

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Kauppert, Michael / Funcke, Dorett
Wirkungen des wilden Denkens

Zur strukturalen Anthropologie von Claude Lévi-Strauss
Herausgegeben von Michael Kauppert und Dorett Funcke

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1892
978-3-518-29492-5

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1892

Kein anderer Anthropologe hat das Denken des 20. Jahrhunderts so geprägt wie Claude Lévi-Strauss. Seine Arbeiten sind nicht nur interdisziplinär angelegt, sie überschreiten auch den engeren wissenschaftlichen Rahmen. Ein weltweites Publikum hat fasziniert verfolgt, wie Lévi-Strauss in den *Traurigen Tropen* die Ethnologie auf einen elegischen Grundton gestimmt, im *Wilden Denken* die Rationalität des Bastlers rehabilitiert und die *Mythologica* nach musikalischem Vorbild komponiert hat. Anlässlich seines 100. Geburtstags am 28. November 2008 würdigen namhafte Autoren aus dem In- und Ausland die Wirkungen seines Œuvre auf Zeitgenossen, andere Disziplinen sowie einzelne Problemstellungen und erörtern dabei auch die Anschlussfähigkeit einer strukturalen Anthropologie an aktuelle Debatten.

Claude Lévi-Strauss, geboren 1908 in Brüssel, gilt als Begründer des Strukturalismus und lehrte von 1935 bis 1938 Soziologie an der Universität von São Paulo und von 1941 bis 1945 an der New School for Social Research. 1950 erhielt er an der École Pratique des Hautes Études einen Lehrstuhl für Vergleichende Religionswissenschaften der schriftlosen Völker und 1959 am Collège de France den Lehrstuhl für Anthropologie.

Michael Kauppert ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für allgemeine und theoretische Soziologie des Instituts für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Dorett Funcke ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Arbeitsbereich Sozialisationstheorie und Mikrosoziologie des Instituts für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Wirkungen des wilden Denkens

Zur strukturalen Anthropologie
von Claude Lévi-Strauss

Herausgegeben von
Michael Kauppert und
Dorett Funcke

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1892

Erste Auflage 2008

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere
das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29492-5

1 2 3 4 5 6 – 13 12 11 10 09 08

Inhalt

Michael Kauppert, Dorett Funcke
Zwischen Bild und Begriff.
Wildes Denken nach Lévi-Strauss 9

Claude Lévi-Strauss
Mythisches Denken und wissenschaftliches Denken 34

ERSTER TEIL: PERSONEN

Hans von Fabock
Ursprung und Zukunft des wilden Denkens.
Claude Lévi-Strauss und Maurice Merleau-Ponty 43

Hermann Lang
Claude Lévi-Strauss und Jacques Lacan 65

James D. Faubion
Homo absconditus: Lévi-Strauss und Foucault 81

Franz Schultheis
Bourdieu und Lévi-Strauss: eine ambivalente Beziehung . . . 98

Dietmar J. Wetzels, Silja Thomas
Jacques Derrida und die (un-)möglichen Gaben
der Dekonstruktion III

ZWEITER TEIL: DISZIPLINEN

Emmanuel Désveaux
Lévi-Strauss und das Schicksal der Anthropologie 139

Michael Oppitz
Unter den Plejaden 158

Joachim Fischer

Lévi-Strauss und die deutsche Soziologie:
Strukturalismus, Philosophische Anthropologie
und Poststrukturalismus 175

Iris Därmann

Lévi-Strauss und die Philosophie 192

DRITTER TEIL: NATUR UND KULTUR

Philippe Descola

Die zwei Naturen bei Lévi-Strauss 227

Marcel Hénaff

Lévi-Strauss und die Frage des Symbolismus 248

Erhard Schüttpelz

Der magische Moment.
Mit einem Beitrag von Martin Zillinger 275

Axel T. Paul

Zeitreisen. Lévi-Strauss und die Geschichte 304

VIERTER TEIL: ÄSTHETIK

Boris Wiseman

Struktur und Empfindung 335

Ferdinand Zehentreiter

»Das höchste Geheimnis der Wissenschaften
vom Menschen«. Claude Lévi-Strauss'
methodologische Huldigung an die Musik 364

René Leibowitz

Die Poesie von Lévi-Strauss 381

FÜNFTER TEIL: EMPIRISCHE STUDIEN

Dorett Funcke

Die elementaren Strukturen der Inseminationsfamilie 395

Michael Kauppert

Das Haus oder »der Knecht meines eigenen Herrn« 423

Hinweise zu den Autorinnen und Autoren 445



Viola - Rivas
P. J. Redmond

Viola tricolor
L. J. Redmond

Zwischen Bild und Begriff

Wildes Denken nach Lévi-Strauss

Michael Kauppert, Dorett Funcke

Schon seit langer Zeit empfinde ich die Schwierigkeiten, die aus den Namen entstehen, und ich bin deswegen schon öfters in der Versuchung gewesen, diesen Theil der Botanik ganz zu verlassen. Man müßte aber auch zugleich den Büchern und dem Vergnügen, Anderer Betrachtungen zu nutzen, entsagen.

