

nach dem Verhältnis von Religionen, Ethnien und der islamisch-malaiischen Gesellschaft nicht unberücksichtigt bleiben darf.

Manfred Hutter

Wiseman, Boris: Lévi-Strauss, Anthropology, and Aesthetics. Cambridge: University Press, 2007. 243 pp. ISBN 978-0-521-87529-5. (Ideas in Context, 85) Price: £ 50.00

Dieses Buch ist eine Überraschung. Wer hätte gedacht, dass Claude Lévi-Strauss' Strukturalismus, der in den 1950er bis 1970er Jahren zu den einflussreichsten Theorien in der Ethnologie gehörte, dann aber durch den Poststrukturalismus und die Postmoderne abgelöst wurde und seitdem als passé galt, eine Renaissance erleben könnte, dass die Werke von Lévi-Strauss, wenn sie nur kenntnisreich und aus neuer Sicht, auch gegen den Strich und gegen die ausdrücklichen Intentionen des Autors, gelesen werden, einer Ethnologie der Ästhetik bisher ungenutzte Einblicke in das Besondere der ästhetischen Wahrnehmung und des ästhetischen Empfindens, des Kunstwerks und des schöpferischen Prozesses gewähren können?

Boris Wiseman, Literaturwissenschaftler an der University of Durham in Großbritannien und Kenner der Schriften von Lévi-Strauss, hat sich hohe Ziele gesteckt. Er will nicht nur einen von der Forschung vernachlässigten, obwohl – wie er zeigt – zentralen Aspekt in den Theorien von Lévi-Strauss, nämlich die Verflechtung von Ästhetik und Ethnologie, untersuchen, sondern auch die Texte dieses Autors öffnen, neue Bedeutungen in ihnen entdecken, über das explizit Gesagte hinausgehen, um implizit Enthaltene aufzuspüren, kurz: das strukturalistische Denken neu beleben. Um es vorwegzunehmen: Die Demonstration, dass die ästhetischen und poetischen Vorstellungen von Lévi-Strauss für ein Verständnis seiner Werke unerlässlich sind, darüber hinaus mit ihnen "gut zu denken" ist, ist Wiseman glänzend gelungen.

Dem von der Kritik oft wiederholten Vorwurf der problematischen Geschlossenheit des Lévi-Strauss'schen Strukturalismus hält Wiseman gleich zu Anfang entgegen, dass die Texte zwar die Neigung haben, "totalisierende", ganzheitliche Theorien zu artikulieren. Für ihn bilden die Werke von Lévi-Strauss aber ein enorm offenes Denksystem – sowohl was den Inhalt (Lévi-Strauss' Interdisziplinarität steht für Offenheit), als auch was die Form (die Offenheit seiner "literarischen" Schreibweise) betrifft. Wiseman schlägt deshalb vor, die Totalisierungsstrategien von Lévi-Strauss als produktive Deutungsakte zu verstehen. Die besondere Art und Weise dieses Autors, Probleme anzugehen, bestehe in der Reduktion von Heterogenität (z. B. der Heiratsregeln) auf "elementare Strukturen", um so scheinbar disparate Phänomene in ein kohärentes Ganzes einzufügen. Auf diese Weise konstruiere er Totalität. Die holistische Denkweise entspreche einem Charakterzug von Lévi-Strauss, dem, wie dieser selbst eingesteht, Chaos missfällt, den Unordnung oder Irrationales stört, der immer den Drang hatte, Inkohärenz zu besiegen und Ordnung hinter der Unordnung zu entdecken.

Ein Gewebe verborgener Fäden verknüpft, wie Wiseman zeigt, Lévi-Strauss' strukturalistische Theorie der Kunst und Ästhetik mit dessen Theorien des "wildten Denkens", der "konkreten Logik", der "Bricolage" und dem Symbolismus. Wiseman gelingen prägnante Erklärungen der zentralen Begriffe von Lévi-Strauss, die gleichzeitig weitreichende Metaphern sind. Von Kapitel zu Kapitel erweist sich, wie ertragreich es sein kann, wenn ein Literaturwissenschaftler und Kenner der französischen Sprache, der "literarischen" Schreibweise von Lévi-Strauss auf den Grund geht und die hochkomplexen, Gattungsgrenzen überschreitenden Texte, die voller Anspielungen sind, analysiert. (Leider geht vieles davon in den Übersetzungen der Werke von Lévi-Strauss – notwendigerweise? – verloren.) Nicht nur "Tristes Tropiques" (1955) ist – wie wir spätestens seit Clifford Geertz' "Works and Lives" (1988) wissen – ein vieldeutiger, vielschichtiger, selbstreflexiver und auf sich selbst verweisender Text, auch beispielsweise "La pensée sauvage" (1962), vor allem aber "Mythologiques" (4 Bde., 1964–1971) dürfen – wie Wiseman überzeugend darlegt – nicht allein als ethnologische Studien gelesen, sondern müssen als eigenständige ästhetische Schöpfungen verstanden werden. (Nebenbei bemerkt fällt auf, dass Wiseman weder im Text noch im umfangreichen Literaturverzeichnis auf Geertz hinweist.)

