

# Wirkungen des wilden Denkens

Zur strukturalen Anthropologie  
von Claude Lévi-Strauss

Herausgegeben von  
Michael Kauppert und  
Dorett Funcke

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.

Suhrkamp

*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 Fabeck*  
 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. Wetzel, Silja Thomas*  
 Jacques Derrida und die (un-)möglichen Gaben  
 der Dekonstruktion . . . . . 111

ZWEITER TEIL: DISZIPLINEN

*Emmanuel Désveaux*  
 Lévi-Strauss und das Schicksal der Anthropologie . . . . . 139

*Michael Oppitz*  
 Unter den Plejaden . . . . . 158

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

*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

*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

- Oevermann, Ulrich, »Sozialisierungstheorie. Ansätze zu einer soziologischen Sozialisierungstheorie und ihre Konsequenzen für die allgemeine soziologische Analyse«, in: *Deutsche Soziologie seit 1945 (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft 21)*, hg. v. Günther Lüschen, Opladen 1979, S. 143-168.
- »Vorlesungen zur Einführung in die soziologische Sozialisierungstheorie vom SS 1995 und WS 1995/96 am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität«, Frankfurt/M. 1995/1996, unv. Ms.
  - »A Theoretical Model of Family Structure (Fellow Lecture at the Hanse Wissenschaftskolleg in Delmenhorst, 7. 6. 2000)«, unv. Ms., Frankfurt/M. 2000, S. 1-39.
  - »Die Soziologie der Generationenbeziehungen und der historischen Generationen aus strukturalistischer Sicht und ihre Bedeutung für die Schulpädagogik«, in: Rolf-Torsten Kramer, Werner Helsper, Susann Busse (Hg.), *Pädagogische Generationenbeziehungen*, Opladen 2001, S. 78-126.
  - »Sozialisierung als Prozess der Krisenbewältigung«, in: Dieter Geulen, Hermann Veith (Hg.), *Sozialisierungstheorie interdisziplinär – Aktuelle Perspektiven*, Stuttgart 2004, S. 155-181.
- Parsons, Talcott, »Evolutionäre Universalien der Gesellschaft«, in: Wolfgang Zapf (Hg.), *Theorien des sozialen Wandels*, Köln 1964/73, S. 55-73.
- Schütz, Alfred, »Der Fremde«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze 2* (Studien zur soziologischen Theorie), Den Haag 1971, S. 53-69.
- Tyrell, Hartmann, »Die Familie als »Urinstitution«: Neuerliche spekulative Überlegungen zu einer alten Frage«, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 30 (1978), S. 611-651.
- Wagner, Hans-Josef, *Sozialität und Reziprozität. Strukturelle Sozialisierungstheorie I*, Frankfurt/M. 2004.
- Wernet, Andreas, *Einführung in die Interpretationstechnik der Objektiven Hermeneutik*, Opladen 2000.

## Das Haus oder »der Knecht meines eigenen Herrn«

Michael Kauppert

Jedermann ist mit der Verschiedenheit von Himmel und Erde, dem Wechsel von Leben und Tod und dem Gegensatz von Mann und Frau vertraut, wiewohl niemand den Ursprung solcher und ähnlicher Tatsachen der Erfahrung durch eigene Erfahrungen wird aufklären können. Die Überschreitung der Erfahrung zur *Erklärung* eben dieser Erfahrung bildet den Anfangsgrund der Mythenbildung. Lévi-Strauss zufolge sind Mythen darauf spezialisiert, »unentscheidbare Sequenzen« (1975a, S. 704) zu behandeln. Sie operieren dabei in zwei Dimensionen gleichzeitig. In der *ätiologischen* handelt es sich bei Mythen um spekulative Genealogien. So erzählen beispielsweise die Bororo, dass die Wildschweine entstanden seien infolge einer Racheaktion von Frauen, die ihren Männern ein Getränk aus Früchten reichten, »von denen sie mit Absicht nicht die zahllosen Stacheln entfernten hatten, die den Kern umgaben. Nach Atem ringend wegen der Stacheln, die ihnen quer in der Kehle steckenblieben, grunzten die Männer: ú, ú, ú; und sie verwandelten sich in Wildschweine, deren Schrei das ist« (Lévi-Strauss 1971, S. 130). Neben dieser Art narrativer Erklärungen existiert nach Auffassung von Lévi-Strauss jedoch noch eine andere, weitaus wichtigere und weniger offensichtliche Dimension in den Mythen: diejenige der *Verknüpfung*. »Jeder Mythos stellt ein Problem und behandelt es, indem er zeigt, dass es anderen Problemen analog ist; oder der Mythos behandelt mehrere Probleme gleichzeitig, indem er zeigt, dass sie untereinander analog sind« (1987, S. 275). Mythen referieren keine objektiven Weltzustände, sondern vollführen einen regelrechten Beziehungszauber – sie tendieren von sich aus zur Mythologie. Es ist diese zweite von Lévi-Strauss herausgestellte Eigenschaft der Mythen, die Dan Sperber (1975) als Neubestimmung des symbolischen Denkens charakterisiert hat. Ein solches Verständnis der Symbolik steht sowohl der semiotischen als auch der hermeneutischen Tradition entgegen. »Trotz einigen gegenteiligen Behauptungen ist die [...] Symbolik kein Mittel, die Informationen zu kodieren, sondern ein Mittel, sie zu organisieren« (Sperber 1975, S. 104). Symbole haben demnach eine operative Funktion: Indem sie einerseits elementare Gegensätze evozieren, andererseits aber zwischen ihnen zugleich – größtenteils unscheinbare – Be-

ziehungen herstellen, organisieren sie den Raum der Erfahrung noch diesseits bewusster Interpretationen. So ist das Fleisch der Wildschweine Lévi-Strauss zufolge die Vorbedingung für die Erfindung des Küchenfeuers, insofern ohne diese Tiere die Herdstelle weitgehend unmotiviert bliebe. Schmuckstücke hingegen können als Folge des Küchenfeuers angesehen werden, insofern sich aus dem Fell und den Borsten der Wildschweine Kleidung und eben auch Schmuck anfertigen lässt. Für Lévi-Strauss stellt das Küchenfeuer damit die Scheidelinie zwischen einem Diesseits der Küche (Fleisch) und ihrem Jenseits (Schmuck) dar. Mit anderen Worten: Das Feuer wird zum symbolischen Operator, durch den Natur und Kultur sowohl aufeinander bezogen als auch voneinander getrennt werden. Symbolische Operatoren, das ist die Lektion des *Wilden Denkens*, bewegen sich dabei zugleich auf der sinnlich wahrnehmbaren und intelligiblen Ebene. Genauer gesagt: »Symbolism performs an intelligible operation directly on perceptible elements« (Hénaff 1998, S. 122).

Im Folgenden möchte ich zeigen, dass das symbolische Denken nicht auf Mythen festgelegt ist. Mythen stellen nur ein besonders instruktives Modell für die Funktionsweise einer Symbolik dar, das sich auch auf andere Phänomene anwenden lässt – Phänomene, wie sie noch heute mitten unter uns vorkommen. Ehe ich dies an dem Beispiel einer autobiografischen Stegreiferzählung demonstrieren möchte, soll jedoch eine Heuristik zur Analyse symbolischen Denkens vorgestellt werden.

