

Kulturpsychologie: Plädoyer für ein interdisziplinäres Forschungsprogramm

Allolio-Näcke, Lars

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Allolio-Näcke, L. (2005). Kulturpsychologie: Plädoyer für ein interdisziplinäres Forschungsprogramm. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 29(3/4), 75-101. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-288077>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Lars Allolio-Näcke

Kulturpsychologie

Plädoyer für ein interdisziplinäres Forschungsprogramm

Cultural Psychology: A Once and Future Discipline¹

Nicht zufällig lautet so der Titel eines der Bücher, die seit den 1990er Jahren vermehrt im anglo-amerikanischen Raum rund um die Themen *Kultur* und *Psychologie* publiziert werden – dieses stammt von Michael Cole (1996). Das erste Kapitel beginnt mit den Sätzen:

ACCORDING TO the mythology propagated in standard American Textbooks, the discipline of psychology began in 1879 when Wilhelm Wundt opened a laboratory in Leipzig. What was new about the ›new‹ psychology of the 1880s was experimentation. Students of human psychological processes in laboratory settings used ingenious ›brass instruments‹ to present people with highly controlled physical stimuli [...] and to record the content, magnitude, and latency of their responses with split-second accuracy. Mind, it was believed, could now be measured and explained according to the canons of experimental science. Less often noted [...] was that Wundt conceived of psychology as necessarily constituted of two parts, each based on a distinctive layer of human consciousness and each following its own laws using its own methodology (ebd., S. 7).

Zum (Neu)Beginn einer jeder akademischen Wissenschaft gehört nicht nur ein Lehrstuhl, eine Prüfungsordnung und eine Zeitschrift (vgl. Schönplüg & Schönplüg, 1989, S. 15), sondern auch ein Gründungsvater und – ist der nicht zu erkennen – ein nachträglicher (Be)Gründungsmythos. Offensichtlich hat Cole diese in der Person Wilhelm Wundts und dessen »zweiter

Psychologie«, der *Völkerpsychologie* (1921b), gefunden. Er folgt damit Stephen Toulmins Vorschlag, *Völkerpsychologie* mit *Cultural Psychology* zu übersetzen (Toulmin, 1981) – und gelangt mittels dieser Übersetzung zu einer kohärenten Sichtweise, so dass eine kontinuierliche Geschichte der Kulturpsychologie auferscheint. Auf diese Weise verleiht Cole der eigenen Position Gewicht und Nachhaltigkeit; wobei diese, je »größer« die Namen sind, auf die man sich beruft, desto legitimer erscheint: So gelangen wir, wenn wir einer ähnlichen Ahnensuche bei Gustav Jahoda unter dem Motto »Old Wine in New Bottle« (1992, S. 189) folgen, in die Zeit der Aufklärung zu Giovanni Battista Vico, Jean-Jacques Rousseau, René Descartes und bei Pradeep Chakkarath (2003) sogar in die Zeit des Humanismus verbunden mit Namen wie Michel de Montaigne, Galileo Galilei, Niccolò Machiavelli, Erasmus von Rotterdam, Philipp Melanchthon.

Da Wundts Vorstellungen über Bewusstsein und Kultur äußerst prekär sind und sich sein methodisches Vorgehen weitgehend auf Sekundäranalysen von Kulturartefakten beschränkte, ist es mehr als fraglich, ob er als Begründer der zeitgenössischen Kulturpsychologie reklamiert werden kann. Was man Wundt jedoch sicher zuschreiben darf ist, dass er als einer der ersten experimentell arbeitenden Psychologen bereits ein Problem in der einseitigen Erforschung der menschlichen Psyche durch Experimente sah:

Wenn man die elementaren Gebiete der Psychologie die »experimentelle Psychologie« nennt und in ihr ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal von der älteren Psychologie sieht, die sich dieses Hilfsmittels nicht bediente, so ist das gewiß vollkommen berechtigt. Wenn man aber die ganze Psychologie die experimentelle nennt, so ist dies ebenso gewiß eine falsche Bezeichnung, weil es Gebiete gibt, die der Natur der Sache nach dem Experiment unzugänglich sind. Dazu gehört in erster Linie die Entwicklung des Denkens, dazu gehören dann aber auch eine Reihe weiterer damit zusammenhängender Entwicklungsprobleme, wie zum Beispiel der künstlerischen Phantasie, des Mythos, der Religion und der Sitte (Wundt 1921a, S. 537).

Wilhelm Wundt hatte demnach schon zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts erkannt, dass seine *Experimentelle Psychologie* (1887) nicht in der Lage ist, das Emergente, Kulturelle zu fassen, und ihr deshalb eine umfassende, historisch interpretative *Völkerpsychologie* (1921b) zur Seite gestellt. Da es Wundt jedoch nicht gelungen ist, sein anspruchsvolles Programm, das er in zehn Bänden festhielt, mit einer ebenso anspruchsvollen Systematik und Methodik zu versehen (vgl. Chakkarath, 2003, S. 37), scheiterte »sein zentrales Anliegen, das vielfältig betriebene Projekt ›Völkerpsychologie‹ aus seiner unklaren wissenschaftlichen Positionierung herauszuholen und systematisch in die moderne Psychologie einzubinden« (ebd.). So siegte das Selbstverständnis der modernen Psychologie zugunsten des naturwissenschaftlichen Zugangs zur Psyche. Die Engführung durch die Unterstützung der beiden Weltkriege durch Rekrutenauslese und die Emigration vieler bedeutender (jüdischer) Professoren (ein Drittel aller Lehrstuhlinhaber des Fachs Psychologie) während des Zweiten Weltkriegs ins Ausland machten schließlich eine Beschäftigung mit dem Thema Kultur in der deutschen Psychologie, wie es zum Beispiel die Tiefenpsychologie intensiv betrieben hatte, fast völlig unmöglich.

Im darauf folgenden behavioristischen Paradigma war schlichtweg kein Platz für das Thema Kultur, da sich Kultur nicht in Form von Reiz-Reaktions-Schemata abbilden lässt – Bewusstsein, die *conditio humana* als Grundlage aller kulturellen Prozesse musste geleugnet werden. Erst als sich die ›Kognitive Wende‹ (*cognitive revolution*) abzeichnete, kommt die Frage nach dem Status und der Funktionsweise des Bewusstseins wieder auf. Jerome Bruner sieht in der Kognitiven Wende den Versuch, behavioristische Reiz-Reaktions-Schemata durch *Sinn* und *Bedeutung* zu ersetzen. Wie er schreibt, scheiterte das Projekt jedoch daran, dass sich mit Hilfe der sich entwickelnden Computerwissenschaften nicht *Sinn* und *Bedeutung* als Grundpfeiler (kultur)psychologischen Verständnisses durchsetzten, sondern der Analogieschluss hinsichtlich des Informationsbegriffes jeglichen Bezug auf die Sinnkonstruktion von Menschen suspendierte (vgl. Bruner, 1997, S. 24f.). Ob es sich hierbei tatsächlich um den Versuch gehandelt hat, *Sinn* und *Bedeutung* (wieder) in den Mittelpunkt der Psychologie zu stellen, soll an dieser Stelle offen bleiben (kritisch hierzu: Zielke, 2004,

S. 158ff.). Festzuhalten jedoch ist: Ersetzt wurde die behavioristische Blackbox durch den Computer (*central processing mechanism*), der mit Hilfe von Programmen und TOTE-Schleifen (*test-operation-test-exit*) menschliches Verhalten errechnen und prognostizieren könne. Vor allem für den amerikanischen Raum hatte sich damit das Programm einer »kultur-inklusive Psychologie« (Cole, 1996, S. 8; vgl. auch Valsiner, 1987) vorerst erledigt.

In Deutschland allerdings konnte sich die Idee innerhalb von Nischen entfalten.² Hervorzuheben ist hierbei vor allem die *Kultur- und Handlungspsychologie* von Ernst E. Boesch, die er in seinen beiden zentralen Werken *Kultur und Handlung* (1980) und *Das Magische und das Schöne* (1983) entwickelte. Boeschs an die Handlungstheorie angelehnte Kulturpsychologie stellt eine spezifische Weiterentwicklung der Piagetschen Entwicklungspsychologie dar. Hatte Piaget die allgemeine Entwicklung in der Logik vom Subjektiven/Undifferenzierten hin zum Objektiven/Differenzierten beschrieben, ergänzt Boesch diese Entwicklungslogik um den parallelen Prozess der »sekundären Subjektivierung«: »Die rationale Umwelt wird in dem Maße in einer neuen Weise subjektiv, als wir sie mit handlungs-relevanten Bedeutungen erfüllen« (Boesch, 1980, S. 98). Damit ist auch Boeschs zentrales Anliegen, die subjektiven *Sinnstrukturen*, die mit einer (Wieder)Aneignung der Umwelt einhergehen, zum Hauptthema der Psychologie zu erheben, klar.

