B. Babine, Chilcotin, Tsetsaut, Tahltan, Hahani und Kutchin) wesentliche Kulturzüge, wie die matrilinearen Stammeshälften, von den Nordwestküstenindianern entlehnt, nachdem sie ihre Nachbarn geworden waren und in dem Maße, wie ihre Kulturökologie dies zuließ. Noch später bildeten sich dann bei den Takulli unter dem Einfluß der Europäer einzelne Familienjagdterritorien heraus. Eine vergleichbare Entwicklung unter anderen, aber strukturell ähnlichen Umweltbedingungen schildern Murphy und Steward für Algonkin und Mundurucú. Wenn Gruppen ohne gesellschaftliche Schichtung "wilde Produkte", die verstreut vorkommen und durch individuelle Anstrengungen gewonnen werden müssen, wie Felle oder Kautschuk, gegen Erzeugnisse einer geschichteten Gesellschaft tauschen, wandelt sich ihre Gesellschaftsstruktur zu Einzelfamilien mit bestimmten Rechten auf Produktionsmittel (z.B. Fallengebiete oder Abzapfschläge) und verkäufliche Produkte. Die Familien sind dann durch die Handelsstationen miteinander verbunden.²⁵⁾

§ 112 Auf den ersten Blick leuchtet Stewards Erklärung der Entstehung der patrilinearen Jagdschar ein. Bei näherem Hinsehen jedoch wird dieser Kulturtyp zweifelhaft. Es erhebt sich zunächst die Frage, ob nicht, auch nach ökologischen Gesichtspunkten, eine stärkere Untergliederung dieses Kulturtyps notwendig wäre. So bestehen doch erhebliche Unterschiede in der Umweltanpassung zwischen Australiern und San. Den Australiern fehlt nicht nur Pfeil und Bogen, die eine wirksamere Fernwaffe darstellen als Wurfkeule und Speerschleuder, sondern die Tierwelt Australiens, wo Raubtiere und Großwild fehlen, verlangt andere Jagdmethoden und Anpassungsformen als diejenige der afrikanischen "Steppenjäger". Deshalb ist es auch denkbar, daß nicht nur Kulturbereiche, die unmittelbar auf die Ausbeutung der Nahrungsmittel- und Rohstoffquellen bezogen sind, ökologisch erklärt werden können, sondern auch andere, die Steward jedoch ausschließt. So wäre es möglich, daß die

extreme Ausbildung der Verwandtschaftsnomenklatur bei den Australiern, die bei anderen Jäger- und Sammlervölkern nicht vor kommt, auf ihre besondere Anpassung an die Umwelt zurückzuführen ist, wie dies Service zu beweisen versucht hat.²⁶⁾

§ 113 Ein schwerwiegenderer Einwand gegen Stewards patrilineare Jagdschar ist jedoch, daß die Männer in der Mehrzahl der Beispiele nicht das wirtschaftliche Übergewicht haben, das Steward als einen der wichtigsten Gründe für ihre Entstehung vorausgesetzt hat. Lee untersuchte die Zusammensetzung der Nahrung bei den San im nordwestlichen Botswana und kam dabei zu dem Ergebnis: Zwischen 60% und 70% der Nahrungsmittel sind pflanzlicher Natur und werden überwiegend von den Frauen gesammelt; das Fleisch, das die Jäger heimbringen, macht lediglich etwa 30% aus. Überdies ist die Jagdbeute nicht unbedingt zum Überleben notwendig, da alle wesentlichen Nährstoffe bereits in den gesammelten Nahrungsmitteln enthalten sind und man bei Trockenheit oder in Notlagen auf "veldkos" zurückgreifen kann. Außerdem kann man sich nicht in gleichem Maße auf das Jagdglück der Männer verlassen wie auf die Sammeltätigkeit der Frauen. Lee verglich seine Befunde bei den San mit Ergebnissen, die bei einer Auswahl von 58 anderen rezenten Jäger- und Sammlervölkern gewonnen wurden. Nur 11 Völker verlassen sich vorwiegend auf die Jagd; von diesen leben sechs wiederum mehr als 50° nördlich bzw. südlich des Äquators, wo sie wegen Mangel an pflanzlichen Nahrungsmitteln auf die Jagd auf große Meerestiere angewiesen sind. Alle anderen Völker, d.h. fast alle Festlandjäger, leben vorwiegend von Sammeln (29) oder Fischen (18), das dem Sammeln ähnlicher ist als die Jagd, weil die Frauen daran teilnehmen können. Vergleicht man die Zahlen bei den Völkern in Lees Auswahl, die auch Steward als Beispiele für seinen Kulturtyp der patrilinearen Jagdschar aufgeführt hat, so ergibt sich folgendes Bild: Bei den !Kung bzw. San betragen die Verhältniswerte für das Sammeln 70%, das Jagen 30% und das Fischen 0%; bei den Mbuti-Pygmäen lauten die entsprechenden

Zahlen 60%, 30% und 10%, bei den Semang 40%, 30% und 30%, bei sechs australischen Stämmen 70-60%, 30% und 0-10%, bei den Diegueno Südkaliforniens 50%, 40% und 10%, bei den Cahuilla Südkaliforniens 60%, 40% und 0% und bei der einzigen Ausnahme, den Ona, 20%, 60% und 20%. Aber diese leben südlich des fünfzigsten Breitengrades und daher unter wesentlich anderen Umweltbedingungen als die anderen Gruppen.²⁷⁾ Andere Quellen bestätigen das Überwiegen der pflanzlichen Nahrungsmittel, insbesondere bei San und Hadza.²⁸⁾ Auch wenn die Hadza - sie werden von Steward nicht als Beispiel angeführt - sprachlich nicht, wie früher angenommen, mit den San verwandt sind, leben sie doch unter ganz ähnlichen ökologischen Bedingungen. Woodburn ist der Ansicht, die Hadza-Jäger könnten von ihren heutigen Jagdzügen, die sie in kleinen Gruppen unternehmen, kaum mehr Jagdbeute ins Lager zurückbringen als früher, wo es noch mehr Wild gab.²⁹⁾ Allerdings bedeuten diese Tatsachen nicht, daß der erfolgreiche Jäger nicht im hohen Ansehen steht, aber seine Stellung beruht nicht auf einem wirtschaftlichen Übergewicht gegenüber den Frauen.

§ 114 Genauere Untersuchungen der Lokalorganisation ergeben daher, daß bei einer Reihe von Völkern, die Steward als Beispiele für die patrilineare Jagdschar anführt, eher bilaterale Jagdscharen zu finden sind. Lee stellt fest, daß bei den !Kung des Dobe-Gebietes die Zusammensetzung der "Lager" derart fluktuiert, daß er auf die Bezeichnung "band" verzichtet und von "living groups" spricht.³⁰⁾ Obwohl die Jagdscharen der !Kung des Nyae-Nyae-Gebietes in Südwesafrika offenbar fester gefügt sind und die Führung vom Vater auf den Sohn vererbt wird, kann man auch hier nicht von patrilinearen Jagdscharen sprechen, da sie nicht nur kognitive Verwandte, sondern auch die affine Verwandtschaft des Anführers mit umfassen.³¹⁾ Bei den Hadza gibt es sogar zahlreiche Lager, deren Kern Mutter, Tochter und Enkelin bilden, d.h. eine Matrilineage; Woodburn bezeichnet sie daher als "matrifocal".³²⁾ In einem zusammenfassenden

Überblick stellt Hiatt fest, daß die Jagdschar der Australier nicht aus einer Patrilineage bestand, sondern Mitglieder mehrerer totemistischer Patrilinen umfaßte. Befragungen einzelner Gewärsleute, vorgenommen, nachdem die Jagdscharen sich unter dem Akkulturationsdruck bereits aufgelöst hatten, konnten jedoch den Eindruck erwecken, daß jeweils eine Patrilineage in einem Jagdterritorium siedelte, weil jede Totemgruppe rituell mit einem bestimmten geographischen Raum verbunden war, der sich jedoch nicht mit dem Jagdterritorium deckte. Die eigentlichen Jagd- und Sammelleviere dagegen waren nicht streng voneinander abgegrenzt und wurden nicht als ausschließliches Eigentum einer Jagdschar betrachtet.³³⁾ Auch die Hadza und die !Kung des Dobe-Gebietes betrachteten ihre Jagdterritorien nicht als Gebiete, die gegen Einbringlinge verteidigt werden mußten.³⁴⁾ Die Erkenntnis, daß zumindest bei den Khoisan die Jagdschar nicht patrilinear war, ist allerdings nicht neu. Baumann hat schon 1926 die Auffassung vertreten, daß bei den San eine Art "Gleichrecht" vorherrscht und bei den Khoikhoi nur ein sehr schwach ausgeprägtes "Vaterrecht". Hätte sich Steward etwas eingehender mit den widersprüchlichen Quellen auseinandergesetzt, wäre ihm dieser Fehler kaum unterlaufen, zumal Murdock Baumanns Beschreibung² der Sozialorganisation der Khoisan übernommen hat.³⁵⁾

§ 115 Während den Ausführungen von Lee, Woodburn, Lorna Marshall und Hiatt eingehende Erhebungen zugrunde liegen, hat Steward bei der Erstellung seiner Integrationsebene der patrilinearen Jagdschar die Quellen nur verhältnismäßig oberflächlich ausgewertet und in einem Falle ein wahrscheinlich unzuverlässiges Buch als einziges verwendet.³⁶⁾ Aber Steward beharrt nicht starrsinnig auf seiner ursprünglichen Auffassung. In einem späteren Aufsatz versucht er seine Hypothese mit den Ergebnissen jüngerer Forscher in Einklang zu bringen. Er unterscheidet nun bei Jägern und Sammlern "primary subsistence bands" von "maximal bands". "Primary subsistence bands" haben von 10-50, im Durchschnitt 20-30 Mitglieder.

Sie stellen Untergliederungen der "maximal bands" dar, die zwischen 300 und 400 Mitglieder aufweisen. Seiner Ansicht nach neigen "primary bands" zur patrilinearen Sozialorganisation, doch ist dieses Merkmal nun nicht mehr kennzeichnend für diese Ebene der soziokulturellen Integration. Er trennt nun Mehrfamilien-Jagdscharen von Lineage-Jagdscharen und patrilinearen Jagdscharen und räumt ein, daß die Grenzen der Jagdreviere nicht so streng überwacht werden, wie er früher angenommen hatte.³⁷⁾

§ 116 Stewards Überlegungen über das Gefüge der Jagd- und Sammlerscharen haben seine Schüler zu der Frage nach dem Ursprung der menschlichen Sozialordnung und somit zu einer der Grundfragen des klassischen Evolutionismus – nämlich der Frage nach dem Ursprung der menschlichen Gesellschaft – zurückgeführt. Während aber Steward noch von einer Vielfalt von Gesellungsordnungen auf dieser Ebene ausging, läßt Service als ursprüngliche Form nur noch die "patrilokale" Jagdschar gelten. Alle anderen Formen der Jagd- und Sammelschar, wie die zusammengesetzte Jagdschar und die einzelnen Familien der Schoschonen, wurden seiner Ansicht nach durch Akkulturationsdruck hervorgerufen.³⁸⁾ Stewards gewissermaßen offene Typologie dürfte der späteren Schematisierung vorzuziehen sein, solange keine schlüssigeren Beobachtungen vorliegen. Jedenfalls läßt sich Stewards Typologie leichter als die von Service den neuen Befunden anpassen. Steward selbst sieht nicht ein, warum die "patrilokale" Jagdschar die ursprüngliche sein soll, zumal archäologische Befunde wenig zur Lösung dieser Fragen beitragen können. Auch bleibt er dabei, daß die Familienorganisation der Schoschonen keine Folge der Akkulturation ist.³⁹⁾

(6) Bildung von Lineages und Clans

§ 117 Der Fortführung der typologischen Reihe, wie sie Steward für die Jäger und Sammlerkulturen aufgestellt hat, müßte eine Typologisierung der Zusammenschlüsse von zusammengesetzten Jagdscharen oder deren Entsprechungen auf höheren Ebenen der soziokulturellen

Integration folgen. Obwohl sich Steward der Bedeutung und der Vielfalt der auf der Grundlage unilinearer Verwandtschaftsverbände ruhenden Gesellschaften bewußt ist, untersucht er nur die ökologischen Faktoren und historischen Umstände, die im Südwesten Nordamerikas zum Zusammenschluß unilinearer Verwandtschaftsverbände oder Lineages zu Clans geführt haben. Er sieht in dem Übergang von einer Gesellschaftsordnung mit einzelnen unabhängigen Lineages zu einer mit mehreren zusammengeschlossenen keine universale Frscheinung der Kulturentwicklung und keinen Beweis für die unilineare Evolution.⁴⁰⁾ Unter Lineage und Clan versteht Steward das, was heute allgemein darunter verstanden wird.⁴¹⁾ Die Lineage ist ein exogamer Verband von Blutsverwandten, der die Deszendenz entweder nach der weiblichen oder der männlichen Linie rechnet und seine Abstammungsfolge tatsächlich nachvollziehen kann. Wohnt diese Verwandtschaftsgruppe an einem Ort, bildet sie eine lokalisierte Lineage. Besteht die Siedlungsgemeinschaft aus mehreren voneinander abgesplitterten exogamen Lineages, deren Mitglieder ihre Abstammung nicht mehr exakt angeben können, haben wir es mit einem lokalisierten Clan zu tun. Unter Clan versteht Steward jede unilineare, exogame Verwandtschaftsgruppe, die einen gemeinsamen Namen, den Glauben, von einem gemeinsamen Ahnen abzustammen, und gemeinsame Riten oder andere Züge besitzt, die ein Gefühl der Verwandtschaft bei den Mitgliedern hervorrufen.⁴²⁾

§ 116 Bisher seien, meint Steward, die Clans im südwestlichen Nordamerika vielfach auf Diffusion zurückgeführt worden. Er selber nimmt jedoch an, daß Kulturabläufe nur verstanden, und daher stichhaltige historische Rekonstruktionen nur vorgenommen werden können, wenn die wirtschaftlichen und ökologischen Faktoren, die die Gesellschaftsformen gestaltet haben, ausreichend berücksichtigt werden. Das erfordert eine Analyse der Art und Weise, wie wirtschaftliche Faktoren sich mit Verwandtschaftsstruktur, Riten, Erbrecht und anderen Faktoren verbunden haben, um die vorgefundene

Gesellungsformen hervorzubringen. Steward will nachweisen, daß in drei Fällen, die er genauer analysiert, vergleichbare ökologische Ursachen zur Bildung von Clans führten.⁴³⁾

§ 119 Bei den Stämmen Südkaliforniens ist die Gesellungsform der rezenten Stämme die lokalisierte Patri-Lineage, wobei Steward diese von der patrilinearen Jagdschar nicht klar unterscheidet.⁴⁴⁾ Die Bildung von Clans aus patrilinearen Jagdscharen fand seiner Ansicht nach in Kalifornien häufig statt. Der Anlaß kann ein beliebiger Faktor sein - meistens wohl ein wirtschaftlicher -, der die Bevölkerungsdichte über eine Person pro 1.6 qkm anhebt, so daß mehrere Jagdscharen in Gemeinschaften, meist Dörfern, zusammenwohnen. Auf dieser Stufe blieben die südkalifornischen Stämme stehen. Bei begrenztem Stammesgebiet engt sich der Raum, der einer Familie zur Ausbeutung zusteht, ein.⁴⁵⁾

§ 120 Die patrilinearen Clans der Yuma-Stämme am unteren Colorado haben sich aus patrilinearen Jagdscharen entwickelt. Die Walapai, Havasupai, Diegueño, Seri sowie die meisten Yavapai hatten anfangs noch keine Clans, und auch in der früheren Heimat dieser Stämme, in Sonora im nordöstlichen Mexiko, liegen keinerlei Beweise dafür vor. Bei den Mohave, Yuma, Cocopa, Halchidhoma, Maricopa und anderen Stämmen an den Flussläufen erlaubte der Gartenbau den Zusammenschluß der Bevölkerung in großen Dörfern. Während in Südkalifornien die Ausbeutungsräume jeder Familie infolge Bevölkerungszunahme verkleinert wurden, trat am Colorado ein weiterer Faktor - Steward nimmt an, daß es sich um Krieg gehandelt haben könnte - hinzu, der einen Zusammenschluß der Bevölkerung in Dörfern zu Verteidigungszwecken bewirkte. Bei diesen Stämmen besitzt der Mann, und zwar auf Grund seines Bodenbesitzes, des Erbrechts und der postnuptialen Wohnordnung, das wirtschaftliche Übergewicht, obwohl der Gartenbau nicht allein Männer'sache ist. Von den Pueblo-Stämmen mit Matri-Clans wurden allenfalls gewisse Clan-Namen, nicht aber das Organisationsprinzip selbst übernommen.⁴⁶⁾

§ 121 Steward glaubt aus Grabungsfunden im westlichen Pueblo-Gebiet eine ähnliche Entwicklung ablesen zu können. Die Entwicklung des Gartenbaus selbst verlief hier jedoch anders. Aus der Zahl der Kultgräume oder kivas ist feststellbar, wieviele Lineage-Gruppen sich, sei es aus wirtschaftlichen Gründen oder zur Verteidigung, in den größeren Siedlungen zusammengeschlossen haben. Steward vermutet, daß der ursprüngliche Bodenbesitz der Frauen bei zunächst bilateraler Familienordnung zum Übergewicht der weiblichen Linie und somit zu matrilinearen Clans geführt hat.⁴⁷⁾

§ 122 Steward gibt zu, daß seine Theorie der Clan-Entstehung nicht streng bewiesen werden kann. Es ist schwer einzusehen, wie er sie statistisch hätte untermauern sollen, wie Harris es fordert.⁴⁸⁾ Doch ist Steward von ihrem Wert überzeugt, wenn er auch der Diffusion eine gewisse Geltung einräumt.⁴⁹⁾

"Its merit lies in providing an explanation in terms of cultural dynamics and raising a series of problems of ecological adaptations and historical processes which may be subject to analysis in other areas. The alternative theory of diffusion offers no explanation of origins, no understanding of culture change, and bases its case upon the unproved and highly dubious assumption that similarity in 'arbitrary' features is proof of community of origin of ⁵⁰⁾ unilaterial institutions. ..."

Für Steward ist demnach die Entwicklung patrilinearer Jagdscharen und lokalisierte exogamer Matri-Lineages zu Clans durch historische Abläufe zu erklären, die sich im Rahmen der ökologischen Anpassung vollziehen. Die einzelnen Schritte lassen sich wie folgt zusammenfassen: Begrenzte Umweltbedingungen ermöglichen nur eine niedrige Bevölkerungsdichte. Die Bevölkerung ist entweder in patrilineare Jagdscharen oder, bei Gartenbau, in - je nach Kulturtyp differenzierte - matrilineare oder patrilineare lokalisierte Lineages gegliedert. Zunehmende Nahrungsmittelvorräte oder andere Faktoren führen zur Bildung zahlenmäßig größerer Gruppen in jeweils kleineren Jagdterritorien oder in Dörfern mit mehreren Lineages. Krieg und Bevölkerungsbewegungen erzwingen den Zusammenschluß der Lineages zu größeren Siedlungen. Clans entstehen in diesen bei-

einander wohnenden unilinearen Gruppen, wenn der Zusammenhalt durch verschiedene Faktoren, wie den Glauben an die gemeinsame Abstammung, den gemeinsamen Gruppennamen, Riten usw. gewahrt bleibt. Die politische Unabhängigkeit geht somit von der lokalisierten Lineage auf größere Gruppierungen über, und es entsteht eine höhere Ebene der soziokulturellen Integration, wie sie die Dorfgemeinschaften der Pueblo oder die Yuma- "Nation" (d.h. Stamm) darstellen.⁵¹⁾

(7) Kritik an Stewards Theorie über die Bildung von Lineages und Clans

§ 123 Steward betont die Bevölkerungsdichte nicht nur, wenn es um die Entstehung von Lineages und Clans geht. Sie ist ein wichtiger Faktor, der aber nicht gegenüber anderen zu sehr in den Vordergrund gerückt werden darf. Steward klärt nicht die Frage, ob die höhere Nahrungsmittelproduktion eine größere Bevölkerungsdichte erzeugt, die dann nach einer leistungsfähigeren Sozialorganisation verlangt. Es ist denkbar, daß eine solche Sozialorganisation erforderlich ist, bevor eine höhere Nahrungsmittelproduktion erzielt werden kann.

§ 124 Steward hat zu der Auseinandersetzung zwischen Evolutionisten und Kulturrelativisten über die Entstehung unilineärer Verwandtschaftsverbände nicht ausdrücklich Stellung bezogen, bestätigt aber mit seiner obigen Darstellung Lowie, ohne sich auf ihn zu beziehen. Dieser hat, in eigenartiger Verkehrung der Fronten, mit scharfsinnigen Überlegungen und treffender Auslegung des ethnographischen Quellenmaterials Morgan widerlegt. Dieser hatte gelehrt, der dem Clan - er nannte ihn "gens" - zugrunde liegende Gedanke der unilinearen Deszendenz sei eine derart abstruse Vorstellung, daß er nur an einem einzigen Punkt in der Welt entstanden sein könne. Nachdem zuerst, weil der Vater wegen der herrschenden Promiskuität sich nicht eindeutig bestimmten ließ, der Gedanke der matrilinearen Abstammung gefaßt worden war, breitete sich

die Clanorganisation außerordentlich rasch aus, weil sie den Völkern im Kampf mit Nachbarvölkern ohne Clan einen entscheidenden Vorteil verlieh. Morgan vertrat also, was den Clan betrifft, einen diffusionistischen Standpunkt.⁵²⁾ Lowie dagegen verficht eine evolutionistische Auffassung. Für ihn ist die unilineare Verwandschaftsordnung so natürlich, daß sie unter günstigen Umständen von selbst entsteht. Zur Erhärting seiner Ansicht gibt Lowie zu bedenken: Wenn die Clanorganisation nur an einem Punkt der Erde entstanden wäre, müßte sie überall dieselbe Form haben; die Möglichkeit des lokalen Ursprungs an verschiedenen Stellen ist dann nicht nachweisbar. Er kann aber schon für Nordamerika zeigen, daß die Clan-Formen im Waldland östlich des Mississippi, auf den Ebenen des Nordwestens, im Südwesten, an der Nordwestküste und wahrscheinlich auch in Zentral- und Südkalifornien sich so sehr unterscheiden, daß ein gemeinsamer Ursprung unwahrscheinlich ist. Außerdem vermag er in jedem der genannten geographischen Räume eine plausible Erklärung für die eigenständige Entstehung der jeweiligen Form des Clans geltend zu machen.⁵³⁾ Ferner konnte er überzeugend darstellen, daß patrilineare Verwandschaftsverbände unabhängig von einer vorhergehenden matrilinearen Gesellschaftsordnung entstehen können. Die evolutionistische Aufeinanderfolge "matrilineare Gentes" zu "patrilinearen Gentes", die Morgan angenommen hatte, war somit ebenfalls widerlegt.⁵⁴⁾ Da Lowie für die verschiedenen Formen des Clans und die zwei Prinzipien der Deszendenz unterschiedliche Ursprünge annimmt, ist er in dieser Hinsicht im Grunde evolutionistischer als Morgan. Einen ähnlichen Standpunkt ^{wie Lowie} vertreten andere Autoren, wie Thurnwald, Benedict, Murdock und Schlesier.⁵⁵⁾

§ 125 Steward äußert sich nicht zu der Frage, ob unilineare Verwandschaftsverbände wie Lineages und Clans charakteristisch für eine bestimmte Ebene der soziokulturellen Integration sind, und welche transkulturellen Typen es auf dieser Ebene gibt. Frühere

Evolutionisten nehmen an, daß die Clanorganisation, die Gentilverfassung, wie Friedrich Engels sie nannte, eine entscheidende Stufe in der Entwicklung der Menschheit kennzeichnete.⁵⁶⁾ Sogar Lowie hat festgestellt, daß es zu Beginn der sozialen Evolution noch keine unilineare Verwandtschaftsverbände gab, daß sie aber erst nach Entstehung einer hochentwickelten politischen Organisation wieder absterben.⁵⁷⁾ Anstatt auf dieses Problem einzugehen, liefert Steward nur eine Darstellung für die Entstehung von Clans im Südwesten Nordamerikas, wobei es sich keineswegs um Völker mit charakteristischer Lineage- oder Clan-Organisation handelt, wie es Nuer, Tallensi oder Irokesen sind. Noch weniger stellt er sich die Frage, ob es innerhalb der Gesellschaft mit unilinearen Verwandtschaftsverbänden oder der Stammesordnung wesentliche Abstufungen gegeben hat, wie etwa die zwischen segmentären Gesellschaften und Häuptlingstümern oder die zwischen egalitären und hierarchischen Clans. Erst Stewards Schüler versuchten, eine evolutionistische Gliederung dieser Gesellschaftsformen durchzuführen.⁵⁸⁾ Allerdings setzten sie sich erst spät mit dem Problem auseinander, ob eine Entwicklungsstufe, die durch unilineare Verwandtschaftsverbände gekennzeichnet ist, entstanden sein kann, bevor die auf Bodenbau gegründeten Hochkulturen Druck auf die Jäger und Sammler ausgeübt haben.⁵⁹⁾ Alle diese Fragen hat Steward offen gelassen. Zwar wirkte er anregend, weil seine Integrationsebenen offen und flexibel sind, so daß seine Schüler sich aufgefordert fühlten, weiter zu forschen. Andererseits ist seine Typologie unvollständig und gibt daher zu Mißverständnissen Anlaß.

(1) Allgemeine Kritik an Stewards Kulturtypen der Jäger und Sammler und der Clan-Gesellschaften

§ 126 Stewards Kulturtypologie bietet zahlreichere Möglichkeiten zur Gliederung der Kulturen als die vereinfachende Dichotomie Whites. Aber auch sie hat keinen Raum für eine befriedigende Einordnung jener Gesellschaftsgefüge, die einem längerfristigen, jahreszeitlich bedingten Wandel unterworfen sind. Besonders ein-

drucksvoll wird dieser Gegensatz am Beispiel der Buschmänner deutlich:

"Entsprechend dem Wechsel von Regen und Trockenzeit hat jede Familie zwei Bezirke, einen in der Nähe der dauernden Wasserplätze und einen im Sandfeld."⁶⁰⁾

Bei den Walbiri ist die Sammelgruppe nach Größe und Zusammensetzung flexibel je nach dem jahreszeitlichen Wechsel der Nahrungsquellen und den Qualitäten des Führers.⁶¹⁾ Diese Beobachtung kann für die australischen Stämme verallgemeinert werden. Den größten Teil des Jahres verbringen diese Stämme sammelnd und jagend in kleinen Gruppen. Zu den Corroborees und Intichiuma Riten jedoch finden sie sich zusammen.⁶²⁾ Von den Dakota und den Ojibwa heißt es, daß sie sich im Sommer in Dörfern zum Bebauen der Gärten, zu Stammeszeremonien sowie Jagd- und Kriegszügen zusammenfanden, im Winter jedoch teilten sie sich zum Jagen und Fallenstellen in kleine Gruppen von 1-3 Familien.⁶³⁾ Auch die Kutchin am Peel River in Canada bilden je nach Jahreszeit die Fallensteller-Gruppe, die Lokalgruppe, das Fleischlager, das Fischereilager, die Händlergruppe und die vollzählige Jagdschar.⁶⁴⁾ Noch auffälliger ist jedoch der so geartete Wandel in der Sozialorganisation und im Wirtschaftsverhalten bei Nuer oder Lozi. Während der Regenzeit leben die Familien eng zusammengedrängt auf den von den Wassermassen nicht überfluteten Erhebungen in der Ebene. In der Trockenzeit sind die Familien weit verstreut, um für ihre Rinder Weiden zu finden.⁶⁵⁾ Und auch bei Kasachen und Kirgisen vollziehen sich, hier bedingt durch den Wechsel von der Winterweide im Flachland zur Sommerweide im Gebirge, ähnliche Umbildungen.⁶⁶⁾ Vollends zusammenbrechen muß Stewards statische Typologie (die im Prinzip übrigens auch für Pflanzer und Hirten gilt), wenn sie mit einer Gesellschaftsordnung konfrontiert wird, die, wie bei den Kachin in Burma, zwischen einer egalitären soziopolitischen Struktur (gumlac) und einer hierarchischen (schan) hin- und herpendelt.⁶⁷⁾

§ 127 Steward setzt seine Ebenen der soziokulturellen Integration von der einlinigen Evolutionsstufenfolge ab. Er behauptet, daß seine Ebenen der soziokulturellen Integration nicht zeitlich und

räumlich aufeinanderfolgen müssen. Er strebt eine Kulturtypologie an, der die ökologischen Anpassungsformen und die jeweilige Ebene der soziokulturellen Integration zugrunde liegen. Wenn Steward von Ebenen spricht, impliziert das jedoch das Bild einer geschichteten Aufeinanderfolge von Sozialstrukturen, die in immer höherem Maße integriert sind, auch wenn nicht alle einzelnen Kulturüberlieferungen alle Stufen durchlaufen. An verschiedenen Stellen spricht er davon, daß einzelne Kulturüberlieferungen von einer niederen zu einer höheren Integrationsebene aufsteigen. Steward sieht in dem Übergang von der patrilinearen Jagdschar zur lokalisierten Patri-Lineage und in dem darauffolgenden Zusammenschluß mehrerer Patri-Lineages zum Clan eine ^{ab}Evolutionsfolge. Diese Vorgänge können zwar nur unter bestimmten ökologischen Bedingungen stattfinden, stellen im Prinzip aber eine Entwicklungsebene dar. Aus einer Jagdschar entsteht nur dann eine Patri-Lineage, und aus lokalisierten Patri-Lineages nur dann ein Clan, wenn verbesserte Methoden der Landnutzung, d.h. eine bessere Anpassung an die Umwelt, zu größeren Bevölkerungsdichten führen. Da deshalb eine größere Bevölkerungszahl zusammengeschlossen werden muß, entsteht nach Steward eine Gesellungsordnung auf höherer Ebene. Unklar bleibt jedoch, welche Gesellungsformen sich aus den anderen Integrationsebenen der Jäger und Sammler wie den isolierten Familien und den zusammengesetzten Jagdscharen entwickeln, oder ob sie Sackgassen der soziokulturellen Entwicklung darstellen. Ein multilinearer Evolutionismus müßte doch in der Lage sein aufzuzeigen, wie sich aus den verschiedenen Kulturtypen der unteren Ebenen jeweils unterschiedliche Gesellungsformen auf den höheren Integrationsebenen entwickeln.

6. Periodisierung der Hochkulturen der Alten und der Neuen Welt

(1) Die Phasen der frühen Hochkulturen

§ 128 Mit dem methodischen Rüstzeug des "Kulturkerns" bzw. der

"Primärkultur"¹⁾ und den "Regelmäßigkeiten" untersucht Steward die Entwicklungsphasen der auf Bodenbau beruhenden Kulturen in Nord-Peru, Meso-Amerika (Mexiko und Maya-Gebiet), Mesopotamien, Ägypten und China, und zwar aus zwei Gründen: Sie stellen die Wiegen der Hochkultur dar; ihre voreisenzeitliche Technik führte zu ähnlichen Lösungen und hatte vergleichbare Entwicklungsreihen zur Folge. In allen diesen nach Steward trockenen Gebieten war der Bodenbau mit Grabstock und Bewässerung verhältnismäßig leicht und ergiebig. Das förderte die Bevölkerungszunahme und das Wachstum der Kultur.²⁾

§ 129 Steward gliederte, ausgehend von den Grabungen im Virú Tal, schon 1948 die Entwicklung bei der Entstehung der amerikanischen Hochkulturen³⁾ in folgende Phasen: präneolithische Phase (pre-agricultural period), Phase der grundlegenden Anfänge des Bodenbaus (basic agricultural beginnings), formgebende Phase grundlegender Entwicklungen in zusammenhängenden Räumen (basic inter-area developmental and formative), formgebende Phase regionaler Entwicklung (regional formative or developmental), Phase regionaler Blüte (regional fluorescent) und schließlich eine Phase der Reichsbildung und Eroberung.⁴⁾ In seiner die altweltlichen und neuweltlichen Hochkulturen umfassenden Periodisierung von 1949 fasst er die vierte und fünfte Phase regionaler Entwicklung und Blüte zu einer zusammen.⁵⁾

§ 130 In der späteren Aufstellung kritisiert er auch bisherige Periodisierungsversuche, die häufig nur nach technischen Kriterien vorgingen. Steward wendet – ähnlich wie Childe und Braudel – das Auftreten neuer Ebenen der Organisation als Kriterium der Phasen an. Da sein Interesse den soziokulturellen Systemen gilt, sind für ihn technische Mittel nur bedeutsam, wenn sie die kulturökologischen Anpassungen in einem Gebiet beeinflussen. Es ist zu beachten, daß in den Phasen Stewards die Erkennungsmerkmale erst gegen Ende der betreffenden Phase voll greifbar werden. Ferner will er das Verhältnis von Ursache und Wirkung in den ein-

zernen Phasen bestimmen und dabei jene Verhältnisse als grundlegende Regelmäßigkeiten formulieren, die in allen Gebieten gleich sind.⁶⁾

§ 131 Stewards präneolithische Phase (Pre-Agricultural Era) umfaßt das Paläo- und Mesolithikum. Die Kultur beruhte wirtschaftlich auf Jagd- und Sammeltätigkeit, die Sozialorganisation auf Verwandtschaft, Alter und Geschlecht. Kriegerische Auseinandersetzungen waren auf Fehden, Rache für Zauberei und Vergeltung für unbefugtes Betreten des Jagdterritoriums beschränkt.⁷⁾

§ 132 Die Phase des aufkeimenden Bodenbaus (Era of Incipient Agriculture) läßt sich nach Steward nicht genau datieren; sie ist nur durch wenig Bodenfunde belegt. Er nimmt an, sie habe sehr lange gedauert und mehrere Stufen durchlaufen, von der Zeit, als die ersten domestizierten Pflanzen das Jagen und Sammeln ergänzten, bis Pflanzen- und Tierzucht seßhafte Siedlungen möglich machten. Die technischen Mittel hatten sich kaum über die präneolithische Phase hinaus entwickelt, ehe die Stufe der seßhaften Dorfsiedlungen voll erreicht war.⁸⁾

Beispiele: Peru: Cerra Prieto; Meso-Amerika: ?; Mesopotamien: Karim Shahir?; Ägypten: ?; China: Periode der einfachen Töpferei.

§ 133 Die dritte Phase bezeichnet Steward als die "formgebende Phase der Grundtechniken und der Volkskultur" (Formative Era of Basic Technological and Folk Culture). In ihr traten die Haupthandwerke wie Korbfechterei, Töpferei, Weberei und Metallurgie sowie der Haus- und Tempelbau (construction) auf. Erste Formen einheitlicher Gemeinschaftskulturen bildeten sich heraus. Die Bevölkerung wuchs; Kulturen und Völker breiteten sich aus; im allgemeinen herrschte Frieden. Die wichtigsten domestizierten Pflanzen wurden intensiv angebaut, die Bewässerung der Felder auf Gemeinschaftsgrundlage begonnen. Die Überwachung der örtlichen Anlagen hierzu war eine der Aufgaben der religiösen Führer. In der Alten Welt waren mit Ausnahme des Pferdes in dieser Phase schon alle Haustiere domestiziert; in der Neuen Welt wurden nur der Hund, und in den Andenkulturen Lama und Alpaka gezüchtet, weil geeignete

andere Tierarten fehlten. Die Nahrungsgewinnung fand auf der wirtschaftlichen Grundlage der Selbstversorgung statt, ergab aber einen Überschuß für die nun sich herausbildende herrschende Schicht. Die ertragreichereren landwirtschaftlichen Methoden setzten Arbeitskräfte für die Herstellung von Luxusgütern und die Errichtung von Kultbauten frei. Aus der Anlage der Wohnbauten und der einfachen Kultzentren liest Steward heraus, daß Lineages oder Verwandtschaftsgruppierungen die Grundeinheiten der Gesellschaft bildeten. Die politische Einheit war die Gemeinde; gegen Ende der Phase entstanden dann aus mehreren Gemeinden Staaten.

Beispiele: Peru: Chavín-Cupisnique, Salinar; Meso-Amerika: Zactenco und Ticomán im Hochland von Mexiko, frühes Tres Zapotes an der Ostküste, Mazbán und Chicanel im Tiefland und Miraflores im Hochland von Guatemala, Playa de los Muertos in Honduras; Mesopotamien: Jarmo, Sialk I, Hassuna, Samarra, Tell Halaf; Ägypten: Faiyum, Merimde; China: neolithisches Prä-Yang Shao, Yang Shao.

134 Während der Phase der regionalen Entwicklung und Blüte (Era of Regional Development and Florescence) bildeten sich regional unterschiedliche Kulturen heraus. Neue Techniken wurden nicht entdeckt, dafür aber die Bewässerungsanlagen vergrößert und damit die Produktion von Nahrungsmitteln gesteigert, so daß mehr Arbeitskräfte für Handwerke, Künste und geistige Tätigkeiten frei wurden. Die mehrere Gemeinden umfassenden Staaten waren Priesterherrschaften und standen in kriegerischer Auseinandersetzung mit ihren Nachbarn. Es bildete sich eine Klassengesellschaft, in der Priester und Krieger die Oberschicht bildeten. Die Priesterschaft besaß ausreichend Muße, um Astronomie, Mathematik und eine Schrift zu entwickeln. Umfangreiche Kultgebäude wurden errichtet und die feinsten Kunst- und Handwerkserzeugnisse hervorgebracht, wobei jede Region einen eigenen Stil entwickelte. Es gab spezialisierte Handwerker. Der Handel nahm an Bedeutung zu und benutzte verbesserte Verkehrsmittel.

Beispiele: Peru: Gallinazo und Mochica (Nazca in Südperu); Meso-Amerika: Mittleres und spätes Tres Zapotes an der Ostküste, Teotihuacán und Monte Albán II und III in Mexiko, Esperanza im Hochland und Tsakol sowie Tepeu im Tiefland von Guatemala; Mesopotamien: El Ubaid, Uruk-Tepe Gawra, Djemdet Nasr; Ägypten: Badari, Amratien (Negade I), Gerzén (Negade II); China: "Hsia" (Periode

der schwarzen Keramik) und Shang Dynastie.¹⁰⁾

§ 135 Als Merkmale seiner Phase zyklischer Eroberungen (Cyclical Conquests) führt Steward einen Militarismus in großem Maßstab, die Ausdehnung politischer und wirtschaftlicher Herrschaft über weite Räume, zunehmende Verstädterung und den Bau von Verteidigungsanlagen an. Die herrschende Klasse der Priester und Krieger untersteht einem sakralen König. Die Klassenzugehörigkeit wird erblich, so daß ein sozialer Aufstieg, wie er noch in der vierten Phase möglich war, nunmehr ausgeschlossen ist. Es sind keine wichtigen technischen Veränderungen zu verzeichnen, trotz der Entdeckung von Bronze und Eisen in der Alten Welt, die indessen dem Bodenbau anfangs nur wenig Vorteile brachten. Die Handwerke neigten zur Massenfertigung und Normierung; künstlerische Freiheit und Mannigfaltigkeit gingen verloren. Der Fernhandel nahm stark zu; eine Händlerschicht entstand.

Beispiele: Peru: Tiahuanaco und Inka; Meso-Amerika: Tolteken, Azteken, Monte Alban V, Tzintzuntzan in Mexiko, die mexikanische Periode in Yucatan, Amatle und Pamplona im Hochland von Guatemala; Mesopotamien: die Sumerer und das folgende Reich von Akkad; Ägypten: I-IV Dynastie; China: Chou Dynastie bis zur Ming Dynastie.¹¹⁾

(2) Regelmäßigkeiten in den Phasen der frühen Hochkulturen

§ 136 Steward versucht in der Entwicklung der frühen Hochkulturen Regelmäßigkeiten aufzudecken. Da seiner Meinung nach weder Archäologen noch Historiker bisher diese Frage berücksichtigt haben, können seine Formulierungen nur vorläufiger Art sein. Er beschränkt sich deshalb auf die Bewässerungskulturen der Trockengebiete in Nordperu, Meso-Amerika, Mesopotamien, Ägypten und China, wobei er, wie Bensch bemerkt, u.a. die Indus-Kultur übersieht. Auch ist im Falle Chinas der Bewässerungscharakter nicht eindeutig bewiesen.¹²⁾ Hier tritt der Einfluß Wittfogels und seiner Theorie von der Entstehung der despotischen orientalischen Staatswesen aus der Notwendigkeit zur Verwaltung der Bewässerungsanlagen¹³⁾ auf Stewards Periodisierung der frühen Hochkulturen am deutlichsten zutage.¹⁴⁾ Während nach Steward der Bodenbau das Jagen und Sammeln zuerst nur

ergänzte, ermöglichte er gegen Ende der Phase des aufkeimenden Bodenbaus seßhafte Siedlungen, in denen sich neue Techniken entwickelten. Eine Bauernkultur örtlicher Gemeinden entstand in der formbildenden Phase, in der alle wichtigen Haustiere und Nutzpflanzen domestiziert wurden; die Bewässerung war hier noch Sache der einzelnen Gemeinden. In späteren Phasen vermehrte sich der landwirtschaftliche Ertrag in dem Maße, wie sich die Bewässerungsanlagen entwickelten. In den trockenen Gebieten der Alten Welt, in denen die frühen Hochkulturen entstanden, konnten Pflug und Eisenwerkzeuge den landwirtschaftlichen Ertrag zwar steigern, doch setzte hier der vorhandene Wasservorrat der Ausdehnung feste Grenzen. Während der formbildenden Phase entwickelten sich in allen Hochkulturzentren Töpferei, Weberei am Webstuhl, Korbblecherei, Metallbearbeitung und Hausbau. Waren für den Hausgebrauch sowie Luxusgüter für die gehobenen Schichten wurden durch den Handel über die Grenzen der Hochkulturen hinaus vertrieben. Nach der formbildenden Phase kam es nach Steward kaum noch zu nennenswerten technischen Fortschritten, obwohl die Metallbearbeitung überall – außer in Meso-Amerika – ähnliche Entwicklungsfolgen ^{ab-} aufweist. Die Transportmittel wurden in jeder Phase verbessert: Zuerst verwandte man die domestizierten Tiere als Packtiere, in der Phase regionaler Blüte entstanden in der Alten Welt, aus Streitwagen, Fuhrwerke zur Lastenbeförderung.¹⁵⁾

§ 137 Für den Entwicklungsverlauf der sozialen, religiösen und militärischen Formen glaubt Steward eine für alle Hochkulturzentren gültige Formulierung aufstellen zu können: Während in den ersten beiden Phasen die Formen der Sozialorganisation auf der Ebene der unabhängigen Lineage und dann auf der mehrere Lineages umfassenden Dorfsiedlung verharrten, machte die mit dem Umfang der Bewässerungsanlagen anwachsende Bevölkerung übergreifende Herrschaftsformen erforderlich, die in der Lage waren, diese Anlagen zu überwachen und andere Gemeinschaftsaufgaben wirksam zu meistern.

