

Christoph Antweiler

Soziale Kohäsion

Mechanismen sozialen Zusammenhalts mit Beispielen aus Asien

In diesem Beitrag geht es um den Zusammenhalt innerhalb menschlicher Gruppen, bildlich gesagt um den „Kitt“, der menschliche Kollektive zusammenhält. Dies können ethnische Gruppen, kleinere Gemeinschaften innerhalb von Gesellschaften, wie etwa Nachbarschaften, eine ganze Gesellschaft eines Landes oder gar großregionale Gebilde wie die EU oder die ASEAN sein. Warum habe ich gesellschaftlichen Zusammenhalt als Thema für einen Beitrag zu einer Festschrift für Konrad Klaus gewählt? Ganz einfach deshalb, weil ich Conny immer als eine nicht nur liebenswürdige, sondern auch sozial sehr integrative Person erlebt habe. Er hat sehr viel für den dauerhaften Zusammenhalt der vielen Abteilungen des Instituts für Orient- und Asienwissenschaft (IOA) der Universität Bonn getan, einem Sozialsystem, in dem eine starke fachliche Diversität und eine hohe menschliche Vielfalt zusammenkommen. Und im Institut sind wir bekanntlich auch ein menschliches Kollektiv, ständig auf der Suche nach seinem „Kitt“.

Soziale Kohäsion

Die ersten Abschnitte dieses Beitrags befassen sich mit grundlegenden Fragen sozialer Kohäsion und bieten dazu theoretische Reflektionen. Die mittleren Abschnitte widmen sich dem sozialevolutionär basierten menschlichen Zug, stark auf soziale Normen zu achten und diskutieren universale Grundmuster der Normensozialisation im Kulturvergleich. Die späteren Abschnitte geben Beispiele dazu, wie sozialer Zusammenhalt durch Enkulturation in Normen, emotionale Sozialisation und Mediation in ethnischen Gruppen in ausgewählten Regionen Südostasiens ermöglicht wird.

Veröffentlicht in: U. Niklas, H. W. Wessler, P. Wyzlic, S. Zimmer (Hg.): »Das alles hier«: Festschrift für Konrad Klaus zum 65. Geburtstag. Heidelberg, Berlin: CrossAsia-eBooks, 2021. DOI: <<https://doi.org/10.11588/xabooks.815>>

Worin besteht das Soziale im gesellschaftlichen Zusammenhalt (Taylor & Davis 2018)? Was ist soziale Kohäsion und wie unterscheidet sie sich von ähnlichen Phänomenen sozialen Verhaltens bzw. sozialen Handelns? Wenn ich das hier zunächst ansatzweise klären will, geht es nicht um Begriffsakrobatik. Eine Klärung erscheint aus folgenden Gründen geboten: (a) Sozialer Zusammenhalt besteht aus mehreren Einzelphänomenen, die teilweise (mehr oder minder stark) kausal zusammenhängen und gerade deshalb analytisch getrennt werden sollten. (b) Manche dieser Phänomene sind einfach beobachtbar, andere indirekt zu erschließen, wieder andere nur über Sprache (Interviews) zugänglich. (c) Sozialer Zusammenhalt ist politisch wie gesamtgesellschaftlich wichtig, aber ein Verständnis scheidert leicht an der Unbestimmtheit der Begriffsinhalte, vor allem bei einem allseits wertemäßig so positiv gefärbten Wort. Wer würde sich schon gegen sozialen Zusammenhalt, gegen ein enges soziales Band, aussprechen? Soziale Kohäsion kann ein wichtiges Sozialkapital darstellen, aber Untersuchungen etwa in Indien zeigen, dass starke Kohäsion für den Erfolg bzw. die Performanz einer Gruppe nicht unbedingt förderlich ist (Dyaram & Kamalanabhan 2005).

Wenn man irgendwelche Systeme, also Gebilde mit mehreren Elementen und Beziehungen zwischen den Elementen betrachtet, benennt Kohäsion den inneren Zusammenhalt des Systems. In der Physik interessieren dann etwa die Kräfte, die diesen Zusammenhalt bewirken. In den Kultur-, Human- und Sozialwissenschaften wird Kohäsion mit verschiedenen Facetten untersucht, wie ich unten an Beispielen verdeutlichen werde. In der Politikwissenschaft geht es bei Kohäsion zumeist um den Zusammenhalt zwischen mehreren Staaten. In der Linguistik bedeutet Kohäsion die Verknüpfung von Sätzen, die in einem Text nahe beieinander stehen und inhaltlich zusammenhängen, ohne dass dies sprachlich explizit markiert wird. Wenn zwei Sätze in einem Text nebeneinanderstehen, bringen wir als Leser bzw. Zuhörer sie automatisch miteinander in Verbindung, in einen Zusammenhang: „Es ist schlechtes Wetter“ und „Wir bleiben im Haus“ werden quasi automatisch kausal miteinander verknüpft.

In Bezug auf gesellschaftliche Kohäsion ist bei den Elementen, die gesellschaftlich mehr oder minder zusammenhalten, im Mikrobereich zunächst an Personen zu denken, an soziale Akteure. Diese Systemelemente, zwischen denen ein mehr oder minder enges Band besteht, können aber auch kollektive Akteure, etwa Organisationen, sein. Auf eine Nation bezogen kann der Kitt oder Kleber des gesellschaftlichen Zusammenhalts sehr verschieden geartet sein: geteilte Werte, gemeinsame Normen, Ideologien oder religiöse Vorstellungen, gewohnte soziale Beziehungen, Institutionen oder im Aggregat die politische Kultur eines Landes (Bochmann & Döring 2020: 3).

„Ko-“, „Ko-“, „Ko-“: die Vielfalt der Dimensionen des sozialen Bandes

Ich gehe kurz Begriffe durch, die ähnliche Sachverhalte bezeichnen oder als Teilaspekte sozialer Kohäsion zu sehen sind. Kohäsion wird oft synonym zum Begriff *Kohärenz* gebraucht, z.B. in der Linguistik. Wenn sie aber von sozialer Kohäsion unterschieden werden soll, dann ist Kohärenz eher auf Dynamik, auf Prozesse bezogen. Diesen Prozessaspekt kann mit dem physikalischen Beispiel des Lasers verdeutlicht werden, bei dem Wellen kohärent schwingen. *Integration* ist ein auf ganze Systeme bezogener Begriff. Unter Integration ist die Passung von Elementen (Subsystemen, Komponenten) eines Systems zueinander zu verstehen. Wenn sich diese Passung auf die Leistung (das Funktionieren) des gesamten Systems auswirkt, spricht man von *Funktion*. Biologische Beispiele sind die systemische (genauer systemstabilisierende) Leistung der Leber oder Niere für das Überleben des Organismus. In der Ökologie spricht man (etwas anthropomorphisierend) von ökosystemischen „Dienstleistungen“ einzelner Organismen. Integration und Funktion hängen zusammen, denn im engeren Sinn ist ein Element dann in ein System integriert, wenn das System ohne das Element nicht funktioniert.

Ein zu untersuchendes soziales System kann auch als Netzwerk (statt als Gruppe) betrachtet werden. Dann unterscheidet man als Elemente zwischen Akteuren („Knoten“) und sozialen Beziehungen („Kanten“). In solch einem Netzwerk wird die Verbundenheit zwischen den Akteuren im Netzwerk als *Konnektivität* bezeichnet. Diese „Vernetzung“ kann auch als ihre potentielle Verknüpfbarkeit (Erreichbarkeit) gesehen werden. *Konformität* ist eine Gleichheit oder Ähnlichkeit des Verhaltens oder Handelns. Dabei ist die Annahme, dass es die Möglichkeit gibt, sich anders zu verhalten bzw. dass es eine Freiheit des Handelns gibt. Konsens ist etwas Ähnliches wie Konformität, meint aber eine Gleichheit oder Ähnlichkeit der Meinung oder einer Einstellung. Damit geht die Annahme einher, dass diese Haltung ein Ergebnis einer bewussten Entscheidung bzw. Wahl ist.

