

## Würdigung

### ***„Überhaupt stammt der Strukturalismus ja aus Deutschland“ Claude Lévi-Strauss zum 100. Geburtstag***

Manches, was an geistigen Strömungen aus Frankreich nach Deutschland herüberkommt, erinnert an jene merkwürdigen Spiegelstadien, die man auf Jahrmärkten durchlaufen kann: Sie stauchen und zerren, dehnen und krümmen das Bild des Betrachters derart, dass dieser sich darin zwar gerade noch erkennen, schwerlich aber auch anerkennen kann. Für nicht wenige Philosophen und Psychoanalytiker stellt etwa das, was Kojève aus Hegel oder Lacan aus Freud gemacht haben, nichts weiter als eine linksrheinische Deformation einer deutschsprachigen Quelle dar. Andere französische Bearbeitungen deutscher Originale genießen hierzulande, nicht zuletzt unter Soziologen, größere Wertschätzung: Wie Bourdieu beispielsweise Marx weitergedacht hat, auf welche Weise Foucault von Nietzsche inspiriert gewesen ist, wozu Derrida durch Heidegger angeregt wurde oder welchen Weg Ricœur von Husserl aus genommen hat – das alles wird im deutschsprachigen Raum größtenteils nicht als problematische Deformation, sondern als eine gelungene Weiterentwicklung originärer Theoriekontexte angesehen. Nun gibt es allerdings noch einen dritten Typus von Beziehungen, bei dem es sich ebenfalls um „Spiegelungen des Geistes“ (Mainberger 1988) handelt, ohne dass diese bisher bei den Betrachtern des deutsch-französischen Ideenverhältnisses ins Bewusstsein gerückt wären. Dieser Typus des heimlichen Spiegelstadiums wird durch das Werk von Claude Lévi-Strauss verkörpert.

In einem Interview mit dem Magazin „Der Spiegel“ von 1971 hat Lévi-Strauss aus gegebenem Anlass die Frage nach der intellektuellen Genealogie des Strukturalismus gestellt: „Man hat mir gesagt, dass es in Deutschland eine große Abneigung gegenüber dem Strukturalismus gebe. Wenn man aber versucht, dem Strukturalismus so weit wie möglich auf den Grund zu gehen, wo beginnt er dann in der modernen Welt?“ (Lévi-Strauss 1980: 229f.). Die Antwort, die er auf diese Frage gibt, weicht von der damals wie heute gängigen Darstellung der Entstehung des Strukturalismus ab. Sie lautet gerade nicht: Im Frankreich des 20. Jahrhunderts, sondern: Im Deutschland des 16. Jahrhunderts – bei Albrecht Dürer. Auf die Spur dieser überraschenden Genealogie des Lévi-Strauss'schen Strukturalismus kommt man, wenn man sich zunächst ein Problem vergegenwärtigt, das zugleich den werkgeschichtlichen Übergang von seinen frühen Verwandtschaftsstudien zu den späteren Mythenanalysen, von *Les structures élémentaires de la parenté* (1949) zu den vier Bänden der *Mythologiques* (1964-71) markiert. Lévi-Strauss stößt hier darauf, dass die strukturelle Analyse soziokultureller Phänomene einer konzeptionellen Ergänzung bedarf, um dem Kardinalproblem des Strukturalismus begegnen zu können: Veränderung. Der Begriff, mit dem Lévi-Strauss glaubt, die strukturalistische Tätigkeit – die Suche nach Invarianten – mit den allseits wahrnehmbaren Veränderungen in der soziokulturellen Welt versöhnen zu können, ist derjenige der Transformation. Wer „Struktur“ sagt,

müsse unbedingt „Transformation“ mitdenken, um sich vor Fehlschlüssen zu bewahren, wie Lévi-Strauss (1989: 165) zu bedenken gibt: „Nun ist allerdings der Begriff der Transformation mit der strukturalen Analyse aufs engste verknüpft, ja, sämtliche Irrtümer, alle missbräuchlichen Verwendungen, die es mit oder an dem Begriff der Struktur gegeben hat, rühren daher, nicht begriffen zu haben, dass es unmöglich ist, die Struktur getrennt vom Begriff der Transformation vorzustellen“. Die Tradition, in der Lévi-Strauss seinen Begriff von Transformation sieht, führt von Dürers Vier Bücher über menschliche Proportion (1528) über Goethes Metamorphose der Pflanze (1790) hin zu Wagners Ring des Nibelungen (Uraufführung 1876).