Rousseau, *Botanik für Frauenzimmer*, 1781, S. 108.

Das Stiefmütterchen (*Viola wittrockiana*) ist eine bei Gärtnern wegen ihrer kräftigen Farben und ihres großen Farbspektrums beliebte Zierpflanze. Weniger bekannt ist ihre wilde Form, die *Viola tricolor*.¹ Das wilde Stiefmütterchen ist ein 10 bis 30 Zentimeter großes Veilchengewächs, das fünf etwa ein bis anderthalb Zentimeter große Blütenblätter hat, auf die sich, weil sie oft, aber nicht notwendigerweise in drei Farben (violett, weiß, gelb) vorkommen, sein von Linné verliehener und bis heute als gültig angesehener botanischer Name bezieht.² Die Zeit seiner Blüte – vom Frühjahr bis in den Herbst hinein – deckt sich mit derjenigen seines kultivierten Abkömmlings. Anders jedoch als dieser, der städtische Gartenanlagen, Friedhofsgräber und Wohnungsbalkone schmückt, wächst das wilde Stiefmütterchen nicht in eigens dafür angelegten Blumenbeeten. Es bevorzugt einen vergleichsweise unkultivierten Raum: Äcker und Wiesen, Böschungen und Wegränder. Wie für fast jede Pflanze, so hat der Volksmund auch für das Stiefmütterchen eine eigene Etymologie parat, die in der Anordnung und den Farbwerten der einzelnen Blüten- und Kelchblätter eine Problematisierung matrilinearverwandtschaftsverhältnisse dargestellt sieht. »Die *Viola tricolor* heißt Stiefmütterchen, weil

1 Zur weitgehend im Dunkeln liegenden Abstammung der *Viola wittrockiana* vgl. Johannes D. Nauenburg, Karl Peter Buttler, »Validierung des Namens *Viola wittrockiana*«, in: *Kochia* 2 (2007), S. 40.

2 Zur den Unterarten und Varietäten der *Viola tricolor* vgl. Gustav Hegi, *Illustrierte Flora von Mitteleuropa*, Bd. 5, Teil 1, München 1925, S. 597ff., sowie Eckehart J. Jäger, Klaus Werner (Hg.), *Exkursionsflora von Deutschland*, Bd. 4: *Gefäßpflanzen*, Berlin 2005, S. 248f.

jedes der gelben Blätter unter sich ein schmales grünes Blättchen hat, wovon es gehalten wird, das sind die Stühle, welche die Mutter ihren rechten lustigen Kindern gegeben; oben müssen die zwei Stiefkinder, in Dunkelviolett trauernd, stehen und haben keine Stühle« (Grimm 1812, Fußn. 2, S. 8). Freilich schwankt die Volksetymologie je nach Namen, von denen die *Viola tricolor* etliche besitzt (vgl. Marzell 1979, Sp. 1173ff.). Als Denk- und Gedenkblümlein (Grimm 1860, Sp. 927; Marzell 1958, Sp. 591) muss sie sowohl von der gleichnamigen *Omphalodes verna* als auch vom Vergissmeinnicht (*Myosotis arvensis*), beides Raubblattgewächse, unterschieden werden. Obwohl demnach das umgangssprachliche »Gedenkemein« den größten Anlass zur Verwechslung innerhalb des botanischen Klassifikationssystems bietet, kommt dieser Ausdruck – ungeachtet der Tatsache, dass darin jeder Bezug zum Wilden und Unkultivierten gekappt ist – der französischen Bezeichnung der *Viola tricolor* am nächsten: *Pensée sauvage*.³

Als 1962 in Frankreich ein Buch veröffentlicht wurde, das diesen Namen nicht nur zu seinem Titel erwählte, sondern dessen Umschlag auch eine Farbtafel der *Viola tricolor* zeigte, lag es für einen interessierten Leser zunächst nahe, eine botanische Abhandlung zu erwarten. Zweifel an dieser Deutung musste ihm allerdings der Name des Autors bereiten. Denn mit Claude Lévi-Strauss zeichnete für diese Veröffentlichung jemand verantwortlich, der in Frankreich zu dieser Zeit längst kein unbeschriebenes Blatt mehr war. Drei Jahre zuvor hatte man ihn auf den ersten Lehrstuhl für Ethnologie am Collège de France berufen, sieben Jahre zuvor wurde er durch seine *Tristes Tropiques* einem breiten Publikum als derjenige Autor bekannt, der die Ethnologie auf einen elegischen Grundton gestimmt hatte.