Kooperation ist die Zusammenarbeit für ein von den beteiligten Akteuren geteiltes Ziel. Kooperation erfordert oft Koordination. Unter Koordination kann die Abstimmung des Verhaltens bzw. Handelns verstanden werden, insbesondere in räumlicher und zeitlicher Hinsicht. Unter *Gemeinsinn* kann die Bindung von Akteuren an das Kollektiv als Ganzes verstanden werden. Sie kann sich psychisch in bewusstem oder unbewusstem „Wir“-Gefühl zeigen oder sich im Verhalten/Handeln manifestieren. Wenn der Aspekt der personalen Identität dieses Gemeinsinns betont wird und angenommen wird, dass der Gemeinsinn unter den Akteuren weitgehend geteilt wird, spricht man von kollektiver Identität bzw. ethnischer Identität oder Ethnizität.

Was treibt Gesellschaften auseinander?

Diese Dimensionen von Kohärenz können uns schon andeuten, woran man sehen kann, dass der Kitt von Gesellschaften gering ist oder geringer wird. Nehmen wir handelnde Menschen (Akteure) als Beispiel. Ein klarer Indikator für Gesellschaften, die auseinander treiben, ist gegeben, wenn Akteure des Systems nicht zusammen passen (geringe Kohäsion), oder wenn sie im Zeitverlauf nicht gut zusammen wirken (geringe Kohärenz), z. B. wegen sozialer Ungleichheit. Ebenso vermindert sich der Zusammenhalt, wenn das Handeln einzelner Individuen nicht auf andere Partner oder auf das Gesamtsystem abgestimmt sind (geringe Integration), was oft mit verminderter Funktion bzw. Effektivität des Sozialsystems einhergeht. Ein Beispiel wäre eine geringe Integration in das Arbeitsleben oder in kollektive Rituale.

Kohäsion leidet immer dann, wenn Personen füreinander schlecht erreichbar sind (geringe Konnektivität). Wenn Individuen vorwiegend für eigene Ziele arbeiten (geringe Kooperation), nimmt der Gesamtzusammenhalt ab, vor allem wenn das für Sozialpartner wahrnehmbar ist. Auch eher politische Zustände können den Zusammenhalt schmälern. Wenn die Handlungsweisen von Personen zu individuell und damit verschieden sind (geringe Konformität), gibt es Reibungsverluste. Dies gilt auch, wenn die Meinungen zu stark auseinandergehen (mangelnder Konsens). Verschärft gefährdet ist der Zusammenhalt, wenn Interessenunterschiede dauerhaft sind und/oder als Konflikte wahrgenommen werden. Ein klares Indiz des Verlustes von gesellschaftlichem Zusammenhalt auf der psychischen Ebene oder der Verhaltensebene ist ein gering ausgeprägter Gemeinsinn, was man als „dünn“ Ethnizität bezeichnen könnte.

Fragen sozialen Zusammenhalts werden derzeit aus aktuellem Hintergrund heraus für ganze Länder, Zivilisationen oder Regionen, diskutiert. Schwerpunkt politikwissenschaftlicher Studien sind internationale Vergleiche dazu (z. B. Beiträge in Köppl 2013). Die Bertelsmann-Stiftung etwa befasst sich mit der Frage, ob Gesellschaften in Asien eine höhere soziale Kohäsion als Gesellschaften anderer Regionen aufweisen, wofür etliche Indikatoren sprechen (Croissant & Trinn 2019). Ist das soziale Band in Indien geringer als in China? Kritisch ist zu fragen: Wie kann man das für ganze Länder feststellen und welche Rolle spielen soziale und kulturelle Unterschiede? In jedem Fall haben die Indizes des zu Vergleichszwecken entwickelten „Kohäsionsradars“ (Dragolov et al. 2018, 2019) Unterschiede innerhalb Asiens offenbart: „Im Gesamtindex aller untersuchten Länder über den gesamten Untersuchungszeitraum liegen Hongkong und Singapur an der Spitze, gefolgt von Thailand und Bhutan. Ein moderater Zusammenhalt wurde für

die meisten Länder Südostasiens gemessen, während etliche Länder Südasiens die Schlusslichter bilden“ (Walkenhorst 2018:3–7).

Soziale Normen als effektiver Kohärenz-Generator

Hier jedoch stelle ich keine Makrobetrachtungen an, sondern erläutere Bedingungen und Mechanismen, die das soziale Band stärken oder schwächen für den sozialen Mikro- und Meso-Bereich. Es geht also um sozialen Zusammenhalt in kleineren Gemeinschaften, wie z.B. in Kleingruppen, dörflichen Gemeinschaften, bei ethnischen Gruppen oder in städtischen Nachbarschaften. Wie werden allgemein menschliche Verhaltensneigungen zu Prosozialität, *social bonding* und Kooperation in Kollektiven auf Dauer gestellt? Die zentralen Fragen sind solche, die schon für Sozialsysteme unter nichtmenschlichen Primaten Probleme aufwerfen. Wie werden Neigungen zu sozialem Zusammenhalt gegenüber ebenso vorhandenen Neigungen dazu, Selbstinteressen zu verfolgen, so gestärkt, dass soziale Kohäsion als ultimative Funktion gesichert wird (Meißelbach 2019; Antweiler, Rusch & Voland 2020)?

Soziale Kohäsion ist keine auf den Menschen begrenzte Errungenschaft, sondern findet sich auch im Tierreich weit verbreitet und das in vielen Taxa. Was aber die soziale Kohäsion der Menschen von der anderer sozial lebenden Organismen unterscheidet, ist eine evolvierte Fähigkeit zur Moral, die bei (fast) jedem Menschen im Verlauf seiner Ontogenese zu eine manifeste Moral ausgeformt wird (Antweiler, Rusch & Voland 2020). Es gibt zunehmend Hinweise für die Annahme, dass die menschliche Moral wegen der durch sie ermöglichten persönlichen Kooperationsgewinne evolviert ist (Curry et al. 2019; Voland & Voland 2014). Konkret umgesetzt wird sie durch eine evolvierte sogenannte Normpsychologie, die uns den Weg durch die alltägliche soziale Praxis weist und letztlich im Schnitt zu sozialer Kohäsion und vorteilhafter Kooperation führt. Dies wird weiter unten an Beispielen illustriert.

Im Folgenden soll es vor allem darum gehen, durch welche proximativen Mechanismen – also im Sinne einer Naherklärung gegenüber einer ultimativen Erklärung – konformes Verhalten und kooperative Beziehungen in menschlichen Kollektiven auch unter Nicht-Verwandten etabliert und dauerhaft gesichert werden kann. Das Band, welches Gemeinschaften zusammenhält, wird kurzfristig durch verschiedenste Erfahrungen und Tätigkeiten geflochten. Den zentralen Motor zur Erzeugung *langfristigen* sozialen Zusammenhalts in menschlichen Gesellschaften sind Institutionen und das Befolgen von internalisierten sozialen Normen. Soziale Normen sind psychische (kognitive oder emotionale) Erwartungen über das *erwünschte* – sowie damit auch nicht gewünschte – Handeln von Menschen. Dabei

geht es um Sollvorstellungen mit überindividueller Gültigkeit. Normen beziehen sich auf das erwartete Verhalten in bestimmten Umständen *wiederkehrender* sozialer Interaktionen und sind im Falle der Nichtbefolgung üblicherweise mit Sanktionen verbunden. Normen manifestieren sich empirisch in der Sprache, im Verhalten, z.B. in Gewohnheiten und *Rites de passage* oder in materiellen Artefakten wie Normen zeigenden Symbolen.

