

„Wölfe im Schafspelz“ Wenn Biologen Geschichte schreiben

Arno Sonderegger

Diamond, Jared 2002⁴. *Arm und reich. Die Schicksale menschlicher Gesellschaften.* Frankfurt am Main: Fischer. 550pp. [1997. *Guns, Germs, and Steel. The Fate of Human Societies.* New York.]

Cavalli-Sforza, Luigi Luca 2001. *Gene, Völker und Sprachen. Die biologischen Grundlagen unserer Zivilisation.* München: Deutscher Taschenbuchverlag. 252pp. [1996. *Gènes, peuples et langues.* Paris. // 1996. *Geni, populi e lingue.* Milano.]

We live in an age not so much of science as of scientific application. We are not so much possessed of a philosophic criticism that may be supposed to be born of scientific research as we are urged on by a restless faith in the pronouncements of science. We have made it a religion. [...]

No age has been free from prejudice, no society, primitive or sophisticated, can do without it, but it is perhaps more particularly our civilized society of today that systematically directs its thinking to the scientific justification of its prejudices.

Edward Sapir [1884-1939] (1925: 787), *Let Race Alone*

Gesellschaft und Geschichte haben jederzeit heiße Themen dargestellt, und es läßt sich mit Sicherheit voraussagen, dass sich daran nichts ändern wird. Denn sie betreffen unmittelbar jeden Menschen. Keiner ist ohne sie, und keiner kann ohne sie. Es ist darum nur natürlich, dass in jeder Gesellschaft und zu allen Zeiten über die eigene Situation und ihre Wurzeln nachgedacht wurde und wird, gerade so wie es kein (gesundes) Individuum auf dieser Erde gab und gibt, das ohne jeden Begriff seiner Biographie und seiner Herkunft (gewesen) wäre. Geschichte und Gesellschaft betreffen daher Elementares im Menschen, doch Menschen gehören verschiedenen Gesellschaften an, mit unterschiedlichen Traditionen; und dementsprechend erzählen sie verschiedene Geschichten.

Zwangsläufig und verständlicherweise sind diese Erzählungen *subjektiv* nicht nur in dem Sinn, dass sie in der Regel von einzelnen Mitgliedern einer Gruppe mitgeteilt werden, sondern auch insofern sie den (mehr oder minder kollektiven) Interessen ihrer Gemeinschaft dienen. Ein Element der Willkür ist ihnen eigen. Das gilt schon für Deutungen der Gegenwart, doch ungleich mehr für Interpretationen der Vergangenheit. Der Versuchung, Gegenwart und/oder Vergangenheit im Dienst einer bestimmten (individuellen oder kollektiven) Sache zurechtzudeuten, wird nur allzu leicht nachgegeben. Die Mythologisierung treibt prächtige Blüten, selbst noch in den Wissenschaften, die sich zur Aufgabe gestellt haben, nach *objektiven* Darstellungen gegenwärtiger und vergangener Wirklichkeiten zu streben.

Es mag schwer, möglicherweise auch unmöglich sein, „Reales“ zu beschreiben, ohne dabei Verfremdungen vorzunehmen, die sich subjektiven Gesichtspunkten verdanken, seien sie bewußt oder unbewußt. Aber tatsächlich ist es keineswegs unmöglich, Objektivierungen zu leisten; und sei es nur durch die konkrete Anwendung des Popperschen Falsifikationsprinzips: Vielleicht läßt sich nicht sagen, was richtig ist. Doch häufig läßt sich, nach reiflicher Prüfung, mit Bestimmtheit sagen, was falsch ist. Dies gilt nicht nur für die Interpretationen aktueller und historischer Geschehnisse durch Sozialwissenschaften und Geschichtswissenschaft, sondern auch für die Deutungen jener Wissenschaften, die den „heiligen Gral“ der Objektivität hüten (oder wenigstens als dessen Wächter gelten): die Naturwissenschaften.⁵⁴

⁵⁴ Die Naturwissenschaften haben sich in der europäischen Neuzeit, in Gefolgschaft von Francis Bacon [1561-1626], neu konstituiert, indem sie ein induktives Vorgehen zum Prinzip erhoben und die Erfahrung zum Leitstern jeder Untersuchung machten. Doch die Philosophie schlug rasch zurück, erst in Gestalt René Descartes [1596-1650], durch den die (mathematisierende) Formalisierung und das deduktive Prinzip neuerlich salonfähig wurde, später durch zahllose andere, für die die Reduktion realer Mannigfaltigkeiten auf einige wenige Typen im Rahmen einer Klassifikation zum Selbstzweck wurde. Vielen von ihnen erschien der allgemeine Typus, den sie abstrahiert hatten, das eigentlich Reale; eine Idealform, aus der alle Variationen abgeleitet gewesen wären - während es doch in Wirklichkeit gerade umgekehrt ist. Wie dem auch sei, seit dem 18. Jahrhundert wurde die Deduktion neben der Induktion als methodologisches Prinzip der Naturwissenschaft anerkannt und wuchs in ihrer Bedeutung auf deren Kosten. Hinzu trat im Laufe des 19. Jahrhunderts eine Historisierung der Klassifikationen; jene wuchsen sich zu *Stammbäumen* aus. Zu einer guten Geschichte der Naturwissenschaft vor dem Hintergrund der

Wenn Naturwissenschaftler heute über Gesellschaft und Geschichte sprechen oder schreiben, tun sie das im Regelfall mit dem Nimbus dessen, der ein besonderes Wissen sein eigen nennt. Ohne Zweifel ist das auch der Fall. Aber mit einigem Recht fragt sich doch, welcher Art die Besonderheit dieses Wissens ist, welches Verhältnis zwischen naturwissenschaftlichem Wissen und der Realität besteht, und welche Relevanz es für die Probleme der Gesellschaft und die Fragen der Geschichte tatsächlich hat.

Wenn Biologen Geschichte schreiben, wie es unlängst wieder einmal zwei Vertreter (verschiedener Zweige) dieser Disziplin getan haben, äußert sich die dringliche Notwendigkeit, sich diesen Fragen kritisch zu stellen, aus unmittelbarem Anlaß. Denn so natürlich es dem Menschen sein mag, demjenigen, der kraft einer amtlichen Autorität spricht, sein rücksichtsloses Vertrauen zu schenken, so gefährlich ist es. Auch Autoritäten bedürfen der Kontrolle; und insbesondere dann, wenn sie sich auf ein Terrain wagen, das nicht ihr eigenes ist. Jeder ungeprüfte *Bonus* ist unangebracht. Dies gälte auch dann, wenn es sich nicht um eine Wissenschaft handelte, deren Vergangenheit, wie erinnerlich, einige dunkle Flecken aufzuweisen hat.

„Rassisten und andere Menschen“: ein allgemeines Problem

Wenn es, wie Carl Gustav Jung [1865-1961] in seinen *Psychologischen Typen* (1921) meinte, die beiden psychischen Einstellungen des „Introvertierten“ und des „Extravertierten“ tatsächlich gibt,⁵⁵ so mag man mir verzeihen, wenn ich der Einfachheit halber – und bewußt vereinfachend – von

europäischen Selbsterfindung vgl. Toulmin (1994); zur Geschichte der (historisch ausgerichteten) Biologie vgl. Rieppel (1992).

⁵⁵ Vgl. dazu Stevens (1999: 92ff). Selbstverständlich stellt Jungs Dichotomie eine schematische Gegenüberstellung zweier Extreme dar, die, deterministisch verstanden (im Sinne eines Konzepts des „Unausweichlich-weil-Angeboren“ beispielsweise), in ihrer Simplizität unsinnig sind. Der Linguist und Kulturanthropologe Edward Sapir [1884-1939] hat jedoch gezeigt, wie sich Jungs Idee dynamisieren und für ein besseres Verständnis von Persönlichkeit nutzbar machen lässt, indem die Gesellschaft als ein (nicht biologischer, sondern kultureller) Faktor zur (biologisch verursachten, als Disposition realen) Individualität hinzutritt, der die individuelle Entwicklung wesentlich mitbestimmt: „[...] personality is not simply a direct reflection of Jung`s types. [...] Society is not tolerant of extreme variations of personality, and because a person is always concerned with other people`s opinion of him, with social pressure and potential praise or blame [...] he tries to compensate for those variations regarded as social defects, towards some (more approved) general type or behavior pattern.“ (Sapir 1927-37: 560-561)

zweierlei Sorten von Rassisten spreche: von denen, die nur mit ihresgleichen verkehren, und von jenen, die sich durchaus dialogbereit geben. Die ersten sind stolz auf ihren Rassismus oder signalisieren ihn durch ihr Handeln wenigstens zweifelsfrei nach Außen. Sie müssen uns nicht interessieren, mit ihnen läßt sich nicht reden. Bei letzteren liegt der Fall komplizierter. Denn sie zeichnet eine gewisse Ambivalenz aus: Selbstsicher genug, die gewohnte Umwelt unhinterfragt als Norm zu nehmen, neigen sie trotzdem nicht jener maßlosen Selbstüberschätzung zu, wie sie die Rassisten der ersten Kategorie kennzeichnet.

Das wird dadurch verhindert, dass die der zweiten Kategorie zugehörigen Individuen sehr wohl wahrnehmen, dass es auch andere Lebensentwürfe, Vorstellungen und Meinungen gibt als diejenigen, die sie selber haben. Das bedeutet natürlich nicht, dass jenen fremden Werten, Ideen und Verhaltensweisen Verständnis entgegengebracht werden würde. Wie der „extreme Rassist“ in seiner kleinen, nicht allzu heilen Welt vegetiert, so sichert der „moderate Rassist“ seine Existenz dadurch, dass er sich – wenigstens von Zeit zu Zeit, in einer Hinsicht vielleicht mehr als in einer anderen – in einen selbst gewählten, eigens zurecht gezimmerten Isolationismus zurückzieht. Und aus solch sicheren Warte heraus beurteilt er sodann die Welt um ihn herum.