Anfang der 1990er Jahre setzte in den USA dann eine (Wieder)Besinnung auf die »vergessenen« Grundlagen der Psychologie ein. Einige Kognitivist*innen erkannten, dass die Kognitive Wende, die das behavioristische Paradigma ablösen und durch eine adäquatere Suche nach *Sinn* und *Bedeutung* menschlicher Handlungen ersetzen hätte können, zu nichts anderem geführt hat als zu einer erneuten Sinnentleerung und einem Fetischismus, der sich aus Reduktionismus, Kausalerklärung und Verhaltensprognose speist (vgl. Bruner, 1997, S. 16). Diese erneute Wende psychologischer Theoriebildung wurde von Harré (1992) als *second cognitive revolution* bezeichnet, firmiert aber auch weitgehend unter dem wichtigeren Begriff der »linguistischen oder semiotischen Wende« (*semiotic agenda* – Shweder & Sullivan, 1993, S. 499).

Insofern Wundt nicht als Begründer der Kulturpsychologie in Frage kommt und wie sich gezeigt hat, auch sonst schwer eine psychologische Quelle sozio-historisch zu erkennen ist, muss das Erscheinen einer Kulturpsychologie, wie sie bei Cole (1996) präsentiert wird, als ein neues Phänomen betrachtet werden, das in einen ganz anderen Zusammenhang fällt als den genuin psychologischen.

Was ist Kulturpsychologie?

Eigentlich ist diese Frage bereits falsch gestellt, denn sie suggeriert, es gäbe so etwas wie *eine* Kulturpsychologie. Tatsächlich aber müsste man von *Kulturpsychologien* sprechen, denn erstens entspringen sie sehr verschiedenen wissenschaftlichen Kontexten, zweitens berufen sie sich auf andere Wurzeln und drittens sind sie in mindestens drei lokale und historisch verschieden gewachsene Diskursgemeinschaften eingebunden: USA, Großbritannien und Deutschland.

Im Zuge der bereits angesprochenen semiotischen Wende, die sich in erster Linie einem neuen Verständnis innerhalb der *Cultural Anthropology* verdankt, rückte zu Beginn der 1980er Jahre Kultur (wieder) verstärkt in den Mittelpunkt geistes- und sozialwissenschaftlicher Forschung – und damit auch in Teilgebieten der Psychologie. Kultur ist seither »in«. Insbesondere der Anthropologe Clifford Geertz hat wesentlich dazu beigetragen, dass einige erkenntnistheoretische Grundeinsichten (wieder) akzeptabel geworden sind und sich der semiotische Zugang zum Forschungsgegenstand schnell verbreitete. Fundamental ist vor allem Geertz' Einsicht in die Autorzentriertheit und Autorkonstruiertheit von Fremdbeschreibungen – James Clifford hat dafür den Begriff »Writing Culture« (1986) geprägt. Die Beschreibung fremder Kulturen, so lautet diese neuere Einsicht, ist nicht mehr als ein Konstrukt, wie Geertz (1996) eindrucksvoll anhand der eigenen Forschungsreflexionen deutlich macht. Geertz und Clifford vertreten damit die weitgehende These, dass Anthropologie ihren Gegenstand nicht repräsentiert, sondern erfindet. Deutlich wird dies, wenn Clifford für die Ethnologie feststellt: »Vieles von unserem Wissen über andere Kulturen muss nunmehr als zufällig angesehen werden, als das pro-

blematische Ergebnis eines intersubjektiven Dialogs, von Übersetzung und Projektion« (Clifford, 1986, S. 217). Im Anschluss kommt Clifford zu der Einsicht, Kulturen sollten als emergente Systeme verstanden werden, die in diskursiven Aushandlungsvorgängen unscharfe Konturen annehmen.

Eben in und mit dieser Welle eines durch die »linguistische oder semiotische Wende« beeinflussten neuen Kultur- und damit auch Personenverständnisses muss die (Wieder)Besinnung innerhalb der Psychologie gesehen werden. Deshalb berufen sich auch die Wegbereiter der amerikanischen Variante der Kulturpsychologie eben auf die Arbeiten der Anthropologen Clifford Geertz und James Clifford.

Da sich die im Zuge der semiotischen Wende neu entwickelnden Kulturpsychologien vor allem mit »Zeichen-, Wissens-, Regel- und Symbolsystemen« (Billmann-Mahecha, 2003, S. 97) beschäftigen, lag es nahe, dass sie – ab den 1990er Jahren – quasi alles anzogen, was sich in diesem Bereich an (psychologischer) Forschung tummelte. So verstehen sich heute viele VertreterInnen der vor allem in Großbritannien verbreiteten kritischen Psychologie (*critical psychology*) auch als VertreterInnen einer Kulturpsychologie. Zu nennen sind zudem handlungs- und tätigkeits-theoretische Ansätze sowie diskursive und narrative Ansätze. Selbst aber in dem Fall, wo sich Psychologen ausschließlich als Vertreter einer *Handlungs-, Diskursiven* oder *Narrativen Psychologie* bezeichnen, oder aber mit den Grundlagen, die durch Wygotski, Wittgenstein und Foucault gelegt worden sind, arbeiten, lässt sich eine gewisse Übereinstimmung mit dem Grundprogramm einer Kulturpsychologie, nämlich *Sinn und Bedeutung* in den Mittelpunkt psychologischer Forschung zu stellen, erkennen. Aus diesem Grund subsumiere ich – wie Shweder & Sullivan (1993) oder Oerter (2002, vgl. bes. S. 81f.) – auch diese psychologischen Arbeiten *vor*erst unter den Begriff einer Kulturpsychologie, um die Fülle an Ansätzen mit gleicher kritischer Stoßrichtung begrifflich fassen zu können.³

Die unter dem Label »Kulturpsychologie« arbeitenden Psychologinnen und Psychologen sind angetreten, die Psychologie zu einer historisch interpretativen Wissenschaft werden zu lassen, die dem menschlichen Handeln angemessener ist als ein naturwissenschaftliches Paradigma. Sie versuchen zu zeigen, dass eine Psychologie, »die Sinn beziehungsweise Be-

deutung in den Mittelpunkt stellt [...], unweigerlich zu einer *Kulturpsychologie* wird« (Bruner, 1997, S.16). Dabei stützen sie sich auf einen Kulturbegriff, der »charakterisiert werden kann als Zeichen-, Wissens-, Regel- und Symbolsystem, das einerseits als kulturspezifisches Fundament den Handlungsraum von Menschen strukturiert, andererseits aber selbst im Vollzug der Handlungs- und Lebenspraxis (re-)konstruiert und verändert wird« (Billmann-Mahecha, 2003, S. 97). Diese (Re-)Konstruktion und Veränderung vollzieht sich im Zusammenspiel der verschiedenen intentionalen Welten (vgl. Shweder, 1990), also Aneignungen, Interpretationen der ›objektiven‹ Welt, und den intentionalen Personen (vgl. Shweder & Sullivan, 1990), die von den ›objektiven‹ Bedingungen beeinflusst werden. Der interpersonale Austausch schließlich garantiert den Erhalt und die Entwicklung kultureller Lebenswelten. Diese »Teilhabe des Menschen *an* einer Kultur und die Verwirklichung seiner mentalen Kräfte *durch* eine Kultur«, sind es laut Bruner, »die es unmöglich machen, eine Psychologie des Menschen nur vom Individuum her aufzubauen« (Bruner, 1997, S. 31). Mit einem solchen Fundament ist Kulturpsychologie (zunächst) ein Versuch der theoretischen und praktischen Kritik aktueller (kognitions-/individual)psychologischer Theorien und Forschung.