Funktional gesehen erfüllen Normen die Aufgabe, Verhalten vorhersagbar zu machen; sowohl für andere Menschen als auch für Akteure selbst. So können Normen die Unsicherheit beim Verständnis anderer Personen und bei der Entscheidung über soziales Verhalten reduzieren. Auf kollektiver Ebene fungieren Normen als Mittel, um Gruppenmitglieder dazu zu bringen, Erwartungen zu erfüllen und Herrschenden zu gehorchen: soziale Kontrolle.

Für Kollektive von Menschen und auch anderen Primaten werden Normen besonders unter folgenden Bedingungen notwendig: (a) Die relevanten Organismen sind eigennützig motiviert, aber auf Kooperation angewiesen (sie brauchen Sozialität). (b) Viele nicht verwandte (und bei größeren Kollektiven) auch einander nicht persönlich bekannte Individuen leben zusammen. Dies erfordert, dass ihr Verhalten kontrolliert und koordiniert wird. (c) Das Verhalten der Organismen ist weitgehend genetisch indeterminiert (offene Verhaltensprogramme, konditionale Strategien, keine strengen biotischen Verhaltensnormen), beim Menschen z. B. im Gegensatz zu Panikreaktionen, die weitgehend genetisch determiniert sind. Normativität ist nur gegeben, wenn bestimmte kognitive Fähigkeiten vorhanden sind: Nur wenn Organismen bewusstseinsfähig sind, können sie entscheiden und damit Optionen gezielt verfolgen. Erwartungen an das (zukünftige) eigene oder fremde Verhalten, das sich an Normen orientiert, erfordern die Fähigkeit zu gemeinschaftlichen Repräsentation, Regelerkennung und Antizipation. Im Vergleich dazu scheinen (dafür) die Fähigkeiten zu einer „Theorie des Geistes“ (*Theory of Mind*), also die Fähigkeit zur Annahme von Bewusstseinsvorgänge in anderen Sozialpartnern, zur Empathie und dazu, diese bei sich selbst zu erkennen, auch relevant, aber weniger wichtig zu sein.

Da soziale Normen für Kohäsion in Gesellschaften funktional so wichtig sind, müssen sie für deren langfristiges Bestehen befolgt werden. Weil aber Verstöße gegen Normen aufgrund der oben erwähnten eigennützigen Verhaltensneigungen allgegenwärtig sind, kann die Einhaltung nicht als automatisch angesehen werden. Es gibt verschiedene Möglichkeiten und Varianten, gehorsames Verhalten sozial zu installieren. Die soziale Kontrolle des Einzelnen kann entweder durch Sanktionierung von Ungehorsam oder mittels einer internalisierten sozialen Kontrolle durch Normsozialisierung erfolgen. Letzteres führt oft zu gewohnheitsmäßigem, wenig bewusstem Verhalten, das Normen folgt, oder zu mehr Selbstverpflichtung,

die wiederum zu sozial angemessenem Handeln führen. Da Normen für die Kohärenz der Gesellschaft von entscheidender Bedeutung sind, muss ihre Befolgung (compliance) gesellschaftlich organisiert oder in das Individuum oder in beides integriert werden. Sozialisation (Enkulturation) ist ein wichtiger und universell gefundener Mechanismus zur Erzeugung von Normenbefolgung.

Enkulturation als Notwendigkeit aufgrund offener evolvierter Programme

Neben der sozialen Kontrolle durch Bestrafung von Abweichungen bei Erwachsenen kann eine Gesellschaft anstreben, dass Normen schon von Säuglingen und Kindern verinnerlicht werden. Die Aufgabe einer Gesellschaft besteht darin, eine Form internalisierter sozialer Kontrolle zu etablieren, durch die sich erwachsene Menschen den kulturellen Erwartungen ihrer Sozialpartner anpassen. Um das zu erreichen, müssen die Normen zu einem Teil ihrer Persönlichkeit werden (Eller 2020). In ethnologischen Studien wird das Erlernen von Normen durch den Einzelnen üblicherweise unter der Rubrik Kindererziehung (*child rearing practices*) behandelt. Seit Margaret Meads bahnbrechender Studie „Coming of Age in Samoa“ (Mead 1971) von 1928 hat das Thema Kindererziehung in der Ethnologie eine wichtige Rolle gespielt. Studien der *Culture and Personality School* (1920–50er Jahre) konzentrierten sich auf die kausalen Auswirkungen der Kindererziehung auf typische modale Erwachsenenpersönlichkeiten. Die spezifischen Prozesse des sozialen Lernens werden seitdem als „Enkulturation“ oder „Sozialisation“ untersucht, wobei diese Begriffe meist synonym verwendet werden.

Enkulturation ist das Kulturlernen von Kindern, sei es von ihren Eltern oder durch andere Mitglieder ihrer Gesellschaft. In ihrer Enkulturation erhalten Säuglinge und Kinder räumliche, zeitliche und andere Orientierungen einschließlich normativer Ausrichtungen. Enkulturation beginnt kurz nach der Geburt und sie kann lebenslang dauern. Indirekt beginnt die Sozialisation bereits während der Schwangerschaft, und in einigen Gesellschaften werden dem Säugling bereits vor dem ersten eigenen Wort richtige Formen der Anrede vermittelt (Lancy 2015: 173). Die wichtigsten sozialisierenden Akteure sind kulturübergreifend Mitglieder des Haushalts, zunächst in allen Gesellschaften die Mutter des Neugeborenen. Später spielen andere Familienangehörige und/oder Familienmitglieder soziale Rollen sowie Nicht-Angehörige und Berufstätige. Die Gleichaltrigen spielen oft eine entscheidende Rolle bei der Erziehung, daher ist Sozialisierung nicht nur ein Wissenstransfer zwischen den Generationen.

Zu den Praktiken der Enkulturation gehören viele spezifische Praktiken, etwa wie Säuglinge gehalten, getragen, entwöhnt, zur Toilette geschult und gepflegt

werden, wie Eltern und andere Erwachsene mit Kindern interagieren (z. B. mit Disziplin oder Genuss), die Form der körperlichen Aufmerksamkeit und die Liebe, die Kinder von den Eltern und anderen Pflegepersonen erhalten, ob und wie Väter physisch anwesend sind und teilnehmen, Verhaltensweisen, die bestraft und belohnt werden, wie und von wem solche Sanktionen verhängt werden, Methoden, mit denen Kinder Grundkenntnisse und Erwartungen an Arbeitsleistungen an Kinder vermittelt werden (Peoples & Bailey 2017: 215).

Enkulturation erfolgt in der Regel routinemäßig und daher ungenau: sie stellt somit keine Blaupause für das Verhalten der späteren Erwachsenen dar (Scupin & DeCorse 2021: 232–253). Kulturelle Modelle der Kindererziehung im engeren Sinn werden in den meisten Fällen unbewusst von Eltern oder anderen sozialisierenden Akteuren angewendet. Da die Kindererziehung oft nur eine Betreuung darstellt, sind Praktiken, so die meisten bisherigen ethnologischen Darstellungen, nicht gezielt darauf gerichtet, ideale Erwachsene zu erziehen. Die Anweisungen seitens der Sozialisierenden sind oft praktisch bzw. situationsorientiert und zielen zum Beispiel darauf ab, dass sich Kinder einem Feuer oder einem heißen Ofen nicht nähern (Quinn 2005: 479).

