

E-Journal (2014)

3. Jahrgang · 1

Forum  
Interdisziplinäre  
Begriffsgeschichte  
(FIB)

Herausgegeben von Ernst Müller  
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin

### **Impressum**

Hrsg. von Ernst Müller, Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL)  
[www.zfl-berlin.org](http://www.zfl-berlin.org)

Direktorin Prof. Dr. Dr. h.c. Sigrid Weigel

© 2014 · Das Copyright und sämtliche Nutzungsrechte liegen ausschließlich bei den Autoren, ein Nachdruck der Texte auch in Auszügen ist nur mit deren ausdrücklicher Genehmigung gestattet.

Redaktion Ernst Müller (Leitung), Herbert Kopp-Oberstebrink, Vanessa Lux,  
Dirk Naguschewski, Tatjana Petzer, Falko Schmieder, Georg Toepfer,  
Stefan Willer

Wissenschaftlicher Beirat Faustino Oncina Coves (Valencia), Johannes Fehr (Zürich),  
Christian Geulen (Koblenz), Eva Johach (Konstanz),  
Helge Jordheim (Oslo), Christian Kassung (Berlin),  
Clemens Knobloch (Siegen), Sigrid Weigel (Berlin)

**ISSN 2195-0598**

Gestaltung Carolyn Steinbeck · Gestaltung

Layout/ Satz Sarah Affenzeller

gesetzt in der ITC Charter

# Inhalt

- 4 Editorial  
Ernst Müller

## BEITRÄGE

- 8 Zwischen Evolution und Politik: Beobachtungen und Bemerkungen zum  
medienöffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹  
Clemens Knobloch
- 28 Terminologische Entdifferenzierung in zwei gegenläufigen Übertra-  
gungsvorgängen. ›Geschichte‹ und ›Evolution‹ der Kultur und Natur  
Georg Toepfer
- 47 Die Entstehungsphase des Konzepts *Survival of the fittest*  
Falko Schmieder
- 60 Fortschritt und Evolution im Neoevolutionismus  
Fabian Deus

## MISZELLEN

- 74 Pragmatischer Naturalismus. Anmerkungen zum Naturbegriff in  
transatlantischer Perspektive  
Stephan Steiner

## REZENSION

- 83 The Essential Tension in the History of Concepts. A Review Essay  
Alberto Fragio

# Editorial

Um Verkehungen zwischen Natur und Gesellschaft plastisch auf den Punkt zu bringen, paraphrasiert Karl Marx im Fetischkapitel des Kapitals einen Vers aus Shakespeares *Viel Lärm um nichts* (3. Aufzug, 3. Szene): »Ein gut aussehender Mann zu sein, ist eine Gabe der Umstände, aber lesen und schreiben zu können, kommt von Natur.« Konnte Marx für das Publikum des 19. Jahrhunderts, auch indem er Shakespeares ›fortune‹ durch das zeitgenössisch eher sozial konnotierte ›Umstände‹ und ›Physiognomie‹ durch ›Aussehen‹ übersetzte, die Evidenz der Differenz von Natürlichem und Gesellschaftlichem noch sicher als rhetorische Schlusspointe für die Verkehrung der *dinglich-natürlichen* Gebrauchswerte und der *gesellschaftlichen* Tauschwerte einsetzen, so haben solche Unterscheidungen, vielleicht nicht zuletzt gerade auch aufgrund der von ihm selbst beschriebenen Vergesellschaftungsprozesse ihre unmittelbare Evidenz verloren. Denn wie manche Kognitionswissenschaftler und Linguisten heute die Sprachentwicklung am liebsten durch bildliche Darstellung aktivierter Hirnareale *biologisch-hirnphysiologisch* fassen, so ist umgekehrt das natürliche physiognomisch Aussehen längst zu einem *kulturell* konstruierbarem Artefakt geworden.

Die vorliegende, aus einer Kooperation zwischen der von Clemens Knobloch geleiteten Siegener Forschergruppe *Die Kulturkritik des Neoevolutionismus* und Mitarbeitern des *Zentrums für Literatur- und Kulturforschung* (Berlin) entstandene Ausgabe des e-Journals wendet sich solchen semantischen Verschiebungen zu, wobei zudem der primäre Oppositionsbegriff zu Natur heute nicht Gesellschaft, sondern Kultur ist. Die interdisziplinären Begriffsgeschichten behandeln dabei Begriffe wie ›Kultur‹ und ›Natur‹, ›Evolution‹ und ›Geschichte‹, ›Fortschritt‹ sowie ›survival of the fittest‹.

In seinem Eröffnungsbeitrag geht der Sprach- und Kommunikationswissenschaftler Clemens Knobloch von der Gleichzeitigkeit zweier heterogener Prozesse der jüngeren Geschichte aus: einerseits von der Umorientierung der Geisteswissenschaft zu den Kulturwissenschaften, andererseits von dem Versuch populärer Evolutionsbiologen, die Kultur biologisch zu erklären. Beide Linien beziehen sich dabei notwendig auf die schwer beherrschbaren diskursiven Paradoxien, die dem Kulturbegriff historisch vor allem konnotativ und sprachpragmatisch eignen, beide Linien arbeiten aber auch an der Veränderung des Gewichts und der Verteilung dieser semantischen ›Ladungen‹.

Während der erste Beitrag also vom Begriff der Kultur zwischen den ›zwei Kulturen‹ (C.P. Snow) ausgeht, untersucht der Biologe und Philosoph Georg Toepfer (ZfL), wie sich zwischen dem Ende des 18. Jahrhunderts und der Gegenwart die Begriffe ›Geschichte‹ und ›Evolution‹ in ihren gegenläufigen

semantischen Übertragungs- bzw. Ausweitungsgeschichten verändert haben. War ›Geschichte‹ zunächst ein primär auf menschliche Kulturen bezogener Begriff der Geschichts- und Geisteswissenschaften, so ›Evolution‹ ein auf Naturprozesse bezogener Begriff der Naturwissenschaften. Beide Begriffe, so Toepfers Beobachtung, haben sich aber im Laufe der Zeit semantisch einander angenähert, so dass sie in der Gegenwart in einigen Bereichen nahezu synonym verwendet werden können.

Falko Schmieder (ZfL) geht in seinem Beitrag auf die Disziplinen überschreitende Entstehungsphase des Konzepts vom *Survival of the Fittest* im 19. Jahrhundert ein. Sein Beitrag verdeutlicht, dass am Ursprung, also in dem von ihm mikrologisch untersuchten Zeitraum der 1860er bis 1870er Jahre, dieses Konzept im Interferenzfeld von Übertragungen zwischen biologischen, philosophischen, soziologischen, ethnologischen und ökonomischen Theorien sowie zwischen verschiedenen nationalen Wissenschaftskulturen stand. Aus diesem unübersichtlichen Feld von Übertragungen hebt Schmieder Darwin und Marx heraus: Darwin, weil er eine erstaunliche Einsicht in die Produktivität und den heuristischen Charakter der von ihm verwendeten Metaphern (Übertragungen) hatte; Marx, weil er Übertragungen zwischen Gesellschaft und Natur bereits zeitgenössisch scharfsichtig analysierte. Dieses Konzept hat sich zu einem Deutungsmuster entwickelt, das mit eminent politischen Folgen im Spannungsfeld biologischer, philosophischer, soziologischer, ethnologischer und ökonomischer Theoriebildung sowie zwischen verschiedenen nationalen Wissenschaftskulturen zirkulierte.

Fabian Deus stellt aus dem Umfeld seines Promotionsprojektes zu Fortschritt und Evolution im Neoevolutionismus Beobachtungen an neuen Spielarten aus dem popularwissenschaftlichen Evolutionismus vor. Sie zeigen, wie die einst enge Koppelung von (natürlicher) Evolution und (gesellschaftlichem) Fortschritt in jüngeren Debatten brüchig wird und einer nun selbst biologisch begründeten Kulturkritik weicht, die mit Figuren der ökologischen Renaturierung und der Naturkompatibilität menschlicher Verhaltensweise arbeitet. Wenn, wie Fabian Deus als Hypothese formuliert, die Idee des sozialen Fortschritts und der biologischen Evolution in neoevolutionistischen Theorien entkoppelt werden und sie sich wechselseitig dekonstruieren, dann vollzieht sich auch in diesem semantischen Feld gegenwärtig ein diskursgeschichtlich spannender semantischer Umbau.

Vor dem Hintergrund dieser vorrangig durch Gegenwartsautoren aus dem angloamerikanischen Raum geprägten Debatten des populären Evolutionismus ist die Miscelle des Philosophen Stephan Steiners (ZfL) erhellend. Steiner verweist darauf, dass die heute vor allem an die analytische Philosophie anknüpfende Naturalismuskritik innerhalb der deutschen Philosophie nur einen Ausschnitt des in den Vereinigten Staaten diskutierten Naturbegriffs im Blick hat. Im Anschluss an Ralph Waldo Emerson verfüge der amerikanische Pragmatismus über einen weiten Naturbegriff, der die Natur-Kultur-Differenz und den Naturalismusvorwurf von Beginn unterläuft. Die Rückbettung des Menschen in den Zusammenhang der Natur führe zur Abkehr von Subjektphilosophien; das mit dem Namen »Bewusstsein« belegte Phänomen erscheint als Ensemble von Rückwirkungen, das aus Interaktionen eines Organismus mit seiner Umwelt resultiert.

Das Heft beschließt Alberto Fragio (Institut für Medizingeschichte und Wissenschaftsforschung der Universität zu Lübeck / UAM Cuajimalpa) mit einer - in einen Essay eingebundenen - Rezension des von Faustino Oncina Coves herausgegebenen Bandes *Tradición e innovación en la historia intelectual. Métodos historiográficos*. Die Innovationen, die in dem in Spanien erschienenen Band diskutiert werden, stellt Fragio essayistisch in Kontext der Frage nach der Übertragung von Thomas Kuhns Begriff des Paradigmenwechsels auf die Wissenschafts- und Begriffsgeschichte.

Ernst Müller



BEITRÄGE  
Evolutionismus – zwischen naturalistischen  
und kulturalistischen Deutungen

# Zwischen Evolution und Politik: Beobachtungen und Bemerkungen zum medienöffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹

Clemens Knobloch

## [1] Einleitung

Der *Tatort*, so konnte man im Kulturmagazin des WDR3-Hörfunkprogramms am 14.2.2014 hören, sei Teil der deutschen Kultur. Die Zahl seiner Anhänger nehme kontinuierlich weiter zu und rekrutiere sich aus allen Schichten der Gesellschaft. Diese beiden Aussagen waren so suggestiv miteinander verbunden, dass man als Hörer durchaus einen implikativen Zusammenhang zwischen ihnen anzunehmen geneigt sein konnte. Dass der *Tatort* immer mehr Anhänger aus allen gesellschaftlichen Schichten gewinnt, macht ihn zu einem Teil der deutschen Kultur. Im folgenden Beitrag des gleichen Kulturmagazins argumentierte ein (als solcher vorgestellter) Internetexperte (*Hört auf zu googlen, fangt an zu fragen!* – so lautet der Titel seines Buches), die kulturellen Möglichkeiten des Netzes würden vom Publikum und von den Aktivisten gar nicht genutzt. Erfolgreich sei im Netz einzig und allein das Geschäftsmodell und das Modell des Wissensspeichers. Kurz: Es fehle an Netzkultur.

Diese beiden Zufallsbelege dokumentieren gebräuchliche Optionen des medialen Umgangs mit dem Ausdruck ›Kultur‹. Höchst frequent ist dessen Einsatz zur (sagen wir) Adellung von Aktivitäten, die man spontan eher der Unterhaltung, dem Sport, der Freizeit etc. zurechnen würde. Ein auffallendes und leicht zu dokumentierendes Beispiel ist die Kulturalisierung von Computerspielen, denen ansonsten eher das Image von Gewalt befördernden Baller- und Killeraktivitäten anhaftet. Der zweite Zufallsbeleg ist gewissermaßen komplementär zu diesem Gebrauchsmuster: Er mahnt den kulturellen (und ergo hochwertigen) Gebrauch einer ansonsten bloß geschäftsmäßig verwendeten Ressource an. Auch dieser Beleg spekuliert darauf, dass es einen bescheidenen Rest von Hochwertkonnotationen gibt, die mit Hilfe von ›Kultur‹ auf mehr oder minder anrühige, mit schlechten Images verknüpfte gesellschaftliche Bereiche übertragen werden können. Wenn irgend ein Unternehmen Milliarden verzockt, die öffentliche Hand über den Tisch gezogen oder merklich Korruption praktiziert hat, können wir ganz sicher sein, im Wirtschaftsteil der seriösen Zeitungen zu lesen, das sei ein Problem der Unternehmenskultur, die sich jetzt alsbald ändern müsse.

Neben dieser eher beiläufigen konnotativen Resteverwertung aus den Endmoränen eines bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts höchst erfolgreichen »deutschen Deutungsmusters« finden sich aber

auch ganz andere Stränge und Traditionen des öffentlichen Sprechens von ›Kultur‹.<sup>1</sup> Einen dieser Stränge, einen auch für den medienöffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹ nicht ganz belanglosen, bildet die in den vergangenen 25 Jahren recht erfolgreiche Umetikettierung (und teilweise auch Umdefinition) der Geisteswissenschaften als Kulturwissenschaften, nach dem Vorbild der angelsächsischen »cultural studies«, der allerdings seinen Zenit überschritten zu haben scheint, nachdem neuerdings nicht nur der ›Geist‹, sondern eben auch die ›Kultur‹ eher negative Konnotation anlagert. Belege dafür gebe ich weiter unten. Höchst unübersichtlich ist die Lage beim Gebrauch von ›Kultur‹ auch darum, weil es (wie zu allen Zeiten) auch in der Gegenwart nicht an Theoretisierungs- und Terminologisierungsversuchen für ›Kultur‹ fehlt, deren Spuren wiederum im medialen Interdiskurs zirkulieren und sich dort mit den etablierten Redeweisen vermischen. Symptomatisch ist der Umstand, dass solche Theoretisierungsversuche auch da stattfinden, wo man sie bisher nicht erwartet hätte, z.B. im Feld der (nach Schlüsselattitüde strebenden) Evolutionsbiologie,<sup>2</sup> symptomatisch ist weiterhin, dass auch diese evolutionsbiologischen Ansätze selbst wieder in den Kulturwissenschaften rezipiert und übernommen werden.<sup>3</sup> Neben diesen Versuchen laufen auch eher traditionelle, zwischen Feuilleton und Geisteswissenschaft lokalisierte Bemühungen um eine definitorische Schärfung des Kulturbegriffs.<sup>4</sup>

Die Klagen über die notorische Unübersichtlichkeit und Schwammigkeit des Kulturbegriffs sind inzwischen selbst so etwas wie ein Genre, und es lohnt nicht, sich dabei lange aufzuhalten, wenn man sich einmal von der Erwartung verabschiedet hat, dass ein sprachlicher Ausdruck halbwegs sauber definierbar oder gar definiert sein müsse, um in der medienöffentlichen Kommunikation zu »funktionieren« (was immer das heißen mag). Das Bedürfnis nach einer expliziten Definition meldet sich bei solchen Ausdrücken nicht im einzelnen Vollzug, sondern erst, wenn man sie extrakommunikativ in den Blick nimmt und nach den semantischen Gemeinsamkeiten fragt, die unterschiedliche Tokens oder Gebrauchsweisen von ›Kultur‹ zusammenhalten. Wie viel an solchen Gemeinsamkeiten erforderlich ist (und ob überhaupt!), ist eine offene Frage. Sprachtheoretisch fährt man womöglich besser, wenn man bei diesem Typ von Symbol lediglich annimmt, es müsse einen im jeweiligen Gebrauchszusammenhang berechenbaren Beitrag zur pragmatisch-kommunikativen Bedeutung der Gesamtkonstruktion leisten, in der es gebraucht wird.

In diesem Beitrag werde ich versuchen, zwei auf den ersten Blick recht disparate Stränge des ›Kultur‹-Diskurses miteinander in Beziehung zu setzen: den in den Eingangsbeispielen illustrierten politisch-interdiskursiven Gebrauch von ›Kultur‹ und den begriffspolitisch interessanten Versuch populärer Evolutionsbiologen, den Kulturbegriff biologisch zu erden bzw. umzudefinieren. Beide Stränge partizipieren hierzulande nolens volens an den konnotativen Ladungen, die ›Kultur‹ angesammelt hat, und beide Stränge sind dabei, Gewicht und Verteilung dieser Ladungen erheblich zu verändern.

Versuche, verschiedene »Kulturbegriffe« nach Familienähnlichkeit zu gruppieren, erleichtern die erste Orientierung.<sup>5</sup> Nünning unterscheidet vier Arten von Kulturbegriffen, deren erster, der *normative* Kulturbegriff, für die tradierten ästhetischen Hochwertbestände einer Gesellschaft oder Gruppe steht. Diese Gebrauchsfamilie, so wäre hinzuzufügen, dient weitgehend der Selbstbezeichnung bei der jeweiligen Trägergruppe und hat mehr oder minder programmatischen Charakter. Es handelt sich hier weitgehend um den emphatischen Kulturbegriff des deutschen Bildungsbürgertums, den Bollenbeck analysiert hat.<sup>6</sup> Der programmatische Hochkultur-Charakter dieser Gebrauchsfamilie wird relativiert und balanciert

1 Georg Bollenbeck: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt a. M., Leipzig 1994.

2 Vgl. den Überblick bei Georg Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie*, 3 Bde. Stuttgart 2011, sowie Clemens Knobloch: »Der Kulturbegriff der neoevolutionistischen Kulturkritik«. In: Fabian Deus/Anna-Lena Dießelmann/Luisa Fischer/Clemens Knobloch (Hg.): *Die diskursive Renaturalisierung der menschlichen Verhältnisse, oder: Neoevolutionismus als Kultur*. Bielefeld 2014.

3 Vgl. z.B. Karl Eibl: *Kultur als Zwischenwelt*, Frankfurt a. M. 2009

4 Z.B. Terry Eagleton: *Was ist Kultur?* München 2001. Ralf Konersmann: *Kulturkritik*, Frankfurt a. M. 2008.

5 Z.B. Ansgar Nünning: »Vielfalt der Kulturbegriffe«, [www.bpb.de/gesellschaft/kultur/kulturelle-bildung/59917](http://www.bpb.de/gesellschaft/kultur/kulturelle-bildung/59917) (Letzter Aufruf 18.3.2014).

6 Bollenbeck: *Bildung und Kultur* (Anm 1).

durch die (mehr oder minder große) Bereitschaft, ihm eine ebenfalls programmatische »Volkskultur« an die Seite zu stellen. Da diese Untergruppe von Verwendungen weitgehend mit dem Kulturbegriff des Feuilletons der so genannten Qualitätszeitungen übereinstimmt, kann man den Wechsel der denotativ-referentiellen Ein- und Ausschließungen, mit dem hier operiert wird, an den im Feuilleton »zulässigen« Künsten und Themenfeldern studieren. Für die jüngere Begriffsgeschichte interessant wird diese Verwendungslinie hauptsächlich, wenn sie in den Modus der pejorativen Fremdbezeichnung überwechselt und ihre Feierlichkeit verliert. Und das tut sie vor allem im kollokativen Umfeld der »subventionierten« und oft als exklusiv und langweiligen kodierten Hochkultur (Stadttheater, Kunstmuseen, Opernhäuser...), wenn die massenkulturelle Konkurrenz das Wort führt, die sich für gewöhnlich viel darauf zugute hält, dass sie ohne öffentliche Subventionen auskommt (bzw. auskommen *muss*). Ein exemplarischer Beleg für die pejorative Fremdbezeichnung (Hörbeleg WDR5 über die Lit Cologne): »Literaturlesungen sind normalerweise bleischwere Kultur«.

Die zweite bei Nünning vorgeschlagene Verwendungsweise heißt etwas umständlich *totalitätsorientiert*. Das bedeutet in der Hauptsache, dass ›Kultur‹ den normativ-programmatischen Wertakzent verliert und einfach die Gesamtheit der Denk-, Wahrnehmungs-, Handlungs- und Lebensmuster umfasst, die in einer Gruppe oder Gesellschaft eine gewisse Verbindlichkeit erlangt haben. Es ist dies der nüchterne Kulturbegriff der Ethnographen und Anthropologen. Man trifft ihn in allen möglichen Varianten: mit dem Akzent auf symbolisch-kommunikativen Systemen bei den einen, auf dem Ensemble der gesellschaftlichen Institutionen bei den anderen, auf der materiellen Produktion des Lebens, der Naturaneignung und ihren sozialen Formen bei wieder anderen. Er gilt bei Nünning als nicht normativ. Das kann man indessen mit guten Gründen bezweifeln, weil sein Gebrauch für die Innenperspektive der Angehörigen einer solchermaßen bestimmten Kultur normativ bleibt und zugleich von den anderen normativ Respekt und Achtung für die Angehörigen der Kultur eingefordert wird.

Nünnings *differenztheoretischer* Kulturbegriff schließlich steht für ein ganz und gar theoretisches Konstrukt der soziologischen Systemtheorie. Er umfasst den mehr oder minder ausdifferenzierten gesellschaftlichen Kommunikationsbereich der ästhetischen, intellektuellen und sonstigen Selbst- und Weltdeutungen. Über die Zuordnung einer Verwendung zu dieser Gebrauchsfamilie dürfte empirisch nur schwer zu urteilen sein, weil Selbst- und Weltdeutungen in alle Bereiche der öffentlichen Kommunikation einschließen. Es müsste dann jeweils angegeben werden, welche Kommunikationen dieser Systembegriff ausschließt.

Als *bedeutungs-* und *wissensorientierten* Kulturbegriff bezeichnet Nünning schließlich die ganz und gar an Symbolsystemen ausgerichteten kultursemiotischen Konzeptualisierungen von ›Kultur‹.

Auf den ersten Blick wird deutlich, dass dieser Einteilungsvorschlag nicht induktiv aus den belegten und belegbaren Gebrauchsweisen des Wortkörpers ›Kultur‹ in der öffentlichen oder fachlichen Kommunikation genommen ist, sondern bei Theorien und Terminologisierungsvorschlägen ansetzt. Er verdankt sich einer wissenschaftlichen top-down-Optik, welche ihr Feld mit den Instrumenten ordnet, die im Fach erarbeitet worden sind und Gültigkeit beanspruchen. Im Bereich der Evolutionsbiologie gilt, dass sprachliches Operieren mit ›Kultur‹ zunächst grundsätzlich eine explizite Definition voraussetzt, weil der Ausdruck *ohne* eine solche explizite Definition im Denkstil und Wissensraum der Biologie nicht verständlich und gebräuchlich ist.

## [2] Sprachwissenschaftliche Bemerkungen

Zu den ältesten, gemein-strukturalistischen Verfahren, einen (für sich betrachtet) vagen und schwammigen Gebrauchs- und Bedeutungsraum zu strukturieren, gehört die Rekonstruktion semantisch-pragmatischer Oppositionen. In der politisch-sozialen Begriffsgeschichte geht nichts ohne Antwort auf die Frage: Wogegen richtet sich der Begriff? Was negiert er? Nach dem Saussure'schen Prinzip des *valeur* haben sprachliche Systemzeichen keine eigenen positiven Inhalte und Bedeutungen, ihr Wert lässt sich nur errechnen aus der Gesamtheit ihrer paradigmatischen Alternativen (semantische Beziehungen *in absentia*) und ihrer syntagmatischen Kopplungen und Kollokationen (semantische Beziehungen *in praesentia*). Die konventionelle linguistische Semantik hat diese Prinzipien standardisiert und vereinseitigt: das paradigmatische Verfahren zur Wortfeldanalyse und das syntagmatische Verfahren zur Kollokationsanalyse. Widersprüchlich bleiben beide nicht nur durch ihre Vereinseitigung, sondern auch durch den Umstand, dass sie sprachliche Systemwerte zu rekonstruieren versuchen. »Begrifflichkeit« im Sinne einer historisch-sozialen Begriffsgeschichte erlangen aber sprachliche Ausdrücke eben nicht durch ihre Position in der Mittelstruktur des Sprachsystems, das die Gesamtheit der »Techniken des Sprechens« umfasst, sondern durch das »Aufsaugen« und »Anlagern« der indexikalischen Streuungen und Außenbezüge aus den sozial-politischen Praxisbezeichnungen, in denen sie gebraucht werden.<sup>7</sup> »Begrifflichkeit« in diesem historisch-sozialen Sinne ist *konnotativ*<sup>8</sup>, nicht *denotativ* im Sinne eines strukturierten Raumes möglicher Bezeichner. Konnotative »Ladungen«, die einem Ausdruck im jeweiligen Gebrauchszusammenhang mitgegeben werden können, bilden die Manövriermasse für dessen strategischen Einsatz, und konnotative »Ladungen«, die einem Ausdruck unweigerlich anhängen, bilden dessen relative Konstante, mit der von Fall zu Fall gerechnet werden kann.

Vor diesem Hintergrund muss bestimmt werden, welche begriffsgeschichtlichen Schlussfolgerungen aus bestimmten belegten Gebrauchsweisen von ›Kultur‹ gezogen werden können (und welche nicht). Dass es etwa für das Kompositum ›Unternehmenskultur‹ eine Unmenge Gebrauchsbelege und Gebrauchsweisen in den vergangenen Jahrzehnten gibt, zeigt den »Import« konnotativer Bestände von ›Kultur‹ in das sprachliche Praxisfeld Wirtschaft/Unternehmen an. Dass es dazu auch eine Unzahl semitheoretischer Definitionen und Modelle von ›Unternehmenskultur‹ gibt, zeigt wiederum an, dass es in diesem Praxisfeld einen entwickelten *strategischen* Einsatz des Kulturbegriffs gibt, der rekonstruiert werden kann. Oder, um ein weiteres Beispiel zu nennen (auf beide Gebrauchsfelder komme ich weiter unten zurück), die hoch expansive Verwendung von ›Kultur‹ in der esoterischen und populären Evolutionsbiologie (für nicht - oder nicht nur - genetisch fixierte, sondern populationsvariabel von Generation zu Generation tradierte Verhaltensweisen etc.) zeigt an, dass die über Jahrhunderte relativ verlässlich semantische Opposition von ›Kultur‹ und ›Natur‹ in Auflösung (oder wenigstens in starker Veränderung) begriffen ist. Das ist zweifellos eine Begleiterscheinung der ökologischen Renaturalisierung unserer Selbst- und Weltbilder, bei denen zusehends die »Naturkompatibilität« menschlicher Verhaltensweisen in den Blick gerät. Im Horizont von Erfahrung und Erwartung (Koselleck) schlägt die Unterwerfung und Ausbeutung der ›Natur‹, lange Garant des Fortschritts, in eine akute Denormalisierungsvision um. An Stelle einer bedrohlichen und kulturell gezähmten (äußeren und inneren) ›Natur‹ haben wir mit einem Male höchst bedrohliche ›Kulturen‹, die um des bloßen Überlebens willen um beinahe jeden Preis mit der ›Natur‹ in Einklang gebracht werden

7 Clemens Knobloch: »Überlegungen zur Theorie der Begriffsgeschichte aus sprach- und kommunikationswissenschaftlicher Sicht«. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* XXXV (1992), S. 7–24.

8 Utz Maas: »Konnotation«. In: Franz Janussek (Hg.): *Politische Sprachwissenschaft. Zur Analyse von Sprache als kultureller Praxis*, Opladen 1985, S. 71–96.

müssen, wovon z.B. die populären Bücher Jared Diamonds zeugen.<sup>9</sup> Im Praxisfeld der Evolutionsbiologen, die so etwas wie eine allgemeine »Schlüsselattitüde« auch für kulturell-soziale Fragen beanspruchen, wird die Opposition von ›Kultur‹ und ›Genetik‹ strittig. Man kann sie als konkurrierende Kopier- und Replikationssysteme modellieren (wie im auf Dawkins zurückgehenden Mem-Ansatz), trefflich darüber streiten, wie lang eigentlich die genetische »Leine« ist, an der menschliche Kulturen (angeblich) gehalten werden (Edward Wilson) – was das lange gängige Konrad-Lorenz-Modell von der Degeneration durch ›Kultur‹ heftig durcheinander rüttelt. Lorenz liebte es bekanntlich vor der kulturellen »Verhauenschweinung des Menschen« zu warnen.

Verallgemeinert: Es müssen sprachliche Indikatoren definiert werden, mit deren Hilfe einerseits Praxisbereiche identifiziert werden können, in denen sich der Gebrauch von ›Kultur‹ etabliert oder ausbreitet. Es gibt zwei Konstruktionsklassen, die in diesem Zusammenhang indikativ (und korpuslinguistisch leicht zugänglich) sind: Determinativkomposita mit ›Kultur‹ als Grundwort und einem bereichsspezifisierenden und konzeptmodifizierenden Bestimmungswort bilden das eine Konstruktionsformat. ›Kultur‹ ist das Standbein und das Bestimmungswort bildet das Spielbein. Komposita wie ›Unternehmenskultur, Produktionskultur, Verkaufskultur‹ zeigen die Streuung des Ausdrucks im Bereich von Wirtschaft, Handel etc. Das zweite Konstruktionsformat sind bereichsspezifisierende Genitivattribute zum Nukleus ›Kultur‹, also Formate wie [die Kultur der/des XYZ].

Während diese beiden Konstruktionen die kommunikationspraktische Diffusion von ›Kultur‹ in gesellschaftliche Praxis- und Themenbereiche anzeigen, den »Kulturimport« in unterschiedliche Praxisbereiche gewissermaßen, indizieren ihre symmetrischen Gegenkonstruktionen: Determinativkomposita mit ›Kultur‹ als Bestimmungswort und Genitivkonstruktionen mit ›Kultur‹ als Genitivattribut zu einem Nukleus, den bereichsunspezifischen und obligatorischen konnotativen Restbestand von ›Kultur‹ als einem hochwertigen Kollektivsingular. Ist dagegen das Genitivattribut ›Kultur‹ im Plural (*Haus der Kulturen, Kampf der Kulturen, Dialog der Kulturen*;... alle Beispiele sind stark belegt), verweist das auf den pluralisierten Kulturbegriff der Ethnologen und Anthropologen (bzw. auf den totalitätsorientierten Kulturbegriff bei Nünning).<sup>10</sup>

Neben diesen eher technischen Details scheint mir ein weiterer Punkt beachtenswert: Zur »antonymischen« Gebrauchslogik politisch-sozialer Begriffe (gegen wen oder was richtet sich der Begriff?) gehört als Gegenstück und Ergänzung die Frage, welche (variablen) inklusiven Wir-Gemeinschaften durch den Begriff gebildet und zusammengehalten werden. Wie die bildungsbürgerlich imprägnierten Schichten Träger und »identifizierte« Wir-Gruppe des »deutschen Deutungsmusters« gewesen sind,<sup>11</sup> so lassen sich heute, nach dem Zerfall dieser relativ homogenen Gruppierung, verschiedene diffundierende Kommunikationsgemeinschaften ausmachen, die Aspekte ihrer Wir-Identität über den Kulturbegriff artikulieren. Die fallweise Leistung des Kulturbegriffs kann nur bestimmt werden im Hinblick auf die Eigenlogik des Praxisfeldes, in dem sich die jeweilige Wir-Gruppe aufhält oder etablieren möchte.

Um ein Beispiel zu geben: Da ›Kultur‹ *prima facie* im Handlungsfeld der Evolutionsbiologie nicht definiert ist, gibt es höchst unterschiedliche strategische Zugänge zu dem Vergesellschaftungspotential, das der Begriff mitführt. Der umfassende Zuständigkeitsanspruch der Evolutionsbiologen kann sich z.B. so artikulieren, dass man der gesamten Kultursphäre ein Eigenrecht abspricht. Bei Betzig finden wir z.B. das wunderbare Zitat: »I, personally, find culture unnecessary.«<sup>12</sup> Edward Wilsons Position in den späten 1970er Jahren war, dass die Gene die Kultur an einer kurzen Leine halten (vgl. hierzu Abschnitt 5). Es begrenzt natürlich die »Reichweite« kulturalistischer Erklärungen erheblich, wenn am anderen Ende

9 Jared Diamond: *Der dritte Schimpanse. Evolution und Zukunft des Menschen*, Frankfurt a. M. 1994. Ders.: *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*. Frankfurt a. M. 2005. Ders.: *Vermächtnis. Was wir von traditionellen Gesellschaften lernen können*, Frankfurt a. M. 2012.

10 Bei Nünning: »Vielfalt der Kulturbegriffe« (Anm. 5).

11 Bollenbeck: *Bildung und Kultur* (Anm. 1).

12 Laura Betzig (Hg.): *Human Nature. A Critical Reader*, New York 1997, S. 17.

der kurzen Leine der Genetiker den Radius bestimmt, in dem die Kultur herumtrippeln kann. Dawkins hingegen hatte die Strategie, die Eigenständigkeit der Kultursphäre anzuerkennen – sie aber exakt nach dem Vorbild der Gene mit kulturellen Replikatoren auszustatten, die ganz ebenso um Reproduktionserfolg konkurrieren wie diese (das Mem-Konzept).<sup>13</sup> Das sind drei verschiedene Weisen, die Zuständigkeit der Evolutionsbiologie für das Feld zu erklären, das traditionell »kulturell« beackert wird, aber der Umgang mit dem gruppenbildenden Potential von ›Kultur‹ könnte unterschiedlicher nicht sein. Dieses Potential kann negiert, begrenzt oder eingemeindet werden.

Auf ein vollkommen anderes gruppenbildendes Moment setzen beispielsweise diejenigen, die die traditionellen Geisteswissenschaften als »Kulturwissenschaften« rekonfigurieren. ›Kultur‹ gilt mit Recht als inklusiver (z.B. für Psychologen, Soziologen, Historiker) im Vergleich mit dem etwas altbacken wirkenden ›Geist‹. Und die langjährigen Bemühungen um einen »weiten«, das alltägliche materielle und soziale Leben einschließenden Kulturbegriff tun ein Übriges, um die so getauften Disziplinen von dem Verdacht zu befreien, sie beschäftigten sich ausschließlich mit den emphatisch besetzten Hochwertgegenständen des kulturellen Höhenkammes.

Eine wieder andere symbolische Vergesellschaftung bewirkt die (augenzwinkernde) Beschwörung des Fußballs als eines »Kulturgutes« in einem Zeitungskommentar.<sup>14</sup> Hier geht es um die (geschätzte) schichtenübergreifende Integration von Wirtschaft und Unterhaltung im Familiensport Fußball, die von Ultra-Fangruppen, Hooligans und Stadiongewalt gefährdet wird, aber durch den lautstarken Ruf nach mehr Polizeiknüppeln im Stadion erst recht gefährdet würde. Also hebt der Autor den Fußball aus den trivialen Sphären von Wirtschaft und Unterhaltung heraus und appelliert an seine Verantwortung als »Kulturgut«:

*Der Fußball hält sich mit einigem Recht für ein Kulturgut. Seine Profiklubs bezahlen etwa eine Milliarde Euro an Steuern im Jahr. Dass sie sich dagegen wehren, Polizeikosten in Rechnung gestellt zu bekommen, ist zu verstehen. Am Ende werden die Klubs für mehr Sicherheit in ihren Stadien aber auch mehr Geld in die Hand nehmen müssen – wer Kulturgut sein will, muss sich seiner gesellschaftlichen Verantwortung stellen. In der kommenden Saison Erlösen die Profiklubs alleine aus der Vermarktung ihrer TV-Rechte 200 Millionen Euro mehr, dieses Geld darf nicht weiter bloß in die Taschen von Spielern und Beratern fließen.*

Dieser Passus aus dem genannten Artikel ist schon darum heiter, weil das konnotative Umfeld von ›Kultur‹ in ihm völlig fremd und isoliert bleibt. Wenn da statt »Kulturgut« stünde, Fußball sei ein »wichtiger Wirtschaftszweig«, dann wäre der Passus auch konnotativ stimmig. So merkt man, dass bloß die Fähigkeit des Kulturbegriffs usurpiert wird, Hochwertgemeinschaften zu bilden und zu definieren. Ansonsten geht es ums Geld.

Und an diese Stelle passt der dritte sprachwissenschaftliche Hinweis auf eine weitere Möglichkeit, den sehr grundsätzlichen Oppositionsgedanken methodisch fruchtbar zu machen für eine Analyse der begrifflichen Gehalte, die ›Kultur‹ mitführt: Von (im weiten Sinne syntagmatischen) Oppositionsbeziehungen durchzogen sind strategische Texte, die programmatisch um den Kulturbegriff herum gebaut sind. Man kann ein semitheoretisches Konzept für ›Unternehmenskultur‹ textuell darauf abklopfen, von welchen Lesarten und konnotativen Beständen von ›Kultur‹ es sich zu distanzieren versucht. Denn solche Distanzierung macht nur dann Sinn, wenn der Textproduzent damit rechnet, dass die fraglichen Bestände beim Rezipienten unweigerlich aktiviert werden. Um ein weiteres Beispiel zu nennen: Wenn ein

13 Richard Dawkins: *The Selfish Gene. 30th anniversary edition* [1976], New York 2006.

14 Vgl. Claudio Catuogno: »Kulturgut Fußball«, *Sueddeutsche Zeitung* vom 13.12.2012.

kulturpolitischer Programmtext einer Partei sich von der ›kreativwirtschaftlichen‹ Umkodierung prekärer Kulturarbeiter ebenso distanziert wie von hoch exklusiven und normativ verbindlichen ›westlich-abendländischen‹ Leitkulturvorstellungen und von einer hoch subventionierten Kultur für nicht minder hoch gebildete Minderheiten, dann zeigt das jedenfalls, mit welchen Ladungen im öffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹ gerechnet werden muss. Und wenn dann im Kontrast zu diesen Lesarten öffentlich geförderte Kulturangebote für eine breite Mehrheit gefordert werden, dann wird klar, dass auch die Ladungen von ›Kultur‹ programmatisch in Anspruch genommen werden können, die sich einfach auf die allgemeine Lebensweise von Bevölkerungsgruppen beziehen. Wogegen ›Kultur‹ jeweils in Anschlag gebracht wird, kann so jedenfalls auf drei Ebenen untersucht werden: auf der Ebene der (im weiten Sinne) grammatischen Konstruktionen, auf der Ebene der fallweisen Definition von Wir-Gemeinschaften und auf der Ebene der textuell entfalteten Oppositions- und Abgrenzungsbeziehungen.

### [3] ›Kultur‹ in DWDS und COSMAS

Die folgenden Impressionen aus den allgemein zugänglichen Sprachkorpora des »Digitalen Wörterbuchs der deutschen Sprache« (DWDS) und des Instituts für Deutsche Sprache (›Corpus Search, Management and Analysis System«, im Folgenden COSMAS) sind nicht mehr als eben das: Impressionen. Numerik und Statistik würden sich nur dann lohnen, wenn man zuvor aus der riesigen Belegmenge diejenigen Verwendungen aussortieren könnte, die begriffsgeschichtlich ohne Belang sind (was nicht ganz einfach sein dürfte). Die hier gesammelten und gesichteten Eindrücke illustrieren lediglich Annahmen und Vermutungen über die Begriffsentwicklung der vergangenen Jahrzehnte mit Hilfe einzelner Beobachtungen über die Verwendung des Wortkörpers ›Kultur‹. Informationen über den Aufbau der beteiligten Korpora DWDS und COSMAS sind auf deren Startseiten leicht zugänglich. Hier nur so viel: COSMAS ist in der Hauptsache ein Korpus von Zeitungstexten, das im Jahr 1949 aufsetzt und ständig mit neuen Belegen aus der Gegenwartssprache erweitert wird. DWDS ist hingegen aus verschiedenen Textsorten gemischt, literarischen, theoretischen, publizistischen, populärwissenschaftlichen etc., und geht diachron zurück bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.

Das Hauptergebnis der Korpus-Sichtung besteht sicherlich darin, dass die Biologisierung von Kultur im neuen Evolutionismus bislang nur wenig sprachliche Spuren in den Korpora zurückgelassen hat, während die Verwendung von ›Kultur‹ zur konnotativen Wertsteigerung von Unterhaltung, Sport und Kapital durchaus auch quantitativ erheblich im Material dokumentierbar ist. Beginnen wir mit den Zwillingformeln im DWDS-Korpus: Gesucht werden artikellose S trings mit der Form ›XYZ und Kultur‹. Am häufigsten belegt als Partner von ›Kultur‹ in solchen Zwillingformeln sind (mit absteigender Häufigkeit): *Kunst, Wissenschaft, Sprache, Politik, Wirtschaft, Geschichte, Sport, Bildung, Religion, Natur, Medien, Gesellschaft*. In den niedrigeren Frequenzrängen tauchen noch auf: *Finanzen, Fußball, Einkaufen, Entertainment, Lifestyle, Werbung, Kapital, Einzelhandel*.

Neben den hochfrequenten »klassischen« Zwillingformeln wie *Kunst und Kultur* tauchen durchaus signifikant häufig andere Strings auf, die auf den Hebungsmechanismus für Kommerz, Sport, Unterhaltung etc. verweisen. Nun ist der Symptom- und Indikationswert von Zwillingformeln keineswegs eindeutig. Sie können begrifflich, konnotativ oder referenziell Zusammengehöriges markieren, finden aber natürlich auch für Gegensätze oder ironische Kopplungen Verwendung.

In der Regel als Bereichsangabe fungiert ›Kultur‹, wenn man das Wort als nominalen Phrasenkern in Präpositionalgruppen sucht. Die häufigsten Belege sind Namen von Ämtern und Funktionen wie

*Staatsminister für, Minister für, Senatsverwaltung für Kultur*, es folgen Bildungen wie *Förderung von, Gäste aus, Persönlichkeiten aus, Prominente aus der Kultur*. Deutlich interessanter für das semantische Profil der zeitungsöffentlichen Verwendung von ›Kultur‹ ist eine Liste der Verben, die mit ›Kultur‹ als Subjekt zusammen vorkommen und so gewissermaßen auf die Frage antworten, was Kulturen in öffentlichen Texten »tun«. Diese Liste aus dem DWDS umfasst (wiederum in absteigender Gebrauchsfrequenz) die folgenden Verben: *aufeinander prallen, aufeinander treffen, prägen, blühen, hervorbringen, untergehen, verschmelzen, (sich) entwickeln, (sich) begegnen, (sich) beeinflussen, (sich) mischen, (sich) vermischen, (sich) entfalten, gedeihen, (sich) herausbilden, existieren, verkommen, zusammenleben, (sich) unterscheiden, (sich) befruchten*. Wiederum gilt, dass jeder einzelne Beleg eigentlich nur im weiteren Kontext interpretiert werden kann, aber tendenziell ist schon erkennbar, dass die dominanten Konstruktionen Kulturen als quasi-organische Entitäten und Individuen inszenieren, die sich entwickeln, aufeinander wirken etc. In aller Regel haben die involvierten Verben (milde) Selektionsbeschränkungen für [+belebt, +individuell, +aktiv, +beeinflussbar]. Vielleicht deutet dieser Befund auf die sprachliche Stilisierung von Kulturen als hoch aggregierte Pseudosubjekte. Er wird ergänzt durch die interessante Liste der Verben, die ›Kultur‹ als grammatisches Objekt mitführen. In ihr finden wir: *kennen lernen, fördern, pflegen, prägen, zerstören, bewahren, repräsentieren, hervorbringen, verbinden, begreifen, zusammenführen, vereinen, respektieren, entwickeln, näher bringen, vernichten, vermitteln, verändern, bereichern, verstehen*. Diese Liste deutet darauf hin, dass die »Kulturalisierung« von Konfliktlagen, die ja durchaus Eskalationspotenziale kommandiert, auch konfliktmildernd und deeskalierend eingesetzt wird. Jedenfalls überwiegen Verben, die gegenüber allem Respekt und Verständnis signalisieren, was als (fremde) »Kultur« angezeigt wird. Was klar moralisch abgelehnt wird, das erfährt erst gar nicht die Adaption zur »Kultur«.

