

**Claude
Lévi-Strauss
Von Montaigne
zu Montaigne**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2247

Der Band versammelt zwei bisher unveröffentlichte Vorträge von Claude Lévi-Strauss, die im Abstand von mehr als einem halben Jahrhundert gehalten wurden: der erste 1937, der zweite 1992, beide haben Montaigne zum Gegenstand. Sie lassen den zentralen Platz erkennen, den Montaigne im Denken von Lévi-Strauss einnimmt, und eröffnen damit eine neue Perspektive auf das Werk des großen französischen Anthropologen. Im Zeichen Montaignes, seines lebenslangen Begleiters, wird ihm die Ethnologie zu einer revolutionären Wissenschaft.

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) hatte zuletzt den Lehrstuhl für Anthropologie am Collège de France inne. Im Suhrkamp Verlag sind zuletzt erschienen: *Wir sind alle Kannibalen* (stw 2223) und *Die andere Seite des Mondes. Schriften über Japan* (stw 2204).

Claude Lévi-Strauss
Von Montaigne
zu Montaigne

Herausgegeben und mit
einem Vorwort von
Emmanuel Désveaux

Aus dem Französischen
von Eva Moldenhauer

Suhrkamp

Die Originalausgabe ist unter dem Titel
De Montaigne à Montaigne erschienen
© 2016, Paris, Éditions de l'École de hautes études
en sciences sociales

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.

Erste Auflage 2018

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2247

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2018

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das 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.

Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29847-3

Inhalt

Emmanuel Désveaux
Vorwort 7

Eine revolutionäre Wissenschaft:
Die Ethnographie 33

Rückkehr zu Montaigne 65

Biographischer Abriss
Lévi-Strauss (1908-2009) 93

Emmanuel Désveaux
Vorwort

Das diffusionistische Moment bei Lévi-Strauss

Die beiden im vorliegenden Band versammelten Vorträge, im Abstand von einem halben Jahrhundert gehalten, entsprechen einander: Sie umgrenzen einen sehr langen Zyklus, den des öffentlichen Worts des berühmtesten französischen Anthropologen.¹ Denn aller Wahrscheinlichkeit nach wurde der erste im Januar 1937 gehalten und der zweite im April 1992. Erinnern wir daran, daß dieses Jahr für Lévi-Strauss ein besonderes Zusammentreffen aufweist: die Fünfhundertjahrfeier der Entdeckung Amerikas und die Feier zu Montaignes vierhundertstem Todestag – ein Kontinent und ein Autor, die ihm ganz besonders am Herzen lagen.

Zufällig haben wir nun aber im selben Jahr unsererseits einen Text mit dem Titel »Un itinéraire de Lévi-Strauss. De Rousseau à Montaigne« in der Zeitschrift *Critique* veröffentlicht.² Es handelte sich hierbei um einen Kom-

1 Lévi-Strauss wird jedoch weiterhin schreiben. Insbesondere wird er zwischen 1989 und 2000 gelegentlich eine Kolumne in der italienischen Tageszeitung *La Repubblica* veröffentlichen. Die französischen Fassungen dieser Texte erschienen 2013 unter dem Titel *Nous sommes tous des cannibales* [dt.: *Wir sind alle Kannibalen*, übers. v. Eva Moldenhauer, Berlin 2014].

2 *Critique*, Nr. 540, Mai 1992, S. 374-390; wiederaufgenommen

mentar, der von der Lektüre der im Herbst zuvor erschienenen *Luchsgeschichte*³ inspiriert war. Wir steckten einen Weg ab, der von einer auf dem Austausch beruhenden Irenik unter den Auspizien Rousseaus zu einer sehr viel desillusionierteren Sicht der menschlichen Natur führte, Synonym einer entschiedenen Melancholie, bei der Montaigne Pate stand. Damals sahen wir den Ursprung von Lévi-Strauss' anthropologischem Denken in den *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Damit griffen wir einen Gemeinplatz der Exegese auf, der von dem Betroffenen selbst hartnäckig verfochten wurde. Dennoch täuschten wir uns. Allerdings wußten wir nichts von der Existenz des Vortrags von 1937, den wir erst kürzlich in den Archiven der Bibliothèque nationale de France ausgegraben haben. Und er gebietet uns, unsere Sicht von Lévi-Strauss' ersten Schritten in der Anthropologie zum großen Teil zu revidieren. Dank diesem auf den ersten Blick recht verwirrenden Text kommt ein unerwartetes Moment seines Denkens wieder zum Vorschein: dasjenige, in dem er einen orthodoxen Diffusionismus vertrat. Doch insofern der Diffusionismus eine Variante – oder, wie wir sehen werden, vielmehr die Matrix – des kulturellen Relativismus ist, scheint es uns nunmehr richtiger zu sein, Lévi-Strauss' Weg ausgehend von Montaigne und bei Montaigne endend zu beschreiben, was uns natürlich nicht daran hindert, die eminente Bedeutung der

in: Emmanuel Désveaux, *Au delà du structuralisme. Six méditations sur Claude Lévi-Strauss*, Paris 2008.