Darin unterscheidet sich der „moderate Rassist“ demnach *nicht wesentlich* von allen anderen Menschen, die - ebenso wie er – darauf angewiesen sind, gegenwärtiges und vergangenes Geschehen unter Bezugnahme auf ihre oftmals verschiedenen kulturellen Hintergründe zu deuten, um daraus Handlungsmaximen herzuleiten: Noch der bestimteste Universalismus verdankt sich einer historisch spezifischen und kulturell verankerten Partikularität. Doch umso bedeutungsvoller wird es, den *graduellen* Unterschieden nachzuspüren, die an solchen Menschen erkannt werden können, die mit guten Gründen rassistisch genannt werden, und solchen, die diese Benennung nicht verdienen. Zudem muss die Frage erlaubt sein, ob und in welchem Maß sogar jene, die im Namen eines erklärten Antirassismus sprechen (und schreiben), noch rassistische Denkweisen an den Tag legen. Denn keiner ist in dieser Hinsicht völlig immun, und erst auf Basis radikaler Kritik – und Selbstkritik - kann ein Ausbruch aus den Fängen des „Rassendiskurses“ (Miles 1992) gelingen.

Da Rassisten offenkundig Menschen sind und (im biologischen und kulturellen Sinn) zwangsläufig menschlich bleiben, egal wie unmenschlich (im moralischen Sinn) sie auch agieren mögen, ist eine Folgerung kehrwendend nur logisch: Jeder Mensch ist fähig zu Rassismus, und so, wie wohl keiner völlig oder dauerhaft ohne jede Selbstgerechtigkeit auskommt, so kommt auch keine Gesellschaft ohne die eine oder andere Form jener Selbstgerechtigkeit aus, die den Egoismus des Einzelnen in das Kleid eines Altruismus hüllt, der auf die engen Grenzen des eigenen gesellschaftlichen Verbands beschränkt bleibt. Für die einfache Darstellung dieses komplexen Zusammenhangs hat die Anthropologie den passenden Begriff „Ethnozentrismus“ geprägt.

Von Melville Jean Herskovits [1895-1963], dem Pionier US-amerikanischer kulturanthropologischer Forschung in und zu Afrika, stammt eine sehr gute Definition des Phänomens:

“The primary mechanism that directs the evaluation of culture is *ethnocentrism*. Ethnocentrism is the point of view that one’s own way of life is to be preferred to all others. Flowing logically from the process of early enculturation, it characterizes the way most individuals feel about their own culture, whether or not they verbalize their feeling. Outside the stream of Euroamerican culture, particularly among nonliterate peoples, this [...] is to be viewed as a factor making for individual adjustment and social integration. [...] It is when, as in Euroamerican culture, ethnocentrism is rationalized and made the basis of programs of action detrimental to the well-being of other peoples that it gives rise to serious problems.” (Herskovits 1964: 54)

Zwischen herkömmlichen Ethnozentrismus, der ein gleichsam natürliches Korrelat der realen soziokulturellen Vielfalt bildet und in den Sozialisations- und Enkulturationsprozessen begründet ist, die auf jedes Individuum jeder Gesellschaft einwirken, und einer rationalisierten Programmatik „ethnischer Superiorität“ (Sapir 1924: 771) liegt ein weites Feld. Solche Rationalisierungen können ökonomisch oder militaristisch gewandt sein, oder auf religiöse Differenzen rekurrieren, oder eben, wie der Rassismus moderner Zeiten, auf den Herskovits mit seinem Hinweis auf die euroamerikanische Kultur anspielt, auf *die Wissenschaft*.

Der „moderne Rassismus“, der seit dem 18. Jahrhundert unter Berufung auf „naturwissenschaftlich“ begründete Rassentheorien antrat, ein neues Weltbild auszugestalten, ist demnach in genereller Hinsicht nur alter Wein in neuen Schläuchen. Doch so richtig und wichtig es ist, diese Allgemeinheit einzusehen, so wenig ausreichend ist es, wenn es darum geht, aktiv die Welt zu gestalten – und womöglich zu verbessern. Menschliches Leben spielt nicht im Allgemeinen, sondern findet in partikularen Zusammenhängen statt, gelebt von Individuen, die unter verschiedenartigsten Bedingungen existieren. Und von daher ist es ebenso wichtig, die neuen Schläuche zu kennen, wie ihren Inhalt, den alten Wein. Der Rassismus hat in der Moderne unzweifelhaft eine geschichtlich neuartige Form angenommen, die sich einer bestimmten – und bestimmbar – „Kultur“ verdankt: der *europäischen* im allgemeinen, der *wissenschaftlichen* im besonderen.⁵⁶

Zwischen einer prinzipiellen Übereinstimmung identitätsstiftender Ausgrenzungsmechanismen und der konkreten Formenvielfalt, in der sich reale „Differenzen“ an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Gesellschaften zeigen, eröffnet sich ein breites Spektrum. Offenkundig spielen darin geographische, geschichtliche und soziale Aspekte bedeutsame faktorielle Rollen, während die „Natur“, die die besonderen Ausprägungen definitiv *nicht* verursacht, vernünftigerweise wohl nur hinsichtlich der Einheitlichkeit der Mechanismen für wegweisend gehalten werden kann. Für eine Erklärung der gesellschaftlichen Vielfalt erweist sich eine geographische Zugangsweise, die jene aus der Verschiedenheit natürlicher Umweltbedingungen abzuleiten versucht, ebenso unzureichend, weil sie einen biologisch-deterministischen

⁵⁶ Die Überheblichkeit gegenüber Angehörigen anderer Gesellschaften brachte sich nicht länger in einer religiösen Rhetorik zum Ausdruck, wie sie vom 11. bis ins 18. Jahrhundert in Europa dominant war (in Gestalt der Opposition Christ-Heide), sondern in Form einer säkularen Ideologie, die sich als Überwindung aller bisherigen Irrtümer begriff (obwohl sie viele davon munter aufrechterhielt und weitergab). Technologische Innovationen und die dadurch möglich gewordene weltweite Expansion verschiedener europäischer Staaten, wie sie seit dem 18. und – äußerst intensiviert – seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert erfolgreich vorangetrieben worden war, schienen die Richtigkeit dieser Einschätzung zu beweisen. Doch physische Stärke war noch nie ein vertrauenswürdiger Beweis gedanklicher Stimmigkeit, und folgerichtig schlug die „Dialektik der Aufklärung“ (Horkheimer/Adorno 1947) im 20. Jahrhundert, das in den Worten eines seiner maßgeblichen Historiker „ohne Zweifel das mörderischste Jahrhundert von allen war, über die wir Aufzeichnungen besitzen“ (Hobsbawm 1998: 28), unerbittlich zurück.

Anpassungsbegriff ins Spiel bringt, für den häufig nicht mehr Beispiele sprechen als solche, die ihn widerlegen.

Unzählige Nachweise für die Absurdität jedes klimatischen oder geographischen – und auch ökonomischen - Determinismus finden sich in einem der vielen grandiosen Bücher von Melville Herskovits, in seiner Studie zur vergleichenden Ökonomie (Herskovits 1952: 488-496). Zweifellos vollzieht sich das (inner- und zwischen-) gesellschaftliche Leben in der Zeit (geschichtlich). Geschichtliche Gesellschaften verändern sich, und die Gründe ihrer Veränderungen haben einerseits mit „*Diffusion*“ zu tun, mit der Verbreitung von Ideen und Gütern zwischen Gesellschaften, andererseits mit den innergesellschaftlichen „*funktionalen Beziehungen*“. Wie Daryll Forde, ein zu Afrika arbeitender britischer Sozialanthropologe, schon 1934 klar formulierte, sind das jene „*aktiven kulturellen Faktoren*“, die „auf die *relativ statischen* Materialien der Rasse und der natürlichen Umwelt ein[wirken].“ (Forde 1978: 56; Hervorhebung AS) Doch zu allem Überfluss sind diese kulturellen Aktiva noch eingebettet in die Geschichte, in die Zeit, die *die Mutter aller Dynamik* ist.

Als relevante Größen bleiben demnach die Gesellschaft und die Geschichte übrig, und man tut gut daran, eine sinnvolle Erklärung von jenen zu erwarten, die sich mit diesen beiden Domänen befassen. Auf dem Feld der Geschichte – und nur dort - ist eine verständige Erklärung der Gegenwart aufzufinden - was selbstverständlich voraussetzt, einen deutlichen Begriff von dem zu haben, was gegenwärtig ist. Geschichtsschreibung ohne Gesellschaftswissen ist ebensowenig fruchtbar wie soziologische Theorie ohne historisches Wissen. Niemand hat das in neuerer Zeit deutlicher ausgesprochen als der kürzlich verstorbene Pierre Bourdieu [1930-2002], der seine Soziologie auf keinen synchron-positivistischen Empiriebegriff verpflichtete, sondern vielmehr eine (ethnologisch-)historische Sozialwissenschaft etablierte, die Distanz in Zeit und Raum zur Grundlage hat und die Reflexion des Forschers über sein Tun aus Prinzip fordert.⁵⁷

⁵⁷ Pierre Bourdieus Soziologie ist sicher nicht *historisch* im herkömmlichen Verständnis, doch ist die geschichtliche Dimension immer präsent – sei's in Gestalt von *Transformationen*, um Altes in Neuem nachzuweisen, sei's in Gestalt eines sich verändernden selbstreflexiven Prozesses. In seinem letzten Buch, dem „soziologischen Selbstversuch“, wirkt diese historisierende Tendenz offenkundig nach, wenn Bourdieu sich bemüht, nicht nur die Welt, sondern auch seine persönliche Geschichte im Wandel der vergangenen Jahrzehnte zu spiegeln (Bourdieu 2002).

Rassismus, Aktualismus und imperiale Praxis

Sowohl ein räumlicher als auch ein zeitlicher Abstand ist allorts und jederzeit gegeben. Immer gibt es andere Menschen, und immer die Erinnerung an frühere, und seien es bloss *Vorfahren*. Aus diesem Grund ist nur natürlich, dass sich auch „Rassisten“ der menschlichen Geschichte annehmen. Ob sie solche bekennender Art sind oder sich ihres Rassismus tatsächlich *nicht* bewußt sind, spielt dabei nur sekundär eine Rolle. Gemeinsam ist, dass ihrer Geschichtsbetrachtung zwar nicht der Bezug zur Gegenwart fehlt, jedoch die Reflexion über den eigenen Standpunkt. Diesen nehmen sie, so wie er ist – analog zur Geschichte (so, wie sie sich ihnen darstellt) –, für objektiv gegeben hin. Sie suchen nach einer Erklärung für die Gegenwart, wie sie von ihnen gesehen wird, ohne zu berücksichtigen, dass andere sie anders sehen. Die enge Interpretation der Gegenwart offenbart sich denn auch als bestenfalls unzureichend, und in aller Regel als fehlgeleitet – und irreleitend. Nicht anders präsentieren sich ihre Geschichtsdeutungen.