Bereits durch die hier dargestellte Subsumierbarkeit der verschiedensten kulturpsychologischen Ansätze ist deutlich geworden, dass sich hinter dem Begriff *Kulturpsychologie* keine psychologische Disziplin im klassischen Sinne verbirgt, sondern ein interdisziplinäres Forschungsprojekt *vom* Menschen. Um dies zu verdeutlichen, scheint allerdings »die Bezeichnung ›Kulturpsychologie‹ [...] vielleicht etwas unglücklich gewählt weil mißverständlich, denn sie verschleiert den interdisziplinären Charakter des Programms und legt nahe, daß es sich dabei lediglich um eine weitere ›neue‹ Forschungsrichtung innerhalb der Psychologie handelt« (Schwarz, 2000, S. 63). Trotz der unglücklich gewählten Bezeichnung zielt eine Kulturpsychologie, wie sie durch das interdisziplinäre Forschungsprogramm des *Chicago Committee on Human Development* an der Universität Chicago formuliert wurde (vgl. Shweder 1990; Shweder & Sullivan 1990, 1993), darauf ab, verschiedene, einander ergänzende Disziplinen zu schaffen: besonders eine Anthropologie (wiedervereinigt mit der Linguistik), die

geeignet ist, soziokulturelle Umwelten in ihrer ganzen Intentionalität und Besonderheit zu analysieren (Bedeutungen und Mittel), und eine Psychologie (wiedervereinigt mit der Philosophie), die geeignet ist, Personen in ihrer ganzen Intentionalität und Historizität zu untersuchen. Das heißt: »Kulturpsychologie [versteht sich, LAN] als ein fächerübergreifendes Unternehmen verortet an der Schnittstelle zwischen Ethnologie, Psychologie, Philosophie und Linguistik, welches neue Ansätze aus diesen Disziplinen zur Überwindung des Ethnozentrismus in den westlichen Sozial- und Geisteswissenschaften in seine Programmatik integrieren will« (Schwarz, 2000, S. 63).

Kulturpsychologie im Sinne des *Chicago Committee on Human Development* hat den Anspruch inklusiv zu sein, indem sie sowohl psychologische Grundlagenforschung, Theoriebildung, als auch die Anwendung psychologischen Wissens hinsichtlich impliziter und expliziter eurozentristischer Sichtweisen hinterfragt und kritisiert. Darüber hinaus entwickelt sie Vorschläge, wie psychologische Forschung ohne einen eurozentristischen Universalismus eine kulturell relativistische Wissenschaft mit einem *universalism without uniformity* (Shweder & Sullivan, 1993, S. 513f.) sein kann, die die Diversität kulturell menschlichen Zusammenlebens nicht als Variationen eines bestimmten genetischen Pools der Menschheit (biologisch-evolutionärer Universalismus) zu verstehen versucht. Diesem Ansatz folgend setzt Kulturpsychologie auf ein Verständnis des Verhältnisses von Psyche und Umwelt, das ohne die Vorannahmen der präkulturellen Determination und der universellen Gültigkeit und ohne abstrakt-formalistische Beschreibung mentaler Repräsentationen auskommt.

Im Folgenden wird sich die Darstellung hauptsächlich auf kulturpsychologische Konzeptionen beschränken, die im Rahmen des *Chicago Committee on Human Development* entstanden sind, parallel oder in Folge entwickelt wurden: die semiotisch-linguistischen Projekte Shweders (1990; Shweder & Sullivan 1990, 1993), Bruners (1990) sowie die von Harré und Gilletts (1994). Gleichzeitig findet eine Parallelisierung dieser Ansätze zur spezifisch deutschen Variante einer Kulturpsychologie statt – die Darstellung des handlungspsychologischen Konzepts von Ernst E. Boesch (1980).

Die Ontologie der Kulturpsychologien

Während Ernst E. Boesch in seinem Buch *Kultur und Handlung* noch auf vielfältige Weise versucht, die Spaltung zwischen erklärender und verstehender Psychologie zu überbrücken, indem er den gesamten ersten Teil – also 100 Seiten (!) – darauf verwendet, das Verhältnis von ›Natur‹ und ›Kultur‹ zu thematisieren, lehnen Shweder, Bruner und Harré und Gillett eine solche Diskussion grundsätzlich ab und beginnen mit der Setzung einer neuen Ontologie, die sie damit begründen, dass die Natur nur »einschränkende Bedingung oder Voraussetzung« (Bruner, 1997, S. 39) für menschliches Handeln darstellt, es jedoch nicht determiniert:

Es lag ja nicht nur am vergrößerten Hirnvolumen und an der Leistungsfähigkeit des menschlichen Gehirns, nicht nur am aufrechten Gang auf zwei Beinen und am freien Gebrauch der Hände. Diese rein morphologischen Veränderungen im Prozess der Evolution hätten keine Rolle gespielt, wären nicht gleichzeitig gemeinschaftlich geteilte Symbolsysteme entstanden, traditionsbedingte Arten und Weisen des Miteinanderlebens und Miteinanderarbeitens, kurz: menschliche Kultur (ebd., S. 30).

Interessant ist, dass Boesch in seinem Buch dennoch zu einer ähnlichen Interpretation gelangt, ohne dies so radikal zu formulieren. In der Auseinandersetzung mit den Ansichten Lévi-Strauss' kommt Boesch zu folgenden zwei Schlussfolgerungen:

[E]rstens, dass die Wahrnehmung des Menschen seine natürliche Umgebung immer schon nach bestimmten Ordnungsstrukturen gliedert, von denen [...] klar ist, dass sie der Erfahrung entspringen [...]. Erfahrung begründet konzeptuelle Strukturen, aber Konzepte sind nicht reine Abbilder der Erfahrung: anders gesagt, es gibt für den Menschen keine Natur ohne Kultur, wie es auch keine Kultur gibt ohne Natur.« Zweitens, »dass Handlungen die Wirklichkeit konstituieren: unsere Umwelt wird erst dadurch gestaltet und gegliedert, dass sie Bedingungen, Ziele und Instrumente unseres Handelns enthält. Das Handeln verteilt die Valenzen des Umfeldes

[und, LAN] macht es zu einem System von Bedeutungen (Boesch, 1980, S. 27).

Wie sich zeigt, wird Natur letztendlich von Boesch auch *nur* als Bedingung, als Voraussetzung für menschliches Handeln konzipiert. Die menschliche Umwelt oder die Kultur als »Biotop des Menschen« (ebd., S. 29) bildet den *eigentlichen und einzigen* Referenzrahmen menschlichen Handelns. »So können wir wirklich sagen, dass das natürliche Biotop des Menschen immer auch schon Kultur sei, in dem Sinne nämlich, dass er es nach strukturellen Schemata des Handelns und Denkens wahrnimmt, die nicht in der Natur schon vorgegeben sind« (ebd.).

Einer solcher Ableitung – besser Rechtfertigung – entziehen sich sowohl Bruner als auch Harré und Gillett. Bruner argumentiert, dass es sich beim Verhältnis von Biologie (Natur) und Kultur und dem damit einhergehenden Begründungszwang lediglich um einen »weitverbreiteten und ziemlich altmodischen Fehlschluss handelt, den die Humanwissenschaften seit dem 19. Jahrhundert mitschleppen« (Bruner, 1997, S. 39). Zwar führt Bruner aus, dass der Fehlschluss darin liege, dass »die Kultur eine Art ›Überbau‹ der biologisch determinierten menschlichen Natur [sei, LAN], die Ursachen des menschlichen Verhaltens lägen dagegen im biologischen Substrat« (ebd.), aber eine tatsächliche Begründung für diesen Fehlschluss führt er nicht aus. Stattdessen setzt er parallel oder vielmehr ersetzt er den Fehlschluss durch die Sicht, »dass Kultur und die Sinnsuche innerhalb einer Kultur die eigentlichen Ursachen menschlichen Handelns sind« (ebd.). Ähnlich argumentiert auch Shweder (1990), wenn er die menschliche Umwelt als *intentional world* bezeichnet.