Schon der erste Satz seines Vorwortes ließ keine Missverständnisse über die Ambitionen der *Pensée Sauvage* aufkommen. Lévi-Strauss wollte sie im engen Zusammenhang zu einer anderen Abhandlung

3 Zur Lehnübersetzung für den deutschen Sprachraum vgl. Goethes Verse anlässlich der Übersendung eines *Pensée-Bouquets* an Gräfin Constanze von Fritsch am 27. Februar 1814: »Die deutsche Sprache wird nun rein,/Pensée darf künftig nicht mehr gelten;/Doch wenn man sagt: Gedenke mein!/ so hoff' ich soll uns niemand schelten« (*Goethes Werke: Vollständige Ausgabe letzter Hand*, Bd. 47, Stuttgart, Tübingen 1833, S. 180). Auch die englische Bezeichnung des Stiefmütterchens, pansy, geht auf das französische *pensée* – Gedanke, Denken – zurück. So lässt Shakespeare Ophelia sagen: »And there is pansies, that's for thoughts« (*The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark*, 4. Akt, 5. Szene).

verstanden wissen, die nicht nur im gleichen Jahr erschienen war, sondern deren Titel sich leicht als ethnologisches Spezialthema identifizieren ließ: *Le Totémisme aujourd'hui*. Verstand Lévi-Strauss dieses Buch noch als »eine Art historische und kritische Einleitung« (1968, S. 9) zu einer allgemeinen Theorie der Symbolik, die zwar durch den Totemismus exemplifiziert wurde, die aber nicht auf ihn festgelegt blieb, so stellte *La Pensée sauvage* nun die systematische »Kehrseite« für eine bis dato noch ausgebliebene Reflexion des Symbolbildungsprozesses dar. Mit dieser Auffassung des Totemismus unterschied sich Lévi-Strauss signifikant von anderen ethnologischen Deutungen, die darin nur den Ausdruck eines prälogischen (Lévy-Bruhl) oder utilitaristischen (Malinowski) Denkens sehen mochten. Aber auch zu soziologischen Auffassungen, etwa derjenigen Durkheims, ging Lévi-Strauss auf Distanz. Durkheim hatte im Totemismus ein System des Wissens erblickt, das vor sich selbst seine sozialpsychologischen Ursprünge verbirgt und deren Herkunft stattdessen an die Religion adressiert. Ganz anders verfuhr Lévi-Strauss. Nach ihm offenbart sich im Totemismus eine Grundeigenschaft des symbolischen Denkens,⁴ die es erlaubt, die Natur als Denkmodell (Lévi-Strauss 1973, S. 50) sozialer Beziehungen aufzufassen, weil sie für soziale Gruppen ein sinnlich erfahrbares System von Unterschieden bereithält, mit dessen Hilfe sich soziale Differenzen markieren lassen, ohne sie dabei auf Begriffe bringen zu müssen. Sie ermöglicht also, die ansonsten abstrakt bleibenden Sozialbeziehungen auf anschauliche Weise darzustellen. Mit Hilfe natürlicher Zeichen kann versinnbildlicht werden, dass sich »Clan 1 von Clan 2 unterscheidet, wie zum Beispiel der Adler vom Bären« (Lévi-Strauss 1973, S. 137). Zwar ist es also richtig, dass traditionale Gesellschaften Tier- und Pflanzensymbole verwenden, um ihre sozialen Gruppen zu unterscheiden. Aber das tun sie in den Augen von Lévi-Strauss nicht etwa deswegen, weil sie damit ihre natürliche Abstammung ausdrücken, sondern weil ihnen die Natur das Lexikon bzw. die Grammatik für symbolisches Denken liefert.⁵

Damit hatte Lévi-Strauss *einerseits* eine historische These formuliert: Der Totemismus erwies sich als ein Irrglaube von Forschern, die, wenn auch unbewusst, einen Akt kultureller Hegemonie ausübten, indem sie archaischen Völkern den Glauben an eine Abstam-

4 Vgl. dazu Beitrag von Marcel Hénaff in diesem Band.

5 Vgl. dazu die Beiträge von Philippe Descola und Boris Wiseman.

mung von Pflanzen und Tieren unterstellten. Dahinter stand für Lévi-Strauss die zwar verständliche, aber eben auch durchschaubare Neigung moderner Gesellschaften, sich selbst als die Spitze einer kulturellen Entwicklung zu begreifen, an die die primitiven Gesellschaften vermeintlich längst den Anschluss verloren hätten, sei es, wie angenommen wurde, weil sie sich beharrlich weigerten, sei es, weil sie dazu nicht imstande gewesen wären.

Indem nun Lévi-Strauss das Ende des Totemismus ausrief, rückten die so genannten Primitiven zwar wieder ein gehöriges Stück an die Moderne heran, nichtsdestotrotz ließen sich die Unterschiede nicht wegdiskutieren, die zwischen Mythos und Wissenschaft, Magie und Technik, Aberglaube und Vernunft nach wie vor bestanden. Ebenso hartnäckig hielt sich auch die Vorstellung bei den Europäern, dass sie, wenn sie »primitive Völker« aufsuchten, nicht einfach nur durch den Raum reisten, sondern dass sie dabei auch in der Zeit zurückgingen. Auf Lévi-Strauss wartete daher *andererseits* die Aufgabe, Rechenschaft darüber abzulegen, wie sich die Struktur des symbolischen Denkens vom wissenschaftlichen Denken unterschied, ohne als ein zurückgebliebenes Denken aufgefasst werden zu müssen. Es ist diese Problemstellung, die dazu führte, dass es Lévi-Strauss nicht mehr um das Denken der Wilden (*pensée des sauvages*) gehen konnte, sondern dass er eine Beschreibung des wilden Denkens (*pensée sauvage*) versuchen musste. Damit hatte Lévi-Strauss sowohl den Titel als auch das Thema seines Buches gefunden. Für ihn galt es, einen Gedanken auszuformulieren, den er bereits sieben Jahre zuvor, 1955, geäußert hatte, und dem er sich nun, in einer Art philosophischem Sabbatical (vgl. Lévi-Strauss 1980, S. 73), wieder zuwendete: »Die Logik mythischen Denkens erschien uns ebenso anspruchsvoll wie die, auf der das positive Denken beruht, und im Grunde kaum anders. Denn der Unterschied liegt weniger in der Qualität der intellektuellen Operationen als in der Natur der Dinge, auf die sich diese Operationen richten« (Lévi-Strauss 1971, S. 253 f.).