3 Claude Lévi-Strauss, *Histoire de Lynx*, Paris 1991 [dt.: *Die Luchsgeschichte*, übers. v. Hans-Horst Henschen, München 1995 und Frankfurt am Main 2004].

rousseauistischen Etappe in seinem Werk anzuerkennen. Zumal, wie wir sehen werden, der Vortrag von 1937 auch deren Anfänge enthält.

Als Lévi-Strauss 1935 in Begleitung seiner Ehefrau⁴ nach Brasilien aufbricht, ist er als Dozent der Soziologie eingeladen worden. Er ist weder Anthropologe noch Ethnologe, auch wenn er in Paris durch einige Begegnungen und Lektüren bereits Bekanntschaft mit der exotischen Ethnographie gemacht hatte. Doch verwundert stellt man fest, daß seine Lektüren, wenn nicht seine Begegnungen bereits eine starke Neigung für den Amerikanismus erkennen lassen, ob nun mit Jean de Léry, dem Ahnherrn aus dem 16. Jahrhundert, oder mit Robert Lowie, dem Zeitgenossen, der ihm sieben Jahre später helfen sollte, in New York Fuß zu fassen.⁵ Doch in Wirklichkeit befaßt sich Lévi-Strauss in São Paulo, in der Aufregung vor seinen Expeditionen, ernsthaft mit der Anthropologie (oder der Ethnologie oder der Ethnographie, drei Termini, die wir vorläufig nahezu für Synonyme halten werden, wie er selbst es übrigens in seiner Rede tut), und zwar als Autodidakt.⁶ Allerdings hatte damals die französische Universität im Vergleich zu dem, was andernorts der Fall war, in diesem Bereich kaum etwas zu bieten, abgesehen von einigen vereinzelt brillanten Geistern wie Marcel Mauss und oder Marcel Granet. Die Humangeographie

4 Dina Dreyfus (1911-1999).

5 Emmanuelle Loyer, *Lévi-Strauss*, Paris 2015, S. 177 und 132 [dt.: *Lévi-Strauss. Eine Biographie*, übers. v. Eva Moldenhauer, Berlin 2017, S. 175 und 210].

6 Denis Bertholet, *Claude Lévi-Strauss*, Paris 2003, S. 84.

nach Paul Vidal de La Blache, der damals hohes Ansehen genoß, beherrschte das Feld mit einer umfassenden Kenntnis der Welt und behinderte infolgedessen den Aufschwung der Disziplin. Daher wurde die Anthropologie in den Vereinigten Staaten, in Großbritannien und in Deutschland betrieben, und es steht außer Zweifel, daß die sukzessiven Lieferungen des *American Anthropologist*, des *Journal of the Royal Anthropological Institute* oder auch des *Anthropos* an die Universität von São Paulo eine wesentliche Rolle spielten und den exilierten jungen Dozenten in beschleunigtem Tempo über die großen Themen und die methodologischen Anfangsgründe der Disziplin informierten. Nun wurde diese in den 1920er - 1930er Jahren aber durch eine große Debatte erschüttert, die dem Neuling nicht hatte entgehen können. Es handelte sich um die Kontroverse, bei der zwei Sichtweisen der kulturellen Vielfalt einander zuweilen erbittert entgegenstanden – Sichtweisen, zwischen denen der Funktionalismus als Schiedsrichter fungierte. Ein 1927 in New York erschienenes kleines Werk, an dem die besten Geister der Epoche mitwirkten, vermittelt uns ein recht eindrucksvolles Bild dieser Polemik.⁷ Es stellt sich heraus, daß sich beide Lager gleichermaßen auf den Begriff der Diffusion beriefen, ihm jedoch nicht dieselbe Funktion beimaßen.