Häufig dominiert eine aktualistische und ahistorische Betrachtungsweise, die (ebenso wie im Falle der zeitgenössischen kulturellen Mannigfaltigkeit) die Vielfältigkeit, Komplexität und Dynamik der Menschheitsgeschichte auf ein statisches Modell reduziert, das, am Beispiel gegenwärtiger Konfliktlagen entwickelt, diese mit einem Anstrich angeblich ewigzeitlicher Tiefe versieht. Anstelle detaillierter historischer Rekonstruktionsarbeit, die auf induktive Weise vorgeht und demnach anhand empirischer Methoden (historische Quellen) überprüfbar für andere bleibt, tritt ein deterministisches System, das auf Basis einiger weniger Prämissen die komplexe Realität deduktiv ableiten zu können behauptet (und auf die Widerlegung seiner Prämissen nicht reagiert).

Jene aber sind Glaubenssätze, und zudem solche, die schlecht begründet sind. So stellt sich „reflektierenden Rassisten“ die Welt, ohne jedes Augenzwinkern in gut sozialdarwinistischer Manier, als unentrinnbares Konfliktgeschehen dar, in dem, in letzter Analyse, häufig bloß zwei Seiten gegeneinander streiten: Gut gegen Böse. Sie deuten die vielfältige globale Wirklichkeit dadurch, dass sie einem unverstandenen, aber nur umso stärker betonten „Wir“ alles andere entgegensetzen, das außerhalb der eng gesetzten Wahrnehmungsgrenzen des eigenen kulturellen Weltverständnisses liegt. Was widerspricht, wird selektiert.

Die reine Ethnozentrik verbindet sich demnach im modernen Rassismus mit einer Ideologie der Ausgrenzung, die im schlimmsten Fall zur manifesten Ausrottungspolitik führt, im besten Fall die „Bekehrung“ des Fremden als unbedingte Notwendigkeit imaginiert. Beide Fälle bedürfen zu ihrer Umsetzung der tatsächlichen Expansion, einer expandierenden imperialen Praxis. Zugrunde liegt dieser jedoch ein spezifisches Weltverständnis, durch das die Voraussetzung zu solchem Handeln erst geschaffen und seine Legitimation gewährleistet wird. Diese Ideologie gründet allgemein im Phänomen des Ethnozentrismus, verdankt jedoch ihre Besonderheit, die sich in Gestalt von „Rassentheorien“ seit dem 18. Jahrhundert herauszubilden begann, einer wegweisenden Wissenschaft jener Epoche – der Biologie. Genauer: der Naturwissenschaft vom Leben, in Anschlag gebracht auf den Menschen.

Die Biologie und die „Wölfe“

Wenn der Mensch des Menschen Wolf ist, wie Thomas Hobbes während der Wirren des 17. Jahrhunderts so schön formulierte, so ist es vielleicht nicht völlig abwegig, seine Metapher wieder einmal aufzugreifen – wenn vielleicht auch nur aus dem einen Grund, dass unsere Gegenwart nicht weniger wirr erscheint als die von Hobbes. Extreme, offen propagierende Rassisten könnten dann als „Wölfe“ titulierte werden, die, stolz auf ihre wilde Gedankenlosigkeit, sich gleichsam instinktiv der Verfolgung egoistischer Wünsche widmen oder, gleich gedankenlos, den Interessen ihrer jeweiligen Gruppen dienen. Die anderen Rassisten, die Moderaten, tun zwar letzten Endes nichts anderes; doch tun sie es, weil sie ihr Handeln und Denken reflektieren - wie ungenügend auch immer -, auf eine andere Weise und häufig in verkleideter Form.

Nicht immer sind sie sich ihres Rassismus bewußt. Manche jener „Wölfe im Schafspelz“ scheinen sogar tatsächlich zu glauben, Antirassisten zu sein. Wie Laien sind auch WissenschaftlerInnen gegen diesen Irrtum keineswegs immun. Biologen sind vielleicht sogar besonders anfällig, weil sie nicht nur an der Bürde einer rassi(sti)schen Tradition tragen, sondern darüberhinaus aufgrund ihrer Orientierung an den Methoden „harter Wissenschaft“ (Experiment, Statistik) im Ruf einer Objektivität des Urteils stehen (der sich bei näherer Betrachtung jedoch häufig als unberechtigt erweist).

Doch VertreterInnen der biologischen Wissenschaften sind, wie alle Menschen von Prinzip, nur ungern bereit, ihre Grundsätze infrage zu stellen. Angesichts des gegenwärtigen biotechnologischen Hype, den eine unkritische publizistische Öffentlichkeit marktschreierisch schürt, werden sie in ihrem Glauben noch bestärkt. So verwundert das neuerwachte Interesse der Medien an den Biowissenschaften – und an einer Biologisierung der Geschichte – nicht wirklich. Besorgniserregend ist es dennoch.

Die gegenwärtige Situation erinnert frappant an die öffentlich geführten Debatten, die dem Erscheinen von Darwins Entstehung der Arten (1859) folgten und halfen, ein rassistisches Meinungsklima zu schaffen, das seinerseits nicht ganz unbeteiligt am Imperialismus und an der Ausgestaltung europäischer Kolonialherrschaft war.⁵⁸ Auch damals debattierten biologisch gebildete Männer und an Biologie – und anderem – interessierte Laien über die „Naturgeschichte des Menschen“, in aller Regel, ohne besondere Kenntnisse der Geschichte oder mehr als eine Ahnung von historischer Forschung zu haben. Historiker und jene Biologen, die sich auf begründetes historisches Wissen verlassen konnten, meldeten sich entweder nicht zu Wort, oder ihre Nachweise von Irrtümern wurden als „unerhört“ zurückgewiesen, weil sie weder einer distinguierten „Gelehrtenge-meinde“ genügend schmeichelten noch einer selbstverliebten „Öffentlichkeit“, zu deren Repräsentanten sich jene aufschwangen – oder erniedrigten.

Zwei „Wölfe im Schafspelz“ und die Popularisierung von Wissenschaft

Die Populärwissenschaft, d.h. die Popularisierung wissenschaftlicher Erkenntnisse, war immer schon eine zweiseitige Angelegenheit. Einerseits zeichnet sich Wissenschaft selten dadurch aus, dass die Sachverhalte, die sie erörtert, so einfach sind, und die Fragen, die sie stellt, so offenbare Antworten nach sich ziehen, dass sie ohne Weiteres leicht verständlich wäre. Andererseits liegt dem interessierten Laienpublikum selten daran, die Mühen wissenschaftlicher Beweisführung nachzuvollziehen; ja, in der Regel ist es dazu auch gar nicht in der Lage. Man muss nicht so weit gehen, Bernard Shaw [1856-1950] darin zu folgen,

⁵⁸ Interessierte LeserInnen können zur ersten Orientierung zu Hobsbawm (1995: 48f, 94ff, 192f, 316, 363f) greifen, durch den diese Behauptung einige gute Begründungen erhält.

dass die „Volksmenge“ sich für Wissenschaft nur interessiere, wenn sie ihr „aufgezwungen“ oder sie dafür „bezahlt“ würde.

Aber zweifellos stimmt, dass Wissenschaft, will sie auch außerhalb ihrer spezifischen *Scientific Community* gehört werden, „entweder in einer künstlerischen oder in einer religiösen Form dramatisiert werden [muß]“ (Shaw 1979: 55). Denn ohne annehmbaren Stil und ausreichend Pathos vermag kein Popularisierungsversuch sein intendiertes Publikum zu erreichen. Shaw fügt jedoch hinzu: „Und wenn der Sympathie und dem Interesse die intellektuelle Neugierde folgt, *dann muß dem Drama die Theorie folgen, damit die Leute sich die Wissenschaft ebenso denken und sich vorstellen wie fühlen können.*“ (Shaw 1979: 55; Hervorhebung AS)

Mindestens zwei Bücher, die gegen Ende des 20. Jahrhunderts in populärwissenschaftlicher Absicht geschrieben wurden und zu Beginn des 21. Jahrhunderts noch viel gelesen (oder wenigstens verkauft) werden, erfüllen diese letzte Forderung leider nicht in ausreichendem Maß. Sie bleiben kaum mehr denn blosse „Maske, in der die Wirklichkeit dargestellt werden muß, damit sie das Interesse eines Menschen erwecken oder seine Aufmerksamkeit fesseln oder überhaupt bewußt von ihm aufgefaßt werden kann.“ (Shaw 1979: 48) Doch kommt es zu keiner Aufhebung der Illusion, zu keiner Demaskierung, weil die Theorie im Drama aufgeht, anstatt dass die Erzählung in den Dienst der Geschichte gestellt würde.

Eine ganze Reihe von Büchern aus den 1990er Jahren, an denen der Genetiker Luigi Luca Cavalli-Sforza maßgeblich beteiligt war, gehören in diese Kategorie (z.B. Cavalli-Sforza/Menozzi/Piazza 1994; Cavalli-Sforza/Cavalli-Sforza 1994), und sein hier besprochenes Einzelwerk bildet keine Ausnahme. Aber auch ein Buch des Biologen Jared Diamond, das nicht weniger beabsichtigte, als „die Geschichte aller Völker in den letzten 13000 Jahren zu skizzieren“ (S.11), und für das er mit dem Pulitzerpreis ausgezeichnet wurde, zählt dazu. „*Arm und reich*“ von Jared Diamond und „*Gene, Völker und Geschichte*“ von Luigi Luca Cavalli-Sforza haben, wie schon die Titel und Untertitel ihrer Bücher suggerieren, Großes zum Thema: „*Die Schicksale menschlicher Gesellschaften*“ und „*Die biologischen Grundlagen unserer Zivilisation*“ zu ergründen, ist beileibe keine einfache Sache. Mancher hielte schon allein den Versuch für vermessen. Unbescheiden ist er jedenfalls.

Nochmals Bernard Shaw. Er traf eine treffende Unterscheidung, als er eine populärwissenschaftliche Bildungsarbeit, die Gefühl *und* Geist anspricht, als

„notwendige Illusion[ierung]“ begriff und demgegenüber „schmeichelnde Illusionen“ ausmachte, die nur in Gefühlen verankert sind. Shaw, begnadeter Dramatiker und brillianter kritischer Kopf, wußte um die Realität des Ethnozentrismus nicht schlechter Bescheid als die besten Anthropologen seiner Zeit, und er legte ihn gnadenlos bloß: „Die dümmste der schmeichelnden Illusionen“, fügte er beispielhaft hinzu, „ist die alltägliche, kraft derer die Menschen sich für [...] höher stehend halten als die anderen [...]“ (Shaw 1979: 47). Sowohl Cavalli-Sforza als auch Jared Diamond sind, wie mir scheint, dem Charme jener schmeichelnden Illusion erlegen.

