

finer; (b) that as so defined, it fulfills its conventional anthropological and sociological duties; and (c) that it is absolutely required for competent explanations of what humans get up to. Under heading (b), such demonstration would furnish cogent argument for the existence of an abstract entity, culture, that lies behind or beneath overt behavior and elucidates its idiosyncrasies; that sets limits to our knowledge – especially moral knowledge – indexing it to particular times, places, and bunches of cronies; that can indemnify immoral, even grossly immoral, behavior; and, finally, that satisfies reasonable synchronic and diachronic conditions for cultural identity and non-identity. The desiderated argument must also tell us, plainly and in principle, either how many cultures there are or how to count them. It must tell us what slices of behavior belong to one culture rather than to another or to none at all. Of course, sideline judges will rule out of bounds any demonstration *manqué* that commits blatant fallacies. Do, gentle reader, take up this challenge. I dare you.

### Endnotes

1. Proposed definitions of 'culture' quoted by Richard A. Shweder in his essay *Rethinking the object of anthropology and ending up where Kroeber and Kluckhohn began*. *American Anthropologist*. New Series. Volume 103. Number 2. June 2001. pp. 437-440.

2. Geertz, C. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. 1973. p. 13.

### Address

Prof. Dr. Charles McCarty, The Logic Program, 026 Sycamore Hall, Indiana University, Bloomington, IN 47405, USA. [dmccarty@indiana.edu](mailto:dmccarty@indiana.edu)

## Religion und das Problem der Universalität der Universalien. Welche sind die heuristischen Grundlagen der Kulturkomparatistik?

Jürgen Mohn

((1)) Der Aufsatz von Christoph Antweiler widmet sich einer zugleich humanbiologischen und kulturwissenschaftlichen Fragestellung nach den Universalien des kulturellen Menschseins, die die Extreme eines „dogmatischen Universalismus“ sowie einer „Obsession für Alterität“ gleichermaßen vermeiden will ((28)). Dieser Ansatz ist nicht zuletzt deswegen sympathisch und auch theoretisch zustimmungspflichtig, weil anders als auf diesem ‚mittleren Weg‘ eine theoretisch begründete und historisch-empirisch arbeitende ‚Humankomparatistik‘ gar nicht denkbar wäre. Ihr wäre andernfalls die Frageperspektive nach dem Zusammenhang von formalen Gemeinsamkeiten und inhaltlichen Differenzen zwischen den Kulturen schon im Vorfeld abhandeln gekommen. Bieten die aufgelisteten Gedankengänge und Vorschläge nun Anschlussmöglichkeiten auch für eine kulturwissenschaftlich akzentuierte Religionswissenschaft? Worin liegt das Potential eines universalistischen Ansatzes für eine sich genuin als Komparatistik verstehende Religionswissenschaft, die sich aus dem vergleichenden 19. Jahr-

hundert und dessen ‚religiösen Universalismus‘ kultur- und gesellschaftswissenschaftlich emanzipieren und dabei doch ihr vergleichendes Anliegen beibehalten will? Auf diese disziplinären Anliegen, Fragen und Antworten gegenüber der Universalienfrage will ich mich mit einigen Formulierungen, Vorschlägen und Rückfragen beschränken. Beispielhafte Themen werden ‚Zeit‘ und die Frage nach der ‚Religion‘ selbst sein.