Die erste Sichtweise stellt die übersteigerte Seite des Evolutionismus dar. Sobald ihr zufolge in einer mensch-

7 Grafton Elliot Smith, Bronislaw Malinowski, Herbert J. Spinden und Alexander Goldenweiser, *Culture: The Diffusion Controversy*, New York 1927.

lichen Gruppe irgendein Fortschritt erfolge, zum Beispiel die Einführung der Töpferei, resultiere er zwangsläufig aus einem Import. Es gebe nur eine einzige Quelle menschlicher Innovation, nämlich das alte Ägypten und das Abendland im weiteren Sinne, von wo aus sich jeder Fortschritt in der Welt verbreitet habe, wenn auch mehr oder weniger schnell oder erfolgreich, was die Rückständigkeit einiger Populationen erkläre. Dem gegenüber vertritt man die Ansicht der gleichzeitigen Erfindung. Anders gesagt, es gebe mehrere »zivilisatorische« Orte, Brennpunkte der Kreativität, von denen aus sich die Innovationen, allgemeiner aber auch die Kulturmerkmale regional, ja sogar über ganze Kontinente *ausbreiten*. Doch hier ist eine Präzisierung geboten. Auf dem Höhepunkt der Polemik konnte die erste Sichtweise von ihren Opponenten insofern als »diffusionistisch« bezeichnet werden, als ihr zufolge *alles* dazu bestimmt ist, sich ausubreiten.⁸ Doch insofern diese Position ganz und gar vom Evolutionismus abhängt, wurde der Terminus Diffusionismus letztlich eher der gegnerischen Sicht vorbehalten, für die die Ausbreitung ein regelrechter theoretischer Gegenstand wird. Denn angesichts eines von der Ethnographie beobachteten – oder von der Archäologie zutage geförderten – Kulturmerkmals wird hier das, was der Endogenese untersteht, nicht von vornherein unter das subsumiert, was von außerhalb kommt. Die *Ausbreitung* als solche wird zum Indiz und nicht zum ehrenrührigen Zeichen schöpferischer Unfähigkeit. Sie befreit sich von der Obsession des Fortschritts und seiner ursprünglichen

8 Grafton Elliot Smith, in: ebd., S. 12.

Lokalisierung, indem sie vielmehr dazu auffordert, den Raum zu erkunden, um sowohl die Ausdehnung wie die Grenzen bei der Verteilung der Kulturelemente ausfindig zu machen. So verstanden hat der Diffusionismus mehrere Konsequenzen. Er nimmt eine Art Indexierung der Kulturmerkmale vor, anders gesagt eine Aufblätterung des ethnographischen Materials, die den Abstand zwischen Unterbau und Überbau verwischt. Zudem erlaubt er es nicht nur, sich gelassen eine Vielzahl von Orten vorzustellen, an denen »Innovationen« auftauchen, sondern er geht so weit, die Gleichwertigkeit zweier Formen von »Fortschritt« in Frage zu stellen, insofern er das Fehlen eines Kontakts zwischen ihnen konstatiert. Wie bereits Spinden bemerkte,⁹ hat die Landwirtschaft nicht zwangsläufig den gleichen Status und die gleichen Auswirkungen, je nachdem ob sie auf dem Weizen beruht wie im Mittleren Osten, auf dem Reis wie im Fernen Osten, auf dem Mais wie in Mittelamerika oder auf dem Maniok wie im südamerikanischen Tiefland. In dieser Hinsicht erweist sich der Diffusionismus als eine Strömung der Analyse, die geeignet ist, Phänomene in all ihrer Komplexität zu erfassen – aber auch, die Grundlagen des historischen Materialismus zu untergraben.

In diesem Zusammenhang ist der Vortrag zu sehen, den Lévi-Strauss im Januar 1937 vor einem Publikum sozialistischer und pazifistischer Führungskräfte der CGT (*Confédération du travail*, Arbeitergewerkschaft) hält. Er findet während seines kurzen Pariser Aufenthalts im Winter 1936-1937 statt, der wiederum zwischen seinen

9 Herbert J. Spinden, in: ebd., S. 12.

beiden ethnographischen Missionen liegt, von denen *Traurige Tropen* berichtet, das heißt zwischen der Expedition zu den Caduveo und den Bororo und dem primitivistischen Trugbild, dessen bevorzugte Vermittler die Nambikwara sein werden.¹⁰ Wir werden unten auf seine lange Einführung zurückgekommen, die dem »revolutionären« Charakter der Ethnographie gewidmet ist; halten wir im Augenblick fest, daß der Kern der Rede auf einen regelrechten Angriff auf jede Argumentation evolutionistischer Art hinausläuft, und zwar gerade zugunsten dessen, was wir soeben als Diffusionismus beschrieben haben.