Der Reiz der Aufgabe, dies zu argumentieren, aber auch ihre Gefahr, ergibt sich aus der delikaten Tatsache, dass beide als erklärte Antirassisten auftreten und vielerorts als solche gelten, während sie tatsächlich rassistische Ideen aufrechterhalten und perpetuieren helfen. Dies scheint weder in der Absicht der Autoren zu liegen noch dem Gros der LeserInnen aufgefallen zu sein. Trotzdem ist es der Fall. Die Unkenntnis von Geschichte, eine eigentümliche Arroganz gegenüber genuin historischen Zugangsweisen und historiographischer Methodik sowie eine sonderbare Distanzlosigkeit zum eigenen Tun sind wohl die Gründe für solches Übersehen. Dem Wissenschaftler, der selbstreflexiv zu sein und die verfügbaren Quellen für seine Arbeit zur Kenntnis zu nehmen hat, dürfte so etwas jedoch nicht passieren.

An Reflexion über die eigene wissenschaftliche Tätigkeit mangelt es aber beiden. Etwas Methodologie ist schon das höchste der Gefühle, über das sie sich Gedanken machen. Im Fall Diamonds sind selbst diese noch von wundersamster Oberflächlichkeit.

Doch schwerer wiegt, dass sie beide über Menschheitsgeschichte schreiben, ohne historische Texte und kulturanthropologische Forschungen ernsthaft in Erwägung zu ziehen. Stattdessen betreiben sie Geschichtsschreibung in der Art des Diffusionismus, einer beliebten Gattung der Kulturgeschichtsschreibung zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die nicht von ungefähr weit zurückreichende Wurzeln in der biblischen Erzählung aufweist, auch wenn sie um die Jahrhundertwende – und wie es scheint, heute wieder – durch eine ausgesprochene Fixierung auf Aspekte sogenannter „materieller Kultur“ geprägt wurde. Gemein ist Cavalli-Sforza und Diamond demnach ein ausgeprägter Materialismus, der sie allerdings

nicht hindert, einem leichtgläubigen Positivismus zu frönen - dem Götzen der Quantifizierung.

Jared Diamond und „das Schicksal“

Eingefaßt von einem Prolog und einem Epilog gliedert sich die Weltgeschichte des Professors für Physiologie – und neuerdings für Geographie – an der kalifornischen Universität Berkeley, Jared Diamond, in vier große Teile. Teil I verfolgt in einem Kapitel die Hominidenentwicklung und menschliche Vorgeschichte bis an die Schwelle der neolithischen Revolution. Das zweite und einzig weitere Kapitel dieses Teils handelt von den „Kollisionen von Völkern verschiedener Kontinente“ (S.35), womit dem Kulturkontakt eine aggressive Note als natürlich unterstellt wird.⁵⁹ Bezeichnend für Diamonds Geschichtsverständnis trägt es den Untertitel: „Warum der Inka-Herrscher Atahualpa nicht auszog und König Karl I. von Spanien gefangennahm.“ (S.69) Diese rhetorische Figur, die an unzähligen Stellen seines Buches zur Anwendung kommt, geht einerseits von der grundsätzlichen Aggressivität des Menschen aus, was eine alles andere als unumstrittene These ist, und suggeriert andererseits, dass Menschen, unabhängig von ihrer soziokulturellen Prägung, an nichts anderem interessiert wären, als andere zu unterwerfen.

Die Teile II und III widmen sich dann der Landwirtschaft als dem entscheidenden Durchbruch in der Menschheitsgeschichte,⁶⁰ der in

⁵⁹ Das erinnert unangenehm an Samuel Huntingtons Phrase des “Clash of Civilizations“, die er in der Sommernummer 1993 in der Zeitschrift *Foreign Affairs* geprägt hatte und 1996 in einem voluminösen Buch einem breiten Publikum präsentierte. Anders als Diamond besaß Huntington jedoch die Ehrlichkeit – oder den Verstand? – offen zu sagen, dass es sich bei seinem Buch um „kein sozialwissenschaftliches Werk“ handle, sondern um einen praktischen Leitfaden für die Macher globaler Politik (Huntington 1996: 12; Hervorhebung AS). Augenscheinlich kann Diamonds Buch aufgrund seines Themas nicht demselben Zweck dienen, aber immerhin bemüht er sich – redlich? – darum, die globale Vorherrschaft euroamerikanischer Kultur zu legitimieren.

⁶⁰ Tatsächlich sind diese beiden Teile mit Abstand die interessantesten Abschnitte des ganzen Buches. In ihnen findet man durchaus viele wertvolle Informationen, doch verengen sich Diamonds Diskussion diverser, für sich genommen durchaus spannender Themen in aller Regel derart rasch auf biologische oder vulgärmaterialistische Determinismen, dass auch die Lektüre dieser Teile zum fast dauerhaften Ärgernis gerät. Viele Rezensenten von Diamonds Buch, das – wie ich meine, bedenklicher Weise - von einer Mehrzahl sehr positiv aufgegriffen wurde, haben diesbezüglich auf seine „Vorzüge“

Diamonds Sicht der Dinge ursächlich dafür verantwortlich ist, wieso die Welt heute so ist, wie sie ist. Dies ist in der behaupteten Kausalität nicht nur eine maßlose Übertreibung, sondern auch einfach falsch. So war die Landwirtschaft zwar eine notwendige Voraussetzung, ohne die das industrielle Zeitalter nicht denkbar gewesen und nicht entstanden wäre, nicht aber die „Ursache“ der Industrie. Es offenbart sich darin ein verwirrtes Verständnis des Kausalitätsprinzips.

An anderer Stelle unterscheidet Diamond zwar zwischen „unmittelbaren“ Ursachen, unter denen er jene Begründungen subsumiert, die HistorikerInnen und SozialwissenschaftlerInnen gemeinhin als historisch begreifen, und „mittelbaren Ursachen“, die er auch „eigentliche“ nennt. Seine Differenzierung entspricht demnach der zwischen Zweck- und Letztursache. Aber Diamond interessiert sich bloß für letztere, und in der Landwirtschaft mag er eine solche erkennen. Konkret treten in Diamonds Begriff der „Landwirtschaft“ neben die Domestikation von Tieren und Pflanzen auch andere Domänen, die er mit ihr für ursächlich verbunden hält. Tatsächlich argumentierbar ist eine (biologische) Kausalitätsbeziehung zwischen Tier- und Pflanzendomestikation und dem Vorkommen/Fehlen von „Krankheitserregern“. Ähnlich verhält es sich damit, dass eine erkennbare Beziehung zwischen Landwirtschaft und der Erfindung bzw. Nutzung von Schrift herrscht, doch scheint es einigermaßen wagemutig (und wenig produktiv), diese im Sinn einer biologischen Kausalität begreifen zu wollen. Weit eher als eine befriedigende „Erklärung“ stellt das ein Leugnen kultureller Komplexität dar, ein „Wegerklären“. Ganz bestimmt trifft das auf Diamonds dritten und vierten Bereich dar, den er seinem Landwirtschaftsbegriff ursächlich verbunden meint: Technik und Politik (S.37-38).

Dabei mißachtet er nicht nur die logisch einsichtige Tatsache, dass nicht viel für eine mittelbare (in seinem Fall: statistisch gemittelte) Ursache spricht, die häufig im Widerspruch zu den unmittelbaren (empirisch-historischen) Faktoren steht, aber vieles gegen sie. Er geht über die unmittelbaren Ursachen auch einfach hinweg, indem er sie mit dem Argument, was nicht quantifizierbar sei, existiere nicht, für illusionär erklärt. Die Irrigkeit seines Ansatzes wird von der Willkürlichkeit noch verstärkt, mit der er dann,

hingewiesen. Ich verweise also all jene, die etwas Positives über Diamonds Buch lesen möchten, auf die leicht zugänglichen (Internet) Besprechungen, da ich ihm weder viel abgewinnen kann noch mag.

wenn historische Fakten in sein Schema passen oder – in seiner Lesart – zu passen scheinen, doch zu diesen greift, um die angebliche Plausibilität seiner Darstellung zu unterstreichen.

Im Teil IV macht er sich auf zu einer „Reise um die Erde in fünf Kapiteln“, wie er das nennt (S.361). Immerhin ist jeder Kontinent zumindest einen Abstecher wert. Doch tendiert der Erklärungswert einer Reise um die Welt, die in folgendem Fazit gipfelt, wohl gegen Null:

„Fazit: Die Kolonisierung Afrikas durch Europäer hatte nichts mit Unterschieden zwischen afrikanischen und europäischen Völkern zu tun, *wie weiße Rassisten meinen* [sic]. Vielmehr waren letztlich geographische und biogeographische Zufälligkeiten – insbesondere die unterschiedliche Größe, Achsenausrichtung und Ausstattung mit Pflanzen- und Tierarten beider Kontinente – entscheidend für den ungleichen Gang der Geschichte in Afrika und Europa.“ (S.499-500; Hervorhebung AS)

Wohl hatte die Kolonisierung Afrikas nichts mit rassistischen – oder andersweitig biologischen – Unterschieden zu tun, aber sehr viel mit unterschiedlichen *geschichtlichen* Traditionen, die divergierende (lokale, regionale und interkontinentale) Entwicklungen in Gang setzten, unter anderem jene, die zur europäischen Kolonialexpansion der vergangenen Jahrhunderte führten. Diamond schüttet das Kind mit dem Bade aus, wenn er seine richtige Zurückweisung innerer biologischer Entwicklung (wie sie der Rassismus für eine Gruppe annimmt) mit der unsinnigen Praxis verknüpft, innere Entwicklungen verschiedener Gesellschaften für *unwesentlich* zu erklären. Darin zeigt sich Diamonds Unbehagen an der Geschichte, was umso merkwürdiger ist, als es ihm darum geht, eine solche zu schreiben.