So selten explizite Unterweisung in nicht-modernen Gesellschaften ist, findet sie doch in einem Bereich statt, nämlich in der Sozialisation zu angemessenem Verhalten, insbesondere im Hinblick auf Respekt gegenüber Angehörigen der Gruppe (Lancy 2015: 172–3). Enkulturations-Praktiken vermitteln in der Regel soziale Normen, die für eine Gemeinschaft spezifisch sind und entsprechend ist nahezu die gesamte ethnologische Forschung zu child rearing partikularistisch geprägt (LeVine und New 2008; Lancy 2015; vgl. auch DeLoache & Gottlieb 2000). Dennoch gibt es universelle Muster in der Art und Weise, wie Kulturen soziale Normen bei Kindern einprägen.

Universale Formen der Sozialisation für Zusammenhalt – Muster im Meer der Vielfalt weltweiter Erziehungspraktiken

Eine reiche Quelle für universelle Muster beim Erlernen von Normen sind die wenigen cross-kulturell komparativen Studien zur Kindererziehung. Anstatt umfassende interkulturelle Vergleiche durchzuführen, was methodisch schwierig ist, vergleichen einige Studien eine *begrenzte* Anzahl geographisch weit verbreiteter und damit historisch (fast) nicht miteinander verwandter Gesellschaften im Detail (Newman 1976; Whiting und Edwards 1988; Trommsdorff 1989; Munroe und Munroe 2001; Röttger-Rössler et al. 2013; Whiting und Whiting 1975). In einer Sekundäranalyse von Feldberichten von Ethnologen und Psychologen vergleicht

Quinn (2005) die Erziehungspraxis an Kindern in verschiedenen nichtwestlichen (und nicht komplexen, also nicht „ultrasozialen“) Gesellschaften. Quinns Hauptfrage lautet: Was an der Kindererziehung macht sie folgenreich für das Verhalten und Persönlichkeit der Erwachsenen? Sie fragt, ob es bei aller Vielfalt universale Weisen, Kinder großzuziehen, gibt, und wenn ja, wie effektiv die Kindererziehung darin ist, Kinder zu solchen Menschen zu machen, die soziale Normen kennen und sich *freiwillig* daran halten („culturally valued adults“, Quinn 2005: 478, 507).

Quinn benutzte das Konzept der „kulturellen Modelle“ der kognitiven Ethnologie. Kulturelle Modelle (cultural models, schemas, scripts, D’Andrade & Strauss 1992) sind sozial geteilte kognitive Repräsentationen, die wie Drehbücher wirken und so Routinehandeln ermöglichen. Das berühmteste Beispiel in der Forschungsliteratur ist das Drehbuch für einen Restaurantbesuch (Schank & Abelson 1977). Kulturelle Modelle interpretieren default-mäßig sensorische Inputs, geben Bedeutung und Sinn und formen Verhaltensroutinen. Meist unterhalb des Bewusstseins und kaum artikuliert, sind sie mit den gemeinsamen Handlungen und Artefakten verknüpft, die in einer Gemeinschaft erzeugt werden. Sie sind quasi Autopiloten, die es uns ermöglichen, unser Tagesgeschäft mit wenig Aufwand an mentaler Energie zu erledigen (Bennardo & De Munck 2014: 3–6).

Eine besondere Art solcher Kulturmodelle sind kulturelle Lösungen für routinemäßige schwierige Aufgaben, zu deren Lösung unser individuelles Gehirn nicht besonders geeignet ist, z.B. Erziehung. Kooperation bzw. Unterstützung durch andere ist dabei notwendig, da die Aufgabe komplex, wiederkehrend und lebenswichtig ist. Darüber hinaus ist die zu lösende Aufgabe in der Bevölkerung so weit verbreitet, dass eine gemeinsame Lösung für alle attraktiv ist. Ein kulturelles Modell der Kindererziehung spezifiziert (a) die gewünschte Art von Erwachsenen, welche die Kinder großziehen sollen, und (b) eine Reihe von Praktiken, um die Kinder effektiv zu sozialisieren, um später die gesellschaftlich erwünschten Erwachsenen zu sein. Diese idealen Konzepte sozial „geschätzter“ Erwachsener variieren und die Methoden unterscheiden sich zwischen den Gemeinschaften, da die Lösung an die örtlichen ökologischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten angepasst werden muss. Sie stehen daher im Rahmen spezifischer lokaler bzw. kultureller Bedingungen und können daher als konditionale Strategien verstanden werden.

Evolutions-kompatible Normen-Sozialisation

Was sind empirisch nachgewiesene Formen üblicher Sanktionierung von Fehlverhalten von Kindern? Das sind sind Necken, Beschämen, intensives Anstarren, Blickvermeidung, Aufzeigen der körperlichen Gefahren des Fehlverhaltens,

Schlagen, Isolieren des Kindes von anderen und Alleinlassen (Lancy 2015: 187–9). Nach Quinns vergleichender Wieder-Analyse vorhandener Studien unterscheiden sich diese Methoden zur Stärkung sozialer Normen in ihrer Kombination und Praxis zwischen den verglichenen Gesellschaften zwar, aber sie weisen auch einige universale Merkmale auf. Es sind vier Charakteristika: (a) eine Konstanz der psychischen Erfahrung durch Regelmäßigkeit, Wiederholung und Widerspruchsfreiheit der Sanktionen (b) die emotionale Erregung etwa durch Beschämen, Schlagen und Verängstigen. Dazu wird das Kind c) verbal in verallgemeinernder Weise bewertet und d) erfolgt eine emotionale Vorprägung (pre-dispositional emotional priming; Quinn 2005: 480).

Das Erlernen von Normen sollte demnach idealerweise Praktiken beinhalten, die die Konstanz der Erfahrung des Kindes beim Lernen wichtiger Normen hoch halten. Dies wird durch Regelmäßigkeit und Wiederholung erreicht. Dies wurde beispielhaft in einer experimentellen Feldstudie an den Gusii-Landwirten in West-Kenia gezeigt (LeVine et al. 1994). In routinemäßigen Interaktionen werden verbale Formeln wie „Lächeln, Lächeln, Lächeln!“ wiederholt, manchmal begleitet von Geräuschen, um die volle Aufmerksamkeit des Kindes zu erlangen. Die Techniken sind in allen Gesellschaften ähnlich, jedoch an die lokalen Traditionen angepasst. In der Gusii-Gesellschaft sitzen Erwachsene, die sich unterhalten, selten von Angesicht zu Angesicht, sondern nebeneinander oder in einem Winkel von 90 Grad. So hören die Mütter manchmal plötzlich auf, ihre Kinder zu betrachten, um ihre Aufmerksamkeit in solchen Momenten affektiver Darstellung aufrechtzuerhalten, die einen wichtigen Zeitpunkt für die Interaktion darstellen. Der abgewendete Blick der Mutter macht den Säugling dafür sensibel, auf Verhaltensweisen zu achten, die später bei der Interaktion Erwachsener erforderlich sind (LeVine et al. 1994: 211, 213, 222; vgl. LeVine & Norman 2001).

Um diese Beständigkeit zu erreichen, werden widersprüchliche, fremde und ablenkende Erfahrungen ausgeschlossen, was die Gewöhnung oder sogar eine Verkörperung (embodiment) der Normenorientierung erleichtert. Neben einem impliziten Hinweis auf ein angemessenes Verhalten werden ausdrückliche Verhaltenskorrekturen regelmäßig durch Körpersprache, z. B. durch Abwenden des Blicks oder durch Verweigerung der mimischen Zustimmung bei Eskapaden eines Kindes. Festzuhalten ist, dass die ergriffenen Maßnahmen in die üblichen kulturellen Verhaltensmuster eingebettet sind, die die Kinder täglich erleben.