## I. Die Heuristik

Die Prinzipien, die Lévi-Strauss in seinen Mythenanalysen anwendet, bestehen aus einem seit Saussure für den Strukturalismus insgesamt verbindlichen Grundsatz und einigen Neuerungen, die Lévi-Strauss dem noch hinzugefügt hat (vgl. Sperber 1975, S. 81ff.). Der Grundsatz lautet: *Ein Element erhält seinen Wert, insofern es mindestens einem anderen Element entgegensteht.*

Ein Gegensatz ist für Lévi-Strauss wiederum dreifach definiert:

- a) durch seine Form, vorwiegend
  - durch eine Symmetrie
  - durch eine Inversion

- durch einen Chiasmus
- durch eine Homologie

### b) durch seinen Bereich

Ein Gegensatz bestimmt sich durch den »Code«, in dem er artikuliert wird.<sup>1</sup> Damit können die unterschiedlichsten Dimensionen menschlicher Welterfahrung gemeint sein: Kulinarik, Mode, Astrologie, Zoologie, Botanik, Physiologie, Verwandtschaft, Ökonomie, Politik, Rhetorik, Sexualität usw. Zum Beispiel kann im kulinarischen Bereich die alltägliche Nahrungsaufnahme mit beliebig großen Mengen von Fleisch assoziiert werden, die rituelle Aufnahme von Speisen hingegen mit kleinen Mengen von Vegetarischem verbunden sein. In einem solchen Fall handelt es sich um einen im kulinarischen Code formulierten Gegensatz von rituellem »Maßhalten« und alltäglicher »Maßlosigkeit«.<sup>2</sup>

### c) durch seine Gegensatzwerte

Ein besonderes Element kann in mehreren Gegensätzen gleichzeitig vorkommen: Ein Auto kann beispielsweise einem Haus entgegenstehen, wenn beides Statussymbole sind. Es kann aber auch mit einem Fahrrad als Fortbewegungsmittel kontrastieren.

Ein Gegensatz kann wiederum unterschiedliche Werte annehmen: Einerseits kann ein Gegensatz zwischen Elementen mehrere Werte ha-

1 Lévi-Strauss benutzt den Begriff des Codes, was häufig übersehen wird, in einem Sinne, den Semiotiker dem Begriff des Systems vorbehalten. In der Semiotik bezeichnet ein Code die – mehr oder minder – angebbare Zuordnungsregel von Paaren (Signifikant/Signifikat oder Botschaft/Interpretation) und muss daher terminologisch vom Begriff des Systems unterschieden werden, durch den der Artikulationsbereich und die Struktur von Zeichen definiert wird (vgl. Umberto Eco, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, Frankfurt am Main 1977, S. 85). In diesem System-Sinne wird von Claude Lévi-Strauss (*Das Rohe und das Gekochte*, Frankfurt am Main 1971, S. 259) der Begriff des Codes benutzt, der für ihn »das System der Funktionen« bestimmter Merkmale innerhalb einer Dimension der Erfahrung darstellt.

2 Tatsächlich handelt es sich hier bereits um eine manifeste Kopplung zweier Codes, denn der Gegensatz von »maßlos« und »maßvoll« wird nicht nur in der kulinarischen, sondern auch in der periodischen Dimension der Tages-, Wochen- und Jahreszeiten (Alltag vs. Ritus) formuliert, die wiederum mehrere latente Zusatzcodierungen hat: Ökonomie (Karfreitag wird nicht gearbeitet), Astronomie (der Feiertag bestimmt sich nach dem Umlauf der Gestirne), Religion (man geht in die Kirche) usw.

ben: So kann der Gegensatz von Maßhalten und Maßlosigkeit im kulinarischen Bereich in einer anderen Dimension, z. B. der physiologischen, der Zurückhaltung von Körpersekreten (z. B. Schweiß) auf der einen und deren Aussonderung auf der anderen Seite entsprechen. In einem solchen Fall hat man es mit einer Homologie zu tun. Sie ist eine besondere Art von Gegensatz, denn sie verbindet zwei voneinander unterschiedene Bereiche der Erfahrung, indem sie aufzeigt, dass beide Dimensionen sich in ihren internen Relationen entsprechen.

*Andererseits* können vegetarische und tierische Nahrungsaufnahme im kulinarischen Code nicht nur als der Gegensatz von Maßhalten und Maßlosigkeit aufgefasst werden, sondern *zugleich* als Kontrast zwischen moralisch verantwortlichem und unverantwortlichem Konsumverhalten (wenn Tierhaltung die Begründung ist) oder als Zeugnis eines ausgeprägten bzw. unausgeprägten Körperbewusstseins (wenn Gesundheit eine Rolle spielt). Auf einem wiederum anderen Gebiet, dem des politisch-administrativen Handelns, ist die Opposition von Verantwortung versus Unverantwortlichkeit nicht auf die Nahrungsaufnahme bezogen, sondern betrifft beispielsweise die Unbestechlichkeit bzw. Korruptionsanfälligkeit in der Amtsführung einer Person, wohingegen in der Familie Verantwortung beispielsweise dadurch definiert wird, dass die Kinder rechtzeitig vom Kindergarten abgeholt werden.

Schon aus diesen Beispielen wird verständlich, warum Lévi-Strauss (1975b, S. 82) folgende Maxime für die Mythenanalyse ausgegeben hat: »Ein Mythos darf niemals nur auf einer einzigen Ebene interpretiert werden. Es gibt keine privilegierte Erklärung, denn jeder Mythos besteht in einem In-Beziehung-Setzen verschiedener Erklärungsebenen.« Ein Mythos erklärt daher nicht durch Reduktion, wie in der Wissenschaft üblich, und auch nicht nur narrativ, durch die Motiviertheit seiner Elemente, sondern durch Veranschaulichung der von ihm verhandelten Grundprobleme. Indem Beziehungen nicht reduziert, sondern erweitert werden und Elemente nicht durch einander motiviert, sondern miteinander assoziiert werden, führt dies zu einer deutlichen Steigerung von Komplexität: »Ein besonderer Gegensatz kommt also in mehreren Matrices vor, deren Schnittpunkt er in gewisser Weise bildet« (Sperber 1975, S. 85).

## 2. Die Autobiografie

Eine Autobiografie teilt mit dem Mythos wenigstens zwei Eigenschaften. Zum einen ist sie zu nicht geringen Teilen eine Ursprungserzählung, die die Erfahrung eines Ich-Erzählers übersteigt. Die Geschichte der frühen Kindheit, geschweige denn diejenige der Vorfahren, bleibt auch dann, wenn sie in den Erfahrungshaushalt eines Ich-Erzählers unauffällig integriert worden ist, eine Erfahrung aus zweiter Hand. Anders als beim Mythos werden diese Erfahrungen allerdings prinzipiell als überprüfbar angesehen. Zum anderen zwingt eine autobiografische Erzählung einen Ich-Erzähler dazu, den biologischen Ausgangsgegenstand von Mann und Frau in den sozialen Gegensatz von Vater und Mutter zu übersetzen. Auf der narrativen Ebene entwickeln sich deswegen Zugzwänge, die einen Ich-Erzähler dazu nötigen, die Ereignisse so darzustellen, dass sie für einen Zuhörer (oder späteren Leser) als durch einander motiviert erscheinen (Ricoeur 1988). Auf der symbolischen Ebene jedoch wird ein schier endloses Spiel von Gegensätzen eröffnet, wie ich im Folgenden zeigen möchte.<sup>3</sup>

### 1. [Zeilen 126-134]

Mein Vater ist Flüchtling. Der kommt aus Schlesien. Ist irgendwo verletzt worden, hier in der Hand. Ist dann nach N.-Stadt ins Krankenhaus gekommen. Naja, und die haben sich wohl auch mal die Gegend angeguckt. Und da sind sie dann in M.-Stadt mal zu einer Party oder einer Fete. Ja, und dann haben sie dann ein Kind gekriegt.<sup>4</sup> Und dann mussten sie ja nun irgendwohin. Dann sind die erstmal in das Bauernhaus meiner Oma und Opa eingezogen. Haben da so eine anderthalb Zimmerwohnung, oder was weiß ich, gehabt. Bis das nebenan frei war das Haus. Und da sind wir denn da hinübergezogen. War auch ein kleines Haus, also nix Besonderes. Also da wohnte früher mal, nehmen wir mal an, ein Knecht oder irgend so was, oder wofür sie das gebaut haben.