Gleich zu Beginn seines Buches wirft Diamond den „meisten Werke[n], die „Weltgeschichte“ oder „Universalgeschichte“ im Titel führen“ eine „verengte Betrachtung“ vor, weil sie fast ausschließlich die Geschichte eurasischer und nordafrikanischer Schriftkulturen betrachte, unter Exklusion anderer Räume und Ausschluß jener Zeiten „vor dem Auftauchen der Schrift um 3000 v.Chr. [...], obwohl dieser Zeitraum 99,9 Prozent der fünf Millionen Jahre alten Geschichte unserer Spezies ausmacht.“ (S.11) Dieser Vorwurf an der Eurozentrik und an der Fixierung

auf Schriftlichkeit, wie sie für die Geschichtswissenschaft lange typisch war (und die zweifelsohne noch immer vorherrscht), ist durchaus nicht ohne Berechtigung. Und selbstverständlich hat das seine Gründe in der Realität besonderer Machtverhältnisse.

Allerdings muten die „Begründungen“, die Diamond liefert, gelinde gesagt, sonderbar an. So behauptet er, um die Bedeutung der Prähistorie herauszustreichen, „daß die Wurzeln der eurasischen Vorherrschaft in der heutigen Welt“, womit er „die dominierende Rolle der Gesellschaften des westlichen Eurasien [= Europa] sowie ihrer Ableger auf anderen Kontinenten [= Amerika, Australien]“ meint, „in der schriftlosen Zeit vor 3000 v.Chr. zu suchen sind.“ (S.12) Die Ursachen, die herkömmlicherweise von Historikern oder Sozialwissenschaftlern zitiert werden, um jene besagte Vorherrschaft der westlichen Hemisphäre zu erklären, hält Diamond, da sie nicht biologischer Natur sind, für unzureichend. „Es handelt sich bei alledem“, schreibt er in bezug auf die Entwicklung von Kapitalismus, Technologien und andere Neuerungen seit 1500 n.Chr., „um unmittelbare Faktoren, nicht um eigentliche Ursachen.“ (S.13)

Noch merkwürdiger als dieses – gerade an Occams Prinzip gemessen – unwissenschaftliche Postulat, das einer „unmittelbaren“, einfachen Erklärung eine weniger einfache, „mittelbare“ und willkürliche vorzieht, ist Diamonds Verhältnis zur Eurozentrik der Geschichtsschreibung. Diese sollte nicht etwa deswegen aufgegeben werden, weil jede Gesellschaft eine Geschichte hat, die es wert ist, aufgezeichnet und erzählt zu werden, sondern aus dem Grund, daß „[e]inige von ihnen [...] schon heute zu den bedeutendsten wirtschaftlichen und politischen Mächten der Welt [gehören], und andere sind auf dem Weg dorthin.“ (S.12)

Es ist demnach nicht nur *die Natur*, die in Diamonds Verständnis *Geschichte macht*. Sie ist für ihn allerdings die *mittelbare* Ursache, die den *unmittelbaren*, historisch-kulturellen Gründen vorausgeht, respektive diese bedingt. *Geschichte im unmittelbaren Sinn machen* sodann auch die mächtigen Gesellschaften, weil sie ihre Macht dem zufälligen Los ihrer Umwelt verdanken. Also sind es jene – und nur jene –, die eine Rolle in Diamonds Geschichte spielen. Und demnach gebührt auch nur ihnen Geschichte, muss auch nur über sie geschrieben werden.

Eine solche Haltung entkommt selbstverständlich der Eurozentrik keineswegs, so sehr sie das auch behaupten und die Behauptung wiederholen mag. Sie rekurriert sogar explizit auf das klassische Modell des

unilinearen Evolutionismus des 19. Jahrhunderts, wie er eurozentrischer nie war, und implizit auf den Primat der politischen Geschichte, der von der modernen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, aber auch von der neueren Kulturgeschichtsschreibung mit guten Gründen zurückgewiesen worden ist. Doch Diamond scheint sich in der Geschichte der historischen Disziplin ebensowenig auszukennen wie in der tatsächlichen Geschichte zurechtzufinden.

Die Ungleichheit in der heutigen Welt ist sein erklärtes Thema. Dabei bettet Diamond seine Fragestellung in den Rahmen einer einsträngigen Vorstellung von Evolution ein: „Warum verlief die Entwicklung auf den verschiedenen Kontinenten in so unterschiedlichem Tempo?“ (S.19) Diamond glaubt also offenbar an eine bestimmbare – und bestimmte – Entwicklung, die der Menschheit vorgesehen ist, und stellt aufgrund dieses Glaubens unterschiedliche Entwicklungsgrade fest. Eine „ungleiche Entwicklung“ – und nicht mehrere – hält er für „das allgemeinste Verlaufsmuster der Geschichte“ (S.30); eine Annahme, durch die er sogar noch hinter die gedankliche Reife der multilinearen Neoevolutionisten des 20. Jahrhunderts zurückfällt, die angesichts der historischen Vielfalt – die sie nicht einfach ignorierten, indem sie empirische ethnologische und historische Arbeiten nicht zur Kenntnis genommen hätten – immerhin mehrere mögliche Entwicklungswege zugaben.⁶¹ Tatsächlich wendet sich Diamond gegen eine besondere Fassung des multilinearen Evolutionismus ganz explizit, natürlich ohne ihn beim Namen zu nennen: Karl August Wittfogels „hydraulische Theorie“ gesellschaftlicher Entwicklung (S.28, 347-348).⁶² Wenig verwunderlich, gilt Diamonds Präferenz doch eindeutig dem unilinearen Entwicklungsmodell.

⁶¹ Vertreten wurde neoevolutionistisches Gedankengut nicht zufällig in der Hauptsache von US-amerikanischen Anthropologen. Leslie White (1949) und Julian Steward (1955) waren die Pioniergestalten seit den 1930er Jahren (vgl. Raum 1990, Guksch 1990). Für den Bereich der Politik verfassten Morton Fried (1967) und Elman Service (1962) Klassiker des Neoevolutionismus.

⁶² Wittfogel, ein wegen seiner marxistisch-kommunistischen Haltung zur Emigration in die USA gezwungener deutscher Sinologe, hatte sich dort zum „Kalten Krieger“ und Antikommunisten entwickelt. 1957 veröffentlichte er ein aufsehenerregendes Buch, in dem er die Entstehung früher (Groß-)Staaten (inklusive Bürokratie und zentralisierter politischer Macht) gleichsam klimadeterministisch als Folge eines „natürlichen“ Zwangs zum Bau riesiger Bewässerungsanlagen verstehen wollte (Wittfogel 1962). In der

„Es *scheint* plausibel“, schreibt Diamond an anderer Stelle, „anzunehmen, der Geschichtsverlauf sei Ausdruck angeborener Unterschiede zwischen den Völkern. [...] Man versichert uns, daß die scheinbar einleuchtende biologische Erklärung [verschiedener rassischer Fähigkeiten] für die schon vor 500 Jahren unübersehbaren Ungleichheiten auf der Welt falsch sei, läßt aber offen, wie denn die richtige Erklärung lauten müßte.“ (S.31-32) In diesem Satz steckt das ganze Dilemma Diamonds. Wer nur minimales historisches Verständnis und Wissen besitzt, weiss, warum diese Annahme unplausibel ist: nicht jederzeit und überall herrschte dieselbe „Rasse“; zudem ist alles andere als ausgemacht, was man unter einer „Rasse“ zu verstehen hätte.

Wer darüber hinaus Verstand besitzt, folgert, dass es keine haltbare biologische Erklärung für die Unterschiede in den Geschichten verschiedener Kollektive geben kann. Da in der Geschichte von menschlichen Gruppen einerseits *interne* soziokulturelle, ökonomische und politische Entwicklungen stattfinden, Gesellschaften andererseits auch miteinander in Kontakt stehen, Beziehungen vielfältigster Art miteinander unterhalten und demnach in vielerlei Hinsicht (wiederum: kulturell, ökonomisch, politisch, sozial) *nach Außen* interagieren, hat man es hier mit einem Konglomerat an Faktoren zu tun, von denen das Element der natürlichen Umwelt einer ist, aber beileibe nicht der wichtigste.

Diamonds Verständnis einer „richtigen Erklärung“ hängt jedoch, wie wir an seiner Unterscheidung in „unmittelbare“ und „mittelbare“ Ursachen erkennen konnten, davon ab, dass sie biologisch ist. Ein derart beschränkter Zugang zur Wirklichkeit der Menschen ist nun an und für sich schon bedenklich. Da ihm zudem ein kritisches wissenschaftsgeschichtliches Verständnis seiner eigenen Disziplin fehlt, ist Diamond dazu verdammt, alte Fehler aufs Neue zu begehen. So gerät er dahin, jenen Klimarassismus aufs Neue zu beleben, der vor der darwinschen Revolution in der Biologie so beliebt gewesen war. Nicht angeborene Differenzen der Völker, wie im herkömmlichen Rassismus, sondern „Verschiedenheiten der Umwelt“ sind

reduktiven Denkstruktur besteht diesbezüglich eine auffällige Parallelität zwischen Wittfogel und Diamond; doch während Wittfogel der empirischen Komplexität insofern Rechnung zu zollen versuchte, dass er mehrere verschiedene „Entwicklungswege“ zugab, leugnet Diamond diese bereits in erster Instanz: ihm zufolge gibt es diese empirische Realität entweder nicht oder es kommt ihr jedenfalls keine Bedeutung zu.

es dann, die für Diamond die aktuellen Machtverhältnisse – und damit *die Geschichte* (in seinem Geschichtsbild) – ursächlich begründen (S.32).