Zweitens umfasst die Kindererziehung Praktiken, die starke Emotionen auslösen. Dies geschieht durch Hänseleien, Erschrecken, Beschämung und Schlagen oder aber durch starkes Lob. Ein üblicher Weg, Kinder zu bestrafen, die Normen übertreten, ist sie zu schlagen. Eine zweite Art von Sanktion besteht darin, sie zu verängstigen, indem sie sich auf angebliche Angriffe auf lebhaftes Wesen wie

Geister bezieht. In der ganzen Welt ist es üblich, das Kind mit einem als Geist verkleidetem Erwachsenen zu erschrecken. Eine andere gängige Praxis ist die Verwendung von Fremden, um Kinder Angst zu machen – manchmal ist das der Ethnologe: „Hier kommt der Ausländer (bronyi), er wird dich mitnehmen“, wie Quinn in Ghana erlebt hat (Quinn 2005: 492).

Die oft harten Methoden werden aber in Atmosphäre der psychischen Sicherheit getätigt, die das geliebte Kind umgibt. Sie werden wiederholt angewendet und oft in eine gemeinsam erzählte Geschichte verpackt, in die der erzählende Erwachsene das Kind einschließt. Die Kinder sind daher motiviert, diese normativen Lektionen zu lernen und sich daran zu erinnern. Als Beispiel berichtet Briggs ausführlich, wie Inuit-Großeltern einem Kind ein Gefühl der Zugehörigkeit zur Familie und ihrer Werte vermitteln, indem sie eine intensive Feindseligkeit gegenüber den Eltern vorgaukeln: „Dein Vater ist sehr schlecht ... Deine Mutter ist sehr schlecht“ (Briggs 1998: 127, 94, 134). Eine verwandte Praxis besteht darin, abrupt zwischen einem weichen und verführerischen Timbre und einem kehligen Ton der Scheinfeindseligkeit zu wechseln.

Drittens sind solche Sozialisationsakte häufig mit Äußerungen verknüpft, die eine allgemeine Bewertung des Verhaltens geschätzter Kinder zum Ausdruck bringen. Zustimmung oder Ablehnung sind selbst emotional erregend, weil sie mit den Erwartungen der Kinder an die Sicherheit und Pflege von Eltern oder anderen Mitgliedern der Gesellschaft verbunden sind (Quinn 2005: 491). Diese globalen Bewertungen werden durch explizite Kennzeichnung oder Abgrenzung ausgedrückt: „Ja, du bist ein gutes Mädchen“. Schläge werden begleitet durch das Aussprechen von „Dies ist ein schlechtes Kind“ oder einem Zeichen für den Entzug von Liebe: „Wir wollen Dich nicht“. Das Erlernen von Normen beinhaltet also unangenehme Erfahrungen und Lehren, die abstrakt, komplex oder anderweitig psychisch anspruchsvoll sind.

Viertens trainieren Kindererziehungspraktiken das Kind zu emotionalen Prädispositionen, um es für das spätere Lernen von Normen vorzubereiten (Quinn 2005: 502). Die Ziele der Kindererziehung beinhalteten stets Normen für angemessene Ausdrucksformen und auch zur Regulierung des emotionalen Verhaltens. Darüber hinaus wird Emotionen häufig explizit eine sozialisierende Funktion zugewiesen. Kinder werden nicht nur trainiert, um ihr Verhalten an Normen anzupassen, sondern auch, um ihr Repertoire an Emotionen wie Ärger und Peinlichkeit auf ähnliche Weise zu regulieren, dass sie normenkonform handeln (für ein detailliertes Beispiel zu Furcht und Wut in Madagaskar vgl. Röttger-Rössler et al. 2013; Scheidecker 2017). Daher könnte Quinns Begriff des „prädispositionalen Priming“ auch durch den der „sozialisierenden Emotionen“ ergänzt werden, um die

i. e. S. sozialisierende Rolle von Emotionen zu vermitteln (Röttger-Rössler et al. 2013: 3–6).

Zusammengenommen scheint diese begrenzte Anzahl von Erziehungspraktiken eine kulturübergreifend effiziente Form von kohäsionsfördernder Normensozialisierung zu sein. Die hier dargestellten emotional starken Sozialisationspraktiken müssten – im Unterschied zu Whitehouses religiöse Kohäsion fördernden Ritualen (high-frequency, low-arousal fördert Gruppenidentifikation und low frequency, high-arousal fördert viszerales „Wir“-Gefühl, Whitehouse & Lanman 2014) – als Sozialisationsakte des Typs high-frequency, high arousal gesehen werden.

Die vier weit verbreiteten Methoden der Normensozialisation beruhen auf im Einzelnen unterschiedlichen psychischen Mechanismen. Diese sind gleichsam die evolvierten Stellschrauben, mit denen Kulturen das für sie angemessene Verhalten jeweilig in besonderer Weise justieren. Dabei wird teilweise nur ein Teilbereich dieser Mechanismen lokalkulturell voll ausbuchstabiert (z. B. Briggs 1978). Ein Beispiel ist der systematische Einsatz vor allem von Beschämung in der Kindererziehung und auch bei der Sozialisation von Erwachsenen im gesamten malaiischen Kulturraum (Antweiler 2019; Collins und Bahar 2000; Goddard 1996; Fessler 2004). Diese Form der Enkulturation zielt darauf ab, Kinder zu einer Person zu machen, die sensitiv ist, um eine bestimmte Form von Scham (Indonesisch bzw. Malaiisch malu) zu fühlen, wenn z. B. die in malaiischen Gesellschaften geforderte Respektnorm gegenüber sozial höher gestellten oder älteren Personen verletzt wird (Scheidecker 2017; vgl. Fung 1999: 183–5 zu Taiwan).

Dies wird z. B. durch dramatisierende Erzählungen erreicht, die ein Gefühl von Angst und Verletzlichkeit schaffen, so dass das Kind empfindlich wird für spezifische Sanktionen, die später im Leben angewendet werden. Die viszerale Dramatisierung prägt das Kind dazu, später im Leben emotional sensitiv zu werden. In der Minangkabau-Gesellschaft in Sumatra, Indonesien und anderswo im malaiischen Raum ist es üblich zu hören, wie Menschen positiv von Kindern sprechen, die Wut (marah) unterdrücken können. Solche Kinder „wissen bereits, wie man sich schämt“ (suda tahu malu). Wenn eine Übertretung öffentlich geworden ist, wird erwartet, dass Personen, die nahe beim Übertreter der Norm stehen, auch selbst Scham empfinden, quasi Fremdschämen oder stellvertretende Schande erfahren. Malu kann daher als eine Mischung aus sozialer Angst und Tugend angesehen werden (Röttger-Rössler et al. 2013: 19, 27; vgl. Röttger-Rössler 2013).

Die didaktische Funktion all dieser affektiven Techniken besteht nicht nur darin, die Normensozialisierung im Allgemeinen wirksam zu machen, sondern die Motivation zu erhöhen, die normativen Vorgaben zu lernen und darin, die Lektionen in ihrer Wirkung nachhaltig zu machen. Der universelle Satz von vier

Merkmale einer effektiven Normsozialisierung, der von Quinn herausdestilliert wurde, konzentriert sich auf die Implantation von Normen durch das Hervorrufen von Emotionen und die Nutzung von Merkmalen der menschlichen Psyche. Die vier Methoden basieren auf unterschiedlichen psychologischen Mechanismen des Menschen, die von den Kulturen genutzt werden: Kultur arbeitet mit der Lernfähigkeit des menschlichen Gehirns zusammen, um allgemeine Probleme in der Normsozialisierung zu lösen (Quinn 2005: 480).