Der Vater ist nicht einfach ein Vater, sondern ein Vertriebener; die Mutter ist nicht nur eine Mutter, sondern sie stammt aus einem Bauernhaus. Mit anderen Worten: Sie zählt zu den Ortsansässigen. Der

3 Bei den im Folgenden eingerückten Texten handelt es sich um Transkriptionen eines narrativen Interviews, das dem Forschungsprojekt zu »Sozialmoralischen Landkarten engagierter und distanzierter Bürger« im SFB 580 an den Universitäten Jena und Halle entnommen ist.

4 Dabei handelt es sich um den älteren Bruder des Ich-Erzählers.

Gegensatz von Vater und Mutter wird von Kurt Ziehe, wie der Ich-Erzähler im Folgenden heißen soll, demnach in einen zweiten Gegensatz übersetzt, bei dem der Verlust der Heimat (des Vaters) ihrem unverbrüchlichen Besitz (der Mutter) entgegensteht. Die daraus entstehende Homologie

*Vater : Mutter :: Flüchtling : Sesshafte*

ist eine unwillkürliche Assoziation der Erfahrung. Kurt Ziehe erklärt die Beziehung zwischen seinem Vater und seiner Mutter, indem er deren Verhältnis aus der Dimension der Verwandtschaftsverhältnisse in einen anderen Bereich, denjenigen des sozialen Raumes, transponiert und hierin wiederum einen Gegensatz findet, der ihrer Opposition im Bereich der Verwandtschaft entspricht. Das Verhältnis von Vater und Mutter wird demnach nicht auf einen anderen Gegensatz zurückgeführt, sondern mittels eines anderen Gegensatzes veranschaulicht. In diesem schlichten Beispiel sind bereits die drei wesentlichen Grundsätze einer strukturalen Erklärung angewendet. Denn der Wert des von Ziehe benutzten Gegensatzes wird erstens durch seinen Bereich (Verwandtschaft), zweitens durch seine hierin aufeinander bezogenen Elemente (Vater und Mutter) und drittens durch damit wiederum assoziierte Gegensätze (Flüchtling vs. Sesshafte) im Bereich des sozialen Raums definiert.

In der zitierten Erzählpassage wird nun im Bereich der Verwandtschaft auch ein zweiter Gegensatz eingeführt. Ziehes Eltern kommen im »Bauernhaus« bei den Großeltern mütterlicherseits unter, zunächst in einer sehr engen Einliegerwohnung, dann in einem mutmaßlichen Knechtshaus, das ebenfalls klein ist. Ohne es zu sagen, erläutert Ziehe das Verhältnis zwischen seinen Eltern und seinen Großeltern damit als eines zwischen Knecht und Bauern. Diese implizite Assoziation muss keineswegs der tatsächlichen sozialen wie psychologischen Realität in der Vergangenheit entsprechen, sondern sie betrifft die *klassifikatorische Ordnung der Erfahrung*. Die objektiven Wohn- und Lebensumstände legen es für das Erfahrungsurteil des Ich-Erzählers nahe, das Verhältnis der Eltern- und Großelterngeneration am Beispiel des Verhältnisses von Knecht und Bauern zu veranschaulichen. Die Beziehung zwischen Großeltern und Eltern lässt sich für Ziehe am ehesten als jene enge soziale (Hierarchie) wie räumliche (Unterkunft) Symbiose von Herr und Knecht vorstellen, die in traditionellen Großfami-

lien vorherrschte. Zur ihr gehörte nicht nur jener Personenkreis, der miteinander durch Abstammung oder Heirat verwandt war, sondern auch das Gesinde, mit dem gemeinsam die Landwirtschaft bestellt wurde.

Verglichen mit der ersten Beziehung, bestehen die Elemente des Gegensatzes auf der einen Seite in Paaren (Eltern und Großeltern), andererseits werden sie an einzelnen Termini erläutert (Knecht und Bauer). Somit gilt folgende Homologie:

*Eltern : Großeltern :: Knecht : Bauer*

Die Verwandtschaftsbeziehungen werden von Ziehe also einerseits in Termini von Grund und Boden, andererseits nach dem Muster von Herr und Knecht thematisiert. Maßgebend für die internen Beziehungen der Familienmitglieder scheint demnach der Gegensatz von Besitz und Nicht-Besitz zu sein, der im Code von Grund (Haus) und Boden (Landwirtschaft) definiert wird.

2. [137-148]

Mein Opa war Maurermeister, bekannter Maurermeister. Und den kenne ich überhaupt nicht mehr. Also der hatte dann nebenbei so eine kleine Landwirtschaft, die Gebäude sind schon ziemlich groß gewesen. Aber na gut, damals hat man als Bauer ein bisschen größer gebaut. Also es war kein großer Bauer, es war ein Mittelbauer, sag ich mal. Es gab da größere in M-Dorf. [...] Also, mein Vater war nie handwerklich geschickt. Und meine Mutter hatte einen Garten früher gehabt. Und der Hof selber, der ist auch, sagen wir mal, durch die Größe, durch die fehlende Größe, der existiert eigentlich nicht mehr. Nur noch das Gehöft ist da, also der Bauernhof. Und die Felder sind alle weg.

Obwohl »die Gebäude . . . ziemlich groß gewesen« seien, handelte es sich insgesamt um nur eine »kleine Landwirtschaft«. Schon der Nebenerwerbsstatus von Ziehes Großvater legt den Schluss nahe, dass an das eingangs von ihm erwähnte Bauernhaus kein größerer Umschwung geknüpft ist; vollends deutlich wird der Mangel an Grund und Boden (und damit an bestellbaren Feldern) in der Begründung, die Ziehe für die spätere Aufgabe des landwirtschaftlichen Nebenerwerbs angibt: Es habe sich um einen Bauernhof mit »fehlende[r] Größe« gehandelt. Demnach verhält sich die Größe der Gebäude auf dem großelterlichen Anwesen umgekehrt zu derjenigen der dazugehörigen Felder.

Schreitet man nun in die übernächste Generation, also zu Ziehe selbst, so ergibt sich eine auffällige Parallele. Über sich selbst erzählt er:

3. [26-31]

Dann habe ich 1986 geheiratet. Dann wollten wir uns ein Haus kaufen. Und ich wohne in M.-Dorf, meine Frau kommt aus H.-Dorf und in G.-Stadt arbeite ich ja. Und genau in der Mitte war dann dieses Dorf B., da hab ich mir ein Haus gekauft, äh, haben wir uns ein Haus gekauft. Und wir merkten aber schon recht bald, dass wir einfach, äh, zu groß das Haus, nein, das Grundstück war zu groß und das Haus war zu klein. Also tausend Quadratmeter zu viel.