((2)) Überlegungen zur Bedeutung von Religion für die Frage nach den Universalien werden von Antweiler, ausser der kurzen Erwähnung von Dennetts Überlegungen zur Ursache des ubiquitären Kulturmusters religiösen Verhaltens ((23)), explizit nicht angestellt, aber auch nicht ausgeschlossen. Allerdings wird die kulturdifferenzierende und identitätsstiftende, bis zum Konflikt führende Bedeutung des religiösen Faktors für die Bildung und Abgrenzung von Kulturen immer wieder in die Diskussion gebracht (populär in Huntingtons These des Zusammenstosses der Zivilisationen/Kulturen). Und es wird polemischer und engagierter gestritten, wenn es um die Einschätzung dieses religiösen Faktors geht. Bei dieser Fragestellung sind wir schnell vor das Problem der Universalität von Religion gestellt, die von den einen bestritten und von den anderen heroisiert wird. Weniger polemisch und daher in religiöser oder religionskritischer Perspektive weniger ‚interessiert‘ sind Diskussionen, die die Konstituierung der Kulturgrenzen und der Kulturvermischungen mit der Bedeutung von Religion in kulturwissenschaftlicher Hinsicht in Verbindung bringen (so etwa Jan Assmanns Theorie des kulturellen Gedächtnisses beispielsweise). Von daher stellt sich implizit die Frage, ob der Religion überhaupt eine Rolle und wenn ja, welche Rolle in der Diskussion über Universalien zukommen müsste. Auch wenn der Religion eine solche Rolle nicht zugeschrieben wird, stellt sich noch die Frage, ob die dann behaupteten Universalien selbst religionsindifferent sind oder nur die Zugangsweisen zur Universalienfrage religionsindifferent konzipiert wurde. Ist Religion eventuell nur ein europäischer Spezialfall, ein begriffsinstrumenteller Eurozentrismus, geboren letztlich aus dem Geist der christlichen Kolonialinteressen?

((3)) Ausgehend von diesen Fragen aus dem tendenziell universalisierenden Diskurs über Religion und deren Bedeutung in den heutigen gesellschaftspolitischen und kulturwissenschaftlichen Debatten ist es eventuell möglich, nochmals einen anderen Blick auf die Frage nach den Universalien und insbesondere nach den Grundlagen und der Methodik der Kulturkomparatistik zu werfen. Das Anliegen, bei zugestandener Vielfalt kultureller und intrakultureller Phänomene, auch solche zu benennen, die kulturübergreifend vorkommen, ist essenziell, wenn eine Kulturwissenschaft oder eine Gesellschaftswissenschaft überhaupt Aussagen treffen will, die nicht nur von lokalhistorischer Reichweite sein sollen. Religion ist ein relevantes Thema nur in komparativer Perspektive. Alle relevanten Fragen, die mit den Kultur- und Gesellschaftswissenschaften in Verbindung stehen, sind letztlich universalisierte, weil komparative Fragestellungen. Allerdings müssen diese nicht zu universalen Aussagen und Beantwortungen übergehen. Daher ist Antweiler zuzustimmen, dass der Kulturbegriff nur dann heuristisch sinnvoll einzusetzen ist, wenn er nicht zugleich schon durch Hy-

bridisierungstendenzen implizit aufgelöst wird. Auch Hybridisierung erhält ihren Sinn als Aussage nur dann, wenn dem kulturhybriden Transformationsgeschehen eine oder mehrere kulturelle Einheiten voraus liegen oder entgegen stehen, über die hinweg dieser Prozess beobachtet werden kann. Von daher ist an einer Systemizität von Kultur allenthalben in erkenntnisheuristischer Hinsicht festzuhalten ((7)). Auch die Betonung Antweilers der Sozialisierung und des Lernens ist entscheidend und beide hängen mit dem „Bedürfnis an Stabilität und Standardisierung“ zusammen ((7)). Insofern Religion kulturwissenschaftlich thematisiert wird, sind Systemizität, Sozialisierung und Standardisierung auch im Kontext der Religion als grundlegende Prozesse vorzusetzen.