Einigermaßen aufschlussreich ist auch die Sichtung der vorherrschenden Adjektivattribute, die sich mit ›Kultur‹ als Nukleus verbinden. Die fünf häufigsten Adjektive sind (wiederum in absteigender Häufigkeit): *fremd, abendländisch, westlich, jüdisch, politisch*. Alle fünf haben eine erkennbar dominante Ein- und Ausschlussdimension, die jeweils hoch evaluativ besetzt ist. Dabei sind zwei (*abendländisch, westlich*) hoch identifikatorisch und zugleich positiv besetzt für das Publikum, *fremd* ist »minus« identifikatorisch, konfrontativ, aber keineswegs per se pejorativ, vielmehr bleibt der evaluative Wert in der Schwebe; *jüdisch* konnotiert zugleich maximal fremd und maximal zur Identifikation einladend. Das Syntagma *politische Kultur* ist textuell fast immer mit einem Possessor (und regelmäßig mit weiteren Evaluativa) verbunden. Wenn von der *politischen Kultur* eines Landes, einer Institution etc. die Rede ist, dann gilt praktisch immer, dass der Ausdruck selbst die Wertung in der Schwebe hält, die dann aber in anderen Teilen des Satzes bzw. Textes vereindeutigt wird. Nach diesen fünf höchst frequenten Adjektiven folgt ein breites Mittelfeld von Adjektiven, welche allesamt die jeweilige ›Kultur‹ zu Nationen, Ethnien, Gruppen, Handlungsbereichen etc. zuordnen. Hier dominieren (wie auch schon in der höchstfrequenten Abteilung) eindeutig die desubstantivischen Relationsadjektive, die hoch pluralisierte Kulturen ethnisch, sozial, lokal etc. zuordnen. Das darauf folgende dritte Adjektivfeld wird von reinen Evaluativa dominiert und zeigt demzufolge die hohe Affinität zwischen dem Wortkörper ›Kultur‹ und sprachlich wertenden Prozeduren. Ich gebe hier nur die (ziemlich heterogene) Reihe der Adjektive, die eine stark evaluative Komponente aufweisen: *überlegen, subventioniert, exotisch, vielfältig, jahrtausendealt, blühend, einzigartig, hochentwickelt, herrschend, alt, primitiv, gewachsen, lebendig, versunken, untergegangen*. Die Tatsache, dass »subventioniert« sehr weit oben in der Frequenzliste steht, deutet natürlich darauf hin, dass die öffentliche Bezuschussung von Theater, Oper etc. den Hauptmechanismus zur öffentlichen Abwertung »hochkultureller« Aktivitäten liefert – was im Gegenzug dazu führt, dass populäre und kommerzielle Unterhaltungsträger gerne darauf hinweisen, dass sie ohne öffentliche Mittel auskommen (müssen).

Im kollokativen Umfeld von ›Kulturen‹ im Plural gibt es einigermaßen regelmäßig die Zuordnung zu den jeweiligen ›Trägern‹ sowie evaluative Signale. Bisweilen fällt beides zusammen. Zu den häufigsten Prädikativen, die sich mit dem Subjekt ›Kultur‹ verbinden, gehören: *Kultur ist Ländersache, Standortfaktor, Wirtschaftsfaktor*.

#### [4] Was ist begrifflich am Kulturbegriff?

Es ist allgemein bekannt, dass die »Begriffe« der politisch-sozialen Begriffsgeschichte nicht die Begriffe anderer Disziplinen (der Logik, der Philosophie, der Psychologie) sind. Im Gegenteil: Politisch-sozialen »Begriffen« fehlen oft gerade die Merkmale, die ansonsten für Begrifflichkeit in Anspruch genommen werden. Meist verfügen sie weder über eine grenzscharf bestimmbare Extension und Intension noch über einen definierten Platz in ihrem Verhältnis zu Hypo- und Hyperonymen und zu anderen Begriffen. Als »Indikatoren und Faktoren« historisch-sozialer Prozesse (so die kanonische Formulierung Kosellecks) fungieren sie vielmehr durch ihre variablen konnotativen und performativen Ladungen, durch die von ihnen repräsentierten Deutungsmuster und Narrative, durch die historischen Erfahrungen und Erwartungen, die sich in ihnen bündeln und an ihnen abgelesen werden können, durch die von ihnen repräsentierten Kräfte der Identifikation oder der Abstoßung gegenüber gesellschaftlichen Sprechergruppen. Begrifflichkeit im Sinne der Begriffsgeschichte ist die Fähigkeit von Wörtern, in der extrakommunikativen Betrachtung als Träger und Kürzel komplexer historischer Kommunikationsvorgänge zu fungieren, die mit ihrer Beteiligung ausgeführt worden sind und ausgeführt werden können.<sup>15</sup>

Dass es nichts prekäreres gibt als die »Identität« eines Zeichens in Zeit und Raum, wissen wir seit (und durch) Ferdinand de Saussure. In jedem kommunikativen Verwendungsakt wird diese Identität zugleich vorausgesetzt und verändert. Inhalts- und Ausdrucksseite sind arbiträr verbunden, haben aber eine jeweils eigene Logik. Mit der Zirkulation eines Zeichens ist dessen beständige Veränderung notwendig verbunden. Und je vielfältiger die pragmatischen, konstruktionalen und diskursiven Zusammenhänge, in denen es zirkuliert, desto problematischer wird die Unterstellung seiner Identität. Obwohl Linguisten und Psychologen in ihren theoretischen Hilfskonstruktionen meist eine feste lexikalische Repräsentation im »mental Lexikon« annehmen, gilt doch zweifellos, dass der »Ort« eines Zeichens nicht primär im Kopf des einzelnen Sprechers liegt, sondern »zwischen« den Kommunikationsteilnehmern, die es verwenden. Das Eigengewicht, das ein Zeichen in jede seiner Verwendungen einbringt, ist das Ergebnis seiner Verwendungsgeschichte – so, wie sie sich im Kopf des einzelnen Benutzers abgelagert hat. Darüber hinaus hat aber jede Verwendung ein einmaliges Umfeld, das von Fall zu Fall indexikalisch adressiert und erreicht werden muss. Bedeutungen werden auf dieser doppelten Grundlage lokal und online konstruiert. Für den extrakommunikativen Beobachterblick erscheint das Zeichen selbst als »Träger« einer Bedeutung, die lediglich mit seiner Hilfe von Fall zu Fall neu aufgebaut werden muss. So gesehen müssen wir konstante, durchgehende semantische (oder auch pragmatisch-konnotative) Merkmale nicht unterstellen. Die Grenzen der Zeichenidentität von ›Kultur‹ liegen da, wo eine *bestimmte* Verwendung des Zeichens mit dessen kumulierter Verwendungsgeschichte nicht mehr verbunden werden kann. Wenn für den extrakommunikativen Blick unterschiedliche konstruktionalen Varianten eines Zeichens zugleich auch schon als Träger ganz unterschiedlicher Verwendungszusammenhänge erscheinen, ist das ein Symptom für starke Bedeutungsdiffusion und für bereichsspezifisch relativ eigenständige Sonderent-

<sup>15</sup> Vgl. Maas: »Konnotation« (Anm. 8).

wicklungen. Im Abschnitt [3] habe ich gezeigt, dass unterschiedliche »Orte« von ›Kultur‹ in sprachlichen Konstruktionen deutlich mit Spielarten und Diffusionen des Kulturbegriffs korrelieren. Der attributlose Kollektivsingular steht überwiegend für den Kulturbegriff des Feuilletons, mit Adjektivattributen wie ›fremd‹, ›abendländisch‹, ›westlich‹, ›jüdisch‹, ›politisch‹ werden (eigene oder fremde) bereichsspezifische Institutionen, Lebensweisen, Wertvorstellungen etc. werthaltig kodiert etc.

Neben dieser ausdrucksseitigen Diffusion, die eigentlich alle Arten von Sprachzeichen betreffen kann, ist für die historisch-soziale »Begrifflichkeit« auch ein Bündel inhaltsseitiger Eigenschaften maßgeblich. Dazu gehört, dass »Begriffe« praktisch nie nenn- und bezeichnungsfest, aber evaluativ entweder eindeutig oder aber zwischen verschiedenen Benutzergruppen umstritten sind. Weiterhin handelt es sich in der Regel um hoch aggregierte Konzepte, was bedeutet, dass sie in der kommunikativen Ökonomie ihrer Trägerschicht(en) mit einer leicht umakzentuierbaren Vielfalt von Erzählungen, Deutungsmustern und indexikalischen Bezügen »vernetzt« und verbunden sind.

Politisch-sozial hoch aggregierte »Begriffe« unterhalten gewöhnlich Beziehungen in das Feld der (fallweisen oder dauerhaften) Organisation sozialer Wir-Beziehungen, Beziehungen zu sozialen Identitäten ihrer Trägerschicht(en) und Beziehungen zu mehr oder minder umfänglichen, gesellschaftlich verteilten Wissensbeständen. Ein quasi-verbindlicher Selbstdeutungs- und Epochen(bruch)begriff wie ›Globalisierung‹ kann das illustrieren. Plausibilisiert werden kann er gleichermaßen mit Alltagserfahrungen wie mit Fachwissen, als Konsensfiktion stiftet er beinahe verbindliche Wir-Gemeinschaften und definiert Teilnehmeridentitäten. Von einer ökonomischen Trägerschicht ausgehend hat er sich auf fast alle gesellschaftliche Sphären verbreitet. Es gibt eine breite interdiskursive Behandlung der Vor- und Nachteile von ›Globalisierung‹, der Risiken und Nebenwirkungen. Es fehlt auch nicht an theoretisierender Literatur, die uns erklärt, was ›Globalisierung‹ *wirklich* ist oder bedeutet. Und mit und neben all dem läuft die Gewissheit der Sprachbenutzer, dass man sich der ›Globalisierung‹ nicht entziehen kann. Ob man sie mag oder nicht, man muss sie hinnehmen wie einen Sachzwang.

Bei ›Kultur‹ haben wir es mit ähnlich hohen Graden von pragmatisch-semantischer Aggregation zu tun, aber mit sehr viel beweglicheren Ein- und Ausschließungen, höherer Wertidentifizierung mit der jeweils involvierten kulturellen Eigengruppe etc. Um überhaupt mit Aussicht auf Erfolg in Kommunikationen eingesetzt werden zu können, muss jedes Sprachzeichen fallweise *common ground* zwischen Sprecher und Hörer abstecken können. Die »Begrifflichkeit« von ›Kultur‹ hängt an der dynamischen und hoch variablen Spannung von konzeptueller Einschließung und referenzieller Ausschließung. Während ein Epochen- und Selbstdeutungs-begriff wie ›Globalisierung‹ *programmatisch* alle(s) umfasst und einschließt, definiert ›Kultur‹ von Fall zu Fall variable Gruppierungen, die semantisch als hochwertig geadelt sind, aber sektoral viele oder fast alle ausschließen können. Was erwünscht, selbstverständlich, üblich, akzeptiert ist in einer Gemeinschaft, das wird per ›Kultur‹ resümiert und geadelt. Solange der Ausdruck pluralisiert werden kann, handelt er automatisch von symbolisch hoch aufgeladenen Grenzen. Er dient fast ausschließlich der wertenden Thematisierung solcher Grenzen. Just darum ist der evolutionsbiologische Definitionsanspruch, wenn er interdiskursiven Erfolg haben sollte, semantisch folgenreich: Wenn auch Tiere ansatzweise ›Kultur‹ haben, dann ridiculisiert oder skandalisiert dieser Umstand tendenziell jeden Versuch, Menschengruppen durch unübersteigbare kulturelle Differenzen gegen einander abzusetzen.

## [5] Prototypische Thematisierung von ›Kultur‹ im populären Evolutionismus

In der Evolutionsbiologie definiert die »identifikatorische« Verwendung des Kulturbegriffs wechselnde Wir-Gemeinschaften von Biologen, die offensiv den Anspruch vertreten, mit den Mitteln evolutionistischer Deutungsmuster Lebensbereiche analysieren und »verstehen« zu können, die traditionell sozial- und kulturwissenschaftlich »verstanden« werden.

Vor der Hintergrund einer langen Begriffsgeschichte, die ›Kultur‹ in allen Lesarten und Teilbedeutungen exklusiv auf Bereiche der menschlichen »Pfleger« beschränkt und in starker Antonymie der ›Natur‹ gegenübergestellt hat, wirken alle semantischen Entwicklungen hoch markiert, die mit dieser festen Bindung an die menschliche Sphäre brechen. Selbst die dem emphatischen Kollektivsingular fast lächerlich entgegen gesetzte ›Bakterienkultur‹ (und die vielen anderen ›Kultur‹-Komposita ähnlicher Bauart wie ›Aquakultur, Obstkultur, Hydrokultur‹) haften denotativ fest an der Sphäre menschlicher Tätigkeiten. Toepfer liefert zwar reichlich Belege dafür, dass die »Kulturlosigkeit« der Tiere theorie- und ideengeschichtlich von Anfang an (schon in der Antike) in Zweifel gezogen worden ist,<sup>16</sup> aber diese Belege sind begriffsgeschichtlich von einer grundsätzlich anderen Dynamik als die Naturalisierung von ›Kultur‹ im modernen Interdiskurs: Sie entstammen einer fast noch totemistischen Identifikation von Menschengruppen mit bestimmten Tierarten und der Vorstellung einer unvollkommenen Nachahmung tierischer Kunstfertigkeit durch die Mittel der menschlichen ›Kultur‹. Dieser letztere Strang (man denke an den Satz von der Spinne, die mit der Vollkommenheit ihres Netzes so manchen menschlichen Baumeister beschämt) ist semantisch eng verknüpft mit der (von Herder bis Gehlen prominenten) Mängelwesen-These, wonach menschliche ›Kultur‹ im Kern die eigentätige Kompensation von Instinktreduktion, Weltoffenheit, Unangepasstheit an bestimmte »Nischen« sei).<sup>17</sup>

Motivgrammatisch (im Sinne von Burke) dreht sich diese rhetorisch-semantische Konstellation in dem Augenblick,<sup>18</sup> da Biologen und Evolutionisten den Umstand ins Licht rücken, dass »Kulturfähigkeit« selbst als ein Produkt evolutionärer Prozesse gefasst werden müsse. Man beachte in diesem Zusammenhang, dass selbst ein in Biologie und Verhaltenslehre so beschlagener Philosoph und Soziologie wie Arnold Gehlen den evolutionären Entwicklungsgedanken in Sachen menschlicher Kulturfähigkeit noch glatt abweist und verspottet. Bekannt ist die beißende Formulierung aus Gehlens Einführung zum Menschen, in der von »der grenzenlosen Bereitwilligkeit des Begriffs Entwicklung« die Rede ist, mit deren Hilfe menschliche Eigenschaften und Leistungen aus tierischen Vorläufern abgeleitet würden.<sup>19</sup> Und man bedenke gleichfalls, dass auch die enorm erfolgreiche und hoch resonante Sprachtheorie Chomskys eine evolutionäre Fundierung der Menschensprache(n) abgelehnt hat (eine Position, die erst in jüngster Zeit vorsichtig revidiert wird; vgl. die Arbeiten von Tecumseh Fitch). Anders und etwas verkürzt: Rhetorisch-semantisch werden die mit ›Kultur‹ assoziierten menschlichen Eigenschaften aus der Diskontinuität des ganz Anderen in eine Kontinuitätsoptik eingestellt, sie müssen sich gewissermaßen vor dem Gerichtshof der Evolution rechtfertigen als »ordentliche« Ergebnisse von (genetischer) Variation und Selektion.

In der Primatenforschung wird die Geschichte der Entdeckung kultur analoger Phänomene gewöhnlich so erzählt, wie sie Julia Fischer resümiert: »Die Initialzündung des Themas ›Kultur bei Tieren‹ war die Entdeckung des Kartoffelwaschens bei Japanmakaken«, bei denen ein »begabtes« Weibchen damit begann, Süßkartoffeln am Strand im Meerwasser zu waschen und sie dann durch Eintauchen ins Meer zu

16 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2).

17 Zu diesem Motivkreis vgl. Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 345 f.

18 Kenneth Burke: *A Rhetoric of Motives* [1950]. Berkeley 1969.

19 Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur* [1956], Frankfurt a. M. 31975. S. 12.

salzen.<sup>20</sup> »Diese Verhaltensweise breitete sich langsam in der Gruppe aus«,<sup>21</sup> das Medium dieser Ausbreitung war mithin keinesfalls genetisch, sondern Imitation, soziales Lernen, lokale Traditionsbildung – und diese Trias findet man seither regelmäßig in den evolutionistischen Definitionen von ›Kultur‹. Seither hat man bei verschiedenen Affen- und Primatenarten (und nicht nur da) diverse ähnliche lokale Traditionen gefunden, vom Weizenwaschen und –trennen bis zum Nussknacken und Termitenangeln mit eigens dazu präparierten Ästchen bei Schimpansenpopulationen. Die einschlägigen Narrative haben in der Zwischenzeit Eingang gefunden in populäre Wissenschaftsmagazine und in den Wissenschaftsteil der Qualitätszeitungen. Von offenbar hohem Aufmerksamkeitswert waren in den vergangenen Jahren Berichte über *Bottlenose Dolphins*, die gelernt haben, ihre Schnäbel beim Durchpflügen des Meeresbodens nach Nahrung durch Schwämme zu schützen. Eine ganze Reihe von populärwissenschaftlichen Büchern surft offenbar einigermaßen erfolgreich auf dieser Welle der ›Tierkultur‹, darunter Frans de Waal.<sup>22</sup> Einzelheiten hierzu findet man bei Toepfer;<sup>23</sup> eine ältere Version des Tierkultur-Motivs bei Bonner).<sup>24</sup> In aller Regel wird auf diesem Feld alles als ›Kultur‹ kodiert, was erkennbar auf Imitation, sozialem Lernen, Unterweisung, kurz: auf nicht-genetischer Informationsweitergabe beruht. Was sich in Populationen qua Verhaltensvorbild ausbreitet, ist ein Kandidat für ›Kultur‹. Was sich hier finden lässt, ist in aller Regel funktional und überlebensdienlich, d.h. »kulturelle« Errungenschaften von Tieren ordnen sich für gewöhnlich bruchlos in adaptationistische Erklärungen und Narrative ein. Und die ganze Pointe der evolutionistischen Kritik an Menschenkulturen besteht ja darin, dass Menschenkulturen eben das nicht (oder keineswegs immer) tun. Im Abschnitt [6] komme ich auf diesen Komplex zurück.

Indessen scheint mir diese Erzähltradition wirkungsgeschichtlich vergleichsweise marginal für die evolutionäre Naturalisierung des Kulturbegriffs. Viel wirkmächtiger erscheint im Rückblick der interdiskursive Sturm, der Mitte der 1970er Jahre durch Edward Wilsons provokativ inszenierte *Soziobiologie* (1975) und Richard Dawkins' *Egoistisches Gen* (1976) ausgelöst wurde, worauf auch Toepfer verweist:

*Während die Erklärung kultureller Phänomene auf biologischer Grundlage bis in die 1970er Jahre ein von einigen Autoren beiläufig verfolgtes Projekt bildet, entwickelt es sich mit der Etablierung der Soziobiologie zu einem selbständigen Forschungsprogramm.*<sup>25</sup>

Erst dieser biologische Generalangriff auf den eigenständigen Erklärungsanspruch der Kultur- und Sozialwissenschaften verleiht den Bemühungen um einen evolutionären Kulturbegriff den Beigeschmack von Übergriff und Landnahme in der ohnehin geschwächten Geisteskultur. Fortan werden biologische Ansprüche im »Reich« des Kulturellen wahrgenommen als Antagonisten (und nicht als Ergänzung) geistes- und sozialwissenschaftlicher Deutungsansprüche in diesem Feld. Die konsequente Anwendung evolutionärer Prinzipien auf kulturelle Phänomene bringt zwar die grammatischen und rhetorischen Potenziale der Natur-Kultur-Opposition nicht zum Verschwinden, sie bringt sie aber doch einigermaßen durcheinander. Während sich ältere Kulturmodelle leicht verorten lassen in den Quadranten der gewöhnlich mit *Rousseau* und *Hobbes* überschriebenen Felder: gute Menschennatur – kulturell verdorben oder korrumpiert vs. böse Menschennatur – kulturell gezähmt durch gute oder ambivalente Institutionen, entziehen sich die neueren biologischen Kulturmodelle wenigstens teilweise dieser Optik und ersetzen sie durch den (historisierbaren und durchaus auch kulturkritischen) Motivkreis, den man vielleicht umschreiben kann

20 Julia Fischer: *Affengesellschaft*, Berlin 2012, S. 121 ff.

21 Ebd., S. 121.

22 Frans de Waal: *Der Affe und der Sushimeister. Das kulturelle Leben der Tiere*, München 2002.

23 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 361 ff.

24 John Tyler Bonner: *Kultur-Evolution bei Tieren*. Berlin/Hamburg 1983.

25 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 349.

mit dem Buchtitel *Steinzeitjäger im Spätkapitalismus*.<sup>26</sup> Danach schleppen die schnell progredierenden kulturellen Ordnungen die Last alter, dysfunktional gewordener Anpassungen an die Sammler- und Jägerlebensweise mit. Das aus der Evolutionsperspektive unglaublich hohe Tempo kultureller Veränderungen überfordert unsere träge genetische Natur. Dieses Narrativ erneuert die Natur-Kultur-Opposition auf leicht renovierten Fundamenten. Es ist so ziemlich das Gegenteil des »Verhausschweinungsnarrativs«, das ja vielmehr behauptet, unsere harte, überlebens- und naturtaugliche genetische Disposition sei durch die kulturell reduzierte Selektivität verweichlicht und degeneriert. Beide Narrative kennen nur Anpassung, aber einmal geschieht sie zu langsam, das andere Mal zu schnell. Zugleich bauen beide Narrative, da sie nach ihrer Natur kulturkritisch sind, darauf, dass wir im Grundsatz unsere *kulturelle* Orientierung verändern können, nicht aber unsere genetische (außerhalb der genetischen Züchtungsphantasien, versteht sich). Plastizität und Tempo kultureller Veränderungen »bedeuten« ja praktisch, dass hier Veränderungsmöglichkeiten bestehen. Die kulturkritischen Schriften von Jared Diamond ergeben in ihrem gepflegten, vorsichtigen Optimismus nur dann überhaupt einen Sinn, wenn Aussicht besteht, dass wir langfristig naturwidrige kulturelle Gewohnheiten und Institutionen kurzfristig verändern können.<sup>27</sup>

Grammatisch und rhetorisch jedenfalls sind Kulturen jetzt mit Aussicht auf (rhetorischen) Erfolg auf ihre Kompatibilität mit der allgemeinen und mit unserer besonderen (genetischen) Natur zu überprüfen. Das wird besonders deutlich, wenn man auf die Soziobiologiedebatte der 1970er Jahre zurückschaut.<sup>28</sup> Edward Wilson vertrat noch in den 1970er Jahren die »genimperiale« Position, wonach alle Kulturen, durch unsere genetische Ausstattung restringiert, an einer sehr kurzen Leine liefen, gewissermaßen in einem ganz engen, genetisch abgezielten Spielfeld. Die solchermaßen provozierten, aus der Reserve gelockten »Kulturalisten« hingegen wandten sich strikt gegen jede Art von Determinismus. Es sollte keine externen *constraints* für kulturelle Normen und Institutionen geben, weder biologisch-genetische noch Umweltrestriktionen.<sup>29</sup> Alles, was die vollständige Autonomie der kulturellen Sphäre zu beschränken drohte, wurde abgewiesen. Was natürlich den interdiskursiven Krieg als einen zugleich »inter-disziplinären« ausweist, in welchem es darum ging, wessen Autorität künftig im öffentlichen Reden über Kultur und Gesellschaft gelten sollte, die der Biologen oder die der Geistes- und Sozialwissenschaftler. Es spricht für die Intelligenz des »evangelikalen« und sendungsbewussten Evolutionisten, dass Wilson diese »imperiale« Position unauffällig geräumt hat bei seiner späteren Wende hin zu Artenschutz, Artenvielfalt und Ökologie: Eine programmatische Gemeinschaft (religiös-wissenschaftlicher Natur) lässt sich überhaupt nur dann hinter einem Fahnenwort versammeln, wenn kulturell etwas radikal verändert werden muss und kann. Die Ausweitung des wissenschaftlichen Wettbewerbs in die moralisch-politische Sphäre, die man in der Soziobiologiedebatte studieren konnte, produziert nur dann auch moralisches Kapital für ihre Protagonisten, wenn es keinen strikten biologischen Determinismus gegenüber den Kulturen gibt. Wer an Determinismus glaubt, hat keinen Grund sich zu engagieren.

Aus der Geschichte der linken Arbeiterbewegung ist ein ähnliches motivgrammatisches Dilemma vertraut: Wenn der Sozialismus »gesetzmäßig« auf den Kapitalismus folgt und weder von Ochs noch von Esel aufgehalten werden kann, dann können sich seine Protagonisten zurücklehnen und abwarten. Wenn der Sozialismus hingegen »gemacht« werden muss, dann bedarf jeder Schritt riskanter und »voluntaristischer« Entscheidungen und politischer Handlungen, die von keiner historischen Determination geschützt werden.

26 Lionel Tiger/Robin Fox: *Das Herrentier. Steinzeitjäger im Spätkapitalismus* [1971], München 1976.

27 Diamond: *Der dritte Schimpanse*. Ders.: *Kollaps*. Ders.: *Vermächtnis* (Anm. 9).

28 Hierzu ganz vorzüglich Ullica Segerstrale: *Defenders of the Truth. The Sociobiology Debate*, New York 2000.

29 Ebd., S. 142.

In der zweiten Hälfte der 1970er Jahre war der medienöffentliche Interdiskurs unbedingt »progressiv« und auf der kulturalistischen Seite. Die Expansionsbemühungen der Biologie wurden nicht nur als deterministisch, sondern auch als potentiell »rassistisch« wahrgenommen, was in den USA unmittelbar mit der hitzigen Debatte um Rasse und IQ zusammenhing. Um so erklärungsbedürftiger ist der Umstand, dass sich das Bild zwischenzeitlich vollkommen gewandelt hat: Sozial- und Geisteswissenschaften fristen interdiskursiv ein höchst bescheidenes Nischendasein, während der Evolutionismus das Feld populärer Erklärungen für menschliche Verhaltensweisen (also das traditionelle Terrain der Psychologie, Soziologie, Kulturwissenschaft) fast unangefochten beherrscht. Segerstrale resümiert also mit einigem Recht, der eigentliche Sieger der Soziobiologiedebatten sei die Evolutionsbiologie selbst gewesen.<sup>30</sup> All ihre Fraktionen haben im Laufe der Debatte moralisch-politisches Kapital angehäuft, das sie nun öffentlich verwerthen. Im Fernsehen (so Segerstrale in ihrer Bestandsaufnahme um das Jahr 2000) rettet Edward Wilson den Regenwald und die Artenvielfalt, während sein großer Gegner, Stephen J. Gould daselbst den Kreationismus bekämpft. Was ja auch Goulds Lieblingsfeind aus den 1970er und 1980er Jahren, Richard Dawkins, seither mit viel Sendungsbewusstsein tut! Allenthalben hat die Evolutionsbiologie Kanzeln erobert, von denen aus sie der Menschheit mit moralischer und wissenschaftlicher Autorität predigen kann, was gut, nötig und evolutionskonform ist.

Radikal verändert hat sich in diesem Zusammenhang der Gebrauch des Wortes »Kulturevolution«, der traditionell (d.h. vermittelt durch die Pioniere der Kulturanthropologie im 19. Jahrhundert auf den evolutionsanalogen kulturellen Fortschritt der Menschheit von der »Wildheit« über die »Barbarei« zur »Zivilisation« bezogen war.<sup>31</sup> Nunmehr verweist er, aller Fortschrittsimplikationen entkleidet, bloß noch auf die enge Bindung und die Analogie zwischen kulturellen und naturevolutionären Entwicklungslogiken.

Während die selbst vom Geist des evolutionistischen Fortschritts durchdrungene Kulturanthropologie des späten 19. Jahrhunderts Selbstbeschreibungsbegriffe (Kultur/Zivilisation) ganz selbstverständlich mit Fremdbeschreibungsbegriffen (Wildheit/Barbarei) linear koppelt – wer das Schema verwendete, rechnete sich selbst unweigerlich zur Stufe der »Zivilisation« – entwickelt sich spätestens seit Franz Boas auch eine Perspektive, welche »Kulturen« zugleich universalisiert und singularisiert und sich der suggestiven »Vorgängeroptik« entzieht, die alles andere nur als ein evolutionär Früheres, als ein »noch nicht« wahrnehmen kann. Gleichwohl bleiben Verzeitlichung und Wertung natürlich latent an Bord, wenn von Kulturen die Rede ist. Man muss nur neben einander stellen, was Diamond veranstaltet,<sup>32</sup> wo er längst untergegangene vorindustrielle »Kulturen« mit der gefährdeten Gegenwart unter dem Gesichtspunkt nachhaltig auf Dauer stellbarer Naturverhältnisse vergleicht, und was er in seinem jüngsten Buch als bedenkenswerte Lektionen vorstellt, die traditionelle Sammler- und Jäger-Gesellschaften der industriekapitalistischen Gegenwart erteilen könnten (Kindererziehung, Umgang mit Gefahren, Konfliktregulierung etc.).<sup>33</sup> Einerseits ist der Kulturvergleich enttemporalisiert: Nichts spricht gegen eine direkte Konfrontation von Spätkapitalismus und Sammler-Jäger-Kulturen, andererseits heißt »später« in der Hauptsache nicht »besser«, sondern wegen potenziertes technischer Möglichkeiten vor allem »gefährlicher« – mit Bezug auf die Dauerhaftigkeit und »Nachhaltigkeit« der Naturverhältnisse. Vermieden wird mit der Entkopplung von Zeit und Wertung (zumindest potentiell) der Motivkreis vom edlen Wilden (Die Steinzeitjäger haben überall, wo sie sich ausgebreitet haben, die Großsäuger ausgerottet, sie waren ökologisch »auch nicht besser als wir« etc.). Es gibt keinen automatischen Fortschritt, aber auch keinen automatischen Rückschritt. Und so entsteht ein Raum, in dem vernünftig und rational gehandelt werden kann (und in dem ungleichzeitige Kulturen

30 Ebd., S. 312.

31 Näheres bei Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 352 ff.

32 Diamond: *Kollaps* (Anm. 9).

33 Diamond: *Vermächtnis* (Anm. 9).

evaluativ verglichen werden können). In Frage steht eher die langfristige Vereinbarkeit kultureller Ordnungen (oder *der* Menschenkultur schlechthin) mit dem »Rest« der Natur und ihrer Evolution.

Offizielle kulturelle Selbst- und Fremdbeschreibungen finden im Medium »multikultureller« Toleranz und prinzipiell unterstellter Gleichwertigkeit statt. Programmatische Überlegenheitserklärungen der jeweiligen Eigenkultur sind verpönt und »unkorrekt«. Gleichwohl wäre blind, wer übersehen wollte, dass allenthalben kulturell kodierte Konflikte ausgetragen werden. Kondylis hat argumentiert, dass einesteils die defensive Berufung auf Kultur den Anspruch geltend macht, als autonomes Subjekt wahrgenommen zu werden (und nicht als koloniales Objekt), dass anderenteils die kulturelle Differenz dann polemisch aufgeboten wird, wenn innere und äußere Gegner als nicht integrierbar dargestellt werden.<sup>34</sup> Rhetorisch endet die Gleichwertigkeit der Kulturen bei der Diagnose »Fundamentalismus« oder »Missachtung der Menschenrechte«, aber subkutan und implizit ist die Höherbewertung der Eigenkultur bereits in den »Normalitätsklassen« der Länder und Regionen präsent.<sup>35</sup> Im politischen Interdiskurs – und das legt Kondylis bereits frei – ist die rhetorische Kulturalisierung von Konfliktlinien demnach sowohl ein Mittel der multikulturellen Einhegung als auch ein Mittel der Eskalation und Verschärfung der Gegensätze. Gegensätze können »bloß« kulturell sein und damit bearbeitbar und tolerierbar oder aber *prinzipiell* kulturell und damit unvereinbar.<sup>36</sup> Mit solchen – auf den ersten Blick unüberbrückbaren – Gegensätzen wird bei der Analyse des zeitgenössischen Kulturbegriffes zu rechnen sein. Womöglich bildet die friedliche Koexistenz von Eskalations- und Deeskalationspotentialen im nämlichen Ausdruck die massendemokratisch interessanteste »grammatische« und begriffspolitische Ressource der ›Kultur‹. Und das insbesondere, weil sie trotz der tendenziell hohen Moralisierungspotentiale grundsätzlich »normalismuskompatibel« ist.<sup>37</sup> Normative Identifikation mit der eigenen ›Kultur‹ wird beim Adressaten zugleich vorausgesetzt und normalistisch relativiert.

## [6] *Programmatisher und begriffspolitischer Gebrauch*

Spätestens mit Edward O. Wilsons strategisch-biologischem Generalangriff auf die Bastionen der Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaftler gibt es neben dem mehr oder minder »naturwüchsigen« interdiskursiven Sprachgebrauch in Sachen ›Kultur‹ auch einen Strang der strategisch definierenden Verwendung des Wortkörpers ›Kultur‹ im evolutionistischen Umkreis.<sup>38</sup> Vieles, was weiter oben bereits angeklungen ist aus der Soziobiologie-Debatte, gehört in diesen Umkreis. Und obwohl man in den Wissenschaftsseiten der großen Zeitungen viel lesen kann über Kultur und kulturanaloge Phänomene bei höheren Tieren, scheint der Einfluss dieses strategisch definierenden Gebrauchs von ›Kultur‹ auf den interdiskursiven Mainstream bisher gering zu sein. Rückwirkungen in den Kultur- und Sozialwissenschaften selbst sind allerdings durchaus zu beobachten, etwa in Form von reimportierten Denkmodellen aus dem populären Evolutionismus, die es Geisteswissenschaftlern erlauben, an der Reputation der Biologie teilzuhaben – allerdings um den Preis, dass sie von den eigenen Fachkollegen als Exoten oder schlimmer noch als Nestbeschmutzer wahrgenommen werden.

Ich will in diesem Abschnitt nur der Vermutung nachgehen, dass die Ausweitung biologisch-evolutionärer Erklärungsansprüche auf das traditionelle Terrain der ›Kultur‹ mit schwer beherrschbaren

34 Panajotis Kondylis: *Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung*, Heidelberg 2001.

35 Jürgen Link: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Göttingen 2006.

36 Kondylis: *Das Politische im 20. Jahrhundert* (Anm. 34).

37 Link: *Versuch über den Normalismus* (Anm. 35).

38 Edward O. Wilsons: *Sociobiology. The New Synthesis*, Cambridge, Mass./London 1975.

diskursiven Paradoxien einhergeht. Wenn Toepfer Kultur einen »biologischen Grenzbegriff« nennt, dann markiert er den Umstand, dass wir uns die *Voraussetzungen* kultureller Verhaltenssysteme als Ergebnisse der Naturevolution vorstellen müssen, während sich »Kulturen« eben dadurch auszeichnen, dass wir sie uns als Ergebnisse der Naturevolution nicht vorstellen können.<sup>39</sup> Die semantische Bruchlinie liegt da, wo die Natur etwas hervorbringt, was sich gegenüber der »Logik« natürlicher Entwicklung gewissermaßen auf die Hinterbeine stellt. Zur Überbrückung (oder eben Leugnung) dieses Bruches sind – wie oben schon angedeutet – alle möglichen Konstruktionen ersonnen worden: von Edward Wilsons »kurzer Leine«, an der die Gene alle Kulturen führen, über Richard Dawkins »Meme« (als genanalogue kulturelle Replikatoren) bis hin zu Stephen J. Goulds »Exaptation«-Modell, das versucht, das Umschlagen von evolutionärer Adaptation in »Eigensinn« auf den Begriff zu bringen: Als »Exaptation« bezeichnet Gould den Umstand, dass ein Merkmal, eine Fähigkeit etc., nachdem sie durch ihren Überlebensvorteil einmal etabliert und stabilisiert ist, hernach auch zu ganz anderen Zwecken sich als nützlich erweisen und in andren Bereichen ausbreiten kann.<sup>40</sup> Für Sprache, Kultur, höhere kognitive Leistungen ist das Denkmodell »Exaptation« gerne in Anspruch genommen worden – weil man mit ihnen vieles machen kann, was nicht unbedingt gewaltlos dem Fortpflanzungs- oder Replikationserfolg der eigenen Gene unterzuordnen ist.

Grammatisch und rhetorisch ist jedoch ein Merkmal, eine Leistung, ein Verhalten, das durch solche »Exaptation« erklärt wird, damit einer genuin evolutionistischen Deutung entzogen, denn der enge Zusammenhang von zufälliger Variation und nichtzufälliger Selektion ist gelöst, mindestens gelockert. Strenge Adaptationisten lehnen den Begriff darum in der Regel ab. Er öffnet Tür und Tor für das, was manche Evolutionisten gerne als »Just-so-stories« (narrativ improvisierte Geschichten, die in die herrschende Optik passen) bezeichnen. Man könnte auch sagen: Der Begriff öffnet die Augen dafür, dass auch der strikte Adaptationismus überwiegend auf narrativ improvisierten Beziehungen zwischen Merkmalen und ihrer Funktionalität für den Fortpflanzungserfolg beruht. Der Wechsel des Bezugssystems legt die Schwächen des Modells frei.

Geht man der so umrissenen Paradoxie im Feld der strategischen »Besetzung« von »Kultur« durch die Evolutionsbiologie nach, so stellt man rasch fest, dass sie sich in allen Ebenen des diskursiven Geschehens reproduziert. Betrachten wir exemplarisch einen populär evolutionistischen Text über Kulturevolution, wieder von Schurz.<sup>41</sup> Die narrative Architektur des Textes sieht ungefähr so aus: Die Evolutionstheorie wird fixiert als bestehend aus den drei »Darwin'schen Modulen« Reproduktionssystem, Variation, selektive Reproduktion dieser Variation. Diese Module können, unter Anerkennung der Tatsache, dass Kultur eigene Replikatoren hat (Meme), auf deren Feld übertragen werden. Strategische begriffliche Abgrenzung gibt es dann (hinter dem Fahnenwort »Kultur im weiten Sinne«) gegenüber dem »engen«, auf Kunst, Religion, Ästhetik, Moral etc. eingeschränkten Kulturbegriff sowie gegenüber dem ebenfalls »engen« Feuilletonbegriff von Kultur. Man wird in diesem Zusammenhang daran erinnern müssen, dass »Kultur« in Deutschland um 1800 ein diesseitiger *Gegenbegriff* zu Religion geworden ist,<sup>42</sup> während in der neuen Optik Religion ein nachgerade prototypisches Kulturprodukt ist, weil weder der epistemische Anpassungswert noch der Fortpflanzungsnutzen für die Individuen wirklich auf der Hand liegen! Nach der Biologieseite geht dann die strategische Abgrenzung gegen alle die, welche die relative Autonomie der »Kultur« bestreiten: Edward Wilson mit seiner »kurzen Leine« sowie die Evolutionäre Psychologie von Tooby & Cosmides, die kulturelle Variation gleichfalls darauf reduzieren, »dass unterschiedliche Umwelten denselben genetischen Denk- und Verhaltensmechanismen andere Inputs liefern«.<sup>43</sup> Anerkannt wird ausdrücklich, dass

39 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 350.

40 Stephen J. Goulds: *Darwin nach Darwin* [engl. 1977]. Frankfurt a. M./Berlin 1984.

41 Gerhard Schurz: *Evolution in Natur und Kultur*, Heidelberg 2013, Kap. 9–11 über Kultur.

42 Konersmann: *Kulturkritik* (Anm. 4) S. 29.

43 Schurz: *Evolution in Natur und Kultur* (Anm. 41), S. 193.

Kulturen alle möglichen Dinge hervorbringen, die eben *nicht* in unseren Genen angelegt sind: Sprache, Wissen, Technologien etc. Träger der evolutions- und selektionsrelevanten Interaktionen sind im Falle der Kulturevolution nicht die individuellen Organismen (resp. die Genvehikel), sondern kulturelle Systeme, die artanalog ihre Identität bei der Reproduktion über Generationen aufrechterhalten. Illustriert wird das dann ironischerweise durch die Kulturtechnik des Korbflechtens, die »ein besonders begabter Hominide« einst erfand, mit der Folge, dass alsbald die Besitzer solcher Körbe größere Nahrungsvorräte schneller nach Haus tragen, mehr Kinder großziehen und zusätzliche soziale Macht erwerben konnten.<sup>44</sup> Vorausgesetzt ist offenbar schon eine Art von Privateigentum, und der selektive »check« geht dann doch wieder von der Reproduktionsrate der Individuen aus, was die wenige Seiten zuvor gemachten Prämissen ignoriert. Lediglich der Ausbreitungs- und Diffusionsmodus kultureller Errungenschaften ist dann unabhängig von der Biologie der Eltern-Kind-Beziehungen gedacht, er kann sich grundsätzlich in alle sozialen Richtungen vollziehen. Das Korbflechten kann, wenn es einmal in der Welt ist, jeder nachahmen, der Zugang zum entsprechenden Können und zu den erforderlichen Ressourcen hat.

Eine Schlüsselrolle spielen für kulturell ambitionierte Evolutionsbiologen naturgemäß kulturelle Merkmale, die definitiv nicht zur erfolgreichen Verbreitung der eigenen Gene führen. Darum findet man immer wieder Reflexionen über den Zölibat, über Akademiker (und besonders Akademikerinnen!), die sich trotz hoher kultureller Reputation ihrer Stellung weniger fortpflanzen als andere soziale Schichten, über die so genannte »demographische Schwelle«, die die Reproduktionsraten in materiell einigermaßen gesättigten Gesellschaften zum Sinken bringen etc. Diese Figuren belegen das fortwirkende Dilemma der »Kulturevolution«, das darin besteht, dass es kaum allgemeine, generalisierbare Kriterien für den kulturellen »Erfolg« eines Merkmals gibt. Am Ende steht immer die zirkuläre Formel, kulturell erfolgreich sei, was in der betreffenden Kultur als vorbildlich gelte. Und da es keine Gesellschaften bzw. Kulturen ohne Arbeitsteilung gibt, folgt daraus, dass es auch keine Kultur mit verallgemeinerbaren vorbildlichen Merkmalen geben kann. Eine Kultur, in der alle das Verhalten der Mächtigen und Erfolgreichen nachahmen wollten, müsste wohl alles andere als stabil und erfolgreich sein! Was als Analogie zur biologischen Evolution bleibt, ist dann einzig und allein die undurchsichtige, sich hinter dem Rücken der Akteure etablierende Entwicklungslogik von Gesellschaften.

Auch Eibls handlungs- und systemtheoretisches Modell entgeht der Paradoxie nicht.<sup>45</sup> Nach seiner Auffassung bleiben kulturelle Merkmale so lange »evolutionsneutral«, wie sie nicht handlungsleitend sind. Sobald sie jedoch das wirkliche Handeln der Menschen instruieren, beginne unerbittlich die Erfolgskontrolle – aber worin besteht dann der Erfolg? Wenn etwa eine Technologie das Leben derjenigen verbessert oder erleichtert, die über sie verfügen, setzt dann die Evolutionsanalogie nicht erst bei deren ungeplanten und sich verselbständigenden Folgen an? Und hat es jemals Mythen, Ideologien, Philosopheme gegeben, die für ihre Trägerschichten überhaupt nicht handlungsrelevant waren? Wenn das der Fall wäre (was ich bezweifle), dann wären solche kulturellen Gebilde für jedwedes evolutionistische Modell vollkommen uninterpretierbar. Nach welchen Kriterien würden sie sich selektiv reproduzieren (bzw. reproduziert werden), wenn nicht danach, was die von ihnen beeinflussten Handlungen bewirken?

In das gleiche Dilemma führt die Suche nach universalen Merkmalen menschlicher Kulturen.<sup>46</sup> Für einen Evolutionisten liegt es nahe, solche Merkmale, so man sie finden und als universal und gleich identifizieren kann, als biologisch-genetisch beeinflusste Scharniere zwischen Natur- und Kulturevolution aufzufassen. Antweiler gibt zu bedenken, es könne sich auch um »konvergente Lösungen« handeln, wie man sie auch in der Naturevolution finde (mehrfache unabhängige Herausbildung von »Augen« zur

44 Ebd., S. 195.

45 Eibl: *Kultur als Zwischenwelt* (Anm. 3), S. 35.

46 Vgl. z.B. Christoph Antweiler: *Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*, Darmstadt 2007.

optischen Orientierung, von »Flügeln« zur Fortbewegung durch die Luft etc.). Aber welche Leistung treibt die Konvergenz bei einer (angenommenen) kulturellen Universalie wie dem Feuer, das man zum kochen, heizen, roden, leuchten, Metall schmelzen, Feinde vertreiben etc. verwenden kann?