Bis heute ist dieser Kontrast berühmt, doch dürfte der *Weg*, den Lévi-Strauss zur Veranschaulichung dieses Gegensatzes wählte, inzwischen dem Vergessen anheimgefallen sein. Warum Lévi-Strauss das wilde Stiefmütterchen zur Ikone des wilden Denkens erhoben hat, konnte hingegen nicht vergessen werden: Man wusste es schon damals nicht – jedenfalls nicht im deutschen und englischen Sprachraum. Denn zwar wurde der Text vergleichsweise rasch in beide Spra-

chen übersetzt,⁶ doch in den entsprechenden Ausgaben verschwand das Titelbild der *Pensée sauvage*. Da sich Lévi-Strauss außerdem im Text über die Motivierung des Buchumschlages ausschweigt, konnten sich einem Leser, der sich auf Übersetzungen verließ, keine Fragen in dieser Richtung aufdrängen. Und so verschwand mit dem Bild nicht nur der Gedanke, sondern auch ein Stück Natur aus dem Reich ethnologischer Reflexion.

Ehe wir diese Grundidee von Lévi-Strauss durch Rückgriff auf die *Viola tricolor* erläutern wollen, soll zunächst der Weg rekapituliert werden, den Lévi-Strauss im *Wilden Denken* einschlägt, um seine bereits in der *Struktur der Mythen* geäußerte Intuition zu realisieren, »daß der Mensch allezeit gleich gut gedacht hat« (a.a.O., S. 254).

Den Übergang vom historischen zum systematischen Teil seiner Überlegungen, der gleichzeitig die Einheit und den Unterschied der beiden Bücher von 1962 ausmacht, bildet das »neolithische Paradox« (Lévi-Strauss 1968, S. 26): die Frage, warum zwischen den Errungenschaften des Neolithikums einerseits – Ackerbau und Viehzucht, Töpferei und Weberei, die nach Lévi-Strauss zweifelsfrei als Zeugnisse einer »wirklich wissenschaftlichen Geisteshaltung, einer unentwegten und stets wachen Neugier, eines Hungers nach Erkenntnis aus Freude an der Erkenntnis« (ebd.) zu verstehen sind – und der Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaften andererseits, eine mehrere Jahrtausende währende Stagnation herrschte, die »wie eine Wand« (a.a.O., S. 27) zwischen beiden Epochen steht. Nicht wie die Neuzeit hat historisch entstehen können, interessierte ihn demnach, sondern warum eine Phase fruchtbarer Entdeckungen zum Erliegen gekommen war. Archaisches und modernes Denken stehen für Lévi-Strauss nicht in der Ordnung einer zeitlichen Abfolge zueinander, sondern sie bilden seiner Ansicht nach ein Nebeneinander: *zwei* gleichursprüngliche, wenn auch verschiedene Arten *eines* menschlichen Geistes, »die zwar hinsichtlich ihrer theoretischen und praktischen Ergebnisse ungleich sind (denn unter diesem Gesichtspunkt hat die Wissenschaft ohne Zweifel mehr Erfolg als die Magie, obwohl die Magie insofern ein Keim der Wissenschaft ist, als auch sie zuweilen Erfolg hat), nicht aber bezüglich der Art der geistigen Prozesse, die die Voraussetzung beider sind und sich weniger der Natur nach unterscheiden als aufgrund der Erscheinungstypen,

6 *The Savage Mind*, London 1966; *Das wilde Denken*, Frankfurt am Main 1968.