((4)) Doch wie sind bei dem Thema Religion die universalen von den kulturdifferenten Phänomenen zu unterscheiden? Wie bekommt man diese in den Blick? Es handelt sich hierbei um eine Frage nach der Identität und der Differenz dieser Systemizität von Kulturen und damit auch (teils kulturübergreifenden) Religionen. Letztlich ist es eine zirkuläre Fragestellung, die nicht linear und auch nicht induktiv zu beantworten oder allein aus so genannten Daten der Forschung zu behandeln wäre. Vorab sind theoretische Überlegungen und sogar begriffliche Setzungen unhintergebar. Diversität und Universalität sind theoretisch nicht voneinander zu trennen. Denn die Rede von der Kultur- oder Religionsdiversität setzt bereits die behauptete Universalie Kultur oder Religion (wenn auch nicht essenzialistisch) voraus. Und mit diesen heuristischen Universalien werden auch weitere Annahmen vorausgesetzt, die für die sinnvolle Verwendung des Kulturbegriffs notwendig sind: z.B. dessen Definition oder Bestimmung mit weiteren Begriffen, um Muster von Kultur zu bestimmen. Welche ‚konkreten‘ Universalien im Sinne regelmässig wiederkehrender Muster in allen Kulturen bringt der Prozess der Kulturierung des Menschen, der sicherlich auf der ‚Natürlichkeit‘ des Menschen aufbaut, dann mit sich? Einige Reihen solcher Kandidaten wurden von Antweiler genannt, wahrscheinlich deswegen unsystematisch und ohne eigene Liste oder These, um mehr auf den Forschungsansatz und dessen fruchtbare Fragestellungen hinzuweisen, als schon mit der Absicht, abschliessende Universalien-Reihen zu suggerieren. Überhaupt müsste man für eine abschliessende Reihe über den Status der Hypothesenbildung ((14)) hinauskommen, was prinzipiell nicht möglich ist. Die in Abb. 2 gegebenen Universalien sind nicht deckungsgleich mit der Auswahl, die aus Murdocks alphabetischer Universalienordnung angeführt werden. Welche kulturübergreifenden Eigenschaften im Denken, Fühlen und Verhalten des Menschen sind zu identifizieren und wie sind sie zu identifizieren? Der Königsweg zur Überprüfung sei der Kulturvergleich, der entsprechend methodisch zu regulieren sei ((14)). Der Zugang hierzu laufe über Theorien, Fallstudien und archäologische Methoden. Genau an dieser Stelle möchte ich einige Vorschläge bestimmter bzw. genannter Universalien herausgreifen und diese mit der Frage nach Religion konfrontieren bzw. einen kulturvergleichenden Vorschlag unterbreiten.

((5)) So werden von Antweiler als Kandidaten für Universalien angeführt: „Zeitkonzept als Pfeil“, „Wettervorhersa-

getechniken“ ((Abb. 2)), „Kalender“, „Zeitrechnung“ und „Kosmologie“ u.a. ((13)). Alle diese Universalien haben mit Zeit zu tun. Immer wieder werden diese Phänomene auch in religionsvergleichender Hinsicht diskutiert. Nun stellt sich die Frage, wie man hier kulturvergleichend vorgehen kann? Muss man die Notwendigkeit zeitlicher Orientierung als kulturelle Leistung und damit als Universalie ansetzen oder können auch konkrete Phänomene von Zeitordnungen wie Kalender oder das Pfeilkonzept der Zeit als Universalien angesehen werden? Um Gleichheiten und Differenzen zu eruieren, muss der Vergleich als methodisches Korrektiv eingesetzt werden, wobei alles auf die theoretische Konzeption des *Tertium comparationis* ankommt. Dieses wird immer aus einer bestimmten kulturellen, wissenschaftlichen und letztlich theorieaffinen Perspektive bestimmt. Das hat Antweiler treffend herausgearbeitet ((18)).

((6)) Allerdings ergeben sich aus diesem Vorgehen nur solche Daten, die durch den Einsatz des *Tertium comparationis* zum ‚Erscheinen‘ gebracht werden – keinesfalls unabhängig von dieser Vorgabe. Phänomene wie „Zeit“ sind daher zunächst begrifflich vorgegeben. Um einen nahe liegenden Ethnozentrismus (oder Szientismus) in der Begriffsbildung zu vermeiden, muss dieses Dritte *formalisiert* werden. Erst dann können inhaltliche Differenzen oder Gemeinsamkeiten in den Blick kommen. Erst auf dieser Ebene – jenseits, aber vor dem Hintergrund des *Tertium* – kann sinnvollerweise von kulturellen Universalien gesprochen werden, die über ein empirisches, sei es historisches, ethnographisches oder kultur- bzw. gesellschaftswissenschaftliches Verfahren aufgedeckt werden. Das *Tertium* hat damit gleichsam hypothetisch bereits den Status einer Universalie von möglichen Universalien. Wenn wir Zeit als Kulturvergleichsmaßstab setzen, kommt es darauf an, in wieweit bereits hier kulturell differente Inhalte in die Konzeption der formalen Universalie einfließen.