Wiseman sieht in Lévi-Strauss' Theorie des "wildten" Denkens (einer Denkweise, die allen Menschen gemeinsam ist und nicht etwa die "Wilden" kennzeichnet) den Versuch, ästhetische und poetische Vernunft zu fassen und das Verhältnis von sinnlich-imaginativem und abstrakt-begrifflichem Denken zu bestimmen. Dieser Theorie zufolge sind "wilde" Denkweisen im Sinnlichen verankert. Sie erschließen die Welt mit Hilfe der Sinneswahrnehmungen, der Intuition und Imagination. Sinnesdaten werden systematisiert und in kohärente Totalitäten (Klassifikations- oder Symbolsysteme) integriert. "Wildes" im Unterschied zum "gezähmten" Denken arbeitet mit Zeichen und Bildern, also konkreten Dingen, nicht mit Konzepten. Seine Ergebnisse sind Mythos, Ritual, Klassifikation, Totemismus und Kunst. Sie alle – doch jedes auf seine besondere Weise – stellen Mittel bereit, die Welt als Totalität zu denken und zu verstehen. Sie alle sind in einer "Logik der sinnlichen Wahrnehmung" – einer "konkreten Logik" – verwurzelt, die direkt in der Sinneswahrnehmung verankert ist.

Im Anschluss an James Boon (From Symbolism to Structuralism: Lévi-Strauss in a Literary Tradition. New York 1972), der als erster gezeigt hat, dass der Lévi-Strauss'sche Strukturalismus nicht nur der strukturalen Linguistik, sondern auch der literarischen Bewegung des im späten 19. Jh. in Frankreich entstandenen Symbolismus verpflichtet ist, verfolgt Wiseman im äußerst spannenden 4. Kapitel seines Buches die Spuren, die vom Strukturalismus über die symbolistische Poetik zur abstrakten Kunst führen. Er demonstriert, dass die Theorie der "konkreten Logik" eine Transformation der Theorie der Imagination von Baudelaire darstellt und dessen poetische Theorie der "Korrespondenzen" von Lévi-Strauss in den Rang einer allgemeinen Theorie der kulturellen

Produktion erhoben wird. Der Hauptgrundsatz des Strukturalismus, nicht so sehr die Phänomene selbst, sondern ihre Beziehungen zueinander zu untersuchen, z. B. Verwandtschaftssysteme, Mythen, totemistische Klassifikationen und auch Kunstwerke als Beziehungsstrukturen aufzufassen, lässt sich auf Beaudelaires Vorstellung vom „imaginativen Künstler“ (einem literarischen Alter Ego des strukturalistischen Ethnologen) zurückführen, der nicht nur die Gegenstände in der Außenwelt, sondern auch die verborgenen Beziehungen (*correspondances*) zwischen diesen Gegenständen wahrnimmt. Das Verstehen oder Wahrnehmen der verborgenen Beziehungen zwischen den Dingen eröffnet für Beaudelaire wie für Lévi-Strauss den Zugang zur verborgenen Ordnung oder Einheit der Welt – nur dass Beaudelaires verborgene „Ordnung“ bei Lévi-Strauss zum „System“ wird, dessen Ursprung nicht göttlicher, sondern kognitiver Natur ist.

Die Symbolisten behandelten Wörter als plastische Gebilde, entdeckten in der Klangbeschaffenheit von Wörtern Bedeutungen, die von ihrem semantischen Inhalt abstrahiert werden konnten. Sie wurden so zu wichtigen Vorläufern für die Pioniere der abstrakten Kunst, die nach einer Bildsprache unabhängig von der Figuration suchten. Beaudelaire erkannte vor Kandinsky die expressive Kraft „reiner“ Formen unabhängig von ihrer figurativen oder denotativen Funktion in Malerei und Dichtkunst. In diesem Zusammenhang macht Wiseman auf eine Spannung – wenn nicht einen Widerspruch – zwischen den verschiedenen Teilen von Lévi-Strauss' Denken aufmerksam: dem ethnologischen Theoretisieren über „konkrete Logik“ einerseits und dem (konservativen) „kunsthistorischen“ Diskurs über moderne, besonders abstrakte Kunst andererseits. Denn obwohl die von Kandinsky (Über das Geistige in der Kunst. 1912) entwickelte „elementare Grammatik der Farben und Formen“, die auf die innere Beziehung zwischen Bildelementen verweist, Wiseman zufolge so etwas wie eine „konkrete Logik“ ist, spricht Lévi-Strauss, ein Bewunderer der flämischen Malerei des 15. Jhs. sowie der deutschen und holländischen Malerei des 17. Jhs. und Sohn eines klassischen Malers und Porträtisten, der abstrakten Kunst jegliche Bedeutung in der Annahme ab, sie habe sich vom Sinnlichen abgewandt und ihre Verbindung zur „konkreten Logik“ gekappt. Wiseman gelingt es jedoch, gegen diese Annahme von Lévi-Strauss zu zeigen, dass dessen Theorie der „konkreten Logik“ für die Erklärung, wie abstrakte Kunst sich trotz der Abwesenheit von Figuration über reine Dekoration erhebt und sinnvolle „Botschaften“ („Bedeutung“) hervorbringt, ausgesprochen nützlich ist.