auf die sie sich beziehen« (a.a.O., S. 25). Indem Lévi-Strauss die historische Phase zwischen dem Neolithikum und der Neuzeit aus seiner Betrachtung methodisch herauskürzt, gelingt ihm der Schachzug, von zwei *Arten* und eben nicht mehr nur von zwei *Stadien* des menschlichen Geistes zu sprechen. Dieser methodische Vorteil besitzt freilich seine geschichtsphilosophische Kehrseite. Denn nicht nur sind die auf die Jungsteinzeit erst noch folgenden zahlreichen Erfindungen wie die Schrift als »ein bereits fernes (und zweifellos indirektes) Ergebnis der neolithischen Revolution [zu] sehen«, sondern auch »seit der Entdeckung der Schrift bis zur Entstehung der modernen Wissenschaft [sind] etwa fünftausend Jahre vergangen, während derer die Kenntnisse mehr fluktuierten als anwuchsen« (Lévi-Strauss 1978, S. 294). Aus historischer Sicht ist dieses Urteil harsch.⁷ Nichtsdestotrotz scheint es durch eine tief greifende Affinität zwischen dem Forscher und den von ihm Beforschten motiviert zu sein: »Ich taue nicht dazu, sittsam ein Feld zu bestellen, dessen Ernte ich Jahr für Jahr würde einbringen können; ich habe einen neolithischen Verstand. Gleich dem Buschfeuer setzt er zuweilen unerforschte Gebiete in Brand, die er vielleicht befruchtet, um hastig ein paar Ernten einzuholen, und lässt ein verödetes Land hinter sich« (a.a.O., S. 46).⁸ Wie dem auch sei, erst mit der Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft sieht Lévi-Strauss also jenen Sprung getan, der das Zeug dazu hatte, es mit der Jungsteinzeit auch *intellektuell* wieder aufzunehmen. Freilich durfte er nicht nur postulieren, sondern musste auch zeigen, inwiefern das wilde Denken weder als die neolithische Vergangenheit des neuzeitlichen Denkens begriffen werden konnte noch dabei auf einen vermeintlich wilden Träger festgelegt war. Stattdessen musste er *innerhalb* des modernen Zeitalters Kontraste benennen, die der Standardauffassung zufolge die Differenz *zwischen* moderner und archaischer Welt markieren. Diese letztere Auffassung zu korrigieren und eine weitgehende Durchdringung der Moderne mit der archaischen Welt heraufzubeschwören, war das programmatische Ziel des ersten Kapitels im *Wilden Denken*. Umgekehrt durfte das wilde Denken aber nicht mit seinem Widerpart, dem neuzeitlich-wissenschaftlichen Denken, zusammenfallen, sondern sollte als ein

⁷ Vgl. den Beitrag von Axel T. Paul in diesem Band.

⁸ Zu weiteren Parallelen zwischen Anthropologie und Lévi-Strauss'scher Biografie vgl. das gleichnamige Kapitel in Christopher Johnson, *Claude Lévi-Strauss. The formative years*, Cambridge 2003, S. 148ff.

eigenständiger Zweig der Reflexion ausgewiesen werden: als Wissenschaft vom Konkreten. Lévi-Strauss zufolge lassen sich deren Spezifika in der Gegenwart in drei Dimensionen illustrieren: in einer besonderen Weise des praktischen Weltumgangs (i), einer bestimmten gesellschaftlichen Wertsphäre (ii) sowie in einer gesonderten Form sozialer Vergemeinschaftung (iii).

Berühmt geworden ist die Unterscheidung, mit der Lévi-Strauss in der praktischen Dimension (i) zwei verschiedene Modi intellektueller Operationen aufgezeigt hat: die Differenz von Bastler und Ingenieur.⁹ Die Figur des Bastlers offenbart zweierlei. Erstens einen Typus von Rationalität, der nicht länger als eine mindere Qualität abgetan werden kann. Für die Bereitschaft, eine solche These zu akzeptieren, hatte auf intellektuellem Gebiet einerseits der philosophische Pragmatismus im 20. Jahrhundert gesorgt. Andererseits konnte sich Lévi-Strauss auf den Erfahrungshorizont seiner Leser verlassen: Heimwerker waren – auf die eine oder andere Weise – die meisten, Ingenieure hingegen nur die wenigsten. Und zweitens zeigt dieser Rationalitätstypus eine bis dato ungekannte geschichtliche Reichweite: wer bastelte, hatte sich auf technischem Gebiet unwillkürlich eine Affinität zum Neolithikum bewahrt. Nach Auffassung von Lévi-Strauss lag letzteres insbesondere an der Genügsamkeit in der Denkungsart des *bricoleur*. Ein Bastler kommt mit dem aus, was er in seiner Umwelt vorfindet: Bruchstücke und Überbleibsel menschlicher Produkte. Zugleich versteht er sich darauf, dieses Material auf eine ingenieure Weise neu zu arrangieren und dadurch auf technischem Gebiet, wie Lévi-Strauss bemerkt, gelegentlich ebenso glänzende wie unvorhergesehene Ergebnisse hervorzubringen, wie es das mythische Denken auf intellektuellem Gebiet vermag. Auf diese Weise machte Lévi-Strauss die *bricolage* zum Inbegriff eines sowohl erfinderischen wie selbstgenügsamen Weltzugangs: Der Bastler bleibt *unter* dem jeweiligen technischen Stand seiner Zivilisation. Ganz anders hingegen verfährt der Ingenieur. Für Lévi-Strauss ist der mit dieser Figur verbundene Rationalitätstypus durch den Willen gekennzeichnet, jene Zwänge abzu-