((7)) Kalender ist eine Zeitformierung, die bereits auf die Rhythmicität bzw. Wiederholbarkeit von Zeitstrukturen setzt. Eine theoretische Vergleichs-Universalie wäre die Notwendigkeit, Zeit zu strukturieren. Muss diese Zeitstrukturierungsnotwendigkeit aber immer auch im Sinne eines Kalenders ausgefüllt werden? Das wäre die Frage, ob die Zeitform Kalender sich als eine Universalie erweist oder nicht. Oder handelt es sich hierbei bereits um eine kulturdifferentere Ausprägung der Universalie „Notwendigkeit, Zeit zu strukturieren“? Erst mit diesen Inhalten (lineare oder zyklische Zeitverständnisse) beginnt die Frage nach Universalien. Denn der Kalender, als Zeitwiederholungsstruktur, liegt uns wiederum nur als konkreter Kalender einer bestimmten Kultur (oder Religion) vor, deren Sozialstruktur (Handeln, Denken und Orientierung in der Zeit) er mit bestimmt. Bei den inhaltlichen Ausgestaltungen ergeben sich aber noch weitere Fragestellungen: welche numerische Jahres-, Monats- und Wocheneinteilungen werden vorgenommen? Sind die möglichen numerischen Einteilungen (Heximal- oder Dezimalsystem) universal? Eventuell, weil sie an Naturrhythmen angelehnt sind? Aber wie sieht es dann in Kulturen aus, die nicht in entsprechend rhythmisierten Naturkontexten eingebunden sind: im Urwald, in der Wüste? Worin liegt dann die Universalität kalendarischer Zeitordnungen? Etwa darin,

dass sich wiederholende Zeiteinteilungen notwendig für soziales Handeln sind?

((8)) Diese Fragen sind nur dann zureichend zu behandeln, wenn der theoretische Wille aufgebracht wird, streng zwischen formalen Vergleichskategorien, die eine heuristische Universalität vorab behaupten müssen, und einer kulturdifferenten inhaltlichen Füllung (Strukturierung, Konkretisierung) zu unterscheiden. Formale Universalien (oder: primäre Universalien) müssen also vorgängig gesetzt werden (Zeitstrukturierungsnotwendigkeit oder auch: Narrationsbedürftigkeit), um mögliche inhaltliche Universalien (Kalender, Zeitrechnung, Pfeilkonzept der Zeit) überhaupt als sekundäre Universalien in den Blick bekommen zu können. Die Universalität bleibt aber abhängig von dem wissenschaftlichen Blick, der diese konstituiert. Die Vielfalt der Kulturen ist dem hingegen immer eine inhaltliche, also eine konkrete Ausgestaltung der als (sekundär) universal durch wissenschaftlichen Vergleich vorgefundenen Universalien wie dem Kalender (als möglicher Universalie). Es gibt empirisch nur inhaltlich bestimmte, also kulturdifferente Kalender. Der für alle Kulturen behauptete und formal angesetzte Vergleichsgesichtspunkt der Zeitstrukturierungsnotwendigkeit bleibt daher ein wissenschaftliches Konstrukt, da er formal nie in den Kulturen vorfindbar ist. Vorfindbar sind nur inhaltliche Strukturierungen der Zeit. Und auch Kalender sind immer inhaltlich kulturdifferend strukturiert. Sie bestimmen die und korrespondieren beispielsweise mit der Kosmologie einer Kultur. Universalien – ob der Kalender nun eine sei oder nicht, ist dabei zweitrangig – sind also jenseits der Kulturdifferenzen nur in der wissenschaftlichen Perspektivierung der Kulturen angesiedelt. Sie dienen daher einer Hermeneutik der Kulturdifferenzen, nicht aber einer wissenschaftlichen Vereinheitlichung der Kultur.