Nun ist es also Ziehe selbst, der ein zu kleines Haus bewohnt, dessen Grundstück sich im Verhältnis dazu als zu groß herausstellt. Damit kehrt sich das Verhältnis von Haus und Umschwung im intergenerationalen Verhältnis um:

Tabelle 1: Inverse Generationsbeziehungen

|              | Gebäude   | Grundstück |
|--------------|-----------|------------|
| (Groß)Eltern | (zu) groß | zu klein   |
| Ziehe        | zu klein  | zu groß    |

Es handelt sich hier um eine Wiederholung von Erfahrung, die noch als Gegensatz zur Ausgangsopposition in der (Groß)Elterngeneration diese bestätigt, indem sie sie umkehrt. Die Disproportionalität des Verhältnisses von Haus und Umschwung hält sich auch in der neu gegründeten Familie durch. Bemerkenswert ist nun auch die unmittelbar darauf folgende Passage aus dem Interview:

4. [32-34]

Ich wollte auch nicht, sag ich mal so, Knecht meines eigenen Herrn sein. Und da hab ich gesagt, dann ziehn wir jetzt hier nach G.-Stadt Und seit 1990 wohnen wir hier G.-Stadt in diesem Reihenhau. Uns gefällt's ganz gut. Umgangssprachlich ist die Formel »Knecht meines eigenen Herrn« zwar missraten, dennoch legt sie zwei Schlüsse nahe. Erstens verlangt das Grundstück Ziehe offenbar mehr Hege und Pflege ab, als er beim Kauf des Hauses selbst zunächst hatte antizipieren können. Denn dass er selbst, und nicht seine Frau, die ausschlaggebende Kraft beim Hauskauf gewesen ist, das offenbart die sprachliche Nachbesserung aus der 3. Interview-Sequenz (»hab ich mir ein Haus

gekauft, äh, haben wir uns ein Haus gekauft«). Zweitens sieht Ziehe das unfreiwillige Resultat seiner Fehlentscheidung in der Verknechtung seiner selbst durch sich selbst. Erneut interessieren hier nicht die psychischen Implikationen dieser Auskunft, sondern die interne Beziehung dieser Phrase Ziehes zu jener Charakterisierung aus der 1. Interview-Sequenz. Denn jetzt wird ein weiterer intergenerationaler Kontrast – bei der Identität des Problems – deutlich: Während die Herr-Knecht-Positionen in der Beziehung zwischen Eltern und Großeltern noch verteilt waren, vereinigt Ziehe nun in sich selbst beide Seiten dieses Verhältnisses. Und während seine Eltern die klassifikatorischen Knechte seiner Großeltern gewesen sind, sieht sich Ziehe nun de facto als sein eigener Knecht an. Das Missverhältnis zwischen Gebäude(n) und Grundstück reproduziert sich demnach nicht nur im Code der Generationen, sondern zugleich in der sozial-räumlichen Dimension. Das Generationenverhältnis ist insofern doppelt codiert: Im sozialen Raum ist es das asymmetrische Verhältnis von Herr und Knecht, im physischen Raum ist es die asymmetrische Relation von Haus und Grundstück. Und in der Abfolge der Zeit, d. h. zwischen den Generationen, besteht zwischen der gedoppelten Codierung ein inverses Verhältnis.

Bemerkenswert ist nun freilich, dass sich die soziale wie physische Disproportionalität auch dann einstellt, als Ziehe in *geografischer* Hinsicht auf Symmetrie bedacht ist: Der neue Wohnort der Familie sei »genau in der Mitte« (vgl. 3. Interview-Sequenz) gelegen gewesen. Aber in der Mitte wovon? Sieht man sich die geografische Lage der von Ziehe genannten Orte auf einer Landkarte an, so stellt man zwar eine auffällige geometrische Beziehung fest (vgl. Abbildung 1), aber sie ist keine, durch die die von Ziehe selbst nahe gelegte Hypothese, der neue Wohnort der Familie (B.-Dorf, ca. 1000 Einwohner) sei eine räumliche Mitte, gerechtfertigt werden könnte. Vielmehr beschreibt dieser Ort nur *einen* Eckpunkt eines gleichschenkligen Dreiecks, dessen Basis einerseits durch B.-Dorf, andererseits durch den alten Heimatort von Ziehes Frau (H.-Dorf, seit 1963 eingemeindet in G.-Stadt, ca. 130 000 Einwohner) gebildet wird. Die Spitze dieses Dreiecks wiederum stellt der Herkunftsort von Ziehe (M.-Stadt, ca. 5000 Einwohner) dar, wohingegen dessen Arbeitsort – G.-Stadt – zwischen seinem neuen Wohnort und dem alten Heimatort seiner Frau liegt. Wenn aber B.-Dorf damit in keiner Weise eine Mitte im Sinne eines Zentrums sein kann, dann stellt sich die Frage nach einer alter-



nativen Deutung dieser Rede, jedenfalls dann, wenn man sie nicht als bloßes Versehen abtun, sondern – wie es zu den Grundsätzen der strukturalen Analyse gehört – als streng motiviert auffassen will. Eine Lösung ergibt sich, wenn man die Blickrichtung ändert, also nicht in der Nord-Süd-Ausrichtung sieht – die zugleich jene der Hypotenuse ist –, sondern das Dreieck (um 114 Grad) dreht und in südwestlicher Richtung sieht. In dieser Perspektive bildet B.-Dorf nicht nur die Spitze des Dreiecks, sondern zugleich dessen Höhe. Wenn man von dort aus das Lot senkrecht fällt, trifft es auf die von H.-Dorf und M.-Stadt definierte Kathete und schneidet diese in zwei Hälften. Diese Mitte ist keine exakte, sondern eine optische Mitte. Man kann zu diesem Schluss kommen, wenn man nicht in der Einstellung eines Geometers, sondern aus der »Pi-mal-Daumen«-Perspektive des Alltags hinsieht. Lässt man die Alltagsgeometrie demnach als Interpretation zu, dann klärt sich zumindest der geografische Sinn von Ziehes Rede auf. Denn andernfalls bliebe es offen, wodurch Ziehe motiviert wird, im Zusammenhang des neuen Wohnorts der Familie *überhaupt* von einer Mitte zu sprechen. In der geometrischen Interpretation der Geografie wird zumindest deutlich, inwiefern dieser Ort eine Mitte sein kann: B.-Dorf definiert die Hälfte zwischen den beiden Herkunftsorten von Ziehe und dessen Frau.

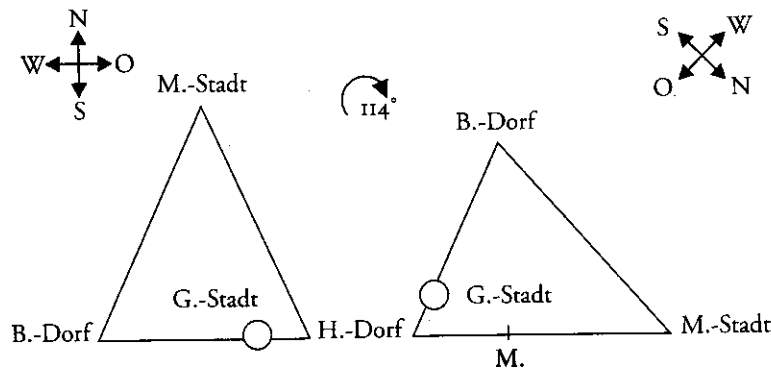


Abbildung 1: Die geometrische Ermittlung der geografischen Mitte

Andererseits bleibt diese Mitte nur eine ungefähre Mitte. Wie kommt Ziehe also dazu, so urteilssicher über die »genaue Mitte« des neuen Wohnortes zu sprechen? Da die geometrische Interpreta-

tion seiner Rede nur eine optische, nicht aber eine exakte Mitte verständlich machen kann, liegt der Schluss nahe, dass Ziehe in dem Zitat seine alltägliche Urteilskraft schlichtweg überschätzt hat. Wenn er demnach »genau« sagt, heißt das eigentlich: »ungefähr genau«. Ein solcher Schluss ist jedoch ein interpretatorischer Offenbarungseid. Er bedient sich des Musters »Das bedeutet in Wirklichkeit nur dies« (Wittgenstein 1968, S. 41). Wenn man nicht zu diesem Hilfskonstrukt greifen will, bleibt also nach wie vor die Frage virulent, warum Ziehe den Wohnort seiner eigenen Familie als *genaue* Mitte bezeichnet.