Daher bildete sich aus Lineage-Oberhäuptern, Schamanen oder Priestern eine theokratische Herrscherschicht. Durch den ertragreichen Bodenbau wurde eine handwerkliche Spezialisierung möglich. Hatten diese Gesellschaften die Grenzen der landwirtschaftlichen Ertragsfähigkeit erreicht, führte der Bevölkerungsdruck zum Wettstreit um die natürlichen Hilfsquellen zwischen den Staaten, was Kriege und die Entstehung von Großreichen hervorrief. In diesen wurde die bäuerliche Bevölkerungsschicht von der Herrscherschicht zu erhöhten Tributzahlungen gezwungen. Da zudem die Ertragsfähigkeit pro Kopf der Bevölkerung abnahm, waren die unterdrückten Bevölkerungsschichten schließlich bereit, gegen die Herrscherschichten zu ~~revolutionieren~~ revolteieren. Die so eingeleiteten Zeiten des Niedergangs wurden durch den erneuten Aufstieg von Großreichen abgelöst. In den Großreichkulturen entstanden Armeen und Kriegerschichten und gewannen Heerführer Einfluß. Tyrannische Herrschaftsmittel, unterstützt durch ein Rechtssystem und eine Staatsreligion, charakterisierten das Gesellschaftsleben. Die Eisenzeit verursachte in den Bewässerungskulturen keine Veränderungen, weil Eisenwerkzeuge keine raschen Ertragsverbesserungen bewirkten, so daß erst die Kulturen des Mittelmeerraumes und später die der Waldzonen Europas der Phase der zyklischen Eroberungen ein Ende setzten.¹⁶⁾

(3) Bewertung und Kritik

§ 138 In der zweiten Fassung seiner Ausführungen über die Entwicklung der Hochkulturen räumt Steward der Phase des aufkeimenden Bodenbaus nur noch einen kurzen Zeitraum ein. Damit will er neue Grabungsfunde berücksichtigen. Er faßt seine Entwicklungsstufen der Hochkulturen als vorläufig auf. Sie sollen nur für die Trockengebiete der Erde gelten und sind nicht als allgemeingültiges Evolutionsschema gedacht. Steward erwartet zwar von Seiten der Diffusionisten Kritik an seinem Schema, weist aber darauf hin, daß nur Gesellschaften in einem bestimmten Entwicklungsstadium Nutzpflanzen oder Haustiere übernehmen können, und daß dazu gewisse Gesellungs-

Formen notwendig sind. Er fordert von seinen Kritikern neue, bessere Theorien, nicht nur Beanstandungen von Einzelheiten.

"Fact-collecting of itself is insufficient scientific procedure; facts exist only as they are related to theories, and theories are not destroyed by facts - they are replaced,¹⁷⁾ by new theories which better explain the facts."

§ 139 Der Versuch Stewards, die Entstehungsgeschichte der frühen Hochkulturen zu periodisieren, ist ein bedeutender Beitrag zur Universalgeschichte. Er ist wichtig, weil er die herkömmliche Isolierung der Forschung an den amerikanischen Hochkulturen überwindet. Frühere universalhistorische Versuche berücksichtigten überwiegend nur altweltliches Material.¹⁸⁾ Steward geht es, trotz der gegenteiligen Meinung von Sellnow,¹⁹⁾ um Gesetzmäßigkeiten und deren Aufdeckung durch die Empirie. Jedenfalls hat er die Suche nach Regelmäßigkeiten oder Parallelen in den vergleichbaren Phasen der Menschheitsgeschichte angeregt und somit das Ziel seines ursprünglichen Aufsatzes erreicht.²⁰⁾ Bensch kritisiert die Gleichsetzung der geographischen Gegebenheiten in den von Steward behandelten Räumen, die Annahme des "technologischen Moments als causa prima für die Hochkulturwerdung" und die Betonung der Priester als Urheber einer Herrscherschicht. Bensch will diese eher auf Überschichtung zurückführen, da sonst - ein wenig plausibler Grund - für die Adligen zu wenig gleichgestellte Heiratspartner vorhanden wären!²¹⁾ Braidwood kritisierte die ursprüngliche Fassung von Stewards Periodisierungsversuch insbesondere im Hinblick auf die Entstehung des Bodenbaus, da seine Grabungen in Vorderasien die ersten Spuren des Bodenbaus an den Berghängen aufwiesen, nicht aber im Schwemmland der Ebenen.²²⁾ Steward berücksichtigt diese Kritik in der zweiten Fassung seiner Periodisierung. Braidwood hat später die Gültigkeit der Phasen Stewards bis auf diejenige des aufkeimenden Bodenbaus, die nicht überall zu belegen sei und wesentlich kürzer gewesen sein müsse, als Steward ursprünglich angenommen hatte, bestätigt. Braidwood gibt dafür folgende Gründe an: Der Bodenbau konnte sich nur in den natürlichen Vorkommengebieten der

sich zur Züchtung eignenden Pflanzen und Tiere entwickeln. Die am frühesten domestizierten Pflanzen und Tiere waren wahrscheinlich so an ihre Umwelt angepaßt, daß ihre Überführung in andere Räume schwierig war. Braidwood zieht letztlich einen Schluß, der mit Stewards Hauptthese übereinstimmt, nämlich den, daß man von der alten unilinearen Evolution abkommen muß.²³⁾

§ 140 Die tiefgreifendste Kritik an der Periodisierung Stewards hat Adams vorgebracht. Er beanstandet, daß Steward die evolutionistische Forschungsweise streng von der historischen trennt. Demgegenüber fordert er, daß Evolutionsabläufe durch historische Einzelforschungen untermauert werden. Dabei können man nicht mehr von statischen Strukturen in bestimmten Kulturytypen ausgehen, sondern müsse nach Abläufen historischer Art suchen.²⁴⁾ Indem er sich immer mehr von dem Evolutionsgedanken löst, hat Steward auch diese Kritik beherzigt.

§ 141 Stewards Versuch, die Entwicklung der Hochkulturen in der Neuen und Alten Welt in eine parallele Stufenfolge zu bringen, widerspricht dem Geist seiner empirischen Forschung ebensosehr wie den Grundsätzen seiner multilinearen Evolution. Er sieht nicht, daß der zeitliche Unterschied in der Entstehung des Bodenbaus in Vorderasien (ca. 8000 v. Chr.) und Mesoamerika (ca. 1200 v. Chr.) – nach den veralteten Angaben von Bensch, die Steward damals zur Verfügung standen, – eine Differenz schafft, die, da die Diffusionisten dafür eine Erklärung anboten, die Evolutionisten nicht außer Acht hätten lassen sollen. Beim Übergang von den "folk"-Gesellschaften zu den zentralisierten Reichen nimmt Steward einen endogenen Vorgang an; Adams²⁵⁾ erinnert jedoch daran, daß dieser manchmal von Randgruppen ausgelöst wurde: so den Akkadern in Sumer und den "barbarischen" Tolteken und Chichimeken in Mexiko. Bei seinem Vergleich der Hochkulturen geht Steward von der These der gleichen Umwelt – Trockengebiete – aus. Aber größere Gegensätze als Anden und Niltal sind wohl kaum vorstellbar.²⁶⁾ Gewiß zeigten die wirtschaftlichen Institutionen Ähnlichkeiten: die Bauern erwirtschaft-

teten Überschüsse, die aber in verschiedenen Kulturen unterschiedlich bewertet wurden; der Bodenbau war differenziert – d.h. man baute mehr als eine Pflanzenart an – und beruhte auf intensiver Bodennutzung. Aber gleichzeitig gab es auch Unterschiede: in der Alten Welt kannte man die Viehzucht (Groß- und Kleinvieh); in der Neuen Welt bestand wegen der Variationen in Topographie und Klima eine differenzierte Pflanzenauswahl.²⁷⁾ Ergänzend zu diesen von Adams hervorgehobenen Unterschieden muß auch der von Steward selbst angeführte Pflugbau und die Eisenverwertung in Betracht gezogen werden. Nach Stewards Kriterium des Kulturkerns hätte er Pflugbau, Zugtiere und Eisenwerkzeuge als wesentliche Bestandteile eines solchen erkennen sollen.²⁸⁾ Dieser Kulturkern findet sich aber nur in den altweltlichen Hochkulturen.²⁹⁾ Es erhebt sich also die Frage, ob bei der ökologischen Bedeutung dieser Faktoren ein Vergleich zwischen den Hochkulturen in der Neuen und Alten Welt in dem Sinne, daß es sich um gleichartige Entwicklungen handelt, noch möglich ist. Gegen die (nicht nur von Steward gehegte Auffassung), daß die Hochkulturen in Peru, Meso-Amerika, Mesopotamien und Ägypten eine Reihe paralleler Entwicklungsprozesse durchliefen, etwa Städtebildung, Militarisierung, Schichtung und Bürokratisierung, erheben Adams und andere folgende Einwände: Es gab Hochkulturen ohne Städte, so bei den Maya und ihrer Ansicht nach auch in Ägypten,³⁰⁾ und wo es Städte gab, waren sie aus unterschiedlichen Gründen entstanden.³¹⁾ Die Bürokratisierung setzte vermutlich eine Schrift voraus, aber in Peru und Meso-Amerika gab es nur rudimentäre Schriftsysteme. Diese Punkte hat Steward nicht in Erwägung gezogen, obwohl er bemerkt,³²⁾ daß die Staatenbildung nicht immer auf Eroberung zurückgeht, sondern auch andere Ursachen, z.B. rituell-religiöse (Menschenopfer) haben kann. An Adams Kritik lassen sich Korrekturen nach neueren Forschungen anbringen.³³⁾ Aber sie stellen doch so grundsätzliche Einwände gegen einen Vergleich der Hochkulturen dar, daß Steward besser getan hätte, sich auf Amerika zu beschränken. Seine Methodik veranlaßte Birket-Smith zu

"... the postulated cultural sequences are so general that they are neither very arguable nor very useful ..."

gelte auch für derartige Parallelisierungen.³⁴⁾

7. Bewertung der Evolutionslehre Stewards

(1) Evolution als Anpassungsvorgang und Strukturwandel

§ 142 Stewards Hauptanliegen ist die empirische Erforschung paralleler Entwicklungsreihen. Deshalb untersuchte er die wiederholt auftretende Entwicklung gleicher Formen sozialer und politischer Organisation bei bestimmten Jäger- und Sammlergruppen, die ähnliche Entwicklung bei berittenen Nomaden in Nord- und Südamerika als Folge der Übernahme des Pferdes von den Europäern, die parallele Entstehung sozialer und wirtschaftlicher Organisationsformen bei Gummizapfern des Amazonasbeckens und Fallenstellern des amerikanischen Nordens und die parallele Entwicklung der auf Bewässerung beruhenden Hochkulturen.¹⁾ Steward interessiert sich vorwiegend für den Wandel in einzelnen Kulturen, weniger für übergreifende Stufenfolgen.²⁾ Über den Vergleich paralleler Entwicklungsreihen, die unter ähnlichen Umweltbedingungen auftreten, will er auf deren Ursachen schließen.

§ 143 Stewards Definition der Evolution unterscheidet sich von der Whites, für den sie letztlich eine Aufeinanderfolge von Formen ist. Steward liefert keine so einprägsame Begriffsbestimmung; es wird bemängelt, daß er keine eigentliche Definition anbietet.³⁾ Seinen Ausführungen ist jedoch zu entnehmen, daß er darunter einen Anpassungsprozeß versteht, bei dem die natürliche Umwelt eine entscheidende Rolle spielt.⁴⁾ Möglicherweise als Antwort auf diesen Vorwurf definiert Steward in der Einleitung zu den von ihm herausgegebenen Sammelbänden über den gegenwärtigen Kulturwandel in traditionellen Gesellschaften die Evolution der Kultur etwas zweideutig wie folgt:

"Cultural evolution generally implies structural modifications and transformations that result from internal pro-

cesses, whether these processes are initiated by internal,⁵⁾ or external factors."

Er räumt ein, daß die Evolution als eine Reihenfolge weltweiter Stufen aufgefaßt werden kann. Dagegen kann man den Begriff auch als Bezeichnung für die Wandlungen in einzelnen Gesellschaften verwenden. Entsprechend faßt er die Modernisierung traditioneller Kulturen als einen Evolutionsprozeß auf, weil durch sie grundlegende Strukturen und Gestalten qualitativ verändert werden.⁶⁾ Der Kulturwandel ist nach ihm lediglich dann "kumulativ", wenn neue Kulturzüge in die vorhandene Kultur einverleibt werden, ohne eine Änderung der Struktur auszulösen.⁷⁾ Wie qualitative Wandlungen von kumulativen unterschieden werden sollen, sagt Steward indessen nicht. Er stellt vielmehr fest, daß die eigentliche Bedeutung des Begriffes "kulturelle Evolution" noch nicht einhellig geklärt sei.⁸⁾ Der Evolution im physikalischen und biologischen Bereich liegen jeweils eigene allgemeingültige Prinzipien zugrunde. In Analogie zu diesen Bereichen müßte man auch in der kulturellen Evolution besondere allgemeingültige Prinzipien erwarten. Steward muß jedoch zugeben, daß sie für den kulturellen Bereich noch nicht nachgewiesen worden sind.⁹⁾ Deshalb möchte er sich zuweilen von dem seiner Ansicht nach belasteten Begriff der Evolution lösen und nur noch von "Kulturwandel" sprechen.¹⁰⁾

§ 144 Murdock faßt die wichtigsten Merkmale der biologischen Evolution in vier Merksätzen zusammen: Die Evolution ist ein greifbarer Entwicklungsprozeß, nicht eine klassifikatorische Kennzeichnung von Entwicklungsreihen. Sie besteht aus realen Ereignissen, nicht Abstraktionen, so daß sie im strengsten Sinne des Wortes historisch ist. Ihr Verlauf ist grundsätzlich divergierend oder multilinear. Sie unterliegt dem Gesetz des Zufalls und ist weder vorhersagbar noch vorherbestimmt oder zielgerichtet. Sowohl die Evolutionisten des 19. Jahrhunderts als auch Leslie White verstehen nach Murdock unter dem Begriff "Evolution" etwas anderes: Sie widersprechen allen vier Prinzipien der biologischen Evolution.

Steward dagegen kommt der Auffassung der meisten Biologen am nächsten: Er setzt die kulturelle Evolution mit der Kulturschichte gleich. Er betont, daß ihr Verlauf multilinear ist. Die Ähnlichkeiten in den kulturgeschichtlichen Entwicklungsreihen bei historisch nicht verwandten Völkern regen ihn dazu an, nach den Ursachen für diese Gemeinsamkeiten zu forschen. Dazu abstrahiert er von den historisch unabhängigen Entwicklungsreihen die für eine Klassifikation relevanten allgemeinen Übereinstimmungen.¹¹⁾ Auch wenn nicht klar ist, ob Steward zwischen der Evolution der Kultur und der Kulturschichte tatsächlich keinen Unterschied macht, ist seine Auffassung doch denen der Biologen ähnlicher als Whites.

§ 145 Ganz allerdings deckt sich seine Auffassung von der Evolution nicht mit der vieler Biologen. In der Biologie liegt der Evolution das Prinzip der genetischen Verwandtschaft zugrunde. Steward indessen sucht nach Parallelen in Entwicklungsreihen historisch nicht miteinander verwandter Kulturen. In der Evolution der Spezies spielt die Selektion eine ausschlaggebende Rolle; Kulturen sind in diesem Sinne keine Spezies; die kulturelle Entwicklung wird durch Diffusion, Konvergenz, Rückläufe und Kulturverlust kompliziert; das Selektionsprinzip ist auf sie nicht ~~nicht~~ unmittelbar anwendbar. Dadurch daß Steward die unilineare Evolution zugunsten der multilinearen ablehnt, verstrickt er sich in einen noch schärferen Widerspruch, da er ja gleichwohl Verallgemeinerungen im nomothetischen Sinne anstrebt – ohne allerdings vorher zu klären, welche Art von Regelmäßigkeiten in Geschichte und Sozialwissenschaften überhaupt erreicht werden können. Seine Schwierigkeit in dieser Hinsicht ist allen Evolutionstheorien gemeinsam und auch manchen der Strukturalisten.

"The difficulty in Steward's evolutionary position is that he has been unable to reconcile a strong historical bent with his arbitrary definition of evolution as 'general laws'. In this, he reflects an inherent difficulty in evolutionary theory, that of reconciling history and science without over-diluting history and over-generalizing science."¹²⁾

(2) Kausalität, Typologie und "Diffusion"

§ 146 Steward setzt echte Parallelentwicklungen in historisch voneinander unabhängigen Kulturen voraus und faßt sie als Folge der unabhängigen Wirkung gleicher Ursachen auf. Daraus zieht er den falschen Schluß, man könne nur bei solchen Parallelen Kausalzusammenhänge ermitteln.¹³⁾ Adams widerspricht dieser Auffassung aus zwei Gründen: Die Gegenüberstellung der evolutionistisch-verallgemeinernden und der historisch-partikularisierenden Methodologie schafft einen falschen Gegensatz, denn jede Verallgemeinerung über Ursache und Wirkung muß durch die ins einzelne gehende Untersuchung der entwicklungsmäßigen und funktionalen Zusammenhänge überprüft werden. Kausalzusammenhänge sind nicht allein durch den Vergleich historisch unabhängiger Entwicklungsreihen zu erschließen; sie sind vielmehr Arbeitshypothesen, die durch die Untersuchung von Einzelheiten verfeinert werden müssen. Ursache und Wirkung können also auch in einer einzigen Entwicklungsreihe aufgedeckt werden.¹⁴⁾ Sehr allgemeine Aussagen über Kausalzusammenhänge, die aus einer ausschließlich vergleichenden Methode abgeleitet werden, beruhen oft auf abstrakten einlinigen Entwicklungsreihen, die nur wenig mit wirklichen historischen Vorgängen zu tun haben. Adams sieht z.B. in den frühen Hochkulturen, und insbesondere in Mesopotamien und Meso-Amerika, keine Beweise dafür, daß der Bevölkerungsdruck zur Bildung von Berufsheeren führte. Die Annahme, daß die Verwaltung großer Bewässerungsanlagen der Grund für die Entstehung von Staaten war, widerlegt Adams, indem er für Südamerika zeigt, daß solche Anlagen erst nach der Staatenbildung gebaut wurden.¹⁵⁾ Will man nicht in die Sackgasse sich selbst genügender Kausaltheorien geraten, muß man die Komplexität und gegenseitige Abhängigkeit der Ereignisse anerkennen, die zur Entstehung neuer Entwicklungsstufen führen.

"For all their undoubted institutional similarities, each of the early civilizations was the unique product of alternately conflicting and mutually reinforcing trends, and it is futile to hope that even their basic features will be explained in all cases as the predictable, predetermined, outcome of some sort of general law."¹⁶⁾

Nach der Auffassung von Adams ist der Vergleich komplexer Kräfte-
spiele für die evolutionistische Methode wichtiger als der Nach-
weis formaler Ähnlichkeiten. Ins einzelne gehende Vergleiche
sind für die Einsicht in Evolutionsvorgänge vielleicht wertvoller
als evolutionistische Stufenfolgen, die die Komplexität des Kultur-
wandels außer Acht lassen.¹⁷⁾

§ 147 Durch die Gegenüberstellung von nomothetischer Wissenschaft
und Historiographie unterstellt Steward, daß in den Geschichts-
wissenschaften nicht nach Ursachen geforscht und verallgemeinert
werde. Diese "idiographische" Auffassung der Geschichtswissen-
schaft trifft jedoch für die meisten modernen Historiker nicht zu,
und es ist fraglich, ob sie jemals für Historiker, die diesen
Namen verdienen, zugetroffen hat. Der Historiker forscht sehr
wohl nach Ursachen und geht von verallgemeinernden Arbeitshypo-
thesen aus, die er dadurch überprüft, daß er die Ereignisse be-
fragt.¹⁸⁾ Er weiß auch, daß er, je nach seinem Standpunkt und
seiner Fragestellung, bei der Vielfalt der möglichen Ursachen und
ihrer Bedingungen immer eine Auswahl und damit notwendig eine
Wertung vornehmen muß. Er geht bei seinen Erklärungsversuchen von
der Voraussetzung der Kausalität in der Geschichte aus. Seine Er-
klärungen beruhen letztlich auf der Annahme gewisser allgemeingül-
tiger Gesetzmäßigkeiten. Nur kann er seine Schlußfolgerungen
nicht durch wiederholbare Experimente überprüfen oder bestätigen.
Seine Aussagen über Ursachen werden letzten Endes daran gemessen,
ob sie folgerichtig und einleuchtend sind. Es ist nicht einzu-
sehen, wie Steward durch eine angeblich nomothetische Betrach-
tungsweise bei der Erforschung der kulturellen Entwicklung diese
Schwierigkeiten überwinden will; denn die Vielfalt der geschicht-
lichen Vorbedingungen und die Nichtwiederholbarkeit charakterisieren
den Untersuchungsgegenstand, der für die Historiker und für Steward
der gleiche ist. Sie sind keine Folge der Unfähigkeit der Histo-
riker zu verallgemeinern. Vergleicht man die Verfahrensweisen beider

unterscheidet sich Stewards nicht wesentlich von der Historiker. Auch er urteilt gemäß seinen Forschungsinteressen darüber, welche die eigentlichen oder letzten Ursachen der Evolution der Kultur sind. Immerhin ist es begrüßenswert, daß er überhaupt nach Ursachen sucht, denn wie Bloch sagt:

"... in history, as elsewhere, the causes cannot be assumed.¹⁹⁾ They are to be looked for ..."

Aber schließlich setzt Steward seine Hierarchie der Ursachen absolut, was der Historiker nicht tun darf,²⁰⁾ und landet bei einem ökologischen und technologischen Determinismus.²¹⁾

§ 148 Steward sucht zwar nach Gesetzmäßigkeiten, aber er lehnt ein allgemeingültiges Gesetz für die Kulturentwicklung wie den Energiemaßstab Whites ab. Für die räumlich und zeitlich beschränkten Gesetzmäßigkeiten bietet er eine Reihe von Umschreibungen an:

"It does not matter whether the formulations are sequential (diachronic) or functional (synchronic), on a large scale or a small scale. It is more important that comparative cultural studies should interest themselves in recurrent phenomena, and that anthropology explicitly recognizes that a legitimate and ultimate objective is to see through the differences of cultures to the similarities, to ascertain processes that are duplicated independently in cultural sequences, and to recognize cause and effect in both temporal and functional relationships."²²⁾

Er unterscheidet demnach Wiederholungen, Ähnlichkeiten, Parallelen und Kausalbeziehungen. Ferner unterscheidet er zwischen Regelmäßigkeiten und Gleichförmigkeiten. Er bietet allerdings keine Untersuchung oder Bewertung dieser verschiedenen Gesetzmäßigkeiten nach Reichweite, Potenz und Anwendungsgebiet.

§ 149 Es ist ein Verdienst Stewards, daß er sich mit der Frage der Typologie in der Kulturanthropologie auseinandergesetzt hat. Seine Unzufriedenheit mit Kulturrealen, die lediglich auf der Aufzählung von Kulturelementen beruhen, ist berechtigt. Wichtig ist Stewards Einsicht, daß jede Kulturtypologie nicht allein auf formalen, sondern auch auf funktionalen Übereinstimmungen aufbauen muß, wenn sie historisch relevant sein soll.²³⁾ Seinen Typen liegen qualitative Unterschiede zugrunde. Er sagt aber nicht, wie quantitative von

qualitativen Unterschieden zu trennen sind.²⁴⁾ Gerade diese Frage ist aber entscheidend, denn selbst in der Biologie können Arten oft nur an nicht-meßbaren, qualitativen Merkmalen erkannt und auseinandergehalten werden.²⁵⁾ Steward läßt uns nicht im Unklaren darüber, daß er seine Typologie als ein heuristisches Mittel auffaßt, d.h. als ein vom Wissenschaftler entwickeltes Werkzeug, um Ordnung in die Vielfalt der Erscheinungen zu bringen. Er glaubt nicht, sie sei in der Wirklichkeit vorgegeben, sondern stimmt mit Ford darin überein, daß der Typus für den Kulturanthropologen und Archäologen immer nur ein erkenntnistheoretisches Hilfsmittel sein kann, und nicht in den Forschungsgegenständen schon vorhanden ist, wo er dann nur aufgespürt zu werden braucht.²⁶⁾ Das typologisierende Verfahren ist indessen kein Beweis der Wissenschaftlichkeit im nomothetischen Sinne, wie Steward zu glauben scheint, denn die Historiker verwenden es ebenfalls.²⁷⁾ Lehman behauptet sogar, die Biologen "klassifizierten", weil die Grenzen zwischen den biologischen Arten klar und eindeutig seien, während die Historiker bzw. Kulturanthropologen gezwungen seien zu typologisieren, weil die Grenzen zwischen den Kulturen fließend seien.²⁸⁾ Demnach würde gerade die typologisierende Verfahrensweise die historischen Wissenschaften kennzeichnen, nicht die Naturwissenschaften. Aber Lehman übersieht, daß die Biologen nicht ohne Typologie auskommen. Steward jedenfalls unterscheidet nicht zwischen Klassifikation und Typologie, denn er stellt seine Typen in dem Bestreben auf, eine Taxonomie der Kulturen zu gewinnen. Auch faßt er seine Kulturtypen statisch auf; sie sind somit Simultan- oder Strukturtypen. Für eine evolutionistische Betrachtung der Kultur wäre jedoch ein Kausal- oder Verlaufstypus, wie ihn die Historiker verwenden zweckdienlicher gewesen.²⁹⁾

§ 150 Stewards Aussagen über die Diffusion erscheinen auf den ersten Blick widersprüchlich. In seinen Ausführungen über Kulturtypologie und insbesondere den Kulturkern spielt er ihre Bedeutung herunter. Bestandteile des Kulturkerns werden nicht im gleichen Ausmaß von

der Diffusion betroffen wie Randerscheinungen einer Kultur. Demgegenüber stellt er aber an zwei Stellen eindeutig fest, daß neun Zehntel des Kulturinventars einer jeden Kultur entlehnt sind.³⁰⁾ Er leugnet demnach nicht, daß die Elemente, aus denen der Kulturkern besteht, letzten Endes doch auf Diffusion zurückgehen. Ihm geht es darum, die das Kulturgefüge tragenden und daher nur schwer übertragbaren Bestandteile von den unwesentlichen Kulturzügen zu scheiden, die leicht weitergegeben werden können. Zweifellos hat er mit seiner Auffassung recht, daß der Nachweis der Diffusion allein noch nichts erklärt. Entscheidend ist die Beantwortung der Frage, warum das eine Kulturelement übertragen wurde, das andere aber nicht. Zwischen den unterschiedlichen Feststellungen Stewards indessen besteht kein echter Widerspruch; denn zur Erklärung historischer Zusammenhänge und Vorgänge ist es notwendig, schwer übertragbare Kulturelemente von leicht übertragbaren zu scheiden und nach den Gründen dafür zu suchen.

(3) Integrationsebenen oder Stufenfolgen

§ 151 Integrationsebenen spielen in der biologischen Evolutionslehre eine gewichtige Rolle, und einige Biologen haben diesen Begriff auch bereits auf menschliche Gesellschaften angewandt.³¹⁾ Bei Steward tritt der Begriff der "Ebenen der soziokulturellen Integration" an die Stelle der Entwicklungsstufen anderer Evolutionisten und differenziert insbesondere Whites Zweistufenlehre. Stewards "Ebenen" müssen jedoch nicht überall in der gleichen Reihenfolge aufeinander folgen, sondern sie können vielmehr übersprungen werden, ja eine Gesellschaft kann sogar von einer höheren auf eine niedrigere Ebene der soziokulturellen Integration zurückfallen. Steward bietet auch kein fertiges Schema solcher Ebenen an, sondern läßt die Weiterentwicklung dieser Vorstellung nach verschiedenen Richtungen offen. Das Schema wurde von seinen Schülern dann übernommen, dabei aber viel starrer gehandhabt, ja verabsolutiert. Aus der Einteilung der Kulturen nach Maßgabe ihrer

soziokulturellen Integration folgt, daß Vergleiche sinnvoll nur noch auf einer Ebene vorgenommen werden sollten. Das hätte zur Folge, daß z.B. Verwandtschaftsgruppen der Australier nicht mehr mit solchen bodenbauender Afrikaner oder der Europäer verglichen werden könnten. Daß Steward besser von Prinzipien der sozio-ökonomischen Integration hätte sprechen sollen, weil der Begriff "soziokulturell" zu vage ist und nicht das trifft, was er meint, und weil der Begriff "Ebene" eine allgemeingültige evolutionistische Stufenfolge suggeriert, ist bereits erwähnt worden. Zudem beruht der Begriff "Integration" auf einer statischen Kulturauffassung und paßt schlecht in eine Evolutionstheorie. Schließlich hat sich Steward nicht eindeutig dazu geäußert, ob sich bestimmte Phasen in seiner Periodisierung der frühen Hochkulturen mit bestimmten Ebenen der soziokulturellen Integration decken oder nicht. Sein Evolutionsschema bleibt unvollendet.

§ 152 Angeregt durch Steward, haben Beardsley, Holder, Krieger, Betty Meggers, Rinaldo und Kutsche, von der Archäologie her, eine umfassendere Typenfolge ausgearbeitet. Sie reihen ihre Typen entlang einem Kontinuum auf, das durch die Pole Mobilität und Seßhaftigkeit gekennzeichnet und an der Siedlungsform orientiert ist. Sie unterscheiden ein freies Umherwandern (free wandering), ein begrenztes Umherwandern (restricted wandering), Umherwandern von einem Mittelpunkt aus (central-based wandering), zeitweilige Seßhaftigkeit (semi-permanent sedentary), einfache Siedlungskerne (simple nuclear centered) und übergreifende Integrationen der Siedlungskerne (supra-nuclear integrated). Aus dieser Typologie fallen die Gemeinschaftsordnungen der Hirtennomaden heraus, die jedoch keine unabhängige Evolutionsstufe darstellen. Bei ihnen werden unterschieden: beginnender Hirtennomadismus (incipient pastoral nomadic), berittene Jäger (equestrian hunting) und schließlich der differenzierte Hirtennomadismus (diversified pastoral nomadic).³²⁾ Steward begrüßte diese Stufenfolge als Ersatz für die veralteten Werkzeugtypologien, bezweifelte aber seine ihre Allgemeingültigkeit. Auch

glaubt er nicht, daß sich Belege für die Stufe des freien Umherwanderns aus der ethnographischen Wirklichkeit beibringen lassen.³³⁾ Auch Goldschmidt entwarf eine evolutionistische Klassifikation der Kulturen. Er unterscheidet fünf Stufen: nomadische Jagdscharen (bands) und Stammesgesellschaften der Jäger und Sammler, seßhafte Stammesgesellschaften der Jäger und Sammler, gartenbauende Dorf- und Stammesgesellschaften, bodenbauende Gesellschaften im Staatsverband, die in Bauerngemeinden und Städte aufgegliedert sind, und industrialisierte städtische Gesellschaften. Die Stammesgesellschaften der Hirten faßt er als eine "devolution" aus den bodenbauenden Gesellschaften im Staatsverband auf.³⁴⁾ Beide Evolutionstypenfolgen sind umfassender und vollständiger als die lückenhafte Typologie Stewards.

(4) Vergleich der Lehren Stewards und Whites

§ 153 Im Gegensatz zu White schreibt Steward dem Einzelmenschen innerhalb des ihm von der Umwelt und Kultur gesetzten Rahmens eine schöpferische Rolle zu.³⁵⁾ Manche Kulturen lassen ihren Mitgliedern einen größeren Spielraum, andere engen ihn ein. Man hätte sich gewünscht, daß Steward dieser Frage nachgegangen wäre und sie zu seiner multilinearen Evolution in Beziehung gesetzt hätte. Hinsichtlich der jeweiligen Handlungsfreiheit hätte er von Jakob von Uexküll³⁶⁾ lernen können, der die Beobachtung macht, daß zwischen der Eigen-Umwelt des Einzeltieres und der artspezifischen Umwelt, d.h. der Umwelt seiner Argenossen, ein Spannungsverhältnis besteht, das zu Konflikten und abweichendem Verhalten des Einzeltieres führen kann. Das gleiche gilt auch für den Menschen auf der kulturellen Ebene. Aus solchen Spannungsverhältnissen – und nicht nur aus der Kumulation des Wissens, wie White annimmt – entstehen nützliche Erfahrungen und Erfindungen. Aber die Kriterien des Handlungsspielraums oder des Spannungsverhältnisses gelten auch für die Beziehung des Menschen zu seiner natürlichen Umwelt. Hier vernachlässigt Steward die Tatsache, daß die Handlungsfreiheit des

Menschen diesen dazu befähigt, seine Biosphäre künstlich zu verändern. Das geschah schon auf frühen Entwicklungsstufen durch das Feuer. Durch das Abbrennen von Wäldern (für Jagden, Siedlungen, Wanderraum) verhalf er in manchen Gebieten Nordamerikas der *Pinus palustris*, die ursprünglich nur in Einzel'exemplaren in Hartholzwäldern wuchs, zu einem Übergewicht, so daß *Pinuswälder* die frühere Anwesenheit des Menschen anzeigen. Anderswo vernichtete er Wälder und schuf sich durch Brandrodung ausgedehnte Anbauflächen.³⁷⁾ Die Entstehung der Viehzucht und dann des Hirtennomadismus führte zu Beeinträchtigungen des Wildpflanzenwuchses, d.h. Bodenbau und Viehzucht lösten eine selektive Verkürzung des natürlichen biologischen Kreislaufs aus.³⁸⁾ Die zerstörerischen Folgen der menschlichen Schöpfertätigkeit, die Steward noch außer Acht lassen konnte, machen uns heute auf Probleme der Verknappung der Rohstoffe, der Verschwendungen und auf die Grenzen des Wachstums aufmerksam.³⁹⁾ Auch wenn man zu Stewards Verteidigung sagen könnte, daß seine Zeit für solche Gedankengänge noch nicht reif war, so erwartet man von ihm doch ein Eingehen auf die Gewichtsverlagerung im Verhältnis von Umwelt und Kultur (und hier insbesondere der Technik) im Verlaufe der Evolution. White sah dieses Problem, und Braidwood wies darauf hin, daß die ökologische Kausalität nicht konstant bleibt. Nach ihm stellen die Faktoren der Umwelt an Gesellschaft und Kultur der "prä-zivilisierten" Gemeinschaften gebieterische Forderungen (*imperius demands*). Nur allmählich im Lauf der Entwicklung gleicht sich dieses Verhältnis zu einem ökologischen Gleichgewicht aus, um schließlich den technischen und sozialen Faktoren das Übergewicht zu verleihen.⁴⁰⁾ Wenn Braidwood auch an prähistorische Verhältnisse denkt, so kann man doch auch für die Gesamtentwicklung der Kultur feststellen, daß der Umweltfaktor überhaupt in dem Maße, wie Wirtschaft und Technik vervollkommen wurden, an Bedeutung verlor, während die sozialen Faktoren (Sozialstruktur, Arbeitsteilung) immer einen mehr fluktuierenden Einfluß ausübten. In dieser Verschiebung des ökologischen

Gleichgewichts aber bewährt der Mensch seine schöpferischen Fähigkeiten. Hätte sich Steward diesen Problemen mehr gewidmet, hätte er Whites Theorie vom Fortschritt durch wachsende Energienutzung korrigieren können.⁴¹⁾

§ 154 Ein Vergleich der Lehren Stewards und Whites zeigt, daß jener seine Hypothesen immer wieder an den ethnographischen Gegebenheiten mißt, während dieser ein seiner Ansicht nach unumstößliches Dogma vertritt, daß zur Deutung der Wirklichkeit nur in geringem Maße beiträgt. Steward bietet den Ansatz zu einer differenzierten Kulturtypologie, obwohl er ein allgemeingültiges Evolutionsschema weder ausarbeitet noch für möglich hält. Whites Lehre erschöpft sich letztlich in einer Zweistufenlehre. Im Gegensatz zu ihm versucht Steward den evolutionistischen Ansatz mit einem operativen zu verbinden, wobei der erstere jedoch etwas zu kurz kommt.⁴²⁾ Er untersucht die Mechanismen der Evolution⁴³⁾ und befaßt sich nicht mit allgemeingültigen Entwicklungsstufen. Im Gegensatz zu Whites Thesen sind Stewards Hypothesen als Fragestellungen in die Feldforschung zahlreicher jüngerer Kulturanthropologen eingegangen, auch wenn sie nicht immer bestätigt wurden. Da sie viel enger an der ethnographischen Wirklichkeit orientiert sind, eignen sie sich auch besser für die empirische Überprüfung als Whites abstraktere Formen- und Stufenfolge.

(5) Stewards Kritik an der Boas-Schule und Selbtkritik

§ 155 Während White einen heftigen Angriff wider die Anhänger der sogenannten Boas-Schule führt, weil sie anti-evolutionistisch und damit unwissenschaftlich seien, erhebt Steward substantielle Einwände gegen den Kulturrelativismus und die Kulturrealforschung und versucht die aufgedeckten Mängel durch neue Ansätze zu überwinden. Er wendet sich gegen einen übertriebenen Kulturrelativismus, der jeder Kultur eine einmalige, unabhängige Gestalt zuspricht, deren Entwicklung jedoch ~~jedoch~~ ignoriert und sie so einem Vergleich mit anderen Kulturen entzieht. Als Alternative bietet er

seine transkulturellen Kulturtypen an, die als solche vergleichbare Größen darstellen. Selbst wenn seine Kulturtypen nicht befriedigen, kann nicht geleugnet werden, daß einmalige Kulturstalten sich nicht vergleichen lassen. Der im Kulturrelativismus geprägte "pattern"-Begriff gilt nach Stewards Auffassung nur für einheitliche, undifferenzierte Stammeskulturen. Er kann bei der Aufstellung von Regelmäßigkeiten in der Akkulturationsforschung oder bei der Untersuchung moderner Vorgänge der Nationverdung nicht angewandt werden. Er wendet sich gegen das Aufstellen von Kulturrealen, die auf der mechanistischen Aufzählung von Kulturzügen beruhen, die alle gleichwertig nebeneinander gestellt werden. Er erkennt, daß manche Kulturbereiche ein größeres Gewicht als andere besitzen. In der Kulturarealforschung wie bei der Anwendung des Gestaltbegriffes galt die bloße Form als einziges Kriterium für die Eingliederung in ein Areal oder die Zuordnung zu einer Gestalt. Steward sah die Gefahren, die die Verwendung der Form als alleiniges Kriterium mit sich bringt. Deshalb schlägt er vor, bei der Erstellung von Kulturtypen die Form-Merkmale durch solche der Funktion zu ergänzen. Andernfalls sei eine historische Interpretation ausgeschlossen.

§ 156 Steward zeichnet gegenüber White aus, daß er bereit ist, seine Hypothesen jederzeit aufgrund neuer Erkenntnisse zu revidieren. Schon früh mußte er einsehen, daß die Familienorganisation der Great Basin Schoschonen nicht in seiner ursprünglichen Typologie der Sammler und Jägerscharen enthalten war, so daß er diese dementsprechend erweiterte. Die Untersuchungsergebnisse von Lee, Woodburn und anderen, die das Vorhandensein der patrilinearen Jagdschar bei Völkern wie San und Hadza widerlegten, veranlaßten ihn, von "minimalen" und "regionalen Jagdscharen" zu sprechen und den Kriterien der Patrilinearität, Matrilinearität oder Bilateralität eine geringere Bedeutung zuzuweisen. Die Kritik an seiner Kulturökologie führte ihn dazu, später nachbarschaft-

liche Kontakte und humanbiologische Faktoren als ökologisch wichtige Gegebenheiten in seine Betrachtung mit einzubeziehen. Auch hinsichtlich seiner Periodisierung der frühen Hochkulturen war er zu wesentlichen Änderungen bereit. So setzte er angesichts der Kritik der Braidwoods die Phase des aufkeimenden Bodenbayus kürzer an und führte den Ursprung des Bodenbaus nicht mehr allein auf einen Anpassungsvorgang an klimatische Veränderungen zurück. Unter dem Eindruck der Ausführungen Palerm's über die mexikanische Hochkultur ließ er die Bewässerungshypothese als Erklärung für die Entstehung des Staates in Mexiko fallen und zog die Möglichkeit eines Handelsstaates in Erwägung.⁴⁴⁾ Allerdings erstreckt sich seine Selbstkritik nicht auf seine Methodik, d.h. auf die Fragwürdigkeit von Begriffen wie "Kulturkern" oder "Ebenen der soziokulturellen Integration", noch auf seinen Anspruch, eine nomothetische wissenschaftliche Verfahrensweise in die Kulturanthropologie eingeführt zu haben.