Wo Schurz kulturell wirksame Selektionskriterien thematisiert, da wird es naiv und windig.<sup>47</sup> In den Wissenschaften, so schreibt er, würden logische Widerspruchsfreiheit und empirische Überprüfbarkeit geschätzt. Aber natürlich weiß jeder Wissenschaftshistoriker und Wissenschaftssoziologe, dass jeder zeit- und denkkollektiv gebundene wissenschaftliche »Denkstil« (Ludwik Fleck) darunter etwas anderes versteht. Ein Dilemma, das in den Feldern von ästhetisch-künstlerischem, religiösem oder weltanschaulichem »Erfolg« noch handfester wird. Die Sache der kulturellen Selektion ist und bleibt zirkulär.

### [7] Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Die mit sprachlichen Zeichenkörpern (d.h. mit deren Ausdrucksseite) verbundene Suggestion einer durchgehaltenen sortalen Identität der Denotate ist bei ›Kultur‹ durch die starke Diffusion und Pluralisierung der Verwendungen wohl verdünnt, aber gewiss nicht völlig erodiert.<sup>48</sup> Was sich abzeichnet, ist eine evaluativ neutralisierte ›Kultur‹, deren Intension überall da greift, wo von »selbst erzeugten Vermittlungen« in sozialen Verhaltenssystemen gesprochen wird, die im Prinzip veränderbar, nützlich oder schädlich für die Eigengruppe und/oder ihre Mitglieder sein können und keine scharfe Grenze zu höheren, sozial organisierten Tieren mehr markiert. So scheint sich im Kulturbegriff spontan und »naturwüchsig« durchzusetzen, was Maase definitorisch postuliert: ›Kultur‹ umfasse die Gesamtheit aller materiellen und ideellen Vermittlungen, welche, selbst erzeugt, die gesellschaftlichen Verhaltensweisen regulieren.<sup>49</sup> Die mit der Fokussierung auf selbst erzeugte Mittler fast automatisch verbundene Annäherung von Kultur- und Medienbegriff kann man durchaus beobachten.

Gleichzeitig belegen aber zugleich die schönenden und hebenden Verwendungen von ›Kultur‹ etwa durch Sport-, Unterhaltungs- und Wirtschaftsakteure, dass durchaus noch mit den positiven Konnotationen und dem hohen Identifikationspotential von ›Kultur‹ gerechnet wird. Damit ein Sprecher etwas als ›Kultur‹ anerkennt, muss die identifikatorische Einschließung für ihn wenigstens denkmöglich sein. Wenn das nicht der Fall ist, wird das Prädikat ›Kultur‹ aberkannt, gleich ob es sich um Steinigung oder Stierkampf handelt. In einem Leserbrief an die *SZ* zum Thema Stierkampf heißt es:

*Diese Volksbelustigung ist nichts anderes als ein Millionengeschäft. Mit Kultur hat diese Schandtat nichts gemein, auch wenn die Stierkampffobby dies bei spanischen Gerichten durchboxen konnte.*<sup>50</sup>

Und eben das (das semantische Merkmal: »potentielle Selbstidentifikation«) belegt auf etwas andere Weise auch der strategische Versuch populärer Evolutionsbiologen, die Theorie- und Deutungskompetenz auf dem Feld der Kultur zu übernehmen. Auch sie rechnen offenkundig damit, durch den auf ›Kultur‹ ausgreifenden Erklärungsanspruch im Ansehen der Öffentlichkeit gehoben zu werden, auch wenn sie einen moralisch-evaluativ neutralisierten Kulturbegriff favorisieren.

47 Vgl. Schurz: *Evolution in Natur und Kultur* (Anm. 41), S. 231 ff.

48 Ich erinnere an Saussures Standardbeispiel: Wenn eine Sprache über Jahrhunderte »Latein« heißt und dann »Französisch« oder »Spanisch«, dann erwarten wir, dass es »eine andere« Sprache geworden ist, wenn sie auch nach Jahrhunderten immer noch »Griechisch« heißt, dann erwarten wir, dass es noch »dieselbe« Sprache sei.

49 Kaspar Maase: Artikel »Kultur« in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.): *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Bd. 2, Hamburg 1990, S. 900–912.

50 Süddeutsche Zeitung, Leserbrief zu Rainer Gansera: "Virtuosen des Todes" vom 12./13. April 2014, abgedruckt am 26./27. April 2014, S. 21.

Arnold Gehlens Kulturbegriff ähnelt in mancher Hinsicht durchaus schon dem, was sich an neueren Verschiebungen unter dem Einfluss des breitenwirksamen Evolutionismus bemerkbar macht.<sup>51</sup> Umso markanter sind freilich die Differenzen. Dass Kulturen auf Institutionen, verpflichtende Rituale, Symbole etc. gründen, Selbstverständlichkeit erwerben und Reflexion aushängen, ist für Gehlen ein Vorzug. ›Kultur‹ substituiert die Verhaltenssicherheit, die Menschen von Natur nicht haben. Mit der Schwächung und Umkehrung der semantischen Natur-Kultur-Opposition im modernen Evolutionismus wird gerade die Reflexionsresistenz von Kulturen der Faktor, der eine »nachhaltige« Gestaltung der Naturverhältnisse verhindert.<sup>52</sup> Gehlen schreibt:

*Ein wesentlicher Inhalt der Kultur ist aber stets der Schutz des Menschen gegen seine eigene Natur gewesen, gerade dieser Damm wurde von den Liquidatoren gesprengt.*<sup>53</sup>

Die »Liquidatoren«, das sind bei Gehlen die Kräfte des massendemokratisch-massenkulturellen und individuellen Konsumhedonismus, gegen den sich seine Kulturkritik polemisch stellt. Heute gilt umgekehrt die Annahme, dass auch die hoch ritualisierten archaischen Kulturen den Menschen weder vor seiner eigenen Natur noch die Natur vor ihm geschützt haben. Der Konsumhedonismus ist zwar ebenfalls noch im Blick der evolutionistischen Kulturkritik, er bedroht aber nicht mehr das institutionelle Gefüge der Gesellschaft, sondern (durch forcierten Ressourcenverbrauch etc.) den »Rest der Natur«, der gegen die zu allen Zeiten zerstörerische Menschennatur geschützt werden muss!

Während in der kulturkritischen Optik des »alten« Evolutionismus (prototypisch: Konrad Lorenz) so gut wie alle Menschen- und Menschheitsprobleme Kultur- und Zivilisationsschäden waren, Ergebnisse der kulturellen »Ausschaltung« naturevolutionärer Selektion gewissermaßen, singt Gehlen das Lob der naturnahen, wuchtigen und verbindlichen archaischen Kulturen, die er (bis zum Postulat der vollkommenen Unverständlichkeit solcher Kulturen für uns Spätgeborene) gegen Individualismus, Reflexionsucht und Hedonismus der »Spätkultur« absetzt. Die moderne evolutionistische Kulturkritik (allen voran Diamond 2005) erzählt diese Geschichte bio-geographisch so um, dass die menschliche Natur »hinter« den Kulturen zu allen Zeiten die gleiche bleibt – und wir von den archaischen Kulturen lernen können, was erfolgreich und »nachhaltig« auf Dauer gestellt werden kann und was in den Abgrund der langfristigen Zerstörung von Lebensgrundlagen führt.

Zweifellos trägt der neue evolutionistische Strang im Kulturdiskurs dazu bei, besonders hohe Grade der kulturellen Identifikation als problematisch und gefährlich erscheinen zu lassen. Man denke an den durchgehend religionskritischen Tenor im populären Evolutionismus, der freilich viel damit zu tun hat, dass mancher Evolutionist seine eigene Lehre gerne an dem Platz sehen würde, an dem traditionell religiöse Orientierungen stehen. Recht verbreitet sind wohl darum auch immer noch holzhammerpädagogische Nutzanwendungen, die »uns« z.B. (in der uralten Tradition des Insektenforschers Wheeler) die »Demokratie« im Bienenstock als vorbildlich und nachahmenswert vor Augen stellen.<sup>54</sup>

Wie stark bei ›Kultur‹ nach wie vor auf identifikatorische Mechanismen gesetzt wird, belegt auch das, was man als eine Art globaler »Kulturpolitik« der führenden westlichen Massendemokratien bezeichnen könnte. Es besteht in der selektiven Thematisierung identifikatorischer *essentials* der Eigenkultur, deren Fehlen in anderen Ländern zu einer kulturellen Hierarchisierung dieser Länder nach »Normalitätsklassen« führt.<sup>55</sup> Nachrichten über die Verfolgung Homosexueller in Russland oder in afrikanischen Ländern, über

51 Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur* (Anm. 19).

52 Z.B. bei Diamond: *Kollaps* (Anm. 9).

53 Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur* (Anm. 19), S. 116.

54 Erfolgreich momentan Thomas D. Seeley: *Bienendemokratie. Wie Bienen kollektiv entscheiden und was wir davon lernen können* Frankfurt a. M. 2014.

55 Jürgen Link: *Versuch über den Normalismus*, (Anm. 35).

fehlende Gleichberechtigung von Frauen in islamischen Ländern, mangelnde Pressefreiheit etc. erfüllen diese Funktion. Wer sie einsetzt, der definiert natürlich auch die identifikatorischen *essentials* der Eigenkultur und improvisiert mit ihrer Hilfe eine moralische Gemeinschaft.

Erstaunlicherweise gibt es hingegen so gut wie keine Kulturkritik, die den Umstand aufspießen würde, dass die an kulturell wie auch immer verwurzelte Individuen adressierten Macht- und Herrschaftstechniken der westlichen Massendemokratien diese Individuen zunehmend als berechenbare biologische Größen, als Naturwesen, eben als bloße Evolutionsprodukte in ihre Rechnungen und Strategien einstellt – und nicht mehr als kulturell variabel. Was der Evolutionismus über »den Menschen« herausfindet, das bringt die zahllosen und hoch variablen symbolisch-kulturellen und institutionellen Vermittlungen tendenziell zum Verschwinden. Über wenige biologisch konstante Motive: Angst, Sexualität, Anerkennungsbedarf, Prestigekonsum etc. lassen sich die Individuen hoch effizient steuern und disziplinieren – so lange man sie von den Ressourcen des gemeinsamen Handelns, die bloß »kulturell« zu haben sind, erfolgreich fernzuhalten vermag.

»Geist« in Verbindung mit irgendetwas, schreibt Musil im *Mann ohne Eigenschaften*, sei das Verbreitetste, was es gibt. Es handele sich um ein Wort, dem man nicht gerne allein begegne. Das gilt wohl mit einigen Abstrichen auch für die Kultur. Auch ihr begegnet man zusehends nicht gerne allein im emphatischen Kollektivsingular, sondern oft auch in mehr oder minder skurriler Gesellschaft.

# Terminologische Entdifferenzierung in zwei gegenläufigen Übertragungsvorgängen. ›Geschichte‹ und ›Evolution‹ der Kultur und Natur

Georg Toepfer

Es gab einmal eine Zeit, da war ›Geschichte‹, besonders im Deutschen, ein Privileg des Menschen. Auch wenn es unglaublich klingt, ist diese Zeit noch gar nicht lange her. Heute hat selbstverständlich alles seine Geschichte: »everything in the universe has a history«, wie Geerat Vermeij 2004 schreibt.<sup>1</sup> Es ist aber doch kein Wunder, dass dieser Satz nicht von einem Historiker, sondern einem Evolutionsbiologen stammt. Denn es ist vor allem diese Wissenschaft, die Evolutions- und Fossilienforschung, die dazu geführt hat, dass alles eine Geschichte erhalten hat. Diese Universalisierung des Wortes ›Geschichte‹ konnte an der Semantik des Begriffs nicht spurlos vorübergehen. Seitdem alles eine Geschichte hat, ist ›Geschichte‹ nichts als das Wort für einen langwierigen Prozess, in dem sich manches ändert und manches gleichbleibt.

Etwas glaubwürdiger ist es, dass ›Evolution‹ eine ähnliche Geschichte hat, wenn auch in gegenläufiger Übertragungsrichtung. Es war einmal ein Wort für die Veränderung der anorganischen und besonders der organischen Natur, daneben auch, aber nur in zweiter Linie, für den Prozess der »Entwicklung«, der den Menschen mit der Natur verbindet. Inzwischen, in Zeiten von »kultureller Evolution« und »universalem Darwinismus«, ist auch ›Evolution‹ in seiner Bedeutung universalisiert: »Everything is a product of evolution«, heißt es dann auch seit Beginn des 20. Jahrhunderts, und die Fortsetzung dieses Satzes, zuerst 1904 geäußert, ist nur ein rhetorisches Spiel mit der logischen Konsequenz: »Must not thought be such a product? Obviously it must.«<sup>2</sup>

›Geschichte‹ und ›Evolution‹ sind also zwei Wörter mit gegenläufigen semantischen Übertragungs- bzw. Ausweitungsgeschichten, die sich zwischen dem Ende des 18. Jahrhunderts und der Gegenwart vollzogen haben: ›Geschichte‹ war anfangs primär in den Geschichts- und Geisteswissenschaften verankert, ›Evolution‹ zunächst ein naturwissenschaftlicher Terminus; beide haben sich im Laufe der Zeit semantisch einander angenähert bis sie in der Gegenwart in einigen Bereichen fast synonym verwendet werden können. Hinter diesen beiden punktuellen semantischen Verschiebungen stehen umfassende Schwerpunktverlagerungen des kulturellen Kapitals einzelner Wissenschaften und ganzer Wissenschaftskulturen: Der Aufstieg von ›Evolution‹ war begleitet und getragen von dem Erfolg der Natur- und Lebenswissenschaften in der detaillierten Rekonstruktion der Geschichte der Erde und des Lebens im 19. und 20. Jahrhundert – einer Geschichtsschreibung, die am Ende des 18. Jahrhunderts kaum jemand für möglich

1 Geerat J. Vermeij: *Nature. An Economic History*, Princeton 2004, S. 246. Im Deutschen erscheint der Satz »Alles hat (s)eine Geschichte« Mitte des 19. Jahrhunderts, laut *GoogleBooks* zuerst 1834 in einem Aufsatz über die Geschichte der Guillotine; O.: »Von der Guillotine (sprich Killiottin) und ihrer Einführung«, in: *Das Pfennig-Magazin der Gesellschaft zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse* 1 (1834) 42, S. 334.

2 Josiah Royce: »The eternal and the practical«, in: *The Philosophical Review* 13 (1904), S. 113–142, hier S. 127.

gehalten hatte, die allenfalls als ein »gewagtes Abenteuer der Vernunft« (Kant)<sup>3</sup>, also als eine Idee und nicht als ein reales Forschungsprogramm, erscheinen konnte. Mit der erfolgreichen und rasanten Durchführung dieses Forschungsprogramms festigte sich nicht nur der Titel, unter dem dieses Programm lief, ›Evolution‹ wurde darüber hinaus zu einem Schlüssel, mit dem auch die Kultur- und Geistesgeschichte aufgeschlossen werden sollte. Programmatisch wird auf diese Weise die Menschengeschichte an die Geschichte der Natur gebunden und überhaupt der überkommene Chauvinismus, der dem Menschen eine eigene Geschichtsschreibung reserviert, überwunden. In Zeiten einer hohen Erwartungshaltung gegenüber den Fortschritten der Natur- und Lebenswissenschaften sowie einer Dominanz von ökologischen Perspektiven – mit der ›Biosphäre‹ als einer Einheit und der ›Biodiversität‹ als ihrem zentralen Wert – erscheint ›Evolution‹ nicht nur als der methodisch gegenüber ›Geschichte‹ solidere, sondern auch als der ethisch oder sogar ästhetisch überlegene Begriff.

Trotz der Annäherung der Begriffe unter dem Vorzeichen einer semantischen Verschiebung kulturellen Kapitals haben sich bis in die Gegenwart aber auch begriffliche Differenzen erhalten. So gibt es neben der unbekümmerten Anwendung von ›Geschichte‹ und ›Evolution‹ auf alle sich in der Zeit verändernden Dinge auch Versuche, die Begriffe terminologisch stark zu machen und in der Folge dessen ›Evolution‹ für den Bereich der Natur und ›Geschichte‹ für den der Kultur zu reservieren.

Der Beitrag liefert eine historische Rekonstruktion dieser Entwicklung. Am Anfang stehen dabei einige quantitative sprachwissenschaftliche Beobachtungen zur Entwicklung der Häufigkeit der Begriffe in verschiedenen Textgattungen und zur gegenwärtigen Semantik durch einen Vergleich der häufigsten Genitivattribute. Im zweiten Abschnitt wird die Veränderung des Ausdrucks ›Geschichte‹ untersucht, zunächst in seiner terminologischen Bedeutung in den Geschichtswissenschaften, dann in seiner Ausweitung auf Gegenstände der Natur. Der dritte Abschnitt liefert eine analoge Untersuchung zu ›Evolution‹, ausgehend von den Naturwissenschaften und in der Ausweitung auf kulturelle Phänomene. Im vierten Abschnitt wird eine Verbindung der beiden Begriffe näher betrachtet, die im Sinne einer semantischen Verschränkung wirksam ist und sich unter anderem daraus ergibt, dass das Wort ›Evolution‹ eine teleologische Konnotation hat, die bei ›Geschichte‹ nicht vorliegt. Der fünfte Abschnitt schließlich beleuchtet die wissenschaftliche Stellung der Begriffe in der Gegenwart und erwägt die Aussichten ihrer terminologischen Differenzierung.

## I. Sprachliche Beobachtungen

›Geschichte‹ und ›Evolution‹ sind beides Wörter, deren Geschichte weit in die Vergangenheit ihrer Herkunftssprachen zurückreichen: ›Geschichte‹ in das Althochdeutsche des 11. Jahrhunderts<sup>4</sup>; ›Evolution‹ in das Lateinische der klassischen Antike<sup>5</sup>. Glaubt man dem *Google NGram-Viewer*, der den Verlauf der Häufigkeit von Wörtern in den von Google eingescannten Büchern grafisch darstellt, dann hat sich an der Häufigkeit des englischen *history* in den letzten 200 Jahren wenig geändert. Es gab zwar gewisse Konjunkturen der Wortverwendung um 1850, einen langsamen Anstieg zwischen 1860 und 1890, ein Abfallen in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts und kleine Konjunkturen in den 1960er und 90er Jahren – größere Ausschläge sind aber im Vergleich zu anderen Ausdrücken kaum festzustellen. Ein

3 Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft* (1790/93), in: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. V, hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1913, S. 165–485, hier S. 419.

4 Vgl. Johannes Hennig: »Die Geschichte des Wortes ›Geschichte‹«, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 16 (1938), S. 511–526.

5 Georg Toepfer: [Art.] Evolution, in: *Historisches Wörterbuch der Biologie*, Bd. 1, Stuttgart 2011, S. 481–539.

ähnliches Bild ergibt sich für *evolution*, das allerdings erst seit Ende des 19. Jahrhunderts ein häufigeres Wort ist: Die Häufigkeit des Ausdrucks nimmt zwischen 1860 und den 1890er Jahren kontinuierlich zu und bleibt seitdem auf einem weitgehend konstanten Niveau, mit einem kleinen Rückgang der Häufigkeit in der Mitte des 20. Jahrhunderts. *History* wird nach dem NGram-Viewer das gesamte 20. Jahrhundert über etwa fünfmal häufiger verwendet als *evolution*.<sup>6</sup>

In ihrer Genese etwas transparentere Zahlen liefert das von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften aufgebaute *Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache* (DWDS). Die Basis des Kernkorpus des DWDS besteht aus ca. 1,8 Milliarden Wörtern. Diese stammen aus Quellen des 20. Jahrhunderts, die als repräsentativ gelten und den Textsorten *Belletristik*, *Zeitung*, *Gebrauchsliteratur* und *Wissenschaft* zugeordnet wurden. Der Umfang dieser Textsorten ist dabei gleich groß, und auch für jede Dekade des 20. Jahrhunderts sind Texte in gleichem Umfang ausgewählt worden. Für ›Geschichte‹ lässt sich in diesem Korpus feststellen, dass der Ausdruck in wissenschaftlichen Texten drei deutliche Konjunkturen hatte: eine sehr ausgeprägte in den 1930er Jahren und zwei weniger ausgeprägte in den 1950er und 1970er Jahren. Bis in die 1980er Jahre erschien der Ausdruck ›Geschichte‹ deutlich häufiger in wissenschaftlichen Texten als in den anderen Textgattungen; am Ende des Jahrhunderts ist er dagegen in allen vier Textsorten etwas gleich häufig (dabei am seltensten in wissenschaftlichen Texten). ›Evolution‹ war bis in die 1970er Jahre ein in diesem Korpus nur wenig vertretenes Wort. Seit den 1970er Jahren nimmt seine Häufigkeit in wissenschaftlichen Texten aber sehr stark und kontinuierlich zu, seit den 1980er Jahren auch in Zeitungstexten, nicht dagegen in der Gebrauchsliteratur und am allerwenigsten in der Belletristik.<sup>7</sup>

Das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache liefert auch Aufschlüsse über die häufigsten Wortverbindungen in verschiedenen grammatischen Stellungen zu dem Fokusausdruck. Die häufigsten Genitivattribute von ›Geschichte‹ im DWDS-Kernkorpus im Jahr 2012 (bei 18367 signifikanten Verbindungen) waren:

*Arbeiterbewegung Architektur Autors Bandes Bank Berliner Bewegung Beziehungen Bildes Brüder Buches Bundesliga Bundesrepublik Bundeswehr Christentums Demokratie Denkens Deutschen Dorfes Ehe Entdeckung Entwicklung Faches Familie Fernsehens Films Firma Fotografie Frau Freunde Freundschaft Fußballs Gebäudes Gesellschaft Hauses Ideen Insel Islam Jahre Jahrhunderts Jazz Juden Judentums Jugend Jungen Kampfes Kinder Kindheit Kinos Kirche Kommunismus Konflikts Kontinents Krieges Kultur Kunst Landes Lebens Liebe Literatur Luftfahrt Malerei Mannes Medien Medizin Menschen Menschheit Museums Musik Mutter Mädchens Nation Nationalsozialismus Naturwissenschaften Neuzeit Oper Organisation Ortes Ostens Partei Philosophie Psychoanalyse Raumfahrt Region Reiches Religion Republik Revolution Romans Sammlung Scheiterns Sowjetunion Spiele Sports Sprache Staaten Stadt Tages Theaters Union Universität Unternehmens Vaters Vereins Volkes Welt Weltkrieges Widerstands Wissenschaft Zeit Zivilisation*

Dies ist ein bunter Strauß von vornehmlich kulturellen und sozialen Phänomenen. Die meisten dieser Wörter sind ebenfalls häufige Ausdrücke, so dass aus dieser Liste kaum mehr abzulesen ist, als dass viele kulturelle und soziale Phänomene eine Geschichte haben.

<sup>6</sup> Google NGram-Viewer: <http://books.google.com/ngrams/>; Daten abgerufen im April 2013.

<sup>7</sup> DWDS-Abfragen über <http://dwds.de> im April 2013.

Für ›Evolution‹ lautet diese Liste der häufigsten Genitivattribute im Jahr 2012 (bei 521 signifikanten Verbindungen):

Arten Auges Bewußtseins Denkens Dinosaurier Erde Formen Gattung *Gebrauchsgegenstände* Gehirns Geistes Gene Genoms *Gesellschaft Gesellschaftssysteme* Homo Idee Intelligenz Kooperation Kosmos Kultur Lebens Lebewesen *Maschinen Menschen Menschheit* Natur Nervensystems Ordnung Organismen Pflanzen Primaten *Rassismus Rechts* Spezies Sprache Systems Säugetiere Technik Tiere *Universums* Verhaltens Vögel Wale Welt Wirbeltiere Wissens Zellen

Weit mehr als die Hälfte dieser Ausdrücke (die recte gesetzten) sind semantisch mit der Biologie verbunden. ›Evolution‹ ist also auch in der Gegenwart ein noch primär in der Biologie verankertes Wort.

## II. Geschichte

### A. Nur die Menschenwelt hat Geschichte

Für die Auffassung, dass der Begriff der Geschichte allein auf die Welt des Menschen zu beziehen sei, argumentiert in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Historiker Johann Gustav Droysen. In Formulierungen, die über die verschiedenen Auflagen seines *Grundrisses der Historik* leicht variiert werden, behauptet er, dass die Naturwissenschaften nur im uneigentlichen Sinne von ›Geschichte‹ sprechen könnten:

*[Es] wird von der Geschichte der Erde, von der Entwicklungsgeschichte etwa der Raupe, es wird von der Geschichte der Erdbeben, von Naturgeschichte gesprochen. Aber man wird sagen dürfen, das ist nur vel quasi Geschichte; Geschichte im eminenten Sinn ist nur die des sittlichen Kosmos, die der Menschenwelt.<sup>8</sup>*

Das Moment, das die zeitliche Veränderung der »Menschenwelt« gegenüber der der Natur auszeichnet, ist nach Droysen ihr Fortschritt und ihre Gerichtetheit. Ohne das ihr eigene »stetige Fortschreiten, ohne Geschichte«, würde die zeitliche »Kontinuität« der Menschenwelt »eine sich nur wiederholende Kreisbewegung sein ohne die Gewißheit der Zwecke und des höchsten Zweckes, ohne die Theodizee der Geschichte.«<sup>9</sup> Emphatisch streicht Droysen in seinem Grundriss heraus: »Die Geschichte ist Bewusstwerden und Bewusstsein der Menschheit über sich selbst.«<sup>10</sup> Für die Naturwissenschaft gilt für Droysen dagegen, dass sie den Begriff des Fortschritts »ihrer Methode nach von sich aussch[ließ]t«; »Darwin's Entwicklungstheorie« sei »der stärkste Beweis dafür.«<sup>11</sup> In seiner Vorlesung zur Historik aus dem Sommersemester 1868 behauptet Droysen, der Fortschrittsbegriff könne für die Naturwissenschaften »keine feste Basis« sein, sondern stelle »nichts als eine luftige Hypothese« dar; »die Methode der geschichtlichen Forschung« könne daher nicht »auf naturwissenschaftliche Gegenstände übertragen« werden, wie Darwin es getan habe.<sup>12</sup>

8 Johann Gustav Droysen: *Grundriss der Historik* (1862/82), in: *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, hg. v. Rudolf Hübner, München 1937, S. 13; vgl. ders.: *Grundriss der Historik*, Leipzig 1868, S. 63.

9 Johann Gustav Droysen: *Grundriß der Historik* (1857/58), in: *Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882)*, hg. v. Peter Leyh, Stuttgart 1977, S. 407. Ich danke Christiane Hackel für den Hinweis auf diese Passage.

10 Droysen: *Grundriss (1868)* (Anm. 8), S. 37.

11 Ebd., S. 60.

12 Harry Bresslau: *Berliner Kolleghefte 1866/67–1869. Nachschriften zu Vorlesungen von Mommsen, Jaffé, Köpke, Ranke, Droysen*, hg. v. Peter Rück, Marburg 2007, S. 201. Wiederum mit Dank an Christiane Hackel für den Hinweis auf diese Stelle.

Der genaue Grund für die methodische Unangemessenheit des Fortschritts- und damit Geschichtsbegriffs auf naturwissenschaftliche Gegenstände wird von Droysen nicht näher ausgeführt. Seine Andeutungen legen aber nahe, dass er den Grund dafür in der Festlegung der naturwissenschaftlichen Methodik auf Erklärungen durch Gesetze und Regularitäten sieht. Die Veränderungen der organischen Welt können für Droysen damit auch gerade aufgrund ihrer periodischen Wiederholungen Gegenstand der »naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise« werden. Bei ihnen liege »die Continuität eines in sich zurückkehrenden Kreises« vor: In den sich wiederholenden Erscheinungen der Natur »fasst der Geist das Stetige, das, an dem sich die Bewegung vollzieht, das im Wechsel Gleiche, auf: die Regel, das Gesetz, den Stoff, die Raumerfüllung u. s. w.«<sup>13</sup> Es ist also die beständige Wiederholung, die die Formulierung von gesetzesartigen Verallgemeinerungen ermöglicht; sie steht aber einem Fortschrittsdenken entgegen. Droysen konstatiert daher in Bezug auf die in den Naturwissenschaften beschriebenen individuellen Formen: »Wir sehen wohl, dass sie sich verändern, aber in der nur periodischen Wiederkehr ihres Wechsels haben sie uns keine Geschichte.«<sup>14</sup>

In gewisser Weise bleibt Droysen mit dieser Ansicht aber einem vordarwinschen Naturverständnis verhaftet.<sup>15</sup> Denn es ist ja gerade eine zentrale Botschaft der Evolutionstheorie, dass auch die Veränderung der organischen Welt nicht einer Kreisbewegung folgt, sondern linear verläuft. Weil Droysen aber behauptet, dass die Unfähigkeit der Naturwissenschaften, lineare Fortschrittsbewegungen zu ihrem Gegenstand zu machen, in ihrer Methodik begründet liegt, stünde ihm auch die Möglichkeit offen, die in der Evolutionstheorie beschriebene lineare Veränderung der organischen Formen aus der Naturwissenschaft auszuschließen und sie der Geschichtswissenschaft zuzuschlagen. Diesen Weg beschreitet im 20. Jahrhundert der Neukantianer Heinrich Rickert:

*Unter logischen Gesichtspunkten müssen wir [...] zwischen historischer und naturwissenschaftlicher Biologie so unterscheiden, daß die eine den einmaligen Entwicklungsgang der Lebewesen individualisierend, die andere das biologische Material überhaupt generalisierend behandelt.*<sup>16</sup>

So weit geht Droysen nicht. Für ihn, der in »Natur und Geschichte« als den »zwei allgemeinsten Vorstellungen«<sup>17</sup> ein polares Begriffspaar und eine methodologische Grundopposition sieht, ist eine »Historische Naturwissenschaft« (Haeckel 1877)<sup>18</sup> eine begriffliche Unmöglichkeit.

Bis ins 20. Jahrhundert folgen die meisten Geisteswissenschaftler der begrifflichen Zuordnung Droysens, nach der nur der Mensch über eine Geschichte im emphatischen Sinne verfügt. So heißt es zum Beispiel 1889 bei Friedrich Paulsen, einem zu seiner Zeit viel gelesener Philosophen: »Was dem

13 Droysen: *Grundriss* (1868) (Anm. 8), S. 69.

14 Ebd., S. 70.

15 Vgl. Droysen: *Grundriß der Historik* (1857/58) (Anm. 9), S. 16. Ausdrücklich verweist Droysen hier zur Stützung seiner Auffassung auf die Passage bei Aristoteles (*De anima* 415a20–b8), in der dieser feststellt, durch die beständige Wiederholung im Zyklus der Generationen könnten die Tiere am »Ewigen und Göttlichen« teilhaben. Dass mit Darwin von dieser Ewigkeit nicht mehr auszugehen ist, bemerkt Droysen nicht. Dank an Christiane Hackel auch für den Hinweis auf diese Stelle bei Droysen. Den Gedanken hat Droysen vermutlich von Hegel übernommen, vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*, Bd. 12, Frankfurt am Main 1986, S. 74: »Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfach sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führe das vielförmige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen als in den bloß natürlichen Dingen – in welchen sich immer ein und derselbe stabile Charakter kundgibt, in den alle Veränderung zurückgeht –, nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit, und zwar zum Besseren – ein Trieb der Perfektibilität.«

16 Heinrich Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen 1896–1902/1929, S. 260.

17 Droysen: *Grundriss* (1868) (Anm. 8), S. 67.

18 Ernst Haeckel: »Ueber die heutige Entwicklungslehre im Verhältnisse zur Gesamtwissenschaft«, in: *Amtlicher Bericht der 50. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte* 50 (1877), S. 14–22, hier S. 16.

menschlichen Leben gegenüber dem Tierleben seinen eigentümlichsten Charakter und seine einzigartige Bedeutung giebt, das ist die Geschichtlichkeit seines Daseins«. <sup>19</sup>

Um eine Begründung dieser Ansicht bemüht sich Friedrich Gottl in seiner kaum beachteten Monografie *Die Grenzen der Geschichte* (1904). Gottl bestreitet darin nicht, dass auch die Naturwissenschaften historische Phänomene untersuchen. Er sieht ihre Methodik aber durch das Ziel beschränkt, lediglich kausale Zusammenhänge aufzudecken. Es verfähre zwar auch ein historisch arbeitender Geologe so, dass er »ein Sein in Geschehen umdeutet«; sein Verfahren dabei sei aber »überaus schlicht« und beruhe »auf der erfahrungsmäßigen Kenntnis kausaler Verkettungen, die eins sind mit Abfolgen von Erscheinungen«. <sup>20</sup> Das Ergebnis sei »ein ganzes System kausaler Verkettungen, alle aber nach dem Schema: auf A folgt B«. <sup>21</sup> Als letztes Ziel hinter dem naturwissenschaftlichen Aufdecken der kausalen Zusammenhänge sieht Gottl die Ermittlung von Naturgesetzen, die »das Geschehen erfaßlich machen«. <sup>22</sup>

Im Gegensatz zu diesem »schlichten« Verfahren der historisch interessierten Naturwissenschaften ist für Gottl die Methode der Geschichtswissenschaft, der Historik, komplex und auf umfassende Interpretation und Einordnung des einzelnen Geschehens in den historischen »Zusammenhang« gerichtet:

*Historik ist Interpretation von Sein, um Geschehen zu erschließen. Historische Geologie ist Interpolation von Geschehen, um Sein zu ordnen. Dort ist das Stichwort der Erkenntnis »Geschichte«, hier jedoch »Schichtung«. Etymologisch hängt nur »Geschichte« mit »Geschehen« zusammen. Es ist aber so, daß nur die Historik im eigentlichen Sinne mit Geschehen zu tun hat, die Geologie nur im uneigentlichen – wenn irgendwo, so ist dieses gräßliche Wort hier am Platze. Die historischen Urkunden erzählen von etwas, das ihrem eigenen starren Sein bis ins Herz hinein fremd ist: von dem Geschehen, mit dem die Menschenschicksale dahinfließen. Die geologischen Urkunden dagegen, die Steine nach ihrer Lagerung und ihren Einschlüssen, die reden sozusagen pro domo. Für die Historik sind eben alle Dinge des Seins, Urkunden und Reste, nur die Platzhalter des Geschehens; das Sein ist hier dem Geschehen tributär. Für die Geologie sind die räumlichen Dinge keineswegs bloße Stellvertreter des Geschehens; denn gerade um ihre Ordnung dreht sich hier alles, um ihretwillen wird nach Geschehen zur besseren Erklärung gegriffen: hier ist also das Geschehen dem Sein botmäßige. In diesem Geiste ist nicht die Geologie, ist nur die Historik echt und recht eine Wissenschaft vom Geschehen. Nur für die Historik hat das Geschehen die Würde, Erfahrungsstoff der Wissenschaft zu sein.* <sup>23</sup>

Gegenüber der eigentlichen Geschichtswissenschaft oder Historik bestimmt Gottl die historischen Naturwissenschaften – er nennt »Historische Geologie, Kosmogonie, Entwicklungsgeschichte der Lebewesen« – als »Quasi-Historik« oder »Metahistorik«. <sup>24</sup>

Bezogen ist die Historik nach Gottl im Einzelnen auf »ein Tun der Menschenhand« <sup>25</sup> und insgesamt auf »ein Geflechte vernünftigen Tuns« <sup>26</sup>. Es geht dabei nicht lediglich um die Feststellung einer Abfolge von Ereignissen, sondern einen »Zusammenhang«, der nicht nur lineare und proximate Verbindungen herstellt, sondern Vernetzungen herstellt und Fernliegendes aufeinander bezieht:

<sup>19</sup> Friedrich Paulsen: *System der Ethik*, Berlin 1889, S. 582.

<sup>20</sup> Friedrich Gottl: *Die Grenzen der Geschichte*, Leipzig 1904, S. 31.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Ebd., S. 32.

<sup>23</sup> Ebd., S. 26 f.

<sup>24</sup> Ebd., S. 27 f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 34.

<sup>26</sup> Ebd., S. 37; 57.

*[Es] ist der Zusammenhang, mit dem zugleich dieses Geschehen erschlossen wird, ungleich reicher als der Kausalzusammenhang im metahistorischen Geschehen. Geschweige, daß er nur das Nächste an das Nächste ketten würde, weben seine Fäden schier grenzenlos hin und her, verflechten das Geschehen in sich selbst und über sich hinaus mit anderem Geschehen, und verknüpfen so das Nächste auch noch mit Fernem und Fernstem.<sup>27</sup>*

Aus kleinen Details archäologischer Befunde könnten beispielsweise die ganze Entwicklung der römischen Bautechnik rekonstruiert werden, eine Rekonstruktion, die wiederum erst die interpretierende Einordnung jedes Details ermögliche.

Das Verhältnis von Historik und Metahistorik sieht Gottl als eines der Ergänzung an; keine könne die andere ersetzen.<sup>28</sup> Wesentlich sind die beiden »Erkenntnisarten« für Gottl methodisch bestimmt: Sie betreffen nicht einfach verschiedene Inhalte, sondern sind formal unterschieden, insofern die eine sich um die Erkenntnis unmittelbarer Kausalbeziehungen bemüht, die andere um eine umfassende Einordnung des Geschehens in historische Zusammenhänge.

Bei Gottl bleibt aber offen, wie bei Droysen, warum diese methodische Unterschiedenheit von zwei historischen Verfahren der Differenz von Natur- und Humanwissenschaften entsprechen soll. Denn zweifellos kommt auch in den historischen Naturwissenschaften einzelnen historischen Befunden die Funktion von Indizien für einen größeren Zusammenhang zu, und diese übergreifenden Zusammenhänge spielen auch eine Rolle für die Analyse, etwa in den Begriffen der Entwicklungseinschränkungen (*constraints*), Evolutionspotenzialen (*evolvability*) oder Präadaptationen, die mit dem Bauplan eines Typs von Organismen gegeben sind. Zuzugeben ist aber, dass Begriffe der Interpretation für einen historischen Gesamtzusammenhang in den historischen Naturwissenschaften nicht die dominante Rolle spielen, die sie in der Historiografie der menschlichen Geschichte einnehmen (siehe unten: Abschnitt V).

Im Laufe des 20. Jahrhunderts ist die These von der Geschichtlichkeit allein des Menschen und der Geschichtslosigkeit der Natur immer wieder vertreten worden – vielfach allerdings nur beiläufig in knappen Formulierungen und ohne genaue Begründung. So bemerkt Carl Friedrich von Weizsäcker in seinen Vorlesungen zur *Geschichte der Natur* (1948):

*Ein fundamentaler Unterschied besteht [...] zwischen dem Menschen und der Natur. Der Natur widerfährt ihre Geschichte, aber sie erfährt sie nicht. Sie ist Geschichte, aber sie hat nicht Geschichte; denn sie weiss nicht, dass sie Geschichte ist. [...] So scheint es mir doch eine sinnvolle Redeweise, das Auszeichnende des Menschen nicht in seiner Geschichtlichkeit an sich, sondern in seinem Wissen von seiner Geschichtlichkeit zu sehen.<sup>29</sup>*

Ein ähnlicher Gedanke, ausgedrückt aber in umgekehrter Formulierung, findet sich ein paar Jahre später bei dem Schweizer Philosophen Michael Landmann. Die Wandelbarkeit des Menschen bedingt es für Landmann, dass nicht das Geschichte-Haben, sondern das Geschichte-Sein das Spezifikum des Menschen ist:

*Der Mensch als Geschichtswesen [...] [Es] erstreckt sich der Einfluß der sich wandelnden Kulturen bis ins Innerste des eben selbst wandelbaren Menschen hinein. Erst durch sie wird er, was er jeweils ist. Deshalb ist der Mensch als Kulturwesen zugleich das geschichtliche Wesen: die Zeitstelle, an der er steht, ist für ihn nichts Äußerliches und Zufälliges, sondern sie konstituiert ihn. In der Formulierung*

<sup>27</sup> Ebd., S. 52.

<sup>28</sup> Ebd., S. 54; 61.

<sup>29</sup> Carl Friedrich von Weizsäcker: *Die Geschichte der Natur. Zwölf Vorlesungen*, Göttingen 1948, S. 11.

*von Diltheys Freund Yorck von Wartenburg: Er hat nicht nur Geschichte, sondern er ist Geschichte. Geschichtliche Variabilität ist sein radikales Schicksal.*<sup>30</sup>

Ähnlich sieht es 1984 Rüdiger Bubner, wenn er die Geschichtlichkeit als Teil der menschlichen Existenzweise auszeichnet:

*Die Natur mag eine Geschichte haben, aber diese Geschichte betrifft die Natur in ihrem Sein nicht. Die Menschen haben eine Geschichte und sind von dieser Geschichte betroffen. Im Gegensatz zu natürlichen Dingen ändert das Haben von Geschichte das Sein der Menschen. Mithin gehört das Wissen um Geschichte zur Existenzweise des Menschen.*<sup>31</sup>

Eine ausführlichere Begründung für die Restriktion des Geschichtsbegriffs auf die Welt des Menschen liefert Doris Gerber in ihrer 2012 erschienen Studie zur *Analytischen Metaphysik der Geschichte*. Nach Gerber ist es die Verbindung von Geschichte und Intentionalität, die es ausschließt, der Natur eine Geschichte zuzuschreiben:

*Historische Ereignisse sind Handlungsereignisse, die wesentlich mit dem Phänomen der Intentionalität verbunden sind. Nur Handlungen sind in der Lage, eine Geschichte hervorzubringen. Geschichten sind komplexe, zeitlich und kausal strukturierte Zusammenhänge von Handlungsereignissen. Diese Bestimmung des Begriffs der Geschichte verweist auf eine wechselseitige Bedingtheit von Intentionalität und Historizität: Intentionalität als das wesentliche Merkmal geistiger Zustände ist die Bedingung für Geschichten.*<sup>32</sup>

Gegen diese Sicht könnten Historiker einwenden, dass es zumindest viele nicht-intentionale Ereignisse, Abläufe und Strukturen innerhalb von Handlungszusammenhängen gibt, die doch Teil der Geschichte sind. Gerber müsste außerdem genauer begründen, warum überhaupt die Einschränkung von historischen Ereignissen auf Handlungsereignisse vorgenommen werden sollte.

Im 20. Jahrhundert sind es fast ausschließlich Geschichtsphilosophen und andere Geisteswissenschaftler, die für eine Eingrenzung des Geschichtsbegriffs auf die Welt des Menschen plädieren. Naturwissenschaftler haben meist ein liberaleres Verständnis des Begriffs und wenden ihn auch auf die Natur an. Eine Ausnahme in dieser Hinsicht macht der Biologe Christian Vogel, der 1983 im Kontext einer Diskussion des Verhältnisses von Geschichte und kultureller Evolution die Autonomie der menschlichen Geschichte betont und der Ansicht ist, die Kulturgeschichte habe »einige Prinzipien der organischen Evolution im Bereich kultureller Entwicklungen ausgeschaltet«.<sup>33</sup> Zu diesen »ausgeschalteten« Prinzipien zählt Vogel die Unabhängigkeit von Mutation und Selektion und die Bindung der Ausbreitung von Informationsinhalten an ein genetisches Substrat. Weil gleichzeitig mit der Entwicklung des Menschen neue Prinzipien wirksam geworden seien, plädiert er dafür, in Bezug auf den Menschen den Ausdruck »Kultur-Evolution« ganz zu vermeiden und besser von »Kulturgeschichte« zu sprechen. Kaum ein Biologe ist Vogel jedoch in diesem Vorschlag gefolgt; vielmehr verankert sich der Geschichtsbegriff in der Biologie immer fester.

30 Michael Landmann: »Von der Individualanthropologie zur Kulturanthropologie«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 9 (1955), S. 324–336, hier S. 335; vgl. ders.: *Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Natur*, München 1961, S. 25 f.

31 Rüdiger Bubner: *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen*, Frankfurt a. M. 1984, S. 26.

32 Doris Gerber: *Analytische Metaphysik der Geschichte*, Frankfurt a. M. 2012, S. 197.

33 Christian Vogel: »Die biologische Evolution der Kultur« (1983), in: ders.: *Anthropologische Spuren*, Stuttgart 2000, S. 43–74, hier S. 73.