Harré und Gillett äußern sich zu dieser Problematik gar nicht, sondern verweisen lediglich auf Bruner, und wie Boesch auch, auf Lévi-Strauss. Für Harré und Gillett ist die *Umwelt* des Menschen konstitutiv eine sprachlich vermittelte und personal-relationale. So wird bei ihnen die Newtonsche Ontologie abgelehnt und verabschiedet. Statt ihrer inaugurierten Harré und Gillett vielmehr eine »›Vygotskian‹ ontology for psychology« (Harré & Gillett, 1994, S.30), die sie im folgenden Schema der Newtonschen Ontologie entgegensetzen:

Die kulturpsychologische Konzeption menschlichen Handelns

Kulturpsychologie ist nach Richard A. Shweder die Untersuchung sozio-kultureller Umwelten als intentionale Welten (*intentional worlds*) – Harré und Gillett verwenden hierfür die Bezeichnung Diskurs (*discourse*) oder diskursive Welt – und *intentionaler Personen* bzw. *semiotischer Subjekte*. Sie ist die Erforschung des individuellen Verhaltens in verschiedenen intentionalen Welten und der interpersonalen Erhaltung derselben innerhalb einer kulturellen Gruppe. Kulturpsychologie beschäftigt sich mit der Erforschung der psycho-semantisch-sozio-kulturellen (*psycho-semantic-socio-cultural*) Realitäten, in denen Subjekt und Objekt nicht voneinander getrennt werden können, weil sie einander so stark durchdringen. Intentionale Umwelten sind dabei ›künstliche Welten‹, das heißt vom Menschen geschaffene, bevölkert mit menschlichen Produkten. Intentionale Welt bedeutet, dass nichts unabhängig von uns selbst beziehungsweise unseren Interpretationen existiert. Eine soziokulturelle Umwelt ist eine intentionale Welt, weil sie real, tatsächlich und zwangvoll ist, aber nur so lange, wie eine Gemeinschaft von Personen existiert, deren Glauben, Wünsche, Emotionen, Absichten und andere mentale Repräsentationen auf sie gerichtet und durch sie beeinflusst werden (vgl. Shweder, 1990, S. 2 u. 22; Shweder & Sullivan, 1990, 402ff.).

Das Prinzip intentionaler Welten beinhaltet die Vorstellung, dass Subjekt und Objekt, menschliche Wesen und soziokulturelle Umwelten, die Identität des jeweils Anderen dialektisch durchdringen (durch interpretative Werkzeuge) und deshalb nicht als unabhängige und abhängige Variablen erfasst werden können, wie es in der Allgemeinen und ihrer Erweiterung, der Kulturvergleichenden Psychologie (*Cross-Cultural Psychology*) versucht wird.⁴ Wird in der Kulturvergleichenden Psychologie ›Kultur‹ als ein der Person äußeres und unabhängiges Variablenset begriffen, gehen kulturpsychologische Ansätze davon aus, dass keine der beiden Seiten ohne die andere gedacht, interpretiert und gelebt werden kann. Das Prinzip der intentionalen Welten bedeutet auch, dass nichts ›an sich‹ real ist, sondern Realitäten die Produkte der Art und Weise sind, in der Dinge in verschiedenen taxonomischen und/oder narrativen Kontexten repräsen-

tiert, eingebettet und implementiert werden und somit Lebensrealität konstituieren. Wie Bruner meint, findet sich in den intentionalen Welten auch der Ansatzpunkt der Kulturpsychologie: die Laien- oder Alltagspsychologie (*folk psychology*). Als narratives, sinnstiftendes System ist die

Alltagspsychologie [...] die Erklärung einer Kultur für das, was Menschen in Gang hält. Sie umfasst eine Theorie des Geistes, des Eigenen und des Fremden, eine Theorie der Motivation und alles übrige. [...] Sie hat es nämlich mit der Eigenart, den Ursachen und Konsequenzen jener intentionalen Zustände zu tun – Überzeugungen, Wünschen, Intentionen, Verpflichtungen [...]. Und da sie eine Kultur reflektiert, ist sie auch ein Teil sowohl der Wertungen als auch der Erkenntnisweisen der Kultur [...]. Der Wunsch, sie über Bord zu werfen, um in unseren Alltagserklärungen des menschlichen Verhaltens die mentalen Zustände loszuwerden, bedeutet nichts anderes als genau die Phänomene zu verdrängen, die die Psychologie erklären muss. In alltagspsychologischen Kategorien nämlich erfahren wir uns selbst und andere. Nur durch ihre Alltagspsychologie können Menschen einander beurteilen und vorher-sagen, Schlüsse über den Wert ihres Lebens ziehen usw. Ihre Macht über den menschlichen Geist und das menschliche Leben insgesamt liegt gerade darin, dass sie die Mittel bereitstellt, mit denen die Menschen den Erfordernissen einer Kultur gemäß geformt werden (Bruner, 1997, S. 32ff.).

Den zweiten Grundpfeiler einer Kulturpsychologie stellt für Shweder wie für Harré und Gillett eine besondere Form der Vorstellung der Person dar. Sie verstehen die Person als semiotisches Subjekt beziehungsweise als intentionale Person (vgl. Shweder & Sullivan, 1990), für welche die historisch erworbene Bedeutung (*meaning*) einer Situation oder eines stimulierenden Ereignisses der Hauptgrund ist, darauf zu reagieren, und für welche verschiedene Situationen unterschiedliche Handlungsalternativen hervorbringen, weil sie unterschiedliche lokale und rationale Antwortmöglichkeiten aktivieren – zum Beispiel je nachdem welche soziale Stellung die Person inne hat, welche moralischen Standards gelten etc. (vgl. Harré

& Gillett, 1994, S. 28). Um Bedeutungen als solche zu erkennen, gebraucht das semiotische Subjekt Interpretationswerkzeuge (Texte oder Symbole). Diese psychischen Werkzeuge werden von Shweder zuerst als *conceptual schemes* bezeichnet (vgl. Shweder, 1990), um später durch den adäquateren Begriff *erfahrungsnahes Konzept* (vgl. Shweder & Sullivan, 1993) von Clifford Geertz (1983) ersetzt zu werden. Diese erfahrungsnahen Konzepte stellen die vermittelnde Entität zwischen Kultur und Psyche, zwischen intentionaler Welt und intentionaler Person dar, denn eine Person ist »essentially in historical, political, cultural, social, and interpersonal contexts« (Harré & Gillett, 1994, S. 25) involviert und gewinnt aus diesen ihre Interpretationswerkzeuge.

Damit wird der menschlichen Sprache eine zentrale Rolle als Vermittlerin zwischen Person und Umwelt zugeschrieben (vgl. Harré & Gillett, 1994, S. 28). Ähnlich der sowjetischen Tätigkeitspsychologie (Leontjew, Vygotskij, Lurija) unterscheidet man innerhalb der Kulturpsychologie zwischen *Bedeutung* und *Sinn* (vgl. Leontjew, 1982, S. 101ff. u. S. 144ff.). Bedeutungen stellen den gemeinsamen Interpretationszusammenhang einer Kultur dar, welchem eine realitätsstiftende Funktion zukommt. Das deshalb, weil die Symbolsysteme – und damit auch die Sprache –, die die Menschen benutzen, nicht »zusätzliche« Instrumente sind, die ein »natürlicher« Geist erwirbt, sondern konstitutive Bedingungen für *mind*⁵ darstellen (vgl. Bruner, 1990, S. 1ff.). *Mind* ist stets kulturell und verhält sich zu seiner Umwelt vermittelt über sprachliche Bedeutungen. Sinn dagegen stellt die je individuelle Ausprägung der Lebensbewältigung dar, die zwar in Bezug zu den jeweiligen kulturellen *Bedeutungen* steht, sich jedoch nicht auf diese reduzieren lässt. Hinzuzufügen ist, dass alle von der Wittgensteinschen Tradition beeinflussten Forscher immer wieder darauf insistieren, keinen Unterschied zwischen Sprache und Handlung/Tätigkeit zu machen. »Sagen und Tun«, so Bruner, bilden »eine untrennbare Einheit« (Bruner, 1997, S. 37).

Was dieses Zusammenspiel zwischen intentionalen Welten und semiotischen Subjekten bedeuten kann, hat Boesch in seinen Publikationen anhand verschiedenster Beispiele erläutert. 1988 beschreibt er dieses Zusammenspiel anhand des Samlors, des thailändischen Fahrers eines drei-

rädigen Fahrradtaxis, der beinahe mit dem Auto Boeschs kollidierte, weil er unbekümmert aus einer Seitenstraße auf die Hauptstraße einbog. »Objektiv« betrachtet, hätte der Samlor nicht in die Kreuzung einfahren sollen, doch seine Handlung ist *nicht nur* nach scheinbar objektiven Kriterien verstehbar:

Die Handlungssituation kann also nicht [...] aufgrund ihrer objektiven Konstituenten definiert werden. Der Samlorfahrer wählt vielmehr aus diesen nur aus, was seiner unmittelbaren Handlung dienlich ist. [...] Selbst die materiellen Grenzen [...] scheinen sich dem Situationsbewußtsein nicht zwingend aufzudrängen. Die Situation des Handelnden orientiert sich offensichtlich nur teilweise an objektiven Inhalten. [...] Das bedeutet aber auch, dass die Situationswahrnehmung nicht nur von materiellen Gegebenheiten, sondern auch von ideellen Inhalten gesteuert wird (Boesch, 1988, S. 238f.).