Um eine Antwort darauf zu erhalten, muss man aus dem geografischen Raum in den sozialen Raum zurückkehren, nun allerdings nicht zur Herkunftsfamilie Ziehes, sondern zu derjenigen seiner Frau. Hier zeigt sich ein signifikanter Kontrast zu den Eltern und Großeltern von Ziehe:

5. [349-350]

Und die hatten auch eine ganz großen Landwirt-, die haben heute noch eine große Landwirtschaft.

Die Eltern seiner Frau haben das, was den eigenen Eltern in ausreichender Größe gefehlt hat: Grund und Boden. Wenn es zutrifft, dass sich die Größe der betriebenen Landwirtschaft nach der Hektarzahl der bestellten Felder und der Anzahl der gehaltenen Tiere bemisst, dann handelt es sich bei den Eltern der Frau um Großbauern – jedenfalls im Vergleich zum Status, den Ziehe seinem Großvater väterlicherseits zuerkennt (2. Interview-Sequenz). Und wenn es weiterhin richtig ist, dass bereits ein »Mittelbauer« ein vergleichsweise großes Bauernhaus bewohnen konnte, dann muss das erst recht für einen Großbauern zutreffen. Aus diesen Überlegungen lässt sich der Schluss ziehen, dass Ziehe eine Frau heiratet, die als Tochter eines Großbauern in einem ausgewogenen Verhältnis von Gehöft und Umschwung aufgewachsen ist, während er selbst einer mittlerweile aufgegebenen Nebenerwerbslandwirtschaft entstammt, welcher insbesondere die Disproportionalität von Bauernhaus und zugehörigem Grund und Boden zusetzte.

Die »genaue Mitte«, von der Ziehe redet, lässt sich nun als die *im geografischen Code formulierte Vermittlung des sozialräumlichen Gegensatzes* zwischen der Familie seiner Frau und seiner eigenen verstehen. Die Heirat von Ziehe stellt eine Verbindung her zwischen

funktionierender Großlandwirtschaft und eingestellter Nebenerwerbslandwirtschaft, zwischen einem ausgewogenen und einem unausgewogenen Verhältnis von Haus und Boden, und zwischen einem klassifikatorischen Knecht auf der einen und einem tatsächlichen Herrn auf der anderen Seite. Eine solche Allianz von Gegensätzen, wie sie durch die Heirat zustande kommt, bedarf einer Austarierung. Und diese Mitte ist der neue Wohnort der Familie in B.-Dorf. Er ist deswegen die »genaue Mitte«, weil er optisch dazu hinreicht, um die *imaginäre Mitte* zwischen beiden Herkunftsfamilien darstellen zu können. Die imaginäre Mitte verspricht, dass in ihr die Gegensätze zwischen Ziehe und seiner Frau einander angenähert werden können (vgl. Lévi-Strauss 1975c, S. 187f.).

Doch das misslingt. Die Familie zieht in ein Reihenhaus nach G.-Stadt. Hier wird das rein räumliche Verhältnis von Wohnhaus und Umschwung ins rechte Verhältnis zueinander gerückt. Durch diese neu erlangte Proportionalität im sozialen Raum wird einerseits die patrilaterale Disproportionalität von Haus und Grundstück negiert, andererseits wird die Harmonie des matrilateralen Besitzes an Grund und Boden reproduziert – allerdings im kleinen Stil und ohne jeden Anflug des Bäuerlichen.

6. [21-26]

Jetzt bin ich Stadtamtmann und bin dort bei der Stadt G. im Personal- und Organisationsamt zuständig für die Angestellten. Also nicht so die Bezüge eingeben, sondern einfach, wenn's so Probleme gibt, sag ich mal. Einstellung oder welche Vergütungsgruppe oder wenn einer mal Mist gebaut hat oder Abmahnung oder Kündigung und so was, das muss ich da bearbeiten.

7. [34-39]

Meine Frau ist berufstätig, halbtags an der Verwaltungs- und Wirtschaftsakademie [...] Fortbildung für Erwachsene. Und die arbeitet da also praktisch auch im Rathaus. Wir fahren morgens zusammen rein mit dem Auto. Und ich komm dann abends meistens zu Fuß nach Hause.

Während das Reihenhaus der soziale Ort der Familie ist, durch dessen spezifische Konfiguration von Wohnraum und Grundstück die ungleichen materiellen Herkunftsbedingungen der Ehepartner nivelliert werden, ist das Rathaus der von Ziehe und seiner Frau gemeinsam geteilte Ort des Berufs, dessen operatorische Funktion in der Umkehrung der klassifikatorischen Ungleichheit zwischen den Ge-

schlechtern besteht. Die Unterscheidung zwischen patrilinear und matrilinear Seite – aufgegebene Nebenerwerbslandwirtschaft und Knechtsstatus einerseits (Ziehe), funktionierende Großlandwirtschaft und Großbauernum andererseits (Ehefrau) – wird durch das Rathaus nicht einfach eingeschmolzen, sondern ins Gegenteil verkehrt. Wie seine Frau arbeitet Ziehe in der Verwaltung, aber anders als sie (Teilzeit) tut er dies ganztags (entspricht der im Beruf vollzogene Umkehrung der Nebenerwerbslandwirtschaft); und ebenfalls anders als sie – über deren Beruf man nichts Genaueres erfährt – verkörpert Ziehe die Disziplinargewalt über das Personal (die Umkehrung des Großbauern).

Ist das Rathaus der symbolische Operator, der das Geschlechterverhältnis von Ziehe und seiner Frau umkehrt, produziert es in der hierarchischen Dimension zwischen Mitarbeitern und Vorgesetzten für Ziehe ein Problem. Denn einerseits gilt:

8. [54-59]

Und bei den Bezügerechnern, die sind so unzufrieden, sage ich einfach mal. Weil die sehen, die können ja bei uns praktisch ins Gehalt reingucken, was wir verdienen. Und wenn die ihres vergleichen, dann sehen sie natürlich, das sind Tausende weniger. Und dann sagen sie: Das soll unser Vorbild sein? Der hängt doch sowieso nur rum. Und dafür kriegt er soviel Geld.

Andererseits aber trifft das Umgekehrte auch für Ziehe selbst zu:

9. [61-66]

Diese ganzen neuen Reformen, die's da gibt, vor fünf oder sechs Jahren. Ein frischer Wind im neuen Rathaus; so hieß das. Gut also ich hab mich daran beteiligt. Und nach drei, vier Jahren ist es auch praktisch eingeschlafen und ist nichts bei rausgekommen. Da haben wir tüchtig, die ändern auch jetzt, die Abteilungsleiter, wir haben uns da mal wirklich sehr toll angestrengt. Und was ist dabei rausgekommen? Null!

Während also die Mitarbeiter von Ziehe glauben, er bekäme für seine geringe Leistung zu viel an materieller Anerkennung, verhält es sich in Bezug auf dessen Vorgesetzte genau andersherum. Hier glaubt Ziehe, dass seine herausragenden Leistungen ohne effektive Wirkung auf die internen Organisationsprozesse der Verwaltung geblieben seien. In Bezug auf die berufliche Anerkennung ist das Rathaus also das, was das Wohnhaus in Bezug auf die familiäre Lokalität ist. Beide Male kommt es zu Disproportionalitäten. Auch hier wiederholt sich

die Erfahrung von Ziehe, nun jedoch, indem sie in einem anderen Register vollzogen wird.