## B. Geschichte der Natur

### 1. Naturgeschichte

Nach klassischer Bedeutung ist der Ausdruck ›Naturgeschichte‹ nicht auf geschichtliche Prozesse bezogen; er hat überhaupt keinen temporalen Bezug, sondern meint einfach das beschreibende Wissen von der Natur im Gegensatz zu einem erklärungs- oder begründungsorientierten Wissen (der ›Philosophie‹).<sup>34</sup> Deutlich wird dieses Verständnis im Eintrag von Johann Heinrich Zedlers *Universal-Lexikon* aus dem Jahr 1740:

*Natur-Geschichte [...], Historia naturalis, ist eine historische Erzählung, was in natürlichen Dingen ordentlicher oder zufälliger Weise sich zugetragen, oder von der Natur hervorgebracht worden ist. Man könnte sie auch erklären durch eine Nachricht von dem Ursprung, Fortgang, Veränderungen, besonders Zufällen und Begebenheiten, die im Reiche der Natur bey sichtbaren und unsichtbaren Dingen von Zeit zu Zeit sich zugetragen. Dennoch ist sie mercklich unterschieden von der Natur-Lehre, als welche die Natur, Kräfte, Würckungen und Eigenschaften erforschet, und Schlüsse und Lehren daraus ziehet.*<sup>35</sup>

### 2. Historizität der organischen Natur

Seit den 1770er Jahren entwickelte sich dagegen auch ein temporalisiertes Verständnis von ›Naturgeschichte‹. Dieses war offenbar wesentlich durch Fossilfunde und der Zuordnung dieser Funde zu »Archiven der Natur«, die in Analogie zu kulturgeschichtlichen Archiven konzipiert werden, geleitet. Der Comte de Buffon schreibt 1778, ganz am Anfang des fünften Supplementbandes seiner groß angelegten *Histoire naturelle*:

*Comme dans l'Histoire civile, on consulte les titres, on recherche les médailles, on déchiffre les inscriptions antiques, pour déterminer les époques des révolution humaines, et constater les dates des événements moraux; de même, dans l'Histoire naturelle, il faut fouiller les archives du monde, tirer des entrailles de la terre les vieux monuments, recueillir leurs débris, et rassembler en un corps de preuves tous les indices des changements physiques qui peuvent nous faire remonter aux différents âges de la nature. C'est le seul moyen de fixer quelques points dans l'immensité de l'espace, et de placer un certain nombre de pierres numéraires sur la route éternelle du temps.*<sup>36</sup>

Buffons Übertragung des Geschichtsbegriffs auf die Natur und seine Rede von Archiven in diesem Zusammenhang wurde schnell von anderen Autoren aufgegriffen. So interpretierte Jean-Louis Giraud-Soulavie in seiner Naturgeschichte Südfrankreichs aus dem Jahr 1781 die Überlagerung verschiedener Gesteinsarten als Ausdruck der Geschichte (*Histoire chronologique*) der Erde.<sup>37</sup> Soulavie und andere Autoren des ausgehenden 18. Jahrhunderts trieben die Metapher noch weiter, indem sie davon sprachen, die Archive der Natur könnten »konsultiert« werden, um in ihnen etwas über die Vergangenheit der Erde zu erfah-

34 Vgl. Friedrich Kambartel: »[Art.] Naturgeschichte«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Basel 1984, Sp. 526–528, hier Sp. 526; Wolf Lepenies: *Das Ende der Naturgeschichte*, München 1976, S. 45.

35 Johann Heinrich Zedler: »Natur-Geschichte«, in: *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*, Bd. 23 (1740), Sp. 1063–1086, hier Sp. 1063 f.

36 Georges-Louis Leclerc de Buffon: *Les époques de la nature* (= *Histoire naturelle générale et particulière*, Suppl., Bd. 5.), Paris 1778, S. 1.

37 Jean-Louis Giraud-Soulavie: *Histoire naturelle de la France méridionale*, Paris 1781, S. 157.

ren. Sie seien lesbar wie historische Dokumente: »on peut lire l’Histoire de la Mer, comme on lit celle de l’Homme dans les archives des Nations.«<sup>38</sup>

Im deutschsprachigen Raum war in den 1770er Jahren Immanuel Kant einer der ersten, der einen temporalisierten Begriff der Naturgeschichte vorschlug. In einem Aufsatz aus dem Jahr 1775 formulierte Kant das für das folgende Jahrhundert richtungsweisende Programm:

*Wir nehmen die Benennungen Naturbeschreibung und Naturgeschichte gemeinlich in einerlei Sinne. Allein es ist klar, daß die Kenntniß der Naturdinge, wie sie jetzt sind, immer noch die Erkenntniß von demjenigen wünschen lasse, was sie ehemals gewesen sind, und durch welche Reihe von Veränderungen sie durchgegangen, um an jedem Orte in ihren gegenwärtigen Zustand zu gelangen. Die Naturgeschichte, woran es uns fast noch gänzlich fehlt, würde uns die Veränderung der Erdgestalt, ingleichen die der Erdgeschöpfe (Pflanzen und Thiere), die sie durch natürliche Wandlungen erlitten haben, und ihre daraus entsprungene Abartungen von dem Urbilde der Stammgattung lehren. Sie würde vermuthlich eine große Menge scheinbar verschiedene Arten zu Racen eben derselben Gattung zurückführen und das jetzt so weitläufige Schulsystem der Naturbeschreibung in ein physisches System für den Verstand verwandeln.*<sup>39</sup>

In seinen *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786) teilte Kant die »historische Naturlehre« in die zwei Teile der »Naturbeschreibung«, die die Dinge der Natur »nach Ähnlichkeiten« in einem »Klassensystem« darstellt, und die »Naturgeschichte«, die in einer »systematischen Darstellung derselben in verschiedenen Zeiten und Örtern« bestehen würde.<sup>40</sup> Einige Jahre später in seiner *Kritik der Urtheilskraft* schlug Kant einen neuen Titel für das Studium des »ehemaligen alten Zustandes der Erde« vor: »Archäologie der Natur«.<sup>41</sup>

Besonders ausgehend von der Geologie ist es seit dieser Zeit üblich, von der »Geschichte« der Erde und ihren Bewohnern in einem temporalisierten Sinne zu sprechen. Dies tun die Geologen James Hutton 1788 (»in the natural history of this earth, [we have] seen a succession of worlds«<sup>42</sup>) und Charles Lyell 1830 (»the history of this coast«<sup>43</sup>; »the history of known species«<sup>44</sup>) sowie die Biologen Charles Darwin 1859 (»the changing history of the organic world«<sup>45</sup>) und Ernst Haeckel 1868 (»geschichtlichen Aufeinanderfolge aller Organismen [...] die Lebewelt der Erde [hat] eine [...] kontinuierlich zusammenhängende Geschichte«<sup>46</sup>).

Haeckel knüpft an diese historische Dimension der Biologie, wie bereits erwähnt, weitreichende wissenschaftssystematische Überlegungen, die eine Verbindung zwischen den historischen Geistes- und Naturwissenschaften herstellen:

*[Im] weitaus grössten Theil der biologischen Wissensfächer [...] tritt [...] an die Stelle der exacten mathematisch-physikalischen die historische, die geschichtlich-philosophische Methode. Vor Allem gilt das von der Morphologie. Denn das wissenschaftliche Verständniß der organischen Formen gewinnen*

38 Jean-André de Luc: *Lettres sur l’histoire physique de la terre*, Paris 1798, S. 60; vgl. Martin J.S. Rudwick: *Bursting the Limits of Time. The Reconstruction of Geohistory in the Age of Revolution*, Chicago 2005, S. 308.

39 Immanuel Kant: »Von den verschiedenen Racen der Menschen« (1775), in: *Kant’s gesammelte Schriften*, Bd. II, hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1905, S. 427–443, hier S. 434.

40 Immanuel Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786), in: *Kant’s gesammelte Schriften*, Bd. IV, hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1911, S. 465–565, hier S. 468.

41 Kant: *Urtheilskraft* (Anm. 3), S. 428.

42 James Hutton: *Theory of the Earth, or an Investigation of the Laws Observable in the Composition, Dissolution, and Restoration of Land upon the Globe*, London 1788, S. 96.

43 Charles Lyell: *Principles of Geology*, Vol. 1, London 1830, S. 272.

44 Ebd., Vol. 2, S. 26.

45 Charles Darwin: *On the Origin of Species*, London 1859, S. 106; vgl. S. 475.

46 Ernst Haeckel: *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, Jena 1868, S. 56; 104.

*wir nur durch ihre Entwicklungsgeschichte. [...] So knüpfen jetzt diese historischen Naturwissenschaften, Geologie und Phylogenie, das einende Band zwischen den exacten Naturwissenschaften einerseits und den historischen Geisteswissenschaften andererseits. Die gesamte Biologie, insbesondere aber die systematische Zoologie und Botanik, wird dadurch zum Range einer wahren Natur-Geschichte erhoben, ein Ehrentitel, den diese Fächer längst führten, aber erst jetzt verdienen.*<sup>47</sup>

Für Haeckel ist dabei klar, von welcher Seite der historischen Wissenschaften das solide methodische Fundament zu erwarten ist: natürlich von den Naturwissenschaften. In seinen *Lebenswundern* (1904) propagiert Haeckel eine »monistische Historie« und geißelt die Beschränkung des Geschichtsbegriffs auf die »Cultur-Entwicklung des Menschengeschlechts« als eine »dualistische und anthropistische Auffassung«.<sup>48</sup>

Etwas bescheidener in der Frage der Meinungsführerschaft und methodischen Leitfunktion ist wenig später Theodor Boveri, wenn er in seinem kleinen Werk über *Die Organismen als historische Wesen* (1906) gerade aufgrund der Verwandtschaft der Natur- und Geisteswissenschaften in ihrer historischen Dimension und der langen Erfahrung der letzteren mit den für deren Analyse wesentlichen Methoden der Hermeneutik und Kritik einräumt, dass »die historische Naturwissenschaft von den verwandten Geisteswissenschaften noch manches wird lernen können«.<sup>49</sup> Diese weitreichende methodische Parallelisierung der historischen Naturwissenschaften mit den historischen Humanwissenschaften vollziehen im 20. Jahrhundert nicht wenige Naturwissenschaftler. So heißt es 1964 bei dem Paläontologen Otto Schindewolf:

*Die Forschungsziele der Menschengeschichte, der Erd- und Lebensgeschichte sind die gleichen: festzustellen, was einmal war und was sich in gleicher Weise niemals wiederholt, im Gegensatz zu den Gesetzeswissenschaften, die sich mit dem befassen, was immer war, ist und sein wird. Es geht also um die zeitgebundenen Gestalten und Ereignisse auf der einen Seite, um die zeitlosen, stets gültigen Naturgesetze und -konstanten auf der anderen Seite.*<sup>50</sup>

Seit Ende des zweiten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts ist es nicht nur »Geschichte«, sondern auch die *Geschichtlichkeit*, die dem Organischen insgesamt zugeschrieben wird (Schaxel 1919).<sup>51</sup> Die Historizität wird seit dieser Zeit sogar zu einem der grundlegenden Merkmale der organischen Welt, die diese gegenüber der anorganischen auszeichnet.<sup>52</sup> Der Physiker Max Delbrück meinte 1949, jede einzelne Zelle repräsentiere mehr ein historisches als ein physisches Ereignis, weil die Erfahrung von Milliarden Jahren des Experimentierens durch ihre Vorfahren sie begleite.<sup>53</sup>

Im letzten Viertel des Jahrhunderts sind es dann auch Geisteswissenschaftler, die den Geschichtsbegriff auf die Natur beziehen. Hermann Lübbe bemerkt 1977, dass die Unterscheidung von »Nomothetik« und »Idiographik«, also von einerseits Erkenntnis mittels Gesetzen und andererseits Beschreibung singulärer individueller Gegebenheiten, nicht der Differenz von Natur- und Kulturwissenschaften entsprechen würde, denn: »Auch die Natur ist ein Ort von Geschichte, und Naturwissenschaften, die so zu nennen niemand

47 Haeckel: »Gesamtwissenschaft« (Anm. 18), S. 15 f.

48 Ernst Haeckel: *Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über philosophische Biologie*, Stuttgart 1904, S. 541 f.

49 Theodor Boveri: *Die Organismen als historische Wesen*, Würzburg 1906, S. 15.

50 Otto H. Schindewolf: *Erdgeschichte und Weltgeschichte*, Mainz 1964, S. 66.

51 Julius Schaxel: *Grundzüge der Theorienbildung in der Biologie*, Jena 1919, S. 22, vgl. S. 43; 136 f; 182; 178.

52 Ludwig von Bertalanffy: *Theoretische Biologie*, Bd. 1, Berlin 1932, S. 21; ders.: *Modern Theories of Development. An Introduction to Theoretical Biology*, transl. and adapted by Joseph Henry Woodger, London 1933, S. 175; Theodor Ballauff: *Das Problem des Lebendigen*, Bonn 1949, S. 58; Morton Beckner: *The Biological Way of Thought*, New York 1959, S. 6; Richard C. Lewontin: »The principle of historicity in evolution«, in: *Mathematical Challenges to the Neo-Darwinian Interpretation of Evolution*, Philadelphia 1967, S. 81–94.

53 Max Delbrück: »A physicist looks at biology« (1949), in: *Interrelations. The Biological and Physical Sciences*, hg. v. Robert Taylor Blackburn, Chicago 1966, S. 117–129, hier S. 119.

zögert, erzählen diese Geschichten«<sup>54</sup>. Allein, dass Lübbe am Ende seines Satzes in den Plural wechselt, relativiert seine These von der Geschichtlichkeit der Natur ein wenig. Denn aus den vielen Geschichten von den natürlichen Begebenheiten, die die Naturwissenschaften erzählen, muss noch nicht notwendig die Einheit einer Geschichte im emphatischen Sinne werden.

### III. Evolution

#### A. Evolution der Natur

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wird der Ausdruck ›Evolution‹, der seit der Antike in wechselnder Bedeutung verwendet wurde, auf organische Vorgänge bezogen.<sup>55</sup> Die erste Anwendung in diesem Bereich bezog sich auf Theorien der individuellen Entwicklung, so in einer anonymen Rezension von Jan Swammerdams großem Werk über die Insekten aus dem Jahr 1670: »By the word Change [sc. in insects] is nothing else to be understood but a gradual and natural Evolution and Growth of the parts«.<sup>56</sup> Im 18. Jahrhundert war es dann die eine Seite in der Auseinandersetzung um die Mechanismen der Individualentwicklung, die als *Theorie der Evolution* bezeichnet wurde: die Präformationstheorie im Gegensatz zur Lehre der Epigenesis.<sup>57</sup>

Der langfristige Wandel der Naturformen wurde erst an der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert als ›Evolution‹ bezeichnet. So sprach Friedrich Wilhelm Joseph Schelling von einer »dynamischen Evolution« in der Natur unter Einschluss der Lebewesen.<sup>58</sup> Er verwendete auch die Formulierung »Evolution der Natur«<sup>59</sup> – allerdings meint der Ausdruck ›Evolution‹ bei Schelling meist keine empirisch-zeitliche Entfaltung, sondern ein stufenförmiges Werden in einer gedanklichen oder ideellen Sphäre<sup>60</sup>. Auch andere naturphilosophische Autoren der Zeit gebrauchten das Wort in ähnlicher Bedeutung, so etwa Heinrich Steffens 1801 (»eine Theorie der Natur-Evolution [...] zeigt uns wohl, welche Stufen die Natur durchlaufen muß«<sup>61</sup>). In eindeutiger empirischer Anwendung zur Bezeichnung eines möglicherweise realen Vorgangs erscheint das Wort 1816 bei Julien-Joseph Virey:

*Il est donc vraisemblable que, par cette évolution successive, la nature s'est élevée depuis la moissure imperceptible jusqu'au cèdre majestueux, au pin gigantesque, comme elle s'est élaborée et perfectionnée depuis l'animalcule microscopique jusqu'à l'homme, roi et dominateur de tous les êtres animés.*<sup>62</sup>

Nur allmählich verbreitet sich das Wort in dieser Bedeutung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Robert Jameson verwendete es 1826 in der Verbform (»the various forms have been evolved from a

54 Hermann Lübbe: *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse*, Basel 1977, S. 91.

55 Vgl. Georg Toepfer: »[Art.] Evolution«, in: *Historisches Wörterbuch der Biologie*, Bd. 1, S. 481–539, hier S. 481 f.

56 Anonymus: »[Review: *Historiae generalis insectorum*, J. Swammerdami pars prima]«, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 5–6 (1670), S. 2078–2079, hier S. 2078.

57 Vgl. Georg Toepfer: »[Art.] Entwicklung«, in: *Historisches Wörterbuch der Biologie*, Bd. 1, S. 391–437, hier S. 407 ff.

58 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie für Vorlesungen* (1799), in: *Werke*, Bd. 2, hg. v. Manfred Schröter, München 1927, S. 1–268, hier S. 61 (späterer Zusatz).

59 Ebd., S. 266; vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799), in: *Historisch-Kritische Ausgabe*, Bd. I, 8, hg. v. Manfred Durner und Wilhelm G. Jacobs, Stuttgart 2004, S. 23–86, hier S. 44; 48; 49.

60 Vgl. Young-Jun Cho: *Natur als Subjekt. Schellings Naturphilosophie und ihre ökologische Bedeutung*, Phil. Diss., Univ. Kassel 2006, S. 183 f.

61 Heinrich Steffens: *Beyträge zur innern Naturgeschichte der Erde*, Freyberg 1801, S. 256.

62 Julien-Joseph Virey: »Animal«, in: *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, Bd. 2, Paris 1816, S. 1–81, hier S. 30.

primitive model, and that the species have arisen from an original generic form«<sup>63</sup>). Georg Wilhelm Friedrich Hegel gebrauchte es 1830 als Substantiv:

*Der Gang der Evolution, die vom Unvollkommenen, Formlosen anfängt, ist, daß zuerst Feuchtes und Wassergebilde waren, aus dem Wasser Pflanzen, Polypen, Molusken, dann Fische hervorgegangen seien, dann Landtiere; aus dem Tiere sei endlich der Mensch entsprungen.*<sup>64</sup>

Nach der Verwendung bei dem Geologen Charles Lyell 1832 (»gradual evolution«<sup>65</sup> in Bezug auf Meeresschaltiere) und dem Philosophen Herbert Spencer in den 1850er Jahren (1857: »evolution of the Life upon its [scil. earth's] surface«<sup>66</sup>) gebrauchte schließlich auch Charles Darwin in der sechsten Auflage seines Hauptwerks aus dem Jahr 1872 den Ausdruck (»the theory of evolution through natural selection«<sup>67</sup>).

## B. Evolution der Kultur

### 1. affirmativ

Die Übertragung des Ausdrucks »Evolution« von der Geschichte der Natur auf die der Kultur erfolgte am Ende des 19. Jahrhunderts. Eine frühe Verwendung des Wortes im neuen Kontext findet sich in Bezug auf die Entwicklung der Maya-Kunst in der Zeit vor Kolumbus (Brinton 1893: »cultural evolution«<sup>68</sup>). Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts wird die kulturelle Evolution analog zur biologischen Evolution konzipiert und als deren Verlängerung mit anderen Mitteln verstanden (Dobzhansky 1958: »The cultural evolution of mankind is superimposed on its biological evolution; the causes of the former are nonbiological without being contrary to biology«<sup>69</sup>). Wie genau das Verhältnis von kultureller zu biologischer Evolution zu denken ist, wird meist nicht genau ausgeführt. Selbst innerhalb eines Werkes kann sowohl von einer Fortsetzung als auch einer Ablösung gesprochen werden:

*Der Mensch setzt die biologische Evolution in der kulturellen Evolution fort [...]. Dank der Entwicklung der Wortsprache konnte beim Menschen die kulturelle Evolution die biologische weitgehend ablösen.*<sup>70</sup>

Die seit den 1980er Jahren ausgearbeiteten Theorien der kulturellen Evolution betonen dabei meist, dass die kulturelle Evolution unabhängig von der biologischen Evolution verlaufen kann, weil sie auf anderen Mechanismen beruht (Mundinger 1980: »biological and cultural evolution are not the same process, nor is one an aspect of the other. They are independent mechanisms of change«<sup>71</sup>; Boyd & Richerson 1985: »the forces of genetic and cultural evolution do not always coincide«<sup>72</sup>).

63 [Robert Jameson]: »Observations on the nature and importance of geology«, in: *Edinburgh New Philosophical Journal* 1 (1826), S. 293-302, hier S. 300.

64 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817/30), in: Werke, Bd. 8–10, Frankfurt a. M. 1986, Bd. 9, S. 32 f. (§249).

65 Charles Lyell: *Principles of Geology*, vol. 2, London 1832, S. 11.

66 Herbert Spencer: »Progress: its law and cause« (1857), in: *Essays: Scientific, Political and Speculative*, vol. 1, London 1858, S. 1–54, hier S. 27; 44.

67 Charles Darwin: *On the Origin of Species*, 6. Aufl., London 1872, S. 282.

68 Daniel Garrison Brinton: »The native calendar of Central America and Mexico. A study in linguistics and symbolism«, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 31 (1893), S. 258–314, hier S. 274.

69 Theodosius Dobzhansky: »Evolution at work«, in: *Science* 127 (1958), S. 1091–1098, hier S. 1097.

70 Irenäus Eibl-Eibesfeldt: *Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung*, München 1975, S. 32; 34.

71 P.C. Mundinger: »Animal cultures and a general theory of cultural evolution«, in: *Ethology and Sociobiology* 1 (1980), S. 183–223, hier S. 197.

72 Richard Boyd und Peter J. Richerson: *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago 1985, S. 99.

## 2. kritisch

Kritische Stimmen, die sich gegen die Universalisierung des Evolutionsbegriffs und seine Anwendung auf Vorgänge des kulturellen Wandels beziehen, gibt es relativ wenige. Hier sei auf drei verwiesen: Pirmin Stekeler-Weithofer warnte 2001 vor einem »dogmatischen Monismus«, der vom »Naturalismus« ausgehen könne und in der »universellen Angleichungen verschiedenster Arten von Entwicklungen an das Paradigma der Natur-Evolution« bestehe. Gefährlich sei diese Entwicklung, weil sie von dem »humanen Projekt« abstrahiere, in das »unser eigenes Bemühen und Wissen eingelassen« sei.<sup>73</sup>

Herbert Schnädelbach hielt es 2003 für sinnvoll, von »kultureller Evolution« erst dann zu sprechen, wenn Individuen über eine »Reflexivität zweiter Stufe« verfügen würden, wenn sie also zu einer individuellen Entscheidung darüber fähig sind, ob eine Verhaltenstradition fortgeführt werden solle oder nicht.<sup>74</sup> Kulturelle Evolution setzt danach also ein Distanzierungsvermögen von den unmittelbaren Antrieben voraus. Schnädelbach hält dieses für ein Spezifikum des Menschen.

Sigrid Weigel schließlich stellte 2004 fest, dass sich einfach die Gegenstände der biologischen und kulturellen Evolution erheblich voneinander unterscheiden:

*Die Erforschung der Kultur durch genuin geisteswissenschaftliche Betrachtungsweisen setzt [...] erst jenseits von Universalien ein, dort, wo es um Symbolsysteme und Artefakte, um sprachliche und bildliche Ausdruckweisen und ihre Differenzen in unterschiedlichen historischen Konstellationen, um Medien, Aufschreibesysteme und Kulturtechniken und um Rituale und Gesetze geht [...]. Somit unterscheiden sich die Gegenstände, die in den Geisteswissenschaften mit dem Begriff der Kultur gefaßt werden, radikal von den Phänomenen, die hier unter das Paradigma »Evolution der Kultur« fallen.<sup>75</sup>*

## IV. Geschichte als Evolution und Evolution als Geschichte

### A. Geschichte als Evolution

Die beiden Wörter »Geschichte« und »Evolution« sind insofern semantisch verschränkt, als zentrale Aspekte des einen unter Bezugnahme auf die Semantik des anderen zum Ausdruck gebracht wurden: auf der einen Seite die Teleologie der Geschichtsschreibung durch den Evolutionsbegriff, auf der anderen Seite die ziellose Sequenz von Ereignissen in der Evolution, die bloß nacherzählt, aber nicht mittels Gesetzen erklärt werden kann, durch den Geschichtsbegriff.

Die menschliche Geschichte wurde in der Vergangenheit auf verschiedenen Ebenen als Evolution konzipiert, hinsichtlich einzelner Phänomene und hinsichtlich des Gesamtverlaufs. In Bezug auf einzelne Phänomene ist der Geschichtsschreibung geradezu methodisch ein Denken in Kategorien der Evolution im Sinne einer *Entwicklung* eingeschrieben, insofern die rückblickende Analyse zur Darstellung der sukzessiven Entfaltung eines Phänomens führt. Thematisch betrifft dies alle in einer jeweiligen Gegenwart interessierenden Phänomene, sei es Demokratie, Klassengesellschaft, Rassismus oder ein beliebiger anderer Gegenstand. Das Verfahren besteht in der Konstruktion einer ordnenden und deutenden

<sup>73</sup> Pirmin Stekeler-Weithofer: »Evolution und Entwicklung. Zum Biologismus in den Humanwissenschaften«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 49 (2001), S. 571–585, hier S. 585.

<sup>74</sup> Herbert Schnädelbach: »Geschichte als kulturelle Evolution«, in: *Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien*, hg. v. Johannes Rohbeck und Herta Nagl-Docekal, Darmstadt 2003, S. 329–351, hier S. 343.

<sup>75</sup> Sigrid Weigel: »Evolution der Kultur oder Kulturgeschichte der Evolutionstheorie – Epistemische Probleme am Schnittpunkt der zwei Kulturen«, in: *Bewahren und Verändern im Kontext biologischer und kultureller Evolution*, hg. v. Anna M. Wobus, Ulrich Wobus und Benno Parthier (= *Nova Acta Leopoldina N.F.* 90, Nr. 338), Stuttgart 2004, S. 143–161, hier S. 143.

Narration mit historisch variablen fokussierenden und systematisierenden Ordnungskategorien. Zentraler Referenzpunkt ist dabei die Gegenwart und ihre Problemlagen. Geschichtsschreibung ist insofern, mit Theodor Lessing gesprochen, »egozentrische Selbstbezüglichkeit des Geistes«, der »Geschichte als Vorstufe seiner eigenen Gegenwart begreift«. <sup>76</sup>

Auch hinsichtlich der Deutung des Gesamtverlaufs der Geschichte waren in der Vergangenheit Evolutionsmodelle leitend. Besonders prägnant erschienen sie in den Varianten der »materialen Geschichtsphilosophie«, die den Verlauf der Geschichte durch die »Entfaltung« eines durchgehenden Prinzips verstehen wollten. Paradigmatisch steht dafür Hegels Geschichtsphilosophie, die die Geschichte als den Vorgang der Entfaltung des absoluten Geistes und die Verwirklichung von Vernunft und Freiheit interpretierte. <sup>77</sup>

Aber auch solche geschichtsphilosophischen Entwürfe, die nicht von der Wirksamkeit teleologischer Prinzipien in der Geschichte ausgehen, die also keine Ausrichtung der Geschichte auf ein Ziel behaupten, können aus methodologischen Gründen an Entfaltungs- und Entwicklungsmodellen in der Historiografie festhalten. Als ein Beispiel dafür kann die Geschichtsphilosophie Immanuel Kants dienen, die zwar nur in Ansätzen vorliegt, insbesondere in den *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* von 1784, die aber trotzdem als grundlegende *Methodologie der Geschichtswissenschaft* interpretiert werden kann <sup>78</sup>. Die Lehre vom »weltbürgerlichen Zustand«, der, in Kants Worten, »dereinst einmal zu Stande kommen werde« <sup>79</sup>, dient Kant als ein »Leitfaden« für die Darstellung der Geschichte – nicht unbedingt des Verlaufs der Geschichte selbst, die auch durch Zufälligkeit geprägt ist, sondern eben ihrer *Darstellung*, der *Geschichtsschreibung*. Ein Leitfaden kann diese Idee des weltbürgerlichen Zustandes sein, insofern sie dazu eingesetzt wird, das »sonst planlose *Aggregat* menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein *System* darzustellen« <sup>80</sup>. Geschichtsschreibung ist für Kant keine bloße Narration, sondern methodisch in einer Theorie der Kultur fundiert, insofern sie die Momente der *Kultivierung*, *Zivilisierung* und *Moralisierung* als Leitfaden ihrer Beschreibung verwendet. <sup>81</sup>

Sehr deutlich sind Evolutionsmodelle auch in der *Historik* Droysens. Anders als bei Kant bleibt es dabei aber häufig etwas unklar, ob er die Evolutionsvorstellung als materiales Prinzip der Geschichte selbst oder lediglich als methodologisches Prinzip der Darstellung ansieht. Die Formel, mit der Droysen den Verlauf der Geschichte charakterisiert, ist das aristotelische *ἐπίδοσις εἰς αὐτό*, Werden zu sich selbst. Droysen erläutert dieses für seine Auffassung von Geschichte zentrale Prinzip an verschiedenen Stellen, unter anderem zu Beginn seiner *Historik*:

*Wir sehen hier ein stetes Werden neuer individueller Bildungen. Jede neue nicht bloß eine andere als die frühere, sondern aus früheren hervorgehend und von ihnen bedingt, so daß sie die früheren voraussetzt und ideell in sich hat, sie weiterführend und in der Weiterführung schon auf die noch weitere Gestaltung, die ihr folgend wird, hinweisend. Es ist eine Kontinuität, in der jedes Frühere sich erweitert und ergänzt durch das Spätere (ἐπίδοσις εἰς αὐτό), eine Kontinuität, in der die ganze Reihe durchlebter Gestaltungen sich zu fortschreitenden Ergebnissen summiert und jede der durchlebten Gestaltungen als ein Moment der werdenden Summe erscheint. In diesem rastlosen Nacheinander, in dieser sich in sich steigernden Kontinuität gewinnt die allgemeine Anschauung Zeit ihren diskreten Inhalt,*

76 Theodor Lessing: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* (1919), München 1983, S. 63.

77 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*, Bd. 12, Frankfurt a. M. 1986, S. 20; 73; 86.

78 Vgl. Werner Flach: »Zu Kants Kultur- und Geschichtsphilosophie«, in: *Perspektiven der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant*, hg. v. Reinhard Hiltcher und André Georgi, Freiburg 2002, S. 105–115; ders.: »Zu Kants geschichtsphilosophischem »Chiliasmus««, in: *Phänomenologische Forschungen*, hg. v. Karl-Heinz Lembeck, Karl Mertens und Ernst Wolfgang Orth, Hamburg 2005, S. 167–174.

79 Immanuel Kant: »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht« (1784), in: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. VIII, hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1912, S. 15–31, hier S. 28.

80 Ebd., S. 29.

81 Ebd., S. 26.

*den einer unendlichen Folgenreihe fortschreitenden Werdens. Die Gesamtheit der sich uns so darstellenden Erscheinungen des Werdens und Fortschreitens fassen wir auf als Geschichte.*<sup>82</sup>

Nur weil es ein Werden zu sich selbst ist, ist der Verlauf der historischen Ereignisse für Droysen überhaupt Geschichte. Und weil die Veränderungen in der Natur nicht diese Form haben (oder der Naturforscher sie zumindest nicht in dieser Form darzustellen hat), kann die Natur für Droysen keine Geschichte (in diesem Sinne einer Evolution) haben. Diese ist ein Privileg des Menschen:

*Dem menschlichen Auge erscheint nur das Menschliche in stets fortschreitender Steigerung. Und die Summierung derselben ist die sittliche Welt. Nur auf diese, oder doch vor Allem auf diese, wird der Ausdruck Geschichte angewandt.*<sup>83</sup>

Obwohl Droysen allerdings davon ausgeht, dass »jedes Frühere sich in dem Späteren fortsetzt, ergänzt, erweitert« und »jedes Spätere sich als Ergebnis, Erfüllung, Steigerung des Früheren darstellt«<sup>84</sup>, ist es doch nicht ein einfaches Entfaltungsmodell, das er vertritt. Die menschliche Geschichte ist für ihn eine Fortschrittsgeschichte (die Idee des Fortschritts ist zumindest ein methodologisches Prinzip der Historiografie), aber keine einfache Entfaltung von bereits am Anfang vorliegenden Keimen. Droysen ist, in einer entwicklungsbiologischen Analogie gesprochen, kein Vertreter einer Präformations-, sondern einer Epigenesistheorie der Geschichte: »Diese Kontinuität [der Geschichte] ist nicht Entwicklung, denn da wäre die ganze Folgenreihe schon keimhaft in den ersten Anfängen präformiert, sondern mit der Arbeit erst wachsen die Kräfte, und mit jeder gelösten neuen Aufgabe gewinnen wir dem Sein in der Natur [...] neue Bereiche ab.«<sup>85</sup> Auch ohne Präformationsvorstellung bleibt Droysens Leitgedanke von Geschichte als Werden zu sich selbst aber einem Evolutionsmodell verhaftet, das eine klare Richtung der Erfüllung und Steigerung innerhalb der sittlichen Welt des Menschen auszeichnet.

## B. Evolution als Geschichte

Im Gegensatz zu verbreiteten Geschichtsmodellen des 18. und 19. Jahrhunderts ist für die Vorstellung von der Evolution der Lebewesen im 19. und 20. Jahrhundert eine Fortschritts- und Steigerungslogik gerade nicht kennzeichnend. Besonders Charles Darwin war sehr vorsichtig im Gebrauch des Fortschrittsbegriffs und ermahnte sich selbst, ihn lieber nicht zu verwenden.<sup>86</sup> Im 20. Jahrhundert ist die Absage an teleologische Elemente und an die Vorstellung eines festgelegten Endpunktes der Entwicklung des Lebens eines der am vehementesten vertretenen Stücke der Synthetischen Theorie der Evolution. Als feste Formel etablierte sich dafür die Beschreibung des Verlaufs der Evolution als eines *Prozesses mit offenem Ende* (»open-ended process«).<sup>87</sup> Niklas Luhmann stellt in diesem Sinne fest: »daß man es nicht wissen, nicht berechnen, nicht planen kann, ist diejenige Aussage, die eine Theorie als Evolutionstheorie auszeichnet.«<sup>88</sup>

82 Droysen: *Historik* (1862/82) (Anm. 8), S. 12; vgl. S. 475.

83 Droysen: *Grundriss* (1868) (Anm. 8), S. 8. In der dritten Auflage dieses Werks von 1882 lautet der letzte Satz dieses Zitats: »Nur auf diese findet der Ausdruck Geschichte seine volle Anwendung« (Johann Gustav Droysen: *Grundriss der Historik*, Leipzig<sup>3</sup>1882, S. 8).

84 Droysen: *Historik* (1862/82) (Anm. 8), S. 475.

85 Ebd., S. 29.

86 Vgl. Georg Toepfer: »[Art.] Fortschritt«, in: *Historisches Wörterbuch der Biologie*, Bd. 1, Stuttgart 2011, S. 606–626.

87 Karl W. Deutsch: »Mechanism, teleology, and mind«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 12 (1951), S. 185–223, hier S. 191; Peter J. Bowler: *Evolution. The History of an Idea*, Berkeley 1989, S. 12.

88 Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1997, Bd. 1, S. 426.

Die Vorstellung einer ›Evolution‹ im Wortsinne, d.h. einer Entfaltung von präformierten Anlagen, entspricht daher nicht der naturwissenschaftlich etablierten Sicht dieses Vorgangs. Die naturwissenschaftlich leitende Idee ist vielmehr die einer bloßen Schichtung, einer Aufeinander-Schichtung oder Abfolge von Organismen wechselnder Arten und Lebensformen. Für einen solchen Prozess der richtungslosen Veränderung erscheint der Ausdruck ›Geschichte‹ sehr geeignet: Er bringt zum Ausdruck, dass der Verlauf von keiner Theorie oder Gesetzen her prognostiziert werden kann, er daher im Wesentlichen nur in einer sukzessiven Darstellung des Geschehens zu beschreiben, d.h. zu erzählen und nicht zu erklären ist, und er schließlich mit den Arten, Lebensformtypen und Bauplänen eindeutige Protagonisten hat, deren Schicksal von ihrem Ursprung bis zu ihrem Ende verfolgt werden kann. Hinzu kommt außerdem, dass die wechselvolle Geschichte des Lebens auf der Erde und die vielen Schicksals-Geschichten seiner (nichtmenschlichen) Bewohner lediglich die Vorgeschichte für die Kulturgeschichte ausmachen. Nicht nur für den Bericht des realen Verlaufs, sondern auch für die Methode der Analyse und die historiografische Darstellung kann daher auf ein Fortschrittsnarrativ und das Modell einer sukzessiven Entfaltung oder Verwirklichung von Werten verzichtet werden. Es bestehen keine (starken) Interessen der Aufbereitung des Verlaufs, um die allmähliche Verwirklichung übergreifender Prinzipien wie der Vernunft, Freiheit oder Sittlichkeit nachzuweisen. Bei allem umfassenden Wandel und aller Linearität der Veränderung lässt sich das Geschehen der Naturgeschichte doch, anders als das der Kulturgeschichte, in eine homogene Ordnung bringen und mit den immer gleichen Begriffen zur Beschreibung des biologischen Erfolgs und Misserfolgs darstellen: Artbildung, Konkurrenz, ökologische Spezialisierung, Diversifizierung, Räuber, Parasiten, Katastrophen, Aussterben.

## V. Differenzen ohne Begriffe

Die menschliche Geschichte der Politik, sozialen und ökonomischen Verhältnisse, Mentalitäten, Künste, wissenschaftlichen Ideen usw. wird mittels einer großen Vielzahl von theoretisch unterschiedlich eingebundenen und historisch variablen ordnenden und erklärenden Begriffen erschlossen. Die Geschichtsschreibung dieser Geschichte erfolgt stets aus einer zurückblickenden, standortgebundenen und damit selektiv auswählenden und weltbildbezogenen Perspektive. Erst die Auswahl und theoriegeleitete Anordnung der Quellen, also der narrativ-poetische und konstruktive Charakter gibt der Darstellung ihre Einheit und ihren Wert oder, wie Jörn Rüsen schreibt: »Genau das, was die historische Qualität des wirklichen Geschehens der Vergangenheit ausmacht, ist nicht wirklich. Die quellenkritisch ermittelten Tatsachen der Vergangenheit sind faktisch; das, was an ihnen aber spezifisch historisch ist, ist fiktional.«<sup>89</sup> Die Geschichte wird also erst über die Interpretationen der Geschichtsschreibung erschlossen. Umgekehrt konstituieren sich aber auch die erkennenden Subjekte erst in der Interpretation der Geschichte. Denn wichtige deskriptive und normative Kategorien zur Orientierung des Erkennens und Handelns dieser Subjekte bilden sich, sowohl in ihrer Entstehung als auch Rechtfertigung, in der Interpretation der historischen Erfahrung. Die reflexive Aneignung der Geschichte ist insofern integraler Bestandteil der Existenzweise dieser Subjekte als Personen.

Im Gegensatz zu diesem Verhältnis der wechselseitigen Konstitution von erkennendem Subjekt und Erkenntnisgegenstand in der Geschichtsschreibung der menschlichen Geschichte, kann die Evolution des

89 Jörn Rüsen: »Faktizität und Fiktionalität der Geschichte – Was ist Wirklichkeit im historischen Denken?«, in: *Konstruktion von Wirklichkeit. Beiträge aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive*, hg. v. Jens Schröter und Antje Edelbüttel, Berlin 2004, S. 19–32, hier S. 23.

Lebens auf der Erde mit naturwissenschaftlichen Methoden in einem stabilen Theorierahmen objektiv beschrieben und erklärt werden. Die evolutionären Veränderungen sind zwar nicht durch allgemeine Naturgesetze zu erklären, sondern können nur im Nachvollzug der einmaligen, auch durch Zufallseffekte bedingten Abfolge aufeinander folgender Strukturen beschrieben werden. Es liegt außerdem auch keine zyklische Wiederkehr von Formen vor (wie im »Lebenszyklus« der Individuen einer Art). Eine Gleichförmigkeit besteht aber doch insofern, als die immer gleichen Grundfunktionen der Lebewesen (wie Ernährung, Wachstum und Fortpflanzung) wiederkehren und durchgehend gültige erklärende Begriffe zur Beschreibung und Erklärung der Veränderungen angesetzt werden können (nämlich der Apparat der funktionalistisch-adaptationistischen Begrifflichkeit der Biologie).

Die Geschichte der Natur wird durch Naturgesetze und Zufälle erklärt und ist ein dem erkennenden Subjekt gegenüber äußerer Gegenstand. Denkbar ist es, dass das Projekt der Erklärung der Erdgeschichte und der Abfolge der Organismen in der Geschichte des Lebens ausgehend von den vorhandenen Daten an ein Ende kommen wird. Die Geschichtsschreibung der menschlichen Geschichte ist dagegen aufgrund ihrer Komplexität und Abhängigkeit von variablen Erklärungsbegriffen in sehr viel größerem Maße von Interpretationen geprägt und wird auch bei Vorliegen einer vollständigen Beschreibung aller Ereignisse, also der von Arthur Danto imaginierten »Idealen Chronik«<sup>90</sup>, voraussichtlich nicht an ein Ende kommen. Weil das erkennende Subjekt Teil dieser Geschichte ist, ist auch jede Interpretation dieser Geschichte Teil von ihr und kann auf ihren Verlauf Rückwirkungen haben. Die Komplexität der humanen Geschichte wird sich daher kaum unter ein Masternarrativ bringen lassen; Erklärungsbegriffe haben in diesem Bereich eine nur begrenzte Reichweite, sie schließen das Geschehen immer nur in begrenztem Maße auf. Die Darstellung des Geschehenen ist hier in starkem Maße von interpretierenden Begriffen abhängig, die das Geschehen überhaupt erst erschließen, und sie steht im Gegensatz zu einer im Wesentlichen additiven Narration, die die Ereignisse in ihrer kausalen Verknüpfung auflistet (im Sinne von Friedrich Gottls These, »daß die Historik eine Interpretation von Sein ist, um Geschehen zu erschließen, die Metahistorik aber eine Interpolation von Geschehen, um Sein zu ordnen«<sup>91</sup>).

Dies sind sachliche und methodische Differenzen, die wohl nur wenige Autoren bestreiten würden. Trotz ihres grundlegenden Charakters können sie aber mit der Übernahme des Geschichtsbegriffs in die Naturwissenschaften und des Evolutionsbegriffs in die Humanwissenschaften kaum noch terminologisch markiert werden. Am Ende des 19. Jahrhunderts war es vielleicht noch möglich, die beiden Bereiche durch das Begriffspaar von Geschichte und Evolution zu trennen, in der Gegenwart ist das nicht mehr möglich und es besteht auch wenig Aussicht auf Erfolg, dies zu ändern.

Einerseits ist diese Entwicklung zu begrüßen und sachlich zu rechtfertigen, weil sie auch auf begrifflicher Ebene zum Ausdruck bringt, wie ausgeprägt die Theorien und Modelle der Naturwissenschaften an den allgemeinen kulturellen Rahmenbedingungen orientiert sind. Wie gezeigt, hat es auch sachlich seine Berechtigung, mit der Anwendung des Geschichtsbegriffs in den Naturwissenschaften zu behaupten, dass in der Natur ebenso wie in der Kultur eine Abfolge von Strukturen vorliegt, die mittels Naturgesetzen nicht zu erklären ist und nur durch den schrittweisen Durchlauf durch das Geschehen beschrieben und damit erzählt werden kann. Umgekehrt mag es vor dem Hintergrund traditioneller historiografischer Methodologien, die die Geschichte im Hinblick auf die Entfaltung einer Idee wie Kants »weltbürgerlichen Zustand« oder Hegels »Verwirklichung« des Geistes und der Freiheit *darstellen* (ohne damit eine lineare Entwicklung zu behaupten) seine Berechtigung haben, von einer »Evolution« zu sprechen (auch wenn dies noch nicht heißt, dass die Dynamik der Veränderungen auch in diesem Bereich einem einfacher Mechanismus folgt, wie dem Miteinander von ungerichteter Variation und selektiver Retention).

90 Arthur C. Danto: *Analytical Philosophy of History* (1965), dt. *Analytische Philosophie der Geschichte*, Frankfurt a. M. 1974, S. 241.