§ 157 Steward wehrt sich aber auch gegen unberechtigte Kritik. Er widerspricht der Theorie von Service, daß die Great Basin Schoschonen als Folge europäischen Einflusses auf die Familienebene der Sozialorganisation herabgedrückt worden sind. Seiner Ansicht nach ist es nicht nachweisbar, daß die patrilineare bzw. patrilokale Jagdschar die ursprüngliche menschliche Gesellungsform war, zu der Service sie stempelt. Neuere Forschungen, die die schon von Baumann erkannte bilaterale Sozialorganisation der Jäger und Sammler bestätigen, lassen sich eher mit Stewards vorsichtig tastenden Hypothesen als mit dem Evolutionsschema von Service vereinbaren, das dieser mit Absolutheitsanspruch vorträgt. Steward lehnt es auch ab, die Organisationsform der Jäger und Sammler als "patrilokal" zu bezeichnen.⁴⁵⁾

§ 158 Jahrzehntelang spielte Steward eine führende Rolle in der Kulturanthropologie. Ende der vierziger Jahre war er an entscheidender Stelle bei der Umgestaltung der American Anthropological Association von einer nur wissenschaftlichen zu einer berufsstän-

dischen Organisation beteiligt. 1947 protestierte er gegen die Stellungnahme des Exekutivausschusses dieser Organisation zu den Menschenrechten, weil er glaubte, sie verwechsle den Schutz von statischen, oft reaktionären Einrichtungen mit der Sicherung der Menschenwürde.⁴⁶⁾ Eine gehaltvolle Festschrift zeugt von der Wertschätzung seiner Kollegen und Schüler.⁴⁷⁾ Als Forscher zeichnete sich Steward auf drei Gebieten aus: in der Archäologie im Great Basin und im Virú Tal,⁴⁸⁾ in der Ethnologie mit zwei Schwerpunkten: Jäger und Sammler und Kulturentwicklung in Südamerika, und in der Akkulturationsforschung – von der Puerto Rico-Studie bis hin zur angewandten Anthropologie. Auf allen drei Gebieten wirkte er anregend und trug zur Förderung und Organisation der Forschungsarbeit sowie zur Veröffentlichung der Ergebnisse bei. Seine Methodik wollte im Gegensatz zu White's deduktiver Methode bewußt induktiv sein. Seine Ideale bei der Erfassung der Tatsachen mittels begrenzter Hypothesen und "wissenschaftlicher" Verifizierung waren Empirie und Kausalität, d.h. er stützte sich auf die Erfahrung und glaubte an den ursächlichen Zusammenhang der Dinge. Seine bevorzugten Themen waren Produktionssysteme, Technik, Sozialstruktur und Ökologie. Ethik, religiöse und künstlerische Aspekte dagegen wurden von ihm wie von White vernachlässigt.⁴⁹⁾ Auf allen genannten drei Gebieten gab Steward wesentliche Impulse: so hinsichtlich der Übertragung ethnologischer Methoden (Siedlungstypologie) auf die Grabungsbefunde der Archäologie, der Einführung des Begriffs Ökologie in die ethnologische Feldforschung und der Erforschung der Wechselbeziehungen zwischen den Subsystemen innerhalb einer Nationalkultur. Sein Hauptbeitrag zur Frage der Evolution ist in seiner Erkenntnis zu sehen, daß beim heutigen Wissensstand nur zeitlich beschränkte Abläufe aufgestellt werden können und Gesetzmäßigkeiten, von welcher Reichweite auch immer empirisch begründet werden müssen.

DER VERSUCH EINER SYNTHESE DES UNILINEAREN UND DES MULTILINEAREN EVOLUTIONISMUS

1. Einleitung: Schüler von White und Steward versuchen eine Synthese

§ 1 Einige Schüler von White und Steward versuchten, eine Art Synthese von den Auffassungen ihrer Lehrer herzustellen. Der direkte Anlaß dazu waren die tatsächlichen oder scheinbaren Unterschiede zwischen beiden Hauptrichtungen des Neo-Evolutionismus; man bemühte sich aber um die nähere Untersuchung mancher Fragen, die sowohl von White als auch von Steward nur in ungenügendem Maße behandelt worden waren. Die wichtigsten dieser für die Gesamttheorie wesentlichen Punkte sind: das Verhältnis zwischen "Geschichte" und "Evolution"; der Vergleich des Begriffs der kulturellen Evolution mit dem Evolutionsbegriff der Biologie; Wandel und Konstanz; und nicht zuletzt die mit der Konzeption des "Fortschritts" verbundene Problematik.

§ 2 Die von vier jüngeren Forschern (Th. G. Harding, D. Kaplan, M. D. Sahlins und E.R. Service) unternommenen Versuche zu einer Vervollkommenung der neo-evolutionistischen Theorie fanden ihren Niederschlag in einem Sammelband, der 1960 mit einem Vorwort von White erschienen ist.¹⁾ Um Wiederholungen zu vermeiden, sollen im folgenden nur die wichtigsten und für den Neo-Evolutionismus tatsächlich neuen Ideen und Argumente dieser Forscher zusammenfassend behandelt werden.

2. Zwei Aspekte des Evolutionsvorganges

§ 3 Die meisten Definitionen der Evolution können nach der Auffassung von Sahlins und Service einer von zwei Kategorien zugeordnet werden:

"The most common calls attention to forms (or classes thereof) and the changes, perhaps of a particular nature, that occur in them. Forms and the succession of forms are the foci of concern. 'Evolution is descent with modification' or 'evolution is the succession of cultural stages' are statements of this succession-of-forms view. The second, more rarely voiced perspective conceives evolution as a grand movement in a certain direction and when changes in form follow that direction they are evolutionary. This perspective embraces

the totality of forms, the whole of life or culture, or perhaps both and more, defining evolution by stating the direction of change of the totality. 'Evolution is a movement from homogeneity to heterogeneity' is an example of 2,) the grand-movement view."

§ 4 Die "succession-of-forms"-Sicht ist mit der spezifischen, die "grand-movement"-Sicht mit der allgemeinen Evolution gleichzusetzen. Es handelt sich dabei um zwei Aspekte ein und desselben Verganges:

"... in both its biological and cultural spheres evolution moves simultaneously in two directions. On one side, it creates diversity through adaptive modification: new forms differentiate from old. On the other side, evolution generates progress: higher forms arise from, and surpass, lower. The first of these directions is Specific Evolution, and the second, General Evolution. But note that specific and general evolution are not different concrete realities; they are rather aspects of the same total process, which is also to say, two contexts in which we may place the same evolutionary things and events. Any given change in a form of life or culture can be viewed either in the perspective of adaptation or from the point of view of overall progress. However, the context is very important: a difference in taxonomy is required in examining these two aspects of evolution. Concerned with lines of descent, the study of specific evolution employs phylogenetic classification. In the general evolutionary outlook emphasis shifts to the character of progress itself, and forms are classed in stages or levels of development without reference to 3,) phylogeny."

§ 5 Es ist leicht zu erkennen, daß die beiden geschilderten Aspekte im großen und ganzen den Theorien von White bzw. Steward entsprechen. Wenn Sahlins dem gegenwärtigen ethnologischen Evolutionismus die Bevorzugung der spezifischen Evolution vorwirft, dann richtet sich diese Kritik gegen das "partikularistische" Interesse von Steward, dessen "multilineare Evolution" einer Ablehnung des strikten allgemeinen Evolutionismus gleichkommt;⁴⁾ und die Beschwörung der Forschungstradition der klassischen Evolutionisten, die das Hauptgewicht auf die allgemeine Evolution gelegt haben sollen,⁵⁾ bedeutet selbstverständlich das Lob von White, der als einziger das Problem der allgemeinen Evolution nicht aus den Augen verloren habe.

§ 6 Die von Sahlins vorgenommene Trennung von "spezifischer Evolution" (d.h. Geschichte)⁶⁾ und "allgemeiner Evolution" ist frei-

lich höchstens innerhalb der neo-evolutionistischen Theoretik ein Novum. Sie ist für die historische Ethnologie fast eine Selbstverständlichkeit, denn solche phaseologischen Grundbegriffe wie etwa Wildbeutertum, Hochkultur, Neolithikum usw. dienen eindeutig als Kategorien der Universalhistorie (der "allgemeinen Evolution"). Die von Sahlins so wortreich vertretene Unterscheidung ist gleichbedeutend mit der Anwendung verschiedener Stufen der Abstraktion, die in der historischen Forschung nicht nur legitim, sondern auch unentbehrlich sind. "Neu" ist höchstens die etwas naive Annahme, höhere Abstraktion sei gleichbedeutend mit der Einführung exakt-wissenschaftlicher Methoden.⁷⁾

3. Biologische und kulturelle Evolution

§ 7 Die Kulturevolution kann nach der Auffassung von Sahlins und Service als Fortsetzung der biologischen Evolution aufgefaßt werden. Die Kultur stellt dabei das den Menschen zur Verfügung stehende superorganische Mittel dar. Als Fortsetzung des Lebensvorganges eignet sich die Kultur ungebundene Energie aus den Rohstoffen der Erde an und baut daraus eine Organisation zur Sicherung des Überlebens auf. Das Sammeln von Erfahrungen mittels der Fähigkeit zur Symbolbildung erlaubt es dem Menschen, seine Bemühungen in dieser Hinsicht entscheidend zu verbessern. Wie das organische Leben versucht die Kultur die Energieausbeute bis zur Grenze des Möglichen zu steigern.⁸⁾

§ 8 In den Augen der beiden Verfasser weist daher die Kultur nicht nur Analogien, sondern sogar Homologien zum organischen Leben auf. Diese Homologien sind vorwiegend funktionaler Art.

"... both life and its offshoot, culture, are energy-capturing systems which move in the direction of thermodynamic improvement as well as adapt to various means of energy appropriation."⁹⁾

Diese funktionalen Übereinstimmungen sind Ergebnis der gemeinsamen Abstammung von Leben und Kultur, besagen aber nicht, daß eine

könne auf das andere zurückgeführt werden.¹⁰⁾ Sowohl in der biologischen als auch in der kulturellen Phase der Evolution kann der zweiseitige Charakter des Evolutionsvorganges, nämlich die spezifische Anpassung bzw. Differenzierung und der allgemeine Fortschritt, beobachtet werden.¹¹⁾

§ 9 Die Trennung von spezifischer und allgemeiner Evolution ist zwar in der Biologie nicht üblich,¹²⁾ es wäre aber wahrscheinlich nicht grundsätzlich verfehlt, eine solche gedankliche Unterscheidung auch auf die Vorgänge der biologischen Evolution zu übertragen. Ein solches Verfahren wäre aber methodologisch nur soweit möglich, als es sich lediglich um zweierlei Aspekte handelt. Es ist eine andere Frage, ob die spezifische Evolution der Kulturen tatsächlich der spezifischen Evolution der Lebewesen entspricht, und die gleiche Frage gilt auch für die allgemeine Evolution.

§ 10 Auf der Ebene der spezifischen Evolution gibt es – von allen anderen Merkmalen abgesehen – einen grundlegenden Unterschied zwischen kulturellen und biologischen Vorgängen: Kulturelle Innovationen können durch Diffusion von einer Entwicklungslinie auf die andere übertragen werden, getrennte Kulturtraditionen können zusammenwachsen, zurückgebliebene Kulturen durch Entlehnung ganze Entwicklungsstufen überspringen. Dies alles bildet – wie Sahlins zugibt – einen klaren Gegensatz zur spezifischen Evolution (Phylogenie) in der Biologie. Der Vorwurf von Harris, Sahlins habe die Diffusion nicht berücksichtigt,¹³⁾ ist also nicht richtig; merkwürdig ist aber, daß die Anerkennung der Diffusion Sahlins überhaupt nicht daran hindert, die biologische Phylogenie mit der spezifischen Evolution der Kulturen in ein direktes Analogieverhältnis zu bringen.¹⁴⁾

§ 11 Was die allgemeine Evolution anbelangt, so bekämpft Sahlins z.B. den von George Gaylord Simpson vertretenen biologischen Evolutionismus, der – ähnlich wie die Boas-Schule in der Ethnologie – den Fortschritt nicht als absoluten Begriff anerkennt. In Wirklichkeit geht es Simpson hauptsächlich darum, die Komplexität der

tatsächlichen Vorgänge und die Unbrauchbarkeit allzu simpler Begriffe nachzuweisen: Er betont z.B., daß verschiedene Merkmale eines und desselben Lebewesens verschiedene Grade der Entwicklung aufweisen können, oder daß die Vorherrschaft der Reptilien schon vor dem Auftreten der Säugetiere aufgehört hat, die Reptilien also nicht durch die Säugetiere aus ihren ökologischen Nischen verdrängt worden sind.¹⁵⁾ Solche, den Schwierigkeiten nicht aus dem Wege gehenden Versuche zur Revision des Progressionsbegriffs dürfte man nicht einfach als Relativierung des Fortschritts abtun. Es ist aber methodologisch aufschlußreich, daß Sahlins von den Biologen lediglich auf Julian Huxleys abstrakt-programmatische Erklärung von der Wichtigkeit des Begriffs des allgemeinen Fortschritts in der biologischen Evolution hinweisen kann.¹⁶⁾ Wie verhängnisvoll der dilettantische Biologismus der Neo-Evolutionisten für deren Interpretation des Begriffs "Fortschritt" geworden ist, soll noch im Zusammenhang mit Kaplans "Gesetz der kulturellen Vorherrschaft" gezeigt werden (siehe unten, § 26f.).

4. Kultur und Anpassung: Kulturökologie

§ 12 Für die jüngere Gruppe der Neo-Evolutionisten ist die These, Kultur sei für den Menschen das Mittel der Anpassung an die Umwelt, eine Selbstverständlichkeit. Um sich von dem Anschein eines geographischen Determinismus zu befreien, betonen sie, daß der Begriff "Umwelt" auch die "superorganische" – d.h. die kulturelle – Umgebung umfaßt. Die Mannigfaltigkeit der Umweltsbedingungen führt zur Entstehung zahlreicher Kulturformen (spezifische Evolution); die allgemeine Evolution wird dagegen – ganz im Sinne von White – als eine von der Beschaffenheit der Umwelt unabhängige Stufenfolge aufgefaßt.¹⁷⁾

§ 13 Da White für die konkreten "Anpassungsvorgänge" sehr wenig Interesse zeigt, versucht Harding die Theorie seines Lehrers in dieser Richtung zu ergänzen. Seine "kulturökologische" Frage-

stellung¹⁸) erinnert freilich an Steward. Auch er operiert mit dem der Biologie entnommenen Begriff der "ökologischen Nische", worunter er nach dem Vorbild von Barth den Standort einer Gruppe in der Gesamtumwelt (d.h. die Beziehungen zu den natürlichen Gegebenheiten und zu anderen Gruppen) versteht. Gerade der von Barth behandelte Komplex liefert aber ein Beispiel dafür, daß das Prinzip der Anpassung an eine ökologische Nische trotz aller an den Begriffen unternommenen Revisionen dem Phänomen des Wandels nicht gerecht werden kann. Barth hat einen Fall geschildert, in dem verschiedene nebeneinander lebende Ethnien jeweils einen Ausschnitt aus der gemeinsamen Umwelt, d.h. je eine ökologische Nische ausbeuten: Die Pathan sind seßhafte Bauern in den Tälern die Kohistani sind Transhumanz-Bauern, die den Sommer mit ihrem Vieh in den Bergen verbringen, und die Gujar sind vorwiegend Viehzüchter, die in den für den Bodenbau ungeeigneten Lücken sitzen.¹⁹) Die Umwälzungen im Pakistan der letzten Jahrzehnte haben vor diesem friedlichen, durch ausgeglichene Verteilung des Gesamtraumes und durch geregelt soziale Kontakte beherrschten Nebeneinander nicht halt gemacht, so daß dieses von vielen Kulturökologen herangezogene Beispiel heute nicht mehr der Wirklichkeit entspricht.

5. Anpassung und Stabilität

§ 14 Mit einer oft peinlich wirkenden Neigung dazu, altehrwürdige Gemeinplätze in der Pose des Entdeckers zu wiederholen, werden von Sahlins, Harding und anderen verschiedene ökologische Aspekte der "spezifischen Evolution" behandelt, die spätestens seit Ratzel zum Lehrstoff der ethnologischen Einführungskurse gehören.²⁰) Die Integration von geographischen und kulturellen Faktoren, die Rolle der Umweltbedingungen in der Differenzierung der Kulturen, Umwelt-

veränderung als Ursache eines Kulturwandels u. ä. brauchen hier deshalb nicht behandelt werden.²¹⁾ Bemerkenswert ist hingegen der von Harding unternommene Versuch das Phänomen der kulturellen Stabilität (einschließlich der Beharrungstendenz), ausgehend von der Definition der Kultur als Mittel der Anpassung, zu erklären.

§ 15 Nach Hardings Darstellung ist die Anpassung nicht nur schöpferisch, sondern auch erhaltend: Der Anpassungsvorgang führt zu einer umweltgerechten Spezialisierung der Technik, der sozialen Struktur, der Ideologie; die Spezialisierung erschwert einen Wandel in anderer Richtung. In Übereinstimmung mit White betont er, daß die einmal geschaffene soziale Ordnung und Ideologie die ihnen zugrundeliegende Technik fixieren können. Aus der empirisch feststellbaren Neigung der Kultur zur Stabilität leitet er das allgemeine Prinzip der kulturellen Trägheit ab:

"The Principle of Stabilization, that a culture at rest²²⁾ tends to remain at rest."

Ein Folgesatz aus diesem Prinzip ist die verallgemeinernde Feststellung: Wirken neuartige exogene Kräfte auf eine Kultur ein, so verändert sie sich nur, um ihr grundlegendes Gefüge zu erhalten. So stellt z.B. die Übernahme des bei den Algonkin schon früher bekannten Wampum durch die Irokesen zwar eine Neuerung für die letzteren dar, da es aber objektiv zur Festigung des Irokesenbundes beitrug, kam der Innovation eine konservierende, ja sogar fortschritthemmende Funktion zu.²³⁾

§ 16 Harding ist überzeugt, die These von der Beharrungstendenz sei für die Kulturanthropologie neu. Stabilität und Wandel seien bisher nur psychologisch gedeutet worden, etwa von Benedict, die den Konservatismus auf das allen Angehörigen einer Kulturgemeinschaft anerzogene Kultur- "pattern" zurückführte und für den Wandel Unterschiede im Individualverhalten verantwortlich machte.²⁴⁾ (Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß die Neo-Evolutionisten, denen gelegentlich eine Beziehung zum Marxismus zugeschrieben wird,

die vom historischen Materialismus entwickelte, auch die konser-
vierenden Tendenzen berücksichtigende Theorie der Dynamik des
sozialen und kulturellen Wandels allem Anschein nach überhaupt
nicht kennen.) Harding lehnt die ihm einzig bekannte psychologi-
sierende Erklärung ab, indem er die Tendenz zur Beharrung auf
einen nicht eindeutig identifizierbaren Faktor in den traditionel-
len Kulturen zurückführt.²⁵⁾ Diese auf der Linie der Whiteschenen
Kulturologie liegende Erklärung bedeutet also, die Träger tradi-
tioneller Kulturen seien den diesen Kulturen innewohnenden Ten-
denzen willenlos ausgeliefert.

§ 17 Harding führt zwei Beispiele für die Tendenz zur Stabilität
gegenüber dem Selektionsdruck aus der superorganischen Umwelt an.
Die Bauerngemeinschaft (corporate peasant community), als deut-
lich abgegrenztes soziokulturelles System mit eigener Verwaltung
und wirtschaftlicher Unabhängigkeit (economic autonomy), deutet
er als ein Mittel zur Abwehr des Einbruchs der Kultur der städtischen
Unternehmer, als ein Mittel kultureller Notwehr. Das zweite Bei-
spiel ist das Potlatch, mit dessen Hilfe es den Nordwestküsten-
Indianern gelang, sich den europäischen Handelsgütern, den ihnen
gebotenen Aufstiegsmöglichkeiten, den Umsiedlungsbedingungen,
dem Handel und dem durch Epidemien verursachten Bevölkerungs-
schwund anzupassen. Gegenüber dem eindringenden kapitalistischen
System wurde das Potlatch das Hauptwerkzeug zur Erhaltung einer
Lebensweise, die trotz großer Unterschiede in der gesellschaft-
lichen Ranghierarchie das Ideal der gerechten Verteilung der Wirt-
schaftsgüter ~~erfüllt~~ aufrecht erhielt.

"... the potlatch must be understood as precisely designed
to prevent the formation of capitalist relations, for the
periodic dispersal of blankets totally prevented "primitive"²⁶⁾
accumulation."

Harding berücksichtigt zwar die Kritik an Benedict's phantasievoller
Schilderung des Potlatch als eines kapitalistischen Mechanismus
in einer Welt des Überflusses.²⁷⁾ Spätere Untersuchungen von

Piddocke und Vayda haben jedoch gezeigt, daß die Nordwestküste neben Zeiten des Überflusses auch Zeiten des Mangels und des Hungers kannte. Sie deuten das Potlatch als althergebrachte Institution zur Verteilung von Überschüssen, um Verwandte und Nachbarn zur Hilfeleistung in Zeiten des Mangels zu verpflichten. Prestigegüter seien verschenkt worden, um das Subsistenzrisiko auf alle Mitglieder der Gemeinschaft zu verteilen.²⁸⁾ Harding hätte daher auch untersuchen sollen, ob diese rational-wirtschaftlichen Überlegungen nach der Ankunft der Europäer nicht weiterhin der Hauptgrund für die Beibehaltung des Potlatch waren, d.h. das Potlatch wurde nicht besonders entwickelt, um den europäischen Einflüssen entgegenzuwirken.

§ 18 Hardings Prinzip der Stabilität oder Konstanz der einmal angepaßten Kulturen darf nicht übertrieben werden. Der individuellen Initiative verbleibt immer ein Spielraum. Eine so gut auf die Umwelt der "Obstbaumsteppe" Ostafrikas abgestellte Kultur wie die der Masai erlaubte doch: 1. den Abgang einzelner Familien, die bei umliegenden Bantu zu führenden Familien aufstiegen,²⁹⁾ 2. vorübergehende Auswege während der Kinderpest, als die wirtschaftliche Grundlage der Masaikultur vernichtet war. Manche Masai wurden Jäger; andre siedelten sich unter den bauerlichen Bantu an oder auf Missionstationen; einige wurden Händler. Die konservative, europäisches Christentum und den Islam starr ablehnende Haltung der Masai entstand erst wieder nach der Wiederherstellung der Rinderherden und damit ihrer wirtschaftlichen Unabhängigkeit.³⁰⁾

6. Fortschritt

§ 19 Von dem zentralen Begriff "Anpassung" ausgehend unternimmt Sahlins eine Revision des Begriffs "Fortschritt". Er operiert auch in diesem Fall mit einer Doppel-Interpretation, die auf die Dualität der spezifischen und allgemeinen Evolution abgestimmt ist. In

der spezifischen Evolution ist die anpassende Abwandlung der Kultur bzw. einzelner Kulturelemente als Fortschritt zu bezeichnen, allerdings nur in relativem Sinne:

"Viewed specifically, the adaptive modifications occurring in different historical circumstances are incomparable; each is adequate in its own way, given the adaptive problems confronted and the available means of meeting them. No one culture has a monopoly on or even necessarily more kinds of adaptive improvements, and what is selectively advantageous for one may be simply ruinous for another. Nor are those cultures that we might consider higher in general evolutionary standing necessarily more perfectly adapted to their environment than lower."³¹⁾

In der Sicht der allgemeinen Evolution ist dagegen der Fortschritt "absolut, objektiv und ohne moralische Wertung feststellbar",³²⁾ denn es handelt sich nicht mehr um einzelne Anpassungsformen, sondern um die Folge immer höherer Stufen. In diesem umfassenden Sinne des Fortschritts steht also nicht die Mannigfaltigkeit der Anpassungsformen, sondern die Einheit im Vordergrund, und man versucht bestimmte übergreifende Ebenen der Entwicklung festzustellen.

§ 20 Als Beispiel für Anpassung, d.h. Fortschritt in der spezifischen Evolution, erwähnt Sahlins die monumentalen Steinfiguren auf der Oster-Insel, deren gemeinschaftliche Herstellung ein Ersatz für bestimmte, auf anderen Inseln Polynesiens übliche, aber unter den spezifischen ökologischen Verhältnissen der Oster-Insel nicht mögliche Tätigkeiten der Verwandtschaftsgruppen sein soll.³³⁾ Besonders ausgeprägte Komplexe – wie etwa die Heiratssektionen der Australier oder die technologische Perfektion der Eskimo – werden ebenso als Spezialisierungen im Zuge der Anpassung erklärt. Warum aber etwa die angeblich unmöglich gewordene traditionelle Aktivität der Verwandtschaftsgruppen auf der Oster-Insel gerade durch die Errichtung mächtiger Steinbilder kompensiert wird, warum gerade eine bestimmte Ordnung der Heiratssektionen bei einer australischen Gruppe "angepaßt" ist, wird nur durch folgenden vagen Hinweis erklärt:

"... they can be interpreted in relation to selective pressures and the available means of maintaining a cultural organization given such pressures. ..."³⁴⁾

§ 21 Den Fortschritt im Sinne der allgemeinen Evolution exemplifiziert Sahlins u.a. durch die Entwicklung der Kriegsführung: Er versucht allgemeine Typen der Kriegsführung als repräsentativ für bestimmte Entwicklungsstufen zu bestimmen, und den Fortschritt sieht er etwa in den zunehmenden Dimensionen des Krieges (Größe der Heere, Anzahl der verursachten Verluste, Dauer der Feldzüge). Diese Entwicklung kann nicht durch Anpassung erklärt werden, sondern allein durch den allgemeinen Fortschritt der Kultur, der an der wirtschaftlichen Produktivität und an besonderen politischen Einrichtungen erkennbar ist.³⁵⁾

7. Maßstäbe für die allgemeine Evolution

§ 22 Die allgemeine Evolution bedeutet das aufeinanderfolgende Auftreten übergreifender, nicht nach den spezifischen Anpassungsformen bestimmte Entwicklungsebenen. Das Nacheinander dieser Ebenen ist nicht identisch mit historischer (chronologischer) Reihenfolge, und die Zuordnung verschiedener Kulturen in eine bestimmte Entwicklungsstufe bedeutet nicht, daß sie miteinander auch historisch verbunden sind.³⁶⁾ Die gleiche Entwicklungsebene kann also von verschiedenen Traditionen aus erreicht werden,³⁷⁾ und es ist demzufolge möglich, z.B. eine rezente Kultur mit einer archäologischen Kultur evolutionistisch gleichzusetzen. Diese Sicht erfordert eine besondere, für die allgemeine Evolution gültige Taxonomie.³⁸⁾ Die Stellung einzelner Kulturen auf einer niedrigeren oder höheren Stufe der allgemeinen Evolution will Sahlins mit Hilfe von drei Kriterien bestimmen; das sind die thermodynamische Leistungshöhe (thermodynamic accomplishment), die Höhe der Integrationsebene und die der allgemeinen Anpassungsfähigkeit.

§ 23 Das erste Kriterium fußt auf Whites Auffassung von der Kultur als thermodynamisches System (und letzten Endes auf den Ansichten der Vulgarphilosophie der Jahrhundertwende). Bemerkens-

verterweise geben die White-Schüler wie Sahlins und Kaplan offen zu, daß wir über keine zuverlässigen Methoden verfügen, mit deren Hilfe die thermodynamische Leistung verschiedener Kulturen³⁹⁾ exakt zu messen wäre. Sahlins scheint sich mit Verlegenheitslösungen abzufinden, die freilich weit vom Ideal der Exaktheit entfernt sind.⁴⁰⁾ Kaplan geht noch einen Schritt weiter und behauptet, der Erfolg einer Kultur in ihrer Auseinandersetzung mit anderen Kulturen sei das einzige klar erkennbare Zeichen für die Überlegenheit in der thermodynamischen Energiegewinnung.⁴¹⁾ Der höhere Energie-Ertrag ist also ein Merkmal der Entwicklungshöhe, weil entwickeltere Kulturen durch höhere Energie-Erträge gekennzeichnet sind: Dieser *circulus vitiosus* scheint diese Theoretiker nicht zu stören. Die Unüberlegtheit zeigt sich auch darin, daß mit eventuellen Grenzen der Gültigkeit der thermodynamischen These nicht gerechnet wird; dabei ist es längst nachgewiesen, daß die Produktion von zuviel Energie unter Umständen den Untergang einer Kultur herbeiführen kann. Dies gilt etwa für den Wanderfeldbau in Afrika. Die Bevölkerung war so gering, daß ein höherer Energiebedarf nicht bestand. Eine kürzere Brache, um höhere Erträge und damit mehr Energie zu gewinnen, hätte den Boden degradiert,⁴²⁾ und damit die Ernährungsgrundlage der afrikanischen Kulturen aufs Spiel gesetzt.

§ 24 Das zweite Merkmal der in der allgemeinen Evolution erreichten Höhe, das Kriterium der höheren Integrationsebene, kann auch nicht gerade als Neuentdeckung bezeichnet werden: Die zunehmende Zahl sozialer Teilsysteme, stärkere Spezialisierung der Bestandteile und wirksamere Mittel zur Integration des Ganzen (etwa Häuptlingstum und Staat im politischen Bereich, ethnische Religionen und Wissenschaft in der geistigen Kultur) gelten nicht erst seit dem Auftreten neo-evolutionistischer Theorien als Kennzeichen höherer Entwicklungsstufen. Erwähnenswert sind lediglich die Bemühungen von Sahlins, unter Berücksichtigung der Stevardschen

Integrationsebenen über das blutleere Zweistufenschema von White hinauszukommen. So hat er schon in seiner Studie über die soziale Schichtung in Polynesien die Evolutionsreihe Jagdschar - Stamm - Häuptlingstum - Staat in Ansätzen aufgestellt.⁴³⁾ In seinem 1960 erschienenen Aufsatz unterscheidet er darüber hinaus zwei Entwicklungsebenen innerhalb der Hochkulturen:

"...within the level of civilization we can distinguish the archaic form - characteristically ethnically diverse and lacking firm integration of the rural, peasant sector - from the more highly developed, more territorially and culturally integrated nations state, with its industrial ⁴⁴⁾ technology."

§ 25 Das dritte Kriterium, die Steigerung der Anpassungsfähigkeit, kommt in der von Sahlins verwendeten Definition einer Rechtfertigung jeglicher Art von Imperialismus gleich. Höhere Kulturformen, betont er, neigen dazu, niedrigere zu beherrschen und zu ersetzen; da die Fähigkeit zur Ausbeutung einer größeren Anzahl Energiequellen die Anpassung an eine entsprechend größere Variationsbreite der geographischen Umweltsbedingungen ermöglicht, steht die Größe des Herrschaftsbereichs einer Kultur im Verhältnis zu der von ihr erreichten Höhe des Fortschritts.⁴⁵⁾ Dieses "Kriterium" wird von dem Mitarbeiter von Sahlins, D. Kaplan, als "Gesetz der kulturellen Vorherrschaft" (law of cultural dominance) vorgeführt.⁴⁶⁾ In zweierlei Formulierungen liegt uns also eine offensichtlich zum gemeinsamen Ideengut der Neo-Evolutionisten zu rechnende These vor, die deshalb eine nähere Betrachtung verdient, weil sie die Wesensverwandtschaft mit sozialdarwinistischen Gedanken klar erkennen lässt.

b. Evolution und kulturelle Vorherrschaft

§ 26 Ausgangspunkt ist die biologische Erkenntnis, daß die natürliche Auslese den an ihre Umwelt besser angepaßten Mutationen früher oder später zur Dominanz verhilft (wobei freilich "Dominanz" lediglich zunehmende Häufigkeit bedeutet). Dies wird von Kaplan auf die Kulturevolution übertragen, und zwar sowohl auf die spe-

zifische als auch auf die allgemeine Evolution. Da spezifische Evolution anpassende Spezialisierung bedeutet, wird die "spezifische Vorherrschaft" durch die gegebenen Umweltsbedingungen begrenzt. In dieser begrenzten Umwelt wird die Vorherrschaft der lebensfähigsten Spezies über konkurrenzende Spezies immer vollständiger, mit der Tendenz zum alleinigen Zugang zu den umkämpften Rohstoffen.⁴⁷⁾

§ 27 Ein im Sinne der allgemeinen Evolution die höhere Stufe vertretender Typ ist dagegen durch eine Anpassungsfähigkeit ausgezeichnet, die ihm ermöglicht, anstatt sich tief in eine besondere Umwelt "einzugraben", seinen ökologischen Horizont zu erweitern, d.h. sich über verschiedene Umwelten auszubreiten.⁴⁸⁾ Seine Vorherrschaft verhindert dann, daß die weniger fortgeschrittenen Typen den Rückstand in ihrer Entwicklung aufholen. Die Ausbreitung des dominanten Typs führt – wenigstens der Tendenz nach – schließlich zur vollständigen Ausmerzung der anderen.⁴⁹⁾ Um ganz unmißverständlich zu sein, erklärt Kaplan ausdrücklich, daß der vom vorherrschenden Kulturtyp auf die weniger fortgeschrittenen Typen ausgeübte Druck oft gewaltsame Formen annimmt: Die unterworfenen Gruppe wird entweder kolonisiert und umgeformt oder vertrieben und unter Umständen sogar ausgerottet – wie die nordamerikanischen Indianer oder die Tasmanier.⁵⁰⁾

§ 26 Zu diesem "Gesetz" muß zunächst bemerkt werden, daß es schon rein faktisch unhaltbar ist. Die Herrschaft der Mongolen über oder der Mandschu über China, die Eroberung Irans durch die Araber, die Unterjochung von Pflanzern durch Hirtenvölker, die den agrarischen Kulturen im Hinblick auf die Energienutzung unterlegen sind, und viele geschichtliche Beispiele für die Vernichtung des Entwicklungsfähigen durch einen objektiv nicht "entwickelteren" Gegner widerlegen diese simple Erfolgsphilosophie. In Wirklichkeit ist z.B. die wirksame Organisation der Streitkräfte nicht unbedingt ein Indiz für die entsprechende Höhe der in der Ausbeutung natür-

licher Rohstoffe absolvierten Entwicklung. Diese Erkenntnis ist schon bei nicht-industrialisierten Völkern vorhanden. Einsicht in die Bedeutung der Mannschaftsstärke und ihrer Schlagkraft hatte beispielsweise Rindi, der Häuptling der Chagga von Moshi. Nach seiner verlustreichen Niederlage bei einem Überfall auf die Chagga von Usseri kaufte er Söhne seiner Untertanen und von Nachbarvölkern zu Hunderten auf, bildete sie zu disziplinierten Kriegern aus und gewann seine beherrschende Stellung wieder zurück.⁵¹⁾ Zu bemerken ist, daß Usseri und Moshi zur Zeit der Niederlage Rindis eindeutig die gleiche kulturelle Entwicklungsstufe vertraten. Es gibt auch genügend Beispiele dafür, daß Völker, die über eine komplexe Technik, aber über keine militaristische soziale Organisation verfügten, durch Völker mit einfacher Technik unterworfen und ausbeutet wurden, wenn diese eine besonders auf Kriegsführung ausgerichtete Gesellschaftsorganisation besaßen. Schon Ibn Khaldun führte die Tatsache, daß die Kamelhirten in der Lage waren über seßhafte Stadtbewohner zu herrschen, auf deren "Solidarität" zurück.⁵²⁾

§ 29 Kaplans Theorie von der Vorherrschaft der anpassungsfähigeren Kulturtypen simplifiziert die historischen Vorgänge in unerlaubter Weise. Es gibt zahlreiche ethnographische Beispiele dafür, daß die Vorherrschaft nicht auf der größeren Anpassungsfähigkeit an verschiedene geographische Räume beruht, sondern andere Ursachen hat. Obwohl Kulturen (als thermodynamische Systeme) mit entscheidend höheren Energie-Erträgen sich auf Kosten einfacherer Kultursysteme ausbreiten, übersiedelten beispielsweise die Kolonialmächte nicht als komplexe totale Systeme in die außereuropäischen Kontinente, sondern es wurden nur Teilsysteme wie Verwaltung, Missionen und Handelsorganisationen verpflanzt. Versuche einer unmittelbaren Übertragung der Technologie scheiterten nicht selten an den Umweltbedingungen, wie das Erdnußprojekt im ehemaligen Tanganjika.⁵³⁾ Nach dem Zweiten Weltkrieg versuchte man hier mit Maschinen extensive Ländereien zu bebauen, was aber die Boden- und Klimaver-

hältnisse nicht zuließen, so daß das Unternehmen abgebrochen werden mußte. Andererseits ist es Kulturen gelungen, Nachbarkulturen in ähnlich gearteter Umwelt mit etwa der gleichen Energieausbeute zu beherrschen. Die Großreiche im Bantugebiet wie das Reich des Mirambo in Unyamwezi oder die Reiche der Kuba, der Lunda und Luba entstanden durch die Überwältigung von kulturelle zwar andersartigen Gruppen, die aber in gleicher Umwelt etwa den gleichen Energie-Ertrag erzeugten. / Die Angliederung und der Zusammehalt wurde auch in diesen Fällen durch Subsysteme der Verwaltung und der Krieger erreicht.⁵⁴⁾ Die Beherrschung einer Gruppe durch eine andere ist nicht immer das Ergebnis der besseren Anpassungsfähigkeit der vorherrschenden Gruppe an die natürliche Umwelt. Einige Buschmanngruppen wurden in unzugänglichen ariden Gebieten von den Tswana beherrscht und entrichteten an diese Tribut.⁵⁵⁾ Die Masai zogen in einem gewissen Sinne Abgaben ein, indem sie benachbarte Bantuhackbauern überfielen und deren Vieh raubten, ohne ihre Kultur an die regenreichere Heimat dieser Bantu anzupassen.⁵⁶⁾ Die Expansion einer Kultur kann auch dadurch erfolgen, daß eine bis dahin von anderen Kulturen noch nicht ausgenutzte ökologische Nische besetzt wird und als Ausgangsbasis für die Beherrschung benachbarter Gruppen dient, obwohl dort nicht mehr Energie erzeugt wird. Als Beispiel sei das Einsickern der jägerischen Chokwe in die Gebiete der benachbarten Hackbauern,⁵⁷⁾ aber auch die Ausbreitung der Hirten-Ful in Westafrika⁵⁸⁾ erwähnt.

§ 30 Aber ganz abgesehen von seiner faktischen Unhaltbarkeit, kann das Dominanz- "Gesetz" schon wegen der ihm zugrundeliegenden Denkfehler keinen Anspruch auf den Rang einer wissenschaftlichen Erkenntnis erheben. Schon der Ausgangspunkt ist falsch, denn die Übertragung des biologischen "struggle for life" auf die Kultur ist wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen. Eine biologische Autorität wie Simpson betont z.B., daß die natürliche Auslese zwischen Kulturen oder Kulturelementen als genetischer Prozeß per

definitionem unmöglich ist; eine Auslese (die aber nicht mehr als reine natürliche Auslese gelten kann) findet höchstens zwischen den Kulturträgern, aber nicht zwischen Kulturen statt.⁵⁹⁾ Die Neo-Evolutionisten geben zwar zu, daß durch die Möglichkeit zur Diffusion der Kulturen und einzelner Kulturgüter eine Grenze zwischen biologischer und kultureller Evolution besteht, scheinen aber nicht zu akzeptieren, daß die Entwicklung der Kultur nicht zuletzt eine zunehmende Emanzipation von der natürlichen Selektion bedeutet. Ihre ~~diplattantische~~ Sorglosigkeit, die sie im Umgang mit biologischen Analogien kennzeichnet, zeigt sich schon daran, daß sie konkurrierende Kulturen bald mit den innerhalb einer Spezies auftretenden Mutationen, bald mit verschiedenen Arten, bald wiederum mit ganzen Tierordnungen (z.B. Säugetiere contra Reptilien) gleichsetzen. – Noch verhängnisvoller ist ein weiterer Denkfehler: die Neigung zum Verabsolutieren einer Detail-Erkenntnis, zur gleichsam mechanischen Verwendung von "Gesetzen".

9. Evolutionspotential

§ 31 Die Simplizität des "Kriteriums der zunehmenden Anpassungsfähigkeit" (Sahlins) bzw. des ihm entsprechenden "Dominanz-Gesetzes" (Kaplan) wird wenigstens teilweise überwunden durch Service, der ein revidiertes Bild der allgemeinen Evolution entwirft. Auch er geht von der Konzeption der Anpassung aus, übernimmt aber von der Biologie nicht nur die Lehre vom Zusammenhang zwischen Evolution und zunehmender Anpassung, sondern auch die Erkenntnis, daß allzu spezialisierte Anpassung im Falle eines Wandels der Umweltverhältnisse zum Nachteil werden kann, während die weniger spezialisierten Formen sich auch unter den neuen Bedingungen behaupten können.

"... the evolution of species takes place because of adaptation; the evolution of the total system of life takes place in spite of adaptation."⁶⁰⁾

§ 32 Wie Kaplan, hält auch Service die Vorherrschaft der entwickelteren Kultur für eine Regel. In seiner Darstellung erscheint aber

diese Vorherrschaft als Vorstufe zu einem Platzwechsel: Die dominierende Kultur hat ihr Anpassungspotential größtenteils verbraucht, die weniger spezialisierten, von ihr beherrschten Kulturen werden aber in der nächsten Etappe der Evolution ihre größeres Potential einsetzen können, um - wenn nötig durch eine revolutionäre Umwälzung der Machtverhältnisse - auf eine höhere Entwicklungsstufe zu gelangen. Wie seine Mitarbeiter, formuliert auch Service ein "Gesetz"

"The more specialized and adapted a form in a given evolutionary stage, the smaller is its potential for passing to the next stage."

Kürzer ausgedrückt lautet das Gesetz des Evolutionspotentials:

"Specific evolutionary progress is inversely related to ⁶¹⁾ general evolutionary potential."

§ 33 Dieses Gesetz des Evolutionspotentials führt zu einem modifizierten, komplizierteren Evolutionsmodell: Da Fortschritte bei den weniger spezialisierten Typen stattfinden, verläuft die Linie der Gesamtevolution nicht direkt von einer fortgeschrittenen Form zur nächsten, sondern unregelmäßig und ohne Kontinuität. Weniger fortgeschrittene Kulturen tun den nächsten Schritt über hochspezialisierte, aber erstarrte Kulturen hinaus auf eine höhere Ebene der Evolution.⁶²⁾ Dementsprechend ergänzt Service sein Gesetz des Evolutionspotentials durch zwei Sätze: Den ersten nennt er die Phylogenetische Diskontinuität des Fortschritts. Er besagt, daß in der Regel eine fortgeschrittene Form nicht die nächsthöhere Stufe erzeugt; diese entsteht in einer anderen Entwicklungslinie. Der zweite Satz ist der von der örtlichen Diskontinuität des Fortschritts. Er besagt, dass der Schritt von einer Stufe zu der nächsthöheren selten im gleichen geographischen Raum stattfindet, was insbesondere für die Kultur-evolution wichtig ist.⁶³⁾

§ 34 Diese Ablehnung eines ~~lang~~ überholten ^{unlinearen} Schemas bedeutet aber keine Ablehnung der neo-evolutionistischen Theorie. Abgesehen von der Grundvorstellung, zu der sich auch Service bekennt, stellt auch sein "Gesetz des Evolutionspotentials" ein besonders für die

White-Schule kennzeichnendes Schema dar. Charakteristisch ist u.a. die quantitative – oder vulgärmaterialistische – Vorstellung von einem Entwicklungspotential, das eine Kultur verbrauchen, aber auch gleichsam aufsparen kann. Dadurch ist Servicens Auffassung von der Mechanik der Evolution geprägt: Für überwundene Krisen, für die Wiederbelebung einer entwickelten, aber von Erstarrung bedrohten Kultur gibt es in seinem Weltbild keinen Platz. Dieses Weltbild ist auf einer pseudohistorischen Sicht gegründet. Für Service sind etwa die griechische Kultur oder die chinesische Kultur einheitliche Gebilde, die dank ihrer optimalen Anpassung für eine Periode die damals höchste Evolutionsebene erreichten – als hätten diese Kulturen keine innere Geschichte, in der Perioden des Verfalls und der Blüte einander ablösten.