Bei der Enkulturation von Normen kooperieren Kulturen quasi mit dem Gehirn. Kinder haben eine starke Neigung auf normative Vorgaben zu achten und diese aufzunehmen: Menschen sind „normensüchtig“ (Antweiler 2019). Vereinfacht gesagt bedienen Kulturen „Stellschrauben an einer naturgeschichtlich vorgefundenen ‚Maschinerie‘, zu der auch eine Moralfähigkeit gehört, die spezifischen Input braucht, um angepasst funktionieren zu können“ (Antweiler, Rusch & Voland 2020: 39). In der Forschung läuft das unter dem Begriff „Normen-Psychologie“ (norm psychology; Chudek & Henrich 2011). Sie besteht in bereichsspezifischen kognitiven Anpassungen, deren adaptive Funktion es ist, soziale Normen wahrzunehmen, zu lernen, zu speichern, auf sie angemessen zu reagieren und Verletzungen – eigene wie die anderer – zu registrieren. Die dann jeweils befolgten Normen sind durchaus ganz verschieden je nach Kultur, wie die Beispiele zeigen werden.

Die oben beschriebenen Methoden werden häufig spezifisch geplant, genutzt und in lehrreichen folk stories explizit mit Mythen verknüpft. Dies ist erstaunlich, da selbst für entscheidende Teile der Enkulturation kein gezielter Unterricht durch Erwachsene erforderlich ist. Dies spiegelt sich in den weit verbreiteten (und realistischen) Erwartungen in den meisten Kulturen wider, dass Kinder ohne expliziten Unterricht sprechen lernen (Ochs & Schieffelin 1984). Da sich die Menschen jedoch unterscheiden und das Problem der Normen überall auf bestimmte Traditionen und Umgebungen bezogen ist, muss jede Kindererziehungsgemeinschaft eine Lösung für das allgemeine Problem einer effizienten Normsozialisierung entwickeln (Quinn 2005: 479–80, 506).

Gewalt-Mediation und Harmonie-Rituale in kleinen Gesellschaften: die Semai in Südostasien als Beispiel

Die Ethnie der Semai lebt¹ in Südostasien, unweit der gigantischen Wolkenkratzer von Kuala Lumpur, der Hauptstadt Malaysias. Einige von ihnen arbeiten sogar in

¹ Dieser narrativ angelegte Abschnitt ist angelehnt an Teile in Antweiler 2009: 107–110. Er ist im „ethnologischen Präsens“ erzählt, auch wenn manche Sachverhalte aufgrund des rapiden Kulturwandels im sich modernisierenden Malaysia den Stand zur Zeit der

der hypermodernen IT-Stadt Cyberjaya. Der traditionelle Lebensraum der heute um die 20.000 Menschen zählenden Gruppe liegt aber im ländlichen Gebiet mitten auf der malaiischen Halbinsel. Die Semai wirtschaften traditionell als Sammler und Jäger: sie leben im Wald und sie leben vom Wald. Dabei nutzen sie eine enorme Bandbreite von Bäumen und anderen Pflanzen, sammeln Früchte und jagen kleinere Tiere. Außerdem bauen sie Reis und Maniok an und verkaufen Waldprodukte, wie Rattan, aus dem in den Städten Möbel hergestellt werden. Robert Denton und Clayton Robarchek haben Jahre bei ihnen und ihren Nachbarn, den Semang, verbracht (Dentan 2001a, 2001b, 2004, 2008; Robarchek & Robarchek 1998; vgl. Endicott 2016). Die beiden US-amerikanischen Ethnologen waren besonders fasziniert von den Semai, da sie selbst in einem Land leben, in dem das Leben gefährlich sein kann und in dem Gewalt immer wieder verherrlicht wird.

Das große Kulturthema der Semai ist soziale Harmonie. Das gilt für die Beziehungen in der eigenen Gruppe genauso wie für den Umgang mit anderen – auch mit den Vertretern der Provinzverwaltung, die in ihrem Wohngebiet eine Nickelmine errichten will. Die Semai sind kein sanftmütiges Naturvolk, bei dem es gar nicht erst zu Konflikten kommt (Robarchek & Robarchek 1998). Solche Völker gibt es nur in der Pop-Ethnologie. Diese Menschen wollen ihr das Leben friedlich gestalten und dafür tun sie eine Menge. Zentrale Normen, grundlegende Werte und die ganze Erziehung drehen sich um Gewaltlosigkeit (Miklikowska & Fry 2010). Aber auch bei ihnen gibt es Meinungsverschiedenheiten, aber sie mildern Konflikte, zum Beispiel indem sie versuchen, Gefühle des Ärgers bewusst zu unterdrücken. Auch bei ihnen gibt es Streit. Es geht um Sachbesitz und Landnutzung, um Seitensprünge und Unfruchtbarkeit.

Aus Sicht der Semai muss ein Konflikt aber ohne Gewalt ausgetragen werden. Also beruft der Häuptling bei einem solchen Anlass eine Zusammenkunft ein, das *becharaa'*. Die Kontrahenten treffen sich im Haus des Anführers und bringen Verwandte mit. Auch wer sonst noch Interesse hat, kann dazu kommen. Zunächst wird viel geredet und getrunken. Dann tragen die Gegner ihre Sicht der Dinge vor. Alle Anwesenden können ihre Meinung dazu sagen und Fragen an die Kontrahenten stellen. Wie in einer kalifornischen Marathon-Psychogruppe wird der Konflikt aus jeglicher Perspektive besprochen. Man redet so lange, bis wirklich alles gesagt ist. Es geht nicht um Schuldzuweisungen oder einseitige Interessendurchsetzung, sondern um Konfliktverarbeitung. Statt sich gewaltsam abzureagieren, wird geredet, bis der Ärger verfliegen ist. Am Ende hält der Häuptling oder einer der Alten noch eine Rede, ermahnt die Kontrahenten und betont, wie bedeutend der Zusammenhalt der Gruppe und wie wichtig die soziale Harmonie ist.

Forschungen und nicht mehr in allen Aspekten die heutigen Lebensverhältnisse beschreiben.

So werden auch starke Konflikte in Ruhe beigelegt. Man achtet darauf, dass jeder mit geradem Rückgrat aus der Angelegenheit herauskommt. Da wundert es nicht, dass es bei den Semai so gut wie keine Mordfälle gibt. Sie kommen vor, aber sie sind so selten, dass Ethnologen lange annahmen, Mord sei bei ihnen ganz unbekannt. Die Friedlichkeit wird durch eine Vielzahl von Normen gestützt – vor allem aber durch ihr Selbstbild. Semai sehen sich selbst als friedlich, ihre Umwelt halten sie für aggressiv und feindlich, nicht nur die Nachbarn, sondern auch die Natur. Dort hausen böse Mächte und Geister. Die Semai haben ein klares Bewusstsein ihrer Angewiesenheit der Personen auf die eigene Gruppe. Das Teilen von Nahrung bestimmt ihr Leben. Und so erziehen sie ihre Kinder nicht nur zur Gewaltlosigkeit, sondern auch dazu, alles zu teilen.

Auch für Konflikte mit anderen Gruppen haben die Semai eine eigene Herangehensweise. Werden sie bedroht, weichen sie aus, statt sich dem Konflikt zu stellen. Sie bauen ihre einfachen Behausungen ab, ziehen woanders hin und errichten eine neue Siedlung. Die Semai führen keine Kriege, weder unter einander noch mit Nachbar-Ethnien. Als Sklavenjäger ihnen nachstellten, verschwanden die Semai spurlos im Wald. Im modernen Staat führt die Ausweichtaktik mitunter selbst zu Problemen, zum Beispiel mit der Regierung.