91 Gottl: *Grenzen* (Anm. 20), S. 56 f.

Andererseits bedeutet die terminologische Entdifferenzierung einen Verlust an begrifflicher Trennschärfe zur Markierung der vorhandenen methodischen und sachlichen Unterschiede. Dieser Verlust hat einen symptomatischer Charakter für einen ganzen Komplex von Bedeutungsverschiebungen bei den ehemals großen Signalwörtern zur Kennzeichnung der humanen Welt: Die Bedeutungsausweitung von ›Geschichte‹ in den Bereich der Natur ist nur ein Beispiele für eine ganze Reihe von ursprünglich spezifischen Kennwörtern des Humanen, die diese Funktion im 20. Jahrhundert zu verlieren beginnen. Weitere Beispiele für diese Bedeutungsausweitung ausgehend von dem Bereich der Kultur in den der Natur sind: ›Kultur‹, ›Sprache‹, ›Vernunft‹, ›Bewusstsein‹ und ›Geist‹. Diese Ausdrücke können inzwischen alle nicht allein dem Menschen, sondern auch Tieren zugeschrieben werden. Der Schwund der für den Menschen spezifischen Großbegriffe bedeutet aber doch nicht, dass die Welt des Menschen nicht mehr als spezifisch verstanden und behandelt würde. Die Spezifik findet nur keinen Ausdruck mehr in den großen Begriffen, die ehemals diese Funktion hatten.

# Die Entstehungsphase des Konzepts *Survival of the Fittest*

Falko Schmieder

Die Begriffsgeschichte befindet sich seit einigen Jahren in der Phase einer grundlegenden Transformation, die sich vor allem in ihrer zunehmenden Internationalisierung und Interdisziplinarisierung sowie in ihrer Verbindung mit der Kultur- und Wissenschaftsgeschichte dokumentiert.<sup>1</sup> Eine besondere Herausforderung bildet dabei die Erschließung der naturwissenschaftlichen Semantik.<sup>2</sup> Referenzpunkte für die gegenwärtige inhaltliche und methodische Neuausrichtung bilden unter anderem die Ansätze zu einer Historischen Epistemologie (Gaston Bachelard, Ludwik Fleck) sowie Georges Canguilhem's methodische Fundierung der Wissenschaftsgeschichte in der Begriffsgeschichte.<sup>3</sup> In diesem Aufsatz möchte ich einige Aspekte einer interdisziplinären Begriffs- und Wissenschaftsgeschichte anhand der Analyse der Entstehungsphase des Konzepts vom *Survival of the fittest* diskutieren. Dieses Konzept hat sich im Zeitraum der 1860er bis 1870er Jahre zu einem Deutungsmuster entwickelt, das mit eminent politischen Folgen im Spannungsfeld biologischer, philosophischer, soziologischer, ethnologischer und ökonomischer Theoriebildung sowie zwischen verschiedenen nationalen Wissenschaftskulturen zirkulierte. Ich möchte betonen, dass die von mir fokussierte wissenshistorische Konstellation nur einen kleinen Ausschnitt aus der komplexen und weit verzweigten Geschichte des Überlebensbegriffs bildet. Insbesondere seit den 1970er Jahren im Zusammenhang der ökologischen Krise und als Effekt der Diskursmacht der von Foucault entwickelten Konzepte der Biopolitik bzw. Biomacht lässt sich eine neue Konjunktur des Überlebensbegriffs ausmachen, die bis in unsere Gegenwart reicht und die überhaupt die Voraussetzung für das Bedürfnis bildet, die

---

\* Bei dem Beitrag handelt es sich um eine überarbeitete Fassung des Textes, der unter dem Titel »On the Beginnings and Early Discussions of the Metaphor ›Survival of the Fittest‹« in der Zeitschrift *Contributions to the History of Concepts*, 6 (2011) 2, S. 53–68 erschienen ist. Er ist in Verbindung mit dem Forschungsprojekt FFI2011-24473 des spanischen Wissenschaftsministeriums entstanden.

1 Vgl. Willibald Steinmetz: »Vierzig Jahre Begriffsgeschichte – The State of the Art«, in: Heidrun Kämper/Ludwig M. Eichinger (Hg.): *Sprache – Kognition – Kultur. Sprache zwischen mentaler Struktur und kultureller Prägung*, Berlin/New York 2008, S. 174–197; Ernst Müller (Hg.): *Begriffsgeschichte im Umbruch* (= *Archiv für Begriffsgeschichte*; Sonderheft 4), Hamburg 2004; Gunter Scholtz (Hg.): *Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte*, Hamburg 2000.

2 Vgl. Ernst Müller/Falko Schmieder (Hg.): *Begriffsgeschichte der Naturwissenschaften. Zur historischen und kulturellen Dimension naturwissenschaftlicher Konzepte*, Berlin/New York 2008.

3 Vgl. Georges Canguilhem: »Die Geschichte der Wissenschaften im epistemologischen Werk Gaston Bachelards«, »Der Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte«, »Die Rolle der Epistemologie in der heutigen Historiographie der Wissenschaften«; alle Aufsätze in: ders.: *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie*, Frankfurt a. M. 1979. Zu Canguilhem's Begriffsgeschichte vgl. Henning Schmidgen: »Dreifache Dezentrierung. Canguilhem und die Geschichte wissenschaftlicher Begriffe«, in: Müller/Schmieder (Hg.): *Begriffsgeschichte* (Anm. 2), S. 149–163. Canguilhem's Ansatz wird aufgegriffen in Michael Eggers/Matthias Rothe (Hg.): *Wissenschaftsgeschichte als Begriffsgeschichte. Terminologische Umbrüche im Entstehungsprozess der modernen Wissenschaften*, Bielefeld 2009.

Bedeutungs- und Gebrauchsgeschichte des Überlebensbegriffs, oder einzelne Etappen und Knotenpunkte derselben, zu rekonstruieren.<sup>4</sup>

Bekanntlich wurde der Ausdruck *Survival of the fittest* nicht von Charles Darwin, sondern von Herbert Spencer geprägt, einer der Gründerfiguren der Soziologie, und zwar nach dessen Lektüre von Darwins bahnbrechendem Werk *On the origins of species*, das im Jahre 1859 erschienen war. Es wäre jedoch falsch, Spencers Einführung des neuen Ausdrucks als Effekt oder als Bekräftigung des Bruchs mit dem überkommenen Paradigma der *Oeconomia naturae* zu deuten, den Darwin mit seiner Evolutionstheorie vollzogen hatte. Vielmehr reformulierte und rekonzeptualisierte Spencer mit dem von ihm geprägten Ausdruck *Survival of the fittest* nicht nur Darwins Darstellung des Selektionsmechanismus, sondern auch seine eigene Auffassung vom Verhältnis von Individuum und Spezies, die er meint, bei Darwin wiederbeziehungsweise bei diesem bestätigt zu finden. Bei Spencer heißt es:

*Now if the individuals of a species are thus necessarily made unlike, in countless ways and degrees [...] then, among all the individuals, some will be less liable than others to have their equilibria overthrown by a particular incident force. [...] That is to say, it cannot but happen that those individuals whose functions are most out of equilibrium with the modified aggregate of external forces, will be those to die; and that those will survive whose functions happen to be most nearly in equilibrium with the modified aggregate of external forces. But this survival of the fittest, implies multiplication of the fittest. This survival of the fittest, which I have here sought to express in mechanical terms, is that which Mr. Darwin has called ›natural selection‹, or the preservation of favoured races in the struggle for life.<sup>5</sup>*

Spencer bietet also eine neue Bezeichnung für Darwins Begriff der natürlichen Zuchtwahl an. Wie sein emphatischer Gebrauch des Begriffs des Gleichgewichts anzeigt, ist seine Darstellung noch stark von Vorstellungen geprägt, mit denen Darwin in seiner Schrift gebrochen hatte. Das traditionelle Paradigma sieht in der Ausmerzung schwacher Individuen ein Mittel zur Erhaltung und Reinigung der bestehenden Arten. Für Darwin dagegen bildete das Streben nach Erhaltung, das die Individuen kennzeichnet, den einzigen Motor der Evolution. Die natürliche Selektion wirke, so betonte Darwin in seiner Schrift immer wieder, durch und für den Vorteil des Individuums, womit bei Darwin die Arten selbst dem Gesetz des Lebens im Sinne von Überleben unterstellt werden.<sup>6</sup> Die Anklänge traditioneller Auffassungen im Zusammenhang der Einführung des neuen Ausdrucks *Survival of the fittest* spielten bei der Übernahme desselben durch Darwin jedoch ebenso wenig eine Rolle wie die theoretischen Differenzen zwischen Darwin und Alfred Russel Wallace, einem befreundeten Biologen, der zeitgleich zu Darwin eine konkurrierende Evolutionstheorie vertreten und Darwin zur Übernahme des Ausdrucks gedrängt hatte. Im Gegensatz zu Darwin, der seine Theorie ganz wesentlich auf die Erfahrungen der künstlichen Zuchtwahl gegründet hat, war es Wallace um eine Fundierung der Theorie im Hinblick auf die Variationen der Organismen im Naturzustand zu tun. Für Wallace bedeuteten die Erscheinungen der Domestikation und künstlichen Zuchtwahl gerade eine Negation des natürlichen Evolutionsprozesses,<sup>7</sup> weshalb es nur konsequent war, dass die von Spencer formulierte alternative Bezeichnung bei ihm auf großen Gefallen stieß. In einem Brief vom 2. Juli 1866

4 Vgl. Falko Schmieder (Hg.): *Überleben. Historische und aktuelle Konstellationen*, München 2010. Zur Wiederkehr des Konzepts im Zusammenhang neoliberaler Regierungstechniken vgl. Wolfgang Fach: »Staatskörperkultur. Ein Traktat über den, schlanken Staat«, in: Ulrich Bröckling/Susanne Krassmann/Thomas Lemke (Hg.): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt a. M. 2000, S. 110–130.

5 Herbert Spencer: *Principles of Biology*, [Vol. I, § 164, 1864], New York 1898, S. 530 f.

6 Vgl. Ferdinand Fellmann: »Darwins Metaphern«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd. XXI, 1977, S. 285–297, hier 292 f. In seiner Autobiographie hat Spencer später dargestellt, dass Darwins Theorie ihn zu einer Revision seiner Auffassungen vom Entwicklungsgeschehen gebracht habe, vgl. dazu Gregory Claeys: »The ›Survival of the Fittest‹ and the Origins of Social Darwinism«, in: *Journal of the History of Ideas*, 61 (2000) 2, S. 223–240, hier S. 227.

7 Vgl. Peter McLaughlin/Hans-Jörg Rheinberger: »Darwin und das Experiment«, in: Kurt Bayertz/Bernhard Heidtmann/Hans-Jörg Rheinberger (Hg.): *Darwin und die Evolutionstheorie*, Köln 1982, S. 27–43.

weist er Darwin darauf hin, dass viele intelligente Personen unfähig seien zu verstehen, dass Selektion ohne bewusste Steuerung möglich sei, und dass selbst viele »naturalists« der Auffassung sind, Selektion erfordere »an intelligent ›chooser«. Dieses verbreitete Verständnisproblem, so Wallace,

*arises almost entirely from your choice of the term Natural Selection, and so constantly comparing it in its effects to man's selection, and also to your so frequently personifying nature as ›selecting‹, as ›preferring‹, as ›seeking only the good of the species‹, etc. etc. [...] I wish, therefore, to suggest to you the possibility of entirely avoiding this source of misconception [...] by adopting Spencer's term (which he generally uses in preference to Natural Selection), viz. ›Survival of the Fittest.‹ This term is the plain expression of the fact; ›Natural Selection‹ is a metaphorical expression of it, and to a certain degree indirect and incorrect, since, even personifying Nature, she does not so much select special variation as exterminate the most unfavourable ones.<sup>8</sup>*

Wallace, der ein großer Bewunderer von Spencer war, schließt sich also nicht nur dem Sprachgebrauch von Spencer an, sondern er folgt auch dessen Verständnis der Selektion als einer im Wesentlichen negativen Kraft. Eine solche Vorstellung verweist aber auf das traditionelle Verständnis der Reinigung des Typs von inferioreren Varianten, gegen das Darwin die Produktivität und Kreativität des Selektionsprozesses profiliert hatte. Obwohl Darwin weder Spencers noch Wallaces' theoretische Prämissen teilte, adoptierte er den neuen Ausdruck, wenn auch keineswegs vorbehaltlos. Am 5. Juli 1866, also kurz nach Erhalt des Briefes von Wallace, antwortet er:

*I fully agree with all that you say on the advantages of H. Spencer's excellent expression of ›the survival of the fittest.‹ This, however, had not occurred to me till reading your letter. It is, however, a great objection to this term that it cannot be used as a substantive governing a verb; and that this is a real objection I infer from H. Spencer continually using the words, natural selection. I formerly thought, probably in an exaggerated degree, that it was a great advantage to bring into connection natural and artificial selection; this indeed led me to use a term in common, and I still think it some advantage.<sup>9</sup>*

In der fünften Auflage seines Werkes, die im Jahre 1869 erschien, kommentierte er die Einführung des neuen Ausdrucks folgendermaßen: »I have called this principle, by which each slight variation, if useful, is preserved, by the term Natural Selection, in order to mark its relation to man's power of selection. But the expression often used by Mr. Herbert Spencer of the Survival of the Fittest is more accurate, and is sometimes equally convenient.«<sup>10</sup>

Nach der Übernahme des neuen Ausdrucks schien Darwin eine Ursache für mögliche Fehlinterpretationen seines Werkes, an der viele Kommentatoren Anstoß genommen hatten, ausgeräumt zu haben. Aber auch der neue Ausdruck hatte seine Tücken und wurde zum Streitgegenstand. Hatte Wallace den Übergang von der natürlichen Selektion zum *Survival of the fittest* als Übergang von der Metapher zum wissenschaftlichen Begriff angesehen, so beklagte Thomas Huxley, ein anderer zeitgenössischer Evolutionstheoretiker und entschiedener Parteigänger Darwins in den öffentlichen Debatten, »the unlucky substitution of the ›survival of the fittest‹ for ›natural selection‹ [which] has done much harm in consequence of the ambiguity of ›fittest.« In seinem Essay »Apologetic Irenicon« schrieb er:

8 Alfred Russel Wallace: *Letters and Reminiscences*, hg. v. J. Marchant, New York 1916, S. 170–171.

9 Francis Darwin: *The Life and Letters of Charles Darwin, Including an Autobiographical Chapter*, London 1887, Bd. III, S. 45–46.

10 Charles Darwin: *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London 1869, S. 72.

*The notion that the doctrine of evolution can furnish a foundation for morals seems to me to be an illusion which has arisen from the unfortunate ambiguity of the term ›fittest‹ in the formula, ›survival of the fittest‹. We commonly use ›fittest‹ in a good sense, with an understood connotation of ›best‹; and ›best‹ we are apt to take in its ethical sense. But the ›fittest‹ which survives in the struggle of existence may be, and often is, the ethically worst.<sup>11</sup>*

Damit stellt Huxley einen weiteren problematischen Aspekt der Metapher heraus, der in Darwins Antwort an Wallace keine Rolle gespielt hat. Allerdings lässt Huxley unerwähnt, dass auch das alte Konzept der Natural Selection problematische Implikationen hat – sie waren ja der Grund dafür, dass Darwin den neuen Ausdruck überhaupt übernommen hat. Komplementär zu Wallace erweckt er damit den Eindruck, es wäre möglich, die Prozesse des Evolutionsgeschehens in einer reinen, von allen alltagsweltlichen Nebenbedeutungen gereinigten Sprache zu erfassen. Darwin hingegen war sich nicht nur darüber im Klaren, dass es sich bei der Übernahme des Ausdrucks *Survival of the fittest* nicht um eine Ver begrifflichung handelt, sondern eher um die Ersetzung einer erkenntnisleitenden Metapher durch eine andere. Er wusste auch, dass er gar nicht umhin konnte, Metaphern zu gebrauchen, um ein Geschehen verständlich zu machen, dessen Teilvorgänge zu seiner Zeit noch völlig unerforscht waren.<sup>12</sup> Die notwendige Verwiesenheit auf Metaphern schließt freilich nicht die Möglichkeit der Unterscheidung verschiedener Grade an Leistungsfähigkeit bzw. wissenschaftlicher Brauchbarkeit aus. So hat Darwin, lange bevor ihn Wallace mit den Schwierigkeiten des Ausdrucks *Natural Selection* konfrontierte, in einem Brief an den Geologen Charles Lyell vom 28. September 1860 ein weiteres Konzept in Erwägung gezogen: »Talking of ›natural selection‹; if I had to commence *de novo*, I would have used ›natural preservation‹.«<sup>13</sup> Der Ausdruck *preservation* taucht zwar schon im Untertitel der ersten Auflage auf, eine dominierende Bedeutung hat er aber nicht erlangt – offenbar deshalb nicht, weil er die vorwärtstreibenden, Neues hervorbringenden Dimensionen des Evolutionsgeschehens nicht zur Geltung zu bringen vermochte, auf die der Ausdruck *Natural Selection* abzielte. Der entscheidende Punkt in Bezug auf Darwins Begriffs- und Metapherngebrauch ist seine antipositivistische, später bei Sigmund Freud wieder präsente Einsicht, dass die wissenschaftliche Darstellung von Lebensprozessen notwendig einen spekulativen Überschuss aufweisen muss, der auf die Bedingungen und forschungsleitenden Fragestellungen der lebenswissenschaftlichen Forschung zurückverweist. Genau im Wissen um diese unvermeidliche Überdeterminierung hat Darwin dann auch nicht, wie Huxley suggeriert, die Metapher der *Natural Selection* durch die des *Survival of the fittest* ersetzt, sondern vielmehr *ergänzt*, und in wichtigen Passagen beide Ausdrücke nebeneinander verwendet.<sup>14</sup> Diese Kombination der beiden Ausdrücke erfolgt offenbar im Interesse einer wechselseitigen Korrektur bzw. Abstumpfung der unerwünschten Konnotationen und zugleich einer komplementären Erschließung jeweils einzelner Aspekte des Reproduktionsgeschehens, die sich nicht in einem einzelnen Begriff bündeln ließen. Darüber hinaus ist zu beobachten, dass Darwin an den Stellen, wo er den Ausdruck *Survival of the fittest* alternativlos bzw. in einem dominierenden Sinne verwendet, sehr reflektiert vorgegangen ist, indem er die Unvermeidlichkeit der Überdeterminiertheit und die fließenden Grenzen des Konzepts explizit thematisiert. Unter einer Kapitelüberschrift mit dem Titel: »The Term, Struggle for Existence, used in a large sense« heißt es:

11 Thomas H. Huxley: *Collected Essays*, vol. IX, New York 1968 [1902], S. 80.

12 Vgl. Fellmann: »Darwins Metaphern« (Anm. 6).

13 F. Darwin: *The Life and Letters*, Bd. II (Anm. 9), S. 346.

14 Vgl. Diane B. Paul: »The Selection of the ›Survival of the Fittest‹«, in: *Journal of the History of Biology*, 21 (1988) 3, S. 411–424, hier 411.

I.W. Howereth hat darauf aufmerksam gemacht, dass Spencer in seinen späteren Arbeiten die Ausdrücke *Natural Selection* und *Survival of the Fittest* nahezu gleich häufig verwendet hat, vgl. »War and the Survival of the Fittest«, in: *The Scientific Monthly*, 3 (1916) 5, S. 488–497, hier S. 488.

*I should premise that I use this term in a large and metaphorical sense, including dependence of one being on another, and including (which is more important) not only the life of the individual, but success in leaving progeny. Two canine animals, in a time of dearth, may be truly said to struggle with each other which shall get food and live. But a plant on the edge of a desert is said to struggle for life against the drought, though more properly it should be said to be dependent on the moisture. [...] In these several senses, which pass into each other, I use for convenience' sake the general term of struggle for existence.<sup>15</sup>*

Wie an diesem Beispiel deutlich wird, ist auch das neue Konzept durch eine signifikante Unschärfe geprägt. Anders als seine wohlmeinenden Kollegen sah Darwin diese Unschärfe aber nicht als einen behebbaren Mangel, sondern als notwendigen Ausdruck der produktiven Bedeutungen außerwissenschaftlicher und sachfremder Dimensionen für die Konstitution einer wissenschaftlichen Tatsache an. Obwohl Kampf und Auslese im eigentlichen Sinne in der organischen Welt mit Ausnahme des Menschen gar nicht existierten, hat sich Darwins metaphorische Beschreibung des Evolutionsgeschehens wissenschaftlich als fruchtbar erwiesen, weil es den Fokus auf die generative Kraft der individuellen Abweichung legt. Wie Ferdinand Fellmann hervorhebt, macht es einen Unterschied ums Ganze, ob man, wie unter dem traditionellen Paradigma der *Oeconomia naturae*, von der Vernichtung von der Art abweichender Merkmale oder, wie Darwin, von der Erhaltung vorteilhafter Merkmale spricht.<sup>16</sup> Darwins wichtiger Schritt war der Übergang vom *Fixismus*, vom Glauben, der Natur gehe es um die Bewahrung bestehender Arten, zum ›population thinking‹, zur Betrachtung der aus unterschiedlichen Individuen bestehenden Population als Basis der natürlichen Evolution. Gerade dieser Aspekt aber wurde Darwin durch die Züchterpraxis deutlich. Während Wallace in ihr nur die Perversion der natürlichen Selektion sehen konnte, betonte Darwin ihre epistemologische Bedeutung für die Entschlüsselung des Mechanismus der natürlichen Selektion.

Das Phänomen der Züchterpraxis, die immer an auffälligen individuellen Merkmalen ansetzt, war Darwin indes schon lange vor seinem entscheidenden wissenschaftlichen Durchbruch bekannt. Ein zentrales Problem, das er lange Zeit nicht zu lösen vermochte, bestand jedoch in der Klärung der Frage, »how selection could be applied to organisms living in a state of nature«, oder, m.a.W.: »What is the natural counter-part of artificial selection?«<sup>17</sup> Den entscheidenden Impuls, dieses Verhältnis zu fassen, brachte die Lektüre einer Schrift aus einer Nachbardisziplin, nämlich von Thomas Malthus' *Essay on the Principle of Population*. In seiner Autobiografie schrieb Darwin rückblickend: »Here, then I had at last got a theory by which to work.«<sup>18</sup> Malthus nahm an, dass das Wachstum der Bevölkerung in geometrischer Progression, die Steigerung der Lebensmittelproduktion aber nur in arithmetischer Progression zunehmen würde, so dass sich ein wachsender Gegensatz zwischen beiden Dimensionen ergibt. In Darwins Hauptwerk kehrt diese Problematik folgendermaßen wieder:

*Hence, as more individuals are produced than can possibly survive, there must in every case be a struggle for existence, either one individual with another of the same species, or with the individuals of distinct species, or with the physical conditions of life. It is the doctrine of Malthus applied with manifold*

15 Charles Darwin: *On the Origin of Species* (Anm. 10), S. 62 f.

16 Vgl. Fellmann: »Darwins Metaphern« (Anm. 6), S. 292.

17 Vgl. Zur Rekonstruktion dieser Problematik Peter Vorzimmer: »Darwin, Malthus, and the Theory of Natural Selection«, in: *Journal of the History of Ideas*, 30 (1969) 4, S. 527–542.

18 Darwin, zitiert nach Vorzimmer: »Darwin, Malthus« (Anm. 17), S. 537.

*force to the whole animal and vegetable kingdoms; for in this case there can be no artificial increase of food, and no prudential restraint from marriage.*<sup>19</sup>

Mit seiner wiederholten Berufung und Bezugnahme auf Malthus suggeriert Darwin eine Kontinuität und essenzielle epistemologische Ähnlichkeit seines Ansatzes mit dem von Malthus, was sich bei genauerer Betrachtung jedoch als fragwürdig erweist. Peter Bowler hat im Anschluss an Darwin auf zwei unterschiedliche Dimensionen des Kampfbegriffs hingewiesen, der den Kampf zwischen Individuen verschiedener Spezies und zum anderen den Kampf zwischen verschiedenen Individuen derselben Spezies meinen kann.<sup>20</sup> Der für Darwins Theorie entscheidende Aspekt des Kampfes von Individuen innerhalb einer Spezies kommt, wie Bowler gezeigt hat, bei Malthus zwar vor, aber signifikanterweise gerade in Bezug auf vorbürgerliche soziale Verhältnisse, die von den bürgerlichen deutlich unterschieden werden. Für Darwin sind damit also ausgerechnet die Passagen von besonderer Bedeutung gewesen, die für Malthus' Gesellschaftstheorie gerade nicht die bestimmenden sind.<sup>21</sup> Hatten Malthus' Ausführungen ihm die Synthese bislang unverbundener Einsichten ermöglicht, so ging seine Aneignung von Malthus mit einer folgenreichen Entdifferenzierung einher. Darwin selbst schien sich über diese Differenz und Problematik nicht im Klaren gewesen zu sein, die vor dem Hintergrund der spezifischen Probleme, die er lösen wollte, auch bedeutungslos waren. Für die Rezeptionsgeschichte seiner Evolutionstheorie freilich hatte seine Berufung auf Malthus die Konsequenz, dass er thematische Kontinuitäten und sachliche Gemeinsamkeiten suggerierte, die bei genauerem Hinsehen keineswegs bestanden.<sup>22</sup> Es waren mit Marx und Engels zwei ›fachfremde‹ Wissenschaftler, die dieses Problem als erste erkannt und thematisiert haben. In einem Brief an Engels schreibt Marx nach seiner Darwin-Lektüre: »Es ist merkwürdig, wie Darwin unter Bestien und Pflanzen seine englische Gesellschaft mit ihrer Teilung der Arbeit, Konkurrenz, Aufschluss neuer Märkte, ›Erfindungen‹ und Malthusschem ›Kampf ums Dasein‹ wieder erkennt.«<sup>23</sup> Dieses *Wiedererkennen* wird von den Kritikern der politischen Ökonomie in Bezug auf einige Elemente ihres eigenen theoretischen Feldes als ein grandioses *Verkennen* charakterisiert. So bemerkt Marx spöttisch, dass Darwin, der meint, die Malthussche Theorie bestätigt zu haben, ganz im Gegenteil ihre Fragwürdigkeit offenbart habe, denn die Entwicklung der Produktivkräfte steigere auch die Fruchtbarkeit des Bodens, ermögliche die Aneignung früher brachliegender Territorien und eröffne so historisch gänzlich neue Reproduktionsmöglichkeiten.

Die Kritik einzelner gesellschaftstheoretischer oder ›weltanschaulicher‹ Elemente in Darwins Werk bedeutete jedoch keineswegs die Negation der bahnbrechenden theoretischen Leistungen Darwins, die von Marx und Engels im Gegenteil sofort erkannt wurden.<sup>24</sup> Keine drei Wochen nach dem Erscheinen von Darwins *On the origins of species* schreibt Engels an Marx: »Übrigens ist der Darwin, den ich jetzt gerade lese, ganz famos. Die Teleologie war nach einer Seite hin noch nicht kaputtgemacht, das ist jetzt geschehn. Dazu ist bisher noch nie ein so großartiger Versuch gemacht worden, historische Entwicklung in der Natur nachzuweisen, und am wenigsten mit solchem Glück.«<sup>25</sup> Marx äußert sich ein Jahr später

19 Charles Darwin: *On the Origin of Species* (Anm. 10), S. 74 f.

20 Vgl. Peter Bowler: »Malthus, Darwin and the Concept of Struggle«, in: *Journal of the History of Ideas*, 37 (1976) 4, S. 631–650. Zur Überschätzung der Bedeutung von Malthus für Darwin vgl. auch Vorzimmer: »Darwin, Malthus« (Anm. 17).

21 Vgl. Bowler: »Malthus, Darwin« (Anm. 20), S. 639.

22 Die von Diane Paul aufgedeckte weit verbreitete falsche Datierung der Prägung des Ausdrucks *Survival of the Fittest* könnte durch Darwins Berufung auf Malthus inspiriert sein, denn in dem Text, der seit der einflussreich gewordenen Arbeit von Richard Hofstadter: *Social Darwinism in American Thought* (1944) als Quelle des vermeintlichen Erstbelegs zitiert wird, setzt sich Spencer mit Malthus' Bevölkerungstheorie auseinander; vgl. Paul: »The Selection« (Anm. 14); Herbert Spencer: »A Theory of Population, Deduced from the General Law of Animal Fertility«, in: *Westminster Review* 57 (1852).

23 Karl Marx: »Brief an Friedrich Engels« vom 18.6. 1862, in: ders./Friedrich Engels: *Briefe: Januar 1860 bis September 1864. Werke*, Bd. 30, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1964, S. 249.

24 Vgl. Alfred Schmidt: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a. M. 1962, S. 34–37.

25 Friedrich Engels: »Brief an Karl Marx«, in: Karl Marx/ders.: *Briefe: Januar 1856 bis Dezember 1859. Werke*, Bd. 29, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1963, S. 524.

in einem Brief an Ferdinand Lassalle in sehr ähnlicher Weise: »Sehr bedeutend ist Darwins Schrift [...] Trotz allem Mangelhaften ist hier zuerst der ›Teleologie‹ in der Naturwissenschaft nicht nur der Todesstoß gegeben, sondern der rationelle Sinn derselben empirisch auseinander gelegt.«<sup>26</sup> Überraschenderweise gehörten damit zwei Kritiker der politischen Ökonomie zu den ersten, die den wissenschaftlichen Einschnitt von Darwins Evolutionstheorie in seiner ganzen Tragweite begriffen hatten, während die meisten Zeitgenossen, die Biologen und Evolutionstheoretiker eingeschlossen, Darwins Schrift zunächst unter den Prämissen des traditionellen Paradigmas wahrgenommen hatten.<sup>27</sup>

Der Hauptgrund für diese epistemologische Sensibilität der ›fachfremden‹ Wissenschaftler ist darin zu sehen, dass Marx nahezu zeitgleich zu Darwin eine Fundamentalkritik der theoretischen Grundlagen der politischen Ökonomie unternommen und damit eine wissenschaftliche Revolution vollzogen hatte, die auffällige strukturelle Parallelen zu Darwins wissenschaftlicher Revolution aufweist.<sup>28</sup> In seinem Hauptwerk, dem *Kapital*, setzt sich Marx vor, die kapitalistische Produktionsweise und die ihr entsprechenden Produktions- und Verkehrsverhältnisse zu erforschen. Der Endzweck des Werkes sollte es sein, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen.<sup>29</sup> Wie der Untertitel: ›Kritik der politischen Ökonomie‹ erkennen lässt, versteht Marx sein Unternehmen nicht nur als kritische Auseinandersetzung mit den Verhältnissen der kapitalistischen Gesellschaft, sondern zugleich auch als Kritik an der Wissenschaft, die sich mit diesen Verhältnissen bisher auseinander gesetzt hat. Zwar hat sich diese Wissenschaft mit der Struktur der kapitalistischen Gesellschaft beschäftigt, aber Marx zufolge ist es den Ökonomen nicht gelungen, ein angemessenes Bewusstsein von der Historizität, der Formbestimmtheit und den spezifischen Bewegungsgesetzen des von ihnen untersuchten Gegenstandsbereiches zu entwickeln. Die fundamentale Differenz zur gesamten Wissenschaft der politischen Ökonomie, die in dem Untertitel zum Ausdruck kommt, ergibt sich aus Marxens Entdeckung der von der bürgerlichen Ökonomie nicht gesehenen qualitativen Besonderheit bzw. historischen Formiertheit der gesellschaftlichen Verhältnisse.<sup>30</sup> Von der politischen Ökonomie werden die kapitalistischen Produktions- und Verkehrsverhältnisse als natürliche – und damit als unhintergehbare, ewige – Verhältnisse angesehen. Die kapitalistische Produktionsweise stellt sich also nicht als eine historisch spezifische Produktionsweise dar, sondern als die natürliche Art und Weise des Produzierens. Zwar ist Marx zufolge der politischen Ökonomie durchaus die historische Gewordenheit der Verhältnisse bewusst, aber in ihrer naturalistischen Optik erscheinen die vorkapitalistischen Verhältnisse »als unentwickelte, unvollkommene und verkleidete, nicht auf ihren reinsten Ausdruck und ihre höchste Gestalt reduzierte, anders gefärbte Weisen«<sup>31</sup> jener als naturgemäß unterstellten bürgerlichen Verhältnisse. Die älteren Formen der Produktion und des Verkehrs werden also so begriffen, als handele es sich um Abweichungen von einer Norm, um infantile (oder künstliche) Gebilde, die erst mit ihrem Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft ihre reife, natürliche Gestalt erhalten.

Das Gesellschaftsbild der politischen Ökonomie erweist sich damit als Bestandteil des Paradigmas der *Oeconomia naturae*, mit dem Darwin in Bezug auf die Natur gebrochen hatte. Die epistemologische

26 Karl Marx: »Brief an Ferdinand Lassalle« vom 16.1.1861, in: ders./Engels: *Briefe 1860–1864* (Anm. 23), S. 578.

27 Vgl. Rolf Peter Sieferle: *Die Krise der menschlichen Natur. Zur Geschichte eines Konzepts*, Frankfurt a. M. 1989, bes. S. 79. In der Literatur ist deshalb auch häufig darauf hingewiesen worden, dass es sich epistemologisch betrachtet beim Phänomen des sog. Darwinismus weit eher um einen ›scientific Malthusianism‹, ›Lamarckism‹ oder ›Spencerism‹ handelt; vgl. Gregory Claeys: »The ›Survival of the Fittest‹ and the Origins of Social Darwinism«, in: *Journal of the History of Ideas*, 61 (2000) 2, S. 223–240, hier S. 228.

28 Vgl. Falko Schmieder: »Die wissenschaftlichen Revolutionen von Charles Darwin und Karl Marx und ihre Rezeption in der Arbeiterbewegung«, in: Helmut Lethen/Birte Löschenkohl/Falko Schmieder (Hg.): *Der sich selbst entfremdete und wiedergefundene Marx*, München 2010, S. 39–56.

29 Vgl. Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie Bd. 1, Buch 1. Der Produktionsprozess des Kapitals. Werke*, Bd. 23, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1962, S. 15 f.

30 Ebd., S. 94 f.: »Die politische Ökonomie hat nun zwar, wenn auch unvollkommen, Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt, warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt?«

31 Karl Marx/Friedrich Engels: *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie; Bd. 3, Buch 3. Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion. Werke*, Bd. 25, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1964, S. 884.

Parallelität der wissenschaftlichen Revolutionen von Darwin und Marx tritt besonders im Hinblick auf ihre kritische Aufhebung der wesentlich statischen und eindimensionalen traditionellen Konzepte in neue dezidiert historische Theorieformen hervor, die es möglich machen, Probleme zu klären, die mit den traditionellen Denkmitteln nicht angegangen werden konnten. Darwin ist es gelungen, den traditionellen Gegensatz materialistischer und idealistischer Ansätze – Entwicklung resultiert aus der Anpassung an die Umwelt (der Ansatz u. a. von Lyell) vs. aus einem inneren Trieb zur Höherentwicklung (der Ansatz u. a. von Lamarck) – zu Gunsten einer Sichtweise aufzugeben, die das Interesse auf das spezifische Verhältnis von Momenten der Umwelthanpassung und der Wechselbeziehung zwischen den Lebewesen lenkt.<sup>32</sup> Eine parallele Figur tritt an Marxens Kritik an den überkommenen Geldbegriffen hervor. Von den bürgerlichen Ökonomen wurde das Geld als ein (neutrales) Medium der Vermittlung gefasst, dem vorrangig die Aufgabe zufalle, die Vermittlung der – vermeintlich unter einer natürlichen (bzw. ewig-gleichen) Form der Produktion zustande gekommenen – Arbeiten und Produkte zu regeln. Unter dieser Voraussetzung konnte sich die Auffassung des Geldes nur zwischen den Alternativen Natur (Ding, Physis) und kultureller Konvention (Zeichen) bewegen. Von der Klassik wurde die Wertgegenständlichkeit als Ausdruck der unmittelbar verausgabten Arbeit gefasst, von der subjektiven Wertlehre unter dem Aspekt des Nutzens begriffen. Marx zeigt nun, dass sich beide Auffassungen des Geldes in Widersprüche verwickeln, solange nicht begriffen wird, dass das Geld »ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis darstellt, aber in der Form eines Naturdings von bestimmten Eigenschaften.«<sup>33</sup> Diese Form sozialer Gegenständlichkeit steht jenseits der Gegensätze sinnlich/unsinnlich, real/ideal, materialistisch/idealistisch. Sie lässt sich erhellen im Hinblick auf den Doppelcharakter, den die Arbeit unter kapitalistischen Bedingungen annehmen muss.

Der zentrale Fokus der Marxschen Kritik lag in der Zerstörung des Naturscheins der ökonomischen Kategorien, die als Produkte einer historisch spezifischen Produktionsweise dechiffriert wurden. Die kritisierte Befangenheit im naturalistischen Denken ist auch der Hauptgrund dafür, dass von den meisten Zeitgenossen Darwins Konzept des *Survival of the fittest* sofort als Deutungsfolie sozialer Machtkämpfe herangezogen wurde. Die Übernahme und Übertragung dieses Konzepts auf das Feld des Sozialen lag umso näher, als Darwin in seinem Werk den Gedanken der Abstammung des Menschen aus dem Tierreich vorbereitet hatte. Wenn der Mensch aber biologisch in einer Linie mit den Tieren steht, dann schien die Anwendung der evolutionstheoretischen Kategorien gerechtfertigt zu sein – umso mehr, als diese Kategorien selber einen unreinen bzw. doppelten Ursprung haben und schon von Anfang an auf das Feld des Sozialen und Politischen bezogen waren, auf das sie nun rückübertragen wurden. Obwohl sich in Darwins Werk zahlreiche solcher Übertragungen finden, hat er doch das dahinter stehende methodische Prinzip abgelehnt. Dies war nur konsequent, weil er einen evolutionären Mechanismus beschrieben hatte, der zwar gerichtet, keineswegs aber zielbestimmt war. Moralische Wertungen oder die Behauptung einer allgemeinen Höherentwicklung ließen sich aus seiner Theorie nicht ableiten. Darwin hielt zwar die natürliche Einheit von Natur- und Menschengeschichte fest, war sich aber doch auch der Tatsache bewusst, dass sich die Gesetze der menschlichen Gesellschaft nicht auf die Gesetze der natürlichen Evolution zurückführen lassen und aus diesen nicht erklärt werden können.<sup>34</sup> Durch die Übertragung seiner Kategorien auf das Feld des Sozialen, die sofort nach dem Erscheinen der ersten Auflage seines Werkes einsetzte, ging diese wichtige Differenzierung verloren: der Gegensatz zwischen natürlicher und

32 Vgl. Wolfgang Lefèvre: *Die Entstehung der biologischen Evolutionstheorie*, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1984, S. 258.

33 Vgl. Karl Marx: »Zur Kritik der politischen Ökonomie«, in: ders./Friedrich Engels: *Januar 1859–Februar 1860. Werke*, Bd. 13, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1961, S. 22.

34 Wie Wallace berichtet, soll der späte Darwin die Entwicklung der Menschheit pessimistisch gesehen haben, weil in der modernen Gesellschaft das Gesetz des *Survival of the fittest* gerade nicht zur Durchsetzung komme; vgl. A. R. Wallace: *Studies Scientific and Social*, London 1980 [1900], S. 509. Als hauptsächliche Gründe werden in den zeitgenössischen Diskussionen die Unterstützung der »Schwachen« durch Wohlfahrtseinrichtungen, die Eliminierung der »Starken« durch den Krieg oder die durch lange Ausbildungszeiten und puritanische Sexualmoral geförderte Enthaltensamkeit der Mitglieder der »höheren« Gesellschaftsschichten angeführt.

sozialer Entwicklung wurde eingegeben. Zugleich wurden mit der Übernahme seiner Konzepte, speziell mittels des Ausdrucks *Survival of the fittest*, neue Differenzen erzeugt und politische Gegnerschaften konstruiert. Die Vertreter eines konservativen Sozialdarwinismus stützten sich auf das Konzept des *Survival of the fittest* vor allem zur Legitimierung der sozialen Ungleichheit, die im Lichte dieser Interpretation als gerechtfertigt und natürlich erschien; die Vertreter der Arbeiterbewegung hingegen betonten in ihrer Aneignung Darwins vor allem das Evolutionsprinzip, das sie im Sinne einer allgemeinen Höherentwicklung der menschlichen Gesellschaft interpretierten. Wie schon an diesen Beispielen sichtbar wird, war die Verwendung des Konzepts nicht auf eine politische Partei beschränkt – vielmehr stützten sich Vertreter gänzlich unterschiedlicher und sogar rivalisierender Auffassungen darauf.<sup>35</sup>

Eine logische Konsequenz des wissenschaftlichen Einschnitts der Kritik der politischen Ökonomie ist demgegenüber darin zu sehen, dass sich Marx gegen unreflektierte Übertragungen oder Übernahmen von Darwins Begrifflichkeiten zur Erklärung gesellschaftlicher Sachverhalte gewandt und nachdrücklichen Wert auf die spezifische Form der Vermittlung und die Reflexion des Gegensatzes gesellschaftlicher und natürlicher Bestimmungen gelegt hat. Während Huxleys Kritik am Survivalkonzept die etablierten Wertvorstellungen unberührt ließ, zielte Marx' Kritik auf die spezifische historische Form dieser Bestimmungen als einer der ›zweiten Natur‹. Die Übertragungen erschienen ihm also insbesondere deshalb prekär, weil sie die von ihm herausgearbeitete Spezifik der Formen der gesellschaftlichen Vermittlung des Mensch-Natur-Verhältnisses in der modernen Gesellschaft negieren und damit eine Naturalisierung dezidiert historischer Verhältnisse betreiben. In diesem Sinne wendet sich Marx u. a. gegen Friedrich Albert Lange, der als einer der ersten Darwins Theorie in der Arbeiterbewegung popularisiert und im Rahmen des Versuchs einer systematischen Anwendung derselben auf die Gesellschaft den Begriff des Klassenkampfes mit dem Begriff des ›struggle for life‹ identifiziert hat.<sup>36</sup> »Herr Lange« so heißt es in einem Brief von Marx an seinen Freund Ludwig Kugelmann,

*hat [...] eine große Entdeckung gemacht. Die ganze Geschichte ist unter ein einziges großes Naturgesetz zu subsumieren. Dies Naturgesetz ist die Phrase (–der Darwinsche Ausdruck wird in dieser Anwendung bloße Phrase–) ›struggle for life‹, ›Kampf ums Dasein‹, und der Inhalt dieser Phrase ist das Malthussche Bevölkerungs- oder rather Übervölkerungsgesetz. Statt also den ›struggle for life‹, wie er sich geschichtlich in verschiedenen bestimmten Gesellschaftsformen darstellt, zu analysieren, hat man nichts zu tun, als jeden konkreten Kampf in die Phrase ›struggle for life‹ und diese Phrase in die Malthussche ›Bevölkerungsphantasie‹ umzusetzen.<sup>37</sup>*

Hatte sich die Verwendung gesellschaftlicher Bestimmungen zur Dechiffrierung der natürlichen Entwicklungsprozesse als wissenschaftlich fruchtbar erwiesen, so bedeutet die Übertragung in die umgekehrte Richtung einen Rückfall hinter fachspezifische Differenzierungen. Darüber hinaus geht aber bei dieser Rückübertragung auch die spezifische Neuheit des Darwinschen Verständnisses verloren, ein Aspekt, der Friedrich Engels in seiner Kritik an den gängigen Übertragungspraxen des Begriffs entgangen ist.

*Die ganze Darwinsche Lehre vom Kampf ums Dasein ist einfach die Übertragung der Hobbesschen Lehre vom bellum omnium contra omnes und der bürgerlichen ökonomischen von der Konkurrenz, sowie der Malthusschen Bevölkerungstheorie aus der Gesellschaft in die belebte Natur. Nachdem man*

35 Vgl. Richard Weikart: »The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859–1895«, in: *Journal of the History of Ideas*, 54 (1993) 3, S. 469–488.