§ 35 Für alle White-Schüler charakteristisch ist die Überzeugung, daß der Neo-Evolutionismus (zwar nicht in seinem gegenwärtigen anfänglichen Stadium, aber nach entsprechenden weiteren Arbeiten unbedingt) imstande sein wird, mit exakt-naturwissenschaftlichen Methoden zu arbeiten und den Evolutionsvorgang mit normativen Begriffen zu erfassen. Dieser Anspruch wird von Service besonders betont: Er erwartet von der Erkenntnis der allgemeinen Evolution die Möglichkeit, die Zukunft wissenschaftlich vorhersagen zu können und die weitere Entwicklung so genau zu planen wie den Bau eines Hauses. Service sieht in der berühmten Vorhersage De Tocquevilles über den Aufstieg Russlands und Amerikas ein Beispiel für die Anwendung des Satzes vom Entwicklungspotential. Überhaupt scheint er alle diejenigen, die mit ihren Vorhersagen recht behalten haben für Anhänger oder Kenner dieses Gesetzes zu halten.⁶⁴⁾

§ 36 Erwähnenswert ist schließlich als eine grundlegende gemeinsame Eigenschaft dieser Forschergruppe eine extrem mechanistische Denkweise. Ich habe sie schon im Zusammenhang mit dem Kaplanschen "Gesetz" kommentiert, nicht weniger klar zeigt sie sich aber in

Servicens Erörterungen. Mechanistisch ist nicht nur seine Auffassung vom Evolutionsvorgang, sondern auch seine Einstellung zu dem eigenen "Gesetz des Entwicklungspotentials". Daß er "Gesetz" sagt, wo andere Forscher höchstens von einer gewissen Regelmäßigkeit in den Tendenzen der Entwicklung sprechen würden, mag durch den Anspruch auf "Exaktheit" erklärbar sein; gerade von den exakten Wissenschaften hätten aber er und seine Mittstreiter lernen können, daß Exaktheit nicht zuletzt darin besteht, daß der Gültigkeitsbereich eines Gesetzes genau bestimmt wird. Service zitiert als Beispiel für die Diskontinuität des Fortschritts u.a. die von Veblen vertretene These, das Deutsche Reich sei im 19. Jahrhundert deshalb wirksamer industrialisiert worden als England, weil es "the merits of borrowing" genoß, während England "the penalty of taking the lead" erfahren mußte.⁶⁵⁾ Wenn dies zutrifft, dann haben wir tatsächlich einen Fall vor uns, in dem das Evolutionspotential der weniger entwickelten Kultur dem der entwickelteren überlegen ist. Warum ist aber dieses "Privileg der historischen Rückständigkeit", wie der von Service zitierte Trotzki dieses unverbrauchte Reservoir an Entwicklungspotential bezeichnete, gerade Deutschland zugefallen - warum ^{sind} ^{ie} nicht ^{sind} Niederlander oder Italien, Österreich oder Skandinavien ^{ie} Nutznießer der angeblichen Erschöpfung Englands geworden? Servicens "Gesetz" erklärt bestenfalls, daß z.B. die Kulturen des Alten Orients (die freilich in Wirklichkeit nie eine homogene Einheit bildeten) im Laufe der Zeit von anderen Kulturen überholt werden mußten, nicht aber warum ausgerechnet Hellas und das Römische Reich (in Servicens Darstellung eine Einheit) jene ursprünglich weniger spezialisierten Kulturen waren, durch deren Aufstieg Vorderasien überholt wurde. Warum nicht die Iberische Halbinsel oder Nordafrika?

§ 37 Das Scheitern des Versuchs, normative Feststellungen zu treffen, und auch der mechanistische Charakter seiner Methode zeigen sich am klarsten anhand eines der wenigen von Service behandelten konkreten

ethnologischen Probleme. Er behauptet, das Gesetz des Evolutionspotentials bestätige die Annahme der Botaniker, der Bodenbau in Südamerika sei in den tropischen Regenwäldern entstanden, da die fruchtbaren Savannen der bevorzugte Raum für spezialisierte Jäger- und Sammlervölker gewesen sind. Er vermutet dementsprechend, daß niedere Jäger und Sammler durch höhere Jäger und Sammler in die Regenwälder abgedrängt wurden, wo sie aus ihrer wenig spezialisierten Kultur den Bodenbau entwickelt haben sollen.⁶⁶⁾ Service wählt seine ethnographischen Beispiele so aus, daß sie seine Hypothese nur bestätigen können, macht aber in keinem Fall die Gegenprobe: Seine Theorie über die Entstehung des Bodenbaus in Südamerika ist weder bewiesen noch wahrscheinlich. Eine Reihe amerikanischer Ethnobotaniker hält es zwar noch für verfrüht zu entscheiden, ob der Bodenbau mit Knollenbau in den tropischen Urwaldzonen oder mit Zerealienbau in gemäßigten oder subtropischen Gebieten begann;⁶⁷⁾ für Amerika wird auch noch diskutiert, ob es dort zwei Ursprungszentren, nämlich in Mittelamerika und Südamerika, gab oder nicht;⁶⁸⁾ das hohe Alter des Bodenbaus in Mittelamerika macht es nach Mangelsdorf, MacNeish und Willey jedoch wahrscheinlich, daß er in Mittelamerika, und zwar auf den Berghängen außerhalb des Regenwaldes, entstand und sich von dort aus nach Südamerika ausbreitete.⁶⁹⁾ Diese Hypothese erscheint, zumal archäologische Beweise für den Bodenbau im Urwaldgebiet Südamerikas fehlen, einleuchtender als die von Service. Da Afrika ähnliche klimatische Bedingungen wie Südamerika aufweist und spezialisierte Jäger bevorzugt die Savannen bewohnt haben sollen, müßte nach dem Gesetz des Evolutionspotentials der Bodenbau auch hier von wenig spezialisierten Jägern und Sammlern im Regenwald entwickelt worden sein. Das behauptet aber kein Afrikanist. Baumann nimmt mit der Mehrzahl der europäischen Forscher an, daß der afrikanische Bodenbau vom Vorderen Orient her eingeführt wurde. Nach Murdochs – stark kritizierter – Theorie ist

ein Entwicklungsherd im Savannengebiet am Niger, ein anderer in Äthiopien zu suchen, während andere Pflanzen aus Südwestasien, Südostasien und schließlich auch aus Amerika eingeführt worden sein sollen.⁷⁰⁾ Die Theorie von Service über die Entstehung des Bodenbaus nach dem Gesetz des Evolutionspotentials trifft weder für Südamerika noch Afrika zu. Selbst wenn sie auf Südamerika zu treffen würde, hätte man mit Afrika schon das eine Gegenbeispiel, das nach Naroll das gesamte Gesetz in Frage stellt.⁷¹⁾

10. War der Versuch zur Synthese erfolgreich?

§ 38 Sahlins und die anderen drei Autoren von Evolution and Culture

Haben zweifellos zur Klärung einiger in der neo-evolutionistischen Theoretik oft verwendeten, aber bisher nicht präzisierten Begriffe beigetragen. Vor allem die klare Unterscheidung zwischen allgemeiner und spezifischer Evolution erleichtert jede zukünftige Auseinandersetzung mit diesen Theorien. Der Versuch einer Synthese zwischen den Ansichten von White und Steward ist wenigstens in dieser Hinsicht nicht erfolglos gewesen, denn es ist nun klar, daß Stewards multilineare Evolution und Whites unilineare Evolution (d.h. die spezifische und die allgemeine Evolution) keine Alternativen darstellen und auch nicht gegeneinander gerichtet sind, sondern zwei wesentlich verschiedene Aspekte desselben Vorgangs betreffen.

§ 39 Ob die Klärung mancher sowohl von White als auch von Steward verwendeten Begriffe, die nun einander gegenübergestellt werden können (siehe die Tabelle auf S. 264) schon einer Synthese gleichkommt, bleibt eine Ermessensfrage. Immerhin ist es den künftigen Neo-Evolutionisten ermöglicht worden, nach Stewards Vorbild ökologische Anpassungsvorgänge zu erforschen (als Inhalt der spezifischen Evolution) und gleichzeitig in Whites Spuren auf die thermodynamische Erklärung der allgemeinen Evolution zu hoffen.

Tabelle: Die methodischen Forderungen der Neo-Evolutionisten

	Evolution im großen Maßstab	Evolution im kleinen Maßstab	Umwelt
Leslie White	Energie als Maßstab Übergreifende Evolution (Zweistufenlehre) Fortschritt	Evolution von Geld Schrift, Formen der Sozialorganisation usw. (Unklar, ob einzelne Kulturen mit einbezogen – keine Beispiele)	Unberücksichtigt lassen (für allgemeine Evolution)
Julian Steward	Zu allgemein, um sinnvoll zu sein	"Regelmäßigkeiten" "Parallelen" "Gleichförmigkeiten"	Kulturökologie – Berücksichtigung der Umwelt wesentlich (Für spezifische Evolution)
Sahlins und Service	Allgemeine Evolution Energie als Maßstab Stufen oder Ebenen der Entwicklung Fortschritt	Spezifische Evolution Anpassung Neue Formen entwickeln sich aus alten Phylogenie	Beachtung sowohl der natürlichen als auch der kulturellen Umwelt (Für spezifische Evolution) "Ökologische Nische"

§ 40 Wenigstens in einem Punkt ist dagegen bei der Sahlins-Gruppe eine Erstarrung der theoretischen Arbeit feststellbar. Selbst White behauptet, nur die allgemeine Evolution der Kultur sei durch Gesetzmäßigkeiten bestimmt, der Gang der Geschichte dagegen durch den Zufall. Seine Schüler wollen dagegen nicht einmal auf der Ebene der spezifischen Evolution vom Zufall - d.h. von Faktoren, die außerhalb des Geltungsbereichs der von ihnen geprägten "Gesetze" liegen - Notiz nehmen. (Aufschlußreich ist z.B., daß Sahlins, der sich mit Vorliebe an biologischen Denkmodellen orientiert, die im biologischen Evolutionismus von Anfang an geführten Diskussionen über die Rolle des Zufalls in der Evolution der Lebewesen⁷²⁾ überhaupt nicht zur Kenntnis nimmt.) In Wirklichkeit sind das "Gesetz der kulturellen Vorherrschaft", das "Gesetz des Evolutionspotentials" und dergleichen durchaus brauchbare Formulierungen bestimmter Beobachtungen, und man kann nicht bestreiten, daß sie auf bestimmte Vorgänge und Zusammenhänge möglicherweise Schlaglichter werfen können. Sie bieten Interpretationsmöglichkeiten für manche historische Abläufe - aber nicht mehr.

§ 41 Zum Schluß und nur nebenbei sei noch ein Punkt erwähnt, der für die Theorie zwar belanglos, aber für die "Schule" anscheinend charakteristisch ist. Forscher, die - wie die Autoren von Evolution and Culture - so programmatisch das Stichwort "exakt" verwenden, müssen sich gefallen lassen, im Hinblick auf die Akribie ihrer Arbeit überprüft zu werden. Ihre Verallgemeinerungen und "Gesetze" müßten in diesem Sinne überprüfbar sein. Da sie aber nur Beispiele auswählen, die ihre Thesen stützen, und Gegenbeispiele nirgends analysieren, ist ihr Vorgehen "forensischer" Natur, das nur veranschaulicht, aber nicht beweist.⁷³⁾ Will man außerdem in der Kulturgeschichte biologisierend verfahren, muß man auch einen Begriff wie den der "Konvergenz" streng in dem Sinne verwenden, wie das in der Biologie und, in der Ethnologie und Kulturanthropologie

allgemein üblich ist,⁷⁴⁾ übrigens in Anlehnung an die ursprüngliche Bedeutung in der Geometrie. In der Biologie wird der Begriff verwandt, um die Entwicklung gleicher Formen unter ähnlichen Bedingungen bei nicht verwandten Arten zu bezeichnen. Sowohl Sahlins als auch Harding verwenden ihn jedoch, um die Angleichung durch Diffusion oder Verschmelzung von Kulturen zu bezeichnen ("convergence by diffusion", "convergence by coalescence")⁷⁵⁾

1. Servicens Klassifikation und Frieds instrumentale Theorie

§ 1 Zur Demonstration, wie der Evolutionsgedanke von Neo-Evolutionisten auf die Bereiche der Sozialorganisation und der politischen Ordnung angewandt wird, sollen die Stufenfolgen von Service und Fried einander gegenübergestellt werden, da sie in der Kulturanthropologie Verwendung finden und die Stärken und Schwächen des Neo-Evolutionismus beispielhaft illustrieren. In meiner Darstellung gebe ich zuerst eine kurze Definition der jeweiligen Stufe oder Ebene, skizzieren dann die entsprechende Sozialorganisation und Wirtschaftsform und gehe zuletzt auf Einzelheiten der politischen Organisation ein, die in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt werden soll. Zur Vermeidung von Längen sind ethnographische Beispiele größtenteils in die Anmerkungen verwiesen worden.

§ 2 Service strebt eine übergreifende Klassifikation aufeinanderfolgender Typen der Sozialorganisation an, d.h. von Gruppen mit wachsender Größe und Komplexität. Dabei mißt er den Fortschritt am Kriterium der Komplexität der Sozialstruktur oder an dem der Integrationsebene - einem von Steward übernommenen Begriff.¹⁾ Der Aufstieg von einer Stufe zur nächsten wird als spezifischer Fortschritt aufgefaßt und die Sozialstruktur zu einem von der Gesamtkultur abhängigen Bereich erklärt. In Anlehnung an Durkheim möchte Service Faktoren, die zum Ursprung der Institutionen in Beziehung stehen, von deren Funktionen unterscheiden.²⁾ Service verurteilt die bisherige Überbetonung von Primärgruppen wie der Familie. Statt dessen unterscheidet er in seiner Analyse Siedlungsgemeinschaften, wie Haushalt, Lineage-Dörfer und Jagd- und Sammelscharen, von übergreifenden Verbänden, wie Clans und Geheimbünde, die er "Sodalitäten" (sodalities) nennt, weil sie mehrere Siedlungsgemeinschaften zusammenschließen.³⁾ Er stiftet dadurch Verwirrung, da Lywie, der den Begriff prägte, darunter freiwillige Zusammenschlüsse von nicht-verwandten Personen verstand.⁴⁾

§ 3 Fried will ein Evolutionsschema der politischen Ordnungssysteme entwickeln, d.h. die Entstehung von Rangordnung, Schichtung und Staat in einer einheitlichen, interdisziplinären Theorie darstellen.⁵⁾ Seine Theorie ist im Ansatz ethnosoziologisch und instrumental ausgerichtet, insofern er die Mittel der Stufenbildung, wie Rang und Schichtung, als Kriterien verwendet. Für Frieds Gliederung sind zwei schon von Linton⁶⁾ in die Kulturanthropologie eingeführte Begriffe grundlegend, nämlich "Status" und "Rolle". Status bezieht sich auf die gesellschaftliche Stellung einer Person oder Gruppe, wobei zwischen angeborenem oder zugeschriebenem und durch Leistung erworbenem Status unterschieden wird. Rolle umfaßt die Tätigkeiten, die den jeweiligen Status zum Ausdruck bringen. Fried trennt scharf zwischen Kultur -

"... the totality of conventional behavioral responses acquired primarily by symbolic learning." -⁷⁾

und politischer Ordnung. Diese bildet den Teil der sozialen Organisation, der mit den öffentlichen Angelegenheiten befaßt ist und die damit betrauten Personen und Institutionen kontrolliert.⁸⁾

2. Jagdschar und egalitäre Gesellschaft

§ 4 Die erste Ebene der sozialen Integration, die Jagdschar (band), ist nach Service für das Paläolithikum typisch,⁹⁾ wobei er die patrilokale Jagdschar als die ursprüngliche ansieht.¹⁰⁾ Die rezenten Jagdscharen reichen von einfachen patrilokalen zu zusammengesetzten Jagdscharen.¹¹⁾ Ihre Form ist unabhängig von Art und Auswahl der Nahrungsmittel.¹²⁾ Demographisch soll die patrilokale Jagdschar 30 bis 100 Personen umfassen. Die Bevölkerungsdichte überschreitet nie eine Person pro 2.59 qkm.¹³⁾ Als Beispiele für patrilokale Jagdscharen erwähnt Service Australier, Ona, Tehuelche und südkalifornische Indianer, schließt jedoch Pygmäen und Buschmänner, weil von Bantu beeinflußt, aus.¹⁴⁾ Als typische zusammengesetzte Jagdscharen nennt er die nördlichen Athabasken und Algonkin, die von Europäern beeinflußt sind.¹⁵⁾

§ 5 Als die entscheidenden sozialen Regeln in der patrilokalen Jagdschar erwähnt Service die reziproke Exogamie und virilokale Wohnordnung, da sie die Patrilokalität bedingen. Daß blutsverwandte Männer beieinander wohnen, steht nach Service zu erwarten, weil sie den Zusammenhalt auf der Jagd und vor allem bei der Verteidigung wahren. Hinzu treten Bräuche wie Levirat, Sororat und Kreuzbasenheirat.¹⁶⁾ Die patrilokale Jagdschar wird durch zwei Unterscheidungen sozusagen gevierteilt: die zwischen der eigenen und der verschwägerten Gruppe und die zwischen zwei aufeinanderfolgenden Generationen. Die Verwandtschaftsterminologie ist dementsprechend "bifurcate-merging". Die Mehrzahl der Statuspositionen in der Jagdschar sind familienbezogen und egozentrisch, d.h. auf die Gliederung der Gruppe nach Abstammung, Verschwägerung, Alter und Geschlecht bezogen, und im Hinblick auf andere Personen, nicht Gruppen, festgelegt.¹⁷⁾ In den zusammengesetzten Jagdscharen, die meistens unter Akkulturationsdruck entstehen, schließen sich nicht-verwandte Personen zusammen, so daß die ursprünglichen Regeln der patrilokalen Jagdschar zusammenbrechen.¹⁸⁾

§ 6 Die Wirtschaftsformen der patrilokalen Jagdscharen reichen vom reinen Sammeln bis zur Großwildjagd, d.h. können auf der Ausbeutung verschiedener Nahrungsquellen in unterschiedlichen Umwelten beruhen. Der innere Aufbau der Jagdschar ist nach Service nicht ökologisch bestimmt. Nur Größe und Verteilung der Jagdschar hängen von Umweltbedingungen ab.¹⁹⁾ Service bezweifelt also die ökologische Erklärung der Jagdschar durch Steward.²⁰⁾ Die Australier weisen trotz schwankender Nahrungsmittelgrundlage eine klare Gruppenbildung, virilokale Wohnordnung, lokale Exogamie und Jagdterritorien auf. Sodalitäten entstehen bei den Australiern nur, wo die Nahrungsgrundlage so schmal ist, daß die Scharen weit verstreut leben müssen und keine festen Siedlungen bilden, um die Zusammenarbeit zu sichern.²¹⁾ Bei den zusammengesetzten Jagdscharen besteht ein ähnlicher Mangel an Übereinstimmung zwischen Ökologie

und Sozialstruktur.²²⁾

§ 7 Als ursprüngliche Form der Gesellungsordnung bezeichnet Fried die einfache egalitäre Gesellschaft.

"An egalitarian society is one in which there are as many positions of prestige in any given age-sex grade as there are persons capable of filling them."

Die "egalitäre Gesellschaft" paßt die Anzahl der hochbewerteten Statuspositionen der Anzahl der Personen an, die sie einnehmen können.

"... As many persons as can wield power - whether through personal strength, influence, authority, or whatever means - can do so, and there is no necessity to draw them together to establish an order of dominance and paramountcy."²³⁾

§ 8 Die Bevölkerungsdichte egalitärer Gesellschaften schätzt Fried auf zwischen 3 Personen pro 2.59 qkm und 1 Person pro 780 qkm. Für voreuropäische Zeiten sind Schätzungen der Mitgliederzahl einer Gruppe sehr ungenau; in der ersten Phase der Berührung geht die Zahl oft stark zurück, um später wieder zuzunehmen.²⁴⁾ Als Beispiele egalitärer Gesellschaften erwähnt Fried Eskimo, Buschmänner und Montagnais-Naskapi.²⁵⁾ Er erinnert daran, daß die egalitären Gesellschaften im Pleistozän wahrscheinlich unter günstigen klimatischen und demographischen Bedingungen lebten; heute dagegen finden sie sich in Rückzugs- oder Randgebieten.²⁶⁾

§ 9 Die Sozialstruktur der egalitären Gesellschaft ist nach Fried durch zwei Formen gekennzeichnet: Die kleinere Gruppe entspricht einer Art der Familie, meist der Kernfamilie, die größere dagegen der Jagdschar. Diese setzt sich aus mehreren Kernfamilien - von 13 bei den !Kung bis zu 200 bei den Botokuden - zusammen und bildet eine Lokalgruppe. Die Exogamie ermöglicht Bündisse und erschließt so weite Räume für wirtschaftliche Unternehmungen.²⁷⁾ Um die Jagdschar zu erhalten, müssen folgende Bedingungen erfüllt werden: 1. Arbeitsteilung, die Nahrungserwerb sowohl nahe beim Lager als auch entfernt davon gestattet; 2. Exogamie, die Tausch- und Zufluchtmöglichkeiten über die Jagdschar hinaus ausdehnt; und 3. entsprechende Kommunikationssysteme, die nach Fried Aufzucht und Erziehung der

Kinder einschließen.²⁸⁾ Die egalitäre Gesellschaft ist offen in dem Sinn, daß eine Jagdschar im allgemeinen bereit ist, Fremde unter Beobachtung gewisser Aufnahmeriten aufzunehmen.²⁹⁾ Die Familie muß nicht hierarchisch aufgebaut sein und unter der Führung eines Machtträgers stehen. Daher will Fried den Staat auch nicht auf die Familie zurückgeführt wissen.³⁰⁾

§ 10 Verallgemeinerungen über die Wirtschaft der egalitären Gesellschaft hält Fried für schwierig, weil Umwelt und Produktionsformen äußerst verschiedengestaltig sind. Dennoch bestehen Gemeinsamkeiten: die Arbeitsteilung nach Geschlecht und Alter und die Zusammenarbeit innerhalb der Gruppen.³¹⁾ Die Verteilung der Produkte erfolgt in Form der "verallgemeinerten Reziprozität" im Sinne von Sahlins.³²⁾ Sie wird geregelt durch den zugeschriebenen Status der Teilnehmer eines Jagd- oder Sammelunternehmens, den brauchtumsmäßigen Verteilungsschlüssel innerhalb der Verwandtschaft oder nach einem rituell-rechtlichen Maßstab.³³⁾ In keiner egalitären Gesellschaft bestehen nach Fried Beschränkungen im Zugang zu den grundlegenden Wirtschaftsquellen. Bei starkem eigenen Interesse werden aber doch Fremde von den Angehörigen einer Jagdschar ausgeschlossen.³⁴⁾ Fried muß selbst zugeben, daß trotz der Durchlässigkeit der Grenzen die Beziehungen zwischen benachbarten Gruppen manchmal einen feindlichen Charakter annehmen.³⁵⁾ Ausschließliche Rechte auf Jagdterritorien, Fischereireviere, Wasserlächer oder Wildpflanzenvorkommen bestehen nach ihm jedoch nicht. Der Zugang zu den Wirtschaftsquellen, vor allem zu dem Territorium, ist frei.³⁶⁾ Daher gibt es in diesen Gesellschaften wenig Konflikte! Sie entstehen nur, wenn durch Naturereignisse ein Mangel an Nahrungsmitteln auftritt.³⁷⁾ Desgleichen fehlt es an Zugangsbeschränkungen hinsichtlich der Rohstoffe für die Werkzeug- und Waffenherstellung. Diese sind Eigentum dessen, der sie angefertigt hat, und können nur mit Erlaubnis des Eigentümers entliehen werden, was dessen Ansehen erhöht.³⁸⁾ Fried erwähnt jedoch andere Arten der beweglichen Habe,

wie Haushaltsgegenstände, Kleidung und Schmuck oder Spielzeug, nicht.³⁹⁾

§ 11 Die politische Ordnung auf der Ebene der Jagdschar wird nach Service durch die Tatsache bestimmt, daß Jagdscharen oft nach ihrem Territorium benannt und abgegrenzt werden. Diese Grenzen sind durchlässig gegenüber verschwägerten Gruppen, für andere dagegen nur in Zeiten der Not. Zerstreuung oder Vereinigung der die Jagdschar bildenden Kernfamilien hängen ab von der Menge der Nahrungsvorkommen, aber auch von Krieg und Frieden.⁴⁰⁾ Es gibt keine gesonderten politischen Tätigkeiten, keine Regierung oder Rechtsordnung außerhalb der bescheidenen informellen Autorität der Familienväter und ad hoc Führer, und ebenso fehlt es auch an jeder Art religiöser Organisation. Kurz, Wirtschaft, politische Ordnung und Ideologie beruhen auf der Familie (they are familialistic only).⁴¹⁾

§ 12 Die bei der Jagd notwendige Zusammenarbeit der Brüder verursacht die Virilokalität der Jagdschar. Diese vertrauensvolle Kooperation eng verwandter Männer ist auch für den Angriff und die Verteidigung, die zum Schutz des Territoriums gegen Übergriffe notwendig sind, von entscheidender Bedeutung. Vor der Befriedung durch die Kolonialmächte, so liest Service aus den frühen Berichten heraus, kämpften die einzelnen Gruppen noch häufig miteinander.⁴²⁾ Die zusammengesetzten Jagdscharen sind das Ergebnis exogener Einwirkungen von Seuchen, Pelzhandel, Kolonialverwaltung u. a. m., wie am Beispiel der Athabasken, Algonkin und Andamaner zu sehen.⁴³⁾

§ 13 Die politische Ordnung in Frieds egalitären Gesellschaften weist ein Mindestmaß an Führerschaft auf. Die Eskimo etwa kennen nur Jagdführer und weise Leute, bei denen man sich Rat holt.⁴⁴⁾ Fried gesteht zu, daß bei den !Kung "Hauptleute" zu finden sind, die auf Wanderungen und bei der Nahrungssuche die Entscheidungen treffen und rituelle Aufgaben erfüllen. Sie sollen freigebig sein, und ihre Stellung ist erblich.⁴⁵⁾ In den meisten Fällen beruht Führung nach Fried auf Autorität und besonderer Befähigung, selten auf Macht;

sie wird nur vorübergehend beansprucht und nach Bedarf auf andere übertragen. Mit dem Wachsen der Gruppe nimmt der Geltungsbereich dieser ad hoc-Autorität ab.⁴⁶⁾ Die egalitäre Gesellschaft kennt nach Fried wenig Konflikte. Als politische Einheit hat sie lediglich ihre Autonomie und inner Ordnung zu wahren. Letzteres ist verhältnismäßig leicht, da wenig Anreiz zur Übertretung der Normen besteht; Diebstahl gelte, meint Fried, auf dieser Stufe mehr als Akt der Unhöflichkeit, denn als Verbrechen. Auch bezweifelt er auf dieser Stufe das Vorhandensein von Recht im Sinn der Tätigkeit eines bestimmten Institution, nämlich eines Gerichts, das mittels gewisser Verfahren ein gesetztes Recht anwendet.⁴⁷⁾ Malinowski und Haeberl jedoch sind anderer Ansicht und verweisen auf Fälle, in denen Ältestenräte als eine Art Gerichtshöfe tätig sind.⁴⁸⁾ Fried dagegen stützt sich auf Berichte, denen zufolge demjenigen, der die geltende Ordnung verletzt, nur übernatürliche oder mythologische Sanktionen drohen, und führt als Beispiel dafür die Australier, und hier insbesondere die von Meggitt beschriebenen Walbiri an.⁴⁹⁾ Wenn auch Frieds Skepsis gegenüber vielen Feldforschungsberichten vollauf berechtigt ist, dürfte seine Definition des Rechts vom ethnologischen Standpunkt aus doch zu eng sein. Denn die Hinrichtung eines Arunta-Mannes durch Fremde z.B., die auf Ersuchen seiner Anverwandten nach einer regelrechten Verhandlung geschah, kann nur als Rechtsvorgang aufgefaßt werden.⁵⁰⁾ Die Bewahrung der Eigenständigkeit einer egalitären Gesellschaft erfordert nach Fried nur selten kriegerischer Maßnahmen. Es findet sich keine Vorbereitung für den Krieg, keine besondere Ausbildung von Kriegern. Die typische bewaffnete Auseinandersetzung bildet ein Überfall, an dem nur wenige Angreifer beteiligt sind. Meist jedoch herrscht ein Zustand des Friedens. Fried bezweifelt also die Bedeutung, die Service den Kämpfen zwischen Jagdscharen beimißt.⁵¹⁾ Wenn man Fried auch zustimmen kann, daß es auf dieser Stufe noch keinen Staat gibt, so übersieht er doch, daß die öffentlichen Angelegenheiten von den Ältesten durch Akte, die poli-

tischen Charakters sind, geregelt werden.⁵²⁾ Erst den Lineages der "Rangordnungsgesellschaften" (rank society) auf der nächsthöheren Stufe mit ihren Status- und Zugangsungleichheiten gesteht er politische Merkmale und Funktionen zu.

3. Stamm und Rangordnungsgesellschaft

§ 14 Die zweite Ebene der soziokulturellen Integration bildet nach Service die Stammesebene. Ein Stamm stellt die Verbindung einer Anzahl von Verwandtschaftssegmenten dar, die aus Kernfamilien zusammengesetzt sind und an Umfang die einer Jagdschar übertreffen. Diese Art von Zusammenschlüssen wurde durch die Neolithische Revolution, also die Entdeckung von Bodenbau und Viehzucht ermöglicht. Sie sind ihrer Organisation nach weniger umweltabhängig als die Jagdschar, und breiten sich demzufolge auf deren Kosten aus. Örtlich bedingte Abweichungen führen zu Spezialisierungen und wechselseitiger Ergänzung der Kulturen, aber auch zu kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den Stämmen. Diese Kämpfe sichern den Zusammenhalt des einzelnen Stammes. Ein Stamm ist noch durch das Prinzip der egalitären Organisation gekennzeichnet, d.h. es fehlen vorherrschende Gruppen und politische Hierarchien.⁵³⁾ Wichtig ist festzuhalten, daß Service den Begriff "Stamm" in einem verengten Sinn verwendet, und zwar nur für segmentäre, politisch nicht zentralisierte Ethnien.⁵⁴⁾

§ 15 Die Sozialorganisation des Stammes umfaßt nach Service zwei Kategorien von stammesweiten Sodalitäten, nämlich solche, die auf der Verwandtschaftsgrundlage organisiert sind, wie insbesondere der unilineare Clan, die kognate Sippe (kindred) und die segmentäre Lineage, und solche, die auf nichtverwandtschaftlicher Grundlage beruhen, wie Altersklassen, Krieger- und Männerbünde. Neue Erfindungen wie Gruppennamen, Totems und Abzeichen stärken ebenso wie der Glaube an eine gemeinsame Abstammung den Gruppenzusammenhalt. Als Vereinigung mehrerer Gruppen erweist sich die Clanorganisation kleineren Verbänden gegenüber als überlegen und setzt sich nach dem

Selektionsprinzip durch.⁵⁵⁾ Service unterscheidet lineare von kognaten oder zusammengesetzten Stämmen. Bei ersteren ist die Frage der gemeinsamen Abstammung entscheidend.⁵⁶⁾ Die Wohnordnung wird je nach dem wirtschaftlichen Gewicht des Arbeitsanteils virilokal oder uxorilokal geregelt.⁵⁷⁾ Die Siedlungseinheit entspricht der patri- oder matrilinearen Lineage mit Exogamie und Verbandscharakter; sie ist Eigentümer des Bodens, tritt in Rechtsfällen geschlossen auf und führt gemeinsame Arbeiten durch.⁵⁸⁾ Die soziozentrischen Statuspositionen nehmen an Zahl und Bedeutung zu, doch werden sie noch durch Verwandtschaftstermini bezeichnet.⁵⁹⁾

§ 16 Die Wirtschaftsformen auf der Stammesebene werden durch Bodenbau und Viehzucht bestimmt. Sie ermöglichen die Überwindung der wildbeuterischen Aneignungswirtschaft und führen zur Ausbreitung des Bodenbaus über Bereiche unterschiedlicher Umweltbedingungen hin.⁶⁰⁾ Bodenbau und Tierzucht erlauben größere Siedlungen, verursachen aber auch einen schärferen Kampf um Land und begünstigte Siedlungsgebiete. Die je nach örtlichen Bedingungen unterschiedliche Entwicklung des Bodenbaus, der Tierzucht, Fischerei, Jagd und des Sammelns beeinflußt die äußere Form der Siedlungsgemeinschaft, jedoch nicht die eigentliche Sozialstruktur.⁶¹⁾ Virilokale, patrilineare Tendenzen gründen auf dem wirtschaftlichen Übergewicht der Männer, etwa im Feldbau oder in der Jagd, und werden durch ihre Aufgaben im Kriege verstärkt. Uxorilokale, matrilineare Tendenzen dagegen leiten sich aus dem Übergewicht der Frauen im Gartenbau ab und werden durch die von ihnen besorgte Verarbeitung und Verwahrung der Nahrung intensiviert.⁶²⁾

§ 17 Die zweite Stufe der soziopolitischen Entwicklung bildet nach Fried die Rangordnungsgesellschaft (rank society). Eine solche Gesellschaft besitzt weniger begehrte Statuspositionen als es Personen gibt, die sie nach Geschlecht, Alter und anderen Befähigungskriterien zu füllen imstande wären. Die Rangordnung der Statuspositionen wird nicht durch wirtschaftliche Betätigung beeinflußt, da

der Zugang zu den grundlegenden Rohstoffen unbeschränkt bleibt, sondern durch die soziokulturelle Statusbestimmung.⁶³⁾ Mit anderen Worten: es ~~besteht~~ ~~besteht~~ ein beschränkter Zugang zu gewissen Statuspositionen. Viele Rangordnungsgesellschaften entstanden im Zuge der Neolithischen Revolution. Ihre Repräsentanten besiedeln heute noch die fruchtbarsten Striche der Erde, so daß manchmal Bevölkerungsgröße und -dichte in keinem ausgewogenen Verhältnis mehr zur einfachen Technik dieser Gesellschaften stehen. Doch entwickelten die Indianer der Nordwestküste, vielleicht auch die Pferdejäger des Solutréen, bereits Rangordnungsgesellschaften ohne Pflanzen- und Tierzucht.⁶⁴⁾ Auf dieser und allen nachfolgenden Entwicklungsstufen wird für Fried die Unterscheidung zwischen primären, ursprünglichen auf der einen und sekundären, den primären nachgebildeten Gesellschaften eines Typs auf der anderen Seite wichtig.⁶⁵⁾

§ 18 Die soziale Ordnung der Rangordnungsgesellschaften beruht auf einer fester gefügten Verwandtschaft, als sie die Jagdschar besaß. Das Deszendenzprinzip tritt auf. Genealogien begründen die hierarchische, d.h. im Verhältnis des Abstammungsgrades zum gemeinsamen Ahnen gestufte, Gliederung der Verwandtschaft.⁶⁶⁾ Trotz der herrschenden Verwandtschaftsideologie sind jedoch weder die Verwandtschaftssysteme noch die Terminologien einheitlich aufgebaut. Sie können also nicht als Kriterium dieser Entwicklungsstufe dienen.⁶⁷⁾ Rangordnungsgesellschaften besitzen Clans und Lineages. Ein Clan zeichnet sich durch Unilinearität, Verbandscharakter und besondere Regeln für die Mitgliedschaft aus; er kann mehrere Lineages umfassen. Lineages erfordern den Nachweis der Verwandtschaft; sie sind exklusiv und dienen deshalb als Mittel zur Gliederung der Rangordnung, ja sogar der Schichtung.⁶⁸⁾ Damit wird dem Deszendenzprinzip das der Seniorität hinzugefügt. Die Genealogien stellen auf diese Weise "Urkunden" (charters) zur Begründung von Statusansprüchen dar.⁶⁹⁾ Diesen ihren "Urkundencharakter" hatte auch schon Malinowski erkannt.⁷⁰⁾ Fried übersieht, daß Verwandtschaftssysteme nicht nur eine bindende Funktion ausüben, sondern

infolge ihrer Segmentbildungs- und Fissionstendenz oft auch zer-
setzend wirken können.⁷¹⁾ Als kennzeichnende Siedlungsform dieser
Gesellschaften betrachtet Fried das Dorf, dem Tochtersiedlungen
angegliedert sein können. Ehen werden vorzugsweise exogam mit
Personen außerhalb der Dorfgemeinschaft geschlossen, wobei die Ver-
schwägerung eine Stütze des Rangordnungssystems bildet.⁷²⁾ Fried
ebnet damit die Vielfalt der Siedlungsformen auf dieser Stufe in
unzulässiger Weise ein.⁷³⁾

§ 19 Die Wirtschaftsform der Rangordnungsgesellschaft bildet vor-
wiegend der Wanderfeldbau. Geschlecht und Alter sind weiterhin, bis
auf gewisse Abweichungen, grundlegend für die Arbeitsteilung. Nach
Maßgabe individueller Fähigkeiten können geringfügige Spezialisie-
rungen auftreten.⁷⁴⁾ Anfangs wird vom Ranghöheren eine größere
Arbeitsleistung und mehr Freigebigkeit als von anderen erwartet.
Später kann er sogar ganz von der Arbeit befreit werden. Die
Rangordnung erklärt Fried sozialpsychologisch aus dem Bedürfnis des
einzelnen zur Selbstbestätigung, dem Drang, sich anderer Menschen
durch Geschenke zu verpflichten.⁷⁵⁾

§ 20 Der reziproke Tausch der egalitären Gesellschaften wird nun
von der Rückverteilung (redistribution) des Produktionsüberschusses
abgelöst. Die Güter strömen zunächst dem Ranghöchsten zu und
werden von ihm dann an die Rangniederen weitergeleitet. Die Ver-
wandtschaft des Ranghöchsten gilt oft als der eigentliche Eigentümer
der Produkte, er selbst nur als deren Verwalter, wie bei den Nord-
westküsten-Indianern. Seine Rolle als Rückverteiler der Güter ver-
mittelt ihm auf die Dauer Ansehen und stärkt seine politische Stel-
lung.⁷⁶⁾ Durch Frieds Beschränkung des Rückverteilungsprinzips auf
wirtschaftliche und politische Statuspositionen widmet er solchen
Kulturaspekten, wie der Monopolstellung der Ranghöchsten in bezug
auf bestimmte Wirtschaftsgüter oder dem Verbot bestimmter wirtschaft-
licher Tätigkeiten für Ranghöhere nicht genügend Aufmerksamkeit.⁷⁷⁾
Er sieht jedoch ein, daß der Ertrag besonderer Fertigkeiten durch

"erzwungenen Tausch" vom Erzeuger zum Ranghöheren hin in Umlauf gebracht werden kann, so daß der Tausch von Rangunterschieden abhängig ist und nicht mehr reziprok erfolgt. Von Ranghöheren werden nun Lenkung der Produktionsunternehmen und Leitung des Rückverteilungssystems erwartet.⁷⁸⁾

§ 21 Service hält auch auf der Stammesebene die Erfordernisse des Angriffs und der Verteidigung für die entscheidenden Faktoren der Selektion, da sie zu Bündnisbildungen und Zusammenschlüssen führten.⁷⁹⁾ Die politische Ordnung ist besonders in linearen Stämmen noch egalitär, da die Mitglieder der "Sodalitäten" mehr Wert auf die gemeinsame Abstammung als die Hierarchie der Deszendenz legen. Entsprechend sind sie auch gleichberechtigt.⁸⁰⁾ Lineages und Clans besitzen Verbandscharakter, d.h. sie betonen gemeinsamen Landbesitz, gemeinsame Arbeiten, Gemeinsamkeit in Rechtssachen und Ritualen; Sache der Clans ist es im besonderen, die Kriege zu organisieren und Frieden zu schließen.⁸¹⁾ Kognate und zusammengesetzte Stämme weisen eine Sozialstruktur auf, die ohne Deszendenz auskommt; die Siedlungen umfassen nicht mehr alle Verwandten; auch die Wohnordnung ist unbestimmt. Dies Unbestimmtheit gewährt unter Umständen eine größere Anpassungsfähigkeit, als sie lineare Gruppierungsformen besitzen.⁸²⁾ Nicht-familienbezogene Verwandtschaftsterminie nehmen gegenüber denen in linearen Stämmen zu; generationenorientierte (generational) Terminologien (Hawaii-Typ) werden häufig.⁸³⁾ Während bei kognaten Stämmen der Einfluß der Hochkulturen gering bleibt, sind zusammengesetzte, d.h. heterogene, Stämme davon entscheidend betroffen: Das Ergebnis ihres Zusammenbruchs, der wirtschaftlichen Ausbeutung und der Akkulturation sind ihre formlosen Siedlungsgemeinschaften.⁸⁴⁾

§ 22 Die Führerschaft hängt, wie auf der Ebene der Jagdschar, von persönlichen Fähigkeiten in bezug auf bestimmte Aufgaben ab. Spezialisierte Körperschaften für die Wahrnehmung wirtschaftlicher, ritueller oder politischer Aufgaben sind unbekannt. Die Organisation der

Stämme ist wie bei den Jagscharen segmentär im Sinne Durkheims: die Siedlungsgemeinschaften sind gleichberechtigt, haben die gleiche Struktur und besitzen wirtschaftliche und politische Autonomie.⁸⁵⁾ Wenn das Territorium offen, d.h. nicht umkämpft ist, spalten sich die Lineages, und die segmentäre Struktur bleibt erhalten. Ist der Raum aber umkämpft, können sich nur die überlegenen Lineages ausbreiten. Wenn das Siedlungsgebiet begrenzt ist, bekämpfen sich die Gemeinschaften oder passen sich, etwa durch Anschluß an andere Gemeinschaften oder durch Einkirat, wie in Dobu und auf den Gilbert Inseln, an die beengten Siedlungsverhältnisse an.⁸⁶⁾