Anstelle eines (genetisch argumentierenden) Rassismus des inneren Naturells rückt ein (klimadeterministisch geariteter) Rassismus der äußeren Natur. Die wichtigsten dieser Verschiedenheiten sind Diamond zufolge erstens kontinentale „Unterschiede in der Ausstattung mit Wildpflanzen und –tieren, die das Ausgangsmaterial der Domestikation bildeten“ (S.502); zweitens „das von Kontinent zu Kontinent sehr unterschiedliche Tempo von Diffusion und Migration“, das Eurasien begünstigte, „bedingt durch die vorherrschende Ost-West-Achse und die relativ geringen ökologischen und geographischen Barrieren“ (S.503); drittens die Profite, die sich aus der „Diffusion *zwischen* Kontinenten“ ergeben konnten oder nicht (S.504); viertens „Unterschiede in der Fläche und Bevölkerungsgröße der Kontinente.“ (S.504)

Die wesentliche Ursache der Dominanz Europas im 19. und jener der USA im 20. und beginnenden 21. Jahrhundert in diesen vier Faktoren erkennen zu wollen, benötigt allerdings eine Menge Phantasie. Die Rolle von Nutztierhaltung und Landwirtschaft scheint in industriellen Staaten nur mehr von geringer Relevanz. Die Begünstigung Eurasiens durch Migration ist wenigstens für die letzten Jahrhunderte bestenfalls ein Märchen. Ob sich die Beziehungen zwischen Kontinenten sinnvoll in Begriffen einer Kosten-Nutzen-Rechnung fassen lassen, ist mindestens zweifelhaft, setzt das doch das Vertrauen in einen abgeschlossenen oder der Einsicht zugänglichen Geschichtsverlauf voraus, einen teleologischen Glauben, dem sich die ernsthafte Wissenschaft seit langem aus Prinzip versagt. Auch kann nicht gerade behauptet werden, dass Europa der flächenmäßig größte oder bevölkerungsreichste Teil der Erde ist – oder gewesen wäre.

Die wesentliche Ursache für die Gestalt, die Diamonds „Weltgeschichte“ angenommen hat, lässt sich demgegenüber recht leicht erklären. Und sie hat, wie auch die euroamerikanische Vorherrschaft der letzten Jahrhunderte (deren Gründe vielleicht nicht leicht erschöpfend zu benennen, mit Sicherheit aber nicht biologischer Natur sind), nichts mit Biologie zu tun; weder mit einem Vorrang der Rasse noch mit einer besonderen Vorzüglichkeit der klimatisch-geographischen Umwelt. Sie hat aber sehr viel damit zu tun, dass Diamond einer Gesellschaft angehört, die die Herrschaft der Welt zum Programm gemacht hat. Indirekt bestätigt

Diamond selbst diese Interpretation, wenn er das Ziel der geschichtlichen Entwicklung im politischen Bereich in einem System erkennen mag, das jenes der USA (natürlich nur zufällig?) widerspiegelt.

Er hebt „vor allem die Konstitution von Staaten nach politischen und territorialen Kriterien“ hervor, um „Staaten“ von „Jäger-Sammler-Gruppen, Stammesgesellschaften und kleineren Häuptlingsreichen“ zu unterscheiden, die die anderen Typen seiner politischen Klassifikation bilden und auf „verwandtschaftlicher Zusammengehörigkeit“ basieren würden (S.344).⁶³ Dann unterscheidet Diamond diese drei Typen vom „Staat“ auch dadurch, dass sie sich „in der Regel aus Angehörigen einer einzigen ethnischen und sprachlichen Gruppe zusammensetzen“. Die Schimäre einer isolierten, geschlossenen Gesellschaft scheint auf diese Weise bestätigt zu sein.

„Staaten – und vor allem sogenannte Reiche, die durch Vereinigung oder Eroberung von Reichen entstanden – tragen dagegen einen multiethnischen, multilingualen Charakter“, schreibt Diamond weiter (S.344). Und in den Vereinigten Staaten von Amerika ist das zweifelsohne der Fall. Interessant ist also, dass Diamonds Schema nicht nur „Staaten“ von „primitiveren“ Organisationsformen unterscheidet, sondern auch zwischen Staaten differenziert. Und dieser Differenzierung entspricht, wie schon bei der ersten Unterscheidung, auch eine deutliche Differenz des veranschlagten Wertes.

Die Nationalstaaten europäischer Prägung, die ethnisch und sprachlich relativ homogen sind oder sich darum bemühen, sind dank dieses Schemas nahe an frühere Formen politischer Organisation gerückt – und eine Rückschrittlichkeit wird wenigstens impliziert, während die USA als das beispielgebende Modell der Gegenwart (wenn nicht der Zukunft) erscheinen. Denn dass „[i]n den letzten 13000 Jahren [...] der vorherrschende Trend hin zur Ablösung kleinerer gesellschaftlicher Einheiten durch größere mit höherem Differenzierungsgrad [ging]“, ist Diamond keinen Zweifel wert. Zwar gibt er zu bedenken, dass sich „[d]iese Entwicklung [...] nur über sehr lange Zeiträume bemerkbar [macht] und [...] von zahllosen Rückschritten begleitet [war]“ (S.344), doch kommt ihm nicht der naheliegende Gedanke, den Grund dafür in seinem Schema zu erkennen.

⁶³ Gerade diesbezüglich hegt die moderne Kulturanthropologie wohlbegründete Zweifel (vgl. Wolf 1982: 88-96). Die Bedeutung von Verwandtschaft (*kinship*) in und für verschiedene Gesellschaftstypen variiert nachweislich in sehr starkem Maß.

Einem unilinearen Evolutionismus und Fortschrittsglauben verpflichtet, ist es er selbst, der einen derartigen Trend berechnet, und er ist es auch, der willkürlich bestimmt, was als Fortschritt, Rückschritt oder Stagnation gilt. Objektivität, wie er glaubt, kommt weder der tendenziösen Berechnung zu noch der schematischen Terminologie, die er sich zu eigen macht. Historisch ursächlich gründen beide in einer partikularen Wissenschaftstradition des 18. und 19. Jahrhunderts. In der konkreten Ausgestaltung von Diamonds Buch verdanken sie sich seinem naiven Wissenschaftsverständnis - und den „Ideen“ seines Statistikprogramms. Die historische Wirklichkeit ist das nicht.

Cavalli-Sforza: Genetik und Geschichte

Der Fokus von Cavalli-Sforzas Buch, das sich in 6 Kapitel gliedert, die von *Genen und Geschichte* (1), einem *Waldspaziergang* (2), der *Legende von der afrikanischen Eva* (3), von *Technischen Revolutionen und einer Geographie der Gene* (4), von *Sprachen und Genen* (5) sowie von *Kultureller Transmission und Evolution* (6) handeln, ist kaum weniger breit als der Diamonds (und ähnlich merkwürdig zusammengestoppelt). Allerdings besitzt Cavalli-Sforza unvergleichlich mehr Verstand und wissenschaftliche Seriosität. Während Diamond im großen und ganzen fast nur Prähistorie betreibt, aber durchgängig die Prägung der modernen Zeit deterministisch aus der vorgeschichtlichen Ära behauptet, beschränkt Cavalli-Sforza seine historische Rekonstruktionsarbeit von vorneherein und auch im Anspruch auf die sogenannte Vorgeschichte.

Auch Cavalli-Sforza betont, durchaus zurecht, die Bedeutsamkeit biologischer Faktoren noch für die heutige Menschheit, weist jedoch jeden biologischen Determinismus zurück. Diese Zurückweisung erstreckt sich folgerichtig auch auf die Zukunft. Und die seriöse Einschätzung Cavalli-Sforzas, derzufolge „[a]uf der genetischen Ebene [...] die Zukunft des Menschen sehr uninteressant [ist] [...], weil die Entwicklung der Kultur die Geschwindigkeit der biologischen Evolution des Menschen verlangsamt“ (S.224), ist umso höher zu bewerten, als sie die Rolle seines Fachs betrifft. Ihre Rolle für die Gegenwart wird für gering und für zukünftige Zeitalter für geringer erachtet, weil die bestimmenden Mechanismen biologischer

Evolution – Selektion, Mutation und Gendrift⁶⁴ – durch kulturelle Techniken mehr und mehr kontrolliert werden können.

Das heißt jedoch nicht, dass die Menschheit sich genetisch gleich bliebe. Tatsächlich führen „Migrationen, die zu einer ständigen und komplexen Vermischung führen“ unzweifelhaft „zu einer Veränderung des durchschnittlichen Typus in den Populationen“, wie Cavalli-Sforza richtig feststellt (S.225). Doch bedeutet eine aus einem solchen Prozess notwendig resultierende *genetische* Homogenisierung wirklich irgendetwas von Relevanz für eine Menschheit, in der „kulturelle Evolution“ alles, aber „biologische Evolution“ (fast) nichts (mehr) ist? Bedeutet sie gar Gefahr?

Die kryptischen letzten Seiten, mit denen Cavalli-Sforza sein Buch beschließt (S.225-227) lassen vermuten, dass er diesen Prozess einer genetischen Homogenisierung durchaus auch als Gefährdung begreift. Allerdings bleibt er seltsam diffus, was wohl damit zusammenhängt, dass Cavalli-Sforza einen inadäquaten Begriffsrahmen verwendet, auf den ihn seine Disziplin verpflichtet: Aber Tatsache ist, dass zwischen genetischer Homogenität und kultureller Homogenität ebensowenig ein ursächlicher Zusammenhang existiert wie zwischen genetischer und kultureller Heterogenität. Tatsächlich hat ja nicht einmal das Homogenitätskonzept eine reale Basis.⁶⁵

⁶⁴ Während die beiden erstgenannten Faktoren in der heutigen Evolutionsbiologie (fast gänzlich) unumstritten sind, liegt der Fall mit der *genetischen Drift* weniger eindeutig. Denn durch diesen Begriff wird der „Zufall“ im Vererbungsprozess weit stärker in Rechnung gestellt, als das im herkömmlichen biologischen Denken üblich war. In der Regel geht man davon aus, dass einzelne Mutationen kaum Chancen darauf haben, weitergegeben zu werden; in aller Regel sterben sie mit ihren TrägerInnen rasch aus. Unter bestimmten äußeren Bedingungen jedoch – geringe Gruppengröße und Endogamie beispielsweise, und allgemein alle Faktoren, die zu einer kleinen Fortpflanzungsgemeinschaft und folglich zu „genetischer Isolation“ führen – kann es zu ihrer Weitergabe und Durchsetzung im „genetischen Pool“ einer „Population“ kommen. Grob gesprochen, meint Gendrift diesen Vorgang der Veränderung im Erbgut (vgl. Cavalli-Sforza & Cavalli-Sforza 1994: 162-168).