36 Vgl. Kurt Bayertz: »Darwinismus als Ideologie«, in: ders./Heidtmann/Rheinberger (Hg.): *Darwin* (Anm. 7), S. 105–120.

37 Karl Marx: »Brief an Ludwig Kugelmann« vom 27.6.1870, in: ders./Friedrich Engels: *Briefe: Januar 1868 bis Mitte Juli 1870. Werke*, Bd. 32, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1965, S. 685 f.

dieses Kunststück fertig gebracht (dessen unbedingte Berechtigung, besonders was die Malthussche Lehre angeht, noch sehr fraglich), ist es sehr leicht, diese Lehren aus der Naturgeschichte wieder in die Geschichte der Gesellschaft zurückzuübertragen, und eine gar zu starke Naivität, zu behaupten, man habe damit diese Behauptungen als ewige Naturgesetze nachgewiesen.<sup>38</sup>

Die Wirkungskraft der Metapher hing sowohl bei den sozialistischen als auch bei den konservativen Sozialdarwinisten an ihrem traditionellen Verständnis der Metapher, dessen Durchbrechung auf dieser Ebene offenbar noch größere Schwierigkeiten bereitete als in der fachwissenschaftlichen Diskussion.<sup>39</sup>

Darwin, den die breite, Fachgrenzen überschreitende Aufnahme seines Buches überrascht hat, war sehr erstaunt über das politische Schicksal des Ausdrucks *Survival of the fittest*, dessen Verwendung im Rahmen seiner Theorie er als »bequem« bezeichnet hatte. Insbesondere befremdeten ihn die Übersetzungen dieses Ausdrucks ins Deutsche, die er als seiner Theorie völlig unangemessen empfand. Es gehört zur weiteren Geschichte des Konzepts, dass es unter anderem im Rahmen der von Alfred Krupp um 1900 ausgelobten Preisfrage »Was lernen wir aus den Prinzipien der Deszendenztheorie in Beziehung auf die innenpolitische Entwicklung und Gesetzgebung des Staates?« in den deutschen Übersetzungen als Überleben der Besten, der Tüchtigsten, der Stärksten oder der Erfolgreichsten zu einem politischen Kampfbegriff wurde, der den deutschen Vorherrschaftsanspruch in Europa begründen und legitimieren helfen sollte.<sup>40</sup> In den deutschen Verwendungen des Überlebensbegriffs im Zusammenhang mit der Darstellung des Evolutionsprozesses kommt dabei noch eine weitere historische Bedeutungsschicht als überdeterminierender Faktor zum Tragen, der sich im Englischen nicht oder nur in sehr abgeschwächter Form findet. Im Deutschen wurde nämlich seit etwa 1780 der Überlebensbegriff in Dienst genommen, um das – durch eine genuin historische Zeit bedingte – Phänomen des Veraltens von Dingen, Bräuchen, Ausdrücken etc. zu bezeichnen. Diese Verzeitlichung des Überlebensbegriffs dokumentiert sich in den bis heute gängigen Redewendungen, dass bestimmte Zeiterscheinungen »sich überlebt« haben bzw. »überlebt sind«.<sup>41</sup> Dieser temporalisierte Überlebensbegriff sprengt den Rahmen der überkommenen Begriffsdefinitionen, die an eine statische Anthropologie gebunden waren. Er kann als Stabilisierung und existenzielle Zuspitzung des parallelen begrifflichen Überschritts vom »Altern« zum »Veralten« verstanden werden, der eine tiefgreifende Veränderung der Wahrnehmung anzeigt.<sup>42</sup> Während der Begriff des Alterns die natürliche Veränderung konkreter Dinge meint, ist der Bezugspunkt für die Begriffe des Veraltens und Überlebens die historische Zeit, die den Maßstab für die Bewertung einer Sache abgibt. Der polemische Einsatz des Konzepts vom Überlebensbegriff impliziert eine Identifizierung mit dem Gang der Geschichte, deren Frontseite den Maßstab liefert, an dem gemessen bestimmte überkommene Zustände ihre Existenzberechtigung verlieren beziehungsweise als historisch verurteilt erscheinen. Die Brisanz dieses Konzepts besteht darin, dass die Entscheidung, bestimmte Zeiterscheinungen als überlebt anzusehen, immer zugleich auch mit einer existenziellen Dimension verbunden ist. Wer unter diesen Bestimmungen als Repräsentant des »überlebten« Teils der Geschichte erscheint, der kann sich seines Lebens nicht mehr sicher sein. Hannah Arendt hat

38 Friedrich Engels: Dialektik der Natur, in: Karl Marx/ders.: *Anti-Dühring. Dialektik der Natur. Werke*, Bd. 20, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1961, S. 565.

39 Vgl. Fellmann: »Darwins Metaphern« (Anm. 6), S. 285–297.

40 Vgl. Sabine Maaßen/Peter Weingart: *Metaphors and the Dynamics of Knowledge*, London/New York 2000, Kapitel 3: »Struggle for existence. Selection, retention and extinction of a metaphor«, S. 41–62, bes. S. 54–59.

41 In der von Edward Tylor 1871 präsentierten *Theory of Survivals* ist diese zeitliche Dimension deutlich präsent; vgl. Edward Tylor: *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Customs*, New York 1889. Ein deutsches sachliches Äquivalent zu Tylors *Survivals* ist das Konzept des Überlebens, das schon vor 1800 verbreitet war. Tylors *Survivals* dagegen werden in deutschen Übersetzungen mit dem neuen Ausdruck Überlebens wiedergegeben.

42 Vgl. Hermann Lübke: »Begriffsgeschichte und Begriffsnormierung«, in: Gunter Scholtz (Hg.): *Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte*, Hamburg 2000, S. 34.

in *The Origins of Totalitarianism* die totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts im Schnittpunkt dieser beiden Dimensionen des Überlebensbegriffs, des biologischen und sozialhistorischen gesehen:

*Darwin's introduction of the concept of development into nature, his insistence that, at least in the field of biology, natural movement is not circular but unilinear, moving in an infinitely progressing direction, means in fact that nature is, as it were, being swept into history, that natural life is considered to be historical. The ›natural‹ law of the survival of the fittest is just as much a historical law and could be used as such by racism as Marx's law of the survival of the most progressive class.<sup>43</sup>*

Eine Darstellung der komplexen Bedeutungsschichten und interdisziplinären Transfers müsste nun noch weitere disziplinäre Felder, darunter der Ethnologie, der Sprachwissenschaft oder der Philosophie einbeziehen.<sup>44</sup> Stattdessen möchte ich zum Abschluss aus dem Entwickelten einige epistemologische Folgerungen ziehen. Wie ich versucht habe zu zeigen, etabliert sich das Konzept des *Survival of the fittest* erstens an der Grenze zweier unterschiedlicher theoretischer Formationen, dem traditionellen Paradigma der *Oeconomia naturae* und dem modernen Paradigma der Evolutionstheorie, zweitens im Spannungsfeld verschiedener theoretischer Disziplinen und drittens in Verbindung mit verschiedenen gesellschaftlichen und kulturellen Praxen. Die Übernahme des Ausdrucks durch Darwin bedeutete weder eine Ersetzung einer Metapher durch einen wissenschaftlichen Begriff noch auch eine Ersetzung einer Metapher durch eine andere, sondern die Ergänzung bzw. Supplementierung einer Metapher mit dem Ziel der Neutralisierung unerwünschter und der kombinierten Erschließung erwünschter Bedeutungsdimensionen, die sich nicht in einem einzigen Begriff oder einer einzigen Metapher erfassen lassen. Entsprechend gehen in Darwins Verwendungen des Survivalkonzeptes die begrifflichen und metaphorischen Anteile fließend ineinander über; eine klare Trennung von Begriff und Metapher erweist sich als nicht durchführbar. Es ist nicht einmal möglich, bei zentralen Konzepten von Darwins Evolutionstheorie eine rein fachsprachliche Bedeutung herauszuschälen, da die zentralen Konzepte immer schon in mehrere Disziplinen und außerwissenschaftliche Handlungsfelder ausgreifen. Diese sind der Theorie nicht äußerlich, sondern bilden ein kulturhistorisches Ensemble von Praktiken und Einsichten, ohne die Darwins wissenschaftliche Revolution nicht möglich gewesen wäre.<sup>45</sup> Diese Dezentriertheit der Begriffe ist zum einen der Grund für die Unabschließbarkeit und niemals vollständige Disziplinierbarkeit der Diskurse, in denen sie Verwendung finden, zugleich aber auch der Grund für die notorische Überfordertheit der einzelnen Diskursteilnehmer, die sich im Umgang mit den hochkomplexen begrifflichen Aggregaten immer auch als Dilettanten erweisen, weil sie nie alle disziplinären Anschlüsse und historischen Konnotationen der Begriffe, mit denen sie hantieren, in den Blick bekommen können. Gerade an der Entstehungsphase des Konzepts *Survival of the fittest* frappt die Vielzahl und Vielschichtigkeit der Missverständnisse und Selbsttäuschungen, die sich aber in Bezug auf die Gewinnung neuen Wissens als durchaus produktiv, freilich auch, was die politischen Implikationen betrifft, als problematisch erwiesen haben. Aus dieser Fallstudie lässt sich verallgemeinernd festhalten, dass die begriffsgeschichtliche Rekonstruktion des Wissens immer zugleich als »Geschichte des Verstehens und des Mißverstehens« geschrieben werden muss, »in der auch die Pseudogorien, die Irrtümer und Felhdeutungen ganz selbstverständlich ihren Platz haben.«<sup>46</sup>

43 Hannah Arendt: *The Origins of Totalitarianism in its Original Context*, Cleveland/New York 1962, S. 463.

44 Wirkungsgeschichtlich einflussreich wurde vor allem Nietzsches Auseinandersetzung mit Darwin bzw. dem Darwinismus; vgl. dazu John Richardson: »Nietzsche contra Darwin«, in: *Philosophy and Phenomenological Society*, 65 (2002) 3, S. 537–575.

45 Vgl. André Leisewitz: »Soziale Entwicklungsbedingungen der darwinschen Evolutionsbiologie«, in: Bayertz/Heidtmann/Rheinberger (Hg.): *Darwin* (Anm. 7), S. 14–26.

46 Ralf Konersmann: *Kulturelle Tatsachen*, Frankfurt a. M. 2006, S. 103.

Dass es mit Marx und Engels zwei fachfremde Wissenschaftler waren, die als erste den theoretischen Gehalt des wissenschaftlichen Paradigmenwechsels erfasst haben, ist ein Indiz dafür, dass verschiedene Disziplinen einer Epoche mehr miteinander gemeinsam haben können als verschiedene historische Etappen einer einzigen Disziplin.<sup>47</sup> Ein Theorienvergleich im Modus der Rekonstruktion der Grundannahmen<sup>48</sup> beider Ansätze müsste genauer, als dies hier geschehen konnte, zeigen, dass die wissenschaftlichen Revolutionen von Darwin und Marx erstaunliche strukturelle Parallelen aufweisen, so dass über den disziplinären Graben hinweg zwischen ihnen größere Ähnlichkeiten bestehen als zwischen ihnen und den Vorgängertheorien auf den jeweiligen Feldern. Eine allein auf die Kontinuität von Schlüsselbegriffen fixierte Wissenschafts- oder Begriffsgeschichte steht in der Gefahr, diesen Aspekt zu verfehlen. In der unmittelbaren Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der beiden Theorien ist genau dies geschehen. Sowohl im Darwinismus als auch im Marxismus wurden die wissenschaftlichen Revolutionen rückgängig gemacht beziehungsweise gar nicht nachvollzogen; die Theorien von Darwin und Marx wurden unter den Prämissen des traditionellen Paradigmas wahrgenommen, von denen sich Darwin und Marx gerade abzusetzen suchten.

Wie Kurt Bayertz gezeigt hat<sup>49</sup>, kann der im Rahmen der analytischen Wissenschaftstheorie unternommene Versuch, den wissenschaftlichen Gehalt einer Theorie eindeutig von seinen weltanschaulichen oder ideologischen Voraussetzungen abzugrenzen und die weltanschauliche oder ideologische Interpretation einer vorliegenden Theorie als außerwissenschaftliche Vorgänge zu charakterisieren, am Beispiel der Begriffe von Darwin als undurchführbar angesehen werden. Dieser Befund lässt Verallgemeinerungen zu. Nicht erst bei der Interpretation oder Anwendung, sondern schon bei der Entwicklung einer neuen Theorie bzw. bei der Konstituierung einer wissenschaftlichen Tatsache kommen philosophische, weltanschauliche oder ideologische Probleme ins Spiel. Dies war zweifellos auch im Hinblick auf die Darwinsche Theorie der Fall, in der sich eine Fülle von Bezügen zu zeitgenössischen Debatten sowie zeittypische Hintergrundvorstellungen ausmachen lassen. Wie jede andere Theorie auch setzt sie sich zusammen aus Begriffen ganz unterschiedlicher Herkunft und historischer Reichweite. Je nachdem, welche semantischen Elemente, Relationen und Bedeutungsschichten im Zuge ihrer Rezeption und Weiterverarbeitung akzentuiert werden, lässt sie verschiedene Deutungsmöglichkeiten zu. Dabei ist zwar das Spektrum dessen, was als legitime Deutungsmöglichkeit angesehen werden kann, nicht beliebig breit – so lassen sich, wie gezeigt wurde, bestimmte Interpretationen oder Übersetzungen des Ausdrucks *Survival of the fittest* als Fehldeutungen charakterisieren. Es ist aber festzuhalten, dass solche unterschiedlichen Akzentuierungen – ob legitim oder illegitim – aufgrund der Überdeterminierung der Theorie als auch aufgrund der unterschiedlichen Voreinstellungen und Vorverständnisse ihrer Rezipienten unvermeidbar sind. Wie Bayertz festhält, hängt es in erster Linie nicht vom Inhalt der Theorie selbst, sondern von den politischen Zielen und weltanschaulichen Prämissen der Interpreten ab, in welche Richtung die Deutung der Theorie vorgenommen wird.

*Die ideologische Interpretation einer wissenschaftlichen Theorie, so muss geschlussfolgert werden, unterliegt offenbar einem Primat der Politik, der als Ausdruck der einfachen Tatsache angesehen werden kann, daß eine wissenschaftliche Theorie sich niemals selbst anwenden kann: anwenden kann sie nur*

47 Vgl. Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1997.

48 Vgl. zum Problem des Theorienvergleichs Imre Lakatos: *Philosophische Schriften*, Bd. 1, hg. v. J. Worrall/J. Curie, Braunschweig/Wiesbaden 1982, bes. S. 47 ff.

49 Vgl. zum Folgenden Kurt Bayertz: »Darwinismus als Ideologie. Die Theorie Darwins und ihr Verhältnis zum Sozialdarwinismus«, in: ders./Heidtmann/Rheinberger (Hg.): *Darwin* (Anm. 7), S. 105–120.

ein jeweils konkretes soziales Subjekt, das mit dieser Anwendung Ziele verfolgt und Absichten verwirklichen will.<sup>50</sup>

In dieser Perspektive wird verständlicher, warum eine biologische Theorie, die in der Wissenschaftsgeschichte einen revolutionären Einschnitt markiert und in ihren Kerngehalten bis heute Bestand hat, für die Legitimation totalitärer Ideologien eingespannt werden konnte.

Es ist auffällig, dass die neuere Wissenschaftsgeschichte ein verstärktes Interesse an der politischen und sozialhistorischen Begriffsgeschichtsschreibung von Reinhart Koselleck zeigt.<sup>51</sup> Ein Grund dafür ist, dass die Analyse semantischer Transfers und Umbesetzungen, historischer Bedeutungsschichten, Parallel- und Gegenbegriffe etc. die enge Verflochtenheit wissenschaftlicher und außerwissenschaftlicher Gehalte von Begriffen filigraner zu erschließen verspricht, als dies etwa vermitteltst des Konzepts der wissenschaftlichen Ideologie möglich war, mit dem vor allem die historischen Epistemologen der 1970er Jahre experimentierten.<sup>52</sup> Es steht zu erwarten, dass im Zuge der Wiederannäherung von Begriffs- und Wissenschaftsgeschichte die Interpretamente Kosellecks nicht nur angewendet, sondern auch weiter ausdifferenziert oder revidiert werden. Im Hinblick auf die Theorien von Darwin und Marx ist vor allem der Begriff der Verzeitlichung zu überdenken, der den Kern von Kosellecks Hypothese der ›Sattelzeit‹ (1750–1850) bildet.<sup>53</sup> Die wissenschaftlichen Revolutionen, die signifikanterweise erst nach dem Ende der Sattelzeitperiode vollzogen wurden, setzen unzweifelhaft die Prozesse der Verzeitlichung voraus. Da aber erst diese wissenschaftlichen Revolutionen in einem emphatischen Sinne zu einer dezidiert geschichtlichen Sicht auf die Entwicklungen in Natur und Gesellschaft durchdringen, erscheinen in ihrer Perspektive die vergangenen Theorien als immer noch eingespannt in den Rahmen einer wesentlich statischen Sichtweise. Dies ist kein Einwand gegen das Verzeitlichungskonzept, aber ein Plädoyer für die Erarbeitung von Kategorien, die differenzierter zwischen verschiedenen, zum Teil entgegengesetzten Formen geschichtlichen Denkens zu unterscheiden erlauben.

50 Ebd., S. 115.

51 Vgl. Christina Brandt: »Die zwei (und mehr) Kulturen des ›Klons‹. Utopie und Fiktion im biowissenschaftlichen Diskurs der Nachkriegszeit«, in: *NTM. Zeitschrift für die Geschichte der Wissenschaft, Technik und Medizin* 17 (2009), S. 243–275; Georg Toepfer: »Einleitung«, in: ders., *Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe*, 3 Bde., Stuttgart/Weimar 2011, S. XVI–XVII.

52 Vgl. Hans-Jörg Rheinberger: *Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie*, Frankfurt a. M. 2006, S. 69–71.

53 Vgl. zur Debatte um das Konzept Hans Joas/Peter Vogt (Hg.): *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Frankfurt a. M. 2011, bes. S. 319–556.

# Fortschritt und Evolution im Neoevolutionismus

Fabian Deus

## [0] Einleitung

Der Evolutionismus und mit ihm verbundene Deutungsmuster gesellschaftlicher und kultureller Entwicklung erfreuen sich seit einiger Zeit in populärwissenschaftlichen Diskursen neuer Beliebtheit.<sup>1</sup> Dies ist zunächst ein recht bemerkenswerter Befund, denn man kann wohl ganz allgemein feststellen, dass der Evolutionismus in den Sozialwissenschaften momentan einen schlechten Stand hat. Dazu kommt, dass sich der alte Evolutionismus des 19. Jahrhunderts mit seiner engen begrifflichen Koppelung von Evolution und Fortschritt auf die Autorität der biologischen Evolutionstheorie berufen konnte, denn auch in der biologischen Evolution glaubten viele Zeitgenossen Fortschrittsprozesse erkennen zu können. Im biologischen Fachdiskurs gilt es heute jedoch als ausgemacht, dass die Evolution gerade *keine* Richtung hat.<sup>2</sup>

Trotz dieser recht prekären Stellung in wissenschaftlichen Spezialdiskursen tauchen seit dem Ende des 20. Jahrhunderts vermehrt Publikationen auf, die eine neue Spielart des Evolutionismus postulieren, der sich ohne jeden Zweifel an den klassischen Evolutionismus des 19. Jahrhunderts anlehnt, diesen aber gleichzeitig auch an verschiedenen Punkten verändert. Verschiedene Elemente dieses neuen populären Evolutionismus finden sich seit den 1980er Jahren zunächst bei Autoren wie Arno Karlen oder Stephen Boyden, deren Ansatz ›Biohistory‹ getauft wurde. Sie versuchen, historische Prozesse und Ereignisse (in letzter Instanz) als Ausdruck von ›tiefer liegenden‹ biologischen, besonders ökologischen und evolutionären Faktoren zu entschlüsseln. Eine evolutionsbiologisch fokussierte Heuristik zur Untersuchung gesellschaftlicher und kultureller Entwicklungsprozesse propagiert auch Jared Diamond, dessen Werke diesem populären Evolutionismus wohl die entscheidendsten Konturen geliefert haben. Diamond untersucht verschiedene Variablen der Umwelt (Klimaaspekte, geographische Besonderheiten, das Vorhandensein

---

1 Ausführlicher zu diesem gegenwärtigen populären Evolutionismus, zu seinem Fortschrittsbegriff und auch zur Fortschrittskritik einiger der wichtigsten Vertreter sowie zu einigen politischen Implikationen vgl. Fabian Deus: »Vom Fortschritt zum Überleben der Art – Anmerkungen zur Geschichtssemantik des populären Neoevolutionismus«, in: Fabian Deus/Anna-Lena Dießelmann/Luisa Fischer/Clemens Knobloch (Hg.): *Zur diskursiven Renaturalisierung von Mensch und Gesellschaft – Neoevolutionismus als Kultur*, Bielefeld 2014, S. 51–74 (im Druck).

2 Zur Kritik am Fortschrittsdenken in der Biologie vgl. Stephen Jay Gould: *Illusion Fortschritt. Die vielfältigen Wege der Evolution*, Frankfurt a. M. 1998 sowie Franz M. Wuketits: *Naturkatastrophe Mensch. Evolution ohne Fortschritt*, München 2001. Einen Überblick über die Geschichte des Fortschrittsbegriffs in der Biologie liefert Georg Töpfer: »Fortschritt«, in: ders.: *Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe*, Bd. 1, Stuttgart 2010, S. 606–626. Dem Fortschrittsgedanken in der Evolution biologischer Arten, der im Anschluss an Darwin besonders von Ernst Haeckel prominent vertreten wurde, mangelt es besonders an einem verbindlichen Kriterium, an dem ein Fortschritt gemessen werden kann. Dieses Problem stellt sich aber, wie sich noch zeigen wird, analog bei der Evaluation von Entwicklungsprozessen im kulturellen Bereich.

oder Fehlen von bestimmten Säugetieren und Pflanzen zur Domestikation oder Entwicklung des Ackerbaus etc.) und versucht Rückschlüsse auf Technologie, Kultur oder Sozialstruktur der jeweiligen Gesellschaften zu unternehmen, um darin die ›tieferen Ursachen‹ und Gesetzmäßigkeiten von kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklungen aufzudecken. Diamond ist dabei nur der profilierteste Vertreter dieses Ansatzes; mit gleicher oder sehr ähnlicher Axiomatik operiert eine ganze Reihe von Autoren (zumeist Evolutionsbiologen), die dabei diskursiv höchst erfolgreich Deutungsansprüche geltend machen, die zuvor fest in der Hand der Kultur- oder Sozialwissenschaften waren.<sup>3</sup> Es wird also auf Untersuchungs- und Erklärungsmuster aus dem Bereich der Naturwissenschaften zurückgegriffen, um diese in dezidiert sozialwissenschaftlichen Gegenstandsbereichen heranzuziehen. Und dabei präsentiert Diamond ein Erklärungsmuster der Geschichte von Gesellschaften, das als wesentliche Pointe deren Genese und Zukunftsperspektive gerade *nicht* als Fortschrittsprozess interpretiert. Besonders innovativ ist Diamonds wissenschaftliche Heuristik dabei freilich nicht: Theoriegeschichtlich lässt sich nachvollziehen, dass wesentliche Kategorien und Elemente dieses Ansatzes von einer bestimmten Schule aus der Geschichte der amerikanischen Ethnologie und Anthropologie entliehen wurden, die sich vor allem mit den Namen Leslie A. White und Julian H. Steward verbindet. Diese beiden Autoren gelten als Begründer des *Neoevolutionismus* in der Ethnologie.

Darüber hinaus kann man Neoevolutionismus in einem weiteren Sinne als einen gegenwärtig besonders stark auftretenden ›Denkstil‹ auffassen, der sich anhand von vier Merkmalen charakterisieren lässt:

[a] Zunächst rekurriert der Neoevolutionismus auf den Darwinismus und versucht dessen Kategorien für eine Analyse gesellschaftlicher und kultureller Phänomene fruchtbar zu machen.<sup>4</sup> Die Annahme zweier distinkter Sphären, in denen jeweils eigene Gesetze gelten und die mit unterschiedlichen wissenschaftlichen Zugriffen erforscht werden können, wird dabei üblicherweise systematisch verwischt.

[b] Der Erklärungsanspruch dieses Neoevolutionismus betrifft Gegenstandsbereiche, die zum Kerninventar sozial- und kulturwissenschaftlicher Selbstbeschreibungen gezählt werden. Er bietet zunächst natürlich ein Deutungsmuster für die Entwicklung von Gesellschaften und Kulturen. Darüber hinaus wird seit einiger Zeit aber auch erfolgreich eine große Palette von weiteren Themen abgedeckt (Ästhetik / Schönheit, Religion, Erkenntnis, Moral / Ethik, Sexualität, Sprache etc.).

[c] Der (offenen) Bevorzugung und Bewertung von bestimmten Kulturen, die dem Evolutionismus des 19. Jahrhunderts vorgeworfen wurde, stellt der Neoevolutionismus einen dezidierten Universalismus entgegen, der keine intrinsischen Wertungskriterien für Kulturen kennt.

[d] Während der frühe Neoevolutionismus in der Frage des Fortschritts noch geteilter Meinung war, wird im Neoevolutionismus mit der Verabschiedung evaluativer Aspekte die Auflösung der begrifflichen Koppelung von Fortschritt und Evolution auf theoretischer Ebene vollzogen.<sup>5</sup>

Keines dieser Merkmale taucht exklusiv beim Neoevolutionismus auf; im Verbund konturieren sie jedoch eine distinkte Spielart evolutionistischer Betrachtung von Mensch und Gesellschaft.

Im Folgenden soll exemplarisch aufgezeigt werden, wie die begriffsgeschichtlich entscheidende Koppelung von Evolution und Fortschritt im Neoevolutionismus zunächst explizit verteidigt (und reformuliert) und später aufgekündigt wird und zerbricht. Es soll also einer Transformation der Geschichtssemantik

3 Neben dem Bereich der Kultur- bzw. Gesellschaftsevolution, der neben Diamond z.B. auch von Ronald Wright mit verblüffend ähnlichem Zugriff oder im deutschsprachigen Raum von Josef Reichholf mit vergleichbarer Heuristik, aber eigener thematischer Schwerpunktsetzung vorgetragen wurde, gibt es inzwischen im Diskurs ein fast schon kanonisches Themenset, das mit neoevolutionistischem Zugriff behandelt wird. Vgl. Ronald Wright: *Eine kurze Geschichte des Fortschritts*, Reinbeck 2006 und Josef Reichholf: *Warum die Menschen sesshaft wurden. Das größte Rätsel unserer Geschichte*, Frankfurt a. M. 2008.

4 Diese Bezugnahme erfolgt üblicherweise beim jüngeren Neoevolutionisten direkter, bei den älteren Ethnologen und Anthropologen vermittelt und reflektierter.

5 Diese Merkmale beruhen auf Überlegungen, die für einen Sammelband zum Neoevolutionismus vorgenommen wurden, vgl. Fabian Deus/Anna-Lena Dießelmann/Luisa Fischer/Clemens Knobloch: »Einleitung der HerausgeberInnen«, in: dies. (Hg.): *Zur diskursiven Renaturalisierung von Mensch und Gesellschaft – Neoevolutionismus als Kultur*, Bielefeld 2014, S. 4–30 (im Druck).

innerhalb des Neoevolutionismus nachgegangen werden, das heißt im Wesentlichen den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen dem ethnologischen Neoevolutionismus Whites, der den Fortschrittsbegriff wissenschaftlich retten und objektivieren will, und der Neukonfiguration des Neoevolutionismus, in der eine gleichsam evolutionistische Axiomatik zur Zurückweisung des Fortschrittsbegriffs führt, die sich vor allem bei Steward und in jüngster Zeit bei Diamond findet. Dabei ist zu berücksichtigen, dass das Deutungsmuster geschichtlicher Entwicklung von Kulturen und Gesellschaften, das der Neoevolutionismus anbietet, nicht nur in diachroner Dimension neuen Voraussetzungen angepasst wird (immerhin liegen zwischen der Formung des Neoevolutionismus bei White und Steward und dessen Aktualisierung und Popularisierung bei Diamond mehrere Dekaden), sondern auch aus dem wissenschaftlichen Spezialdiskurs in den Bereich der Populärwissenschaft übertragen wird. Begriffsgeschichtlich interessant ist hierbei also, dass sowohl die Grenze zwischen den ›Zwei Kulturen‹ in der Wissenschaft (und auch die interdiskursiv lange tradierte zwischen Natur und Kultur als zwei klar unterschiedenen Sphären), als auch diejenige zwischen verschiedenen Kommunikationsbereichen berührt wird. Dazu soll die Verteidigung des Fortschrittsbegriffs bei White genauer vorgestellt werden, bei der der Begriff notwendiger Bestandteil des Evolutionismus ist, um vor diesem Hintergrund die Aufkündigung der Koppelung von Evolution und Fortschritt bei Steward und im populären Evolutionismus zu skizzieren.

Dabei kann und soll das Werk Whites (oder ›der Neoevolutionismus‹ im Allgemeinen) natürlich nicht vollumfänglich dargestellt werden. Er erfolgt eine Konzentration auf Theorieelemente und Kategorien, die für den White'schen Fortschrittsbegriff und Kulturevolutionismus relevant sind; also seine Theorie der Entwicklung von Kulturen (und Gesellschaften) betreffen. Ausgeklammert werden dabei etwa auch die Schüler Whites und Stewards, die eine Synthese beider (in der Frage des Fortschritts doch unvereinbar erscheinenden) Ansätze versuchen und sich in der (augenzwinkernd so genannten) ›Mundial Upheaval Society‹<sup>6</sup> organisierten. Bei einigen dieser Schüler geht der ›robuste‹ Materialismus, der dem Neoevolutionismus eigen ist und der kulturelle Merkmale unter Rekurs auf bestimmte Umweltfaktoren, Technologie, gesellschaftliche Organisation der Produktion und Arbeit oder Ökonomie in einem umfassenden Sinne erklären möchte, mit einer dezidierten politischen Betätigung einher. Allerdings kann auch die theoriegeschichtlich zweifellos interessante Frage des intellektuellen Einflusses des Marxismus auf den Neoevolutionismus hier nicht untersucht werden. Einzelne einschlägige Zitate<sup>7</sup> finden sich bei White wie bei Steward, und auch eine Kapitalektüre Whites ist durch den Nachlass verbürgt. Reisen in die junge Sowjetunion erfolgen allerdings aus einem rein wissenschaftlichen Interesse, und »ganz sicher: Whites Engagement hatte die Distanz eines Wissenschaftlers«<sup>8</sup>. Allerdings kann auch nicht übersehen werden, dass der neoevolutionistische Materialismus eine ziemliche ›Einbahnstraße‹ beschreibt, der jede Dialektik fremd ist.<sup>9</sup>

6 Vgl. William Peace: »Columbia University and the Mundial Upheaval Society: A Study in Academic Networking«, in: Dustin M. Wax: *Anthropology at the Dawn of the Cold War*, London/Ann Arbor 2008, S. 143–165.

7 White zitiert z.B. die Feuerbachthesen, vgl. Johannes W. Raum: *Die Lehren der Neo-Evolutionisten Leslie A. White, Julian H. Steward und ihrer Schüler in ethnologischer Sicht*, unveröffentlichte Habilitationsschrift: München 1973, S. 39. Online: <http://epub.ub.uni-muenchen.de/12465> (letzter Aufruf 1.5. 2014).

8 Christian E. Guksch: »Leslie Alvin White (1900 – 1975)«, in: Wolfgang Marschall (Hg.): *Klassiker der Kulturanthropologie: Von Montaigne bis Margret Mead*, München 1990, S. 277–294, hier S. 280.

9 Zum Verhältnis des Neoevolutionismus zum Marxismus vgl. Raum: *Lehren* (Anm. 7), S.14.

## [1] Die Verteidigung des Evolutionismus bei Leslie White

Von den beiden Hauptvertretern des Neoevolutionismus in der US-amerikanischen Ethnologie zeichnet sich Leslie Alvin White (1900–1975) sicherlich durch eine größere Nähe zu den klassischen Evolutionisten des 19. Jahrhunderts aus, also zu Autoren wie Herbert Spencer, Edward B. Tylor oder, für White besonders wichtig, Lewis Henry Morgan. In den Jahren zwischen den Weltkriegen wurde die amerikanische Ethnologie intellektuell von Franz Boas und seiner Schule dominiert, deren Kulturrelativismus eine scharfe Zurückweisung der wichtigsten Elemente der Lehren der vorhergehenden Evolutionisten beinhaltete. White, der selbst 1927 bei Edward Sapir (einem Schüler Boas) promovierte, versuchte seit den späten 1930er Jahren den Evolutionsgedanken in der Ethnologie und Anthropologie zu rehabilitieren.<sup>10</sup> Dabei vertrat er zunächst eine dezidierte Verteidigung der wichtigsten Lehren der Evolutionisten des 19. Jahrhunderts gegen die Angriffe der Boas-Schule, so dass zunächst kaum eine inhaltliche Abgrenzung zu diesen besteht. Ein Neoevolutionist ist White primär durch die Zugehörigkeit zu einer späteren Forschergeneration, nicht weil sich sein Ansatz qualitativ von vorhergehenden unterscheidet.

Grundsätzlich wandten sich Boas und seine Schüler gegen die wichtigsten Postulate der Evolutionisten, weil diese ihrer Ansicht nach zunehmend in Konflikt gekommen waren mit einer Fülle an neuen Erkenntnissen, die in diversen Feldforschungen der Zeit gewonnen werden konnten. Insbesondere die Annahme einer bestimmten Abfolge von Stufen oder Stadien in der Evolution von Kulturen sei kaum durch empirische Belege zu stützen, sondern stehe vielmehr im krassen Widerspruch zu den Ergebnissen »exaktwissenschaftlicher« Untersuchungen<sup>11</sup>. Auch der Begriff des Fortschritts, der im Zentrum des alten Evolutionismus stand, entpuppte sich im Angesicht werturteilsfreier Forschung als subjektive Setzung, bei der die eigene Kultur als unhinterfragter Maßstab der Beurteilung herangezogen werde. Überhaupt sei eine objektive Bewertung von Kulturen unmöglich, insbesondere sei es nicht möglich, eine Kultur als »höher« oder »besser« als eine andere zu bezeichnen. White widerspricht dieser Kritik dezidiert in allen drei Punkten:

*(1) »Evolutionary stages« is a realistic and scientifically valid concept; (2) Progress in culture change is something that can be defined in objective terms and measured by an objective standard, or standards, and that, therefore, (3) Cultures can be evaluated and graded in terms of »higher,« »more advanced,« etc.<sup>12</sup>*

Der erste Einwand gegen die antievolutionistische Kritik, den White anführt, ist der Verweis auf den seiner Ansicht nach offenkundigen Konflikt der Thesen der Boas-Schule mit den Evidenzen des »common sense«:

*Their position is truly remarkable when one pauses to reflect upon it. It declares in effect that the culture of the Mayas was not higher than that of the Fuegians; that the civilization of the United States today is no higher than that of medieval England or, for that matter, of the Old Stone Age. These assertions will probably strike most scholars as well as laymen as ridiculous. We shall show that they fly squarely in the face of science as well as of common sense.<sup>13</sup>*

<sup>10</sup> Vgl. Guksch: »White« (Anm. 8), S. 278.

<sup>11</sup> Raum: *Lehren* (Anm. 7), S.17.

<sup>12</sup> Leslie A. White: »Evolutionary stages, progress and the evaluation of cultures«, in: *Southwestern Journal of Anthropology*, 3 (1947) 3, S. 165–192, hier S. 165.

<sup>13</sup> Ebd. S. 169.

Die Übereinstimmung mit dem ›common sense‹ oder einem ›gesunden Menschenverstand‹ ist einer der Trümpfe, die auch der jüngste Neoevolutionismus gerne ausspielt. Whites Zurückweisung der antievolutionistischen Kritik stützt sich selbstredend von diesem Ausgangspunkt ausgehend auf theoretisch begründetere Argumente. Hierbei interpretiert White die drei in Frage stehenden Punkte als unterschiedliche Aspekte des einen grundlegenden akademischen Streitpunktes zwischen Evolutionismus und Anti-Evolutionismus.<sup>14</sup> Die drei einzelnen Kritikpunkte der ›Boasianer‹ beruhen nach White auf deren Ablehnung des Evolutionsbegriffes, und erst diese Ablehnung lasse sie auch die (doch so offenkundig nützlichen und gültigen) Begriffe Fortschritt oder Stufen bzw. Stadien der Evolution zurückweisen. Umgekehrt zeigt die Interpretation der drei Streitpunkte als Aspekte der grundlegenden Auseinandersetzung über den Evolutionsbegriff, dass für White kein Evolutionismus (sinnvoll) denkbar ist, der nicht auch annimmt, dass es Stufen der Kulturevolution gibt, dass Fortschritt eine wissenschaftlich wohlbegründete Kategorie sein kann und dass Kulturen nach klar definierten Kriterien gerechtfertigt als ›höher‹ oder ›besser‹ als andere bewertet werden können! Dies unterscheidet White, wie noch zu zeigen sein wird, klar von anderen Neoevolutionisten wie Steward oder auch Diamond.

Konsequenterweise stützt White seine Verteidigung nicht allein auf das Aufzeigen des (unausgesprochenen) Gebrauchs von evolutionistischen Kategorien durch die Boas-Schüler selbst oder die Widerlegung der behaupteten Unvereinbarkeit zu bestimmten partikularen Forschungsergebnissen<sup>15</sup>, sondern er stellt die Plausibilität und Unverzichtbarkeit des Evolutionsgedankens selbst heraus. Denn der Kern dieser Annahme, der Versuch der Rekonstruktion einer genetischen Abfolge (*genetic series*) verschiedener Ausprägungen, die auseinander hervorgehen (*members of a series*), werde in der Biologie selbstredend mit großem Erfolg praktiziert und erlaube die Erklärung von Phänomenen, die zuvor unerklärlich geblieben waren. Es gebe keinen Grund zur Annahme, dass eine analoge Betrachtung, die die Entwicklung von verschiedenen kulturellen Merkmalen (*forms*) als genetische Abfolge rekonstruieren will, weniger valide und weit reichende Ergebnisse zeitigen könnte. So wie es offenkundig unsinnig wäre, »Eohippus, Mesohippus, Hipparion, and Equus caballus«<sup>16</sup>, also das heutige Hauspferd und vorhergehende Arten, als distinkte und unverbundene Arten zu untersuchen, so würde auch die Erforschung z.B. von Tauschmitteln, Regierungs- oder Herrschaftsformen von einer so gearteten evolutionären Betrachtung profitieren. Ausgangspunkt einer solchen evolutionären Untersuchung ist nach White (in der Kulturanthropologie wie auch in der Biologie) die gegenwärtige Form, die empirisch am einfachsten zugänglich ist und üblicherweise am genauesten erforscht werden kann, und der andere Formen mit abnehmender Ähnlichkeit angeordnet werden können.<sup>17</sup> Der Nutzen dieses ›Prinzips‹ ist für White ganz offensichtlich und kaum anzuzweifeln:

*It is illuminating and fruitful. It explains things that are unintelligible without it. It is equally valid in the realm of culture. It can be applied not only to tools, but also [...] to social systems, economic institutions, religion and magic, systems of mathematics, etc. And, finally, we can gain an understanding and an insight from the use of this method that is obtainable in no other way.<sup>18</sup>*

Mit der Behauptung einer prinzipiellen Vergleichbarkeit der Form der Evolutionsprozesse bzw. deren wissenschaftlicher Erforschung ist jedoch weder gesagt, dass White zufolge in beiden Bereichen die gleichen Gesetzmäßigkeiten gelten oder analoge konkrete wissenschaftliche Methoden zur Anwendung

14 Vgl. ebd. S. 170.

15 White versucht an einigen Beispielen nachzuweisen, dass die Schüler Boas nur Antievolutionisten in der Theorie sind, in ihrer Forschungspraxis jedoch oft von Kategorien der Evolutionisten Gebrauch machen. Da diese Punkte nachrangige Relevanz für die Geschichtsemantik Whites haben und primär von wissenschaftsgeschichtlichem Interesse sind, wird an dieser Stelle auf eine Darstellung verzichtet.

16 Ebd. S. 175.

17 Vgl. ebd.

18 Ebd. S. 176.

gebracht werden könnten, noch dass der erfolgreiche Aufweis einer Serie garantiert, dass dies bei anderen Gegenständen auch möglich ist.<sup>19</sup>

Ein einfacher Reduktionismus, der Prozesse der kulturellen Evolution als Formen der biologischen Evolution erkennen möchte, scheidet im Falle Whites primär aufgrund des von ihm vertretenen Kulturbegriffes aus. Dieser Kulturbegriff macht aber auch Whites Verteidigung des Fortschrittsbegriffes erst voll verständlich.

## [2] Kulturbegriff und ›Kulturologie‹

Whites Beschäftigung mit dem Kulturbegriff geht (wenig überraschend) von Edward B. Tylors Definition aus, die nach White um die Jahrhundertwende allgemein anerkannt war und nach der Kultur »jenes komplexe Ganze [ist], das Kenntnisse, Glaubensvorstellungen, Künste, Sitte, Recht, Gewohnheiten und jede Art von Fähigkeiten und Dauerbetätigungen umfaßt, die der Mensch als Mitglied einer Gesellschaft erwirbt.«<sup>20</sup> White selber bemüht sich um eine Präzisierung dessen, was dieses komplexe Ganze bildet, und will damit gleichzeitig einen spezifischen Gegenstandsbereich beschreiben, der von der Ethnologie bzw. der (nicht-biologischen) Anthropologie erforscht wird und sich von anderen Zugriffen, insbesondere der Psychologie, abgrenzt. Er versucht dies unter Rekurs auf den Symbolgebrauch bzw. das ›Symbolschaffen‹<sup>21</sup>, das nach White gleichsam als Distinktionsmerkmal zwischen Mensch und Tier dient.<sup>22</sup> Allein der Mensch kann eine *aktive* Rolle in der Zuweisung von Bedeutung ausüben und diese auch als solche erkennen: »Unter ›Symbolschaffen‹ meinen wir, einem Ding oder einer Handlung einen Sinn geben, oder das Verstehen und richtige Einschätzen solcher Bedeutungen«<sup>23</sup>. Die menschliche Sprachfähigkeit ist zweifellos die wichtigste Erscheinung symbolischer Betätigung des Menschen, keineswegs die einzige.

Dieses Symbolschaffen generiert nun einen besonderen Bereich von Entitäten, für die White den Terminus ›Symbolate‹ vorschlägt. Symbolate, also z.B. »ein gesprochenes Wort, eine Steinaxt, ein Fetsch, das Vermeiden der Schwiegermutter, Milch verabscheuen, ein Gebet sagen«<sup>24</sup> zeichnen sich gerade dadurch aus, dass sie auf der menschlichen Fähigkeit zum Symbolgebrauch beruhen, von diesem hervorgebracht werden.<sup>25</sup> Sie können aus zwei Perspektiven untersucht werden: Werden sie in Bezug gesetzt zum menschlichen Organismus und damit zu einem originären Teil des menschlichen *Verhaltens* sind sie Gegenstand der Psychologie. Im ›extrasomatischen‹ Kontext, das heißt in Beziehung *untereinander* (und somit als dezidierte Merkmale der *Kultur*) sind sie Gegenstand der ›Kulturologie‹.<sup>26</sup>

Mit dem daraus resultierenden Kulturbegriff, nach dem Kultur »also eine Klasse von Dingen und Ereignissen [ist], die auf Symbolschaffen beruhen und in einem extra-somatischen Zusammenhang betrachtet werden«<sup>27</sup> geht die These einher, dass der so umfriedete Bereich der Kultur (und damit auch die kulturelle Evolution) einen Prozess *sui generis* markiert, der auch einzig durch einen spezifischen wissenschaftlichen Zugriff, einen ›kulturologischen‹ Zugriff, untersucht werden kann. In Whites

19 Vgl. ebd. S. 176 f.

20 Zitiert nach: Leslie A. White: »Der Begriff Kultur«, in: Carl August Schmitz (Hg.): *Kultur*, Frankfurt a. M. 1963, S. 358–390, hier S. 359.

21 Ebd. S. 363.

22 Tiere sind allein zum *Zeichengebrauch* fähig (z.B. bei Befehlen für Hunde), während der gleiche Gegenstand für den Menschen ein Symbol sein kann, vgl. Raum: *Lehren* (Anm. 7), S. 23.

23 White: »Begriff« (Anm. 20), S. 363.

24 Ebd. S. 364.

25 Die so gewonnenen Entitäten sollen denjenigen entsprechen, die nach Tylor »jenes komplexe Ganze« formen. White will so die Vagheit von Tylors Kulturbegriff überwinden, den er ansonsten retten will.

26 Vgl. Guksch: »White« (Anm. 8), S. 286 und White: »Begriff« (Anm. 20), S. 364 ff.

27 White: »Begriff« (Anm. 20), S. 369.

Terminologie gesagt: Die Erklärung eines Symbolates in einem extra-somatischen Zusammenhang kann nur erfolgen, indem andere Symbolate zur Erklärung herangezogen werden.<sup>28</sup> White denkt hierbei wohl sowohl an synchrone wie an diachrone Erklärungen: Einerseits kann ein kulturelles Merkmal (ein Symbolat) in Beziehung gesetzt werden zu anderen gleichzeitig auftretenden Symbolaten; z.B. könnten die Regularitäten der Vererbung in einer Gesellschaft erklärt werden unter Rekurs auf die Arbeitsteilung dieser Gesellschaft. Besonders große Aussagekraft erwartet White aber natürlich auch von Erklärungen, die Symbolate heranziehen, die frühere oder spätere Stadien des zu erklärenden Symbolates darstellen. Dies würde die oben genannte Rekonstruktion einer genetischen Abfolge darstellen, die für White das Spezifikum des evolutionistischen Ansatzes darstellt.