§ 23 Nach Fried ist die politische Ordnung der Rangordnungsgesellschaften durch das Dorf~~z~~ als die typische Siedlungsform gekennzeichnet. Dieses stellt ein selbständiges Sozialsystem dar, das einer nicht-definierten größeren Einheit angehört.⁸⁷⁾ Eine Gruppe ranghoher Familien bildet den Kern; dieser zielt darauf ab, sich andere Familien anzugliedern und unterzuordnen. In ihm ist also der Keim zur Schichtung auf der nächsten Stufe zu sehen.⁸⁸⁾ Die Mitgliedschaft in Clan und Lineage regelt den Zugang zu den Wirtschaftsquellen und hohen Statuspositionen.⁸⁹⁾

§ 24 Wie in den egalitären Gesellschaften bleiben die politischen Tätigkeiten und Institutionen noch in der Verwandtschaftsorganisation eingebettet,⁹⁰⁾ d.h. sie sind latent oder nach der Rollenklassifikation von Talcott Parsons "diffus".⁹¹⁾ Die Führerschaft wird intensiviert, besonders im religiösen-rituellen Bereich; sie wird dauerhaft und erstreckt sich nun über mehrere Bereiche der Kultur. Der Ranghöchste gewinnt als Gastgeber und durch Festveranstaltungen Einfluß auf die Produktionstätigkeit der Gruppe, indem er die Teilnehmer zu größeren Anstrengungen ermuntert. Er überwacht den Zeitplan für die Arbeiten, tabuiert den Verbrauch der Produkte nach Ort, Zeit und Art der Güter und fungiert als profaner Leiter der einzelnen wirtschaftlichen Tätigkeiten, nicht aber als Ausbeuter.⁹²⁾ Durch Wahrung, Weitergabe und Umwandlung der Überlieferung und des

Ahnenkults durch die Ranghöheren wird die "Verfassungsurkunde" (charter) der Rangordnungsgesellschaft jeweils an die sich wandelnden Gegebenheiten angepaßt, wie in Tikopia.⁹³⁾

§ 25 Nach Fried besteht in den Rangordnungsgesellschaften kein voll ausgebildetes Recht, sondern nur rechtsähnliche Verfahren zur Wiedergutmachung von Schäden, die durch Verstöße gegen die Gesetzesnormen verursacht wurden, wie etwa durch die unterlassene Leistung sonst üblicher Gaben, die Bedrohung Ranghöherer oder die Beschädigung von persönlichem Eigentum.⁹⁴⁾ Als Mittel, die Wahrung der Normen zu gewährleisten, dienen ihre rituelle Fixierung, Mahnungen und Warnungen, öffentliche Bloßstellung derer, die sie verletzt haben, Rachezauber, Vergeltungsmaßnahmen physischer Art, selten aber Körperstrafen. – Kurz: es gibt soziale Kontrolle, kein Recht.⁹⁵⁾ Frieds Beweis dafür, den er am Beispiel der Diuai auf Bougainville zu führen versucht, die ihre Normen öfter verletzen, als sie zu geben, wirkt nicht überzeugend. Dasselbe ließe sich von europäischen Völkern sagen! Die Entdeckung der segmentären Gesellschaften hatte schon früh zu der Erkenntnis geführt, daß auch sie rechtskräftige Verfahren besitzen.⁹⁶⁾

§ 26 Fried hält die Ansicht von Service, daß die Außenbeziehungen der Stammesgesellschaften bzw. der Rangordnungsgesellschaften militärischer Art sind, für irrig. Seiner Auffassung nach sollte es möglich sein, eine statistisch signifikante Korrelation zwischen der Heftigkeit und Häufigkeit der Kriege zwischen Rangordnungsgesellschaften und ihrem Bevölkerungsdruck (d.h. ihrer relativen Bevölkerungsdichte) auf die Wirtschaftsquellen herzustellen. Viele Rangordnungsgesellschaften kennen aber friedliche zwischengemeinschaftliche Beziehungen und veranstalten etwa gemeinsame Feste und Zeremonien. Ihre Kriege verbrauchen normalerweise wenig Energie. Institutionalisierte Gastfreundschaft dagegen spielt eine bedeutende wirtschaftliche Rolle. Das Potlatch z.B. bringt die interne und

externe Rangstruktur zum Ausdruck und trägt zum Zusammenschluß mehrerer Dörfer in wirtschaftlicher Hinsicht bei.⁹⁷⁾ Abgesehen von der Siedlungsdichte, besteht auch eine Beziehung zwischen Rangordnung und kriegerischer Tätigkeit. Da die militärische Organisation der Rangordnungsgesellschaft auf Verwandtschaft und Lokalgruppengemeinschaft beruht, werden ihre Befehlshaber aufgrund zugeschriebener bzw. erblich erworbener Statuskriterien bestimmt. Die politische Führung entsteht nicht aus militärischen Rollen, sondern es ist eher umgekehrt.⁹⁸⁾ Als Gründe für die Bildung von Rangordnungsgesellschaften aus egalitären führt Fried an: die Verbindung zwischen Mutter- und Tochtersiedlungen, die Verbesserung der Nahrungsgewinnung durch einfache Bewässerung, die Bildung von den Siedlungsgemeinschaften übergeordneten Sodalitäten im Sinne von Service und vor allem die demographische Entwicklung und die Institution des Rückverteilungssystems.⁹⁹⁾ Fried geht nicht auf die Notwendigkeit eines Regierungsapparats ein, der der wachsenden Größe der Rangordnungsgesellschaft entspricht, wie Schapera es hinsichtlich der Südostbantu und Khoisan tut.¹⁰⁰⁾

4. Häuptlingstum und Frieds Kritik am Stammesbegriff

§ 27 Das Häuptlingstum bildet nach Service die dritte Ebene der soziokulturellen Integration. Auf dieser Ebene ist gegenüber der vorhergehenden Stammesebene eine erhöhte wirtschaftliche Produktivität feststellbar. Sie ergibt eine größere Bevölkerungsdichte und komplexe Zentralstellen, die die verschiedenen Kulturbereiche durch spezialisierte Institutionen und verfeinerte Rückverteilungsmethoden organisieren. Häuptlingstümer sind weitverbreitet und müssen den archaischen Hochkulturen vorausgegangen sein.¹⁰¹⁾ Die Rückverteilung ist das Ergebnis der regionalen ökologischen Spezialisierung und der zunftmäßigen Zusammenfassung der Handwerker. Mit dem dadurch angeregten regionalen Tausch geht eine innere Entwicklung Hand in Hand: Mit der Produktivität wächst der Überschuß und belebt damit

den Tausch; dies stärkt wiederum die Tendenz zur verbesserten Rückverteilung durch eine stärkere Zentralinstanz.¹⁰²⁾ Das Hauptlingsstum nimmt eine Zwischenstellung ein. Es ist noch familienbezogen, aber nicht mehr egalitär; es kennt keine Verwaltung, übt aber Herrschaft und eine zentralisierte Führung aus; es besteht weder Privateigentum an Wirtschaftsquellen noch ein unternehmerischer Markthandel; der Zugang zu den Rohstoffen und Erzeugnissen ist auf bestimmte Personen beschränkt. Es sind zwar Rangunterschiede vorhanden, aber keine sozialwirtschaftlichen Klassen. Service halt die politische Verfassung daher immer noch für "primitiv".¹⁰³⁾

§ 28 Die soziale Organisation der Hauptlingstumer bestand ursprünglich aus linearen Gruppierungen. Diese wurden nach Service mit der Zeit kognat; die patri- oder matrilokale Wohnordnung wurde zugunsten von Rang und Erbfolge durchbrochen, d.h. Gruppen von hohem Rang werden eher kognat und sogar endogam als andere.¹⁰⁴⁾ Hauptlingstumer dehnen sich nicht, wie noch Stammesgesellschaften, durch Abspaltung gleichartiger Segmente, sondern durch die Abwanderung einzelner Familien aus, die keine Aussicht auf das Machterbe haben.¹⁰⁵⁾ Der genealogische Abstand drückt sich dann in der räumlichen Entfernung der abgespaltenen Gruppen und den Rangunterschieden zwischen ihnen aus. Somit erhält nicht nur die Deszendenzgruppe der Hauptlingsfamilie, sondern die Gesamtgesellschaft eine "Kegelstruktur". Hauptlingstumern, die sich nicht durch internen Druck vergrößerten, fehlt diese Struktur, aber die Rangordnung wird Gruppen, die eingegliedert werden aufgedrängt.¹⁰⁶⁾ Hauptlingstumer neigen zur Bildung von Klassen, die jedoch keine sozialwirtschaftliche Einheiten darstellen, sondern durch den Ausweis spezifischer Verhaltensvorschriften, wie Etikette, Aufwandsregeln und eine bestimmte Tracht kennlich sind und auch besondere politische Funktionen übertragen erhalten, um so die Gesamtheit zu stärken.¹⁰⁷⁾ Wegen der wachsenden Größe und Komplexität der Gesellschaft werden in den Hauptlingsstumern nicht-familienbezogene, soziozentrische Statuspositionen

zahlreich, d.h. es entstehen mehr Bereiche, in denen der Nachweis von Leistungen erbracht werden muß. Die generationenorientierten (generational) Terminologien herrschen vor.¹⁰⁸⁾

§ 29 Das Wirtschaftsgefüge der Häuptlingstümer erlaubt es nach Service den Häuptlingen, den Bodenbau zu planen, die Untertanen zu organisieren, öffentliche Arbeiten durchzuführen und die Terrassierung sowie den Bau von Bewässerungsanlagen zu überwachen. Allerdings übersieht Service, daß, wie bei den Chagga und Sonjo, die "Sippen" bzw. Lineages häufig für den Bau von Bewässerungskanälen verantwortlich sind.¹⁰⁹⁾ Da der Häuptling auch die Verteilung der Güter beherrscht, kann er Verbesserungen in der handwerklichen Fertigung fordern und sowohl für persönliche wie öffentliche Zwecke Aufträge erteilen.¹¹⁰⁾ Die durch den Bodenbau und die Viehzucht gesteigerte Produktivität erzielt Überschüsse, die durch das Rückverteilungssystem verteilt werden. Sie führt auch zu größeren Siedlungseinheiten, d.h. Verteilungszentren und -mechanismen entstehen, die sich anregend auf den wirtschaftlichen Wettbewerb auswirken, zugleich aber auch Anlaß zu Kriegen geben.¹¹¹⁾ Die Rückverteilungswirtschaft fördert sowohl die Zunahme und Ausdehnung der eigenen als auch die Angliederung fremder Gruppen, da eine Beteiligung an ihr, bei zunehmender ökologischer Spezialisierung, große Vorteile bietet. Deshalb schließen sich kleinere Gruppierungen Häuptlingstümern häufig freiwillig an.¹¹²⁾ Die Siedlungsgemeinschaften weisen unterschiedliche Wirtschaftsformen auf, d.h. sind spezialisiert, stellen jedoch, anders als auf der Stammesebene, nicht mehr autarke, politische, sondern durch das Verteilungssystem miteinander verbundene Einheiten dar.¹¹³⁾ Dieses System sichert den gelenkten Einsatz und die größere Wirksamkeit der Arbeitskräfte.¹¹⁴⁾ Die Zusammenarbeit der verschiedenen Gruppen bezeichnet Service, in Anlehnung an Durkheim, als organische Solidarität.¹¹⁵⁾

§ 30 Die politische Ordnung auf der Ebene der Häuptlingstümer wird nach Service durch die Tatsache gekennzeichnet, daß die zentrale Organisation der Wirtschaft durch Spezialisierung und das Rückverteilungssystem auch auf andere Bereiche, besonders aber auf die

Kriegsführung übertragen wird.¹¹⁶⁾ Durch die Rückverteilung der durch die Bevölkerung erarbeiteten Überschüsse wird die Führung dauerhaft.¹¹⁷⁾ Der Häuptling baut seine Machtstellung in dieser Hinsicht aus, indem er zu wirtschaftlichen Unternehmen beisteuert oder anderswie Ansehen erwirbt. Später gewinnt er einen Status aufgrund seiner Rückverteilungsfunktionen. Die Wichtigkeit seines Amtes wächst mit dem Umfang des Rückverteilungssystems. Einmal erblich geworden, schafft das Häuptlingstum andere hohe Statuspositionen – insbesondere für Familienangehörige des Häuptlings.¹¹⁸⁾ Wahrscheinlich, meint Service, bildeten Wettkampf und Kriege zwischen Stammesgesellschaften die Vorstufe für die Entstehung der Häuptlingsstämme: sie boten eine größere Gewähr für eine einheitliche und organisierte Kriegsführung. Die Tatsache, daß Häuptlingsstämme häufig in zusammenhängenden Verbreitungsgürteln auftreten, macht es wahrscheinlich, daß die Ursachen für ihre Entstehung wiederholt vorkommen und sie sich durch Nachahmung ausbreiten.¹¹⁹⁾

§ 31 Im Gegensatz zu den charismatischen Führern auf den niederen Ebenen ist das Häuptlingstum durch soziopolitische Strukturmerkmale gekennzeichnet, die unabhängig von der Amtsführung des Machträgers gelten. Auch bei persönlicher Unfähigkeit bleibt das Amt selbst erhalten. Weiter bilden sich untergeordnete, dem Häuptlingstum zugeordnete Ämter oder Statuspositionen aus.¹²⁰⁾ Das Häuptlingstum besitzt also eine Kegelstruktur. Der hierarchische Aufbau des Ganzen wiederholt sich auf örtlicher Ebene.¹²¹⁾

§ 32 Um das Häuptlingsamt von den Untertanen zu trennen, es über sie zu erheben, wird es durch Aufwands- und Ordnungsregeln von diesen abgesetzt, religiös geweiht, rechtlich-mythisch legitimiert und durch die Erbfolge gefestigt.¹²²⁾ Die Herrschaft des Häuptlings wird noch nicht von der Macht des Staates getragen, sondern beruht auf der Anerkennung der Legitimität der Hierarchie durch Herrscher und Beherrschte. Stabilität, ausschließlich erbliche Ämter und eine homogene Bevölkerung sind häufig Merkmale von Häuptlingsstämmen, in denen ein ausgewogenes Verhältnis zwischen der Bevölkerung und den

Wirtschaftsquellen besteht.¹²³⁾

§ 33 Sind einmal primäre Häuptlingstümer endogen entstanden, regt dies die Bildung von sekundären Häuptlingstümern "in der superorganischen Umwelt", d.h. bei Nachbarvölkern, an. Deren Ursprung ist also nicht in einem Anpassungsvorgang an die geographischen Umweltbedingungen, sondern in einem Diffusionsvorgang oder dem Ergebnis eines Wettkampfes zwischen verschiedenen in der Entstehung befindlichen Häuptlingstümern zu suchen.¹²⁴⁾ Häuptlingstümer können durch den Einfluß von Hochkulturen zerstört, verkleinert und umgewandelt werden. Doch gibt es keinerlei Kategorie für zusammengebrochene Häuptlingstümer. Eine Häuptlingstum hört nach Service auf zu bestehen, sobald seine Struktur vernichtet ist. Er übersieht, daß viele Häuptlingsschaften, die von dem Zulufürsten Shaka vernichtet wurden, jahrelang in der Diaspora weiter bestanden und sich nach seinem Tode wieder zusammenschlossen.¹²⁵⁾ Wenn Entvölkerung, Unterwerfung oder Auflösung eines Häuptlingstums stark genug wirksam waren, kann es nach Service in seine Stammesbestandteile zerfallen oder gar auf die Scharebene zurück sinken. Andererseits können Häuptlingstümer, durch Zuwanderer entsprechend verstärkt, auch zur primären Stufe des Staates aufsteigen.¹²⁶⁾ Stammesgesellschaften werden durch stammesweite Sodalitäten integriert, Häuptlingstümer nicht. Sie verwenden jedoch Sodalitäten für begrenzte Zwecke; vor allem zerrüttete Häuptlingstümer nehmen zu diesem Mittel Zuflucht.¹²⁷⁾ Es erhebt sich jedoch die Frage, wodurch sonst die Integration verursacht werden sollte. Service läßt das mitverbreitete Prinzip der Gefolgschaft, das die Verwandtschaft durchbricht, außer Acht.¹²⁸⁾ Das Häuptlingstum besitzt nach ihm auch einen religiösen Bezug, den er insbesondere in der Ahnenverehrung und der genealogischen Herrschaftslegitimierung gegeben sieht. Häuptling und Priester sind auf dieser Ebene oft eine Person.¹²⁹⁾

§ 34 Fried kennt keine Stufe, die dem Stamm und dem Häuptlingstum von Service entspricht. Er greift vielmehr den Begriff "Stamm" auf das heftigste an. Dabei geht er von verschiedenen Definitionen aus.

Morgan sah im Stamm eine notwendige Stufe in der Evolution der "Idee einer Regierung".¹³⁰⁾ Er umfaßt für Morgan Verwandtschaftsgruppen, die durch Verschwägerung miteinander verbunden sind und eine einheitliche Sprache sowie einen gemeinsamen Stammesnamen besitzen. Sie bilden eine territoriale Schutz- und Verteidigungsgemeinschaft und besitzen eine politische Struktur mit oberster Autorität, die den Willen des Volkes verkörpert. Die Versammlung der Stammesmitglieder ist das wesentliche Kennzeichen. Die von Morgan angeführten Gruppen waren aber nach Fried dem Einfluß komplexer Gesellschaften ausgesetzt.¹³¹⁾ Nach C. J. Friedrich stellt der Stamm die zweite von vier Ebenen der politischen Organisation dar: er folgt der lokalen und geht der nationalen und imperialen voraus. Die Stammesorganisation besitzt heute noch in Afrika und Indien Bedeutung und hat wahrscheinlich auch in der Vergangenheit eine Rolle gespielt.¹³²⁾ Auch nach Sahlins und Service¹³³⁾ bildet der Stamm die zweite Ebene der soziopolitischen Entwicklung nach der Jagdschar. Nach Frieds Auffassung aber stehen Jagdschar und Stamm auf derselben Ebene der Komplexität, falls die Jagdschar eine dauerhafte, gemeinsam siedelnde Lagergemeinschaft, und der Stamm eine aus Jagdscharen und Eheverbindungen zusammengesetzte Gruppierung darstellt. Sahlins ist es selbst klar, daß der Stamm aufgrund innerer Uneinigkeit dazu neigt, wieder in Lokalgruppen auseinanderzufallen, sobald der Druck durch die Nachbarn nachläßt.¹³⁴⁾ Hoebels Definition,¹³⁵⁾ der Stamm umfasse eine Gruppe mit eigener Sprache und Kultur, reicht nicht aus, da es Stämme mit mehreren Sprachen gibt. Auch das Kriterium des Zugehörigkeitsgefühls hält Fried nicht für eindeutig, namentlich dann nicht wenn die historische Dimension berücksichtigt wird.¹³⁶⁾ Fried schließt aus alledem, daß der Stamm keine Stufe in der allgemeinen Evolution darstellt, sondern nur einen Typus in einem ständig sich wiederholenden Entwicklungszyklus, den er auf Akkulturation zurückführt.^{136,7)}

§ 35 Zu diesen Bedenken gegen den Begriff "Stamm" kommen nach Fried noch andere: Viele Stammesnamen gehen auf durch Nachbarn geprägte Bezeichnungen zurück oder bedeuten nichts weiter als "Mensch". Die synchrone Bestandsaufnahme eines Stammes verdeckt die Tatsache, daß seine Einheit das Ergebnis ganz verschiedenartiger Bedingungen ist, die nur die diachrone Analyse zu erhellen vermag. Die Annahme vieler Forscher, daß die innere Heterogenität der Stämme eine junge Erscheinung sei, die eine frühere Homogenität abgelöst habe, ist unwahrscheinlich: immer reicht sie sehr weit in die Geschichte zurück. Der Stamm bietet, wie Sahlins und Service anerkennen, wenig Möglichkeiten für den Fortschritt; er stellt eine zweckgebundene Reaktion auf kurzlebige Situationen des Wettkampfs um Wirtschaftsquellen und Nahrungsmittel dar. Erst das Häuptlingsstum ermöglicht den Übergang von der akephalen Gesellschaft zum Staat, von der Siedlung zur politisch organisierten Gesellschaft.¹³⁸⁾ Als Beweis dafür führt Fried die Makah der Nordwestküste von Nordamerika, die Plateau-Tonga (Zambia) und die Chiga (Uganda) an. Sie alle entstanden als Folge des divide et impera-Prinzips der Kolonialmächte.¹³⁹⁾

§ 36 Auch wenn Fried gängige Vorstellungen der Kulturanthropologen und Ethnologen mit Recht bezweifelt, entgeht er doch gewissen Irrtümern nicht: Morgan verwendet den Begriff "Stamm" in einem Sinn, der segmentäre Gruppen und Häuptlingstümer nicht schied. In der sonstigen ethnologischen Literatur wird "Stamm" in beiden Bedeutungen verwandt. Fehlschlüsse lassen sich nur vermeiden, wenn man genau feststellt, ob man von akephalen Gruppen oder solchen mit Häuptlingen spricht. Der Stamm als sprachlich-kulturelle Einheit muß streng von der historisch-politischen Größe Stamm getrennt werden. Hätte sich Fried an Schaperas Definition des Stammes (tribe) als

"... the body of people organized under the rule of an in-dependent chief"¹⁴⁰⁾

gehalten, wäre er Unklarheiten aus dem Weg gegangen; vor allem hätte er ihn von den segmentären Gesellschaften absetzen müssen. Diese stellen Verwandschaftsgruppierungen dar, die miteinander Eheverbindungen eingehen, nötigenfalls gerichtliche Vergleiche anstreben¹⁴¹) und zu gemeinsamen politischen Aktionen, etwa kriegerischen Unternehmungen oder gar der Bestellung eines gemeinsamen Häuptlings, bereit sind, wie dies in "segmentären Staaten" nach Southall geschieht. Historisch gesehen, vermochten sich nicht wenige Stämme über Jahrhunderte hin zu erhalten. Mehrere xhosa-sprechende Stämme, die heute noch bestehen, lassen sich seit Mitte des 17. Jahrhunderts nachweisen; andere lösten sich auf oder gruppierten sich um; aber diese Tatsachen sprechen nicht gegen die Nützlichkeit des Begriffs "Stamm".¹⁴²)

5. Staat und geschichtete Gesellschaft

§ 37 Die vierte Integrationsstufe bildet nach Service der Staat. Ein echter Staat läßt sich durch seine besondere Herrschaftsform von Häuptlingstümern unterscheiden. Ein typisches Kennzeichen ist die ständige Androhung von Gewalt durch eine Gruppe von Personen, die legitimiert sind, diese anzuwenden. Staaten können auch durch das Vorhandensein von politischen und wirtschaftlichen Klassen von Häuptlingstümern unterschieden werden. Service räumt ein, daß unter den Gesellschaften, die zwischen Häuptlingstum und modernem Industriestaat einzureihen sind, etwa primitive Staaten wie Ashanti und Benin, das Inka- und Azteken-Reich auf der einen und die "archaischen" oder "klassischen" Hochkulturen wie das dynastische China und das Indien der Moguls auf der anderen Seite, zwar große Unterschiede bestehen, daß diese aber nur gradueller Art seien. In beiden Fällen werde das gleiche Integrationsmittel, die bürokratische Herrschaft durch legale Gewalt, angewandt. Die Unterschiede zwischen den vorindustriellen Weltreichen und weniger ent-

wickelten Staaten führt Service auf verschiedene Ursachen, auf die Schrift und die Entstehung von Städten oder auf großräumige Bewässerungsanlagen zurück. Ein weiteres Merkmal sei, daß die archaischen Hochkulturen Weltreiche bildeten, die unterschiedliche Kulturen und ethnische Gruppen zu einem großen Staatsgefüge zusammenfaßten, während die meisten "primitiven Staaten" ethnisch und kulturell einheitlich waren. Innerhalb der archaischen Hochkulturen wird zwischen einer aristokratisch-städtischen und einer ländlich-bäuerlichen Subkultur unterschieden; beide überschneiden die ursprünglich regionalen Kulturunterschiede. Service vertritt den Standpunkt, daß die archaischen Hochkulturen den Höhepunkt der Integrationsmöglichkeiten vorindustrieller Staaten darstellen.¹⁴³)

§ 38 Fried unterscheidet eine dritte und vierte Stufe geschichteter Gesellschaften, die erste ohne, die letzte mit staatlichen Institutionen; beide können jedoch gemeinsam abgehandelt werden. In einer geschichteten Gesellschaft haben die Mitglieder keinen gleichen Zugang zu den Grundmitteln der Lebenserhaltung,¹⁴⁴) d.h. es bestehen differenzierte Zugangsrechte zu den Wirtschaftsquellen, seien diese direkt verwertbar, wie Wasser und Nahrungsgüter, oder nur indirekt nutzbar, wie Land, Rohstoffe, Materialien für den Hausbau oder Wasser für die Bewässerung. Einige dieser "strategischen" Mittel sind allen Gesellschaften gemein; durch die ökologische Entwicklung werden neue erschlossen, die einfacheren Kulturen unbekannt sind.¹⁴⁵) Geschichtete Gesellschaften verfügen aus geographischen wie historischen Gründen über unterschiedliche Wirtschaftsquellen und verschiedenartige Systeme der Technik.¹⁴⁶) Wesentlich ist, daß die differenzierten Zugangsrechte Klassen schaffen, die nach Macht und Recht unterschieden sind. Da die institutionalisierte Beschränkung des Zugangs zu den Wirtschaftsquellen und des damit verbundenen Zugangs zu den Statuspositionen und politischen Ämtern erst spät in der Geschichte auftritt,¹⁴⁷) lassen sich nach Fried die Ursachen dafür noch erkennen, nämlich Bevölkerungsdruck, Wohlfahrtswechsel, Verknappung der Hilfsquellen, Wandel in der Lebensform,

hervorgerufen durch Änderungen in Technik und Marktsystem, sowie Ausbau der Gesellschaftsstruktur durch Entfaltung leitender Rollen. Krieg und Sklaverei lehnt Fried als Ursachen ausdrücklich ab.¹⁴⁸⁾

§ 39 Die soziale Ordnung in den geschichteten Gesellschaften wird nach Fried insbesondere von der Bevölkerungsdichte und Wohnordnung bestimmt. Im Falle der Bevölkerungsdichte widerspricht er der von Fortes und Evans-Pritchard für Afrika vertretenen Vermutung,¹⁴⁹⁾ daß zentrale staatliche Einrichtungen nicht unbedingt mit großer Dichte gekoppelt sein müßten. Einen ähnlichen Standpunkt wie Fortes und Evans-Pritchard nimmt Adams¹⁵⁰⁾ ein, wenn er für Mesopotamien und Mexiko die kausale Wirkung der Demographie verneint. Als Gegenbeispiele wählt Fried Gesellschaften, die zugegebenermaßen unter dem Einfluß moderner Hochkulturen stehen, wie Tikopia, wo nach Firth der Bevölkerungsdruck zu Klassenbildung und Lineage-Eigentum an Land führte. Auch in Nigeria und Südafrika soll der Bevölkerungsdruck nach Frieds Meinung eine Neigung zu Privateigentum am Boden verursachen.¹⁵¹⁾ Doch gibt er zu, daß es keine Untersuchung über das Verhältnis von Bevölkerungsdruck und Bodenrecht gibt.¹⁵²⁾ Zwar behauptet R.F. Stevenson,¹⁵³⁾ es gebe eine Korrelation zwischen Bevölkerungsdichte und komplexen Regierungen, muß aber einräumen, daß in den gleichen Räumen neben derartigen Staaten auch akephale Gesellschaften mit großer Dichte vorkommen, z.B. Ibo und Legoli.¹⁵⁴⁾

§ 40 Daß die Wohnordnung bei der Entstehung geschichteter Gesellschaften eine Rolle spielt, weist Fried am Beispiel der Katschin nach.¹⁵⁵⁾ Die Frauen-empfangende Gruppe ist dort der Frauen-gebenden Gruppe untergeordnet. Dies ist noch kein Klassensystem, da beide Gruppen mit einer dritten im Ehebündnis stehen, die Frauen also im Dreieck weitergereicht werden. Wenn aber der Ehemann ausnahmsweise zur Verwandtschaftsgruppe seiner Frau zieht, gilt er dort als rangniedriger Fremder. Die Ansässigen, die bevorzugt Zu-

gang zu den Wirtschaftsquellen haben, gewinnen politische Macht, indem sie die Arbeit der Fremden ausbeuten, ja die Interessen der affinen Zuwanderer gegen nicht-verwandte Fremde ausspielen.¹⁵⁶⁾ Als Ersatz für die unzulänglich gewordene Verwandschaftsorganisation entstehen somit sozialwirtschaftliche Klassen mit politischer Macht. Diese wachsen zusammen und bilden den Staat, vermehren aber auch die inneren Konfliktmöglichkeiten.¹⁵⁷⁾

§ 41 Die Wirtschaftsform der geschichteten Gesellschaft wird durch den beschränkten Zugang zu den Wirtschaftsquellen bestimmt. Die Zugangs- oder Nutzungsrechte bleiben auf wenige Personen oder Gruppen beschränkt. Die Ausgeschlossenen müssen nach anderen Wegen suchen, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen. Personen oder Gruppen mit geschmälerten Zugangsrechten erwerben sich ihren Lebensunterhalt, indem sie für Personen mit ungeschmälerten Rechten arbeiten, d.h. sie werden ausgebeutet. Bei Hungersnot steigen die Preise für Lebensmittel.¹⁵⁸⁾ Dementsprechend kontrolliert eine Person mit freiem Zugang zu den Quellen mehr Güter als eine mit beschränktem Zugang. Bei hohem Kapitaleinsatz kann diese Regel abgewandelt werden. In komplexen Gesellschaften macht der "Manager", der zwischen Eigentümer und Arbeitnehmer steht, den größten Gewinn. In geschichteten Gesellschaften dieser Art hat der große Teil der Arbeiter nichts mehr mit der Produktion der Nahrungsmittel zu tun. Er muß in anderen Beschäftigungszweigen für Lohn arbeiten, um damit seinen Lebensunterhalt zu bezahlen.¹⁵⁹⁾

§ 42 Eine ursprüngliche Schichtung erfolgte schon, als die Technik noch so einfach war, daß jedes Mitglied der Gesellschaft sein eigenes Werkzeug herstellen konnte. Die Aussperrung bestimmter Gruppen von den Wirtschaftsquellen macht es schwierig, größere Arbeitsgruppen zu bilden. Noch wichtiger aber ist die Umwandlung des Gemeinschaftseigentums an Land in Privateigentum. Von dem ursprünglich freien Zugang zu den Rohstoffen geht die Entwicklung über das Privateigentum an den Produktionsmitteln zur Ausbeutung der

Unterprivilegierten über. Diese soziopolitische Entwicklung, nicht individualpsychologische Unterschiede, ist für die Schichtung verantwortlich.¹⁶⁰⁾

§ 43 Die Sklaverei stellt eine Form der Schichtung dar. Aber es gibt nach Fried viele Formen der persönlichen Abhängigkeit, für die Begriffe wie Leibeigener, Höriger oder Kriegsgefangener zutreffender sind. Fried hält es für unwahrscheinlich, daß sich aus den Gefangenen bei den Nordwestküsten-Indianern eine Sklavenschicht entwickelte, da sie dieselben Arbeiten wie ihre Herren verrichteten und durch Einheirat in der Rangordnung aufsteigen konnten. Wirkliche Sklaven sind vom Zugang zu den grundlegenden Wirtschaftsquellen weitgehend ausgeschlossen, und ihnen kommt nur ein sehr geringer persönlicher Status zu. Ein Sklave ist Eigentum einer anderen Person, für die er zu arbeiten gezwungen ist.¹⁶¹⁾

§ 44 Was die politische Ordnung der geschichteten Gesellschaften angeht, fragt sich Fried, ob staatliche Institutionen schon vor der Entstehung von Schichten vorhanden waren oder immer erst später entstanden. Bei den Kalinga, auf Hawaii und bei den östlichen Pueblo entwickelte sich die Schichtung, ehe sich eine zentrale politische Instanz bildete. Auch in China und Peru bestanden geschichtete Gesellschaften, bevor die großen Bewässerungsanlagen unter zentraler Kontrolle errichtet wurden. Hat einmal die beginnende Schichtung komplexe Formen hervorgebracht, dann bieten neue politische Rollen Anstöße zu ihrer Weiterentwicklung. Danach erst werden Krieg und Eroberung wichtig. Doch sind die ursprüngliche Schichtung sowie der primäre Staat rezent nicht mehr faßbar.¹⁶²⁾

§ 45 Die politische Ordnung setzt Fried nicht mit dem Staat gleich, da nicht-staatliche politische Bereiche, die in wirtschaftlichen, verwandtschaftlichen und rituellen Tätigkeiten eingebettet sind, bestehen. Ein Staat stellt nicht einfach eine Legislative oder Exekutive, eine Verwaltungsbürokratie oder eine Regierung, sondern den Komplex von Institutionen dar, durch welche die Macht einer

Gesellschaft auf einer höheren Grundlage als der der Verwandtschaft organisiert wird. Allerdings wird nicht alle Macht dem Staat überantwortet.¹⁶³⁾ Der Staat stellt die Organisation der Macht in einer Gesellschaft dar und besitzt vor allem den Anspruch auf Souveränität bei der Anwendung der physischen Gewalt durch rechtlich-polizeiliche Aktionen nach innen und durch Heer und Kriegsführung nach außen. Die spezialisierten Machtmittel dienen vor allem zur Aufrechterhaltung der Schichtung. Ein wichtiges Mittel, um direkten Zwang zu vermeiden, ist die Schulung aller Mitglieder in der Anschauung, daß die Sozialordnung gerecht, gut und notwendig ist.¹⁶⁴⁾ Ein Staat muß eine zellenartige Struktur besitzen, d.h. aus Bestandteilen bestehen, die auf niederer Ebene zu Teilsystemen und dann auf höchster Ebene zu einem Staat zusammengefügt werden können. Bei der Kommunikation zwischen diesen Teilen wird die Befehlsgewalt so angeordnet, daß gewährleistet wird, daß die Befehle von der obersten souveränen Spitze ausgehen.¹⁶⁵⁾

§ 46 Im Staat entwickelt sich früh ein besonderer Teilbereich, der dem Herrscher als Kontrollorgan untersteht: die Bürokratie. Außerdem spielen stehendes Heer und Priesterschaft eine Rolle, sowie ein Schatzamt und ein Steuersystem, die sich zur Erfüllung ihrer Aufgaben eines Allzweckgeldes bedienen. Diese Einrichtungen können auf die verschiedenste Weise kombiniert werden. Mehr als andere Formen der menschlichen Vereinigung ist der Staat auf Wachstum, Ausdehnung, und Zunahme der Macht ausgerichtet.¹⁶⁶⁾

§ 47 Im Gegensatz zu Spencer, Gumplowicz und Oppenheimer glaubt Fried, daß der Krieg habe nicht zur Entstehung der Schichtung beigetragen. Doch räumt er ein, daß Kriege in dem Maße an Zahl und Bedeutung zunehmen, wie die Gesellschaftsordnung komplexer wird. Der Krieg führt auch zur Konsolidierung schon geschichteter Gesellschaften. In ihnen können Wirtschaftsquellen und Arbeitskräfte für Kriegszwecke abgezweigt und spezialisierte Techniken für die Kriegsführung entwickelt werden. Militärischer Status gewährt aber

keinen bevorzugten Zugang zu den Wirtschaftsquellen.¹⁶⁷⁾ Das trifft jedoch nur bedingt zu, da bei manchen Völkern, z.B. bei Chagga und Zulu, die Beute bevorzugt an die Krieger verteilt wurde.¹⁶⁸⁾

§ 48 Die ersten geschichteten Gesellschaften entwickelten sich zu primären Staaten, die ihrerseits den Anstoß zur Bildung sekundärer Staaten in benachbarten Gesellschaften abgaben. Da geschichtete Gesellschaften ohne staatliche Institutionen heute unbekannt sind, weil die ursprünglichen Beispiele seit 2000 Jahren nicht mehr bestehen, will Fried für sie ein Modell entwerfen, das die Lücke in der Entwicklungsabfolge zwischen den höheren Rangordnungsgesellschaften und den einfachen Staaten schließen soll und demnach eine Art historischer Rekonstruktion darstellt.¹⁶⁹⁾ Als Ersatz für die unzulänglich gewordene Verwandtschaftsorganisation entstehen als Folge der wachsenden Bevölkerung, der größeren Siedlungsdichte, der örtlichen Unterschiede in den Lebensbedingungen und der Konflikte zwischen den Gruppen sozialwirtschaftliche Klassen. Die anfängliche Schichtung einfacher Staaten erweist sich als wenig dauerhaft. Deshalb entwickeln sich stärkere Herrschaftsinstitutionen, auch wenn den Mitgliedern der Staaten der Vorgang unbewußt bleibt!¹⁷⁰⁾ In den primären Staaten vollzieht sich ein langsames Wachstum der spezialisierten Formen der sozialen Kontrolle. Dabei verschmelzen die Status- und Machtpositionen der Priester, Krieger, Administratoren und charismatischen Führer allmählich miteinander, aber auch das Prinzip der Verwandtschaft spielt noch eine Rolle. Damit vollzieht sich nach Fried in den Formen der Macht eine Art Quantensprung.¹⁷¹⁾ Es sind seiner Auffassung nach allerdings keine geschichtlichen Beispiele mehr aufzufinden, an denen man diese Entwicklung konkret nachweisen kann.

§ 49 Der "Urstaat" des späten Neolithikums entstand jedoch selten in der Isolierung. Er war von gleichgearteten Gesellschaften umgeben, die sich dann ähnlich entwickelten.¹⁷²⁾ Wettkampf, Handel, Krieg und Kommunikation zwischen ihnen führten zu stärkerer Spezialisierung in wirtschaftlicher Hinsicht und zu neuen politischen

Herrschartsformen. Es entstand nun erst die Möglichkeit, weniger gut organisierte Gruppen zu überrennen und sie in das sozio-politische Gefüge als unterste Schicht einzugliedern. Erst wenn der Staat und die Sdichtung voll funktionsfähig sind, führt nach Fried der Krieg zu Eroberungen und Überschichtungen.¹⁷³⁾

§ 50 In Afrika bestanden nach Fried möglicherweise unbekannte "primäre" Staaten. In denjenigen des Indus- und Huang-Ho-Tals sind jedoch eindeutig Einflüsse aus Vorderasien festgestellt worden. Das Auftreten eines primären Staates verhindert in den angrenzenden Räumen ursprüngliche Entwicklungen: benachbarte Gesellschaften werden nämlich gezwungen, sekundäre Formen zu übernehmen. Für Fried entsteht das Problem, wie stark der äußere Druck sein muß, oder wieviele Anreize aus benachbarten Hochkulturen erforderlich sind, um eine sekundäre Entwicklung in "primitiven" Gesellschaften auszulösen. Eine Stimulusdiffusion läßt sich zwar für die Töpferei oder den Bodenbau vorstellen, aber die Ausbreitung des Bündels von Institutionen, die den Staat ausmachen, erscheint Fried undenkbar, wenn die Gesellschaft selbst nicht gleichzeitig von Grund auf umgewandelt wird, um sie für die neuen Institutionen aufnahmefähig zu machen.¹⁷⁴⁾

§ 51 Da die Entstehung eines "primären" Staates nie zufällig geschieht, sondern auf bestimmte Bedingungen zurückgeführt werden kann, folgt für Fried daraus, daß "sekundäre" Staaten sich dort herausbilden, wo in einer kargen Umwelt ein bestehender "primärer" Staat auf staatenlose Nachbargruppen Druck ausübt und für sie als Vorbild dient. In unserer Zeit erfüllte der Kolonialismus diese Rolle. Um die überrannten Völker auszubeuten, werden ihnen staatliche Organisationsformen aufgezwungen. Die einheimischen Wirtschaft wird durch die Einführung von Geld, Waren, Lohnarbeit oder Sklaverei und durch den Abbau der egalitären Formen des Zugangs zu Wirtschaftsquellen umgewandelt. Zur Bildung "sekundärer" Staaten führen also ganz andere Vorgänge als die, welche "primäre" Staaten hervorbringen.¹⁷⁵⁾

Frieds Darstellung ist wichtig, weil sie sowohl eine endogene als auch eine exogene Theorie vom Ursprung des Staates anbietet; man kann jedoch einwenden, daß er die Bedeutung der politischen Strukturen, Mechanismen und Manipulationen in Gesellschaften ohne staatliche Institutionen unterschätzt.¹⁷⁶⁾

6. Zusammenfassung und Kritik

§ 52 Zum Abschluß stelle ich nun die theoretischen Ergebnisse von Service und Frieds Übersichten einander gegenüber. Service hebt die Form der Integration als wichtigstes Erkennungsmerkmal seiner Gesellschaftstypen hervor. Aber im Widerspruch zu White ist für ihn ein Erkennungsmerkmal nicht notwendigerweise eine grundlegende Ursache des Wandels. Wenn er also gesellschaftlich-strukturelle Kriterien als Erkennungsmerkmale von Gesellschaftstypen verwendet, sagt das nichts über ihre Rolle als die Ursachen des Wachstums und der Komplexität aus. Die Sozialstruktur scheint ihm vielmehr eine Folge der Wirkung anderer, kultureller Faktoren zu sein.¹⁷⁷⁾ Service glaubt, die Integrationsform als ein Maß der Komplexität auffassen zu können. Während das bloße Größenwachstum kontinuierlich vor sich geht, vermögen sich neuartige Integrationsmittel nur diskontinuierlich zu entwickeln.¹⁷⁸⁾ Service faßt die wichtigsten Integrationsmittel wie folgt zusammen:

"It would seem that qualitatively distinct means of integration are few in human society. They appear to be five in number, although it is possible to think of subvarieties of each: (1) familistic bonds of kinship and marriage which by their nature can integrate only the relatively small and simple societies that we call bands; (2) pan-tribal sodalities which can integrate several bandlike societies into one; (3) specialization, redistribution, and the related centralization of authority which can integrate still more complex societies; (4) the state, further integrated by a bureaucracy employing legal force; (5) an industrial society integrated not only by a state apparatus but also by a complex network of specialized, interdependent occupations."¹⁷⁹⁾

Nur die drei zuerst genannten, Integrationsmechanismen gehören für Service in den Untersuchungsbereich der Kulturanthropologie. Wenn diese Integrationsformen sich qualitativ voneinander unterscheiden,

müßten die Gesellschaften eines Typs sich seiner Auffassung nach bei einem statistischen Vergleich auf der entsprechenden Ebene häufen, während zwischen die Ebenen nur wenige Gesellschaften fallen dürften. Bilden die Gesellschaften dagegen eine fortlaufende Stufenfolge und treten die verschiedenen Gesellschaften nicht je nach ihrer Zugehörigkeit zu einem bestimmten Typ gehäuft auf, dann müßte ein statistisches Rang-Anordnungs-Verfahren (rank-ordering), ein Maßstabs-Verfahren (scaling) oder eine ähnliche statistische Methode angewandt werden. Service unternimmt jedoch selbst keine statistische Überprüfung seiner Klassifikation. Dazu hält er eine weit größere Anzahl ethnohistorischer Untersuchungen für erforderlich, als heute zur Verfügung stehen.¹⁸⁰⁾

53 Service gesteht Radcliffe-Brown und den Funktionalisten zu, daß für eine Theorie der Kulturevolution, die breit genug angelegt ist, um eine allgemeine Klassifikation der Kultur sowie Untersuchungen der Anpassung, Spezialisierung und Verzweigung im spezifischen Sinne zu ermöglichen, die Erforschung der "Morphologie der Gesellschaften" notwendig ist. Funktionalismus und Evolutionismus stehen dann aber nicht im Gegensatz zueinander. Sowohl der Ursprung als auch die Funktion müssen in Betracht gezogen werden, wenn man eine Institution, einen Brauch verstehen wolle. Beide Gesichtspunkte zusammen bilden für Service die Grundlage des Evolutionismus. "Geschichte" (history) dagegen liefert lediglich "Tatbestände" (data). Funktionalismus und Evolutionismus beziehen sich nicht auf Tatbestände, sondern auf theoretische Zusammenhänge, in die die Tatbestände vom Forscher hineingestellt werden. Geschichte beinhaltet für Service keine Theorie, auch wenn die spezifische Evolution manchmal in Verkennung der Tatsachen als solche aufgefaßt werde. Eine evolutionistische Methode allein ist aber nicht in der Lage, die soziale Evolution zu behandeln, wie Radcliffe-Brown dies fordere, sondern sie muß an entscheidender Stelle auch die Kultur mit berücksichtigen, da die Sozialstruktur sich nicht selbst verursachen könne. Folglich hält Service eine über die Sozialstruktur hinausgreifende Kategorie für erforderlich, nämlich die der Kultur in der Zeit.¹⁸¹⁾

§ 54 Die einfache und übersichtliche Stufenfolge von Service wirkt auf den ersten Blick bestechend. Er hat nicht ohne Erfolg unternommen, über die monokausale, einfache Zweistufenlehre seines Mentors White hinauszukommen und die lückenhafte Reihe der Integrationsebenen seines anderen Lehrers Steward zu ergänzen.¹⁸²⁾ B whites nicht-untergliederte "primitive" Evolutionsstufe fächert Service in nicht weniger als drei Integrationsstufen auf; die Ebene der Stammesgesellschaft und die der Häuptlingstümer ergänzt indessen die der Jagdschar, die Service von Steward übernimmt. Bei ihm spielt jedoch die Energie als Maßstab des kulturellen Fortschritts keine entscheidende Rolle mehr, aber auch die natürliche im Gegensatz zur sogenannten "superorganischen" Umwelt (d.h. den Nachbarkulturen) hat längst nicht die Bedeutung, die sie in Stewards Kulturökologie besitzt.