Fragt man Mitglieder der Semai, warum sie so viel Wert auf ein friedliches Leben legen, erfährt man nicht viel. Das ist eine allgemeine Erfahrung von Ethnologen. Direkte Fragen nach dem Warum führen nicht weit. Die Semai reflektieren im Alltag so wenig über ihre friedfertigen Umgangsformen, wie sie die Existenz übernatürlicher Wesen in Frage stellen. Die Semai wissen einfach, dass es sie gibt. Und so ist es im Prinzip in allen Gesellschaften. Die Kultur wird gelebt und für „natürlich“ gehalten. Zweifel an den eigenen Vorstellungen kommen selten auf. Die Semai wissen einfach, dass Harmonie wichtig ist. Sie haben ihre Gewaltvermeidung nicht erst kürzlich von westlichen Predigern gelernt oder von den internationalen Organisationen, deren Vertreter sich in Kuala Lumpur bei Banketten die Hand reichen.

Auch wenn die Kultur der Semai gewaltarm ist, können ihre einzelnen Mitglieder durchaus aggressiv sein. Einige Männer wurden in den 1950er Jahren von den Briten rekrutiert, um die Aufstände von Kommunisten gegen die Kolonialregierung zu bekämpfen. Sie erwiesen sich als aggressive Kämpfer. Zurück in ihren Siedlungen kehrten sie aber zu ihrer friedlichen Lebensart zurück. Die Semai leben in einer modernen Welt, in der sie nicht allein sind (Robarchek & Robarchek 1998, Heikkilä 2014). Die Einführung von Alkohol und modernen Waffen bedroht den inneren Frieden. Sie können nicht mehr ausweichen, sie müssen heute auf andere reagieren. Viele Semai bleiben bei ihrer Haltung, lieber zu sterben, als gegen andere zu kämpfen, die ihnen ihr Land wegnehmen wollen. Andere Semai

argumentieren dagegen, dass die kompromisslos friedliche Haltung aufgegeben werden muss, wenn die Gruppe nicht untergehen soll.

Zusammenhalt und Friedfertigkeit

Die Semai als marginale ethnische Gruppe können sicherlich kein Modell zur Sicherung sozialer Kohäsion in modernen Großgesellschaften bieten. Das Wissen um ihre Vorgehensweisen bietet aber die Einsicht, dass Zusammenhalt schon in kleinen sozialen Einheiten nicht vom Himmel fällt, sondern sozial organisiert werden muss. Wir können festhalten, dass es tatsächlich Kulturen gibt, die dauerhaft gewaltarm sind. Bislang wurden über siebenzig Gesellschaften gefunden, die keine Kriege kennen (oder führen; Peaceful Societies 2020). Das ist zwar nur ein Bruchteil der weltweit rund 7000 Kulturen (als *proxy*: Zahl der Sprachen, vgl. Simons 2020); dennoch bleibt es ein wichtiger empirischer Befund, denn „Alles was existiert, ist möglich“. Die meisten von ihnen sind übersichtliche Gruppen mit wenigen Mitgliedern (im Bereich Hunderter Personen, also nicht „ultra-sozial“). Der soziale Frieden in diesen Gemeinschaften wird durch „ausgefeilte“ Mechanismen immer wieder neu erzeugt.

Soziale Kohäsion ist ein uraltes Thema der Kultur- und Sozialwissenschaften. Gleichzeitig ist die Frage, was Gesellschaften zusammenhält angesichts von Spaltungs- und Desintegrationspotentialen ein zunehmend akutes Problem spätmoderner von Vielfalt geprägter Gesellschaften (Hradil 2013; Dragolov et al. 2016). Wie Bestandsaufnahmen zeigen, gilt das für Deutschland verstärkt seit der Wiedervereinigung (Heitmeyer 1997a, 1997b; Bochmann & Döring 2020). Eine weitgehend offene Frage ist, welche der in diesem Aufsatz aus der Forschung zu ethnischen Gruppen dokumentierten Mechanismen für räumlich orientierte und sozial überschaubare Einheiten in modernen Großgesellschaften nützlich sein könnten, wie etwa die Etablierung von Heimaten in Gesellschaften, in denen Vielfalt den Normalfall darstellt. Das aber wäre ein anderer Beitrag (siehe Antweiler 2020).

Bibliographie

Antweiler, Christoph 2009. *Heimat Mensch : Was uns alle verbindet*. Hamburg: Murmann Verlag.

Antweiler, Christoph 2019. „On the human addiction to norms. Social norms and cultural universals of normativity“, in: Kurt Bayertz & Neill Roughley (eds.): *The normative animal? On the anthropological significance of*

social, moral and linguistic norms. (Foundations of Human Interaction). Oxford etc.: Oxford University Press, 83–100.

Antweiler, Christoph 2020. „Heimat Revisited – zwischen lokaler Verortung und planetarer Beheimatung“, in: Dana Böhnisch, Jil Runia & Hanna Zehschnetzler (Hrsg.): *Heimat Revisited : Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf einen umstrittenen Begriff*. Berlin: Walter de Gruyter, 191–208.

Antweiler, Christoph, Rusch, Hannes & Eckart Voland 2020: „Ein evolutionär-anthropologischer Blick auf soziale Kohäsion“, in: Cathleen Bochmann & Helge Döring (Hrsg.): *Gesellschaftlichen Zusammenhalt gestalten*. Wiesbaden: Springer VS, 27–51.

Bennardo, Giovanni & Victor C. De Munck 2014. *Cultural models : Genesis, methods, and experiences*. Oxford & New York: Oxford University Press.

Bochmann, Cathleen & Helge Döring 2020. „Gesellschaftlichen Zusammenhalt gestalten. Ein Problemaufriß“, in: Cathleen Bochmann & Helge Döring (Hrsg.): *Gesellschaftlichen Zusammenhalt gestalten*. Wiesbaden: Springer VS, 1–7.

Briggs, Jean L. 1978. *Inuit morality play : The emotional education of a three-year old*. New Haven, Ct.: Yale University Press.

Chudek, Maciej, & Joseph Henrich 2011. „Culture-gene coevolution, norm-psychology and the emergence of human prosociality“, in: *Trends in Cognitive Sciences* 15: 218–226.

Collins, Elizabeth Fuller & Eraldi Bahar 2000. „To know shame. Malu and it's uses in Malay society“, in: *Crossroads : An Interdisciplinary Journal of South East Asian Studies* 14(1): 35–62.

Croissant Aurel & Christoph Trinn 2019. *Kultur, Identität und Konflikt in Asien und Südostasien*. Gütersloh: Bertelsmann-Stiftung.

Curry, O. S., D. A., Mullins & Harvey Whitehouse, H. 2019. „Is it good to cooperate? Testing the theory of morality-as-cooperation in 60 societies“, in: *Current Anthropology*, 60: 1–30.

D'Andrade, Roy G. & Claudia Strauss (eds.) 1992. *Human Motives and Cultural Models*. New York: Cambridge University Press.

DeLoache, Judy & Alma Gottlieb (eds.) 2000. *A world of babies : Imagined child-care guides for seven societies*. Cambridge etc.: Cambridge University Press.