Die Übertragung biologischer Konzepte oder gar die wissenschaftliche Reduktion kultureller Probleme auf biologische wird so von White explizit ausgeschlossen: Kulturologie betrachtet Kultur als »eigenständige Ordnung von Phänomenen [...], die eigene Regeln kennt und sich nach eigenen Gesetzen richtet. Der Kultur-Prozeß wird als eigenständig und sich selbst-bestimmend angesehen«<sup>29</sup>. Und zur Erforschung dieses Prozesses sind die Kategorien der Biologie explizit ungeeignet. »Kultur [...] muss in Termini der Kultur erklärt werden«<sup>30</sup>. Wir werden darauf zurückkommen.

Schon Julian Steward macht auf den (auch von White unumwunden selbst so bezeichneten) Determinismus in dieser Konzeption aufmerksam.<sup>31</sup> Da Kultur nach ihren eigenen Gesetzen evolviert, in denen das Individuum nur ›Katalysator‹ kultureller Mechanismen ist und nicht als deren Schöpfer in Betracht kommt, stellt sich die Frage nach der Beeinflussbarkeit dieses Prozesses (und des Nutzens einer Kulturologie).<sup>32</sup>

### [3] Objektivierung des Fortschritts

Whites Überlegungen zum Fortschrittsbegriff beruhen auf dieser Konzeption der Kultur: Die Befähigung zum Symbolschaffen ermöglicht den Menschen nicht nur den Austausch von Gedanken, sondern auch deren Akkumulation, und dies über Generationengrenzen hinweg. Besonders wichtig ist für White hierbei der spezifisch menschliche Gebrauch von Werkzeugen. Es ist weniger ein besonderes Geschick des Menschen, das seinen Werkzeuggebrauch so viel ›erfolgreicher‹ macht als etwa den von Menschenaffen, sondern es ist die Befähigung zur Akkumulation von dabei gemachten Erfahrungen und Erfindungen über Generationengrenzen hinweg. Diese Befähigung ist nach White die Grundlage jedes Fortschritts.<sup>33</sup>

*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.*<sup>34</sup>

Deutlich wird schon hier der für Whites Evolutionismus eigentümliche ›robuste‹ Materialismus, der sich vor allem auf die Produktionstechniken von Gesellschaften konzentriert und die soziale Organisation derselben eher als abhängige Variable betrachtet. Der Fortschritt jedenfalls resultiert da, wo er auftritt,

28 Vgl. ebd. S. 377.

29 White 1968, zit. nach Guksch: »White« (Anm. 8), S. 286.

30 White: »Begriff« (Anm. 20), S. 380.

31 Vgl. Julian Haynes Steward: »Cultural Evolution«, in: *Scientific American*, Vol. 194 (1956): S. 69–80. Nachdruck in: ders.: *Evolution and Ecology. Essays on Social Transformation*, hg. v. Jane C. Steward und Robert F. Murphy, Urbana/Chicago/London 1977, S. 58–67, hier S.62.

32 »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.« Raum: *Lehren* (Anm. 7), S.39.

33 Raum: *Lehren* (Anm. 7), S.23 f.

34 White 1942; zit. nach Raum: *Lehren* (Anm. 7), S. 24.

aus der Akkumulation von Wissen und Kenntnissen des Werkzeuggebrauchs und damit einhergehenden Entwicklung der Technologie.

Die Kultur ist also nach White eine veränderliche und evolvierende Größe. Dass eine solche Kulturrevolution unabhängig von subjektiven Werturteilen als Fortschritt verstanden werden kann, ist damit noch nicht gesagt. Der Vorwurf der Kulturrelativisten bestand ja gerade darin, dass der Fortschrittsbegriff der Evolutionisten eine unzulässige und unwissenschaftliche Wertung beinhalte; dass ein ›Höher‹ oder ›Besser‹ von Kulturen ein objektives Kriterium erfordere, wo als Maßstab immer nur die eigene Kultur herangezogen werde. White betont, dass Evolution und Fortschritt klar getrennt werden müssen.<sup>35</sup>

Zur Verteidigung des Fortschrittsbegriffs macht White auf eine zunächst trivial erscheinende Unterscheidung von zwei Verwendungsweisen des Ausdrucks aufmerksam:

*›Progress‹ may have two slightly different but nevertheless related meanings. It may mean nothing more than advance of a process which moves in accordance with a principle other than mere chance. It may also mean advance toward ›better‹ or ›higher‹ or ›lower‹ states.<sup>36</sup>*

White betont also hier, dass es einen völlig unproblematischen Gebrauch des Ausdrucks gibt, der das Voranschreiten eines klar erkennbaren Prozesses markiert und der semantisch ohne ein evaluatives Merkmal auskommt. White gibt das Beispiel einer Krankheit, die bis zum Tod des befallenen Organismus fortschreitet; und die Verwendung des Ausdrucks Fortschritt in diesen Fällen impliziert offensichtlich keine Bewertung des Prozesses. Wichtig ist hier, dass Fortschritt in dieser Verwendung als Attribut der Veränderung eines klar bekannten Prozesses fungiert. Ein nicht-evaluativer Gebrauch des Ausdrucks ist immer an ein Drittes gebunden; es muss sich thematisch um einen Fortschritt von etwas handeln. Anders gesagt, die Domäne ist entscheidend.

Die Fortschrittskritik nicht nur der Kulturrelativisten zielt auf etwas anderes ab: In Verruf gekommen ist der Fortschrittsbegriff im Bereich der Betrachtung und Beurteilung von Kulturen oder Gesellschaften als Ganze. Auf diesen Punkt zielt auch Reinhart Kosellecks Untersuchung des Fortschrittsbegriffs als *Kollektivsingular* ab, der »die Summe aller Einzelfortschritte in sich [bündelt]«<sup>37</sup>. Erst auf dieser Ebene wird der Fortschritt zum ›geschichtlichen Perspektivbegriff‹ und »verselbstständigt sich [...] zum Fortschritt schlechthin, der zum Subjekt seiner selbst wird«<sup>38</sup>.

Kulturkritische Fortschrittsskepsis im Allgemeinen und die Kritik der Kulturrelativisten im Besonderen klammert aus diesem Grund auch bestimmte Bereiche aus: So hatte Boas kein Problem damit, im Bereich der Wissenschaften und der Technologie Fortschritte zu erkennen;<sup>39</sup> Werkzeuge (und Technologien) haben schließlich eine klar definierte Funktion, und wenn die Veränderung eines Werkzeuges seine Funktion verbessert, dann ist diese Feststellung ein schlichtes, objektives (Erkenntnis-)Urteil. Den Kulturrelativisten zufolge ist die Beurteilung von Kulturmerkmalen jedoch etwas völlig anderes. So sei im Gegensatz zu einem Werkzeug der Zweck oder die Funktion von Kunst, Religion oder sozialen Institutionen wie der Ehe völlig unklar; eine Bewertung verbiete sich daher. Whites Zurückweisung dieser Kritik stützt sich auf zwei wesentliche Aspekte:

35 Die Konfusion von Evolution und Fortschritt ist einer der Standardvorwürfe, die die Kulturrelativisten an den alten Evolutionismus richteten. Nach White sei die Unterscheidung von Evolution und Fortschritt bereits bei Spencer, Morgan und Tylor klar herausgestellt worden. Dieses Missverständnis sei jedoch eine der Ursachen des Antievolutionismus der Boas-Schule, vgl. White: »Stages« (Anm. 12), S. 177 f.

36 White: »Stages« (Anm. 12), S. 179 f.

37 Reinhart Koselleck: »Fortschritt«, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart 1979, S. 351–423, hier S. 388.

38 Ebd. S. 389.

39 Vgl. White: »Stages« (Anm. 12), S. 180.

Einerseits macht White darauf aufmerksam, dass bei dieser Kritik unausgesprochen vorausgesetzt wird, dass kulturelle Merkmale unabhängig von ›ihrer‹ jeweiligen Kultur (›cultural whole‹) oder gar nicht beurteilt werden können: Kulturelle Eigenheiten seien aber immer nur in ihrem ›organischen Zusammenhang‹ zu verstehen. Wir erinnern uns: Symbolate können nur in Relation zu anderen Symbolaten erklärt werden. Diesen Zusammenhang abzuschneiden, versperrt nach White die freie Sicht auf das Problem:

*This is like asking, which is better, fur, feathers, or scales? [...] These are hardly sensible questions. Fur is ›better‹ for a mammal, feathers ›better‹ for a bird, and scales ›better‹ for a fish. [...] The moral of all this is that things of this sort cannot be compared and evaluated against each other and apart from their organic contexts.<sup>40</sup>*

Dazu versucht White den von den Anti-Evolutionisten unbeachteten Zusammenhang zu erhellen. Anders gefragt: Wenn der Zweck eines Werkzeuges klar ist, worin besteht dann der Zweck oder die Funktion eines bestimmten kulturellen Merkmals im Kontext zur ›Gesamtkultur‹? White glaubt, eine klare Antwort geben zu können:

*Man is an animal, and like all other animals he strives to live, to perpetuate his kind. He endeavors to make life secure and enduring. Culture is man's own way of carrying on the struggle for existence. It is a means of obtaining need-serving materials from nature, a means of defending one's self and one's group against enemies, a means of combating disease, of finding protection from the elements, etc. We may distinguish technological, sociological, and philosophic aspects of culture, but all have a common purpose and a common goal: the security and continuity of life.<sup>41</sup>*

Der Zweck der Kultur ist nach White so klar wie offensichtlich: Sicherung des Lebens. Die Träger der Kultur bedienen sich ihrer, um im ›struggle for existence‹ Vorteile zu erhalten, und dies kann nur geschehen im Kontext ihrer jeweiligen Gruppe. Kultur vermittelt das einzelne Individuum mit dem Kollektiv und vermittelt das Kollektiv mit seiner Umwelt. Je besser dies gelingt, umso *fortgeschrittener* ist eine Kultur. Und in diesem Sinne können Kulturen auch verglichen werden.

Es ist also klar: Auch wenn White Kultur als Prozess sui generis beschreibt und der Kulturologie einen Gegenstandsbereich zuweist, der dezidiert nicht-biologische Erforschung erfordert, kann daraus nicht der Schluss gezogen werden, dass biologische, insbesondere evolutionäre Gesetze im Bereich der Kultur keine Gültigkeit mehr hätten – im Gegenteil besteht der Zweck einer jeden Kultur darin, das Überleben der Gruppe im Evolutionsprozess sicherzustellen. Kultur als spezifisch menschliche Form der Vergesellschaftung legt sich ›über‹ die Naturnotwendigkeiten, schaltet diese aber keineswegs aus.

Wenn die Funktion und der Zweck der Kultur so für White klar erkennbar sind, Fortschritt mithin als *Anpassung* von Kulturen im Evolutionsprozess verstanden werden kann, dann fragt sich, ob es ein klares Maß für den Erfolg oder Misserfolg von Kulturen geben kann. In diesem Sinne als ›besser‹ kann eine Kultur offensichtlich dann beurteilt werden, wenn sie sich gegen eine andere durchgesetzt hat: Wir können nach White z.B. nicht behaupten, dass die Religion oder die Moral der britischen Siedler, die Tasmanien kolonisieren, ›besser‹ war als die der dort zuvor lebenden Stämme der Aborigines. »But we can certainly say that the beliefs, ethics, family form, etc., of the invaders were integral parts of a culture that was far superior to that of the poor blacks they exterminate.«<sup>42</sup>

40 Ebd. S. 181.

41 Ebd. S. 182.

42 Ebd. S. 184.

Die Überlegenheit von Kulturen, die White betrachtet (und dies ist *nicht* stets die Überlegenheit der westlichen Kultur, er glaubt auch z.B. die Überlegenheit der Maya-Kultur über die der Feuerländer erkennen zu können), manifestiert sich stets in deutlich fortgeschrittener Technologie und damit einhergehende oder daraus resultierend in massiver Überlegenheit in der materiellen Ausstattung. Wenn man nun nach einem einzigen validen, möglichst umfassenden und allgemeingültigen Maßstab für den Erfolg oder Misserfolg von Kulturen sucht, so ist das für White (neben weiteren in Frage kommenden Indizes wie Lebenserwartung, Säuglingssterblichkeit oder Produktivität verstanden als Menge von Gebrauchswerten, die pro Einheit menschlicher Arbeitskraft hervorgebracht werden)<sup>43</sup> die Energiemenge, die pro Kopf und Jahr genutzt (harnessed) wird. An dieser Größe kann man nach White wie an keiner anderen ablesen, wie erfolgreich eine Kultur ihre Funktion der Überlebenssicherung und –Erleichterung erfüllt. Nicht-materielle Phänomene können demgegenüber nur nachrangige Bedeutung haben: »The satisfaction of spiritual and esthetic needs through singing, dancing, myth-making, etc., is possible, however, only if man's bodily needs for food, shelter, and defense are met. Thus the *whole cultural structure depends upon the material, mechanical means with which man articulates himself with the earth*«<sup>44</sup>

#### [4] Neoevolutionistische Fortschrittskritik

Die Absage an den Fortschrittsbegriff und das ›Kippen‹ des Neoevolutionismus hin zu einer Spielart der Kulturkritik kann in Ansätzen schon bei Julian Steward beobachtet werden. Am Beginn seiner akademischen Karriere wirkte Steward kurze Zeit an der University of Michigan in Ann Arbor, wo er die ersten Vorlesungen in Ethnologie hielt. Nach seinem Weggang 1930 nach Utah (von wo aus er später an die Columbia University wechselte, dem Zentrum der amerikanischen Anthropologie, wo er Vorsitzender der anthropologischen Abteilung war) wurde er in Ann Arbor durch Leslie White ersetzt, der den Lehrstuhl zu einem der führenden in den USA ausbaute.<sup>45</sup>

Julian Steward versucht, ähnlich wie White, seit den 1930er Jahren gegen den anthropologischen und ethnologischen Mainstream an den Evolutionismus des 19. Jahrhunderts, vor allem an die Theorien Lewis H. Morgans, anzuknüpfen. Im Vergleich zu White ist Stewards theoretischer Bezug zum alten Evolutionismus jedoch viel vermittelter und auch seine Ablehnung des Kulturrelativismus deutlich weniger schroff. Auch Steward versucht mit seiner ›Kulturökologie‹ die Anpassungsleistungen von Kulturen an Umweltvariablen herauszuarbeiten; auch er orientiert sich am Erfolg der Evolutionstheorie in der Biologie, übernimmt sogar einzelne Kategorien (z.B. *Adaption* oder *ökologische Nische*), ohne einen Reduktionismus zu propagieren. Was ihn von den alten Evolutionisten wie von seinem Verbündeten und Gegenspieler White unterscheidet, ist der bewusste Verzicht auf eine universalgeschichtliche Pers-

43 Vgl. ebd. S. 187.

44 Leslie A. White: »Energy and the Evolution of Culture«, in: *American Anthropologist*, 45 (1943) 3, S.335–356, hier S. 335 f. (Hervorhebung F. D.). White glaubt auf die Energienutzung auch eine valide Begründung universalgeschichtlicher Stufenfolgen stützen zu können; und zwar, wenn sich in verschiedenen, nicht verwandten Kulturen nicht nur eine quantitative Zunahme der nutzbar gemachten Energie pro Kopf feststellen ließe, sondern darüber hinaus in der Nutzbarmachung auch vergleichbare qualitative Veränderungen auszumachen wären (z.B. eine Phase könnte primär auf der Anwendung der Muskelkraft beruhen, die von der Nutzung solarer Energie im Ackerbau als Hauptquelle abgelöst wird usw.). Zu Whites Energie-Theorie und ihrer Einbettung in seinen Evolutionismus vgl. White ebd. sowie Raum: *Lehren* (Anm. 7), S. 75 ff.

45 Vgl. Johannes W. Raum: »Julian Haynes Steward (1902–1971)«, in: Wolfgang Marschall (Hg.): *Klassiker der Kulturanthropologie: Von Montaigne bis Margret Mead*, München 1990, S. 249–276, hier S. 250 f. sowie Guksch: »White« (Anm. 8), S. 280 f. und Robert F. Murphy: »The Anthropological Theories of Julian H. Steward«, in: Steward/Murphy (Hg.): *Evolution and Ecology* (Anm. 31), S. 1–40.

pektive: Wo White, beruhend auf seiner oben skizzierten Konzeption einer Kulturologie,<sup>46</sup> den kühnen Entwurf einer universalgeschichtlichen Deutung der kulturellen Evolution »von den Anfängen bis zum Niedergang Roms«<sup>47</sup> versucht, untersucht Steward viel bescheidener die »multilineare Evolution«: Auch und besonders Steward strebt danach, *Gesetze* der kulturellen Entwicklung von Gesellschaften (vor allem mittels empirischer Feldforschung) herauszuarbeiten und aufzuzeigen; sein Interesse richtet sich primär auf Parallelen in nicht miteinander verwandten oder im Austausch zueinander stehenden Einzelkulturen. Können solche Parallelen in der Entwicklung von untereinander unabhängigen<sup>48</sup> Kulturen aufgezeigt werden, muss nach Steward angenommen werden, dass in der Kulturevolution einheitliche Kausalitäten wirken, die herauszuarbeiten sind. Den »unilinearen« Evolutionismus, also den Versuch der Beschreibung eines allgemeinen Idealtypus kultureller Evolution (zumeist als aufsteigende Stufenfolge), der sich unter Absehung der Besonderheiten im Werdegang einer jeden einzelnen Kultur finden lasse, lehnt Steward jedoch ab. Es überrascht daher nicht, dass Steward auch den Fortschrittsbegriff, der die Richtung und das grundlegende Prinzip der kulturgeschichtlichen Globalperspektive des alten Evolutionismus geliefert hatte, zurückweist. In der Annahme eines universalen Fortschritts erkennt Steward sogar das »Verderben« des alten Evolutionismus: »Their principal undoing was, of course, the notion that progress (i.e., toward the goal of European civilization) was the guiding principle in human development«<sup>49</sup>.

Im jüngsten Evolutionismus, wie er insbesondere von Jared Diamond, aber auch in ganz ähnlicher Form z.B. von Ronald Wright<sup>50</sup> vertreten wird, kehrt die kulturhistorische Globalperspektive in aller Deutlichkeit zurück: Schon die Konzeption und der Untersuchungsgegenstand der Werke Diamonds lassen daran keinen Zweifel: Im mit dem Pulitzer-Preis prämierten *Arm und Reich*<sup>51</sup> unternimmt Diamond den großangelegten Versuch, die ungleiche Entwicklung der Gesellschaften und ihrer Kulturen in verschiedenen Erdteilen (und die daraus resultierende Vorherrschaft »des Westens«) als Ergebnis von divergierenden geographischen Ausgangsbedingungen zu erklären, insbesondere Klima, Geographie, Flora und Fauna. Diamonds dabei gewonnene »Globalerklärung« wurde in der Rezeption oft als geographischer Determinismus oder Klimadeterminismus charakterisiert, wovon er sich selber distanziert.<sup>52</sup> In *Vermächtnis*, seinem jüngsten Werk, untersucht Diamond mit seiner erprobten Optik, »was wir von traditionellen Gesellschaften lernen können«.<sup>53</sup> Das Erkenntnispotenzial der Untersuchung traditioneller Gesellschaften »für uns« begründet Diamond gerade aus der (heuristischen) Annahme, dass diese Gesellschaften mit ihrer Jäger- und Sammlerökonomie und daraus resultierenden Merkmalen ihrer Kultur und Sozialstruktur nichts anderes darstellen als Frühformen *unserer* Gesellschaften vor den kulturellen und sozialen Evolutionsprozessen der »letzten Jahrtausende«: »In ihnen [den traditionellen Gesellschaften, F.D.] finden wir noch Hinweise darauf, wie alle unsere Vorfahren über Zehntausende von Jahren hinweg und praktisch bis gestern gelebt haben [...] Selbst in die moderne Industriegesellschaft sind Bereiche eingebettet, in

46 Zum Verständnis der Eigentümlichkeit von Whites Entwurf ist auch seine Abgrenzung der evolutionistischen Perspektive (die *diachron* und *verallgemeinernd* vorgeht) von der historischen, die ebenfalls *diachron*, aber *partikularisierend* vorgeht, wichtig. Vgl. hierzu: Leslie A. White, (1945): »History, Evolutionism, and Functionalism: Three Types of Interpretation of Culture«, in: *Southwestern Journal of Anthropology*, 1 (1945) 2, S. 221–248 sowie Raum: *Lehren* (Anm. 7), S. 56–66.

47 Raum: *Lehren* (Anm. 7), S.89 ff.

48 Wenn die Unabhängigkeit der Kulturen nicht sicher ist, muss natürlich zunächst von Diffusionsprozessen ausgegangen werden. Die Fokussierung auf Kulturen, die sich isoliert und nur mit geringem Austausch zu anderen entwickeln, zeigt ein grundlegendes Problem des Evolutionismus: »Reine« Kulturrevolutionen lassen sich nur beschreiben, wo kein kultureller Austausch stattfindet. Auch bei Jared Diamond findet sich die Bevorzugung isolierter Kulturen: Die Urform eines kulturellen »Ökozids«, die in Kollaps untersucht werden, beschreibt er am Beispiel der bereits vor der Ankunft der Europäer untergegangenen Hochkultur der Osterinsel. Vgl. Jared M. Diamond: *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*, Frankfurt a. M. 2005, S. 103–153.

49 Steward: »Cultural Evolution« (Anm. 31), S. 59.

50 Vgl. Wright: *Geschichte* (Anm. 3).

51 Jared M. Diamond: *Arm und Reich. Die Schicksale menschlicher Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1998.

52 Jared M. Diamond: »What does »geographic determinism« really mean?« (o.J.), [www.jareddiamond.org/Jared\\_Diamond/Geographic\\_determinism.html](http://www.jareddiamond.org/Jared_Diamond/Geographic_determinism.html) (letzter Aufruf 13.8.2014).

53 Jared M. Diamond: *Vermächtnis. Was wir von traditionellen Gesellschaften lernen können*, Frankfurt a. M. 2012.

denen nach wie vor traditionelle Mechanismen am Werk sind«<sup>54</sup>. Im Vergleich mit den Industriegesellschaften scheint sich synchron, in der Gegenwart, ein früheres Stadium [!] der westlichen Gesellschaften zu zeigen; verschiedene gleichzeitig *nebeneinander* bestehende Gesellschaftsformen werden in ein *Vorher* und *Nachher* geordnet – die (auch reflektierte und heuristisch eingeschränkte) Annahme einer solchen ›Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen‹ ist nur denkbar, wenn auch (unter Absehung der jeweiligen Besonderheiten; dem ideellen Durchschnitt nach) von *einer* Entwicklungslinie ausgegangen wird, die alle Gesellschaften durchlaufen. Ausgeklammert werden muss dabei die Frage, welche Evolutionsprozesse bei den traditionellen Gesellschaften stattgefunden haben (denn wenn angenommen wird, dass sie frühere Zustände der eigenen Gesellschaft zeigen, muss man letztlich antworten: Keine).

Während Diamond hier also klassische Vorstellungen des unilinearen Evolutionismus weiter tradiert, unterscheidet sich der gegenwärtige populäre Neoevolutionismus von seinen Vorläufern vor allem darin, dass sich aus der materialistischen Untersuchung von Gesellschaften und Kulturen heute nicht mehr die Erwartung einer zukünftigen Verbesserung der Verhältnisse plausibel ableiten lässt: Wo White den Fortschrittsprozess noch mit quantitativ zunehmender Energienutzung identifizieren konnte, da verkehrt sich vor dem Hintergrund der zwischenzeitlich aufgekommenen ökologischen Frage und breit diskutierten Endlichkeit der Ressourcen die resultierende Zukunftserwartung in ihr Gegenteil: Aus der stetig zunehmenden Nutzbarmachung von Energie ließ sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch die Erwartung ableiten, dass sich bisherige Verbesserungen weiter fortsetzen werden, der Lebensstandard weiter steigen wird und Fortschritt gerade darin real ist. In der Gegenwart zeigen uns die Neoevolutionisten, dass – gerade weil zu erwarten ist, dass sich an zunehmendem Ressourcenverbrauch, CO<sub>2</sub>-Ausstoß und Umweltverschmutzung kaum etwas ändern wird – in nicht allzu ferner Zukunft der Zusammenbruch droht. Dies ist der Gegenstand von Diamonds *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*.<sup>55</sup> Die Untersuchung verschiedenster<sup>56</sup> durch Umweltprobleme ausgelöster Zusammenbrüche von Gesellschaften (»Ökozide«) zeigt immer wieder ein ähnliches Bild: Einmal eingeschlagene Evolutionsprozesse, die zunächst vorteilhaft sind (und nicht nur so erscheinen!), können später nicht mehr gestoppt oder in eine andere Richtung gelenkt werden und führen zum gesellschaftlichen Zusammenbruch. Fortschritt entpuppt sich so als Illusion: Diamonds Untersuchungen lassen vielmehr die Vermutung zu, dass gerade die Gesellschaften, die zuvor als fortschrittlich galten, an ihrem Fortschritt scheitern könnten, während die weniger fortgeschrittenen ein dauerhafteres Naturverhältnis etablieren konnten, das sich letzten Endes als anpassungsfähiger und erfolgreicher erweist. Man könnte mit Diamond daher

*fragen, ob nicht mit Ausdrücken wie ›Zivilisation‹ und ›Aufstieg der Zivilisation‹ stillschweigend unterstellt wird, Zivilisation sei etwas Positives, das Leben der Jäger und Sammler etwas Erbärmliches und die Geschichte der letzten 13 000 Jahre handele vom Fortschritt der Menschheit hin zu mehr Glück und Zufriedenheit. Um es ganz offen zu sagen: Ich unterstelle weder, dass Industrieländer ›besser‹ sind als Stammesgesellschaften von Jägern und Sammlern, noch dass die Aufgabe der Jagd- und Sammelwirtschaft einen ›Fortschritt‹ darstellt [...].<sup>57</sup>*

White glaubte in der Sicherung des Lebens die Funktion der Kultur erkennen zu können. Heute zeigt sich: »Die einzige dauerhafte Basis für Überleben und Erfolg einer jeden Zivilisation ist die Gesundheit von Land

54 Ebd., S. 18.

55 Vgl. Anm. 48.

56 Diamond untersucht die typischen Zusammenbrüche von Hochkulturen, z.B. der Mayakultur, aber auch unbekanntere Fälle wie die Anasazi, für die sich allerdings auch schon White und Steward interessieren.

57 Diamond: *Arm und Reich* (Anm. 51), S. 21.

und Wasser«<sup>58</sup>. Während noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts am Nutzen intensiver Energienutzung oder weit entwickelter Technologie für die Sicherung des Lebens kaum ein Zweifel bestehen konnte, so wird es nach Diamond oder Wright nun unübersehbar, dass gerade diese einst nützlichen Merkmale von Gesellschaften nun zur Gefahr des Überlebens werden. Zugespitzt formuliert: Das Nichtvorhandensein des Fortschritts wird in der neoevolutionistischen Gesellschaftsanalyse zu einem Vorteil im ›struggle for existence‹.<sup>59</sup>

## [5] Ausblick

Besonders gut anzuwenden war die neoevolutionistische Heuristik schon bei White und Steward in Fällen kultureller Entwicklung, die von äußerer Beeinflussung durch kulturellen Austausch unbeeinflusst blieben, die also *endogen* ablaufen. Aus diesem Grund interessiert sich noch Diamond für die abgelegene und lange von jedem Austausch abgeschnittene Kultur der Bewohner der Osterinsel.<sup>60</sup> Hier fand der Kollaps schon vor der Ankunft der Europäer wie unter Laborbedingungen statt. Diese Bedingungen finden sich freilich in der ‚globalisierten‘ Welt kaum noch: Der Leser muss aber von Diamond kaum darauf hingewiesen werden, dass die Osterinsel wie eine Metapher für die heutige *globale* Situation erscheint: »Die Parallelen [...] liegen beängstigend klar auf der Hand. Durch Globalisierung, internationalen Handel, Flugverkehr und Internet teilen sich heute alle Staaten der Erde die Ressourcen [...]. Die Osterinsel war im Pazifik ebenso isoliert wie die Erde im Weltraum«<sup>61</sup>. Gerade dieses semantische Einrücken des Neoevolutionismus in Diskurse der Endlichkeit der Ressourcen, des Klimawandels und der Wachstumskritik erklärt sein spätes Wiederauferstehen in der Populärwissenschaft, verankern ihn aber auch neu im Feld der Kulturkritik.

Die Übertragung des neoevolutionistischen Ansatzes aus der Mitte des 20. Jahrhunderts in die Gegenwart zeigt also: Bei gleichbleibendem Kriterium des Fortschritts (Erfolg in der Sicherung des Überlebens) und sehr ähnlicher Heuristik ergeben sich völlig andere Zuordnungen davon, welche Gesellschaften oder welche kulturellen Merkmale als fortschrittlich gelten müssten. Der Fortschrittsbegriff wird interdiskursiv freilich noch stark mit Industrialisierung, Wirtschaftswachstum und Technisierung assoziiert. Eine Umdeutung dessen, was als Fortschritt gelten kann und was nicht, findet eher selten statt. Gerade weil der Fortschrittsbegriff diesen ›Ballast‹ des 19. und des 20. Jahrhunderts, der ihn einmal so erfolgreich gemacht hatte, nicht abschütteln kann, wirkt er heute oft so antiquiert, diskreditiert oder gar gefährlich. Deswegen wird er oft in Anführungszeichen gesetzt und deswegen trifft man öfters auf den ›sogenannten‹ oder ›angeblichen‹ Fortschritt.

---

58 Wright: *Geschichte* (Anm. 3), S.114.

59 Diese Überlegung wird bei Ronald Wright auf den Begriff gebracht, wenn er verschiedene ›Fällen des Fortschritts‹ formuliert.

60 vgl. Diamond: *Kollaps* (Anm. 48), S. 103 ff.

61 Ebd. S. 153.

# MISZELLE

# Pragmatischer Naturalismus. Anmerkungen zum Naturbegriff in transatlantischer Perspektive

Stephan Steiner

## 1. Einstieg: Die Rückkehr der Naturalisten

Unter dem programmatischen Titel *The Naturalist's Return* publizierte Philip Kitcher im Jahr 1992 eine vorsichtige, doch ungewöhnlich kraftvolle Verteidigung des Naturalismus.<sup>1</sup> Vermittelt durch den Blick auf die intellektuelle Konstellation der Universität Jena um 1900 korrigiert er eines der wirkmächtigsten philosophischen Vorurteile unserer Gegenwart. Diesem zufolge ist der Naturalismus heute – unter dem Einfluss der wissenschaftlichen Philosophie anglo-amerikanischer Provenienz, besser bekannt als sogenannte »analytische Philosophie« – zum »dominierenden philosophischen Weltbild« aufgestiegen.<sup>2</sup> Kitcher macht darauf aufmerksam, dass das Beispiel Jena diesem philosophiehistorischen Narrativ und der damit verbundenen Klage radikal widerspricht.

Während dort nämlich einer der wissenschaftlichen Stars des wilhelminischen Deutschland, der Zoologe Ernst Haeckel, seine im ganzen Land beachteten publizistischen Erfolge feierte, kämpfte unbemerkt im Hintergrund eine skurrile Gestalt gegen die von Darwin inspirierten Anmaßungen der Psychologen und Biologen, die Deutung des Menschen sowie die Klärung der Grundlagen unseres Erkennens und Wissens zu übernehmen. Diese seltsame, akademisch damals weitgehend ignorierte Figur war Gottlob Frege. Von Haeckels enormer öffentlicher Wirksamkeit ist heute bestenfalls eine schale historische Erinnerung geblieben. Freges antinaturalistischer Furor hingegen wurde durch den Umweg über Amerika zum »emblem of a revolution which overthrew philosophical naturalism«.<sup>3</sup>

Die Konstellation Haeckel/Frege erinnert damit daran, dass die analytische Philosophie keineswegs selbstverständlich als Akteur einer Naturalisierung von Geist, Mensch oder Kultur in Anspruch genommen werden kann. Im Gegenteil, gerade das Pochen auf Einheitlichkeit und Selbständigkeit philosophischen Wissens kennzeichnet die strikt *antinaturalistische* Haltung führender Repräsentanten der analytischen Philosophie im anglo-amerikanischen Raum, für die bei Kitcher stellvertretend Hilary Putnams einflussreicher Essay *Why Reason Can't Be Naturalized* steht.<sup>4</sup>

---

1 Philip Kitcher: »The Naturalist's Return«, in: *The Philosophical Review* 101 (1992) 1, 53–114.

2 Vgl. Peter Schulte: »Naturalismus: Perspektiven und Probleme«, in: *Information Philosophie* (2012) 5, 18–32, S. 18.

3 Kitcher: »Naturalist's Return« (Anm. 1), S. 54. Aufgrund seiner Rolle als Lehrer von philosophischen Schlüsselfiguren wie Ludwig Wittgenstein und Rudolf Carnap wird eine akademische Randfigur Jenas so heute zum Ursprung einer global wirksamen philosophischen Schule stilisiert. In Kitchers exemplarischer Darstellung: »In retrospect, we can trace a great lineage from Frege, leading through Russell, Wittgenstein, and Carnap to the professional philosophy practiced in Britain, North America, Australasia and Scandinavia in the postwar years.« Ebd., S. 53.

4 Kitcher »Naturalist's Return« (Anm. 1), S. 56.

## 2. Vielfalt der Naturalismen

Vor diesem Hintergrund gibt sich die Polemik des Berliner Philosophen Holm Tetens, der den Naturalismus jüngst als das »metaphysische Vorurteil unserer Zeit« denunzierte, als Scheingefecht zu erkennen.<sup>5</sup> Denn gerade die als Sündenbock so gerne herangezogenen philosophischen Diskurse der anglo-amerikanischen Welt, in denen dem Naturalismus angeblich eine hegemoniale Stellung zukommt, erweisen sich im Licht von Kitchers historischer Rekonstruktion als deutlich heterogener.

Es gilt zum einen also wahrzunehmen, dass die analytische Philosophie in der Tradition Freges deutlich stärker anti-naturalistischen Positionen verpflichtet ist, die sowohl die Kritik des Psychologismus als auch die Verteidigung apriorischen Wissens fortsetzen; zum anderen demonstriert das Beispiel Hilary Putnam zugleich allerdings auch eine grundsätzliche Schwierigkeit der Verwendung des Labels »naturalistisch«. Obwohl Kitcher Putnam als Beispiel eines strikten Antinaturalisten präsentiert, was durch Vorwürfe »klassischer« Naturalisten gegen Putnam durchaus gerechtfertigt ist, bezeichnet sich dieser selbst paradoxerweise jedoch als »Naturalist«. Die Vielfalt der mit diesem Begriff verbundenen Positionen unterläuft offenbar gewohnte Zuordnungsmuster. Ein Seitenblick auf Putnams Aufsatz *Gehalt und Attraktivität des »Naturalismus«* vermag zu verdeutlichen, warum dieser sich selbst keineswegs als Anti-Naturalist versteht, sondern vor allem *bestimmte Spielarten* des Naturalismus scharf kritisiert.<sup>6</sup>

In dieser unübersichtlichen Situation könnte eine begriffsgeschichtliche Perspektive konstruktive Klärungen in die Debatte einspeisen und anhand eines historisch gewonnenen Katalogs von Merkmalen des Begriffs die philosophische Meisterschaft wechselseitigen Anklagens unterbrechen, anstatt sie zu perpetuieren. Putnam leistet exemplarische Vorarbeiten für ein solches begriffsgeschichtliches Unternehmen. Er beginnt mit dem Hinweis, dass für den Gebrauch des Begriffs »Naturalismus« gerade seine Vagheit charakteristisch ist. Trotz der durch analytische Philosophen stets erhobenen Forderung nach klaren Begriffsverwendungen, wird einer der meist verwendeten Begriffe von diesen gerade »nicht definiert«.<sup>7</sup> Sucht man in der Philosophie dennoch nach Definitionen des Begriffs, findet Putnam zwei Aussagen, die sich nur scheinbar nicht widersprechen: zum einen soll ein »Naturalist« jemand sein, für den »alle Erscheinungen Naturgesetzen unterliegen«; zum anderen wird in Anspruch genommen, dass »die Methoden der Naturwissenschaften in jedem Forschungsgebiet anwendbar sind«.<sup>8</sup> Die erste Aussage ist dabei erneut so vage, dass schwer zu bestimmen ist, was damit überhaupt ausgesagt werden soll. Die zweite Aussage hingegen verpflichtet Naturalisten auf ein *szientistisches* Selbstverständnis, demzufolge die »Methoden der Naturwissenschaften« universal sind und selbst »auf die *Interpretation von Texten* anwendbar« seien.<sup>9</sup>

Eben gegen einen solchen *szientistischen Gehalt* des Terminus Naturalismus wendet sich nun Putnam. Er bezeichnet es als das Unglück dieses Begriffs, dass der Ausdruck »Naturalismus« heute die historische wie systematische Vielfalt seiner Verwendungsweisen gerade verdeckt und damit die reduktionistische Gleichsetzung mit szientistischen Gehalten selbst befördert. Als historische Scheidemarke einer solchen problematischen Vereinseitigung des Begriffs identifiziert Putnam Willard van Orman Quines Unterscheidung zwischen *Begriffssystemen erster und zweiter Klasse*: »Wie jeder weiß, behauptete Quine einfach, dass nur unser Begriffssystem erster Klasse das in unserer Welt zu erfassen vermag, was wir ernst zu nehmen haben.«<sup>10</sup> Die so einflussreiche wie verhängnisvolle Folge dieses Postulats ist die Elimination alltäglicher,

5 Holm Tetens: »Der Naturalismus: Das metaphysische Vorurteil unserer Zeit?«, in: *Information Philosophie* 3/2013, 8–17.

6 Hilary Putnam: »Gehalt und Attraktivität des »Naturalismus«, in: Thomas Sukopp (Hg.): *Naturalismus: Positionen, Perspektiven, Probleme*, Tübingen 2007, 25–40.

7 Ebd., 25 (Hervorhebung St. St.).

8 Ebd., 26.

9 Ebd.

10 Ebd.

ästhetischer, religiöser oder anderer Bedeutungsdimensionen und ihre Entwertung als Wirklichkeitsbeschreibungen, da sie das begriffliche Schema der Physik (als Modell des Begriffssystems erster Klasse) nicht teilen.

Putnam verweist darauf, wie aus dieser Wende eine heillose Verwirrung und Unübersichtlichkeit für die Verwendung des Begriffs »Naturalismus« resultierte. Zumal vor dem Eintreffen der Emigranten des »Wiener Kreises«, als deren Schüler sich Quine versteht, in den USA eine lebendige Tradition »naturalistischen« Philosophierens existierte, das jedoch eine vollkommen andere Begriffsverwendung pflegte, wie sie vor allem durch John Deweys Werk repräsentiert wird.<sup>11</sup> Für Dewey bezeichnet »Naturalismus« kein Ensemble wissenschaftlicher Hypothesen, sondern eine *Methode des Erfahrens und Forschens*.<sup>12</sup> Darin angelegt ist eine fundamentale Neuausrichtung philosophischen Denkens, das sich an den Naturwissenschaften insofern orientieren soll, als diese *experimentell* und *fallibilistisch* vorgehen. Die Vorbildlichkeit der Naturwissenschaften für die Philosophie besteht für Dewey außerdem darin, dass sie auf der Einheit von Natur und Kultur insistieren sowie durch die Orientierung an der empirischen Methode unsere Erfahrung »vertiefen, bereichern und lenken«.<sup>13</sup> Die Diskussion um das Primat der Naturwissenschaften wird heute freilich vollkommen anders geführt. An die Stelle von Deweys offenem Verständnis der naturwissenschaftlichen Methode als Prinzip der Lebensführung und der experimentierenden Bereicherung unserer Fähigkeiten des Erfahrens ist eine wissenschaftstheoretische Engführung getreten, die lediglich in aggressiver Weise die alleinige Gültigkeit naturwissenschaftlicher Beschreibungen verteidigt. Dewey hingegen bezeichnet mit dem Ausdruck »Naturalismus« gerade *keinen* szientistischen Reduktionismus, der alles in eine Ontologie der Physik auflösen will, sondern einen »begrifflichen Pluralismus«, der daran erinnert, »dass *nicht* jedes beliebige Sprachspiel für all unsere kognitiven Absichten taugt.«<sup>14</sup>

Der historische Hintergrund dieser Vielfalt und dieses Potenzials des Begriffs ist auch die Prämisse von Putnams *Kritik* des Naturalismus, der gleich *mehrere* Reduktionismen anklagt – allerdings gerade nicht um diesen zu verabschieden, sondern um das *Desiderat* eines komplexeren, pragmatistischen Naturalismus stark zu machen. Letzterer bemüht sich um die Vermeidung von drei heute weit verbreiteten Reduktionismen: eines *szientistischen* (nur Naturwissenschaften beschreiben die Wirklichkeit angemessen), eines *ontologischen* (so genannter Sinnesdaten-Empirismus: Nervenreize sind die einzig angemessene Beschreibungsebene menschlichen Verhaltens) sowie eines *rationalistischen* Reduktionismus (knowledge lediglich als »true belief« anstelle eines umfassenderen Verständnisses von Wissen als Erschlossenheit bzw. rationaler Zugänglichkeit von Phänomenen).<sup>15</sup>

Nimmt man diese Differenzierungen als Selbstkritik naturalistischer Selbstverständnisse ernst, dann resultiert daraus eine umfassende Neubewertung unserer Vorstellung vom Stellenwert der physikalischen Wissenschaften für die Beschreibung der Naturordnung. Zahlreiche Zuschreibungen, die aus einer europäischen Perspektive mit dem Titel »naturalistisch« versehen werden, verlieren damit ihre Selbstverständlichkeit. Ein instruktives Beispiel solcher Simplifizierungen liefert der Essay des Berliner Philosophen Holm Tetens. Im Wesentlichen zehrt Tetens Text von der Popularisierung eines Arguments, das im anglo-amerikanischen Raum schon lange prominent diskutiert wird: »Alle [...] Argumente [der Kritik am Naturalismus] laufen auf dasselbe hinaus. Bewähren müsste sich der Naturalismus gerade

11 Vgl. John Dewey: *Experience and Nature*, Carbondale 1988. Zum Kontext des daraus resultierenden Denkmodells eines »religiösen Naturalismus« vgl. Jerome A. Stone: *Religious Naturalism Today: The Rebirth of a Forgotten Alternative*, Albany 2008.

12 Vgl. Dewey: *Experience* (Anm. 11), S. 1–39. Das programmatische Kapitel trägt den Titel »Experience and Philosophic Method«.

13 »This process of change [relating nature and experience] may be hastened by calling attention to another context in which nature and experience get on harmoniously together wherein experience presents itself as the method, and the only method, for getting at nature, penetrating its secrets, and wherein nature empirically disclosed (by the use of empirical method in natural science) deepens, enriches and directs the further development of experience.« Ebd., S. 2.