§ 55 In jedem Fall erklärt Service das Zustandekommen einer neuen, höheren Integrationsform als eine Folge der Auseinandersetzung von Siedlungsgemeinschaften mit der "superorganischen Umwelt", d.h. mit ihren Nachbargesellschaften oder -kulturen. Die Gesellschaft, die zuerst in der Lage ist, durch eine höhere Integrationsform eine größere Anzahl Siedlungsgemeinschaften zu einer Einheit zusammenzuschließen, behält im Kampf ums Überleben die Oberhand. Wenn er die "Gentilverfassung" als überlegene politische Organisationsform hinstellt, argumentiert er in gleicher Weise wie Morgan.¹⁸³⁾ Die Theorie von Service ähnelt auch sehr den Lehren der Sozialdarwinisten, die behaupteten, die Tüchtigen überleben und verdrängen die weniger Tüchtigen.¹⁸⁴⁾ Falls, wie Service annimmt, die Erfordernisse von Angriff und Verteidigung und ihre Auswirkungen auf die Bündnisse und den Zusammenhalt von Gesellschaften wirklich die Ursache höherer Integrationsformen waren, dann müßten auf der Ebene der Jagdschar und des Stammes ständige kriegerische Auseinandersetzungen stattgefunden haben, was Service auch voraussetzt. Es müßte jedoch an ethnographischem Material überprüft werden, ob dies tatsächlich zutrifft.

vieles scheint jedoch darauf hinzuweisen, daß akephale Stämme sich eher pazifistisch verhielten. Jedenfalls waren ihre Kriegszüge, die mehr Überfällen glichen, nicht so gefährlich, als daß sich ihre Nachbarn gezwungen sahen, neue Integrationsformen zu entwickeln. Es müssen vielmehr wirtschaftliche und ökologische Gründe für den Zusammenschluß mehrerer Siedlungsgemeinschaften vorgelegen haben. Diese Bedingungen berücksichtigt Service allerdings nur, wenn er die Entstehung matrilinearer Gesellungsformen erklären will, verneint deren Wirksamkeit aber erstaunlicherweise in den meisten anderen Fällen.

§ 56 Es ist ein Verdienst von Service, daß er den Einfluß der europäischen Kultur, aber auch den der frühen Hochkulturen auf die ursprünglichen Gesellungsformen hervorhebt. Viele Ethnologen setzen eine ursprüngliche Kultur und Gesellungsform auch dort noch voraus, wo der exogen verursachte Wandlungsprozeß bereits weit fortgeschritten und nicht zu übersehen ist. Das Ausmaß der Fremdeinflüsse muß jedoch in jedem einzelnen Fall mit den Methoden der Ethnoliteratur festgestellt werden, bevor auf die "Ursprünglichkeit" einer bestimmten Kultur geschlossen werden darf. Mit seiner Ansicht von der Ausbreitung der Stammesgesellschaft in den Ausdehnungsbereich der Jagdschargegesellschaften, der Häuptlingstümer in den der Stammes- und Jagdschargegesellschaften und der "primitiven" Staaten in den aller im Sinne der Evolution früheren Gesellungsordnungen hinein nähert er sich, vielleicht angeregt durch Kroeber und Redfield,¹⁸⁵⁾ der modernen, allerdings nur in Andeutungen vorgetragenen Auffassung von der umfassenden Einwirkung der frühen Hochkulturen auf die "Naturvölker" in aller Welt und bis hin an die Grenzen der Ökumene.¹⁸⁶⁾ Damit erscheint es aber fraglich, ob seine Kulturtypologie tatsächlich eine aufsteigende Evolutionsabfolge darstellt. Akephale Stammesordnungen sowie Häuptlingstümer können möglicherweise nur als Reaktionen auf die Einwirkung der Hochkulturen entstanden sein und müssen nicht notwendigerweise Vorstufen der frühesten Staaten

gebildet haben. Für akephale Stämme mögen die Tallensi als Beispiel dienen. Zwar schildert sie Fortes¹⁸⁷⁾ als autochthon, aber Stevenson¹⁸⁸⁾ weist nach, daß sie einst dem Mamprussi-Reich eingegliedert waren. Somit stellt ihre heutige politische Verfassung eine Folge der Zerstörung dieses Reiches dar, und sie verkörpert dementsprechend nur die unterste Verwaltungsstufe eines einstmals zentralisierten Staatswesens.

§ 57 Die von Service aufgestellte Stufenfolge, nämlich Jagdschar, Stammesgesellschaft, Häuptlingstum und "primitiver" Staat, ist von mehreren Kulturanthropologen aufgegriffen worden.¹⁸⁹⁾ So hat Farb nach diesem Schema ~~von Service~~ die Geschichte Nordamerikas vor Ankunft der Europäer zu gliedern versucht, wobei er jedoch die zusammengesetzte Jagdschar Stewards für bestimmte Wildbeuter, deren Wirtschaft nicht auf Großwildjagd beruhte, als ursprünglich beibehält.¹⁹⁰⁾ Einen ähnlichen Versuch unternahmen William Sanders und Barbara Price in ihrem Überblick über die Kulturgeschichte Mesoamerikas.¹⁹¹⁾ Ausgehend von der Entwicklung der Kriegsführung wandte Otterbein die Stufenfolge von Service auf den Aufstieg des Zulureiches an. Mit welchem Erfolg muß jedoch dahingestellt bleiben, denn, sobald die ethnographische Wirklichkeit diesem Evolutionsschema gegenübergestellt wird, entstehen Widersprüche. Otterbein faßt jedenfalls zusammen:

"It should be noted that each of these four types of war corresponds to a different level of sociopolitical development. In terms of Service's taxonomy (1962) 'duelling battles' occurred in the tribal level, 'battles of subjugation' led to the development of chiefdoms, 'battles of conquest' brought about the emergence of the state, and with the eventual development of empires long-range 'campaigns' became the dominant form of war."¹⁹²⁾

Damit hätten sich die Zulu also während der kurzen Zeit der Herrschaft von Dingiswayo und Shaka (von etwa 1795 bis 1818) aus einer Stammesgesellschaft nicht nur zu Häuptlingstum und Staat emporgeschwungen, sondern sogar zu einem Weltreich.¹⁹³⁾ Auch bei seinem interkulturellen Vergleich der Kriegsführung geht Otterbein ausdrück-

lich von der Typologie von Service aus. Er unterscheidet die Jagdscharen und Stämme als nicht zentralisierte von den Häuptlingsstümern und Staaten als zentralisierten politischen Systemen und führt an einer Auswahl von 46 Gesellschaften statistische Kalkulationen durch, die Verallgemeinerungen über den Krieg verifizieren sollen. Otterbein bestätigt die plausible Annahme von Service, daß stärker integrierte Gesellschaften militärisch überlegen sind,¹⁹⁴⁾ wobei es allerdings fraglich erscheint, ob derartige Selbstverständlichkeiten der statistischen Untermauerung bedürfen.

§ 58 Allerdings setzte auch bald Kritik an den Evolutionsstufen von Service ein. Morton H. Fried äußerte wie bereits erwähnt die Ansicht, daß in der Evolution der politischen Organisation keine Notwendigkeit für eine Ebene der Stammesgesellschaften vor der Entstehung der frühesten Staaten besteht.¹⁹⁵⁾ Erstaunlicherweise empfand Service diese Kritik als berechtigt und führte deshalb später mehrere Zusammenschlüsse von Ethnien, die sich in historischer Zeit noch auf der Ebene der Stammesgesellschaften befanden – wie den Irokesenbund und das Zulureich unter Shaka, das er etwas weit hergeholt von den durch den Sklavenhandel erzeugten Bevölkerungsbewegungen in Zentralafrika ableiten möchte –, auf die Kolonialisierung zurück. Jedenfalls gelangt er nachträglich zu der Überzeugung, daß seine Integrationsebenen Schar, Stamm, Häuptlingstum und Staat höchstens für die Klassifikation rezenter Gesellschaften brauchbar sind, nicht aber für die Extrapolation von gegenwärtigen Kulturverhältnissen auf vergangene Zeitalter. Er läßt nur noch drei ursprüngliche Typen als Evolutionsstufen gelten: die egalitäre Gesellschaft, die hierarchische Gesellschaft und den Staat, der die Grundlage der frühen Hochkulturen gebildet haben soll.¹⁹⁶⁾

§ 59 Trotz dieses Rückziehers von Service wollen andere Kulturanthropologen den Typ der Stammesgesellschaft im evolutionisten Sinne zum Zwecke der Anwendung der "vergleichenden Methode" beibehalten.

So faßt Gertrude Dole unter "Stamm" sowohl Jagdscharen als auch geschichtete segmentierte Einheiten zusammen, und versteht unter diesem Begriff für vergleichende Zwecke eine autonome Gruppe von Menschen, die vorwiegend durch Verwandtschaftsbindungen organisiert ist. Sie setzt Stämme als Einheiten von solchen Gruppierungen unabhängiger Gemeinschaften ab, die lediglich linguistische, lokale oder kulturelle Ähnlichkeiten miteinander aufweisen.

"By contrast with aggregates of independent groups, autonomous units are comparable by virtue of having each a whole culture and are therefore of very great utility in cross-cultural studies. ... it seems useful to recognize the utility of this type of unit by referring to it by the 197, very widely used term tribe."

Auch Sahlins wehrt sich gegen das Abschreiben der Stammesgesellschaft als ein evolutionärer Typ und will ihn als analytischen Typ beibehalten.

"It is well that something 'tribal' finally emerges in this discussion, for the emphasis on segmentary cleavages in economy and politics threatens to condemn tribalism to an analytic death (exactly the sentence some anthropological 198, theoreticians would pass on it)."

Allerdings faßt Sahlins im Gegensatz zu Service nicht nur häuptlingslose Stammesgesellschaften unter diesem Begriff zusammen, sondern auch Häuptlingstümmer und nähert sich damit dem Bedeutungsinhalt — des Wortes "Stamm" im Deutschen.

§ 60 Da Service auf jeder Entwicklungsstufe im Grunde nur einen Gesellschaftstyp gelten läßt, übersieht er, welche Bedeutung der Variationsbreite in den Gesellschaftsformen für die Weiterentwicklung im Evolutionsprozeß zukommt. Er räumt zwar ein, daß es verschiedene Möglichkeiten der Entwicklung von einer Jagdschare gesellschaft zu einer Stammesgesellschaft gegeben haben kann, aber er untersucht nicht, ob diese ungleichartigen Evolutionsprozesse vielleicht in unterschiedlich gearteten Jagdschare gesellschaften ihren Anfang genommen haben. Es ist z.B. denkbar, daß matrilineare Gesellschaftsordnungen nicht aus patrilokalen und damit auch patrilinearen, sondern aus bilateralen Jagdscharen entstanden sein können. Bei

dem Übergang von der Stammesgesellschaft zum Häuptlingstum gesteht er nicht einmal verschiedene Entwicklungsmöglichkeiten zu. Es ist ihm also nur bis zu einem gewissen Grad gelungen, die Bedeutung der spezifischen phylogenetischen Evolution für den Aufstieg zur nächsthöheren Entwicklungsstufe darzutun, wie er es angeblich vorhatte.¹⁹⁹⁾ Die Mängel in der typologisierenden Verfahrensweise von Service sind Herbert S. Lewis aufgefallen.

"Can the evolution of many different 'species' of culture be summed up by four or five categories into which all cultures can be fitted? The odds are greatly against it. I suggest that we should not be attempting to construct such universal developments and comparing them in the search for trends and parallel processes. Even within the context of general evolution we should search for directions and dynamics. There undoubtedly are trends in general evolution but these are, at best, only poorly represented by a few 'types' based on lowest common denominators. The general trends may, perhaps, be best represented in terms of differential growth of various dimensions, ... but variable in content and in structure."²⁰⁰⁾

§ 61 Service geht sehr sorglos an das umstrittene Problem der phaseologischen Stellung rezenter "Primitivkulturen" heran. Es ist jedoch keineswegs sicher, daß eine Kultur wie die der Arunta etwa immer eine lange Geschichte als Stammeskultur gehabt hat; man setzt dies zwar oft voraus, es ist aber keineswegs erwiesen.²⁰¹⁾ Auch ist es erstaunlich, daß Service zwar wiederholt die Bedeutung archäologischer Funde für die Rekonstruktion frühzeitlicher Gesellschaftsformen betont,²⁰²⁾ in seinem Versuch die Evolution der Gesellschaftsformen nachzuzeichnen aber von Grabungsbefunden so gut wie keinen Gebrauch macht. Gordon V. Childe hat gezeigt, wie man aus Grabungsbefunden überzeugende Schlüsse bezüglich der Sozialorganisation prähistorischer Kultur^{en} ziehen kann.²⁰³⁾ Stichhaltige Spekulationen über den Ursprung und die Evolution der menschlichen Gesellschaft werden letztlich am archäologischen Material gemessen werden müssen, auch wenn verhältnismäßig wenige einschlägige Grabungsfunde zu verzeichnen sind.

§ 62 Service setzt sich auch nicht mit dem Problem auseinander, daß eine Reihe von Forschern mehrere Arten der Jäger- und Sammlerkulturen mit charakteristischen Gesellschaftsformen unterscheiden. Schon

Ernst Grosse hat niedere von höheren Jägern auch hinsichtlich ihrer Sozialorganisation abgehoben.²⁰⁴⁾ Diese Unterscheidung ist von Kulturhistorikern wie P.W. Schmidt und Karl J. Narr weiter ausgeführt worden.²⁰⁵⁾ H. Baumann trennt die eurafrikanische Steppenjägerkultur von der Kultur anderer Jäger und Sammler.²⁰⁶⁾ Dittmer stellt drei Typen der Jägerkulturen einander gegenüber.²⁰⁷⁾ Schließlich fragt sich, ob Service die Möglichkeit ausreichend berücksichtigt hat, daß auch Jägerkulturen ihre Nachbarn so tiefgreifend beeinflussen können, daß deren Sozialstruktur verändert wird. Die jägerischen Chokwe in Angola z.B. entwickelten eine Methode der Infiltration in die Gebiete benachbarter Bodenbauer, die sie in die Lage versetzte, dort allmählich die Herrschaft zu erringen. Zuletzt erwarben sie eine solche Macht, daß sie das Reich des Mwata Yamvo zerstörten. Der Besitz von Feuerwaffen und der Fernhandel dürften zwar in diesem Falle eine entscheidende Rolle gespielt haben. Aber dieses Beispiel zeigt, daß unter günstigen Umständen Jäger zuweilen über Bodenbauer herrschen können.²⁰⁸⁾

§ 63 Schließlich muß Service, wie anderen Neo-Evolutionisten, eine irreführende Unkenntnis der theoretischen Grundlagen der modernen Geschichtswissenschaft vorgeworfen werden. Die Tätigkeit des Historikers erschöpft sich keineswegs in der bloßen Ansammlung von Tatbeständen. Schon bei der Auswahl aus der Fülle der historischen Begebenheiten geht es ihm um die theoretische Durchdringung und die Interpretation der Tatsachen. Über das Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Evolutionslehre besteht bei Service ebenso wenig Klarheit wie bei den anderen Neo-Evolutionisten. Hatte Sahlins, wie bereits erwähnt, noch die "spezifische Evolution" mit der Geschichte gleichgesetzt, so behauptet Service in seiner Schilderung der Evolution der Sozialorganisation ausdrücklich, daß die spezifische Evolution nicht mit der "Geschichte" gleichzusetzen sei.²⁰⁹⁾

§ 64 Fried seinerseits befaßt sich mit Fragen, die eine universalhistorisch ausgerichtete Ethnologie angehen. Kein historisches Fach darf sich der Aufforderung entziehen, den großen Entwicklungslinien

der Menschheitsgeschichte nachzuspüren, auch wenn sich diese Versuche notwendigerweise auf eingehende Einzeluntersuchungen stützen müssen. Es geht Fried um grundlegende Fragen: um die Entstehung der menschlichen Gesellungsordnung und der Rangordnung in ihr, um die Entstehung des Rechts und der Begründung der Legitimität der Herrschaft, um die Entstehung der Schichtung der Gesellschaft und die Herausbildung des Staates und schließlich um die Frage, welche Rolle der Krieg dabei gespielt hat. Diese wichtigen Fragen sind ohne Berücksichtigung der ethnographischen Gegebenheiten nicht zu beantworten.

§ 65 Fried entwickelt eine abstraktere Stufenfolge als Service. Während er eine erste Stufe der "egalitären Gesellschaften" voraussetzt, die ungefähr den Jagdscharchesellschaften sowohl von Steward als auch von Service entspricht, lehnt er die Stammesgesellschaften als unabhängige Entwicklungsstufe ab und setzt an ihre Stelle die Rangordnungsgesellschaften. Egalitäre Gesellschaften und Rangordnungsgesellschaften schränken den Zugang der Mitglieder zu den grundlegenden Wirtschaftsquellen nicht ein. Die egalitären Gesellschaften verteilen die Wirtschaftsgüter in erster Linie durch den reziproken Tausch. Die Rangordnungsgesellschaften, die als Folge der Pflanzen- und Tierzucht auftreten, führen die Verteilung der Wirtschaftsgüter an ihre Mitglieder durch Rückverteilung mittels einiger in der Siedlungsgemeinschaft hochangesehener Personen durch. Im Gegensatz zu diesen zwei Formen der Gesellung beschränkt die dritte der von Fried aufgestellten Gesellungsformen, nämlich die geschichtete Gesellschaft ohne Staat, den Zugang zu den grundlegenden Wirtschaftsquellen auf einen kleinen Personenkreis. Das führt zur Ausbeutung derjenigen, denen kein Zugang gewährt wird. Der Staat als nächste Stufe besteht aus der Summe der Institutionen, die zur Erhaltung dieser Schichtung entwickelt und eingesetzt werden. Wesentlich ist Frieds Unterscheidung zwischen der ursprünglichen Schichtung und dem "Urstaat" (pristine state) einerseits und

der "sekundären" Schichtung und den "sekundären" Staaten andererseits. Erst nach der Herausbildung eines "Urstaates" sind die "sekundäre" Schichtung und der "sekundäre" Staat durch Überschichtung oder Stimulusdiffusion hervorgerufen worden. "Urstaaten" dagegen entstanden nur an einigen wenigen Punkten der Erde, um die aufkommende gesellschaftliche Schichtung zu erhalten. In einem gewissen Sinne bildet Frieds Theorie im soziologischen und politischen Bereich das Gegenstück zu derjenigen Hermann Baumanns von der Diffusion mythischer und religiöser Vorstellungen aus den archaischen Hochkulturen zu den Naturvölkern.²¹⁰⁾

§ 66 Frieds Entwicklungsstufen weisen größere Ähnlichkeit mit der polarisierenden Theorie Maines als mit der Dreistufentheorie von Morgan, Tylor oder Service auf. Verwandtschaft und persönliche Bindungen kennzeichnen den frühen Gesellschaftstyp Maines, Territorialität und vertragliche Bindungen den späteren.²¹¹⁾ Fried hält das Territorialprinzip bei Primaten und Jagdscharen für ein ganz anderes als dasjenige, das dem Staat zugrunde liegt.²¹²⁾ Weder das Recht als kultureller Aspekt noch die Anwendung von Macht zur Erzwingung von Befehlen kommt seiner Auffassung nach in den egalitären Jagdschagessellschaften und den Rangordnungsgesellschaften vor. Um die Schichtung zu erhalten und zu festigen, muß Macht angewandt werden. Erst dann kann man seiner Ansicht nach von Recht, Legitimität, Sanktionen und einem Staat sprechen. Egalitäre Jagdschagessellschaften und Rangordnungsgesellschaften einerseits und geschichtete Gesellschaften und Staaten andererseits gehören jeweils zusammen; der entscheidende Schritt ist der von der Rangordnungsgesellschaft mit freiem Zugang zu grundlegenden Wirtschaftsquellen auf der einen zu der geschichteten Gesellschaft, in der dieser Zugang beschränkt ist, auf der anderen Seite. Indessen ist eine rein geschichtete Gesellschaft ohne staatliche Institutionen nirgends empirisch festzustellen; sie bleibt deshalb vorerst eine hypothetische Rekonstruktion Frieds. Frieds Seine gepaarten vier Gesell-

schaftstypen können nur im Sinne einer allgemeinen Evolution aufgefaßt werden. Es wird indessen nirgends klar und ins Einzelne gehend gesagt, worin die Vorgänge zu sehen sind, die zu dem Sprung von einer Stufe auf die andere geführt haben könnten.

§ 67 Auch wenn man den Versuch Frieds begrüßt, wesentliche Fragen der Entwicklung der menschlichen Gesellungsordnung zu beantworten und die Ursprünge tragender Institutionen der menschlichen Gesellungsordnung zu suchen, kann man seiner Verfahrensweise in wichtigen Punkten nicht zustimmen. Die Benutzung ethnographischer Beispiele zur Veranschaulichung und Erhärting der Thesen erfolgt willkürlich und ohne die Gegenprüfung durch Ausnahmefälle. Er räumt selbst ein, daß seine Beispiele lediglich zur Veranschaulichung seiner Hypothesen dienen, nicht aber mit Beweisen verwechselt werden dürfen.²¹³⁾ Deshalb können aber auch ähnliche Vorwürfe gegen seine Methoden erhoben werden, wie sie berechtigterweise gegen die Evolutionisten des 19. Jahrhunderts, gegen manche Kulturhistoriker, wie auch gegen White und Service vorgebracht werden. An der Verwendung von Angaben über die !Kung kann das verdeutlicht werden. Fried sieht zwar ein, daß die meisten Kulturen rezenter Jäger und Sammler stark von komplexen Kulturen beeinflußt worden sind. Ihm ist aber entgangen, daß diese Tatsache insbesondere für alle noch vorhandenen San-Gruppen gilt. Die kläglichen Restgruppen in der Kalahari und Südwestafrika können allenfalls als typisch für verdrängte Randvölker aufgeführt werden, in keinem Falle aber für die ursprüngliche Form der menschlichen Gesellungsordnung in Jagdscharen.²¹⁴⁾ Es ist wahrscheinlich, daß die Gesellungsordnung der San früher wesentlich komplexer war, so daß mit "survivals" gerechnet werden muß. Der von Lorna Marshall geschilderte "headman" könnte ein solches Überbleibsel aus einer früheren Kulturepoche darstellen. Er ließe sich sogar im Sinne der Evolutionstheorie Frieds als Restbestand einer früher rangordnenden oder gar geschichteten Kultur erklären. Dann verlören allerdings die !Kung wesentlich an "Ursprünglichkeit", was der Besweisführung Frieds widerspräche.

§ 68 In diesem Zusammenhang muß erneut auf die Notwendigkeit regionaler Vergleiche hingewiesen werden, die bei dem jetzigen Stande der Ethnologie allein zu einigermaßen gesicherten Ergebnissen und Verallgemeinerungen führen können. Derartige Vergleiche sind von Schapera und Eggan mit Erfolg durchgeführt worden.²¹⁵⁾ Weltumspannende Vergleiche, auch wenn dabei raffinierte statistische Methoden verwandt oder überwältigende Massen von Quellen angeführt werden, können nicht dieselbe Überzeugungskraft besitzen. Frieds Verfahrensweise strebt indessen ebensowenig wie die der anderen Neo-Evolutionisten eine repräsentative Auswahl an, noch vermeidet sie das Herausreißen der ethnographischen Beispiele aus ihrem Zusammenhang, so daß seine auf den ersten Blick einleuchtenden Hypothesen reine Vermutungen bleiben.

1. Vergleich der Gedanken der Neo-Evolutionisten untereinander

§ 1 Aus der ausführlichen Darstellung der Lehren repräsentativer Neo-Evolutionisten geht hervor, daß sie keine in allen Einzelheiten übereinstimmende Theorie vertreten. Das war bei den "klassischen Evolutionisten" des 19. Jahrhunderts nicht anders. Bekannt sind die heftigen Auseinandersetzungen zwischen Morgan und McLennan über Exogamie und Verwandtschaftsterminologien.¹⁾ Morgans drei Stufen der Wildheit, der Barbarei und der Zivilisation decken sich nicht mit der Zweistufenlehre Maines.²⁾ Dennoch wird häufig angenommen, die klassischen Evolutionisten bildeten einen monolithischen Block, der eine geschlossene Theorie vertritt. Daraus könnte man den falschen Schluß ziehen, daß durch die Widerlegung eines Vertreters alle widerlegt seien. Man darf bei der Beurteilung der Neo-Evolutionisten nicht in diesen Fehler verfallen. Trotzdem kann von einer gewissen Zusammengehörigkeit der Vertreter der neo-evolutionistischen Richtung gesprochen werden. Das berechtigt dazu, eine Betrachtung ihrer gemeinsamen Auffassungen an den Anfang dieser abschließenden Würdigung zu stellen.

§ 2 Ein wichtiges gemeinsames Anliegen ist der Kampf der Neo-Evolutionisten gegen den Kulturrelativismus. Insbesondere Leslie White und Marvin Harris wenden sich scharf gegen den "historischen Partikularismus" der Boas-Schule.³⁾ Aber auch Steward will die Mängel dieser lange tonangebenden Richtung überwinden.⁴⁾ Der Kulturrelativismus läßt ihrer Ansicht nach weder eine Bewertung der Kulturen, noch einen Vergleich verschiedener Kulturen untereinander zu. Ebenso wenden sie sich gegen die angeblich überhandnehmende psychologisierende Tendenz in der Kulturanthropologie, wie sie insbesondere von Ruth Benedict, Margaret Mead, Abraham Kardiner, Ralph Linton und Morris E. Opler vertreten wurde,⁵⁾ wobei jedoch zu fragen ist, ob sie den Einfluß dieser Richtung nicht überschätzen.⁶⁾ Ihre Haltung

gegenüber der "statischen" funktionalistisch-strukturalistischen Theorie ist zwiespältig. White kanzelt Radcliffe-Brown als "charismatischen" Führer einer Schule ab.⁷⁾ Service fordert jedoch die Zusammenfassung des evolutionistischen und des funktionalistischen Standpunktes und den Ausschluß des historischen.⁸⁾

§ 3 Alle Neo-Evolutionisten haben das Wort "Evolution" zum Kernbegriff ihrer Theorie gemacht. Die Definitionen dieses Begriffes decken sich bei den verschiedenen Neo-Evolutionisten jedoch nicht. Für Steward bedeutet Evolution Strukturwandel in jeder Form - auch wenn dieser Verarmung bedeutet -, ganz gleich ob dieser in einer Kultur von endogenen oder exogenen Faktoren angeregt worden ist. White dagegen ist überzeugt, daß die Evolution eine Aufeinanderfolge einzelner kultureller Formen (wie der Schriften) und gleichzeitig eine Stufenfolge der Gesamtkultur (wie der Übergang von societas zur civitas) darstellt. Sahlins, Service, Harding und Kaplan fassen die "spezifische Evolution" als Aufeinanderfolge von Formen, die "allgemeine Evolution" aber als eine Folge von Entwicklungsebenen auf. Bei Steward, Sahlins, Service, Harding, Kaplan und Fried spielt die Anpassung in der Evolution eine Rolle, bei White dagegen nicht. Evolution wird andererseits von allen häufig gleichbedeutend mit Begriffen wie Entwicklung (development), Wandel (change), Wachstum (growth) verwandt. Evolution kann bei den Neo-Evolutionisten sowohl einen übergreifenden langfristigen als auch einen untergeordneten kurzfristigen Vorgang bezeichnen; er wird ohne Unterschied auf jede Art der dynamischen Kulturprozesse angewandt. Es erhebt sich deshalb die Frage, warum man den in der Ethnologie belasteten Begriff "Evolution" wieder einführt, anstatt Begriffe wie Entwicklung, Wandel, Wachstum differenziert zu verwenden, da man durch den farblos gewordenen Begriff keine neuen Erkenntnisse gewinnt.

§ 4 Neben "Evolution" stellt "Fortschritt" einen wichtigen gemeinsamen Begriff der Neo-Evolutionisten dar. White sucht nach einem

absoluten Maß des Fortschritts und findet es in der Energie, die pro Kopf der Bevölkerung in einem bestimmten Zeitraum gewonnen wird. Sahlins, Service, Harding und Kaplan nehmen an, daß in der Regel eine weniger spezialisierte Kultur eine hochspezialisierte überrundet und damit den allgemeinen Fortschritt der Kulturevolution vorantreibt. Für Service stellt jede höhere Ebene der soziokulturellen Integration im Vergleich zur vorhergehenden einen Fortschritt dar. Steward verwendet zwar den Begriff Fortschritt nicht ausdrücklich, aber er rechnet in seinen Akkulturationsforschungen mit einem Fortschritt in der kulturellen Entwicklung. White und Service versuchen den Argumenten der Boas-Schule gegen den allgemeinen Fortschritt in allen Bereichen der Kultur zu begegnen. Die Diskussion um die Verwandtschaftsterminologien geht nicht zuletzt um die Frage, ob die angebliche Übereinstimmung zwischen der Verwandtschaftsnomenklatur der Jäger und Sammler und derjenigen der Europäer den Fortschritt widerlegt. Die Neo-Evolutionisten haben nachgewiesen, daß die Eskimo-Verwandtschaftsnomenklatur nicht zum gleichen Typ gehört wie die der Yankees Neu-Englands, wie Murdock noch behauptet hat.⁹⁾ Sie widersprechen daher der Auffassung von Murdock:

".... that there is no inevitable sequence of social forms nor any necessary association between particular rules of residence or descent or particular types of kin groups or kinship terms and levels of culture, types of economy, or¹⁰⁾ forms of government or class structure."

§ 5 Sowohl Leslie White als auch Julian Steward erheben den Anspruch, daß sie "exaktwissenschaftliche Methoden", nach der Auslegung ihres Schülers Harris "nomothetische Wissenschaftsmethoden",¹¹⁾ in die Kulturanthropologie einführen. Sie behaupten, daß sie Gesetze der kurzfristigen und der langfristigen Prozesse der Kulturevolution aufstellen können. Der Evolutionismus erlaubt infolgedessen ihrer Ansicht nach die Voraussage zukünftiger Entwicklungen aufgrund der angeblich von ihnen erkannten Gesetze. Alle Neo-Evolutionisten for-

dern dementsprechend die Anwendung der Evolutionstheorie auf die "moderne Welt". Während bei Leslie White und seinen Schülern diese Forderung im Theoretischen steckenbleibt, unternimmt es Steward konsequent, seine "multilineare Evolutionstheorie" auf Akkulturations- und Modernisierungsprobleme zu übertragen. Aber es ist fraglich, ob die Neo-Evolutionisten wirklich "nomothetische Wissenschaftsmethoden" verwenden. Ihre Theorien beruhen auf willkürlichen Verallgemeinerungen und Abstraktionen aufgrund einer lückenhaften Auswahl ethnographischer Gegebenheiten. Sie verwenden keineswegs exaktere Methoden als die Kulturanthropologen und Ethnologen es bisher getan haben. Die Neo-Evolutionisten wenden mit wenigen Ausnahmen nicht einmal statistische Methoden an, obwohl ihr vergleichender Ansatz dies verlangt.¹²) Entwicklungsgesetze im echten Sinn haben sie jedoch nicht zutage gefördert. Die Neo-Evolutionisten haben also, abgesehen von einigen Regeln des gesunden Menschenverstandes wie das "Energiegesetz" Whites oder das "Gesetz des Evolutionspotentials", keine allgemeingültigen Gesetze der Kulturevolution aufgestellt. Damit wurde eines ihrer wesentlichen Ziele nicht erreicht.

§ 6 Alle Neo-Evolutionisten bieten eine Stufenfolge der Kulturovolution an. Zwischen den verschiedenen Stufenfolgen gibt es indessen Unterschiede, die aus der nebenstehenden Tabelle (S. 313) zu ersehen sind. Sie stimmen wohl darin überein, daß es einen wesentlichen Unterschied zwischen sogenannten "primitiven" Kulturen gibt, deren soziale und politische Ordnung auf Verwandtschaftsbeziehungen beruht, und solchen, die als Folge der Domestikation von Pflanzen und Tieren auf dem Territorialprinzip, dem Vertrag und Eigentumsverhältnissen aufbauen, geschichtet sind und staatliche Institutionen besitzen. Bei White und Fried kommt diese Unterscheidung am klarsten zum Ausdruck. Obwohl Steward diese zwei Kulturtypen nicht so eindeutig trennt, besteht dennoch zwischen seinen Jagdschagesellschaften und den Lineage- oder Clansgesellschaften

Vergleichende Tabelle: Stufenfolgen der Neo-Evolutionisten¹²⁾

Leslie A. White

Julian H. Steward

Elman R. Service

Morton H. Fried

(a)

(b)

Vorstufe der Kultur
(Primaten)

"Primitive" Kultur
"societas"
Verwandtschaft

Familienebene
Patrilineare
Jagdschar
Zusammengesetzte
Jagdschar

Lineage- u. Clan-
Gesellschaften

Hochkultur (civi-
lizations)
"civitas"
Eigentumsverhält-
nisse

?

?

?

?

"Nationalkulturen"

Moderne (indu-
strielle) Hoch-
kulturen

Zukünftige Welt-
kultur

Präneolith.
Phase

Aufkeimender
Bodenbau

Formgebende
Phase
Phase der re-
gionalen
Blüte
Phase "zykli-
scher Ero-
berungen

Gesellschaftsordnung der
Menschenaffen

Ursprüngliche Ge-
sellschaftsordnung
der Menschen
Patrilineare Jagd-
schar

Stammesebene der
soziokulturellen
Integration
Häuptlingstum

Staat

Gesellschaftsordnung der
Menschenaffen

"Egalitäre Gesell-
schaften"

Rangordnungsgesell-
schaften

Schichtung

Schichtung mit Staat

"Urstaat" (?Urstaaten)

"sekundäre Staaten"

einerseits und den geschichteten Gesellschaften - er nennt sie "Nationalkulturen" - andererseits ein Wesensunterschied. Gegen die Bezeichnung "Stufen" könnte seitens der Neo-Evolutionisten Einspruch erhoben werden, denn sie sprechen nur selten von "stages", sondern vielmehr von "Ebenen der soziokulturellen Integration". Im großen und ganzen ersetzen ihre Ebenen aber nur die Stufenfolgen der "klassischen Evolutionisten". Ein Grund für den Namenwechsel dürfte wohl der sein, daß sie den belasteten Begriff der Stufen (stages) vermeiden wollen. Dennoch gehören ihre Evolutionstheorien alle zu den nach Mühlmann "unausrottbaren Stufentheorien",¹³⁾ die übereinanderliegende Ebenen implizieren. Die Kulturgeschichte stellt man aber treffender als ein Geflecht oder Gewebe von Vorgängen dar. Es erhebt sich also die Frage, ob man nicht die meisten Kulturevolutionstheorien mit Stufentheorien gleichsetzen kann. Für die Neo-Evolutionisten und die Mehrzahl der "klassischen Evolutionisten" trifft dies sicherlich zu. Nur bei Steward sind Zweifel möglich, aber Service und Harris legen seine "Ebenen der soziokulturellen Integration" eindeutig als Entwicklungsstufen aus.¹⁴⁾ Selbst wenn man andere Stufentheorien akzeptieren würde, dürfte nicht übersehen werden, daß allen der hier behandelten Stufenlehren der Neo-Evolutionisten gemeinsam ist, daß sie den Hirtenkulturen keinen Platz in ihrem Evolutionsschema einräumen, auch nicht als späte und seltene Sonderentwicklung.

§ 7 Die Stufenlehren der Neo-Evolutionisten laufen im Grunde genommen auf eine Kulturtypologie hinaus oder fußen darauf. Allerdings stellen sich die Neo-Evolutionisten niemals die Frage, ob eine Typologie das geeignetste methodische Instrument für eine historisch-evolutionistische Forschung ist.¹⁶⁾ Max Weber, der die typologische Methode in die Sozialwissenschaften einführte, betrachtete seine Typen als heuristisches Mittel. Er wollte sie nicht als historische Reihe verstanden wissen.¹⁷⁾ Bei den Neo-Evolutionisten wird nicht immer deutlich, ob sie zwischen einer kon-

kreten Stufenfolge der Kulturtypen und einem erkenntnistheoretischen Mittel unterscheiden. Spoehr hat als Antwort auf Whites Mahnung, in der Forschung nicht im Detail stecken zu bleiben,¹⁸⁾ geantwortet, daß aufgrund der Qualität der neuesten ethnographischen Monographien die Erforschung regionaler Kultursysteme vorangetrieben werden müßte, da sie erst die Voraussetzungen für die Herausarbeitung allgemeingültiger sozialer Typen wie "peasant" und "urban" schaffen könnte.¹⁹⁾ Vorläufig ist es noch erforderlich, greifbare historische Prozesse zu untersuchen; man kann noch keine weltweiten Typologien aufstellen.²⁰⁾ Einige Gefahren der allgemeinen Typologien, denen die Neo-Evolutionisten nicht entgehen, sind in Folgendem zu sehen: Sie führen zur Nichtbeachtung der häufig für die weitere Entwicklung wichtigen Ausnahmen. Sie vernachlässigen die historische Dynamik. Sie räumen der individuellen Initiative als Faktor der Kulturentwicklung nicht den ihr gebührenden Platz ein.

§ 6 Leslie White berücksichtigt zwar die Evolution der Technik, der Produktionsweisen und der Menge der erzeugten Energie. Aber er integriert deren Entwicklung nicht mit der Evolution der Sozialorganisation, auf die er die Betonung legt, wenn man davon absieht, daß er die Bodenbaurevolution als Ursache der Schichtung der Gesellschaft und der Entstehung des Staates betrachtet. Religion und Kunst werden nur oberflächlich und am Rande behandelt. Weder bei White – von dem es zuweilen behauptet wird – noch bei den anderen Neo-Evolutionisten kann von einem echten Materialismus oder gar Marxismus die Rede sein. Steward hat außer in seiner Phaseologie der Entstehung der Hochkulturen gar nicht die Absicht, ein allgemeines Bild der gesamten Kulturevolution zu geben. Er erforscht zwar die verschiedenen Mittel zur Bewältigung und Ausbeutung der natürlichen Umwelt, aber nur im Hinblick auf die jeweilige Ebene der soziokulturellen Integration. Bereiche wie materielle Kultur, Religion und Kunst werden von ihm nur in jener Phaseologie, sonst

aber nicht berücksichtigt. Service und Fried geht es ausschließlich um die Evolution der Sozialorganisation. Während Service die Technik noch am Rande erwähnt, klammert Fried sie aus seinen Betrachtungen aus. Es gelingt also den Neo-Evolutionisten nicht, ein allgemeines Bild der Kultur²¹evolution zu geben, obwohl dies die erklärte Absicht von White ist. Damit bestätigen sie ungewollt Radcliffe-Brown, der behauptete, man könne nur von einer Evolution der Sozialorganisation, nicht aber von einer solchen der Kultur sprechen.²¹) Zieht man ferner in Betracht, daß Service seine Vierstufenlehre zugunsten der schlichten Unterscheidung zwischen "egalitären" und "geschichteten Gesellschaften" widerrufen hat, so bleibt bei den Neo-Evolutionisten, ausgenommen Steward, nur die Neuauflage der Zweistufenlehre Maines.