((9)) Erst die Berücksichtigung dieser Unterscheidung lässt die Universalienforschung zu einem wichtigen kulturdeutenden Instrument des methodisch geleiteten (und immer heuristisch vorgehenden) Kulturvergleichs werden. Komplexer werden die Fragestellungen dann aber, wenn komplexere Begriffe und Inhalte wie ‚Religionen‘ oder ‚religiöses Handeln‘ verglichen werden sollen. Ist Religion eine Universalie? Ja, genau dann, wenn diese als universale Kategorie im methodischen Blick auf die Kulturen formal konzipiert wird (primäre Universalie), um inhaltliche Differenzen herausarbeiten zu können. Religion darf dabei – ebenso wie bei den anderen Universalien – nicht essenzialisiert werden, sondern muss formal-heuristisch als suchende Vergleichsperspektive entworfen werden. Dann kann sie an die bestehende Universalienforschung im Sinne Antweilers anschließen. Denn viele der von ihm genannten Universalien sind immer auch unter der Perspektive eines Religionsbegriffs zu analysieren, der unter Religion heuristisch die Kulturphänomene vergleichen will, die zur Ordnungssetzung, Orientierungsleistung und Sinngenerierung kulturell und gesellschaftlich eingesetzt werden.

#### Adresse

Prof. Dr. Jürgen Mohn, Universität Basel, Departement Religionswissenschaft, Nadelberg 10, CH-4051 Basel

## Zur Dynamik der Universalien – Der Beitrag der Entwicklungspsychologie

Rolf Oerter

((1)) Antweiler behandelt das Problem der Universalien in sehr umfassender Weise, indem er sowohl die unterschiedlichen Ebenen kultureller Komplexität, als auch die unterschiedlichen Wurzeln von Universalien behandelt und zusammenführt. Vom Ansatz her bleibt er notgedrungen auf der Ebene von Gruppen und damit empirisch auf der Aggregation individueller Werte oder gar ganzer Ethnien, etwa im Kulturvergleich. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass die Einführung der theoretischen Perspektive individueller Entwicklung nicht nur fruchtbar, sondern auch notwendig für das Verständnis der Dynamik von Universalien ist.

### Normative kritische Lebensereignisse und Entwicklungsaufgaben

((2)) Für alle Kulturen gilt, dass sich ihre Mitglieder bestimmten Ereignissen und Aufgaben gegenübersehen, die sie im Laufe ihres Lebens zu bewältigen haben. Die Entwicklungspsychologie unterscheidet dabei kritische Lebensereignisse und Entwicklungsaufgaben. Normative kritische Ereignisse sind solche, die in jedem individuellen Leben auftauchen, wie Pubertät, Erwachsenwerden, sexuelle Erfahrungen, Familiengründung, Wahrnehmung bestimmter Aufgaben in der Gesellschaft und schließlich Tod. Kritische Ereignisse müssen nach ihrem Eintritt verarbeitet und bewältigt werden. Sie werden allerdings meist vorweggenommen und in der Sozialisation dem Individuum bewusst gemacht, so dass es sich auf sie vorbereiten kann. In diesem Falle sieht sich das Individuum Entwicklungsaufgaben gegenüber (Havighurst, 1982; Oerter, 1978). Entwicklungsaufgaben stellen sich in allen Kulturen und auf allen kulturellen Ebenen. Dabei gibt es einen Kern von Aufgaben (und normativen kritischen Lebensereignissen), der auch inhaltlich gleich ist (Geburt, Tod, Auseinandersetzung mit Jugend als Zwischenstation, Arbeit als lebenserhaltende Tätigkeit, Eroberung eines Status in der Gesellschaft etc.). Auch die Bewältigung non-normativer kritischer Lebensereignisse, wie Krankheit, Unfall, Katastrophen, stellt sich als Aufgabe in allen Kulturen. Die Ressourcen und Techniken der Bewältigung können interkulturell sehr verschieden sein, obwohl es auch hier Grundmuster gibt, die inhaltliche Ähnlichkeit aufweisen (Hilfesuchen durch religiöse Orientierung, Hilfesuchen bei Experten: Heilern, „Weisen“).

((3)) Mit der Einführung dieser Entwicklungskonzepte zeigt sich, dass Universalien zuvörderst konkret durch individuelle Entwicklung und erst dann durch Gruppenstrukturen und kollektives Wissen bedingt sein können.

### Sachimmanente Entfaltungslöge

((4)) Antweiler weist darauf hin ((24)), dass sich Universalien neben anderen Ursachen auch aus der Logik des ver-

Copyright of Erwägen Wissen Ethik is the property of Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft mbH and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.