Diese ideellen Inhalte werden von Mythen der jeweiligen Gesellschaft gespeist: »Zum System der materiellen Konstituenten (sic!) gesellt sich also ein solches der ideologischen Bedeutungen, die indessen beide nicht als einfache Additionen betrachtet werden dürfen. Vielmehr erscheinen sie beide als intim aufeinander bezogen, ineinander verschränkt« (ebd., 239). Der Grund also, warum der Samlor so unbekümmert auf die Hauptstraße einbog, liegt darin, dass in der thailändischen Kultur ein anderes System von Raum angenommen werden muss, »Raum als ein kulturelles System von »Orten«, von »Grenzen« und von »Peripherien«, was dann Analogien im Bereich der Zeit nahelegt« (ebd., S. 237). Zusammen stellen soziale Regelsysteme (Mythen) und »objektive« Handlungssituation ein komplexes System dar, welches bei Shweder als intentionale Welt erscheint. Doch dem nicht genug:

In all diese komplexen [...] Situationsbeschreibungen ist ein wesentliches Element noch nicht eingegangen: die Person des Samlor selbst. Denn er nimmt sich selbst ja ebenfalls wahr, und diese *Selbstwahrnehmung* trägt zum Situationsbewußtsein bei. [...] Zur Wahrnehmung seiner Person und Situation gehört diejenige einer

Intention. Ja, wir können wohl mit guten Gründen annehmen, daß diese die vordringliche Situationsqualität konstituiert: alle anderen Inhalte werden in Relation zu dieser *Intention* wahrgenommen und beurteilt (ebd., 240f.).

Diese hier beschriebene intentionale Person, wie es Shweder ausdrücken würde, stellt demnach das Komplement zur Handlungssituation dar. Dennoch wäre es verkürzt an dieser Stelle stehen zu bleiben und zu versuchen, zu verallgemeinern, denn Boesch führt ein drittes Moment an, welches in Rechnung zu stellen ist, das des Wissens um alternative Handlungsmöglichkeiten (vgl. ebd., S: 242). Erst dieses vervollständigt die Seite der intentionalen Person, denn Personen sind immer in der Lage eine einmal gefasste Entscheidung zu ändern: »Die Intention wird [...] progressiv den Antizipationen angepaßt, die sich auf Grund neuer Situationseinschätzungen wandeln« (ebd., S. 241).

Auf dieser Erkenntnis, dass das Handeln von Menschen als komplexes Zusammenspiel von intentionaler Welt und intentionaler Person gesehen werden muss, beruhen denn auch die Prinzipien des psychischen Relativismus beziehungsweise des psychischen Pluralismus, welche gegenüber dem Universalismus durch ein Programm der Kulturpsychologie gestärkt werden sollen. Demnach liegen Universalien der Menschheit nicht im biologischen Substrat, wie es kulturvergleichenden Anschauungen inhärent ist. Universalien wären vielmehr, dass es die Kultur und die Suche nach Sinn sind, die uns formen; d. h. dass die Biologie die einschränkende Bedingung darstellt und dass die Kultur ihre eigenen Kräfte entfalten kann, um diese einschränkende Bedingung zu lockern (vgl. Bruner, 1990, S. 1ff.).

Eine Kulturpsychologie bietet deshalb eine alternative Interpretation der Fundamente menschlicher Psyche an. *Mind* ist demnach »not a substance« (Harré & Gillett, 1994, S. 100); *mind* ist dynamisch, inhaltsgeleitet (*content driven*), gebietsspezifisch (*domain specific*), konstruktiv Stimulus gebunden und »a meeting point of a range of structuring influences« (ebd., S. 22). *Mind* kann also nicht losgelöst von der historischen Variabilität und den kulturspezifischen Ausprägungen intentionaler Welten gedacht werden. *Mind* ist immer Produkt co-konstruktiver Prozesse (vgl. ebd., S. 21).

Deshalb interpretieren kulturpsychologische Forschungsansätze Behauptungen über Regularitäten, die in Laboren oder irgendwo anders aufgestellt werden, nicht als Behauptungen über inhärente Eigenschaften eines *central processing mechanism*, sondern als *aktuelle* Beschreibungen lokaler Antwort- und Reaktionsmuster, die an einen spezifischen Kontext, an spezifische Mittel, spezifische Instruktionsanweisungen, Machtbeziehungen, Einschränkungen und Konstruktionsmuster gebunden sind.

Ansätze zu Kritik und Erweiterung

Kritisiert und erweitert wurden diese kulturpsychologischen Modelle unter anderem durch Chung-Woon Kim (1997) und Irmgard Staeuble (2002), die in ihren Auseinandersetzungen vor allem mit der Shwederschen Kulturpsychologie besonders auf drei wichtige Punkte hinweisen:

Zum ersten verzichten Shweder, Bruner, Harré und Gillett auf eine Hinterfragung der Kategorie *Kultur*, die Kim und Staeuble aber für unerlässlich halten. Erst durch diese Infragestellung offenbart sich die Kategorie *Kultur* als ideologische und historische Konstruktion, da sie eng mit den Konstrukten des Nationalismus und der Ethnie verbunden ist. So kritisiert Staeuble am Kulturbegriff, der sich in der Formulierung »intentionale Welt« ausdrückt:

Mir scheint, dass mit der Parallelisierung von »kulturell« und »ethnisch« das kulturpsychologische Programm einer Untersuchung intentionaler Welten stark verzerrt wird. Denn während »intentionale Welten« zwar ethnisch geprägt sein oder selbst starke ethnische Identifizierung zeigen können, muss die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe keineswegs eine entsprechende intentionale Welt implizieren (Staeuble, 2002, S. 7).

Beide KritikerInnen fordern deshalb, dass eine Kulturpsychologie, ehe sie mit Begriffen und Kategorien umgeht, diese auf ihre Konstruiertheit sowie die historischen und ideologischen Implikationen hin untersucht und dekonstruiert, um einer einfachen Reproduktion der ethnozentrischen Im-

plikationen zu entgehen. »Die erste Voraussetzung für die Konstruktion des kulturpsychologischen Diskurses ist demnach die Dekonstruktion der universalen Psychologie, in welcher der Ethnozentrismus bzw. Eurozentrismus heimlich reproduziert wird« (Kim, 1997, S. 297). Unter diesen Kritikpunkt fällt auch das Verhältnis von intentionaler Welt und Kultur. Shweder konzipiert Kultur als einen übergreifenden gemeinsam geteilten Raum, der in verschiedene Subräume, Subkulturen, so genannte intentionale Welten zerfällt: *universalism without conformity*. Kultur wird demnach universell, abstrakt über die Lebenswelt gestellt und von der tatsächlichen Lebenswelt abgetrennt (vgl. auch Allolio-Näcke, Kalscheuer & Shimada, 2003). Wenn intentionale Umwelten dabei ›künstliche Welten‹ sind, das heißt vom Menschen geschaffene, bevölkert mit menschlichen Produkten, und intentionale Welt bedeutet, dass nichts unabhängig von uns selbst bzw. unseren Interpretationen existiert, und diese dazu auch noch real, tatsächlich und zwangvoll ist, dann ist eine intentionale Welt gleich die existente Kultur und nicht nur ein Subsystem. Sie *ist* der Alltag, in dem ich mich bewege, sie *ist* der Vollzug der kulturellen Systeme und Muster, die mir zur Verfügung stehen, sie *ist* die Aktualisierung der Kultur im Handlungsvollzug – sie *ist* Kultur.

Wenn der Begriff *Kultur* an nationale Grenzen oder an die je eigene Ethnie gebunden bleibt, so muss das damit Bezeichnete als relativ statisches Gebilde betrachtet werden. In Zeiten von zunehmender Mobilität und Migration aber ist eine solche Vorstellung von Kultur kaum noch zu halten. So schlagen Kim und Staeuble vor, Kultur stets als einen Prozess zu betrachten – womit, wenn sich Kulturpsychologie mit dem Prozess ›Kultur‹ beschäftigt, sie genuin Entwicklungspsychologie ist. Allerdings kommt es, wenn man dies so betrachtet, darauf an, »dass die Entwicklungswege verschieden sind bzw. sein müssen. Die kulturpsychologische Herausforderung besteht vor allem darin, die Erfassung der multilinenen Entwicklung zu ermöglichen« (Kim, 1997, S. 12).