§ 9 In Whites und Stewards Evolutionstheorien besitzen wesentliche Bereiche jeder Kultur wie etwa Ritus, Zeremonie und Weltanschauung, aber auch mit diesen verbundene Kulturbereiche wie Dichtung, Tanz, Musik und Schauspiel nur Bedeutung als untergeordnete Bestandteile der Systeme zur Ausbeutung der natürlichen Hilfsquellen. Sie spotten damit ihrem Anspruch, Erforscher der Kultur zu sein. Kultur besteht nämlich nicht allein aus Systemen zur Nutzung von Energiequellen, d.h. aus Technik, Sozialstruktur und politischen Organisationsformen, sondern umfaßt auch die Komponenten der zweckfreien menschlichen Betätigung. Sie können zwar durchaus eine Funktion haben, sind aber nicht direkt zielgerichtet. Zu diesen gehört z.B. die von Huizinga als für die Kulturentwicklung so wichtig hingestellte Spieltätigkeit.

"Der Form nach betrachtet, kann man das Spiel also zusammenfassend eine freie Handlung nennen, die als 'nicht so gemeint' und außerhalb des gewöhnlichen Lebens stehend empfunden wird und trotzdem den Spieler völlig in Beschlag nehmen kann, an die kein materielles Interesse geknüpft ist und mit der kein Nutzen erworben wird, die sich innerhalb einer eigens bestimmten Zeit und eines eigens bestimmten Raums vollzieht, die nach bestimmten Regeln ordnungsgemäß verläuft und Gemeinschaftsverbände ins Leben ruft, die ihrerseits sich gern mit einem Geheimnis umgeben oder durch Verkleidung als anders als die gewöhnliche Welt herausheben."²²)

Jensen ist der Auffassung, daß Huizinga mit dieser Kennzeichnung des Spiels einen wesentlichen Beitrag zur Erforschung der Kultur geleistet hat. Ethnologen haben schon vor Huizinga betont, daß zahlreiche Ritualhandlungen als "Formen des Spiels" aufzufassen sind.²³⁾ Huizinga vertritt die Theorie, daß das Spiel bei der Entstehung der Kultur eine, vielleicht die wesentliche Rolle spielt.²⁴⁾ Auch wenn der Ursprung der Religion etwa aus der Spielaktivität - so weit Huizinga diesen Begriff auch faßt - nicht ableitbar erscheint, weisen seine Überlegungen auf Bereiche in der Kultur hin, die für ihre Entwicklung ebenso wichtig sind wie Technik und Ökologie.

§ 10 Die Neo-Evolutionisten sind aber auch durch grundsätzliche Widersprüche getrennt. Die Unterscheidung zwischen "unilinearer" und "multilinearer" Evolution fällt besonders auf. Die zwei Begründer der neo-evolutionistischen Richtung sind auch die Hauptverfechter dieser gegensätzlichen Auffassungen. Nach Steward vertritt White die "unilineare", allgemeine, übergreifende Evolution der Gesamtkultur, er selbst aber die "multilineare Evolution", parallele, unabhängige Entwicklungen in verschiedenen geographischen Räumen. White widerspricht dieser Feststellung von Steward, weil seiner Ansicht nach "unilineare" und "multilineare" Evolution bzw. "spezifische" und "allgemeine Evolution" nur zwei Aspekte eines einzigen Vorganges sind.²⁵⁾ Man kann jedoch nicht umhin, die von Steward formulierte Gegenüberstellung - nicht für die Theorie, sondern für die Forschungspraxis - für berechtigt zu halten. Denn White geht es in erster Linie um die allesumfassende Kulturevolution; er berücksichtigt zwar die Gesamtentwicklung einzelner Phänomene, wie die der Heiratssektionen oder die der Schrift, aber er betrachtet sie losgelöst von seinem Schema der allgemeinen Kulturevolution. Steward jedoch vergleicht die Entwicklung der verschiedenen Jägerkulturen oder der altweltlichen und neuweltlichen Hochkulturen, um festzustellen, ob parallele Evolutionsprozesse zu finden sind. Der

Versuch von Sahlins und Service, diese entgegengesetzten Auffassungen durch eine Synthese zu überwinden, ist nur zum Teil gelungen. Sie deuten die allgemeine, unilineare Evolution und die spezifische Evolution, die sie mit der multilinearen von Steward gleichsetzen als zwei Aspekte der Evolution überhaupt. Die spezifische Evolution als Anpassung führt ihrer Ansicht nach zur Divergenz. Sie berücksichtigen nicht, daß Anpassung auch zur Konvergenz führen kann, und daß es Steward gerade darauf ankommt. Vor allem aber ungeklärt bleibt bei ihnen, in welchem Verhältnis die spezifische Evolution zur allgemeinen Evolution steht, oder ob die erstere zur letzteren beiträgt, und wenn ja auf welche Weise.²⁶⁾ Überhaupt trennen insbesondere White, aber auch einige seiner Schüler nicht scharf zwischen der spezifischen und der allgemeinen Evolution.

§ 11 White und Steward unterscheiden sich auch in ihren Methoden. Steward entwickelt seine "kulturökologische Methode", mit der er die Wechselbeziehungen zwischen natürlicher Umwelt, Technik und Sozialorganisation untersuchen will. White dagegen vertritt eine Methode, die er "Kulturologie" nennt. Sie beruht auf der Auffassung, daß Kultur nur aus Kultur entsteht, und daher ohne Rücksicht auf die natürliche Umwelt und auf die Rolle der menschlichen Einzelperson untersucht werden muß. Steward verwirft einen solchen kulturellen Determinismus und spricht, zwar etwas zögernd, der Einzelperson schöpferische Kräfte zu.²⁷⁾ Beide Forscher setzen jedoch eine strenge Kausalität voraus. Jede Kulturerscheinung hat für sie eine, wenn nicht mehrere Ursachen, die durch exakte Untersuchungen festgestellt werden können. Der einseitige Kulturdeterminismus Whites widerspricht jedenfalls dem formalen Kausalitätsprinzip nicht. Stewards formal weniger folgerichtige Theorie ist dagegen kaum mit einem mechanischen Kausalitätsprinzip zu vereinbaren, denn die Leistungen der schöpferischen Fähigkeiten des Menschen sind nicht genau vorhersagbar.

§ 12 Vor allem White geht es um die Hauptursache der Kulturevolution. Ein wesentlicher Bestandteil seiner Lehre ist die Theorie, daß die Erschließung neuer Energiequellen und die dadurch ermöglichte erhöhte Energieproduktion die Kulturevolution vorantreibt. Sie ist nach White pro Kopf und Jahr für jede Kultur meßbar und steigert sich im Verlauf der Entwicklung. Er übersieht, daß Energie nicht ohne weiteres meßbar ist und immer einen Bestandteil eines Energiehaushaltes bildet. Als Maßstab ist das Energiemaß auf die meisten schriftlosen Kulturen kaum anwendbar. Auch gibt es Jäger und Sammler, die einen höheren Energie-Ertrag erwirtschaften als manche Bodenbauer. Steward hat sich zu dieser Frage nicht geäußert. Man kann aus seiner Lehre jedoch ableiten, daß er die schöpferische Anpassung an die Umwelt als Grundursache der Evolution auffaßt. Für Service ist es die anpassende Auseinandersetzung der Gruppe mit der "superorganischen" Umwelt, d.h. mit Nachbargruppen, die zur Integration der Sozialorganisation auf einer höheren Ebene führt. Fried scheint das auslösende Moment in der Kulturevolution im Bevölkerungsdruck zu sehen. Es besteht also bei den Neo-Evolutionisten keine Übereinstimmung über die Hauptursache der Kulturevolution. Service hat allerdings erkannt, daß man nicht eine Hauptursache für die gesamte Kulturevolution voraussetzen kann.

"Down with prime-movers! There is no single magical formula that will predict the evolution of every society. The actual evolution of the culture of particular societies is an adaptive process whereby the society solves problems with respect to the natural and to the social-cultural environment. These environments are so diverse, the problems so numerous, and the solutions potentially so various that no single determinant can be equally powerful for all cases."

Es muß seiner Ansicht nach jeweils empirisch festgestellt werden, welche Ursache einen bestimmten Evolutionsprozeß ausgelöst hat..

"But the question of what is prime-mover in any case of specific evolutionary change is an empirical question, and the answer is not to be found in advance of research by commitment to a specific theory of prime-movers. Similarly, whether the adaptive solutions were produced by intellectual effort and choice from among alternatives, or whether they were functional adjustments unintended by anyone in the society, is also a factual question, though usually impossible to answer for lack of evidence." 28)

Diese Auffassung von Service, der sich als Schüler sowohl Whites

als auch Stewards auffaßt, widerlegt im Grunde nicht nur die technisch-wirtschaftliche Theorie Whites, sondern auch die Rückführung des Kulturwandels auf die Anpassung an die Umwelt durch Steward. Jedenfalls entfällt damit jeder Anspruch auf Exaktheit!

§ 13 Der Einfluß Durkheims auf Leslie White sowie auf seinen Schüler Service ist von entscheidender Bedeutung. White stempelt Durkheim zum ersten "Kulturologen" und beruft sich wiederholt auf ihn. Die "faits sociaux" von Durkheim stellen für White die Kultur dar; Durkheim habe nur den Begriff Kultur noch nicht gekannt, sonst hätte er ihn anwenden müssen, behauptet er. Service verwendet Durkheims Gegensatzpaar "mechanische" und "organische" Solidarität als einen wesentlichen Gedanken in seiner Typologie der Gesellschaftsordnungen.²⁹⁾ Er folgt ihm aber auch in der Methode:

"We may be able better to distinguish factors relating to the origins of institutions from the functions of institutions, a procedure long ago proposed by Durkheim ... but little heeded since."³⁰⁾

Wie für Durkheim haben die "faits sociaux" – Service nennt sie "ideological culture traits" – auch für Service Zwangscharakter.³¹⁾ Auf andere Schüler Whites wie Sahlins und Fried ist zwar kein unmittelbarer Einfluß Durkheims erkennbar. Er läßt sich aber in ihrer Behandlung der Arbeitsteilung sowie der Religion als integrierender Kraft, aber auch in der Ineinsetzung von "sozialen Tatsachen" mit der Kultur aufspüren. Für White läßt sich darüber hinaus eine idealistische Ahnenreihe aufstellen. Bock verweist auf die Ähnlichkeit der Gedanken Whites mit denen Platons.³²⁾ In der Tat ist ein stark idealistischer Einschlag in der Theorie Whites erkennbar, der nicht nur auf den Einfluß Durkheims zurückzuführen ist, denn er weist gewisse Ähnlichkeiten mit der Kulturlehre Oswald Spenglers auf. Kroebers Begriff des "Superorganischen" ist ebenfalls eine idealistische Vorstellung, die White übernahm und zwar in der Auffassung, daß die "superorganische" Kultur außerhalb der menschlichen Einzelpersonen existiert.

§ 14 Demgegenüber stempelt Opler Leslie White zu einem Marxisten.³³⁾

White hat jedoch Marx im Gegensatz zu Durkheim nur wenige Male und lediglich am Rande erwähnt. Marxsche Begriffe werden von White weder besprochen noch übernommen. Allein die Theorie, daß die technische Grundlage eine Kultur trägt und ihre Evolution vorantreibt, ähnelt marxistischen Gedankengängen. Ob White diese Idee unmittelbar aus den Schriften von Marx oder Engels übernommen hat, läßt sich nicht feststellen; sie kommt eher aus der amerikanischen philosophischen Tradition vom Ende des 19. Jahrhunderts, die die Geschichte "thermodynamisch" zu deuten suchte. Es ist daher verwunderlich, daß Marvin Harris wie Opler White zum "Kulturdeterministen" erklärt.³⁴⁾ Bedeutet aber Whites Verehrung für Durkheim nicht, daß idealistisches Ideengut in dem Lehrgänge Whites eine entscheidende, vielleicht sogar die tragende Rolle spielen? Aber eben wegen seiner idealistischen Grundhaltung lehnt Harris Durkheims Lehren ab.³⁵⁾

§ 15 Bei Julian Steward ist kein unmittelbarer Einfluß Durkheims erkennbar. Dennoch stellt Schnore fest:

"... Durkheim's conception of 'social morphology' suggests that one of the most promising areas of structural analysis lies in the development of a general taxonomy of aggregates and collectivities. Few sociologists seem to have addressed themselves to this task in recent years. To the extent that 'types of society' are used today, they represent minor variants of the dichotomies presented long ago by Tönnies, Durkheim and other writers of the nineteenth century. More important, most of the refinements and reformulations of these typologies in recent years have been left to writers like Redfield and Steward. In other words, a genuinely sociological tradition is being kept alive by efforts of anthropologists."³⁶⁾

§ 16 Alle Neo-Evolutionisten stimmen mit Durkheim darin überein, daß man nach Gesetzmäßigkeiten in der Gesellschaft und Kultur suchen sollte, und das Einmalige in der Geschichte vernachlässigen kann. Sie sind also im Sinne Comtes Positivisten und damit eigentlich ahistorisch, d.h. die Geschichtswissenschaft soll auf die Soziologie und diese wiederum auf eine Art "soziale Physik" zurückgeführt werden.³⁷⁾ Ihre Auffassung von der Rolle der Geschichte deckt sich mit der von Durkheim, wie sie Bloch schildert:

"The word 'history' is very old - so old that men have sometimes grown weary of it. It is true that they have rarely gone so far as to wish to erase it from the vocabulary entirely. Even the sociologists of the Durkheim school make room for it. They do so, to be sure, only in order to relegate it to one poor corner of the sciences of man - a sort of secret dungeon in which, having first reserved for sociology all that appears to them susceptible of rational analysis, they shut up the human facts which they condemn as the most superficial and capricious of all."³⁸⁾

In dieser Hinsicht haben die Neo-Evolutionisten eine frappierende Ähnlichkeit mit den Strukturalisten-Funktionalisten, insbesondere mit Radcliffe-Brown, der bekanntlich ein überzeugter Anhänger Durkheims war.

§ 17 Die Frage der Konstanz der Kultur ist sowohl für die Evolutionisten als auch für die Kulturhistoriker eine schwierige und zugleich wesentliche Frage. Die "klassischen Evolutionisten" setzten voraus, daß die rezenten "primitiven" Kulturen mit den frühen Entwicklungsstufen in der Kulturevolution gleichgesetzt werden können. Sie nahmen damit an, daß die Kulturen der "Primitiven" aus der Frühzeit der Menschheit bis in die Gegenwart konstant geblieben sind, und daß heutige "Primitive" die Vorläufer unserer Zivilisation darstellen. Dagegen hat unter unzähligen anderen z.B. Herskovits eingewandt, daß alle bekannten Kulturen einem ständigen Wandel unterliegen, der wohl manchmal langsam, manchmal schneller vor sich geht, aber niemals ganz aufhört.³⁹⁾ Auch die Kulturhistoriker haben die Kontinuität oder Konstanz gewisser Kulturen vorausgesetzt. Die Vertreter der Kulturkreislehre sahen in den Kulturen der Wildbeuter Repräsentanten früher Kulturen, ja sogar einer Urkultur.⁴⁰⁾ Ihre Auffassungen sind in dieser Hinsicht nur schwer von denen der Evolutionisten zu unterscheiden. Aber in dieser Frage geraten die Neo-Evolutionisten in eine widersprüchliche Position. Sie behaupten zwar, man könne von rezenten "primitiven" Kulturen auf "paläolithische" Kulturen schließen, weil sie auf gleichen wirtschaftlich-technischen Voraussetzungen beruhen. Sie nehmen aber gleichzeitig an, daß der Einfluß der Hochkulturen und insbesondere

der europäischen Zivilisation die ursprünglichen Sozialstrukturen bzw. Kulturformen zerstört oder umgewandelt hat. Das bedeutet jedoch, daß man von gegenwärtigen Kulturen mit aneigenden Wirtschaftsformen auf frühmenschliche Kulturen nur schließen kann, wenn man vorher feststellt, inwieweit sie von benachbarten oder eindringenden Fremdkulturen umgeformt worden sind. Wenn man sich also den Zustand der betreffenden Kultur vor dem Einbruch höherer Kulturen vorstellen will, ist man gezwungen, eine historische Rekonstruktion vorzunehmen. Daraus folgt für Service, daß für diesen Zweck frühe Quellen wie Reise- und Missionberichte moderne Stammesmonographien an Aussagekraft übertreffen!⁴¹⁾ Allerdings setzt die richtige Auswertung derartiger Quellen eine konsequente Quellenkritik voraus, wie der Historiker sie betreibt, was die Neo-Evolutionisten jedoch offenbar übersehen.

§ 18 In ihrer Beweisführung verwenden die Neo-Evolutionisten immer wieder die gleiche kleine Anzahl ethnographischer Beispiele. Weder White noch Fried beziehen sich auf eine repräsentative Auswahl von Kulturen. Service fügt der an sich schon willkürlichen und relativ kleinen Auswahl von Jäger- und Sammlervölkern, die Steward getroffen hat, nur wenige Beispiele hinzu.⁴²⁾ Außerdem differenzieren sie viel zu wenig. Service spricht zum Beispiel ganz allgemein von "Australiern" oder "Buschmännern von Südafrika".⁴³⁾ Berechtigt ist auch die u.a. von Naroll gegen die Neo-Evolutionisten gerichtete Kritik,⁴⁴⁾ daß sie die Frage, welche Einheiten miteinander verglichen werden können, überhaupt nicht erhoben haben. Die ethnographischen Beispiele werden vorwiegend aus der Südsee und Amerika genommen. Afrikanische Beispiele sind selten, wenn es sich nicht um Jäger und Sammler wie Pygmäen und San handelt. Dabei wird im Falle der San übersehen, daß die heutigen Buschmänner in die unwirtlichsten geographischen Räume Südafrikas verdrängt worden sind und ihre Kultur stark verarmt ist. Sie sind nicht repräsentativ

für eine einheitliche, ursprüngliche "Buschmannkultur", falls eine solche überhaupt je bestanden hat.⁴⁵⁾ Ethnisch geschichtete Gruppen, wie die Tuareg oder die Rwanda und andere Völker des Zwischenseengebietes, werden nicht erwähnt, obwohl gerade sie für die Frage nach dem Ursprung der sozialen Schichtung, die die Neo-Evolutionisten wie White, Service, Fried und Sahlins⁴⁶⁾ besonders begeistert von großer Bedeutung sein können. Ebenso werden nur selten Kulturen Asiens genannt. Stattdessen werden unverhältnismäßig häufig Beispiele aus der europäischen und nordamerikanischen Geschichte und Kulturgeschichte angeführt. Die Industrielle Revolution im West-Europa des 19. Jahrhunderts wird wiederholt von Sahlins, Service, Kaplan und Harding bemüht. Offenbar ist der Grund dafür die Tatsache, daß dieser Vorgang sehr gut dokumentiert ist. Dabei wird jedoch übersehen, daß die typologische Bedeutung der Industriellen Revolution noch keineswegs geklärt ist. Die sogenannte Neolithische Revolution kann, wenn überhaupt, dann höchstens ganz allgemein mit ihr verglichen werden. Die Neo-Evolutionisten haben außerdem ihre Beispiele eklektisch ausgewählt. Es handelt sich bei ihnen weder um sorgfältige Dokumentation noch um echte Stichproben (random samples), wie sie für eine vergleichende statistische Methode notwendig wären,⁴⁷⁾ sondern um flüchtige Illustrationen. Damit erhebt sich die Frage, die der englische Historiker Maitland den Kulturanthropologen schon vor Jahren gestellt hat, nämlich, ob es nicht zu wenig Beispiele gibt, um parallele Evolutionsreihen aufzustellen zu können.⁴⁸⁾

§ 19 White und Steward und die meisten ihrer Schüler verwenden überhaupt keine quantitativen Methoden, obwohl vergleichende statistische Untersuchungen eigentlich eine Konsequenz aus ihren Lehren sein müßten. Aus der Reihe der Schüler haben nur Carneiro und dessen Schüler Otterbein solche Methoden auf Probleme der Evolution angewandt. Carneiro versuchte mit Hilfe der Guttman-Skala, eine Anzahl von Kulturen in eine aufsteigende Reihe einzurichten.⁴⁹⁾ Er geht einfach so vor, daß er feststellt, ob eine Kultur aus einer

ausgewählten Anzahl von Kulturelementen ein betreffendes Element besitzt oder nicht. Je mehr Elemente vorhanden sind, umso höher ist die Kultur entwickelt. Je seltener ein Kulturelement auftritt, umso später ist es entwickelt worden. Er selbst faßt seine Ergebnisse wie folgt zusammen:

"Our findings in this paper point to the conclusion that human societies have evolved, and that to a considerable extent their evolution has proceeded in much the same direction. This direction is toward increased complexity, a phenomenon we found to be objective and measurable. But beyond this general trend we also discerned a specific sequence in the development of culture traits which societies, by and large, have consistently followed. This order of progression we have called the main sequence of cultural evolution."⁵⁰⁾

Hierzu muß kritisch bemerkt werden, daß die Auswahl der Elemente mehr oder weniger willkürlich, also subjektiv erfolgt. Außerdem ist das bloße Fehlen oder Vorhandensein eines Elementes eine zu grobe Kategorie. Das vorkolumbische Mexiko kannte z.B. das Rad, aber nur für rituelle Miniaturwagen, in der Transporttechnik ist es nicht verwendet worden. Otterbeins statistische Untersuchung des Krieges ist bereits erwähnt worden.⁵¹⁾ Wie man auch die Untersuchungen von Carneiro und Otterbein beurteilen mag, hinsichtlich der eigentlichen Neo-Evolutionisten läßt sich feststellen, daß die statistische Methodie, die von Tylor schon vor fast hundert Jahren auf ein evolutionistisches Problem angewandt wurde,⁵²⁾ in der Gegenwart vor allem von Kulturanthropologen gepflegt und weiterentwickelt wird, die nicht unmittelbar von White oder Steward beeinflußt worden sind.⁵³⁾

§ 20 Bei der Erörterung der Lehren Whites und seiner Schüler ist auch zu fragen, ob es ein allgemeingültiges Prinzip der Evolution gibt, das sowohl im biologischen als auch im kulturellen Bereich gilt. White behauptet, es sei ein solches für alle Bereiche des Kosmos gültiges Prinzip, "a general evolutionary principle" vorhanden.⁵⁴⁾ Unter dieser Voraussetzung ist es folgerichtig, wenn Whites Schüler Sahlins und Service nachzuweisen versuchen, daß kul-

turelle und biologische Evolution homologe Prozesse sind, nicht nur analoge! Aber nicht nur die meisten Vertreter der Kulturwissenschaften, sondern auch viele moderne Biologen, die sich mit der Frage der Evolution befassen, widersprechen der Homologie zwischen biologischer und kultureller Evolution. Ihrer Ansicht nach weisen die beiden Bereiche nur analoge Prozesse auf. Ein in beiden gültiges Prinzip setzen sie nicht voraus.⁵⁵⁾ Manche moderne Biologen sind sogar gewissermaßen "historischer" als die Neo-Evolutionisten. Sie nehmen nicht einmal für die Entwicklung der Lebewesen eherne Gesetze an, wie es die Neo-Evolutionisten für die Kultur und alle Bereiche des Kosmos tun. Vielmehr spielt ihrer Auffassung nach der Zufall in der biologischen Evolution eine wesentliche Rolle. Für Monod ist die gesamte Entwicklung des Lebens überhaupt nicht vorhersagbar!⁵⁶⁾ Gerade den Zufall wollte aber White durch das allgemeine Prinzip der Evolution aus der Kulturevolution ausschalten. Der Humangenetiker Dobzhansky setzt die "allgemeine Evolution" im Sinne von Sahlins und Service der Autogenese oder Orthogenese in der biologischen Evolutionslehre gleich, wonach die unilineare Evolution der Kultur in der Entfaltung von Potenzen besteht, die schon beim ersten Auftreten der Kultur in ihr angelegt sein müssen. Derartige Theorien gelten heute aber in der Biologie als überholt.⁵⁷⁾ Es ist auch nicht einzusehen, wie beispielsweise die Neolithische Revolution oder die Industrielle Revolution in einer "Urkultur" angelegt gewesen sein sollen.

21 White und seine Schüler haben auf die Frage nach dem Übergang vom Tier zum Menschen eine Antwort gefunden, die mit den paläontologischen Tatsachen nicht übereinstimmt. Für sie hat der Mensch die Fähigkeit zur Symbolbildung, das Tier nicht. Es gibt keine Übergangsformen. Mit anderen Worten, es besteht zwischen Mensch und Tier ein entscheidender Bruch, ein qualitativer Sprung, wobei White übersieht, daß er dadurch in einen Widerspruch zu seiner eigenen These von einem allgemeinen Evolutionsprinzip in allen Be-

reichen des Kosmos gerät. In der Paläoanthropologie nehmen dagegen die meisten Autoritäten einen allmählichen Übergang vom Tier zum Menschen an. Heberer zum Beispiel rechnet mit einem "Tier-Mensch-Übergangsfeld".⁵⁸⁾ Marvin Harris hat allerdings eingesehen, daß man aufgrund der paläontologischen Befunde Übergangsformen zwischen Menschen und Tieren annehmen muß, die weder die vollausgebildete Fähigkeit zur Symbolbildung besaßen noch eine "menschliche" Kultur. Ja, nach Harris gibt es schon bei Insekten Vorformen der Kultur. Er wirft seinem Lehrer White vor, daß er in dieser Frage zu den "special creationists" gehört, d.h. ein Obskurant ist.⁵⁹⁾ Sobald man das Wissen über die biologische Evolution des Menschen mit dem über die Kulturevolution vergleicht, kann nicht mehr geleugnet werden, daß beide ineinandergreifen. Eine strenge Trennung des Menschen als biologisches Wesen von der Kultur wird der Sachlage nicht gerecht. Heute hat sich die Ansicht bei führenden Kulturanthropologen wie Hallowell und Geertz durchgesetzt, daß sich Mensch und Kultur - jedenfalls auf den frühesten Entwicklungsstufen - pari passu entwickelt haben, daß die Frühformen des Menschen, die Protohominiden, auch eine Frühform der Kultur besaßen. Hallowell spricht deshalb von einer "protoculture", die selbstverständlich nichts mit der "Urkultur" der Kulturhistoriker zu tun hat.⁶⁰⁾

§ 22 Es ist schließlich festzustellen, warum der Evolutionsgedanke, nachdem er zwischen den beiden Weltkriegen totgesagt worden war,⁶¹⁾ nach dem Zweiten Weltkrieg wieder kräftig aufgelebt ist. Ein Blick in die führenden Zeitschriften der Kulturanthropologie wie "American Anthropologist" oder "Ethnology" zeigt, wie oft in den Titeln der Aufsätze nun der Begriff "Evolution" auftaucht. Eine Gegenüberstellung von Lehrbüchern ist ebenfalls informativ. Linton bezeichnete in seinem 1936 zuerst erschienenen Lehrbuch "The Study of Man" die evolutionistische Schule als "defunct".⁶²⁾ Herskovits stellt 1947 in einem der besten und am häufigsten aufgelegten Lehrbücher unseres Faches fest, daß die überwiegende Mehrzahl der Ethnologen

den Evolutionismus ablehnt.⁶³⁾ In neueren Lehrbüchern dagegen werden die evolutionistischen Theorien von White und Steward als eine Verbesserung und Weiterentwicklung der Lehren der klassischen Evolutionisten hingestellt,⁶⁴⁾ und der Begriff "Evolution" wird von dem der "Geschichte" abgesetzt.⁶⁵⁾ Carneiro sagt sogar in der Einleitung zu Otterbeins Buch über die Evolution des Krieges, daß es heutz (1970) nicht mehr nötig sei, die Anwendung des Evolutionsgedankens auf die Kultur zu verteidigen.⁶⁶⁾ Die zunehmende Kritik an den Lehren der von Boas gegründeten Schule führte dazu, daß sich jüngere Wissenschaftler den Lehren Whites und Stewards zuwandten. Ein Ereignis, dem in der Renaissance des Evolutionismus eine direkte Rolle zugeschrieben wird, soll die Darwin-Jahrhundertfeier (1959) gewesen sein.⁶⁷⁾ Manches dabei ist Mode; heute behauptet sogar Margaret Mead, eine besonders einflußreiche Vertreterin des Kultur- relativismus, sie hätte schon immer einen evolutionistischen Standpunkt vertreten.⁶⁸⁾ Man kann die Gründe für diese Wende wie folgt zusammenfassen:

1. Sahlins, Service und White geben an, daß die Entwicklung in der Dritten Welt zum Wiederaufleben des Evolutionsgedankens geführt hat. Man sieht die Kulturen nicht mehr als statische Strukturen, denn sie sollen umgewandelt und erneuert werden.⁶⁹⁾ Das klingt jedoch eher nach einer nachträglichen Rechtfertigung, weil die Bedeutung der Dritten Welt erst spät in der neo-evolutionistischen Theorie erkannt wurde. Außerdem wäre der Vorwurf, daß man die Kulturen für statische Gebilde hielte, höchstens im Falle einiger Funktionalisten gerechtfertigt.
2. Ein wichtiger Grund ist die vorausgehende Theorienfeindlichkeit vieler Boas-Anhänger in der Kulturanthropologie.⁷⁰⁾ (Allerdings darf nicht übersehen werden, daß es sich bei Boas selbst und seinen wichtigsten Schülern nicht um eine prinzipielle Theorienfeindlichkeit, sondern um eine kritische Einstellung gegen verfrühte Verallgemeinerungen handelte.) Nachdem im ersten Drittel des 20. Jahr-

hunderts niemand auch nur "a dime for a new theory" bezahlen wollte,⁷¹⁾ wurden die amerikanischen Kulturanthropologen plötzlich mit der beunruhigenden Tatsache konfrontiert, daß durchschlagende Theorien nicht von Amerikanern, sondern von Nichtamerikanern aufgestellt wurden. Insbesondere der Strukturalismus-Funktionalismus erlebte durch Radcliffe-Brown in Chicago und Malinowski an der Yale Universität einen kräftigen Auftrieb.⁷²⁾ Selbst die deutschsprachigen Kulturhistoriker sind, was die Theorie betrifft, nicht ganz ohne Einfluß gewesen.⁷³⁾ Später hat der Strukturalismus von Lévi-Strauss eine tiefgreifende Wirkung in Nordamerika ausgeübt.⁷⁴⁾ Unter diesen Umständen kam es zu einer Rückbesinnung auf die großen Vorgänger im eigenen Lande, und die Neubelebung der Gedanken von Morgan durch Leslie White hatte Erfolg.

3. Der Kulturrelativismus der Boas-Schule stand im Widerspruch zur Fortschrittsgläubigkeit der Nordamerikaner; man suchte deshalb in der Kulturanthropologie nach einer Theorie, in die der Fortschrittsglaube wieder nahtlos eingefügt werden konnte: Der Neo-Evolutionismus bot sich dafür an.

4. Die "idealistische Philosophie" der Boas-Schule, wie sie insbesondere Lowie und Kroeber vertraten, wurde abgelehnt. Infolgedessen wandte man sich einer sogenannten "kulturell-materialistischen Strategie" der Kulturanthropologie zu, die nach Ansicht der Neo-Evolutionisten besser mit der nordamerikanischen Wissenschaftstradition in Einklang zu bringen ist.⁷⁵⁾ Whites Energie-Theorie hat entsprechend auch größere Ähnlichkeit mit den historischen Theorien der Brüder Brooks und Henry Adams als mit der materialistischen Theorie von Marx und Engels.⁷⁶⁾

5. Die Neo-Evolutionisten bemühen sich, eine Theorie zu finden, die nicht durch Zusammenarbeit mit dem Kolonialismus kompromittiert ist wie der Strukturalismus-Funktionalismus und angeblich auch die Boas-Schule.⁷⁷⁾ Trotz dieses Motivs greifen sie jedoch wieder zu Be-

griffen wie "primitive" Kultur zurück oder ziehen "preliterate" dem von Herskovits geprägten Begriff "non-literate" vor.⁷⁸⁾

6. Im Neo-Evolutionismus ist wohl auch ein Wiederaufleben des von William James und John Dewey begründeten amerikanischen Pragmatismus zu sehen.⁷⁹⁾ Er hatte sich in der durch Boas und seine Schüler beherrschten Kulturanthropologie nicht in dem Maße durchgesetzt wie in anderen Wissenschaften, z.B. in der Psychologie. Dieser Pragmatismus als "Erfolgsphilosophie" ist bei White besonders deutlich zu spüren, wenn er behauptet, die englischen Siedler in Australienrotteten die Tasmanier aus, weil sie die höherstehende Kultur gehabt hätten. Ähnlich urteilt auch Harding, wenn er folgert, die dominante Kultur sei diejenige, die die anderen verdränge!

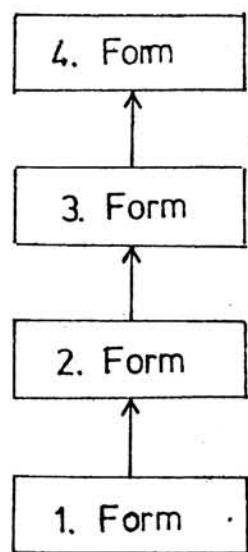
7. Ein weiteres Motiv für die Wiederaufnahme evolutionistischer Gedankengänge ist das Bestreben in der Kulturanthropologie wieder an die "szientistische" Tradition in Nordamerika anzuknüpfen. Leitbild sind die physikalischen Wissenschaften Newtonscher Prägung, in denen es Gesetze ohne Ausnahmen geben soll. Whites energetische Evolutionsformeln bauen auf der Überzeugung auf, daß alles, auch die Kultur und ihre Geschichte oder Entwicklung, quantifizierbar ist. Dabei übersehen er und seine Schüler, daß in der Geschichte der Menschheit eben doch nicht alles quantifiziert werden kann.⁸⁰⁾

2. Kategorisierung oder Typologisierung der verschiedenen Evolutionstheorien

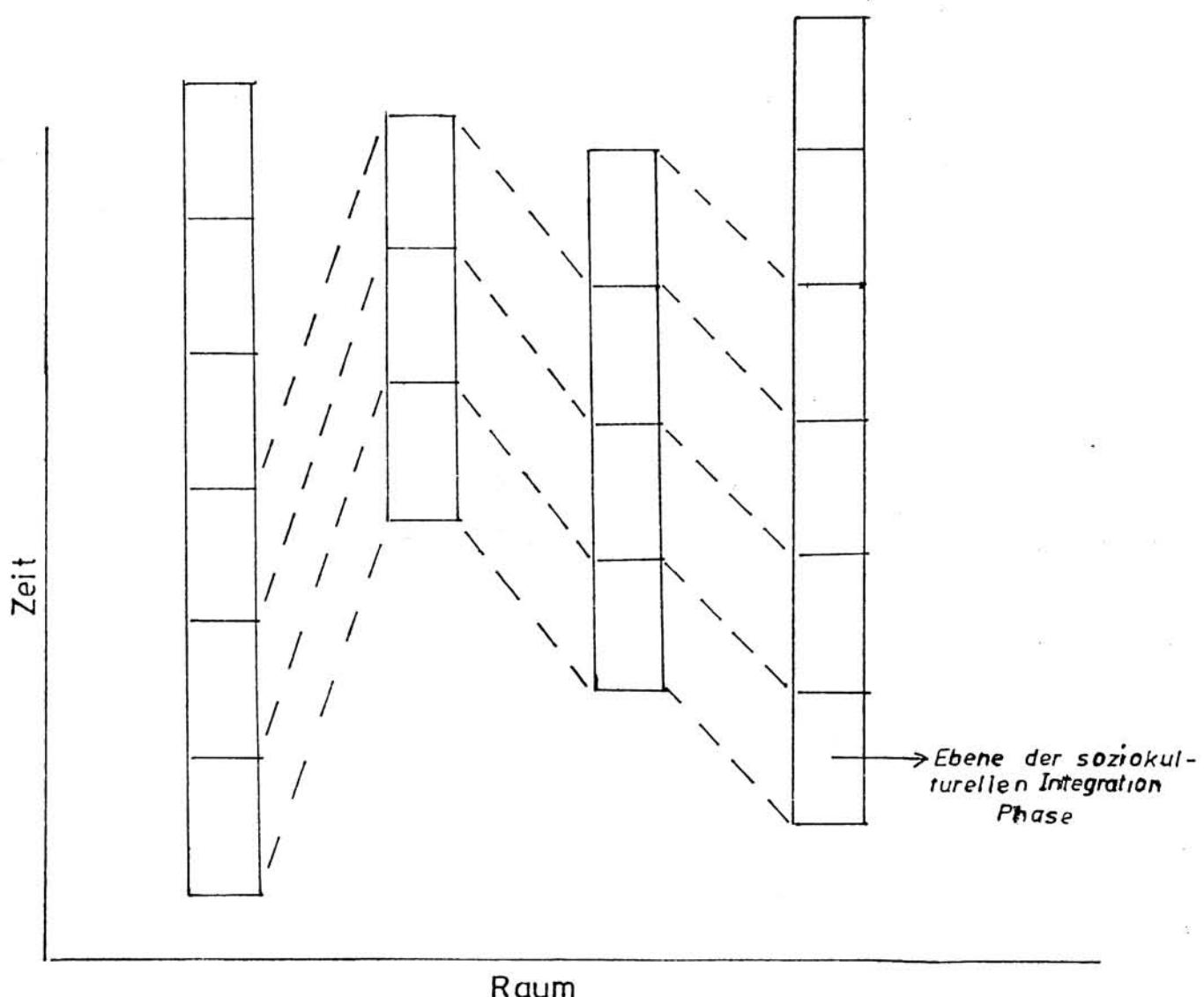
§ 23 Der Begriff "Entwicklung" kann nach Schott verschiedene Bedeutungen haben: z.B. eine "logische" und eine "phylogenetische"; auch kann man ihn "axiologisch", d.h. wertend, auffassen oder "ontogenetisch", wenn damit die Vorstellung von der Entfaltung von Keimanlagen verbunden wird. Ferner kann "Entwicklung" eine "integrationistische" Bedeutung haben, wenn man an fortschreitende Integration und Differenzierung denkt. Schließlich kann der Begriff "additive" Vorgänge bezeichnen, wenn damit die "irreversible Akkumu-

lation" in der Kultur gemeint ist.⁸¹⁾ Das Wort "Entwicklung" kommt in allen sechs Bedeutungen in der Ethnologie vor, wobei ein Bedeutungsinhalt nicht immer streng von einem anderen geschieden wird. Mit dem Begriff "Evolution" verhält es sich ähnlich.