14 Putnam: »Gehalt und Attraktivität« (Anm. 6), S. 27.

15 Vgl. ebd., S. 28–33.

daran, dass er uns verständlich erklärt, warum und wie materielle Prozesse erlebnisfähige, selbstreflexive Ich-Subjekte hervorbringen oder zumindest warum erlebnisfähige, selbstreflexive Ich-Subjekte in biologischen Organismen verkörpert vorkommen.«<sup>16</sup> Neben Thomas Nagel hat vor allem die Philosophin Lynne Rude Baker diese »Perspektive der ersten Person« als »Testfall für den Naturalismus« ausgearbeitet.<sup>17</sup>

Im Unterschied zu Tetens betonen jedoch Baker wie Nagel den *fallibilistischen Charakter* ihrer Kritik am Naturalismus. Obwohl auch diese zwei Autoren die Reichweite zeitgenössischer naturalistischer Erklärungsversuche scharf kritisieren, schließen sie dennoch nicht kategorisch aus, dass auch diese Erklärungslücke von einem komplexeren Naturalismus einmal geschlossen werden wird. Tetens hingegen nimmt diese Grenze gegenwärtigen wissenschaftlichen Wissens zum Anlass, um sie zu einem *Weltanschauungsstreit* zu überhöhen, der die geliebte deutsche Tradition der Kulturkritik als antagonistischen Streit zwischen »Naturalismus, Idealismus und Dualismus« endlich wiederauferstehen lässt.<sup>18</sup>

Welchen konstruktiven Beitrag zur Vermittlung von Wissenschaft und Gesellschaft oder auch nur zum interdisziplinären Gespräch innerhalb der Wissenschaften dies leisten soll, ist nicht leicht zu sehen. Zumindest lässt sich am Beispiel von Tetens Text aber nachvollziehen, an welcher Stelle die Beschreibung naturalistischer Positionen in einseitige Verengungen abgeleitet. Für »den« Naturalismus soll das »Postulat vom exklusiven Zugang der Wissenschaften zur Wirklichkeit« gelten: »Es sind die Wissenschaften und nur die Wissenschaften, die uns die Wirklichkeit immer besser erkennen und verstehen lassen. Demgegenüber verfehlen magische, mythische, religiöse und metaphysisch-philosophische Weltzugänge, wie sie die Kulturgeschichte ebenso prägen, die eigentliche Realität.«<sup>19</sup> Dieses Postulat lässt sich Tetens zufolge »noch anders und kürzer formulieren. Die Erfahrungswirklichkeit, wie sie im Prinzip zutreffend durch die Erfahrungswissenschaften beschrieben und erklärt werden kann, macht die ganze Wirklichkeit aus.«<sup>20</sup> Der Vorwurf, dass die »Wirklichkeit« durch die »Erfahrungswissenschaften« als »Erfahrungswirklichkeit« entstellt und verengt werde, bildet damit die Prämisse von Tetens Polemik. Problematisch an dieser Zuspitzung ist die Annahme, dass ein holistisches, anspruchsvolles Wirklichkeitsverständnis mehr als bloß »Erfahrungswirklichkeit« berücksichtigen müsse. Damit wird suggeriert, dass »Erfahrung« lediglich einen Teilbereich unserer Wirklichkeit abdecke, den es zu überschreiten gelte. Gegen ein solches letztlich platonisches Modell, das Erfahrung nicht als die einzige uns zur Verfügung stehende Weise der Erschlossenheit von Wirklichkeit anerkennen will, wendet sich die Tradition des US-amerikanischen Pragmatismus.

### 3. *Pragmatismus und Naturalismus: Eine US-amerikanische Tradition*

Sucht man nun nach alternativen Traditionen naturalistischen Denkens, die sich nicht in szientistischen oder physikalistischen Reduktionismen erschöpfen, sondern die Mehrdimensionalität und Interpretationsbedürftigkeit des Naturbegriffs ernst nehmen, so empfiehlt sich ein Blick auf das Denkmodell des »pragmatischen Naturalismus«, der manchmal auch mit dem Titel eines »American naturalism« versehen wird.<sup>21</sup> Im Folgenden will ich versuchen, in radikaler Verknappung die zentralen Merkmale sowie die

16 Tetens: »Naturalismus« (Anm. 5), S. 12.

17 Vgl. Lynne Rude Baker: *Naturalism and the First-Person Perspective*, New York 2013. Außerdem: Thomas Nagel: »What Is it Like to Be a Bat?«, in: *The Philosophical Review* 83 (1974) 4, 435–450.

18 Tetens »Naturalismus« (Anm. 5), S. 13 ff.

19 Ebd., S. 8.

20 Ebd.

21 John Ryder (Hg.): *American Philosophic Naturalism in the Twentieth Century*, Amherst 1994. Außerdem: Samuel Morris Eames: *Pragmatic Naturalism: An Introduction*, Carbondale 1977.

historische Selbstdeutung eines solchen Naturbegriffs in transatlantischer Perspektive vorzustellen.<sup>22</sup> Dieser Perspektivwechsel legt die Kontingenzsensibilität frei, auf die Kulturwissenschaft wie Philosophie durch ein begriffsgeschichtliches Paradigma verpflichtet werden.

Die Selbstbezeichnung »amerikanischer Naturalismus« ist ein Produkt philosophischer Schulstreitigkeiten des 20. Jahrhunderts und steht in enger Verbindung zur Formierung des amerikanischen Pragmatismus um 1900.<sup>23</sup> Im Zentrum dieser Abgrenzungsbemühungen steht das Anliegen, den Naturbegriff als Kernproblem philosophischer Reflexion im 20. Jahrhundert zu etablieren. Eine solche Wende zur Natur speist sich dabei sowohl aus amerikanischen wie europäischen Traditionen: einerseits werden die amerikanische Aufklärung und der daraus resultierende (latent anti-religiöse) Humanismus sowie der Transzendentalismus als Quellen eines fundamental transformierten Naturverständnisses angegeben, andererseits fungieren Aristoteles, Spinoza und natürlich Darwin als Vorläufer eines solchen.<sup>24</sup> Dem Denken Spinozas kommt in dieser Genealogie dabei eine Schlüsselfunktion zu. Zum einen, weil darin eine Metaphysik formuliert ist, die nichts außerhalb der Natur sein lässt, womit die Kohärenzforderung moderner Naturwissenschaft antizipiert wird; zum anderen, weil Spinoza aus dieser Kohärenzthese gerade *nicht* folgert, dass Natur vollständig materiell zu beschreiben wäre: »nature includes more than simply matter in motion«.<sup>25</sup> Obwohl es für Spinoza nichts außerhalb der Natur geben kann, impliziert diese Annahme bei ihm nicht zugleich die Schlussfolgerung, dass Natur als Ganzes des Seins lediglich materialistisch zu denken wäre.

Mit dieser ungewöhnlichen Wendung eröffnet Spinoza den Horizont eines komplexen, nicht-reduktionistischen Naturverständnisses, das traditionelle Polarisierungen und Frontstellungen durchbricht. Spinozas anti-cartesianische Stoßrichtung, die das Unzureichende dualistischer Beschreibungsmodelle anklagt, wird im US-amerikanischen Kontext dann nicht als Verteidigung einer monistischen Position rezipiert, sondern vielmehr als Vorläufer eines *metaphysischen Pluralismus* gedeutet, der ein Leitmotiv von William James' Spätwerk bildet und nach 1945 zu einem der bedeutendsten Stränge pragmatistischen Philosophierens ausgearbeitet wird.<sup>26</sup>

Der transformierte Naturbegriff, der im Rahmen eines solchen metaphysischen Pluralismus Gestalt annimmt, richtet sich gegen die Annahme einer Sonderstellung des Menschen im Ganzen der Natur und betont die fundamentale Kontinuität zwischen beiden. Jede Frage nach dem Menschen und seiner Freiheit ist deshalb kosmologisch zu kontextualisieren.<sup>27</sup> Im Ausgang von dieser Grundannahme ist der Naturbegriff des amerikanischen Naturalismus dann durch vier charakteristische Akzentverschiebungen gekennzeichnet: *Erstens* gibt es tatsächlich nichts außerhalb der Erfahrungswirklichkeit. Allerdings macht dieses Postulat eine umfassende Revision philosophischer Erfahrungsverständnisse notwendig. Die Ausarbeitung eines gehaltvollen Erfahrungsbegriffs, der heterogene Wirklichkeitsbereiche wie Wissenschaft, Literatur, Spiritualität, Ethik oder Alltagserfahrung in ein hermeneutisches Austauschverhältnis

22 Die Formulierung »in transatlantischer Perspektive« ist der Versuch, einen Namen für das hier angewandte methodische Vorgehen einer komparativen Ideengeschichte zu finden. Eine »transatlantische Perspektive« richtet sich dabei gegen die in der Philosophie heute fest etablierte Unterscheidung zwischen »Continental Philosophy« und »Analytic Philosophy«. Das Anliegen ist es, eine solche Trennung der Traditionen zu unterlaufen und darauf aufmerksam zu machen, wie gerade Engführungen zeitgenössischer Debatten durch die Berücksichtigung der meist vernachlässigten Interaktion europäischer und US-amerikanischer Denktraditionen neue Impulse erhalten.

23 John Ryder plädiert seit einigen Jahren für eine strikte Abgrenzung von Pragmatismus und amerikanischem Naturalismus, konnte sich mit dieser Sicht aber bislang nicht durchsetzen. Vgl. John Ryder: *The Things in Heaven and Earth: An Essay in Pragmatic Naturalism*, New York 2013.

24 Ryder: *Philosophic Naturalism* (Anm. 21), S. 11 ff.

25 Ebd., S. 14.

26 Vgl. Justus Buchler: *Metaphysics of Natural Complexes*, Albany 1990. Außerdem: John Herman Randall, Jr.: *Nature and Historical Experience*, New York 1958. Als Vorläufer: William James: *A Pluralistic Universe* [1909], Cambridge 1977.

27 Diese Zusammenfügung von Anthropologie und Kosmologie begegnet bemerkenswerterweise auch in Hans Jonas' Versuchen zu einer philosophischen Biologie. Es gehört zu den Desiderata der Philosophiegeschichtsschreibung, die Rolle von Jonas' transatlantischer Exilerfahrung für dessen Wende von der Religions- zur Naturphilosophie zu rekonstruieren. Vgl. Hans Jonas: *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Göttingen 1973.

setzt, ist deshalb eines der Hauptanliegen pragmatistischen Philosophierens.<sup>28</sup> Zweitens führt die Kontinuitätsannahme zwischen Mensch und Natur zur Ablehnung einer Trennung von Fakten und Werten. Vollzüge des Wertens wie auch die Werthaltigkeit natürlicher Phänomene werden als Aspekte der Natur selbst aufgefasst.<sup>29</sup> Aus der Perspektive des amerikanischen Pragmatismus kann Natur darum nicht mehr als Ansammlung wertfreier Fakten aufgefasst werden, die von einem Bereich interpretationsbedürftigen »Verstehens« abgegrenzt werden. Insofern Menschen mit all ihren Fähigkeiten als Erzeugnisse natürlicher Prozesse angesehen werden, sind auch die dadurch hervorgebrachten Fähigkeiten selbst integraler Bestandteil der Natur, und nicht dieser entgegensetzen. Diese radikale Rückbettung des Menschen in den Zusammenhang der Natur führt *drittens* zur Abkehr von der vielleicht fundamentalsten Prämisse europäischen Denkens: dem Ausgang philosophischer Reflexion vom Ich und dem Selbstbewusstsein. Angeleitet vom Vorbild Ralph Waldo Emersons folgen die Pragmatisten seinem Mantra »put nature first«.<sup>30</sup> Provozierende Titel wie »Does Consciousness exist?« weisen auf den Bruch mit der Tradition europäischer Subjektphilosophien hin, die trotz aller Schulstreitigkeiten sich im Festhalten an diesem Prinzip doch alle einig sind.<sup>31</sup> Aus pragmatistischer Sicht existiert so etwas wie mentale Unmittelbarkeit, also Bewusstsein, nicht. Vielmehr sollte das Phänomen, das mit dem Namen »Bewusstsein« belegt wird, als Ensemble von Rückwirkungen beschrieben werden, das aus Interaktionen eines Organismus mit seiner Umwelt resultiert. Eine solche *relationale* Neujustierung philosophischer Reflexion<sup>32</sup> findet ihre Realisierung zuletzt in einer naturalistischen Handlungstheorie. *Viertens* folgt aus diesen Akzentverschiebungen schließlich ein neues Verhältnis zwischen Philosophie und Wissenschaften. Die Zurückweisung der *alleinigen* Gültigkeit naturwissenschaftlicher Beschreibungen der Wirklichkeit wird nicht mehr mit einer generellen Polemik gegen Erfahrungswissenschaften kombiniert. Im Gegenteil, Wissenschaft als das Ideal eines unabschließbaren Forschungsprozesses, als stets revidierbare Sammlung von Theorien, die um den Titel der besten und angemessensten Beschreibung konkurrieren, ist das bleibende Vorbild der Philosophie.<sup>33</sup> Zahlreiche Philosophen werden ein solches Selbstverständnis freilich ungerne akzeptieren. Denn Philosophie wäre dann weder ewiges, überzeitliches Wissen noch erste Philosophie noch eine Richterin korrekten Vernunftgebrauchs, sondern schlicht eine Stimme neben anderen im multidisziplinären, komparativen Erforschen der Wirklichkeit.

28 Instrukтив ist in dieser Hinsicht vor allem John Edwin Smiths Profilierung eines »American empiricism«, den er von einem »British empiricism« abgrenzt, der Erfahrung lediglich als Sinnesdatenpositivismus konzeptualisiert. Vgl. John E. Smith: *The Spirit of American Philosophy*, New York 1963. Als Rekonstruktion von Smiths Kritik vgl. Stephan Steiner: »Erfahrung als Kategorie einer kosmologischen Erneuerung der Religionsphilosophie«, in: *Journal für Religionsphilosophie* (im Erscheinen).

29 Vgl. Robert Cummings Neville: *Recovery of the Measure. Interpretation and Nature*, Albany 1989.

30 Vgl. Ralph Waldo Emerson: *Essays and Lectures*, New York 1983. Zu Emersons Bedeutung für Friedrich Nietzsches europäischer Transformation des Naturverständnisses vgl. Stephan Steiner: »Naturalism and Religion. A European Perspective«, in: *American Journal of Theology and Philosophy* 35 (2014) 1, 65–75.

31 Vgl. William James: *Essays in Radical Empiricism*, Lincoln 1996.

32 Vgl. Charles Sanders Peirce: *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings 1867–1893*, Bloomington 1992. An dieser Stelle darf nicht unterschlagen werden, dass Ernst Cassirers Wende von Substanz- zu Funktionsbegriffen als Selbstkritik der Transzendentalphilosophie durchaus in eine ähnliche Richtung zielt, aber weder die naturalistischen Implikationen des pragmatistischen Projekts teilt noch den Weg der Handlungstheorie beschreitet. Vgl. Ernst Cassirer: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Hamburg 2000.

33 Der Vorbildcharakter der empirischen Erfahrungswissenschaften für die Philosophie liegt dabei freilich nicht auf *inhaltlicher*, sondern lediglich auf *methodischer* Ebene. Orientierung an der Methodik empirischer Erfahrungswissenschaften bedeutet dann, dass die Philosophie ein hypothetisches, komparatives und falsifikationistisches Selbstverständnis entwickelt. Keineswegs soll damit jedoch die Differenz zwischen einer philosophischen Arbeit an Begriffen und erfahrungswissenschaftlichem Arbeiten eingeebnet werden.

#### 4. Schluss: Ein naturalistischer Abgesang auf den Neodarwinismus?

Die skizzierte Transformation des Naturbegriffs mündet in ein Projekt umfassender Naturalisierung, das die Pluralität von Wirklichkeitsdimensionen jedoch gerade nicht eliminieren will, sondern sich um die Reformulierung normativer wie hermeneutischer Probleme in einem naturalistischen Rahmen bemüht.<sup>34</sup> Auch Philip Kitchers Plädoyer für die Rückkehr zu einem komplexeren Naturalismus macht diese Herausforderung zum Prüfstein eines legitimen »return of the naturalist's«: »preserving the normative enterprise within a naturalistic framework«.<sup>35</sup>

Die Erfolgsaussichten eines solchen Anliegens können hier freilich nicht verhandelt werden; die Kenntnissnahme seiner Existenz scheint jedoch ratsam. Nicht zuletzt darum, weil das darin implizierte Naturverständnis eine bemerkenswerte Kritik des zeitgenössischen Neodarwinismus aus einer naturalistischen Perspektive eröffnet. Scheinbar starre Konfliktlinien zwischen »kulturalistischen« und »naturalistischen« Positionen werden darin auf bemerkenswerte Weise dynamisiert, wie Thomas Nagels jüngst erschienenen und viel beachtetes Buch *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False* eindrucksvoll belegt.<sup>36</sup>

Angesichts der mittlerweile auch kulturellen Dominanz naturwissenschaftlicher Selbst- und Wirklichkeitsbeschreibungen bestimmt Nagel als die zentrale Aufgabe der Philosophie heute die »Untersuchung der Grenzen, die selbst noch den am weitesten entwickelten und erfolgreichsten Formen wissenschaftlichen Wissens unserer Zeit gesetzt sind.«<sup>37</sup> Daraus resultiert für ihn eine fundamentale Kritik jener Position, die er auch im englischen Original mit dem deutschen Wort einer »naturalistischen Weltanschauung« belegt.<sup>38</sup> Das Wort »Weltanschauung« verweist offenbar selbst bei englischsprachigen Lesern auf den Topos eines *Streits* der Weltanschauungen, denn auf diesen bezieht sich Nagel, wenn er im Weiteren die in den USA heftig geführte Auseinandersetzung zwischen Naturalisten und Kreationisten zum Leitfaden seines Buches macht.

Die Kritik reduktionistischer Erklärungsmodelle einer einheitlichen *theory of everything* – seien sie neodarwinistischer oder physikalistischer Provenienz – vollzieht Nagel seinerseits jedoch nicht als Wende zum Kreationismus oder anderen religiösen Erklärungsweisen der Naturordnung. Anstatt dem gegenwärtig so beliebten Dualismus naturalistischer oder antinaturalistischer Bekenntnisse zu huldigen, schlägt er schlicht vor, eine *dritte Option* in Betracht zu ziehen, die darin besteht, ein *komplexeres Naturverständnis* auszuarbeiten: »Meine Spekulationen über eine Alternative zur Physik als einer Theorie von allem berufen sich also nicht auf ein transzendentes Wesen, sondern tendieren dazu, den immanenten Charakter der Naturordnung komplizierter zu veranschlagen. [...] Anders als die Verfechter des Intelligent Design bin ich nicht der Meinung, dass die einzige naturalistische Alternative eine reduktionistische Theorie ist, die auf physikalischen Gesetzen des Typs aufbaut, der uns vertraut ist [...]. Gleichwohl verdienen die Verteidiger des Intelligent Design unsere Dankbarkeit, meine ich, für die Anfechtung einer wissenschaftlichen Weltanschauung, die [...] reif [ist] für ihre Ablösung.«<sup>39</sup>

34 Die unbefriedigende dualistische Frontstellung zwischen Hermeneutik und Naturwissenschaften, als angeblich irreduziblen Antagonismen, kritisiert aus kontinentalphilosophischer Perspektive als Dialog zwischen Hans-Georg Gadamer und Moritz Schlick höchst instruktiv: Reinhard Schulz: »Aspekte einer naturalistischen Hermeneutik«, in: Bernulf Kanitscheider (Hg.): *Hermeneutik und Naturalismus*, Tübingen 1998, 139–167.

35 Kitcher: »Naturalist's Return« (Anm. 1), S. 59 (Hervorhebung St. St.). Vor kurzem – zwanzig Jahre nach der Formulierung dieses ambitionierten Programms – veröffentlichte Kitcher übrigens die Summe seines Versuchs der Umsetzung dieses Vorhabens. Philip Kitcher: *Preludes to Pragmatism: Toward a Reconstruction of Philosophy*, New York 2012. Die Einleitung des Entwurfs trägt charakteristischerweise den Titel: *From Naturalism to Pragmatic Naturalism*.

36 Thomas Nagel: *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, New York 2012. Die große Aufmerksamkeit, die Nagels Buch auf sich zog, führte dazu, dass schon ein Jahr später die deutsche Übersetzung bei Suhrkamp erschien: Thomas Nagel: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp 2013.

37 Nagel: *Geist und Kosmos* (Anm. 36), S. 11.

38 Ebd., S. 12.

39 Ebd., S. 24 f. (Hervorhebungen St.St.).

Obwohl Nagel selbst also keine kreationistische Position vertritt, gesteht er den Kreationisten doch das Verdienst zu, die reduktionistischen Deutungsansprüche des Neodarwinismus zu Recht zu kritisieren. Entscheidend an diesem Punkt ist nun, dass Nagel seine Kritik einer »wissenschaftlichen *Weltanschauung*« nicht mit einer Polemik gegen die Wissenschaft *als Methode* gleichsetzt. Die Legitimität der Naturwissenschaften und die Unhintergebarkeit ihrer Ergebnisse stehen für ihn außer Frage. Problematisch ist hingegen ein metaphysischer oder *philosophischer* Missbrauch wissenschaftlichen Wissens, wenn lediglich partikuläre Wirklichkeitsbeschreibungen – physikalistischer oder neodarwinistischer Herkunft – zu einer *theory of everything* hypostasiert werden. Strategische Abstraktionen begründen den Erfolg naturwissenschaftlicher Wirklichkeitsbeschreibungen und sind vollkommen legitim. Der abstrahierende, wertfreie Blick der Naturwissenschaften wird erst dann zum Problem, wenn die darin vollzogenen Abstraktionen vergessen oder gezielt verschwiegen werden. Der Anspruch, dass eine naturwissenschaftliche Beschreibung der Wirklichkeit erschöpfend und allein gültig sei, ist jedoch der Punkt, an dem Wissenschaft *als Methode* in Wissenschaft *als Weltanschauung* abgeleitet.<sup>40</sup> Das entstellte Antlitz dieses ursprünglich Guten ist die Fratze des Szientismus, dessen ideologische Polarisierungen von den Fundamentalisten aller Couleur dankbar angenommen werden.

---

40 Vgl. Mark Johnston: »Supernaturalism and Scientism«, in: ders.: *Saving God. Religion after Idolatry*, Princeton 2009, 73–52.

# REZENSION

# The Essential Tension in the History of Concepts. A Review Essay

Alberto Fragio\*

FAUSTINO ONCINA COVES (ed.): *Tradición e innovación en la historia intelectual. Métodos historiográficos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, 237 pages.<sup>1</sup>

## Review

The book edited by Professor Faustino Oncina (Universidad de Valencia), entitled *Tradition and Innovation in Intellectual History. Historiographical Methods*, illustrates, in my opinion, the tension within the history of concepts and, by extension, within contemporary intellectual history. In this respect, this collective volume might be considered a significant contribution to contemporary conceptual history and intellectual history for a Spanish-language audience.<sup>2</sup> The book originated from an eponymous conference held in late 2012 at the Universidad de Valencia. The conference took place within the context of the research project »Towards a Comprehensive Conceptual History: Philosophical and Cultural Turns« (FFI2011-24473), in collaboration with the Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL). Considered as a whole, the book shows a double tension between conceptual and intellectual history with a great variety of approaches, propositions, authors and issues.

The volume opens with an introduction by the editor, entitled »Conceptual History, Anything more than a Method?«. It provides an overview of the state of the art in conceptual history, describing its limits and methodological possibilities as well as its relevance for a new theory of modernity. Faustino Oncina undertakes an exhaustive review of different modes of conceptual history, from the classical contributions of the German and British traditions to the »constellations« method and philosophical conceptual history. Complementarily, in the first chapter, entitled »Interdisciplinary Conceptual History«, Ernst Müller (ZfL) examines contemporary trends in research on the history of concepts, which revolves around six main axes: the renewal of the systematic and historical grounds of conceptual history; the increasing interna-

---

\* I would like to express my gratitude to the Gerda Henkel Stiftung for the award of a Marie Curie Postdoctoral Fellowship (M4HUMAN Programme) at the Institut für Medizingeschichte und Wissenschaftsforschung der Universität zu Lübeck.

1 Hereafter, I shall refer to this book by the abbreviation »*TeI*«. All translations are mine.

2 See also the Spanish volume edited by Javier Fernández Sebastián and Gonzalo Capellán de Miguel: *Conceptos políticos, tiempo e historia: nuevos enfoques en historia conceptual*, Santander/Madrid 2013.

tionalization of Koselleck's approach; the embodiment of current political and social issues in the history of concepts; the lexicographical-metaphorological approach; and case studies on scientific culture and interdisciplinary cultural studies. To these six trends a seventh should be added that aims at reconciling them all: the interdisciplinary conceptual history program promoted by the ZfL. Müller presents »interdisciplinary concepts« as the »main or fundamental concepts employed in many disciplines, and therefore in many cultures, and whose semantics are not limited to such discipline nor fully controlled« (*TeI*, p. 45). This approach allows a revision of the traditional ways of organizing knowledge and introduces the concept of »*Wissen*«, which advocates a new perspective on processes of cultural transfers.

Javier Fernández Sebastián's (Universidad del País Vasco) and Giovanna Pinna's (Università degli Studi del Molise) contributions both examine historiographical methodologies currently being employed in the field. In the chapter »*Ex innovatio traditio / Ex traditio innovatio. Continuity and Discontinuity in Intellectual History*«, Fernández Sebastián undertakes a methodological inquiry on the dichotomy tradition/innovation, which is further specified in the pair continuity/rupture. The author provides an analysis of the conceptual and rhetorical transformations associated with historical change and the requirement to legitimate relations to the past and to the future. Thus, traditions are presented as kinds of artefacts arranged in the present to make sense of how innovations emerge. Innovations need to retrospectively establish their own tradition, but at the same time tradition is itself a precondition for innovation. Hence the double Latin formula suggested by the author: from innovation to tradition, from tradition to innovation. In the chapter entitled »Biographical Turn? On the Return of Biography as Historical Method«, Professor Giovanna Pinna produces a detailed study of contemporary philosophical historiography, particularly the so-called »philosophical biography«, a type of historiography that »seems to seek in the reality of the existence of an individual the concrete data from which to build new hermeneutical perspectives« (*TeI*, p. 199). Pinna addresses the topics and models in this new biographical research wave, reviewing recent books on the lives and thinking of authors as diverse as Kant, Hegel, Fichte, Dilthey and Wittgenstein, among others.

The chapters by Falko Schmieder (ZfL) and Juan de Dios Partal Bares (Universidad de Valencia) specifically focus on Koselleck's works. Schmieder's chapter, entitled »Ways of Thinking about Temporalization and its Historical Transformation. A Discussion with Reinhart Koselleck«, develops a philosophical analysis of Koselleck's concept of »temporalization« [*Verzeitlichung*]. The author discusses the various historical dimensions of this concept throughout Koselleck's work, its systematic function within the theory and methodology of conceptual history, as well as its inherent limitations and possibilities for improvement, especially in relation to interdisciplinary conceptual history as it is promoted by the ZfL. Professor Juan de Dios Partal Bares, in his chapter »Koselleck's Conceptual History and Ancient History«, takes up Koselleck's conceptual history from the point of view of his contributions to the study of the Greek world. Koselleck's analysis of the ancient world is »a piece of conceptual history in its classical sense« (*TeI*, p. 208), which the author of the chapter ultimately examines in relation to the historian Christian Meier's works.

The contributions by professors Tomás Gil (Technische Universität Berlin), Enrique F. Bocado Crespo (Universidad de Sevilla), Johannes Rohbeck (Technische Universität Dresden) and Ives Radrizzani (Bayerische Akademie der Wissenschaften) can be considered chapters on conceptual clarifications and/or the analysis of theoretical and systematic nature. In »Negative Effects of Conceptual Innovations«, Tomás Gil suggests a realistic understanding of the concepts, according to which »the concepts show and organize reality« (*TeI*, p. 76). From this point of view, conceptual innovations »make new ways of seeing what is already known possible. They provide new access to reality« (*TeI*, p. 76). However, not all the effects of conceptual innovations are advantageous. In order to illustrate this point, Gil discusses »substance«, »causation« and »supervenience« as three examples that »when they were set out within certain theoret-

ical frameworks these specific concepts became problematic« (*TeI*, p. 76). In the chapter »The Dogma of the Illocutionary Intentions«, Enrique F. Bocardo Crespo analyses illocutionary acts, especially through the notion of »illocutionary force« and in relation to the contributions of E. H. Gombrich, Q. Skinner and T. S. Kuhn. In his chapter »Action and History«, Johannes Rohbeck advocates the distinction between »sense of action« and »sense of interpretation« [*sentido de la interpretación*], which serves as a basis for his review of historiography, philosophy of history and pragmatics. His analysis aims to show that »the methodologies of science and the methodologies of the philosophy of history assume certain conceptions of human actions and they are conditioned by them« (*TeI*, p. 96); moreover, »the employed patterns of understanding include models of crystallized action« (*TeI*, p. 96). Thus, the author claims that »the action is not just a given fact of historiography, but it already has its own historical sense that is transformed in the historiography and in the philosophy of history« (*TeI*, p. 96). Ives Radrizzani's chapter, »Inquiries on the Status of the History of Philosophy«, focuses on the study of the relationships between history and philosophy. The author claims that philosophy is irreducible to history and is marked by a radical ahistoricity. In his opinion, the historicity of the concepts should be attributed to the history of applied philosophy.

The chapters by Professors Ángel Prior Olmos (Universidad de Murcia), Antonio Lastra (Universidad de Valencia / Director of *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*), Gaetano Rametta (Università di Padova) and Karina P. Trilles Calvo (Universidad de Castilla La Mancha) investigate how Hannah Arendt's, Leo Strauss', Michel Foucault's and Aby Warburg's works, respectively, contribute to intellectual history and the history of concepts. In the chapter »History, Concepts and Experience in Hannah Arendt«, Ángel Prior outlines the controversial reception of Arendt's work by I. Berlin, E. Hobsbawm and E. Voegelin. Arendt's contribution to the intellectual history and history of concepts pertains specifically to the experience of totalitarianism and its relation to history, an experience that Arendt considered an »enlightening event« (*TeI*, p. 107). Prior demonstrates how totalitarianism's disruptive nature required new categories of historical analysis, which were ultimately specified in the notion of »world alienation« and its further meaning for the history of ideas. Antonio Lastra, in »Micrology: Leo Strauss and the History of Philosophy«, focuses on some terminological problems in Strauss' thought and their implications for the history of philosophy, which includes not only the reception of classical philosophy in the medieval Islamic and Jewish worlds but also its reception by Western authors as different from each other as Kant, Adorno, Benjamin or Derrida. A further contribution by Gaetano Rametta, entitled »Theory of Speech and Archeology: A Reading of Foucault from a Historical-Conceptual Point of View«, shows how »Foucault's thought can provide useful tools, even today, for a historical-conceptual reconstruction of the intellectual events that have determined the formation of modern Europe« (*TeI*, p. 142). In this respect, the author outlines a comparison between Foucault's archaeological practice and conceptual history. Finally, Karina P. Trilles Calvo, in the chapter »The Pictorial, Iconic or Visual Turn in the History of Thought: The Warburg Case«, shows the relevance and meaning of Warburg's achievements for a contemporary history of thought, fully in line with Boehm's »iconic turn« [*ikonische Wendung*] and Mitchell's »pictorial turn«.

The volume concludes with two chapters that might be described as »historical semantics«. In the first one, entitled »The Poet Gottfried Benn Visits the Doric World (but he Leaves it Soon)«, Salvador Mas investigates the process of Nazi appropriation of antiquity in the case of Gottfried Benn's literature and essays, a remarkable example of a »fascist image of antiquity [...] as an aesthetic phenomenon« (*TeI*, p. 216). In the end, Elena Cantarino, in the chapter »Genius of History to Understand and to Write. Nature and Method of History in the Spanish Baroque«, explores the relationship between history, politics and the interest in the Spanish baroque, where humanist historiography and its values were transformed into a pragmatic and exemplary baroque historiography.

*Reflective Essay*

In light of this diverse and expansive content in the collective volume, further questions arise: Is contemporary intellectual history already a new discipline in the field of humanities and social sciences? How does the process of producing new disciplines work in the humanities? Is conceptual history transforming into a discipline at this very moment? Does the book edited by Faustino Oncina contribute to the transformation of conceptual history into a discipline? I would like to examine these questions via an essayistic reflection on the essential tension in the history of concepts as a critical response to *Tel.*

In this respect, it is interesting to recall the striking presence of Thomas S. Kuhn in the German conceptual history, especially for its second generation of scholars. Certainly, Kuhn was a foreign body –*Fremdkörper*– within the *Begriffsgeschichte*, thus, he can be taken to be both an »indicator« and a »factor« of change (to use Koselleck's terminology) in this historiographical methodology. For instance, in the letter of invitation, dated June 1982, to participate in the twelfth *Poetik und Hermeneutik* symposium, Reinhart Herzog and Reinhart Koselleck suggested a historiographical topic for the symposium, including keywords – »Stichworte« – such as the »epochal threshold« and »paradigm shift« [»Epochenschwelle« und »Paradigmenwechsel«].<sup>3</sup> While these terms were explicitly attributed to Blumenberg and Kuhn, the letter as well noted that »others« had also dealt with these very issues. Among those »others«, Koselleck himself should be taken into account. In 1979 he published, *Vergangene Zukunft – Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, in which he introduces his famous epochal distinction between »space of experience« and »horizon of expectation«.<sup>4</sup> The twelfth colloquium of *Poetik und Hermeneutik* was finally published under the title *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein* [Epochal Threshold and Consciousness of Epoch],<sup>5</sup> and stands as an emblematic case of »hybridization« between concepts and metaphors.<sup>6</sup> However, the discrete propagation of Kuhnian semantics in the *Poetik und Hermeneutik* colloquium and in the *Begriffsgeschichte* cannot be taken as entirely accidental. Quite the contrary, one may claim that Kuhnian semantics play a role in the production of conceptual history. Its importance also has a lot to do with the *Philosophische Rundschau*, a journal founded in 1953 and edited by Hans-Georg Gadamer and Helmut Kuhn<sup>7</sup> that publishes critical reviews to this day. Through the mediation of the publisher Mohr Verlag, Blumenberg was invited to collaborate with the journal. In 1958 Blumenberg wrote to the editorial board of the *Philosophische Rundschau* to request Arthur Lovejoy's book *The Great Chain of Being* [1936] and Thomas S. Kuhn's *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought* [1957] to review them for the journal.<sup>8</sup> Thus, it is not surprising that some years later, in his advisory work for Suhrkamp Verlag from 1966 to 1968, Blumenberg suggested the translation and publication of Kuhn's book *The Structure*

3 Reinhart Herzog and Reinhart Koselleck, letter of invitation, June 1982 (Deutsches Literaturarchiv Marbach). Further details in A. Fragio, »Das Überleben der Übergänge: la supervivencia de los tránsitos: nuevos paradigmas de análisis de la obra de Hans Blumenberg«, in: Alberto Fragio/Diego Giordano: *Hans Blumenberg: Nuovi paradigmi d'analisi*, Roma 2010, pp. 27–44, republished in Alberto Fragio: *Destrucción, cosmos, metáfora. Ensayos sobre Hans Blumenberg*, Milano 2013, pp. 11–45.

4 There is much to be said on this topic, as well as on the friendship between Blumenberg and Koselleck. See, for example, Timo Pankakoski: »Reoccupying Secularization: Schmitt and Koselleck on Blumenberg's Challenge«, *History and Theory* 52 (2013) 2, pp. 214–45.

5 Reinhart Herzog/Reinhart Koselleck (eds.): *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein* (=Poetik und Hermeneutik; no. 12), München 1987.

6 »Während das Beschreibungsmodell Kosellecks vom Auseinandertreten von Erfahrung und Erwartung (insbesondere in der Applikation auf die Neuzeit) nicht in Frage gestellt wurde, in manchen Vorlagen auch Anwendung fand, wurden Blumenbergs Exemplifizierungen epochaler Umbesetzungsvorgänge mehrfach bestritten, bezeichnenderweise vornehmlich am Fall der Metapher von der »Epochenschwelle« und ihrer begrifflichen Implikate (Barner; Jauss), während Kuhns Thesen zum Paradigmenwechsel (ausser bei Haverkamp) kaum Beachtung fanden«. Ibid, p. VIII. In addition to the term »threshold« it may be helpful to also note the metaphorical nature of »paradigms«. On the latter, see Alberto Fragio: »Descubrir la emergencia, disolver la revolución: el cambio científico a través de sus metáforas«, *Revista de Filosofía* 32 (2007) 1, pp. 33–45.

7 We should not mistake Helmut Kuhn (Universität München) for Thomas S. Kuhn. Helmut Kuhn was one of the editors, together with Franz Wiedmann, of the proceedings of 6th and 7th *Deutscher Kongress für Philosophie* in Munich in 1960 and 1962, respectively. See also the collected volume published on the occasion of Helmut Kuhn's 65th birthday and edited by Franz Wiedmann.

8 Blumenberg's contribution to this journal effectively included four reviews: 1) »Marginalien zur theologischen Logik Rudolf Bultmanns« [1954/55]; 2) »Helmo Dolch: Kausalität im Verständnis des Theologen und der Begründer neuzeitlicher Physik« [1955]; 3) »Epochenschwelle und Rezeption« [1957/58]; and 4) »Die Vorbereitung der Neuzeit« [1962]. Some years later in the *Philosophische Rundschau*, Gadamer published an important review of Blumenberg's *Die Legitimität der Neuzeit*: Hans-Georg Gadamer, »Die Legitimität der Neuzeit« [1968], pp. 201–9.

of *Scientific Revolutions*,<sup>9</sup> originally published in 1962, two years after Blumenberg's own *Paradigmen zu einer Metaphorologie*.<sup>10</sup> Within this framework, the »Kuhnian singularity« reveals itself as belonging to historical and philosophical interests that converge in the history of concepts. The similarities between the problems addressed by Kuhn and by some of the main promoters of *Begriffsgeschichte* are remarkable, for example, the lexicographical and terminological issues,<sup>11</sup> the studies of epochal change, the analysis of historical experience formation, and attempts to develop a philosophy of history. Kuhn's early work provided a counter image to the European historiographical and theoretical programs, which is why this American historian of science referred to a complex friend-enemy dialectic in the German context. At the twelfth symposium of *Poetik und Hermeneutik*, all this resulted in the aforementioned notion of a »paradigm shift«, a sort of »interdisciplinary metaphor« together with the »epochal threshold«, within the framework of the new *Geisteswissenschaften*.

For my argument it is important to note that in 1959 Kuhn introduced the »essential tension« as a metaphor of scientific change during a conference held at the University of Utah, under the title »The Essential Tension: Tradition and Innovation in Scientific Research«. <sup>12</sup> At this conference, Kuhn presented some key anticipatory ideas that would appear in *The Structure of Scientific Revolutions*, published a few years later. Kuhn claimed that »only investigations firmly rooted in the contemporary scientific tradition are likely to break that tradition and give rise to a new one. That is why I speak of an »essential tension« implicit in scientific research«. <sup>13</sup> The metaphor of »essential tension« and its breaking of traditions are closely related to the metaphors of scientific revolutions. The »essential tension« combined the physical sciences, in which Kuhn was educated,<sup>14</sup> with a metaphysical *impetus* that would eventually permeate all his work and allow his theory on the structure of the history of science to develop along the lines of his well-known typology: normal science – crisis – revolution – new period of normal science. <sup>15</sup> However, it is instructive to remark that Kuhn modified his earlier approach. By adopting an evolutionary epistemology, Kuhn was able to establish a new image of both scientific change and the historical processes behind transformations of knowledge. <sup>16</sup> Kuhn described his new position as a nuanced »post-Darwinian Kantianism«. <sup>17</sup> This evolutionary view, in line with other authors such as Popper, Campbell, and Toulmin, was only roughly sketched by Kuhn in a few of his later works and apparently forms the core of his

9 Further details in Fragio: »Überleben der Übergänge« (note 3).

10 A comparison of these two books in A. Fragio: »Descubrir la emergencia, disolver la revolución: el cambio científico a través de sus metáforas«, *Revista de Filosofía* 32 (2007) 1, pp. 33–45.

11 For instance, one of the problems addressed by Blumenberg in his *Paradigmen zu einer Metaphorologie* is the failure of the Cartesian methodological ideal to obtain an accurate terminology that could then reach a definitively valid conceptual stage over time. According to Blumenberg, should this goal ever be achieved, then it would be meaningless and unjustifiable to undertake a history of concepts, since the perfect correspondence between words and things would eliminate any form of conceptual historicity. Meanwhile, Kuhn confronted the question whether it is possible to design a neutral language in order to express the terminology of past scientific traditions, a question that leads precisely to the epistemological problem of incommensurability.

12 Reprinted from C. W. Taylor (ed.): *The Third (1959) University of Utah Research Conference on the Identification of Scientific Talent*, Salt Lake City 1959, pp. 162–174, in: Thomas S. Kuhn: *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago/London 1977, pp. 225–239.

13 *Ibid.*, p. 227. Kuhn also made reference to the »textbook paradigms«, see pp. 230–233. According to Herzog and Koselleck, »Traditionsbildung in der Epoche chronischer Innovation [kann] gerade auch als permanente Krise erlebt werden«, Herzog/Koselleck: *Epochenschwelle und Epochenbewußtsein* (note 5), p. X.

14 Kuhn described himself as »an ex-physicist now working in the history of science«, Kuhn: *Essential Tension* (note 12), p. 225.

15 Koselleck himself introduced a series of dynamic and mechanical metaphors in order to express the experience of historical time, for instance, the metaphors of »strata«, »acceleration« and »retardation«. The latter has also survived in Gumbrecht's »Langsame Gegenwart« [slow present], see *Lento presente. Sintomatológica y hermenéutica*, Madrid 2010 (Spanish translation of a selection of essays). In *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte* (München 2006), Gumbrecht employed the metaphor of the »Pyramiden des Geistes«, and the metaphors of the stratum in the form of sediment: »Was sollen wir heute anfangen mit den in Pyramidenferne gerückten Sedimenten unserer intellektuellen Jugend?«, *ibid.*, p. 9.

16 Further details in Jouni-Matti Kuukkanen: »Revolution as Evolution. The Concept of Evolution in Kuhn's Philosophy«, in: Vasso Kindi/Theodore Arabatzis (eds.): *Kuhn's The Structure of Scientific Revolutions Revisited*, London, 2012, pp. 134–52.

17 Thomas S. Kuhn: *The Road Since Structure. Philosophical Essays, 1970–1993, with an Autobiographical Interview*, Chicago/London, 2002, p. 104. In the p. 207: »The view toward which I grope would also be Kantian, but without ›things in themselves‹ and with categories of the mind which could change with time as the accommodation of language and experience proceeded. A view of that sort need not, I think, make the world less real.«

forthcoming posthumous book *The Plurality of Worlds: An Evolutionary Theory of Scientific Development*.<sup>18</sup> The new Kuhnian conceptual framework was also closely related to a change in metaphors, i.e., to the evolutionary metaphor par excellence: the Darwinian tree of species. The main issue was now to explain the emergence of scientific disciplines in the evolutionary tree of knowledge. Thus, Kuhn coined a new metaphor, the »speciation of disciplines«: »Revolutions, which produce new divisions between fields in scientific development, are much like episodes of speciation in biological evolution. The biological parallel to revolutionary change is not mutation, as I thought for many years, but speciation«.<sup>19</sup> Moreover, »I take them [the crises] to be the crucial symptoms of the speciation-like process through which new disciplines emerge«.<sup>20</sup> »Speciation« as a metaphor of scientific change also includes a »pattern of development by proliferation [that] raises the problem [...] what is the process by which proliferation and lexical change take place, and to what extent can it be said to be governed by rational considerations?«.<sup>21</sup> Indeed, the speciation of disciplines fragments science. But it also allows knowledge to grow,<sup>22</sup> since it provides new tools and a detailed treatment of numerous topics. The speciation of disciplines also results in the emergence of new communities and institutions. Thus, it might be claimed that through the transformation of Kuhnian semantics and metaphors, the speciation of disciplines provides a resolution to the essential tension between tradition and innovation.

In this respect, the book edited by Professor Faustino Oncina, *Tradition and Innovation in Intellectual History*, could be considered as illustrating the essential tension within the history of concepts and contemporary intellectual history, since it is precisely in the multiplicity of methodologies that we recognize the book's main argument. It is not a manual for regular science, whose epistemological unity is meant to correspond to the unity of the discipline, but rather it shows a pattern of development by proliferation, a feature of disciplinary speciation and a condition for the emergence of new forms of knowledge. I may then suggest, in short, that against the monumental and inert metaphor of the »pyramids of the spirit«, the »tree of conceptual history« continues to grow and flourish.

---

18 Thomas S. Kuhn: *The Plurality of Worlds: An Evolutionary Theory of Scientific Development*, ed. by James Conant and John Haugeland, Chicago (forthcoming). However, many Kuhn scholars do not expect major new insights from this book.

19 Kuhn: *Road Since Structure* (note 17), p. 98.

20 Ibid., p. 100.

21 Thomas S. Kuhn: »Afterwords«, in: Paul Horwich (ed.): *World Changes. Thomas Kuhn and the Nature of Science*, Cambridge, MA, 1993, pp. 311–41, here p. 337.

22 Kuhn: *Road Since Structure* (note 17), p. 100: »It is by these divisions [...] that knowledge grows«.