Zum zweiten kritisieren Kim und Staeuble, dass die Autoren versuchen, Kulturpsychologie als einheitliches Diskursgeschehen zu konstruieren, was einer Verfehlung des psychischen Pluralismus und Relativismus gleichkäme. Das heißt aber auch, dass das Programm der *Chicago Com-*

mittee on Human Development keine neue Wissenschaftsdisziplin, sondern ein interdisziplinäres Forschungsprogramm zu initiieren, gescheitert ist, denn *universalism without conformity* bedeutet, dass

als Grundmuster überwiegend eine ›allgemeine Kulturpsychologie‹ angestrebt [wird], die stärker am Grundsatz der ›psychischen Einheit der Menschheit‹ als am Gedanken einer Spezifik kultureller Codierungen von Subjektivität orientiert ist. Ob universalistische Theoriebildung aber geeignet ist, der Vielfalt von Lebenswelten und Subjektivitäten wie ihrer Veränderungen [...] gerecht zu werden, scheint mir doch recht fraglich (Staeuble, 2002, S. 2; vgl. auch Billmann-Mahecha, 2003, S. 99).

Vielmehr kommt es darauf an, Kulturpsychologie als »plurivokales« Gebilde (Staeuble, 1996, S. 333) oder als »(inter)kulturell reflektierte Psychologie« (Staeuble, 2002, S. 2) zu begreifen, welche/s erst in der Mehrstimmigkeit von verschiedenen psychologischen Interpretations- und Erklärungsmodellen zu einem »nicht-ausschließenden« Diskurs kommt. »[E]s geht um eine Psychologie, die euroamerikanische Konzeptionen von Subjektivität und sozialer Interaktion nicht für ›natürliche‹ Gegebenheiten hält, sondern die soziokulturelle Spezifik solcher Codierungen zum Thema macht« (ebd., S. 3). Nicht-ausschließend muss der Diskurs aber vor allem dann sein, wenn man tatsächlich die zentrale Stellung des Einzelsubjektes in der kulturpsychologischen Forschung ernst nehmen will.

In Bezug auf die Notwendigkeit, Kultur als einen Prozess zu betrachten, enthält die psychologische Theoriekonstruktion zwangsläufig Prozesscharakter, wobei die Positionierung des Konstruktionssubjektes einer kulturpsychologischen Theorie ständig reflektiert werden muss. Diesen Prozess bezeichne ich als ›Doing Culture‹ bzw. ›Doing Cultural Psychology‹. Für mich ist ›Doing Cultural Psychology‹ ein Teil des Prozesses von ›Doing Culture‹, weil das Subjekt der Theoriekonstruktion und dessen wissenschaftliche und alltägliche Handlung notwendigerweise in den kulturellen Konstruktionsprozess einbezogen sind (Kim, 1997, S. 13).

Das heißt, dass nicht nur das Subjekt als Forschungsgegenstand, sondern auch das Forschersubjekt nie eine Position außerhalb seines kulturellen Lebensumfeldes einnehmen kann, sondern jede Äußerung desselben als eine Äußerung aus seiner sozio-historischen Positionierung ist. Jede Theorie, jede Hypothese, jede These ist demnach keine ›objektive‹ Betrachtung eines ›erkennbaren‹ Gegenstandes, sondern ein Teil des kulturellen Konstruktionsprozesses, der im Lebensumfeld des Forschers stattfindet – und zwar gemeinsam mit dem Subjekt der Forschung.

Plädoyer für ein soziokulturelles interdisziplinäres Forschungsprogramm

Bleibt die Frage nach dem Ausblick zu beantworten, die Frage nach einem kulturpsychologischen Programm, welches in ein soziokulturelles interdisziplinäres Forschungsprogramm mündet.

Scheinbar hat sich *die* Kulturpsychologie – in ihrer Variante des *Chicago Committee on Human Development* – innerhalb der vergangenen 15 Jahre etablieren können, wird sie doch in dieser Fassung erstmals 2003 im psychologischen Nachschlagewerk *Psychologie von A–Z. Die sechzig wichtigsten Disziplinen* erwähnt und in einem Beitrag vorgestellt (vgl. Billmann-Mahecha, 2003). Natürlich eröffnet dies positive Aussichten, was im akademischen Kontext Gelder und Mitarbeiterstellen für die Forschung bedeutet. Dennoch sollte man sich fragen, ob nicht hierin schon die Gefahr besteht, dass sich die Kulturpsychologie an die Regeln der akademischen Psychologie anpassen muss und damit wieder ein ähnlicher Prozess in Gang gesetzt werden könnte, wie es das Schicksal der Kognitionspsychologie zeigt, das heißt dass der eingeschlagene Weg, *Sinn* und *Bedeutung* zu den zentralen Kategorien psychologischer Forschung zu machen, scheitert. Mehr noch, haben Kim und Staeuble darauf hingewiesen, dass die Prämissen, unter denen das *Chicago Committee on Human Development* begonnen hat, auf dem Weg verlorengegangen sind, und statt einer Initiation eines interdisziplinären Forschungsprogramms, doch wieder in die von Bruner (1990) geforderte neue Wissenschaftsdisziplin mündete – wie ja auch der Beitrag von Billmann-Mahecha (2003) nahe legt.

Kulturpsychologie, wie sie sich heute zeigt, kann meines Erachtens nicht das Ende der *second cognitive revolution* (vgl. Harré, 1992) sein. Zwar ist die aktuelle Entwicklung als Zwischenschritt durchaus denkbar und begrüßenswert, darf jedoch nicht auf dieser Stufe stehen bleiben. Warum?

Kulturpsychologie beruft sich zwar zu Recht auf Prozesse, die dem Psychischen zuzurechnen sind, zum Beispiel Interpretationen, Intentionen, Verstehen, Fühlen, Wissen, Wünschen und Handeln, bedient sich jedoch zur Erfassung dieser psychischen Prozesse kaum mehr (klassischer) psychologischer Methoden, denn diese wiederentdeckten Gegenstände der Kulturpsychologie sind in den vergangenen einhundert Jahren anderen Wissenschaften überlassen worden, zu denen neben den bei Shweder (1990) genannten Disziplinen, wie Ethnologie, Philosophie und Linguistik, bei Billmann-Mahecha (2003) noch Soziologie, Geschichtswissenschaft und kognitive Linguistik hinzugezählt werden müssen. Schaut man auf die Methoden und Methodologien, denen sich Kulturpsychologie bedient, kommen noch Theologie und Literaturwissenschaft hinzu.

All diese Disziplinen haben ein weitgehend ausgefeiltes System an Methodologien und Methoden entwickelt, diese (psychischen) Prozesse wissenschaftlich zu untersuchen: So nutzt die aktuelle Kulturpsychologie hermeneutische Methoden (Philosophie/Theologie), diskursanalytische Verfahren (Literaturwissenschaft/Soziologie), narrative Verfahren (Literaturwissenschaft), ethnomethodologische Verfahren, wie teilnehmende Beobachtung, Dokumentenanalyse etc. (Anthropologie/Ethnologie). Eine einseitige (Wieder)Aneignung käme somit einer Enteignung und Missachtung der anderen wissenschaftlichen Disziplinen gleich und etablierte gleichzeitig eine hegemoniale Struktur innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften, an deren Spitze eine wie auch immer geartete Kulturpsychologie stünde.⁶

Weiterhin verschleiert eine so konzipierte Kulturpsychologie ihren wahren und umfassenden Forschungsgegenstand, indem Kultur losgelöst von den sozialen Umwelten und Eingebundenheiten gedacht wird. Die Rede von intentionalen Welten als soziokulturelle Umwelten wird somit zu einem bloßen Placebo, das Soziale zugunsten des Kulturbegriffs aufgelöst.