Der Umzug nach G.-Stadt ist demnach durch drei Transformationen gekennzeichnet:

1. Das Reihenhaus führt zur Annullierung des Haus-Umschwung-Problems (Familie);
2. das Rathaus kehrt die Beziehung von Ziehe und dessen Frau um (Geschlecht);
3. das Rathaus reproduziert die Struktur der früheren Wohnhäuser (Beruf).

Nachstehend sind die erste und die dritte Transformation illustriert:

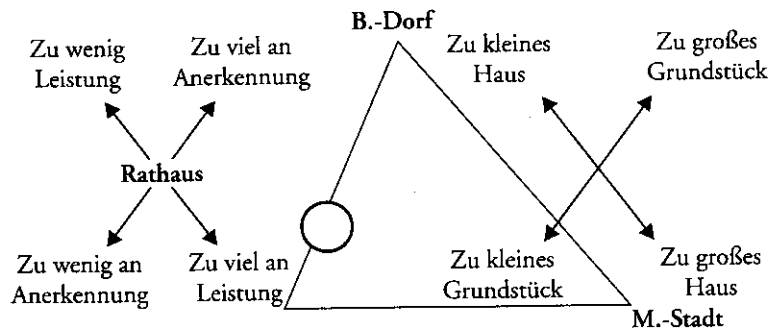


Abbildung 2: Chiasmatische Beziehungen des sozialen Raums im geografischen Schema

Ich fasse zusammen: Der Wert des narrativen Elements »Vater« wurde von Ziehe zunächst durch seinen Gegensatz zur »Mutter« bestimmt, indem diese Beziehung im Verwandtschaftscode thematisiert wurde (Heirat). Die Großeltern mütterlicherseits kommen durch die Geburt des älteren Bruders von Ziehe ins Spiel, wodurch das Set der Verwandtschaftsbeziehungen erweitert, andererseits aber von Ziehe in die Dimension des sozialen Raums versetzt wird: zum einen in Termini und als Gegensatz von Wohnhaus und Umschwung, zum anderen als Ausdruck und Beziehung von Herr und Knecht. Diese beiden Gegensätze innerhalb des sozialen Raums werden in dem Moment in einen dritten Code überführt, die Geografie, als Ziehe

mit seiner eigenen Heirat einen neuen Gegensatz einführt, denjenigen zwischen sich selbst und seiner Frau. Im geografischen Code wird in der Folge eine Vermittlung der schon in der Eltern- bzw. Großelterngeneration geknüpften sozialräumlichen Gegensätze angestrebt. Als das scheitert, werden – wieder im geografischen Bereich (Umzug) – die sozialräumlichen Gegensätze transformiert: Erstens wird der Gegensatz von Haus und Umschwung durch das neue Wohnhaus der Familie, ein Reihenhaus, einander angenähert; zweitens kehrt sich aber durch einen zweiten Ort, das Rathaus, zwischen Ziehe und seiner Frau das symbolische Verhältnis von Herr und Knecht um. Drittens ist es das Rathaus als Arbeitsort Ziehes, in dem sich für ihn ein soziales Problem stellt, das in einem anderen Code – dem des Berufs – die chiasmatische Beziehung von Wohnhaus und Grundstück in Termini von sozialer Anerkennung erneut stellt. Mit anderen Worten: Stellt sich im Übergang von M.-Stadt zu B.-Dorf das Wohnproblem (in umgekehrter Weise) erneut, verschwindet dieses Problem zwar in G.-Stadt, an dessen Stelle jedoch tritt ein Problem im Beruf auf. Während in den ersten zwei Stationen im geografischen Code ein Problem mit der Sesshaftigkeit artikuliert wird, transformiert sich dieses Problem in der dritten Station in ein Problem sozialer Anerkennung.

Der Beruf und die durch ihn vermittelbare soziale Anerkennung ist nun auch der Bereich, durch den ein weiterer Gegensatz definiert wird. Denn während Ziehes Vater bisher im Verwandtschaftscode (in Beziehung zu dessen Ehefrau und deren Familie) thematisiert wurde, erhält er nun seinen Wert in Opposition zum Ich-Erzähler selbst.

10. [86-87]

Mein Vater war Postfacharbeiter. Also das ist BAT neun, also das war wirklich sehr sehr wenig Geld.

So wie die Mitarbeiter von Ziehe glauben, dieser verdiene zu viel Geld, ist Ziehe der Ansicht, dass sein Vater zu wenig Geld verdient habe. Auch hier handelt es sich um eine Korrelations- und Oppositionsbeziehung, durch die sich eine Iteration von Erfahrung zeigt: Sie bestätigt sich, indem sie sich in ihr Gegenteil verkehrt. Es bleibt dabei offen, ob sich diese Disproportionalität an dessen sozial zuge-rechneter Arbeitsleistung bemisst (wie bei Ziehe); ob das Einkommen des Vaters deswegen als zu gering erscheint, weil es sich an den Ansprüchen der von ihm zu versorgenden Familie messen lassen

muss(te); oder ob diese Einschätzung das vergleichende Urteil eines Experten in Besoldungsfragen ist. Über das Geld lässt sich die berufliche Problemlage, der sich Ziehe selbst ausgesetzt sieht, in die Dimension eines bekannten Problems seiner Herkunftsfamilie rückübersetzen.

11. [97-103]

Mein Berufswunsch war eigentlich, äh, ich wollte zur Bank gehen. Das war eigentlich auch schon alles klar und ich hatte auch schon eine Einstellungszusage. Und dann war es aber so: Mein Vater war Ratsherr in M.-Dorf. Und da haben sie nun zum ersten Mal seit zehn oder fünfzehn Jahren wieder einen Auszubildenden eingestellt. Und mein Vater hat sich das wohl in die Augen gesetzt oder ins Gehirn gesetzt, dass ich das nun werden sollte. Na ja, und dann hab ich mich da auch beworben.

Über den Vater werden von Ziehe zwei Seiten miteinander in Verbindung gebracht. Zum einen erzählt Ziehe von einer intendierten Umkehrung des Vater-Sohn-Verhältnisses: Die zum Greifen nahe Banklehre hätte ihn qua Beruf in den Umgang mit Geld versetzt, das sein Vater als Einkommen nicht hatte. Anstelle nur »sehr wenig Geld« zu verdienen, hätte Ziehe zumindest sehr viel Geld verwaltet. Doch diese imaginierte Umkehrung stellt sich nicht ein, da der Vater seinen Einfluss in der Gemeinde geltend macht:

12. [103-105]

Und na ja, er war damals also auch in der SPD, und die hatte die Mehrheit da. Und der war auch stellvertretender Bürgermeister.

Es ist nun wiederum das Rathaus, das es erlaubt, zwischen dem zunächst nur in der Verwandtschaftsdimension thematisierbaren Gegensatz von Vater und Sohn eine Reihe von Entsprechungen herzustellen: So wird er implizit als ein topografischer Gegensatz formuliert. Ebenso übersetzt das Rathaus den Gegensatz von Vater und Sohn in denjenigen zwischen Politik und Verwaltung (im Code gesellschaftlicher Wertsphären). Des Weiteren ist das Rathaus insofern ein symbolischer Operator, als die Beziehung zwischen Vater und Sohn als Opposition von Ehrenamt und Beruf thematisiert wird. Schließlich ist das Rathaus auch der Ort, wo der Vater kein Geld bekommt, der Sohn aber sein Geld verdient.