9 Die Unterscheidung von Bastler und Ingenieur hat Paul Valéry bereits 1938 in *Degas, Danse, Dessin* (dt.: *Tanz, Zeichnung und Degas*, Frankfurt am Main 1996) vorweggenommen. Ein Umstand, den Lévi-Strauss so kommentiert hat: »Ich habe oft entdeckt, dass Valéry vor mir – und viel besser als ich – Ideen ausgedrückt hat, von denen ich dachte, sie seien die meinen.« (vgl. Boris Wiseman, *Anthropology and Aesthetics*, Cambridge 2007, Fußn. 8, S. 48f., eigene Übersetzung).

streifen, die ihm seine Zivilisation jeweils auferlegt, »um sich *darüber* zu stellen« (a.a.O., kursiv i. O.). Zwar beginnt auch der Ingenieur »mit einer Bestandsaufnahme einer vorher determinierten Gesamtheit von theoretischen und praktischen Kenntnissen und technischen Mitteln, die die möglichen Lösungen einschränken« (a.a.O., S. 32). Doch anders als der selbstgenügsame Rationalitätstypus entwickelt der Ingenieurstyp des Denkens einen internen Zug zu technischen Innovationen. Eine solche Differenz im Weltumgang schlägt sich unweigerlich in unterschiedlichen Geschichtsverständnissen nieder. Denn während das Recycling des Bastlers mit einem zyklischen Geschichtsbild vermeintlich primitiver Völker korrespondiert, findet die Vorgehensweise des Ingenieurs in der thermodynamischen Auffassung der Geschichte ihre Entsprechung: Je mehr Erfindungen, desto höher ist der Bedarf an Energie und materiellen Ressourcen (vgl. Lévi-Strauss 1972). Bastler und Ingenieur verkörpern daher nicht nur zwei verschiedene Rationalitätstypen, an ihnen hängen auch unterschiedliche Welt- und Geschichtsbilder – Bilder, die im Fall des Bastlers von einer *longue durée* des menschlichen Denkens zeugen.

Verfolgt man nun in der Dimension gesellschaftlicher Wertsphären (ii) den Weg des wilden Denkens, dann führt er Lévi-Strauss zufolge direkt zur Kunst. Sie ist eine Institution des wilden Denkens im Doppelsinne: Zum einen richtet sie sich zwischen intellektueller Wissenschaft und technischer Bastelei ein.¹⁰ Zum anderen wird dieser Einrichtung in der Moderne der Status eines Reservats zugebilligt: »Es gibt immer noch Zonen, in denen das wilde Denken, so wie die wilden Arten, relativ geschützt ist: das ist der Fall in der Kunst, der unsere Zivilisation den Status eines Naturschutzparks zubilligt« (Lévi-Strauss 1968, S. 253). Am Beispiel eines Details aus einem von François Clouet im Jahr 1571 gemalten Porträt von Elisabeth von Österreich, einer Halskrause aus Spitze,¹¹ entwickelt Lévi-Strauss in Grundzügen eine ästhetischen Theorie, die sich im Zusammenhang seiner Argumentation im *Wilden Denken* zunächst wie eine unmotiviert Abschweifung ausnimmt (vgl. Wiseman 2007, S. 35).

10 Die Kunst, sagt Lévi-Strauss (*Das wilde Denken*, Frankfurt am Main 1968, S. 36), fügt sich »auf halbem Weg zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und mythischem oder magischem Denken« ein.

11 Dieses und sieben weitere Bilder, die dem Original beigelegt sind, fehlen in der deutschen Ausgabe.

Er geht von der zunächst trivial anmutenden These aus, dass das Miniaturmodell (modèle réduit) »immer und überall der Typus des Kunstwerks überhaupt ist« (1968, S. 36). Zum einen sei dies deshalb der Fall, weil es sich bei Kunstwerken – gemessen an der Wirklichkeit – um sensorische Simplifikationen handelt. Für den Fall der Malerei bedeutet das den Verzicht auf Volumen, Gerüche und Bewegung. Zum anderen, weil selbst großformatige Kunstwerke, z. B. überlebensgroße Statuen, nur durch eine Reduktion des Materials (z. B. eines Felsens) auf menschliche Proportionen möglich seien. Durch diese quantitative Verkleinerung führt das Kunstwerk den Betrachter zu einer Erkenntnis, die den Weg umkehrt, den ein Wissenschaftler einschlägt. Denn während dieser atomistisch verfährt, d. h. sein Objekt der Untersuchung in Teile zerlegt, um durch die Abarbeitung von Einzelproblemen und deren sukzessive Zusammensetzung zur Totalität der Erkenntnis zu gelangen, bevorzugt die Kunst ein holistisches Vorgehen. Im Miniaturmodell steht die Wahrheit des Ganzen vor der Erkenntnis seiner Teile. Auch dann, wenn sich diese Wahrheit als eine Illusion herausstellt, besteht der Zweck der Kunst darin, wenigstens »diese Illusion zu schaffen oder aufrechtzuerhalten, die sowohl dem Verstand wie den Sinnen ein Vergnügen bietet, das schon auf dieser Basis allein ästhetisch genannt werden kann« (a. a. O., S. 37). Die künstlerische Wiedergabe der Spitzenkrause unterscheidet sich fundamental von der Weise, wie sie ein Ingenieur wiedergeben würde. Dieser hätte sie Lévi-Strauss zufolge maßstabsgerecht reproduziert: durch die Erfindung des Webstuhls. Anders der Künstler: dessen verkleinertes Modell spiegelt seine *Vorstellung* vom Gegenstand wider. Zwar führen die künstlerischen Techniken der Objektdarstellung unweigerlich zu einer Reduktion in der sinnlichen Dimension, dafür korreliert dieser quantitative Abschlag mit einer qualitativen Steigerung in der intellektuellen Dimension. Lévi-Strauss hat mehr im Sinn, als nur die kognitive Aktivität herauszustreichen, die bei der Produktion und Rezeption eines Kunstwerks unweigerlich im Spiel ist. Denn das Kunstwerk vermittelt zugleich auch ein Gefühl der Lust, wie es für ästhetische Erfahrung insgesamt charakteristisch ist: Es ist eine Lust an der Erkenntnisfähigkeit als solcher (Kant 2006, A 29). Und so vermittelt ein Kunstwerk zwar eine Erkenntnis, aber diese ist von wissenschaftlicher Wahrheit ebenso weit entfernt wie vom Handwerk des Bastlers. Zwar ist das Kunstwerk ein Handwerk, weil auch der Maler auf dem Niveau sinn-