Es kommt nicht von ungefähr, dass das Konzept des *Chicago Committee on Human Development* in eine solche Sackgasse gerät, steht sie selbst doch in der Tradition eines alten Streites: Gemeint ist der Gegensatz beziehungsweise das Verhältnis zwischen Kultur und Zivilisation/Gesellschaft beziehungsweise zwischen *cultural patterns* und *social structures*, der seine Entsprechung in der Spaltung der *Ethnoscience* vor nunmehr fast einhundert Jahren fand und zur Etablierung einer amerikanischen (vertreten durch Alfred Kroeber) und einer britischen (vertreten durch William H. Rivers) Ausprägung führte. Während erstere sich auf die Untersuchung von Kulturen unter historischem und vergleichendem Blickwinkel im Rahmen der *Cultural Anthropology* konzentrierte, begründete Rivers' Schüler Alfred R. Radcliffe-Brown die *Social Anthropology*, die sich auf die vergleichende Untersuchung sozialer Strukturen spezialisierte.

Im Gegensatz zu den Amerikanern ist es am *Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies* gelungen, die alte Differenz hinter sich zu lassen. Nach Einschätzung von Staeuble zeigt sich dort,

dass der Kulturbegriff kein schwacher Ersatz für den Gesellschaftsbegriff sein muss, sondern diesen um eine handlungsrelevante Dimension, um die Perspektive der Akteure selbst, ergänzen kann. [...] Hatte gesellschaftstheoretisch inspirierte Psychologie gegen den Naturalismus der Disziplin eingewandt, dass Konstruktionen des Psychologischen von soziohistorisch spezifischen Subjektivitätsformen ausgehen müssten, könnte kulturtheoretisch inspirierte Psychologie die Spezifik von Fühlen, Wünschen, Wissen oder Handeln aus der soziokulturellen Perspektive der Handelnden selbst ermitteln (Staeuble, 2002, S. 1f.).

Soziohistorisch spezifische Subjektivitätsformen allerdings sind Produkte sozialer Prozesse. Somit kommt eine so konzipierte Kulturpsychologie nicht umhin, zur Sozialwissenschaft zu werden beziehungsweise sich ihr anzunähern, denn Menschen sind soziale Wesen, die wissenschaftlich »in den Kontext des Sozialen allgemein – wenn auch in der Regel nur in einen bestimmten thematisch definierten Ausschnitt des Sozialen – einzubetten« (Jäger, 1999, S. 186) sind. Erst aber – und hier kommt die kulturtheore-

tische Sichtweise zum Tragen – wenn die Menschen aus diesen Strukturen und sozialen Prozessen handlungsleitende Bedeutungen generieren (können), werden diese sozialen Umwelten zu den intentionalen Welten, von denen Shweder spricht (vgl. Staeuble, 2002, S. 5). Insofern muss sich eine Kulturpsychologie als eine doppelte Forschungsstrategie begreifen, die sowohl historisch *soziale* Strukturen analysiert, aus denen erst Subjektivitätsformen hervorgehen können, als auch die handlungsrelevante kulturelle Dimension, nämlich die Sicht der Handelnden selbst, zu erfassen sucht. Erst dann wird sie zu einem *soziokulturellen* – und damit notwendigerweise interdisziplinären – Forschungsprogramm. Was dann gezeigt werden kann, ist die Analyse von Identitätskonstruktionen im Spannungsfeld zwischen sozialen Strukturen und Praktiken, bei denen »Machtspiele der Ein- und Ausschließung sowie deren wandelbarer Charakter« (ebd., S. 8) durch das Agieren der in diesen Strukturen Handelnden selbst, deutlich werden. Klassisch psychologische Kategorien, wie die der personalen oder sozialen Identität, die beide lediglich vom Individuum aus gedacht werden, müssen folglich aufgegeben und/oder neu konzeptionalisiert werden.

Nimmt man die vorstehende Analyse ernst, so kann ein Plädoyer nur auf ein *soziokulturelles* interdisziplinäres Forschungsprogramm oder eine Synergiewissenschaft hinauslaufen – unter welchem Label auch immer. Ob sich *cultural studies* oder die *gender studies* für eine solche Synergiewissenschaft anbieten, oder ob sich die von Nancy Much vorgeschlagene Bezeichnung *transcultural social science* (Much, 1995, S. 97) als tragfähiger und angemessener erweisen wird, kann hier nicht geklärt werden. Sicher aber ist, dass es, um das oben skizzierte Programm realisieren zu können, zu einer Aufgabe des einzelwissenschaftlichen Status kommen muss, wie dies bereits in den USA für die Wissenschaften Anthropologie, Literaturwissenschaft und zunehmend auch die Soziologie zu beobachten ist. Dort sind die Wissenschaften bereits im Begriff, sich mehr oder weniger stark »aufzulösen«, um in einem interdisziplinären Programm der Humanwissenschaften (*human science*) aufzugehen. Die (Kultur)Psychologie – so mein Plädoyer – sollte sich dem anschließen und als eine Grundlagen thematisierende und zuliefernde Disziplin im Gesamtprogramm aufgehen: »Problemzentrierung statt partikularer Disziplinzentrierung« (Staeuble, 1996, S. 333)

wäre das Programm. Der spezifische psychologische Beitrag wären dann »soziokulturelle Subjektivitätsstudien« (Staeuble, 2002, S.12), die dem Zusammenspiel zwischen intentionalen Welten und intentionalen Personen Rechnung tragen. Damit würde die (Kultur)Psychologie zum einen ihrem Gegenstand gerecht, nämlich psychischen Prozessen, die sich nicht an naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten messen und nicht individualpsychologisch, sondern nur in Rekurs auf die soziale Praxis (er)klären lassen, zum anderen würde sie den Leistungen anderer wissenschaftlicher Disziplinen jene Wertschätzung zu Teil werden lassen, die sie gerade im Begriff ist, durch einseitige Aneignung zu verweigern. »In der *Forschungspraxis* und ihrer *kommunikativen Vermittlung* schließlich wäre die Rhetorik der Polyphonie und Dialogik, Plurivokalität und Pluriotik regional wie international praktisch zu wenden« (Staeuble, 1996, S. 333).

► Anmerkungen

- 1 Für die vielen kritischen Anmerkungen zu diesem Beitrag, insbesondere zu dem ersten Teil des Textes danke ich Prof. Dr. Irmgard Staeuble, die meinen Blick auf den hier dargestellten Zusammenhang wesentlich gelenkt und geschärft hat.
- 2 Hier zu nennen sind die *Kultur- und Handlungspsychologie* Ernst E. Boesch oder Hans Werbik (vgl. Werbik & Zitterbarth, 1986), der *Morphologischen Psychologie* Wilhelm Salbers (vgl. Salber, 1987; Allesch, 2002), die von Norbert Groeben fortgesetzt wird, und der *Geisteswissenschaftlichen Psychologie* Eduard Sprangers (vgl. Ofenbach, 2002).
- 3 Shweder und Sullivan nennen namentlich als (ethno)psychologische Vertreter: Bruner, Cole, Gergen, Lutz, Much, Rogoff, Rosaldo, Stigler, Wertsch. Hinzuzufügen wären entsprechend die Namen Burman, Edwards, Harré, Potter, Valsiner etc.
- 4 »Es ist auch fraglich, ob ›Kultur‹ überhaupt den logischen Status einer unabhängigen Variable haben kann, wenn man bedenkt, dass die psychologischen Konstrukte, hinsichtlich derer Menschen aus verschiedenen Kulturen miteinander verglichen werden sollen, selbst kulturell vermittelt sind« (Billmann-Mahecha, 2003, S. 97). Zu einer umfassenden Selbstbeschreibung der Kulturvergleichenden Psychologie siehe besonders: Trommsdorf (1986) und Thomas (1993a, 1993b). Zu einer eher kritischen Darstellung siehe Jahoda (1980, 1996).
- 5 Statt einer deutschen Übersetzung wird der englische Terminus *mind* verwendet, da jede deutsche Übersetzung, die versucht ist, sich auf ein Wort zu beschränken, zu kurz greifen würde. *Mind* schließt nämlich nicht nur rationale bzw. geistige (im

klassischen Sinne) Prozesse ein, sondern ist ebenso eng mit dem Fühlen verbunden, welches in der europäischen rational-philosophischen Tradition ausgeschlossen bleibt. Des weiteren umfasst das englische *mind* neben dem Denken und Fühlen auch den Geist und die Seele – Begriffe, die im heutigen anthropozentrisch wissenschaftlichen Kontext ›anrühige‹ sind.