⁶⁵ Streng genommen, kann man überhaupt nicht von genetischer Homogenität sprechen. In der Wirklichkeit gibt es so etwas überhaupt nicht, mit der Ausnahme vielleicht von eineiigen Zwillingen. Aber wie fast jeder in eigener Anschauung nachprüfen kann, geht selbst in diesem Fall tatsächlich (weitreichender) genetischer Homogenität diese nicht mit einer kulturellen Homogenität einher; spätestens im Laufe der Enkulturation entwickeln auch sie unterschiedliche „Charakterzüge“. Im Fall der Kultur ist der abstrakte – und, essentialistisch genommen, irreal – Charakter des Homogenitätsbegriffs noch deutlicher und leichter einsichtig: die individuelle Vielfalt ist noch in der kleinsten Gruppe von

Doch sind das die Begriffe, in denen der statistisch arbeitende Genetiker denkt und werkt, und es sind diese Begriffe (also in Worte gegossene Vorstellungen), die er manches Mal mit der Realität an und für sich verwechselt. Zwar wird es, weil sich aufgrund zunehmender Homogenisierung alle ähnlicher sehen, schreibt er da, „dann weniger Vorwände für Rassismus geben, und das ist natürlich ein Vorteil. Allerdings“, fügt er hinzu, „wird es im Verlauf dieses Prozesses zu einer Veränderung des durchschnittlichen Typus in den Populationen kommen.“ (S.225)

Doch diese richtige – in ihrer Bedeutung aber stark übertriebene – Feststellung ist auf der einen Seite nahezu bedeutungslos, weil sie weder mittelbare noch unmittelbare Relevanz für das Leben menschlicher Individuen hat. Diese Gesetzmäßigkeit, wie sie der Genetiker entwirft, trifft zwar zu, es entspricht ihr jedoch keine individualgeschichtliche Wirksamkeit. Denn „The medium isn't the message“, wie ein anderer Biologe, der berühmte Stephen Jay Gould [1941-2002] so schön sagte, als er sich anschickte, die ärztliche Prognose seines baldigen Todes um gut zwanzig Jahre zu überleben.

Andererseits hat die Voraussage einer Veränderung im Durchschnitt des genetischen Pools einer Gruppe auch keinerlei prognostische Aussagekraft, die man auf die *konkrete* Population beziehen könnte: Deren phänotypische Erscheinung läßt sich nicht einmal mit nur einigermaßen verlässlicher Trefferquote voraussagen, und gleich verhält es sich mit der Frage, welche Genotypen sich künftig durchsetzen mögen. Noch weniger Relevantes hat sie für den Bereich Kultur zu sagen. Was Edward Sapir im Hinblick auf die Bedeutung des Behaviorismus, der seinerzeit groß in Mode kam, für das Verständnis des Menschen und menschlicher Gesellschaften sagte, gilt auch für die Genetik der Gegenwart:

“Neither lights, liver, nor conditioned reflex arcs „explain,“ in any humanly significant sense of the word, why given humans behave as they do. [...] [They may explain] to what extent we behave like mammalian organisms, while the profounder question of why we behave like *human* beings is scarcely referred to [...].“ Sapir (1926: 719)

Menschen exakt so groß wie die Zahl der Individuen, die ihr angehören, auch wenn die Verschiedenheiten wahrscheinlich nicht so offensichtlich sind wie jene, die in spezialisierteren (und stratifizierten) Gesellschaften ins Auge springen.

Doch Genetiker glauben in aller Regel – und Cavalli-Sforza ist keine Ausnahme - an die gesellschaftliche Relevanz ihrer Arbeit. Das mag bei einer Disziplin, die sich parallel zur Eugenik - und manchmal deckungsgleich mit ihr - herausbildete, nicht verwundern.⁶⁶ Der Biologismus sitzt tief, und die Faszination der Zahl und Form, die wahrscheinlich eine der wenigen menschlichen Universalien ist, unterstützt jenen. Wiederum ist es Sapir, der den Nagel auf den Kopf trifft: Nicht nur der Laie, sondern auch der Wissenschaftler

“[...] tends to have the same beautiful trust in anthropometric tables and anthropological nomenclature as in any other array of evidence that has a dry, “exact,” mathematical visage, forgetting that everything depends on the soundness of the interpretation of these hard-headed data. But it is precisely in method and interpretation that physical anthropologists differ most and [...] only too often they flatly contradict each other on the most fundamental points.” (Sapir 1924: 777)

Mit den Beziehungen, die Genetiker zwischen Biologie und Kultur und Biologen zwischen Natur und Geschichte zu etablieren versuchen, verhält es sich nicht anders. Es sind jedoch nicht nur Humanwissenschaftler, die diesen Schluß ziehen, auch vielen Biologen ist die Problematik reduktionistischer Übertragungen biologischer Konzepte in die Sphäre der Menschheit durchaus bewußt. Stephen Jay Gould war wohl ihr beredtester Sprecher während der letzten Jahrzehnte, zudem einer, von dem auch die Geisteswissenschaften viel lernen können. Klar erkannte er, dass:

“We still carry the historical baggage of a Platonic heritage that seeks sharp essences and boundaries. [...] This Platonic heritage, with its

⁶⁶ Die Eugenik, „im wesentlichen eine politische Bewegung“ (Hobsbawm 1995: 317), wurde von Darwins Vetter Francis Galton initiiert, dem ein Faible für Statistik zu unterstellen, noch stark untertrieben wäre. Er versuchte schlichtweg alles und jedes zu berechnen (Sein nach wie vor im Handel erhältliches Buch *Hereditary Genius* legt davon ein abgrundtiefes Zeugnis ab; Galton 1869). Die wissenschaftliche Genetik, wie sie von William Bateson – dem Vater Gregory Batesons – ins Leben gerufen und vertreten wurde, grenzte sich von den eugenischen Bewegungen zwar mit aller Deutlichkeit ab, doch kämpften nicht wenige Genetiker – vor allem jene der biometrischen Schule um Karl Pearson - auch an der eugenischen Front (vgl. Hobsbawm 1995: 316-321).

emphasis on clear distinctions and separated immutable entities, leads us to view [...] means and medians as hard „realities“, and the variation that permits their calculation as a set of transient and imperfect measurements of this hidden essence. [...]

But all evolutionary biologists know that variation itself is nature's only irreducible essence. Variation is the hard reality, not a set of imperfect measures for a central tendency. Means and medians are the abstractions.” (Gould 1995: 18)

Leider scheint es falscher Optimismus gewesen zu sein, diese Einsicht allen Evolutionsbiologen zu unterstellen. Während sie Jared Diamond völlig fremd ist, vergißt Cavalli-Sforza über weite Strecken seines Buchs ebenfalls auf sie. Die Genetik in seinem Verständnis soll in erster Linie der Klärung der Vergangenheit dienen, und die statistische Extrapolation rezenter genetischen Datenmaterials scheint ihm dafür geeignetes Mittel.

Durch die Kombination einer – ihrerseits nicht unumstrittenen – sogenannten *molekularen* oder *genetischen Uhr*, die eine konstante Mutationsrate bestimmter Gene annimmt, mit karthographisch dargestellten *Genkarten*, die Verteilungsmuster bestimmter genetischer Modifikationen (statistisch ermittelt und gemittelt) zeichnen, glaubt Cavalli-Sforza geschichtliche Wanderungen von Menschen nachvollziehen und sogar datieren zu können.

Für sich genommen ist die Sache äußerst fraglich, wenn auch sehr anregend. Das ist auch Cavalli-Sforza klar, der sich deswegen um Absicherung durch andere Disziplinen bemüht. Dabei wendet er sich einerseits an die Archäologie und Paläoanthropologie, zwei Disziplinen mit starker methodologischer Affinität zu den Naturwissenschaften, von denen insbesondere letztere allerdings nur wenig wissenschaftliche Vertrauenswürdigkeit besitzt. Spekulation liegt in der Natur der Sache dieser Disziplinen, und kaum anders ist der Fall bei der historisch-vergleichenden Sprachwissenschaft gelagert, der dritten Disziplin, auf deren „Erkenntnisse“ sich Cavalli-Sforza beruft. Dabei übergeht er die jeweiligen fachinternen Ungereimtheiten und Debatten und orientiert sich an dem für seine Zwecke Passenden. Eine wundersame Übereinstimmung in den Erkenntnissen aller – derart gewandeten und gewandten – Wissenschaftszweige ist somit erreicht und eine eindeutige Geschichte der

menschlichen Prähistorie erzählt. *In concreta* interessieren muss diese uns jedoch, wenigstens für den Moment, nicht.

Cavalli-Sforzas genetische Nachweise, wieso das Gebot der „Rassereinheit“, das im 20. Jahrhundert zweifelhafte Berühmtheit erlangte, absurd ist, sind interessant und schlüssig, aber keineswegs neu. „Race prejudice is“, wie Edward Sapir bereits lange vor dem Höhepunkt des Rassewahns in Deutschland schrieb:

“no new thing, but it has been reserved for nineteenth- and twentieth-century thinkers, if the word may be applied to the Gobineaus, Houston Chamberlains, and their contemporary like, to smuggle this variety of prejudice into the cathedral service of science and to serve it up with a vigorous Nordic hymnology.” (Sapir 1925: 788)

Bereits vor der Jahrhundertwende hatte Sapirs Lehrer, Franz Boas [1858-1942], begonnen, auf breiter quantitativer Grundlage vergleichende anatomische Studien anzustellen, welche die Vorstellungen von Rassisten schlüssig widerlegten und die Irrelevanz rassischer Charaktere – sollte es solche tatsächlich geben – deutlich erwiesen.⁶⁷

Auch auf dem Gebiet der Genetik sind Cavalli-Sforzas Arbeiten, wie er selbst durchaus erwähnt, nicht ohne Beispiel in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Neu an ihnen ist vor allem, dass sie sich auf ungleich umfangreicheres Untersuchungsmaterial stützen können. Erklärt allein das schon seinen Erfolg? Fast scheint es so. Die Überzeugungskraft der großen Zahl ist nicht zu verachten. Außerdem aber machte er sich daran, über das zu schreiben, was die Menschen am meisten interessiert: sie selbst.