licher Qualitäten operiert; und zwar offenbart auch das Kunstwerk im Auge des Betrachters eine Reihe von Alternativen, die der Künstler nicht realisiert hat – ein Vorgang, der für Lévi-Strauss den technischen Alternativen des Bastlers entspricht – doch vermittelt das Kunstwerk eine ästhetische Beurteilung eines Gegenstandes, wohingegen es beim Bastler auf dessen zweckmäßige Bearbeitung ankommt. Wie der Mythos geht auch der Bastler dabei von einer Struktur aus, »mittels derer er die *Konstruktion* eines Ganzen unternimmt«, wohingegen die Kunst von einem Ganzen ausgeht »hin zur *Entdeckung* einer Struktur« (Lévi-Strauss 1968, S. 40).

In der Dimension sozialer Vergemeinschaftung (iii) schließlich hält Lévi-Strauss das Ritual für den modernen Vertreter des wilden Denkens. Auch hier versucht er durch einen signifikanten Kontrast seine These zu verdeutlichen. Der Widerpart des Rituals ist das Wettkampfspiel. Dieses sei darauf angelegt, aus einer anfänglichen Gleichheit unter Spielern einen differentiellen Abstand zwischen Gewinnern und Verlierern durch die Kontingenz von Ereignissen herzustellen, »ob diese nun der Absicht, dem Zufall oder dem Talent unterliegen« (a.a.O., S. 47). Im Ritual verhält es sich genau umgekehrt. Dessen Zweck ist es, aus einer anfänglichen »Asymmetrie zwischen profan und sakral, Gläubigen und Priestern, Toten und Lebendigen, Initiierten und Nichtinitiierten usw.« (a.a.O., S. 47f.) eine Gleichheit unter allen Beteiligten herzustellen. Lévi-Strauss diskutiert diese These anhand verschiedener ethnografischer Beispiele; darunter auch der Fall der Gahuku-Gama aus Neuguinea, »die Fußballspielen gelernt haben, die aber mehrere Tage hintereinander so viele Partien spielen, wie nötig sind, damit sich die von jedem Lager verlorenen und gewonnenen genau ausgleichen« (a.a.O., S. 45).

Nimmt man neben der Bastelei, der Kunst und dem Ritual noch die »vielen Sektoren des sozialen Lebens« hinzu, »die noch nicht gerodet sind und in denen – aus Gleichgültigkeit oder aus Ohnmacht, und meistens ohne daß wir wüßten, warum – das spontane, wilde Denken auch weiterhin gedeiht« (a.a.O., S. 253), dann hat man nicht nur die *Orte des wilden Denkens* (Lepénies/Ritter 1974) in der Gegenwart benannt, sondern es läßt sich auch die Stoßrichtung dieser von Lévi-Strauss rehabilitierten Denkungsart erschließen. Nirgendwo deutlicher als im Klappentext des französischen Originals von 1962 ist sie formuliert: »Das Denken im wilden Zustand blüht in jedem menschlichen Geist – zeitgenössisch oder alt, nah oder