Dürers Interesse am menschlichen Körperbau führt ihn dazu, die Größenverhältnisse menschlicher Gliedmaßen am Leitfaden der Geometrie zu konzeptionalisieren. Für Lévi-Strauss wird Dürer interessant, weil dieser an seinen Kompositionsstudien eine Vorstellung des Zusammenhangs verschiedener organischer Ausprägungen im Körperbau des Menschen entwickelt hat. Mit Dürer lässt sich die Abweichung dicker und dünner Menschen von durchschnittlich-normalen als ein Verhältnis der Übersetzung ungleicher Proportionen darstellen. In den Augen von Lévi-Strauss demonstriert Dürer damit die Grundintuition des Strukturalismus, der zufolge Veränderung eine Funktion regelmäßiger Übergänge ist. In Lévi-Strauss' (1989: 165) Worten: „Damit man von Struktur sprechen kann, müssen zwischen Elementen und den Verhältnissen mehrerer Gesamtkomplexe invariante Beziehungen in Erscheinung treten, und zwar so, dass man mittels einer Transformation vom einen zum anderen Komplex übergehen kann“. Auch bei Goethe lässt sich nach Lévi-Strauss' Überzeugung in dieser Hinsicht fündig werden. Dessen Lehre von der Metamorphose der Pflanze zehrt von der Grundannahme, dass die Lehre von der Gestalt notwendig zu einer Lehre über ihre Verwandlung führe. Bei Goethe ist Gestalt deswegen eine Kategorie des Prozesses: Sie ist kein ein für alle Mal Feststehendes, sondern im beständigen Übergang begriffen. Und dieser Übergang wird wiederum nur in einer Reihe, als Serie anschaulich. Für den Botaniker Goethe bedeutet das, „die verschiedensten Gestalten durch Modifikation eines einzelnen Organs“ (Goethe 1975: 64) zu betrachten. Und das heißt hier: des Blattes.

Die dritte Quelle des Lévi-Strauss'schen Transformationsbegriffes ist die Musik Richard Wagners. Über dessen kompositorische Innovation, den Ring nicht mehr als herkömmliche Oper, das heißt, als Abfolge von Gesangsnummern (Einleitung, Thema, Entwicklung, Auflösung) anzulegen, sondern den Zusammenhang des Werkes aus „melodischen Momenten“ – den später so genannten Leitmotiven – zu entwickeln, urteilt Lévi-Strauss (1980: 229): „Die gesamte Theorie des Leitmotivs ist in sich selbst strukturalistisch“. Die Kompositionsaufgabe Wagners besteht darin, die Leitmotive nicht ins Uferlose anwachsen zu lassen, sondern sie so überschaubar wie möglich zu halten, damit das Publikum den über die musikalische Ebene gestifteten Zusammenhang des Werkes noch verstehen kann. Wagner löst dieses Problem, indem er die Leitmotive im Ring aus wenigen Grundmotiven heraus ableitet. Musikalische Motive sind deshalb in einer einzelnen szenischen Darstellung begründet (Text, Geste, Handlung), ehe sie im Verlauf des Werkes häufig wiederholt und zugleich systematisch verändert werden. Auf diese Weise entsteht im Ring ein großes Netz musikalischer Variationen – Wagners viel gerühmte „Kunst des Übergangs“.

Wie bei Dürers Proportionsstudien in der Malerei und in Goethes Pflanzenlehre, so kann Lévi-Strauss also auch in Wagner einen Gewährsmann dafür sehen, dass weder die Vielfalt der Erscheinungen im Raum, noch die wahrnehmbaren Veränderungen in der Zeit für die strukturalistische Suche nach Invarianten ein unüberwindbares Hindernis darstellen müssen. Die Fülle menschlicher Physiognomien, der Formenreichtum der Pflanzenwelt und das immense Spektrum musikalischer Variationen sprechen unter der Bedingung nicht gegen die Einheit des menschlichen Körperbaus, der Natur oder eines musikalischen Werkes, dass ein Beobachter in den Variationen, Permutationen und Übergängen etwas entdecken kann, das sich selbst dem Wechsel der Erscheinungen nicht nur entzieht, sondern diesen Wandel selbst noch organisiert. „Struktur“ und „Transformation“ sind daher Wechselbegriffe: Über den Begriff der Struktur tritt Lévi-Strauss das Erbe des alteuropäischen Substanzdenkens an, um es allerdings zu dynamisieren. „Struktur“ ist nun gleichbedeutend mit der Organisation eines kombinatorischen Systems. Und genau hier setzt wiederum der Transformationsbegriff an. Mit ihm versucht Lévi-Strauss zu zeigen, inwiefern es sich bei Veränderungen um eine Kombinatorik innerhalb eines geschlossenen Systems handelt. „Veränderung“ wird hier nicht im Rahmen der Diachronie, sondern der Synchronie konzeptionalisiert.