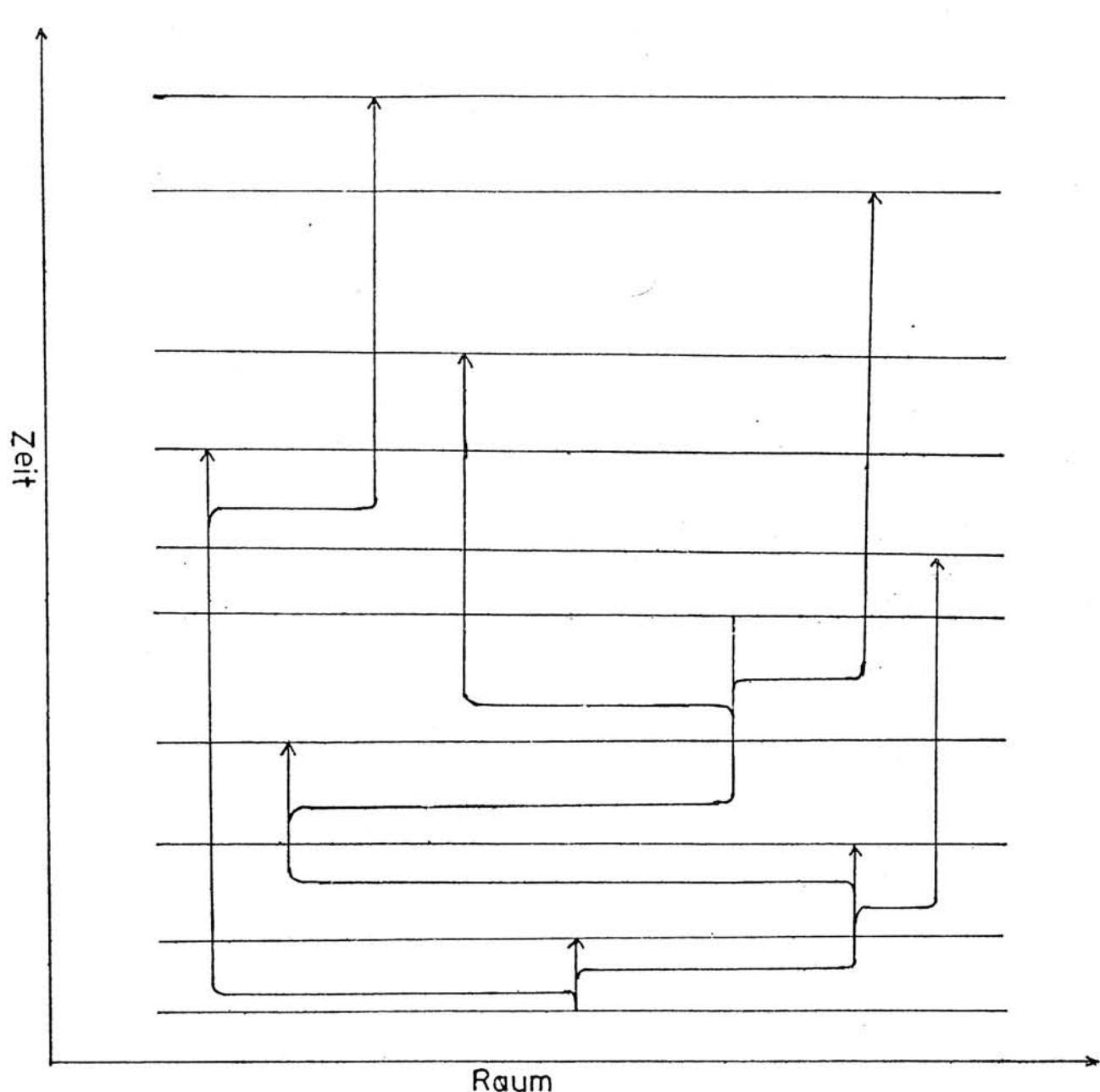
§ 25 Es hat bereits Versuche gegeben, die Evolutionstheorien in der Ethnologie zu kategorisieren. Cohen unterscheidet zwischen evolutionistischen Untersuchungen, die die Deduktion betonen, und solchen, die die Induktion bevorzugen. Sonderbar ist es jedoch, daß er dabei die Evolutionstheorien auch danach gliedert, ob sie einen Zeitraum von über 500 Jahren oder einen zwischen 25 und 500 Jahren behandeln, oder schließlich sich auf einen von nur 25 Jahren oder weniger beschränken!⁸²⁾ Nancy Lurie unterscheidet bei der Untersuchung des Kulturwandels zwischen "developmental approaches" und "operational approaches": Während White lediglich eine Entwicklungstheorie vertritt, versucht Steward die Evolutionstheorie mit einem "operational approach" zu verbinden.⁸³⁾ Campbell bietet eine weniger auf äußerliche Merkmale abgestellte Typologie der Evolutionstheorien in den Sozialwissenschaften an. Er unterscheidet solche Theorien, die eine Wechselwirkung zwischen der Kultur und Sozialorganisation einerseits und der biologischen Evolution des Menschen andererseits voraussetzen, von denjenigen, die eine Evolution soziokultureller Formen unabhängig von genetischen Veränderungen annehmen. Erstere können in Theorien unterteilt werden, die den Einfluß der Genetik auf die Kultur betonen (Rassentheorien), oder die umgekehrt die Einwirkung der Kultur auf die Vererbung postulieren (Sozialdarwinismus). Was die reinen soziokulturellen Evolutionstheorien betrifft, richtet sich heute nach Campbell das Hauptaugenmerk der Kulturanthropologen auf solche, die die Tatsache und den Verlauf der soziokulturellen Entwicklung beschreiben. Hier lassen sich nicht-bewertende Theorien des Wandels (wie die der Linguisten) von unilinearen Fortschrittstheorien (Spencer, Tylor, Morgan, White) sowie multilinearen Fortschrittstheorien (Steward,



Leslie A. White



Julian H. Steward



M. D. Sahlins

Sahlins, Service) unterscheiden. Unilineare Fortschrittstheorien haben die Entwicklung eines Embryo zum Modell, während multilineare Fortschrittstheorien das Modell der Entstehung der biologischen Arten zugrunde legen. Die hier behandelten Theorien der Neo-Evolutionisten können in diese beiden Gruppierungen eingereiht werden. Schließlich trennt Campbell die rein beschreibenden Theorien der Kulturevolution von solchen, die den Evolutionsprozeß, d.h. die Variation und die selektive Beibehaltung von Kulturelementen, analysieren. Als Beispiele für letztere führt er seine eigene Theorie und die des Sozialdarwinisten Keller an.⁸⁴⁾

§ 25 Wenn man die Theorien der in dieser Untersuchung behandelten Neo-Evolutionisten einzuteilen versucht, empfiehlt es sich zunächst von einer Reihe von Gegensatzpaaren auszugehen. Sahlins vertritt, in dieser Hinsicht etwa an V. Gordon Childe erinnernd,⁸⁵⁾ eine Verzweigungstheorie, allerdings ohne die übliche Voraussetzung eines Stammbaumes der Kulturen; White, Steward, Service und Fried dagegen eine Stufentheorie. An der Tatsache, daß Service zuerst mit Sahlins eine Verzweigungstheorie verfocht, später aber in Anlehnung an Stewards "Ebenen der soziokulturellen Integration" eine Stufenfolge, läßt sich am deutlichsten erkennen, daß der Begriff Evolution im Sprachgebrauch der Neo-Evolutionisten auf verschiedene Sachverhalte angewandt wird. White behauptet in der Evolution vor allem eine Aufeinanderfolge von Formen in der Entwicklung einzelner Kulturelemente zu sehen, Steward, Sahlins und Service hingegen handeln von einer Typenfolge von Gesamtkulturen. Während Sahlins und seine Mitarbeiter eine Phylogenie der einzelnen Kulturen voraussetzen, erblickt White in der Kulturevolution eine Akkumulation von Kulturelementen. Auch wird der Gegensatz zwischen Stewards multilinearer Evolution und der unilinearen Whites nicht durch die Behauptung des letzteren aufgehoben, der kulturelle Evolutionismus umfasse beide.⁸⁶⁾ Diese Evolutionstheorien lassen sich in Diagrammen veranschaulichen.

§ 26 Alle Theorien des Kulturwandels werfen die Frage auf, ob der

Wandel durch revolutionäre Umwälzungen ausgelöst wird, oder ob er allmählich vor sich geht. Allerdings schenken die Neo-Evolutionisten der Frage nach dem Verhältnis zwischen "Evolution" und "Revolution" wenig Beachtung, auch wenn sie Begriffe wie "Neolithische" und "Industrielle Revolution" verwenden. Für die Evolutionstheorie Whites scheint der Revolutionsbegriff notwendig zu sein, da nach ihr eine bestehende Sozialorganisation durch eine technische Umwälzung zerstört werden muß, bevor eine andere, der neuen Technik angepaßte, entstehen kann. White sieht in der Evolution einen quantitativen, in der Revolution einen qualitativen Wandel; er faßt die beiden Begriffe also als komplementär auf,⁸⁷⁾ grenzt sie aber nicht grundsätzlich gegeneinander ab, wie viele Historiker es tun. Service unterscheidet drei Begriffe: "Evolution", "Involution" und "Revolution". Der Vorgang der Revolution hat für ihn jedoch nur eine größere Sprengwirkung und geht schneller vor sich als die beiden anderen Prozesse.⁸⁸⁾ Keinem von beiden Forschern ist klar geworden, daß der Entwicklungsprozeß im Bereich der Kultur möglicherweise durch Revolutionen gekennzeichnet ist, für die sich im biologischen Bereich nichts Entsprechendes findet. Northrop unterscheidet zwischen gradualistischen und revolutionären Evolutionstheorien und zieht den Schluß, daß für historische Zusammenhänge die revolutionären, für biologische die gradualistischen Theorien geeigneter sind.⁸⁹⁾

3. Vergleich der Neo-Evolutionisten mit den klassischen Evolutionisten

§ 27 Sowohl die klassischen Evolutionisten als auch die Neo-Evolutionisten vertreten letztlich Stufenlehren, die sie mit der Kulturrevolution gleichsetzen. White und Fried legen sich auf eine Zweistufenlehre fest, die der von Maine⁹⁰⁾ gleicht; Steward und Service bieten eine Mehrstufenlehre wie Morgan und Tylor an.⁹¹⁾ Wie die klassischen Evolutionisten glauben die Neo-Evolutionisten an den Fortschritt. Es ist auch nicht neu, wenn die Neo-Evolutionisten ihre

Erkenntnisse und "Gesetze der Kulturevolution" auf die Probleme der modernen Welt anwenden wollen. Schon Tylor forderte, daß der Ethnologe die Welt in einem besseren Zustand zurücklassen sollte als die, in der er sie angetroffen hat.⁹²⁾ Er hat sogar ganz offen seine Theorie zur Verteidigung einer "laissez faire" Wirtschaftspolitik und des Privateigentums eingesetzt.⁹³⁾ Morgans Zukunftsvision zum Abschluß seines Ancient Society ist bekannt.⁹⁴⁾ In ihrem Anspruch auf die Lenkung der Entwicklung haben die Neo-Evolutionisten eine Tradition der klassischen Evolutionisten wieder aufgegriffen.

§ 28 Die "klassische vergleichende Methode", wie sie von Herbert Spencer und anderen Evolutionisten des 19. Jahrhunderts wie Morgan, Tylor und zuletzt Frazer gehandhabt wurde,⁹⁵⁾ ist von den Neo-Evolutionisten nicht weiterentwickelt worden - im Gegenteil: Ihre Theorien beruhen nicht auf großangelegten Erhebungen ethnographischer Tatsachen bei Kulturen über die ganze Welt hin, sondern auf einer verhältnismäßig kleinen, willkürlichen Auswahl von Beispielen. Die Neo-Evolutionisten vernachlässigen auch den wichtigen Begriff "survival", der doch bei den klassischen Evolutionisten, denen sich besonders White verpflichtet fühlt, eine zentrale Rolle gespielt hat.⁹⁶⁾ Es entsteht der Verdacht, daß die Neo-Evolutionisten diese beiden umstrittenen Fragen der "vergleichenden Methode" und der "survivals" einfach ausklammern wollen, um Schwierigkeiten zu vermeiden. Die Kritik von Boas am Evolutionismus hatte sich ja besonders gegen die "vergleichende Methode" gerichtet, wie sie von den Evolutionisten des 19. Jahrhunderts gehandhabt wurde,⁹⁷⁾ während die Strukturalisten-Funktionalisten ihrerseits bezweifelten, daß es in einer als integriertes System funktionierenden Kultur "survivals" geben kann. Überreste aus einer früheren Entwicklungsstufe sind ihrer Ansicht nach nur dann noch vorhanden, wenn sie eine neue Funktion erfüllen.⁹⁸⁾ Da die Neo-Evolutionisten ebenfalls die funktionale Einheit jeder Kultur behaupten, ist bei ihnen der Begriff "survival" unter den Tisch gefallen. Ebenso ist die "vergleichende

"Methode" nicht weiterentwickelt worden. Es erhebt sich die Frage, ob ihre Vernachlässigung dieser beiden Probleme nicht einer stillschweigenden Anerkennung der Berechtigung der von Boas und den Funktionalisten an den klassischen Evolutionisten erhobenen Kritik gleichkommt.

§ 29 Die klassischen Evolutionisten des 19. Jahrhunderts fühlten sich Darwin nicht verpflichtet. Sie waren zwar erfreut, als sie ihre Theorien durch die biologische Evolutionslehre bestätigt sahen, aber sie verwandten nicht den entscheidenden Gedanken der Selektion, der natürlichen Zuchtwahl. Nur Spencer und die sogenannten "Sozialdarwinisten" taten dies.⁹⁹⁾ Die bekannten Evolutionisten, wie Morgan und Tylor, begannen die Forschungen auf denen ihre Hauptwerke beruhten, schon vor der Veröffentlichung von Darwins "The Origin of Species" (1859). Darwin wird nirgends als Anreger erwähnt, und Tylor erklärt ausdrücklich, er sei nicht von Darwin beeinflußt worden.¹⁰⁰⁾ Tatsächlich haben schon die Wegbereiter des Entwicklungsgedankens die Perspektiven eines evolutionistischen Weltbildes vor den Ethnologen eröffnet;¹⁰¹⁾ so ist z.B. das nach geologischem Modell geprägte, von Tylor verwandte Bild von übereinander geschichteten Kulturen auf den Geologen Lyell zurückzuführen.¹⁰²⁾ Spencer behauptete sogar, er sei schon vor Darwin und Wallace auf die Tatsache der Evolution und Selektion im biologischen Bereich gestoßen,¹⁰³⁾ mit welchem Recht bleibt allerdings dahingestellt. Nach dem Historiker des "klassischen Evolutionismus" in der Ethnologie in England, Burrow, entwickelte sich dieser aus den Soziallehren des 18. und frühen 19. Jahrhunderts und übernahm nur hier und da Anregungen aus der Biologie, d.h. die Kulturevolutionisten stehen in der Tradition von Adam Smith, Millar und später James Mill und Bentham; sie haben von Biologen wie Lamarck wenig übernommen.¹⁰⁴⁾ Das Verhältnis der meisten Neo-Evolutionisten zur biologischen Evolution ist dieser selbstbewußten und eigenständigen Haltung der klassischen Evolutionisten genau entgegengesetzt. Sie

bemühen sich, die Grundsätze der biologischen und der kulturellen Evolution in Übereinstimmung zu bringen. Vor allem Sahlins und Service versuchen eine Homologie zwischen der biologischen und der kulturellen Evolution nachzuweisen. White beruft sich wiederholt auf Darwin als Kronzeugen des Evolutionsgedankens überhaupt.

§ 30 Die Neo-Evolutionisten sind nur in wenigen Bereichen über die klassischen Evolutionisten entscheidend hinausgekommen. Ein wesentlicher Fortschritt ist, daß sie bei ihren Spekulationen über die Beschaffenheit der frühmenschlichen Gesellungsordnung Erkenntnisse über die Gesellschaftsformen der Hominiden berücksichtigen. Das Fehlen eines Hinweises auf die Sozialordnung der Menschenaffen ist den klassischen Evolutionisten von verschiedenen Seiten zur Last gelegt worden.¹⁰⁵⁾ Die klassischen Evolutionisten setzten voraus, daß die frühmenschliche Gesellungsordnung unstrukturiert gewesen sei, und sie bezeichneten deshalb ihre frühen Gruppen als "Horden."¹⁰⁶⁾ Wenn die Neo-Evolutionisten dagegen den "Urzustand" der menschlichen Gesellungsordnung zu rekonstruieren suchen, beziehen sie sich auf neuere Forschungen über die Soziologie der Menschenaffen.¹⁰⁷⁾ Allerdings wurde die große Mehrzahl der Beobachtungen an Menschenaffen in freier Wildbahn erst gemacht, nachdem White seine wichtigsten Arbeiten geschrieben hatte.¹⁰⁸⁾

§ 31 Morgan hatte von den verschiedenen Typen der Verwandtschaftsterminologien auf bestimmte Ehe- und Familienformen geschlossen; so war es leicht ihn durch ethnographische Beispiele zu widerlegen.¹⁰⁹⁾ Der Neo-Evolutionist Service forderte als Korrektur von Morgans Theorie, daß Verwandtschaftsnomenklaturen als Teil der umfassenden Formen von Statusbezeichnungen behandelt werden. Damit erreichte er, daß das Thema erneut aufgegriffen wurde, das seit Murdock¹¹⁰⁾ als gelöst gegolten hatte, als dieser behauptete, daß keine Korrelation zwischen den Typen der Verwandtschaftsterminologien und wirtschaftlichen Formen bestehe. Kein Neo-Evolutionist nimmt noch an, daß es eine durch das "Matriarchat" gekennzeichnete Evolutionsstufe

gegeben hat, wie sie sowohl von Morgan als auch Tylor und anderen Evolutionisten des 19. Jahrhunderts vorausgesetzt wurde. Heute wird die matrilineare Gesellungsordnung, nach der die Deszendenz durch die weibliche Linie gerechnet wird, aber die Autorität bei den Männern liegt, als eine Folge der besonderen Anpassungsformen gewisser bodenbauender Kulturen an bestimmte ökologische Bedingungen aufgefaßt.¹¹¹⁾

§ 32 Nicht alle Neo-Evolutionisten berufen sich ausdrücklich auf die klassischen Evolutionisten. Leslie White und seine Schüler Sahlins, Service und Harris führen zwar immer wieder Tylor und Morgan an und erheben den Anspruch, daß sie deren Lehren weiterbilden. Steward lehnt dagegen die klassischen Evolutionisten mit ähnlichen Einwänden ab, wie sie die Schüler von Boas, insbesondere Robert Lowie, erhoben haben: Er verweist auf den Widerspruch zwischen den evolutionistischen Stufen-Konstruktionen und den ethnographischen Tatsachen, auf die Vernachlässigung der kulturellen Diffusion durch die Vertreter einer einlinigen Stufenfolge und auch auf den naiven Ethnozentrismus, mit dem Evolutionisten wie Morgan und Tylor vorausgesetzt haben, die gesellschaftlichen Institutionen des 19. Jahrhunderts stünden auf einer höheren Stufe als die aller anderen Kulturen. Unvereinbar mit dem klassischen Evolutionismus ist auch seine Feststellung, daß eine Form der Familie in jeder bisher bekannten Kultur gefunden worden ist.¹¹²⁾

§ 33 Da aber White und seine Schüler – trotz aller seit Jahrzehnten bekannten Argumente gegen den ethnologischen Evolutionismus – eine Rückkehr zu den Lehren der klassischen Evolutionisten befürworten, ist die Frage berechtigt, ob sie diese Einwände widerlegt haben. White hat eindeutig – was Morgan betrifft – das (freilich nicht entscheidende) Argument entkräftet, alle klassischen Evolutionisten seien "arm-chair anthropologists" gewesen. Nicht nur stellt sein Buch über die Irokesen eine der ersten Stammesmonographien dar, sondern Morgan hat auch Feldforschungen bei anderen Indianerstämmen

unternommen.¹¹³⁾ Bei der weiteren Beantwortung der obigen Frage gehe ich von dem Überblick, den Sternberg über die wichtigsten Gedanken der klassischen Evolutionisten gegeben hat, aus: Demnach durchläuft für sie die Kultur überall eine gleichartige Entwicklung; diese Entwicklung ist einlinig, progressiv und findet ununterbrochen statt, denn sie beruht auf der psychischen Einheit der Menschheit. Dagegen erhebt Sternberg folgende Einwände: Es gibt viele Kulturen, die sich auf verschiedene Weise an die Umwelt angepaßt haben, und jede hat eine andere Geschichte gehabt. Es bestehen mehrere Linien der Evolution, und auch in der Entwicklung der einzelnen Kulturreiche (wie z.B. in der der Eheformen) ist keine einlinige Evolution vorauszusetzen. Rückfälle kommen ganz allgemein, aber auch in einzelnen Sektoren der Kultur vor, und in anderen ist der Fortschritt nur schwer feststellbar. Die Aussage der Urgeschichte läßt auch mit langen Zeiträumen der Stagnation rechnen. Schließlich lösen die Evolutionisten nicht das wesentliche Problem, warum trotz der Einheit der menschlichen Psyche eine so große Vielfalt des kulturellen Ausdrucks besteht.¹¹⁴⁾ Whites Ideen kommen den Gedanken der klassischen Evolutionisten noch am nächsten. Seine Schüler Sahlins und Service legen ebenfalls ein Lippenbekenntnis zu Tylor ab, bemühen sich aber nicht, die Einwände gegen das Lehrgebäude der klassischen Evolutionisten zu widerlegen. Vielmehr versuchen sie durch Abwandlung der Theorien des klassischen Evolutionismus – und zwar auf eine Art und Weise, die deren ursprünglichen Intentionen zuwiderläuft –, die Kritik der Anti-Evolutionisten zu neutralisieren. Durch das Gesetz des Evolutionspotentials, das einer einlinigen Entwicklung widerspricht, versuchen sie der Tatsache gerecht zu werden, daß die Evolution vielfach nicht gradlinig verläuft, sondern in Sprüngen. Indem sie Nachbarkulturen als einen Aspekt jeder "ökologischen Nische", in der eine Kultur sich entwickelt, auffassen, erkennen sie die in der Geschichte der Kulturen nicht wegzudenkende Rolle der Diffusion an; mit diesem Kunst-

griff vermeiden sie es jedoch, sich des Wortes "Diffusion" bedienen zu müssen. Die Vielfalt der Kulturen wird so gedeutet, daß jede von ihnen in eine andere "ökologische Nische" hineinwächst. Wenn also die Neo-Evolutionisten ihren Schlüsselbegriff "Evolution" verwenden, verstehen sie darunter nur ganz allgemein die Entwicklung der Kultur, die niemand leugnet. Sie degradieren den Ausdruck "Evolution" damit zu einem Allerweltsbegriff, der jeden Wandel in der Kultur einschließt, ganz gleich ob dieser endogenen oder exogenen Ursprungs ist, oder ob es sich um kurzfristige Wandlungsvorgänge oder langfristige Entwicklungsprozesse handelt. Im Hinblick auf die "allgemeine Evolution" ist das Wort zu einem rein kulturphilosophischen Begriff geworden. Exakte Maßstäbe für das Messen der Kulturhöhe haben auch die Neo-Evolutionisten nicht nachweisen können; es gibt Kulturen, die z.B. technisch hochentwickelt, in anderen Sektoren jedoch rückständig sind und umgekehrt. Eine überzeugende Widerlegung der Kritik an den klassischen Evolutionisten liefern die Neo-Evolutionisten also nicht.

4. Gegenüberstellung der Lehren der Neo-Evolutionisten mit anderen Schulen der Ethnologie oder Kulturanthropologie

§ 34 Zur Orientierung ist ein Vergleich des Neo-Evolutionismus mit anderen zeitgenössischen Schulen der Ethnologie angebracht. Die kulturhistorische Schule ist als bewußte Bewegung gegen den klassischen Evolutionismus entstanden.¹¹⁵⁾ Die Kulturhistoriker gingen von der Annahme aus, daß der Evolutionismus von der Sache her "diffusionsfeindlich" ist. In Wirklichkeit haben die Evolutionisten die Diffusion nicht geleugnet.¹¹⁶⁾ Tylor machte sogar die Diffusion für den Fortschritt verantwortlich: Wird eine Kultur, in der eine gewisse Neuerung entstand, zerstört, so bleibt diese doch in fremden Kulturen, wohin sie sich ausgebreitet hat, erhalten, und auf diese Weise wird der Fortschritt der Menschheit gesichert.¹¹⁷⁾

"... it appears that when in any race some branches much excel the rest in culture, this more often happens by elevation than by subsidence. But this elevation is much more apt to be produced by foreign than by native action.

Civilization is a plant much more often propagated than developed. ..." 118)

Die klassischen Evolutionisten haben den Gegensatz zwischen Evolution und Diffusion offenbar gar nicht als solchen empfunden. Auch die Neo-Evolutionisten und insbesondere Steward leugnen die Diffusion nicht. Allerdings bezweifeln sie, daß die Feststellung der Diffusion eines Kulturelements im Sinne der Evolutionstheorie erkenntnisträchtig ist. Stewards Gedanken von einem relativ resistenten Kulturkern, dessen Bestandteile nur schwer durch fremde Einflüsse beeinträchtigt werden, kann man jedoch nicht voll zustimmen. Es steht natürlich fest, daß die Diffusion kein mechanischer Vorgang ist; unter bestimmten Verhältnissen werden bestimmte Fremdelemente relativ leicht und schnell übernommen, während unter anderen Umständen oder im Falle anderer Kulturelemente keine Integration stattfindet. Ob man sich den Historikern anschließt, die für jeden dieser Fälle eine eigene konkrete Erklärung zu geben versuchen, oder aber es für möglich hält, eine allgemeingültige Erklärung zu finden, ist beim gegenwärtigen Stand der Kenntnisse mehr durch die philosophische Einstellung als durch faktische Beweise bestimmt.

§ 35 Die Neo-Evolutionisten, allen voran Leslie White, lehnen die Strukturalisten-Funktionalisten als "anti-evolutionistisch" und antimaterialistisch ab.¹¹⁹⁾ Diese selbst bekennen sich jedoch, wenn auch nur nebenbei, zum Evolutionismus.¹²⁰⁾ Malinowski hat wohl die Lehren des Evolutionisten Frazer angegriffen, aber er stellte schließlich fest:

"... Evolutionism is at present rather unfashionable. Nevertheless, its main assumptions are not only valid, but also they are indispensable to the field-worker as well as to the student of theory. ..." 121)

Auch Radcliffe-Brown behauptete von sich, ein Evolutionist im Sinne Herbert Spencers zu sein, und er verurteilte, wie White, den Anti-Evolutionismus der Boas-Schule.¹²²⁾ Allerdings sind diese Bekennisse der Strukturalisten-Funktionalisten rein deklamatorisch. Weder Radcliffe-Brown noch Malinowski haben eine Evolutionstheorie aufgestellt, noch haben sie eine Stufenfolge von Kulturen oder Gesellschaftsordnungen entwickelt. Außerdem vertrat Radcliffe-Brown nur

eine soziale Evolution; eine Evolution der Kultur gab es für ihn nicht.¹²³⁾ Unabhängig von allen programmatischen Erklärungen von Seiten der Neo-Evolutionisten oder der Strukturalisten-Funktionalisten ist aber festzustellen, daß beide Richtungen eine Reihe methodischer Voraussetzungen gemeinsam haben. So lehnen Leslie White und Radcliffe-Brown, wie erwähnt, die Geschichtswissenschaft und historische Rekonstruktionen als unwissenschaftlich ab. Die Strukturen liegen für sie "hinter" den Erscheinungen der Geschichte und werden von der Geschichtswissenschaft nicht erfaßt. Sie suchen die "Gesetze", die der Geschichtswissenschaft zur Rekonstruktion der Geschichte dienen sollen.¹²⁴⁾)

§ 36 Die Neo-Evolutionisten haben bestimmte Einseitigkeiten der Kulturrelativisten mit Recht kritisiert. So ist die Rolle des Individuums von diesen überbetont worden. Die Ursachen für Angriffs-kriege suchte man in der Aggressivität, die nach gewissen Vertretern der "Culture and Personality" Schule durch die in bestimmten Kulturen betriebene frühkindliche Erziehung bedingt gewesen sein soll.¹²⁵⁾ Ähnlich wie White haben einige Kulturrelativisten die Bedeutung der Umwelt für die Kultur nicht genügend berücksichtigt. In dieser Hinsicht ist Stewards Kulturökologie ein nützliches Korrektiv. Zuweilen haben Kulturrelativisten wie Ruth Benedict die Einmaligkeit jeder Einzelkultur geradezu hypostasiert,¹²⁶⁾ wobei jedoch nicht übersehen werden darf, daß Lowie gerade Benedicks "pattern"-Theorie scharf kritisiert hat.¹²⁷⁾ Der extrem-partikularistischen Auffassung, die einen Vergleich über Kulturgrenzen hinweg in Frage stellt, haben die Kulturevolutionisten entgegengewirkt. Den entscheidenden Einwand von Boas, daß die Evolutionsstufen der klassischen Evolutionisten durch die ethnographischen Tatsachen widerlegt werden, haben die Neo-Evolutionisten allerdings nicht entkräften können.¹²⁸⁾ Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Neo-Evolutionisten in mancher Hinsicht eine Forschungstradition der nordamerikanischen Kulturanthropologie weiterführen, die auch den Kulturrelativisten eigen war. Wie bei den letzteren steht

auch bei den Neo-Evolutionisten die Kultur im Mittelpunkt der Be-
trachtungen, wenn White den Kulturbegriff auch anders zu definieren
sucht als Kroeber und Kluckhohn. Dennoch entspricht Whites Auf-
fassung der Kultur als "superorganische" Erscheinung in vielen
Punkten derjenigen Kroebers. Nicht nur die Neo-Evolutionisten
White und Steward bestehen darauf, "that anthropology is a science"
(im nomothetischen Sinne); die Kultumelativisten Lowie, Murdock und
Redfield tun das ebenfalls.¹²⁹⁾

5. Evolution und Geschichte

§ 37 Das entscheidende Problem, das der Neo-Evolutionismus wieder
in die ethnologische Diskussion eingeführt hat, ist die Frage des
Verhältnisses zwischen Geschichte und Evolution. Sie umfaßt zwei
Hauptprobleme: 1. Ist die Kulturevolution der Kulturgeschichte
gleichzusetzen oder nicht? 2. Sind bei der Untersuchung der Kultur-
evolution "nomothetische Wissenschaftsverfahren" anzuwenden, bei der
Erforschung der Kulturgeschichte dagegen "idiographische"?

§ 38 Für White verläuft die Kulturevolution gesetzmäßig, und sie
ist mit exaktwissenschaftlichen Methoden erfassbar. Die Geschichte
bildet einen besonderen Bereich neben der Kulturevolution; er wird
durch den Zufall beherrscht und kann nicht durch exaktwissenschaft-
liche, sondern lediglich durch "geschichtswissenschaftliche" Metho-
den, die nur einmalige Ereignisse erfassen, untersucht werden. Ste-
ward erwähnt die Geschichtswissenschaft nicht ausdrücklich, gibt
aber zu verstehen, daß sie als eine der "humanities" unwissenschaft-
lich vorgeht im Gegensatz zu den exaktwissenschaftlichen oder "nomo-
thetischen" Methoden der "multilinearen Evolution", die er "scien-
tific" nennt. Dennoch kann, vor allem nach Whites Auffassung, ein
bestimmter Bereich unterschieden werden, der keiner Gesetzmäßigkeit
unterliegt; nämlich der Bereich angeblich zufälliger historischer
Ereignisse, wobei er offenbar annimmt, diese ereignen sich tatsäch-
lich rein zufällig! Sollen aber exaktwissenschaftliche Methoden
auf Sozialordnung und Kultur angewendet werden, impliziert diese

Forderung, daß kein Bereich, auch der historische nicht, von dem Grundsatz der Gesetzmäßigkeit ausgenommen werden darf. Es war wohl die Erkenntnis dieses Widerspruches, die Sahlins dazu veranlaßte, die Geschichte mit der "spezifischen Evolution" gleichzusetzen, die "allgemeine Evolution" dagegen nicht. Es erhebt sich die Frage, was die "allgemeine Evolution" dann darstellt. Sie kann doch nur in einer Abstraktion von der spezifischen Evolution und das heißt von den historischen Ereignissen bestehen. In diametralem Gegensatz zu Sahlins erklärt aber Service eindeutig, die "spezifische Evolution" sei nicht mit Geschichte gleichzusetzen.¹³⁰⁾ Über das Verhältnis von Geschichte und Evolution besteht also bei den verschiedenen Neo-Evolutionisten keine Übereinstimmung.

§ 39 Die schon angedeutete Übereinstimmung zwischen Whites Evolutionstheorie und den Lehren der Kulturrelativisten reicht aber über die Auffassung der Kulturanthropologie als "a science" hinaus. Wenn man, wie Swartz, die Ansichten, die Boas und White von der Geschichte haben, einander gegenüberstellt, entdeckt man, daß beide Regelmäßigkeiten nicht in, sondern außerhalb der Geschichte suchen. Kroeber dagegen faßt die Geschichtswissenschaft oder besser die Geschichtsschreibung auf als einen Versuch zur "descriptive integration". So wohl Boas als auch White übersehen, daß jeder Historiker Regelmäßigkeiten voraussetzt, ganz gleich ob er eine synthetische Beschreibung oder eine kausale Erklärung anstrebt. Swartz stellt zu dieser Frage fest:

"... regardless of the use of historical data (for explanation or for descriptive integration), the assumption of regularities and general principles is always involved. Causal explanations on the basis of historical data differ only slightly from so-called pure descriptions since both involve many of the same elements. The distinction generally held between history and science as differing in the use of general statements and the application of law-like principles is held here to be a specious one since both are entirely dependent upon general statements and 'good' history like 'good' science will make explicit the general propositions that it uses and will seek confirmation for them."¹³¹⁾

§ 40 Wenn man von einer Evolution der Kultur spricht, muß man die Frage beantworten, ob die "Kulturgeschichte" mit der "Kulturevolution" gleichzusetzen ist oder nicht, oder auf alle Fälle angeben, in welchem Verhältnis die Evolution zur Geschichte steht. Die Evolution kann einen Bestandteil der Geschichte bilden oder sie ist ein Vorgang eigener Art, wie die Mehrzahl der Neo-Evolutionisten offenbar auch für die spezifische Evolution annehmen. Im Gegensatz zu ihnen sieht Mühlmann in der Kulturgeschichte den übergreifenden, in der Evolution dagegen den untergeordneten Prozeß. Von Entwicklung in der Kultur will er nur sprechen, wenn es sich um streng isolierte Sachsysteme handelt, nicht aber um ganze Völker oder Kulturen. Er hält die "Entwicklung" für eine logische oder ideale Auseinanderfolge bestimmter Kulturelemente und nennt als Beispiel, daß der Pflug folgerichtig erst nach der Hacke auftritt. (Gerade gegen dieses Beispiel könnten jedoch aus historischer Sicht Einwände erhoben werden.) Diese logische Abfolge muß aber nicht unbedingt in der historischen Wirklichkeit tatsächlich stattfinden.¹³²⁾

§ 41 Auf den ersten Blick mag es so scheinen, als ob der Neo-Evolutionismus eine "historische Schule" ist, denn es geht seinen Vertretern um zeitliche Abläufe in der Kultur, d.h. um die Entwicklung der Kultur. Man darf sich jedoch nicht täuschen lassen. Weder White noch Stewart zählt die Kulturanthropologie zu den "humanities". Beide suchen nach Gesetzmäßigkeiten und Parallelen in der Kulturentwicklung, die sie mit exaktwissenschaftlichen - d.h. quantifizierenden - nicht mit historischen Methoden erfassen wollen. White will sogar eine Wissenschaft der Kultur, die "Kulturdogie" gründen, in der nach naturwissenschaftlichen Grundsätzen verfahren werden soll. Mit den zufälligen Ereignissen in der Geschichte soll sie sich nicht befassen. Die neo-evolutionistische Richtung ist also, nach eigener Selbsteinschätzung keine historische Richtung.

§ 42 Kenneth Bock ist der Auffassung, daß die Unterscheidung

zwischen idiographischen und anderen Wissenschaften auf deutsche Philosophen wie Rickert, Windelband und Dilthey zurückgeht, aber weder im 18. Jahrhundert galt noch in unserer Zeit gültig ist. Seiner Ansicht nach hat erst Leslie White diesen falschen Gegensatz überwunden.¹³³⁾ Letztere Feststellung ist irrig, denn White trifft dieselbe Unterscheidung, wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen. Für ihn besteht nämlich außerhalb der Evolution der Bereich des Zufalls, der von der rein chronologisch und darstellend verfahrenden Geschichtswissenschaft behandelt wird. Er trennt also immer noch zwischen einer generalisierenden "science" und einer partikularisierenden "history", zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften, wie es die deutschen Geschichtsphilosophen getan haben. Heisenberg machte dagegen schon 1955 auf folgende Tatsache aufmerksam:

"Auch in der Naturwissenschaft ist also der Gegenstand der Forschung nicht mehr die Natur an sich, sondern die der menschlichen Fragestellung ausgesetzte Natur, und insofern begegnet der Mensch auch hier wieder sich selbst. ... Die wissenschaftliche Methode des Aussonderns, Erklärens und Ordnens wird sich der Grenzen bewußt, die ihr dadurch gesetzt sind, daß der Zugriff der Methode ihren Gegenstand verändert und umgestaltet, daß sich die Methode also nicht mehr vom Gegenstand distanzieren kann. Das naturwissenschaftliche Weltbild hört damit auf, ein eigentlich naturwissenschaftliches zu sein."¹³⁴⁾

Damit nähert sich aber die Naturwissenschaft den humanistischen Wissenschaften,¹³⁵⁾ deren Methodik René König im Anschluß an Durkheim so definiert:

"... wir haben einen zweifachen Zugang zum Sozialen, einmal in der subjektiven Perspektive als Akteure, dann aber auch in der objektiven Perspektive als Analytiker."¹³⁶⁾

Wenn aber der Gegensatz zwischen "idiographischen" oder "historischen" Wissenschaften einerseits und "nomothetischen" Wissenschaften andererseits überholt ist, wie nicht nur Bock, sondern zahlreiche Geschichtstheoretiker mit ihm annehmen,¹³⁷⁾ dann wird Whites Trennung zwischen Geschichte und Kulturologie ebenfalls hinfällig.¹³⁸⁾ Naroll weist darauf hin, daß deutsche Historiker des ausgehenden 19. Jahrhunderts durchaus geschichtliche Regelmäßigkeiten anerkannt haben, und er zitiert Edward Meyer und Ernst

Bernheim. Allerdings waren sie der Auffassung, daß es nicht Aufgabe der Historiker, sondern der Soziologen, Anthropologen oder Ethnologen sei, danach zu forschen.¹³⁹⁾ Whites Auffassung über die Aufgaben der Wissenschaften im Bereich der Kultur und der Geschichte decken sich offenbar mit denjenigen dieser idealistischen Historiker. Es ist falsch, wie White dies tut, allen Historikern die Ansicht zu unterstellen, sie würden den Gegensatz zwischen nomothetischen und idiographischen Methoden vertreten. Nach Iggers ist sogar nur die "deutsche historische Schule" des 19.. und 20. Jahrhunderts im strengen Sinne individualisierend oder idiographisch vorgegangen. Die Methoden so bedeutender Historiker wie Karl Lamprecht und Jakob Burckhardt sind z.B. keinesfalls als idiographisch zu bezeichnen;¹⁴⁰⁾ allerdings standen sie nicht in der Tradition der "deutschen historischen Schule". Auch amerikanische Historiker wie Cheyney und Teggart suchen bewußt "Regelmäßigkeiten" und "Gesetze" der historischen Entwicklung.¹⁴¹⁾ Es kann somit die Auffassung vertreten werden, daß sich heute die Naturwissenschaften von der Vorstellung eherne ausnahmsloser Gesetze weg- und auf "Regelmäßigkeiten" und "Wahrscheinlichkeitsregeln" zubewegen, d.h. sie haben sich den in den Sozial- und Geschichtswissenschaften üblichen Prinzipien angenähert und nicht umgekehrt.¹⁴²⁾

§ 43 Es erhebt sich die Frage, ob die Neo-Evolutionisten tatsächlich eine andere Wissenschaft betreiben als die Historiker. Ist die getrennte Erforschung der Kulturevolution überhaupt ein legitimes wissenschaftliches Anliegen? Die Kultur, wie sie von den Neo-Evolutionisten erforscht wird, ist der Niederschlag menschlicher Tätigkeiten und Erfahrungen. Folglich deckt sich ihr Forschungsgegenstand weitgehend mit dem der Historiker.¹⁴³⁾ Wenn die Neo-Evolutionisten aber den gleichen Gegenstand erforschen wie die Historiker, welche Lösung finden sie für jene theoretischen und methodologischen Probleme, mit denen die Historiker sich konfrontiert sehen? Wie beantworten sie z.B. die Frage nach der Objekti-

vität in der Betrachtung der Kulturgeschichte, wie die nach der historischen Kausalität, oder die Frage nach den Grenzen des Anwendungsbereichs exaktwissenschaftlicher Methoden?. Die Neo-Evolutionisten sagen nicht, wie sie diese Probleme lösen wollen; sie behaupten lediglich, daß sie eine Wissenschaft betreiben, die nicht Geschichte ist. Nach der Auffassung der Neo-Evolutionisten wird sogar die Geschichtswissenschaft im üblichen Sinne überflüssig. Sie behält nur noch die Aufgabe, Tatsachen zu liefern und Chronologien aufzustellen, nicht aber auszuwählen und zu interpretieren. Mit diesen Aufgaben hat sich die Geschichtswissenschaft jedoch seit ihren Anfängen niemals begnügt. Abgesehen davon kann sie gar keine Tatsachen oder Chronologien anbieten, ohne interpretierend auszuwählen. An historische Tatsachen kann die Geschichtswissenschaft nur herankommen, wenn sie historische Quellen und Zeugnisse befragt und auslegt. Da die Neo-Evolutionisten die Ergebnisse der Historiker benutzen wollen, müssen sie sich darüber klar sein, daß diese durch einen langwierigen Interpretationsprozeß gewonnen worden sind. Im Grunde glauben die Neo-Evolutionisten, und hierin ähneln sie Durkheim, daß sie die Geschichtswissenschaft von innen her aushöhlen und ihr ihre wesentlichen Aufgaben nehmen können, um sie dann als reine Ereignisgeschichte zum bloßen Lieferanten von Tatsachen zu degradieren. Auch die Frage nach den Ursachen ist für den Historiker wesentlich, wenn er auch anerkennt, daß sie schwierig zu lösen ist. Denn der Historiker ist gezwungen, aus der Fülle möglicher Ursachen, eine Auswahl zu treffen und damit zu entscheiden, welche Bedingungen für das zu untersuchende Ereignis die auslösende Wirkung hatten. Es wird nicht klar, auf welche Weise die Neo-Evolutionisten diesem Problem ausweichen wollen. Mit der Einführung evolutionistischer, angeblich exaktwissenschaftlicher Methoden ist es nicht aus der Welt zu schaffen, denn es liegt in der Natur der Sache begründet, nicht in den bisher falschen Methoden der Historiker. Auch in der Geschichtswissenschaft wird, soweit

es der Forschungsgegenstand zuläßt, nach den in allen Wissenschaften gültigen Verfahrensweisen vorgegangen, nicht nach besonderen, wie es in Verkennung des tatsächlichen Sachverhaltes frühere Historiker manchmal annahmen:

"In history as anywhere else in empirical science, the explanation of a phenomenon consists in subsuming it under general empirical laws; and the criterion of its soundness is ... whether it rests on empirically well confirmed assumptions concerning initial conditions and general laws."¹⁴⁴⁾

Wenn die Neo-Evolutionisten tatsächlich, wie sie behaupten, keine Geschichte betreiben, ist ihre Wissenschaft dennoch nicht "exaktwissenschaftlich" zu nennen. Vielmehr ähneln ihre Theorien einer "speculative philosophy of history" in der Tradition des 18. Jahrhunderts und des comteschen Positivismus.¹⁴⁵⁾

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß ein Fortschritt in der materiellen Kultur, eine Evolution der Technik sich nicht bestreiten läßt. Nur ist es fraglich, ob Whites Maßstab der Energienutzung dem Reichtum an mechanischen, maschinellen und industriellen Erfindungen gerecht wird. Auch die These, daß die Sozialorganisation sich mit fortschreitender Kultur kompliziert, vereinfacht den Entwicklungsverlauf zu sehr, da bestimmte Gesellschaftsformen, wie Verwirtschaftsgruppierungen, auch abgebaut werden können. In anderen Bereichen der Kultur, wie in dem religiösen oder künstlerischen, kann jedoch keinesfalls von einer aufsteigenden Entwicklungslinie gesprochen werden. So sehr die Kultur auch mit der natürlichen Umwelt verzahnt sein mag, worauf Steward hinweist, so darf doch nicht übersehen werden, daß auch die einfachsten Kulturen vom Menschen als wirksame Mittel zur Naturbeherrschung benutzt werden, und daß schon die ihn, jedenfalls bis zu einem gewissen Grade, von den Zwängen der Natur, wie beispielsweise der biologischen Selektion, freimachen. Die ethnographischen Tatsachen widerlegen die neo-evolutionistischen Theorien in ähnlicher Weise, wie sie denen der klassischen Evolutionisten widersprochen haben. Wenn man auch über-

greifende Theorien nicht von vornherein ablehnen darf, so sind doch bei dem gegenwärtigen Stand der ethnologischen Kenntnisse Untersuchungen von Einzelfragen und regionale Vergleiche erfolgversprechender als abstrakte Evolutionslehren.