- Dentan, Robert Knox 2001. „Ambivalences in child training by the Semai of peninsular Malaysia and other peoples“, in: *Crossroads : An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies* 15(1): 89–129.
- Dentan, Robert Knox 2004. „Cautious, Alert, polite, and elusive: The Semai of central peninsular Malaysia“, in: Graham Kemp & Douglas P. Fry (eds.): *Keeping the peace : Conflict resolution and peaceful societies around the world*. New York: Routledge, 167–184.
- Dentan, Robert Knox 2008. *Overwhelming terror: Love, fear, peace, and violence among Semai of Malaysia*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Dragolov, Georgi, Zsófia S. Ignác, Jan Lorenz, Jan Delhey, Klaus Boehnke & Kai Unzicker 2016. *Social Cohesion in the Western World. What Holds Societies Together : Insights from the Social Cohesion Radar*. Cham: Springer.
- Dragolov, Georgi, Mandi Larsen & Michael Koch o.J. (2018). *What holds Asian societies together? Insights from the social cohesion radar : Methods report*. Gütersloh: Bertelsmann-Stiftung.
- Dyaram, Lata & T. J. Kamalanabhan 2005. „Unearthed: The other side of group cohesiveness“, in: *Journal of Social Science* 10(3): 185–190.
- Eller, Jack David 2020. *Cultural anthropology : Global forces, Local lives*. (4. Auflage). New York and London: Routledge.
- Endicott, Kirk (ed.) 2016. *Malaysia's Original People : Past, Present and Future of the Orang Asli*. Singapore: National University of Singapore Press.
- Fessler, Daniel M. T. 2004. „Shame in two cultures: Implications for evolutionary approaches“, in: *Journal of Cognition and Culture* 4(2): 207–62.
- Fung, Heidi 1999. „Becoming a moral child: The socialization of shame among young Chinese children“, in: *Ethos* 27(2):180–209.
- Goddard, C. 1996. „The ‘social emotions’ of Malay (Bahasa Melayu)“, in: *Ethos* 24(3): 426–64.
- Heikkilä, Karen 2014. „‘The forest is our inheritance’: An introduction to Semai Orang Asli place-naming and belonging in the Bukit Tapah Forest Reserve“, in: *Singapore Journal of Tropical Geography*, 35(3), November: 362–381.

- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.) 1997a. *Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bundesrepublik Deutschland : Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*. Band 1 (edition suhrkamp). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.) 1997b. *Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland : Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*. Band 2 (edition suhrkamp). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hradil, Stefan 2013. „Was hält Gesellschaften zusammen? Gesellschaftstheoretische Integrationskonzeptionen im Vergleich“, in: Köppl, Stefan (Hrsg.): 2013: *Was hält Gesellschaften zusammen? Ein internationaler Vergleich*. Berlin: Springer: 17–29.
- Köppl, Stefan (Hrsg.): 2013: *Was hält Gesellschaften zusammen? Ein internationaler Vergleich*. Berlin: Springer.
- Lancy, David F. 2015. *The anthropology of childhood : Cherubs, chattel, changelings*. (2. Aufl.). Cambridge etc.: Cambridge University Press
- LeVine, Robert A. & Karin Norman 2001. „The infant’s acquisition of culture: Early attachment re-examined in anthropological perspective“, in: Carmella C. Moore and H.F. Matthews (eds.): *The psychology of cultural experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 83–104.
- LeVine, Robert A. & Rebecca S. New (eds.) 2008. *Anthropology and child development : A cross-cultural reader* (Blackwell anthologies in social & cultural anthropology). Malden, Ma. etc: Blackwell Publishing.
- LeVine, Robert A., Suzanne Dixon, Sarah LeVine, Amy Richman, P. Herbert Leiderman, Carole H. Keefer and T. Berry Brazelton 1994. *Child care and culture : Lessons from Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mead, Margaret 1971. *Coming of age in Samoa*. New York: Morrow (orig. 1928).
- Meißelbach, Christoph 2019. *Die Evolution der Kohäsion : Sozialkapital und die Natur des Menschen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Miklikowska, Marta & Douglas P. Fry 2010. „Values for Peace: Ethnographic lessons from the Semai of Malaysia and the Mardu of Australia“, in: *Beliefs and Values* 2(2): 124–137.

- Munroe, Robert L. & Ruth H. Munroe 2001. „Comparative approaches to psychological anthropology“, in: Carmella C. Moore & Holly F. Mathews (eds.): *The psychology of cultural experience*. (Publications of the Society for Psychological Anthropology). Cambridge etc.: Cambridge University Press, 223–237.
- Newman, Graeme 1976. *Comparative deviance : Perception and law in six cultures*. New York: Transaction Publishers.
- Peaceful Societies, (<<https://cas.uab.edu/peacefulsocieties/>>, Zugriff: 15.9.2020).
- Peoples, James & Garrick Bailey 2017. *Humanity : An introduction to cultural anthropology*. (11. Aufl.). Stamford, Ct.: Cengage Learning.
- Ochs, Elinor and Bambi Schieffelin 1984. „Language acquisition and socialization: Three developmental stories“, in: Richard Shweder & Robert A. Levine (eds.): *Culture theory : Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 276–320.
- Quinn, Naomi 2005: „Universals of child rearing“, in: *Anthropological Theory* 5(4): 477–516.
- Robarchek, Clayton A. & Carole J. Robarchek 1998. „Reciprocities and Realities: World Views, Peacefulness, and Violence Among Semai and Waorani“, in: *Aggressive Behaviour* 24: 123–133.
- Röttger-Rössler, Birgitt 2013. „In the eyes of the other. Shame and social conformity in the context of Indonesian societies“, in: Bénédicte Sère & Jörg Wettlaufer (eds.): *Shame between punishment and penance*. Florence: Micrologus, 405–419.
- Röttger-Rössler, Gabriel Scheidecker, Susanne Jung & Manfred Holodyski 2013. „Socializing emotions in childhood: A cross-cultural comparison between the Bara in Madagascar and the Minangkabau in Indonesia“, in: *Mind, Culture, and Activity* 20 (3): 260–287 (DOI: <<https://doi.org/10.1080/10749039.2013.806551>>) (Zugriff: 8. September 2020).
- Schank, Roger & Robert P. Abelson 1977. *Scripts, plans, goals and understanding : An Inquiry into human knowledge structures*. New York: Lawrence Erlbaum.
- Scheidecker, Gabriel 2017. *Kindheit, Kultur und moralische Emotionen : Zur Sozialisation von Furcht und Wut im ländlichen Madagaskar*. Bielefeld: Transcript.

- Scupin, Raymond & Christopher R. DeCorse 2021 (erschienen 2020). *Anthropology : A global perspective*. 9. Aufl. Upper Saddle River, N.J.: Pearson Prentice Hall.
- Simons, Gary (ed.) 2020. *Ethnologue : Languages of the world*. 23. Aufl. Dallas, Texas: Summer Institute of Linguistics, Inc. <<https://www.ethnologue.com/ethnologue/gary-simons/welcome-23rd-edition>>, Zugriff: 14. September 2020.
- Taylor, Jacob; Arran Davis 2018. „Social cohesion“, in: Hilary Callan (general ed.): *The International Encyclopedia of Anthropology*. London etc. (Wiley-Blackwell). (DOI: <<https://doi.org/10.1002/9781118924396.wbiea2297>>, Zugriff: 4.12.2020).
- Trommsdorff, Gisela (Hrsg.) 1989. *Sozialisation im Kulturvergleich*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Voland, Eckart & Regine Voland 2014. *Evolution des Gewissens – Strategien zwischen Egoismus und Gehorsam*. Stuttgart: Hirzel.
- Walkenhorst, Peter o.J. (2018). *Was hält asiatische Gesellschaften zusammen?* Gütersloh: Bertelsmann-Stiftung.
- Whitehouse, Harvey & Jonathan A. Lanman 2014. „The ties that bind us. Ritual, fusion, and identification“, in: *Current Anthropology* 55 (6): 674–95.
- Whiting, Beatrice Blith & Carolyn Pope Edwards 1988. *Children of different worlds : The formation of social behavior*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Whiting, Beatrice Blith & John W. M. Whiting, in collaboration with Richard Longabaugh 2014. *Children in six Cultures : A psycho-cultural analysis*. Neuausgabe, zuerst. 1975. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.