Diese Auffassung von Zeit und Geschichte ist es, die insbesondere im deutschsprachigen Raum zu teils heftigen Abwehrreaktionen gegenüber einer vermeintlich französischen Theorieinnovation geführt hat. Ohne es zu wissen, haben sich die Kritiker dabei jedoch auch gegen die eigene Tradition gestellt. Denn sowohl die Morphologie Goethes – die keineswegs auf die Botanik festgelegt ist, sondern an der sich vielmehr dessen Naturphilosophie insgesamt exemplifizieren lässt (Breidbach 2006) –, als auch die Kulturmorphologie Herders stehen der Auffassung von Zeit und Geschichte bei Lévi-Strauss sehr viel näher, als den in der Gegenwart darüber kursierenden Meinungen. Natur und Kultur als Metamorphosen zu betrachten, führt dazu, sowohl das teleologische als auch das evolutionäre Verständnis von Zeit und Geschichte zurückzuweisen. Denn weder vollenden sich Natur und Kultur in einer noch ausstehenden Zukunft (Teleologie), noch sind sie in einer jeweiligen Gegenwart situiert (Evolution), die Möglichkeiten des Andersseins bereithält. Eine Variation im morphologischen Sinne des Wortes ist keine zufällige Mutation, sondern eine kombinatorische Möglichkeit: eine Variante in einem Variationssystem. Wie bei Lévi-Strauss, so verwirklichen sich auch Goethes Natur und die Herder'sche Menschheit nicht diachronisch, sondern synchronisch: Die Menschheit in der Vielzahl ihrer Kulturen, die Natur in der Vielfalt ihrer Erscheinungen.

An dieses morphologische Vermittlungsmodell von Einheit und Vielheit, von Invarianten und Veränderungen knüpft der Strukturalismus Lévi-Strauss'scher Provenienz an. Ein solcher Tatbestand hat zwei Konsequenzen: Erstens bedarf es einer Korrektur der Geschichtsschreibung des Strukturalismus und zweitens führt dies zur Revision einer soziologieaffinen Anthropologie: (i) Als Vorläufer des sozialwissenschaftlichen Strukturalismus kann nicht allein die linguistische Revolution durch Ferdinand de Saussure zu Beginn des 20. Jahrhunderts gelten, wie es die Standardgeschichte des Strukturalismus wahrhaben will. Sie bedarf dringend einer ideengeschichtlichen Erweiterung um die langen Bahnen künstlerischer Arbeiten und morphologischen Denkens im deutschsprachigen Raum, an die Lévi-Strauss ab etwa der Mitte des vergangenen Jahrhunderts in Frankreich anschließen kann. Er, der gelegentlich als der Vater des Pariser Struktura-

lismus bezeichnet wird, hat allen Grund zu sagen: „Überhaupt stammt der Strukturalismus ja aus Deutschland“ (Lévi-Strauss 1980: 229). (ii) Der Begriff der Transformation, mit dem Lévi-Strauss meint, die „scheinbare Antinomie zwischen der Einmaligkeit des Wesen des Menschen und der offensichtlich unerschöpflichen Vielheit der Formen zu überwinden, anhand derer wir es erfassen“ (1985: 68), entstammt einer morphologischen Tradition. Vermöge dieser und ihres methodischen Zuschnitts durch Lévi-Strauss lässt sich ein anthropologisches Programm formulieren, das an die Stelle vormaliger Substanzaussagen empirisch nachweisbare Transformationsbeziehungen setzt. In der strukturalen Anthropologie von Lévi-Strauss liegt die Substanz nun dort, wo sich sowohl soziale Phänomene als auch solche der materiellen wie der immateriellen Kultur wechselseitig als Transformationen herausstellen. Für die immaterielle Kultur hat dies Lévi-Strauss am eindrucksvollsten in seinen Analysen der Mythen Süd- und Nordamerikas vorgeführt. Für die materielle Kultur zeigen dies etwa die Arbeiten von Michael Oppitz (2007), der den Nachweis geführt hat, dass das geographische Verbreitungsgebiet der eurasiatischen Schamanentrommel ein einheitliches Transformationssystem bildet.