Im 6. Kapitel – einem weiteren Höhepunkt des vorliegenden Buchs – demonstriert Wiseman, dass Lévi-Strauss' klassische Studien zur Körperbemalung der brasilianischen Caduveo Einsichten enthalten, die bestimmte Formen der Avantgarde-Kunst – wie Duchamps Ready-mades, Anthony Caros abstrakte Skulpturen oder die Assemblagen des Neorealisten Arman – verstehen helfen, obwohl Lévi-Strauss auch diese Kunstformen ablehnen würde. Wiseman zufolge ermöglichen dessen eigene theoretischen Vorstellungen über die Beziehungen zwischen Natur, Kultur und Kunst die Erkenntnis, dass

die genannten Kunstformen wichtige Beispiele für die Erfüllung der mytho-poetischen Funktion liefern, deren Kennzeichen ein Prozess der Grenzmarkierung ist. Grenzziehungen ermöglichen es den Menschen, die Welt um sie herum zu ordnen, Bereiche sowohl voneinander zu trennen als auch zu einander in Beziehung zu setzen. (Im Internet findet sich eine äußerst lesenswerte Kurzfassung dieses Kapitels: www.dur.ac.uk/resources/ias/Final%20Wiseman.pdf)

Die beiden Schlusskapitel beinhalten die originelle Analyse der vierbändigen „*Mythologiques*“. Im 7. Kapitel kommt Wiseman zu dem Ergebnis, dass die Bände nicht nur eine Übung in angewandter strukturalistischer Analyse indianischer Mythen – so die traditionell ethnologische Lesart –, sondern auch eine Abhandlung über Ästhetik darstellen, indem sie die Mechanismen ästhetischer Schöpfung erforschen. Lévi-Strauss sucht Antworten auf die Fragen, wie eine Kultur Mythen hervorbringt und tradiert, wie Mythen entstehen und was sie über die Funktionsweise des Geistes aussagen, der sie erfindet. Er will die Mechanismen des Geistes während des kreativen Prozesses, die inneren Strukturen und Regeln, die diesen ermöglichen, aufdecken. Er hält Probleme, wie sie ein Gegensatz, ein Widerspruch oder ein Paradox darstellen, für den Motor, der mythisches Denken in Gang setzt. Mythen „lösen“ Probleme aber nicht, sondern finden metaphorische Äquivalente für sie. Den „*Mythologiques*“ liegt die Hypothese zugrunde, dass Mythen durch einen Transformationsprozess entstehen, die Transformationen einer kleinen Zahl formaler Regeln folgen und das Ergebnis der kombinatorischen Funktionsweise des Geistes sind. Wiseman sieht in Lévi-Strauss' Analyse dieser Kombinationslogik, was sie antreibt und determiniert, dessen wichtigsten Beitrag zum Verständnis des kreativen Prozesses, denn Transformationen bilden den Kern des Schöpfungsprozesses. „Man geht den Weg“ – wie Lévi-Strauss sagt – „der Kreativität nie allein“, nutzt bewusst oder unbewusst das Werk, den Einfluss anderer, die vor einem waren. Dieser Einfluss kommt weniger in Echos und Imitationen als in Differenzierungen zum Ausdruck, die das Ergebnis mytho-poetischer Transformationen sind. Für Wiseman hat die Theorie der mythischen Schöpfung von Lévi-Strauss daher etwas zutiefst „Postmodernes“: sie antizipiert die Theorie der Intertextualität.