Tabelle 2: Interpretationen der Relation von Vater und Sohn

| Interpretandum | Interpretans         | Code         |
|----------------|----------------------|--------------|
| Vater : Sohn   | M.-Stadt : G.-Stadt  | Geografie    |
|                | Politik : Verwaltung | Gesellschaft |
|                | Ehrenamt : Beruf     | Rolle        |
|                | Nicht-Geld : Geld    | Ökonomie     |

Zwei Dinge sind hier bemerkenswert. Erstens sorgt das Rathaus für die Konvertibilität der Codes (Bourdieu 1983) und die damit verbundene wechselseitige Interpretierbarkeit des Ausgangsgegensatzes zwischen Vater und Sohn. Ohne das Rathaus ließe sich zwar noch die geografische Interpretation des Verwandtschaftsverhältnisses aufrechterhalten, nicht aber deren Äquivalenz in allen anderen Dimensionen. Denn der Vater arbeitet nicht in der Politik, sondern als Briefträger. Er hat demnach einen Beruf und verdient (wenn auch wenig) darüber sein Geld. Zweitens ermöglicht das Rathaus es nicht nur, das Vater-Sohn-Verhältnis in einer Reihe miteinander äquivalenter Varianten zu interpretieren, sondern umgekehrt, über das Rathaus rückt auch die Verwandtschaftsbeziehung von Ziehe zu seinem Vater erst in den Blick. In dem Maße nämlich, in dem es bei Ziehe einerseits um strittige Geldfragen (gegenüber den Mitarbeitern) geht, andererseits aber um Vorenthaltung der Anerkennung seiner extraverdienstvollen Leistungen (gegenüber Vorgesetzten), lassen sich diese Relationen auch entlang der Beziehung zum eigenen Vater veranschaulichen. Die Beziehung zu seinen Mitarbeitern lässt sich demnach auf Geldfragen reduzieren, und die zu seinen Vorgesetzten als nicht honoriertes Ehrenamt – und das ist es, was die Assoziation mit dem Vater nahe legt. Freilich gibt es noch eine direktere Verknüpfung:

13. [435-442]

Im Rathaus ist auch die CDU-Geschäftsstelle und die SPD-Geschäftsstelle, auch die FDP. Sind ja alle da drinnen. Die CDU stellt manchmal so Leute ein für irgendwas. Ich weiß jetzt nicht was. Und dann haben die nun keine Ahnung, wie man das nun richtig ausrechnet nach BAT, was für Steuern, was für Sozialversicherung. Und dann kommt diese Frau Meier, die ist die Assistentin von der CDU, und sagt, Herr Ziehe, können Sie mal ausrechnen. Sage

ich, na geben Sie her, und dann rechnen wir es schnell aus. Und dann irgendwann kam sie mal an und sagte, hier, wir suchen Schöffen, wollen Sie sich denn nicht auch mal eintragen? Da sag ich, ach ja, das ist ja ganz interessant. Das mache ich mal.

Während der Vater stellvertretender SPD-Bürgermeister in M.-Stadt war, wird der Sohn in G.-Stadt von der CDU zum Schöffen nominiert. Ist der Vater kraft seines politischen Ehrenamts gelegentlich im Rathaus tätig, ist es der politische Gegner, durch den Ziehe sich von seinem Arbeitsplatz im Rathaus zu gelegentlichen Gerichtsverhandlungen absentieren kann. Erneut ist also das Rathaus Ziel- und Ausgangsort, diesmal für ein Ehrenamt.

Vater : Sohn :: SPD : CDU  
 Vater : Sohn :: Bürgermeister : Schöffe

Die Einsicht in die Funktion der Übersetzung zwischen verschiedenen Erfahrungsdimensionen, die am Beispiel des Rathauses gewonnen wurde, kann in einem weiteren Schritt generalisiert werden (vgl. Abb. 3). Denn bezieht man nicht nur das Rathaus, sondern auch das Wohnhaus (und darüber die Wohnverhältnisse) mit ein, so erweist sich das »Haus« nicht nur als Ort und Funktion der Übersetzung des spezifischen Verhältnisses von Vater und Sohn, sondern als ein symbolischer Operator, mit dem Ziehe weite Bereiche seines Erfahrungsraumes instantan miteinander verknüpfen kann. Das »Haus« ist demnach nicht nur das variantenreiche Objekt verschiedener Bezeichnungen, sondern vor allem *ein Instrument des In-Beziehung-Setzens*. Es organisiert den Erfahrungsraum des Ich-Erzählers, indem es als symbolischer Operator zwischen verschiedenen Erfahrungsdimensionen fungiert.<sup>5</sup>

5 Zur Begründung und Anordnung der Erfahrungsdimensionen in Anschluss an Claude Lévi-Strauss, »Die Struktur der Mythen«, in: ders., *Strukturelle Anthropologie I*, Frankfurt am Main 1967, S. 226-254; vgl. Michael Kauppert, *Erfahrung und Erzählung. Zur Topologie des Wissens*, unv. Diss., Jena 2008.

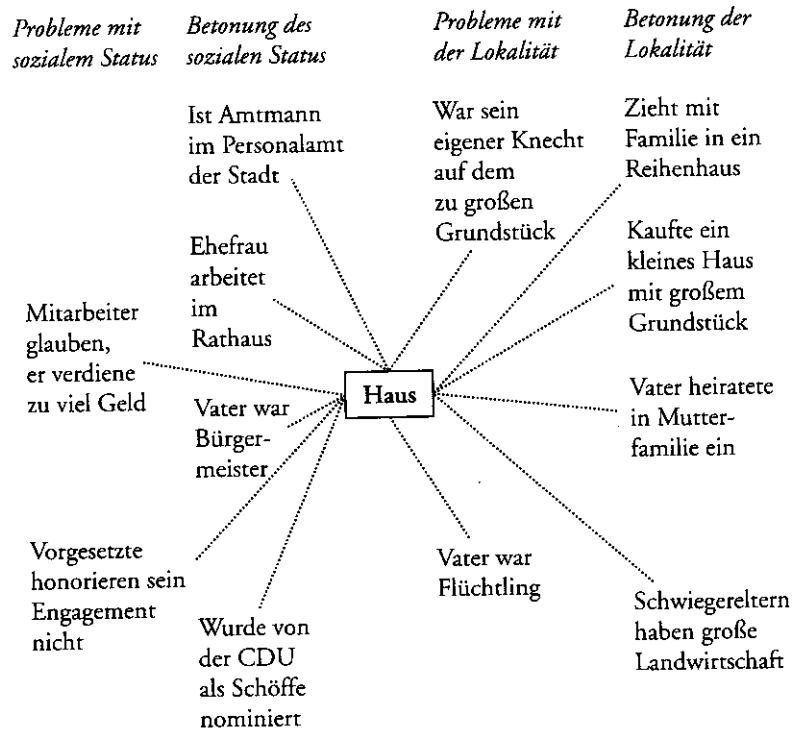


Abbildung 3: Übersetzungsdimensionen des symbolischen Operators

### 3. Der Wert symbolischen Denkens

Pierre Bourdieu hat in seinem Aufsatz über das kabyllische Haus, der zuerst in einer Festschrift anlässlich des 60. Geburtstags von Lévi-Strauss veröffentlicht wurde,<sup>6</sup> auf die »systematischen Lücken« hingewiesen, die alle bis dato vorliegenden Ethnografien dieses Ortes deshalb aufweisen würden, weil sie »Gegenstände und Handlungen niemals als Teile eines symbolischen Systems auffassen« (Bourdieu

6 »La maison ou le monde renversé«, in: Jean Pouillon, Paul Maranda (Hg.), *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60e anniversaire*, Paris, Den Haag 1970, S. 739-758; dt.: »Das Haus oder die verkehrte Welt«, in: Pierre Bourdieu, *Entwurf einer Theorie der Praxis*, Frankfurt am Main 1976, S. 48-65.