- 6 Für die kritische Nachfrage, »Warum dieses neue wissenschaftliche Denken unter dem Label ›Kulturpsychologie‹ auftreten solle«, die u. a. zu der hier vertretenen Position geführt hat, bedanke ich mich bei Prof. Dr. Gerhard de Haan und den TeilnehmerInnen seiner Seminare *Kulturtheorien I* (Wintersemester 1997/98) und *Kulturtheorien II* (Sommersemester 1998) an der Freien Universität Berlin.

► Literatur

Allesch, Christian G. (2002). Kultur als Gegenstand der Psychologie. In: Martin Hildebrand-Nilshon, Chung-Woon Kim, & Dimitris Papadopoulos (Hrsg.), *Kultur (in) der Psychologie. Über das Abenteuer des Kulturbegriffs in der psychologischen Theoriebildung.* Heidelberg: Asanger, S. 7–32.

Allolio-Näcke, Lars & Kalscheuer, Britta (2003). Doing Identity – Von Transdifferenz und dem alltäglichen Skeptizismus. In: Herbert Fitzeck & Michael Ley (Hrsg.), *Alltag im Aufbruch.* Gießen: psychosozial, S. 152–162. (= Zwischenschritte 21)

Allolio-Näcke, Lars, Kalscheuer, Britta & Shimada, Shingo (2003). Ein Lehrstück klassischen Kulturvergleichs. In: *Erwägen Wissen Ethik* (vormals *Ethik und Sozialwissenschaft*), 14 (1), S. 150–153.

Billmann-Mahecha, Elfriede (2003). Kulturpsychologie. In: *Psychologie von A–Z. Die sechzig wichtigsten Disziplinen.* München: Spektrum, S. 96–99.

Boesch, Ernst E. (1980). *Kultur und Handlung: Einführung in die Kulturpsychologie.* Bern: Huber.

Boesch, Ernst E. (1983). Das Magische und das Schöne. Zur Symbolik von Objekten und Handlungen. Stuttgart: Frommann-Holzboog.

Boesch, Ernst E. (1988). Handlungstheorie und Kulturpsychologie. In: *Psychologische Beiträge*, Band 30, S. 233–247.

Bruner, Jerome S. (1997). Sinn, Kultur und Ich-Identität. Zur Kulturpsychologie des Sinns. Heidelberg: Auer. (Orig. 1990: *Acts of meaning. Four Lectures on Mind and Culture.* Cambridge, MA: Harvard University Press)

Chakkarath, Pradeep (2003). *Kultur und Psychologie. Zur Entwicklung und Standortbestimmung der Kulturpsychologie.* Hamburg: Verlag Dr. Kovac.

Clifford, James (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography: A School of American Research, Advanced Seminar.* Berkeley: University of California Press.

- Cole, Michael (1996)*. Cultural Psychology: A Once and Future Discipline. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Geertz, Clifford (1983)*. »Aus der Perspektive des Einheimischen« – Zum Problem des ethnologischen Verstehens. In: ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 289–310.
- Geertz, Clifford (1996)*. After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harré, Rom (1992)*. Introduction. In: American Behavioral Scientist, 36 (1), pp. 3–8.
- Harré, Rom & Gillett, Grant (1994)*. The Discursive Mind. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Jahoda, Gustav (1980)*. Theoretical and systematic approaches in cross-cultural psychology. In: Harry C. Triandis & Richard W. Brislin (Eds.), Handbook of Cross-Cultural Psychology: Vol. 1, Social Psychology. Boston: Allyn and Bacon, pp. 69–143.
- Jahoda, Gustav (1992)*. Crossroads between Culture and Mind. Continuities and Change in Theories of Human Nature. New York, NY: Harvester Wheatsheaf.
- Jahoda, Gustav (1996)*. Ansichten über die Psychologie und die »Kultur«. In: Alexander Thomas (Hrsg.), Psychologie interkulturellen Handelns. Göttingen: Hogrefe, S. 33–42.
- Kim, Chung-Woon (1997)*. Baustein für einen kulturpsychologischen Diskurs: Dekonstruktion des unilinearen Entwicklungsgedankens. Berlin: Inauguraldissertation (Fachbereich Erziehungswissenschaft und Psychologie der Freien Universität Berlin).
- Much, Nancy (1995)*. Cultural Psychology. In: Jonathan A. Smith, Rom Harré & Luk Van Langenhove (Eds.), Rethinking Psychology. London: Sage, pp. 97–121.
- Oerter, Rolf (2002)*. Kapitel 3. Kultur, Ökologie und Entwicklung. In: ders. & Leo Montada (Hrsg.), Entwicklungspsychologie. Ein Lehrbuch. Weinheim: Beltz Psychologie Verlags Union, S. 72–104.
- Ofenbach, Birgit (2002)*. Eduard Spranger »Kultur und Erziehung«. »Gesammelte pädagogische Aufsätze«. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Salber, Wilhelm (1987)*. Kulturpsychologie – Wie und Warum. In: Zwischenschritte, 6 (2), S. 41–48.
- Schönpflug, Wolfgang & Schönpflug, Ute (1989)*. Psychologie. Allgemeine Psychologie und ihre Verzweigungen in die Entwicklungs-, Persönlichkeits- und Sozialpsychologie. Ein Lehrbuch für das Grundstudium. München: Psychologie Verlags Union.
- Schwarz, Fabian (2000)*. Chancen und Probleme einer Kulturpsychologie – Analyse des Chicagoer Programms. Diplomarbeit (Fachbereich Erziehungswissenschaft und Psychologie der Freien Universität Berlin).

- Shweder, Richard A. (1990).* Cultural Psychology – what is it? In: George J. Stigler, Richard A. Shweder & Gilbert H. Herdt (Eds.), *Cultural Psychology: Essays on comparative human development*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 1–46.
- Shweder, Richard A. & Sullivan, Maria A. (1990).* The Semiotic Subject of Cultural Psychology. In: Lawrence A. Pervin (Ed.), *Handbook of Personality – Theory and Research*. New York, NY: Guilford Press, pp. 399–416.
- Shweder, Richard A. & Sullivan, Maria A. (1993).* Cultural Psychology: Who needs it? In: *Annual Review of Psychology*, 44, pp 497–523.
- Staeuble, Irmingard (1996).* Historische und kulturelle Psychologie: Zeitigt kritische Wissenschaftsgeschichte Wirkungen? In: Horst Gundlach (Hrsg.), *Untersuchungen zur Geschichte der Psychologie und der Psychotechnik*. Passau: Profil, S. 321–338.
- Staeuble, Irmingard (2002).* Wider den eurozentrischen Blick: ein kulturpsychologisches Programm für Immigrationsgesellschaften. In: Martin Hildebrand-Nilshon, Chung-Woon Kim & Dimitris D. Papadopoulos (Hrsg.), *Kultur (in) der Psychologie. Über das Abenteuer des Kulturbegriffes in der psychologischen Theoriebildung*. Heidelberg: Asanger, S. 92–106.
- Thomas, Alexander (Hrsg.) (1993a).* *Kulturvergleichende Psychologie: Eine Einführung*. Göttingen: Hogrefe.
- Thomas, Alexander (1993b).* Entwicklungslinien und Erkenntniswert kulturvergleichender Psychologie. In: ders. (Hrsg.), *Kulturvergleichende Psychologie: Eine Einführung*. Göttingen: Hogrefe, S. 27–51.
- Toulmin, Stephen (1981).* Towards Reintegration: An Agenda for Psychology's Second Century. In: Richard A. Kasschau & Charles N. Cofer (Eds.), *Psychology's Second Century. Enduring Issues*. New York, NY: Praeger, pp264–286.
- Trommsdorf, Gisela (1986).* German Cross-Cultural Psychology. In: *The German Journal of Psychology*, 10 (3), S. 240–266.
- Valsiner, Jaan (1987).* *Culture and the development of children's action*. New York, NY: Wiley.
- Werbik, Hans & Zitterbarth, Walter (1986).* *Kulturpsychologie*. Erlangen: FAU Erlangen. (= Memorandum 21)
- Wundt, Wilhelm (1887).* *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. Leipzig: Engelmann.
- Wundt, Wilhelm (1921a).* *Kleine Schriften. Band 3*. Leipzig: Engelmann.
- Wundt, Wilhelm (1921b).* *Völkerpsychologie. 10 Bände*. Leipzig: Engelmann.
- Zielke, Barbara (2004).* *Kognition und soziale Praxis. Der soziale Konstruktivismus und die Perspektiven einer postkognitivistischen Psychologie*. Bielefeld: transcript.