Zunächst befaßt sich Lévi-Strauss mit der Exeese des Terminus »primitiv«, mit dem die traditionellen exotischen Populationen bezeichnet werden. Sie sind nicht deshalb primitiv, weil sie dem Ursprung der Menschheit näherstünden, im Vergleich zu uns sogar zurückgeblieben wären, sondern einfach deshalb, weil es bei ihnen keine Entwicklungen gegeben hat, die ihre

10 Claude und Dina Lévi-Strauss sind zwischen Dezember 1936 und März 1937 in Paris. Diese kurze Abwesenheit von Brasilien liegt zwischen seiner Mission bei den Caduveo und den Bororo (November 1933 - März 1936) und der bei den Nambikwara (Mai 1938 - Januar 1939). Sie gibt den Eheleuten Lévi-Strauss Gelegenheit, ihre Sammlung ethnographischer Bororo-Objekte in der Galerie Wildenstein vorzustellen und, was Lévi-Strauss selbst betrifft, eine Reihe von Vorträgen zu halten, auf die er in *Traurige Tropen* kurz anspielt (*Tristes Tropiques*, Paris 1957, S. 281 [dt.: *Traurige Tropen*, übers. v. Eva Moldenhauer, Frankfurt am Main 1978, S. 238]). Siehe auch Emmanuelle Loyer, *Lévi-Strauss*, a. a. O., S. 192 [dt.: S. 251], die allerdings den hier abgedruckten Vortrag nicht erwähnt.

Natur verdunkeln. Daher ihr innerer Wert. Bekanntlich ist Lévi-Strauss dieser Auffassung sehr lange treu geblieben, bis zur Abfassung der *Mythologica*. Was hier jedoch für eine typisch diffusionistische kleine Musik sorgt, liegt an der Behauptung, daß in diesen Gesellschaften jedenfalls parallele Entwicklungen stattgefunden haben können, das heißt Entwicklungen, die sich völlig von denen unterscheiden, die die Vergangenheit unserer eigenen Gesellschaften geprägt haben. Er führt diese Idee weiter aus und prangert die evolutionistische Theorie in ihren Hauptbegründungen an, diejenige, die die fortgeschrittenen Völker von den zurückgebliebenen trennt, und diejenige, in seinen Augen weit gefährlichere (in Anbetracht seiner primitivistischen Neigung versteht man, warum), die eine Unilinearität der menschlichen Evolution postuliert und meint, daß jede Kultur notwendigerweise dieselben Stadien durchlaufe wie jene, von denen sie überholt wurde. Anhand von Beispielen, von denen einige der physischen Anthropologie entlehnt sind (was zu tun er später ablehnen sollte), zeigt Lévi-Strauss die Haltlosigkeit dieser Sichtweise auf, indem er abwechselnd auf das Gebiet der Techniken verweist, sie entweder als solche oder in direktem Kontakt mit der Soziologie betrachtet. Die Chronologie, die von der Steinzeit zur Bronzezeit und dann zur Eisenzeit führt, versagt in Afrika, da man dort vom Stein direkt zum Eisen übergeht. Die Jagd auf die großen Säugetiere, die eine stärkere Zusammenarbeit erfordert, kann nicht dieselben sozialen Auswirkungen haben wie diejenige, die sich auf kleine Tiere beschränkt. Das gleiche gilt für die Landwirtschaft: Es gibt diejenige, die darin besteht,

einige eßbare Pflanzen rings um die Familienhütte anzubauen; und es gibt jene sehr viel komplexeren landwirtschaftlichen Methoden, die beispielsweise die Viehzucht einschließen (der Redner hätte die Bewässerung hinzufügen können). Kurz, es gibt fast ebenso viele Praktiken der Jagd und der Landwirtschaft, wie es unterschiedliche Kulturen gibt, und es hat keinen Sinn, sie, besonders in ihren soziologischen Korrelaten, für grundlegend identisch zu halten, schlimmer noch, es für möglich zu erachten, daß eine bestimmte Form zuverlässig einer anderen vorausgeht.