fern – solange es nicht kultiviert und domestiziert wird, um seinen Ertrag zu vermehren.«¹² Es ist diese Kapitalisierung des menschlichen Geistes, seine Verwertbarkeit für den menschlichen Weltumgang, der im Gegensatz zu einem Denkstil steht, der Lévi-Strauss zufolge bereits im Neolithikum präsent ist: jene schon erwähnte Freude an der Erkenntnis, die aus einer theoretischen Grundhaltung erwächst. Zugleich zeigt die Lévi-Strauss'sche Rede von den »vielen Sektoren des sozialen Lebens, in denen das wilde Denken gedeiht« auf intellektuellem Gebiet eine Affinität zur romantischen Vorliebe für die Volkssprache und -weisheit gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts sowie zur philosophischen Auszeichnung der Lebenswelt im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. »Mitten unter uns«, so die Annahme, verbirgt sich eine jeweils nicht oder nur geringschätzig zur Kenntnis genommene Welt, die in der Moderne insbesondere durch Ökonomie und Wissenschaft überfrachtet wurde und deren angestrebte Renobilitierung als Ausdruck einer spürbaren Verunsicherung in den grundlegenden Weltbildern der Zeit gesehen werden kann. Und so auch bei Lévi-Strauss: Sein Programm zur Rehabilitierung des vermeintlich primitiven Denkens wollte nicht nur mit dem intellektuellen Snobismus der Moderne aufräumen, sondern war auch politisch dazu geeignet, Schluss zu machen mit einem Rassismus, der bis weit in das 20. Jahrhundert hinein die Ethnografie für seine Zwecke ausgebeutet hatte (vgl. Lévi-Strauss 1975; 1985b).¹³

Um mit seiner These vom wilden Denken beim Publikum durchzudringen, konnte sich Lévi-Strauss freilich nicht damit begnügen, nur die *Orte* aufzeigen, an denen sich die Modernen quasi wie die Wilden benahmen; und auch die politische Verwertbarkeit dieser These war kein Garant für ihren Erfolg. Lévi-Strauss musste vor allem die *Struktur* dieser intellektuellen Eigenart so beschreiben, dass

12 Übersetzung der Verfasser.

13 Allerdings führte der zweite in der UNESCO gehaltene Vortrag zum internationalen Kampf gegen den Rassismus im Jahr 1971 vor allem deswegen zu einem Eklat, weil es sich Lévi-Strauss nicht versagte, seine Zuhörer dazu aufzufordern, »mit Besonnenheit, ja mit Melancholie, wenn sie so wollten, an der Heraufkunft einer Welt zu zweifeln, in der die Kulturen, von wechselseitiger Leidenschaft füreinander ergriffen, nur noch bestrebt wären, sich gegenseitig zu feiern, in einer Art Verschmelzung, in der jede die Anziehungskraft, die sie auf die anderen gehabt haben mochte, und ihre eigenen Existenzgründe einbüßte« (Claude Lévi-Strauss, »Vorwort«, in: ders., *Der Blick aus der Ferne*, München 1985a, S. 15).

sie für diejenigen, die nach Alternativen zu modernen Weltbildern Ausschau hielten, attraktiv wurde, ohne dabei als intellektueller Rückschritt zu erscheinen.¹⁴ Mit anderen Worten: Das wilde Denken musste hinsichtlich seiner *materiellen Grundlage*, seines *Ziels* und seiner *Reichweite* sowie seiner *Vorgehensweise* von Lévi-Strauss so spezifiziert werden, dass es als heilsame Kur einer technisch-wissenschaftlichen Denkungsart erschien, ohne diese verdrängen oder fundieren zu wollen.

Das *Material* des wilden Denkens besteht in dem, was dem menschlichen Geist buchstäblich vor Augen steht und ihm den nächstliegenden Stoff für seine intellektuellen Spekulationen bietet: die sinnlichen Qualitäten der Wahrnehmungsgegenstände. Darin ist das wilde Denken dem Bastler nahe, der neuzeitlichen Philosophie hingegen fremd. Für sie handelt es sich dabei nur um sekundäre Qualitäten, die dem Abstrakt-Begrifflichen nachgeordnet sind. Zu dieser Ästhetik im wörtlichen Sinn gesellt sich bei Lévi-Strauss nun aber auch eine Ästhetik im modernen, nach-kantischen Verständnis des Begriffs (vgl. Wiseman 2007): Das Kunstwerk vermittelt die Lust an der Erkenntnisfähigkeit als solcher auf der Grundlage der sinnlichen Eigenschaften der Welt, die aber eben darum, weil es unmöglich ist, sie auszuschöpfen, einer bestimmten Technik bedarf – der Intensivierung des Details –, um den Eindruck einer Totalität zu erwecken, auf die sich das ästhetische Gefühl ihrer Betrachter beziehen kann. Weil es sich demnach um eine sinnlich vermittelte Erkenntnis handelt, die aufs Ganze ihrer Wahrnehmung abzielt, lässt sich für Lévi-Strauss am Beispiel des Kunstwerks die Motivation für *Ziel* und *Reichweite* des wilden Denkens verdeutlichen. Dieses sei bestrebt, »auf dem kürzesten Wege zu einem allgemeinen Verständnis des Universums zu gelangen, und zwar nicht nur zu einem allgemeinen, sondern auch zu einem totalen. Das heißt, es handelt sich um eine Art des Denkens, die beinhaltet, daß man, solange man nicht alles versteht, nichts erklären kann. Damit steht es in vollkommenen Gegensatz zum wissenschaftlichen Denken, das Schritt für Schritt vorgeht und dabei versucht, für ganz begrenzte Phänomene Erklärungen zu liefern« (Lévi-Strauss 1980, S. 29).

Eine solche Art, die Welt zu begreifen, muss zwangsläufig auf

14 Zu einer Neuauflage eines solchen Programms vgl. Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt am Main 2008.