1976, S. 398, Fußn. 3). Mit dieser Kritik verbindet er eine Maxime, die sich die vorliegende Studie zu eigen gemacht hat:

»Allein das Postulat, das jedes der beobachtbaren Phänomene, seinen Sinn und seine Notwendigkeit aus seiner Beziehung mit allen anderen Phänomenen erhält, könnte eine Beobachtung und eine Fragestellung ermöglichen, die durch ihre systematische Zielsetzung, diejenigen Fakten zutage fördern, die dem nicht theoretisch gewappneten Beobachter entgehen und die ein Beobachter nicht spontan geben kann, weil sie ihm ganz selbstverständlich erscheinen« (a.a.O.).

Eine ähnliche Kritik lässt sich auch noch 40 Jahre später äußern, wiewohl ihr Adressat nunmehr ein anderer ist. Denn es ist nicht die Ethnologie, sondern die soziologische Biografieforschung, die autobiografische Stegreiferzählungen als Mittel einsetzt, um lebensgeschichtliche Erfahrungen hervorzulocken (Schütze 1976). Bei den dort üblichen Methoden zur Analyse von Autobiografien bleiben die symbolischen Dimensionen des subjektiven Erfahrungsraumes jedoch ausgespart. Dabei könnte man auch an derartigen Erzählungen jene Logik des wilden Denkens studieren, die Bourdieu in Anschluss an Lévi-Strauss formuliert hat. Man könnte nämlich auch hier »sagen, dass gerade in einem Fall wie diesem, wo die Prinzipien der symbolischen Strukturierung der Welt sich nicht völlig frei anwenden lassen, sondern gewissermaßen äußeren Zwängen Rechnung tragen müssen [...], das symbolische System seine spezifischen Fähigkeiten voll entfaltet, die Größen und Fakten, die ihm von anderen Systemen vorgegeben werden, in der ihm eigenen Logik neu zu interpretieren« (Bourdieu 1976, S. 399, Fußn. 6). Man muss daher kein unbefangener Strukturalist mehr sein, um einer solchen Auffassung auch heute noch einen *methodischen* Wert für soziologische Fragestellungen abzugewinnen zu können.

Nun ist aber gerade im Bereich der Biografieforschung der Mythos nicht weit, auch wenn für eine Autobiografie heutzutage die Antwort bereits feststeht, die Lévi-Strauss zufolge der Ödipus-Mythos noch als offene Frage stellen konnte: »Wird man aus einem oder aus zweien geboren?« (Lévi-Strauss 1967, S. 238). Menschen entstammen nicht der Erde, sondern – noch – aus der Vereinigung von Mann und Frau. Doch diese Gewissheit der Erfahrung stellt die symbolische Tätigkeit nicht still. Denn zwar ist es richtig, dass es heute nicht mehr der Gegensatz von Autochthonie und Blutsverwandtschaft ist, der den Mythos hervorruft, gleichwohl bietet die eigene Herkunft

für einen Ich-Erzähler immer noch genügend Anlass zu grundlegenden Spekulationen. Das eigene Selbst als Ergebnis der Vereinigung Anderer zu begreifen, bedeutet für einen Ich-Erzähler einerseits nichts anderes, als sich bereits im Gegensatz zu einem Gegensatz zu *befinden*, andererseits ist es gerade diese Befindlichkeit, die einen Ich-Erzähler zur Vermittlung dieser Ausgangsgegensätze motiviert. Dazu dienen ihm symbolische Operatoren, wie es im Vorstehenden am Beispiel des Hauses exemplifiziert wurde. Das Haus hebt hier nicht den Gegensatz von Mann und Frau, Vater und Mutter auf, der für die Herkunft des Ich-Erzählers konstitutiv ist, sondern ermöglicht diesem vielmehr eine Vielzahl von Übersetzungen, die ihm die Illusion der Auflösung seines biografischen Ausgangsgegensatzes durch ein Dickicht von Unterscheidungen erzeugt. Genau das aber ist Lévi-Strauss zufolge die Funktion des Mythos. Wie bei den kosmologischen Erzählungen bildet auch das erfahrungstranszendente Mysterium des eigenen Anfangs die Quelle zu einer Ursprungserzählung, die sehr schnell zu einem Strom symbolischer Übersetzungen anschwillt, um sich schließlich in das Meer autobiografischen Sinns zu ergießen.

## Literatur

- Bourdieu, Pierre, *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der Grundlage der kabbalischen Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1976.
- »Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital«, in: Reinhard Kreckel (Hg.), *Soziale Ungleichheiten*, Soziale Welt, Sonderband 2, 1983, S. 183-198.
- Eco, Umberto, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, Frankfurt/M. 1977.
- Hénaff, Marcel, *Claude Lévi-Strauss and the Making of Structural Anthropology*, Minneapolis 1998.
- Kauppert, Michael, *Erfahrung und Erzählung. Zur Topologie des Wissens*, unv. Diss., Jena 2008.
- Lévi-Strauss, Claude, »Die Struktur der Mythen«, in: ders., *Strukturelle Anthropologie I*, Frankfurt/M. 1967, S. 226-254.
- *Das wilde Denken*, Frankfurt/M. 1968.
- *Das Rohe und das Gekochte*, Frankfurt/M. 1971.
- *Der nackte Mensch*, Frankfurt/M. 1975a.

- »Die Religionen schriftloser Völker«, in: ders., *Strukturelle Anthropologie II*, Frankfurt/M. 1975b, S. 76-84.
  - »Die Geschichte von Asdiwal«, in: ders., *Strukturelle Anthropologie II*, Frankfurt/M. 1975c, S. 169-224.
  - *Die eifersüchtige Töpferin*, Nördlingen, 1987.
- Ricœur, Paul, *Zeit und Erzählung*, Bd. 1, Zeit und historische Erzählung, München 1988.
- Schütze, Fritz, »Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung – dargestellt an einem Projekt zur Erforschung kommunaler Machtstrukturen«, in: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen, *Kommunikative Sozialforschung – Alltagswissen und Alltagshandeln*, München 1976, S. 159-260.
- Sperber, Dan, *Über Symbolik*, Frankfurt/M. 1975.
- Wittgenstein, Ludwig, *Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychologie und Religion*, hg. v. Cyrill Baretz, Göttingen 1968.

## Hinweise zu den Autorinnen und Autoren

*Iris Därmann* ist Privatdozentin für Philosophie und Kulturwissenschaft und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Kulturtheorie der Universität Lüneburg, derzeit Fellow am Kulturwissenschaftlichen Kolleg des Exzellenzclusters 16 der Universität Konstanz.

*Philippe Descola* ist Professor für Anthropologie der Natur am Collège de France in Paris sowie Direktor des Laboratoire d'Anthropologie Sociale.

*Emmanuel Désveaux* ist Directeur des Études an der École des Hautes Études en Sciences Sociales in Paris und Mitglied des Laboratoire d'Anthropologie Sociale.

*Hans von Fabock* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Universität Bielefeld im Fachbereich Philosophie.

*James Faubion* ist Professor für Anthropologie an der Rice-University in Texas, USA.

*Joachim Fischer* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Soziologische Theorie und Kulturosoziologie der TU Dresden.

*Dorett Funcke* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Mikrosoziologie und Sozialisationstheorie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

*Marcel Hénaff* ist Professor an der University of California in San Diego, USA.

*Michael Kauppert* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für allgemeine und theoretische Soziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

*Hermann Lang* ist Psychiater, Psychoanalytiker und Facharzt für Psychotherapeutische Medizin.

*René Leibowitz* (1913-1972) war Komponist, Dirigent, Musikpädagoge und Schriftsteller.

*Michael Oppitz*, Prof. em., ist Direktor des Völkerkundemuseums der Universität Zürich.