Nun schlägt sich Lévi-Strauss ganz auf die Seite des Relativismus. Zunächst auf den zeitlichen, indem er die langen Phasen des Stillstands betont, die die Menschheit erlebt haben soll, unterbrochen von plötzlichen Momenten der Beschleunigung. Er zieht eine Parallele zwischen der sehr langen Geschichte der Menschheit und dem Lebenszyklus eines Individuums, bei dem alle wesentlichen Lehren in fortgeschrittenem Alter erfolgen. Auch wenn uns diese Parallele ein wenig unbeholfen vorkommt, versteht man doch, daß sie bezweckte, vor seinem Publikum die evolutionistische Evidenz besser problematisieren zu können. Nach der Diachronie greift er das Argument unter dem Blickwinkel des Raums auf. Wobei er unterderhand die Frage nach dem Unterschied zwischen Natur und Kultur, zwischen den Gesetzen der Biologie und dem Gesetz der Weltgeschichte einführt. Hätte sich die Menschheit, so sagt er, wie eine lebende Spezies entwickelt (»Hätte die Menschheit eine spontane Tendenz, sich gemäß einer natürlichen Bewegung zu entwickeln«), dann müßte die Verteilung der Kultur-

merkmale, Ergebnis lokaler Innovationen, völlig regelmäßig sein, gleich einem harmonischen Nebeneinander von Elementen, das sich nach einem mathematischen Modell vorhersagen ließe. Dem ist jedoch nicht so: Die Kartographie der erfaßten menschlichen Phänomene erweist sich als unregelmäßig. Die Grenzen zwischen den technischen Systemen, den Religionen und den Organisationsformen der Familie sind auf den ersten Blick in hohem Maße zufällig. Danach definiert Lévi-Strauss die Kultur als lokale Anhäufung charakteristischer Merkmale, die mit der Religion, der Lebens- oder Arbeitsweise, mit dem Verhalten, den Arten der Familienorganisation, den Institutionen usw. zusammenhängen. Diese Definition, die alle Bestandteile der Kultur zusammendrängt und nivelliert, knüpft an die von Franz Boas an (auch wenn hier die Sprache fehlt!). Man weiß, daß sich das später ändern sollte, besonders seit den *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, wo die Heiratsregeln zum A und O der anthropologischen Analyse und folglich der Interpretation einer gegebenen Gesellschaft werden.

Der Redner fährt fort. Es geht nicht mehr darum, den Evolutionismus zu hintertreiben, sondern so klar wie möglich die Prinzipien der anthropologischen Schule zu formulieren, die zu jener Zeit die strengste, somit die modernste ist. Dabei handelt es sich um den Diffusionismus in seiner orthodoxesten Version. Was die Neuheit dieser Einführung auf der französischen Bühne beweist – und natürlich seine Anziehung erhöhen muss –, ist das unbestimmte Vokabular. Lévi-Strauss verwendet den Ausdruck »*terrains culturels*« zur Bezeich-

nung dessen, was die Deutschen damals *Kulturkreise*¹¹ oder die Amerikaner *cultural areas* nannten. Es sind jene Zonen, in denen Kulturmerkmale aufgetaucht sind, bevor sie sich im Raum ausbreiteten und sich allmählich erschöpften. Er berichtet von den Arbeiten der Archäologen, die das Paradigma am deutlichsten bestätigten. Unnötig zu paraphrasieren, hören wir ihn vielmehr selbst, denn seine Worte sind klar: »Als im Süden der Vereinigten Staaten, im Zentrum der fünffarbigen Keramik, Ausgrabungen vorgenommen wurden, fand man sie in fünf übereinanderliegenden Schichten. Die tiefste Schicht war die einfarbige Keramik, genau dieselbe wie die der entferntesten Gebiete; sodann fand man in den anderen Schichten die anderen Keramiken. So daß sich die Hypothese bestätigte: Die fünffarbige Keramik, die im Zentrum geblieben ist, ist die zuletzt entstandene, diejenige, die keine Zeit hatte, sich auszubreiten, während die anderen um so älter sind, je weiter sie von dem Zentrum, in dem sie erschaffen wurden, entfernt sind.«

Neben einem wissenschaftlich überlegenen Apparat weist der orthodoxe Diffusionismus den Vorteil auf, die zeitliche Dimension in die räumliche Dimension umzuwandeln und umgekehrt, und zwar ohne Verlustfaktor, wozu der Evolutionismus in keiner seiner Varianten imstande ist. Heute allerdings könnten wir nicht umhin, gerade anhand des von Lévi-Strauss gewählten Beispiels Kritik zu üben: Aufgrund einer gewissen *Intentionalität*

11 Ein Begriff, der letztlich als solcher in die französischsprachigen anthropologischen Handbücher eingehen sollte.