Offen bleibt allerdings noch die wichtige Frage, von welcher Qualität dasjenige „Wesen“ überhaupt sein kann, das sich auf eine solche methodisch gewonnene Weise am Ende herausstellt. In den Augen von Lévi-Strauss ist dies der menschliche Geist. Er ist es, von dem die soziokulturelle Welt nicht nur jederzeit muss begleitet werden können, wie sich manche soziologische Theorie, etwa die Systemtheorie, das vorstellt, sondern durch den Gesellschaft und Kultur selbst wiederum fundiert sind. Auch in individualistischen Spielarten der Soziologie stößt die Vorstellung eines mentalen Fundaments der sozialen und kulturellen Welt auf Ablehnung. Aber auch hier gilt: Wer diese These von vornherein ablehnt – sei es mit klassikergestützten Argumenten, sei es aus professionspolitischer Überzeugung – wird den Ergebnissen, selbst wenn sie kontraintuitiv erscheinen, die die Laboratorien der Kognitionswissenschaftler und Neurobiologen gegenwärtig verlassen, nicht viel mehr als die durch die eigene Tradition verbürgten Grundüberzeugungen entgegenhalten können. Das ist nicht nichts, aber angesichts der Fülle von Befunden der Lebenswissenschaften empirisch viel zu wenig. Unversehens ist „der Mensch“ zur Bewährungsprobe der gegenwärtigen Soziologie geworden. Im Fach mangelt es an einer empirisch fundierten Anthropologie – eine, die, wie die strukturale Anthropologie, den mühsamen Weg über die Vielzahl der Kulturen und Gesellschaften geht, um freilich darüber ihr Ziel nicht aus den Augen zu verlieren: eine soziologisch informierte Anthropologie zu sein, die mehr ist, oder zumindest sein will, als eine Sozial- und Kulturanthropologie, die ihr erstes und letztes Ziel, Wissenschaft des Menschen zu sein, aufgegeben zu haben scheint. Mit Bedacht hat sich Lévi-Strauss, der 1959 am Collège de France selbst auf einen Lehrstuhl für Sozialanthropologie berufen wurde, auf programmatischer Ebene nicht auf einen besonderen Gegenstandsbereich festlegen wollen. Die strukturale Anthropologie kennt eben darum keine Auszeichnungen des Sozialen oder der Kultur als den vermeintlich wichtigsten, in der Gunst von Soziologen zuweilen miteinander rivalisierenden Einflussgrößen menschlichen Handelns und Erlebens, weil sie sich der Frage nach dem Wesen des Menschen auf methodische Weise verpflichtet fühlt. Man kann sich gar nicht genug die Konsequenzen vor Augen führen, die aus dieser Umwidmung der Substanzfrage in ein Methodenproblem resultieren: Indem für Lévi-Strauss die Antwort auf die Frage nach der Struktur die Antwort auf die Frage nach den Transformationsbezie-

---

hungen empirischer Zeugnisse menschlicher Tätigkeit voraussetzt und diese wiederum, anders als in der Philosophischen Anthropologie, nicht in Bezug zur Natur – vertikal –, sondern in der Vielfalt der Kulturen und Gesellschaften – horizontal – zu suchen sind (Plessner 1975: 32), wird nicht die Biologie, sondern die Ethnologie zur Leitwissenschaft der strukturalen Anthropologie (Fischer 2008). Durch ihre ethnologische Option kann die strukturale Anthropologie der Soziologie den Weg weisen, wie man zwischen der Skylla des Kulturalismus und der Charybdis des Naturalismus heute noch hindurchsteuern kann, ohne dabei die Frage nach dem Menschen aufzugeben und den Biowissenschaften zu überlassen. Mit anderen Worten: Von Lévi-Strauss lässt sich lernen, wie Anthropologie als Sozialwissenschaft möglich ist.

*Michael Kauppert*

Siehe dazu ergänzend: [http://www.uni-koeln.de/kzfss/wuerdigungen/ks08levi\\_strauss](http://www.uni-koeln.de/kzfss/wuerdigungen/ks08levi_strauss).