⁶⁷ Eine dieser anthropometrischen Arbeiten zum Vergleich verschiedener Gruppen der US-Bölkerung, die Boas in den Jahrzehnten von 1890 bis zum 1. Weltkrieg unternahm, ist in einer Aufsatzsammlung (Boas 1940) leicht zugänglich. Boas initiierte auch zahlreiche Folgestudien. Zu diesen und zu seinen Gedanken zum Rassegedanken kann man auch zwei lesenswerte Büchern konsultieren, Boas (1928/32/62) und Boas (1955 [1911]). Was die Durchführung statistischer Studien auf empirischer Grundlage zu anthropologischen Zwecken betrifft, war der deutsche Arzt Rudolf Virchow [1821-1902], bei dem Boas zeitweise in die Lehre ging, ein wichtiger Pionier gewesen, als er 1876 eine anthropologische Untersuchung von mehr als sechseinhalb Millionen Schulkinder in Deutschland unternahm. Virchows Biograph fasst zusammen: „Untersucht wurden 6760000 Schulkinder auf die Farbe ihres Haares, ihrer Augen und ihrer Haut. Virchow kam [...] zu dem Ergebnis, dass jede Nationalität von *zusammengesetzten Charakter* sei, es *reine Rassen* daher gar nicht geben könne.“ (Schipperges 1994: 32)

Zu diesem Zweck zog Cavalli-Sforza zwar interdisziplinäre Daten zu Rate, doch legte er die Arbeit – in gut naturwissenschaftlicher Manier – statistisch an. Was an und für sich problematisch ist, wenn es um geschichtliche Prozesse geht, wächst sich zu einem Problem beträchtlichen Ausmaßes aus, weil es einen vornehmlich statischen Blick auf die Geschichte wirft. Die Dynamik realer Geschichte wird, unter Ausschluß aller internen Entwicklungen, auf ein bloßes Resultat von Wanderungsströmen reduziert, am Reißbrett nachgezeichnet und als Karte präsentiert.

Dadurch aber kommt die deterministische Tendenz, gegen die Cavalli-Sforza explizit auftritt, durch die Hintertür unweigerlich wieder ins Haus. Das kann auch gar nicht anders kommen, trotz Cavalli-Sforzas glaubhafter Zurückweisung des Rassebegriffs. Denn er hat sich wohl vom Wort *Rasse* verabschiedet und sich zweifelsohne von allen Übeln distanziert, die in seinem Namen begangen worden sind. Aber die genetische Abstraktion der *Population*, die auf den überkommenen Kriterien Phänotyp, Herkunft, Gesellschaftszugehörigkeit und Sprachgruppe basiert, hält den wesentlichen Gedanken lebendig, der im Rassebegriff steckt: den Gedanken, dass Gruppen in irgendeinem Sinne eine Realität besäßen, die hinter ihren sichtbaren Ausformungen – ihren kulturellen Erscheinungsbildern – liegen würde, und aus der sich jene speisen würden. Platos Ideen lassen grüßen.

Ein vorläufiges Ende

Luigi Luca Cavalli-Sforza ist nicht nur eine öffentlichkeitswirksame Person, sondern auch eine unumstrittene Koryphäe seines Faches. Als Genetiker, der seine Karriere in den 1950ern startete, erlebte er die Revolutionierung der biologischen Theoriebildung in eigener Erfahrung und blieb seither gewissermaßen am Puls der Zeit. Zudem ist sein wissenschaftsgeschichtliches Wissen (was seine Disziplin betrifft) durchaus beträchtlich, und seine Begriffe von Gesellschaft und Geschichte sind weder (durchgängig) biologistisch noch in jeder Hinsicht unreflektiert.

Anders verhält es sich jedoch mit Jared Diamond. Bei ihm paart sich ein merkwürdig unreflektierter Darwinismus (der die Stimmigkeit von Gregory Batesons [1985: 441] Feststellung, wonach die Biologie daran kranke, dass die wenigsten Biologen Wissen über die Geschichte ihrer Disziplin besäßen, eindrucksvoll bestätigt) mit einer Vorstellung, die vor allem im 18.

Jahrhundert sehr beliebt gewesen war. Klimadeterminismus und Sozialdarwinismus, zwei nicht mehr ganz taufrische, vielfach widerlegte Konzepte der Geistesgeschichte, bilden die sonderbare Paarung, die Diamonds Erzählung der Menschheitsgeschichte als Naturgeschichte grundieren.

Die Rasse als solche strukturiert bei Diamond zwar nicht mehr den Geschichtsverlauf, sie bleibt aber immer präsent – zwar nicht mehr als Triebfeder der historischen Entwicklung, jedoch als Begleiterscheinung der Geschichte. Cavalli-Sforza dagegen wendet sich gegen den Rassebegriff als solchen und operiert stattdessen mit *Populationen*, um die Geschichte der Menschheit zu rekonstruieren. Obwohl diese von Cavalli-Sforza nicht ausschließlich biologisch definiert werden, behandelt er sie doch so, als ob sie das wären, da sich seine Rekonstruktion *en gros* auf genetische Daten stützt.

Paradoxerweise hat man es daher einerseits mit einem Biologen zu tun, der die innere Entwicklung von Organismen gering veranschlagt, aber am Begriff der Rasse festhält (Diamond), und andererseits mit einem Biologen, der dem Rassebegriff Adieu sagt, aber die Geschichte der Menschheit letztlich aus Material abzuleiten versucht, das von individuellen Organismen stammt, aber mit spezifischen Gruppen identifiziert wird (Cavalli-Sforza).

Doch vielleicht ist dieses Paradox nur scheinbar eines und verdankt seine Existenz der besonderen geschichtlichen Entwicklung, die die Wissenschaft(en) vom Menschen bislang genommen haben? Ist es aber ein geschichtliches Phänomen, dann läßt es sich auch entwirren und seines paradoxen Anscheins entkleiden. Voraussetzung dafür ist allerdings, sich Friedrich Dürrenmatts [1921-1990] unbequeme Anregung zu Herzen zu nehmen, wonach *der Auftrag* des Denkens darin besteht, *den Beobachter des Beobachters zu beobachten* (Dürrenmatt 1998): Wenn Wissenschaftler Menschen beobachten, darf nicht darauf vergessen werden, Wissenschaftler ihrerseits zu beobachten. Die Menschlichkeit erfordert es, diesbezüglich kein Vertrauen zu haben.

Bibliographie

- Bateson, Gregory 1985 [1970]. „Über Hirnlosigkeit bei Biologen und Erziehungsministerien.“ In: *Ökologie des Geistes, Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. pp.441-444. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994⁵.
- Boas, Franz 1928/32/62. *Anthropology and Modern Life*. New York: Dover Publications, 1986^R.
- Boas, Franz 1940. *Race, Language, and Culture*. New York: Macmillan Company, 1948^R.
- Boas, Franz 1955 [1911]. *Das Geschöpf des sechsten Tages*. Berlin: Colloquium Verlag.
- Bourdieu, Pierre 2002. *Ein soziologischer Selbstversuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cavalli-Sforza, Luigi Luca & Francesco Cavalli-Sforza 1994. *Verschieden und doch gleich, Ein Genetiker entzieht dem Rassismus die Grundlage*. München: Droemer Knaur.
- Cavalli-Sforza, Luigi Luca; Paolo Menozzi & Alberto Menazzi 1994. *The History and Geography of Human Genes*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Dürrenmatt, Friedrich 1998 [1984-86]. „Der Auftrag, oder Vom Beobachten des Beobachters der Beobachter, Novelle in vierundzwanzig Sätzen.“ In: *Minotaurus / Der Auftrag / Midas*. pp.33-130. Zürich: Diogenes.
- Forde, C. Daryll 1978 [1934]. „[Einleitung] Zum Verhältnis von Umwelt, Wirtschaft und Gesellschaft.“ In: *Gesellschaften ohne Staat, Band 1, Gleichheit und Gegenseitigkeit*. pp.52-56. Hg.v. Fritz Kramer & Christian Sigrist. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Fried, Morton 1967. *The Evolution of Political Society, An Essay in Political Anthropology*. New York: Random House.
- Galton, Francis 1869. *Hereditary Genius, An Inquiry into its Laws and Consequences*. Honolulu/Hawaii: University Press of the Pacific, 2001^R.
- Gould, Stephen Jay 1995. „The median isn't the message.“ In: *Adam's Navel and Other Essays*. pp.15-21. London et al.: Penguin.
- Guksch, Christian E. 1990. „Leslie Alvin White (1900-1975).“ In: *Marschall 1990: 277-294, 356-360*.
- Herskovits, Melville Jean 1952. *Economic Anthropology, A Study in Comparative Economics*. New York: Alfred A. Knopf.
- Herskovits, Melville Jean 1964. *Cultural Dynamics*. New York: Alfred A. Knopf.
- Hobsbawm, Eric J. 1995 [1987]. *Das imperiale Zeitalter, 1875-1914*. Frankfurt am Main: Fischer, 1999³.
- Hobsbawm, Eric 1998 [1994]. *Das Zeitalter der Extreme, Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*. München: Deutscher Taschenbuchverlag, 2003⁶.
- Horkheimer, Max & Theodor W. Adorno 1947. *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer, 1998.
- Marschall, Wolfgang (ed.) 1990. *Klassiker der Kulturanthropologie, Von Montaigne bis Margaret Mead*. München: C.H.Beck.
- Miles, Robert 1992² [1989]. *Rassismus, Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg: Argument.

- Raum, Johannes W. 1990. „Julian Haynes Steward (1902-1971).“ In: *Marschall 1990*: 248-276, 353-355.
- Rieppel, Olivier 1992 [1989]. *Unterwegs zum Anfang, Geschichte und Konsequenzen der Evolutionstheorie*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- Sapir, Edward 1924. „Racial Superiority.“ In: *Sapir 1999*: 770-783.
- Sapir, Edward 1925. „Let Race Alone.“ In: *Sapir 1999*: 787-793.
- Sapir, Edward 1926. „Review of George A. Dorsey, *Why We Behave like Human Beings*.“ In: *Sapir 1999*: 719.
- Sapir, Edward 1927-37. „The Psychology of Culture.“ Edited by Judith T. Irvine. In: *Sapir 1999*: 385-686.
- Sapir, Edward 1999. *The Collected Works of Edward Sapir, III, Culture*. Edited by Philip Sapir et al. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Schippenges, Heinrich 1994. *Rudolf Virchow*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Service, Elman 1962. *Primitive Social Organization, An Evolutionary Perspective*. New York: Random House.
- Shaw, George Bernard 1979. „Die Illusionen des Sozialismus.“ In: *Sozialismus für Millionäre, Drei Essays*. pp.41-85. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stevens, Anthony 1999 [1994]. *Jung*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Steward, Julian H. 1955. *Theory of Culture Change, The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.
- Toulmin, Stephen 1994 [1990]. *Kosmopolis, Die unerkannten Aufgaben der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- White, Leslie 1949. *The Science of Culture, A Study of Man and Civilization*. New York: Grove Press.
- Wittfogel, Karl August 1962 [1957]. *Die orientalische Despotie, Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*. Köln, Berlin: Kiepenheuer & Witsch.
- Wolf, Eric R. 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1997^{ed}.