Am Ende zeigt Wiseman, dass die „*Mythologiques*“ nicht nur ein Werk über ästhetische Schöpfung, sondern selbst eine ästhetische Schöpfung sind. Sie sind ein Text mit dualer Identität, das Werk eines kreativen Schriftstellers ebenso wie das eines Theoretikers, wobei das Werk des Mytho-Poeten nicht im Widerspruch zu dem des Mythen-Analytikers steht. Es gibt Einblick in die Komplexität von Lévi-Strauss' Entdeckungsverfahren, die bewusste und unbewusste Prozesse, Erinnerung, Imagination und ästhetische Intuition ebenso wie Argumentation und Formalisierung umfassen. Für Wiseman ist es ein Werk des Strukturalismus (der wissenschaftlichen Analyse) ebenso wie ein Werk des Poststrukturalismus (das Ergebnis subjektiver Wünsche und Antriebe). Lévi-Strauss selbst sieht in ihm den Versuch, mit Worten

und mythischen Bildern das Spiegelbild oder “Negativ” einer Symphonie zu erschaffen. Für den Literaturwissenschaftler Wiseman ist klar, dass der Lévi-Strauss der “Mythologiques” die Grenze überquert, die den Analytiker vom kreativen Schriftsteller trennt, um eine neue Version des indianischen Mythologiesystems zu erschaffen. Lévi-Strauss’ Theorien, Formalisierungen und methodologische Aussagen sind für Wiseman – jenseits ihres Hauptziels der Beschreibung und Erklärung der Entstehung indianischer Mythen – vor allem nachträgliche Reflektionen über die eigene kreative Tätigkeit, die für den Akt mythologischer Exegese notwendig war.

So wird Lévi-Strauss am Ende des vorliegenden Buchs zu einem Collage-Künstler, der eine Assemblage von Zitaten aus indianischen Mythen erschafft, deren Bedeutung er durch die neue Zusammenstellung transformiert. Er wird zum Autor der Transformationen, denn er “schreibt” den Intertext, er erfindet die Verbindungen, die Mythen miteinander verknüpfen, und integriert sie zu einem kohärenten Ganzen. Der Schlüssel zu Lévi-Strauss’ Rolle als Mytho-Poet ist, wie Wiseman darlegt, bereits in dessen metaphorischem Konzept der “Bricolage” (*La pensée sauvage*. Paris 1962) enthalten, denn der “Bricoleur” ist ein Spezialist auf dem Gebiet der kombinatorischen Logik; ein Handwerker, der ein System von Elementen neu arrangiert, um ein anderes zu erschaffen; ein Künstler, der immer neue Versionen der Welt aus Variationen dieser Welt hervorbringt, und letztlich ein maskiertes Selbstporträt von Lévi-Strauss, dem “wilden” Denker und Strukturalisten, der Mythen mit Hilfe von Transformationen interpretiert. “Bricolage”, die kombinatorische Neuordnung von Elementen, erweist sich – dank Wisemans Analyse – als eine Quelle der Erkenntnis, ein Mittel, die Welt als System von Beziehungen wahrzunehmen und ihr Sinn zu geben, ein Schlüssel für Lévi-Strauss’ Analysemethode und eine Erklärung für seinen persönlichen Schöpfungsakt.

Sylvia M. Schomburg-Scherff

Wynn, L. L.: *Pyramids and Nightclubs. A Travel Ethnography of Arab and Western Imaginations of Egypt, from King Tut and a Colony of Atlantis to Rumors of Sex Orgies, Urban Legends about a Marauding Prince, and Blonde Belly Dancers.* Austin: University of Texas Press, 2007. 279 pp. ISBN 978-0-292-71702-2. Price: \$ 24.95

At one level this book is an engagingly thick description of an extended period of doctoral fieldwork on the anthropology of science (in this case archaeology). It does this well, drawing on what the author calls “urban,

multi-site ethnography” (38) which is very modern and she does a good job of an older tradition in anthropology, that of “writing culture.” She helpfully puts the reader’s mind at rest should they be thinking that Dr Wynn has any positivist views; she just situationalizes “observations that informants made in several different contexts” (37). The detail of Cairo and the goings-on at the archaeological office add spice to the story of pyramids and nightclubs.

But there are occasions when some of the content is just plain puzzling. Why on page 91–92 are we treated to a long seemingly irrelevant description of Atlantis? It is as though she stumbled across it, liked it, and couldn’t bear to let it go. In a way, much the same could be said of the detail on the “Hermetica and the Rosicrucian enlightenment” (93 ff.). Good stuff, but how does it support the fieldwork? One of the dangers of following in the footsteps of Clifford Geertz (whose thick descriptions necessarily give us the contextualized practices and discourses of society) is that in the hands of someone who doesn’t get it, we simply get a flow of details for detail’s sake. Some of the book ends up sounding like a gossip column. If you don’t believe me, have a look at p. 158 and the description of Anwar and Hiba views on Prince Tork and his wife. Or the story of Meriam and Ashraf (174). There is nothing unusual here or that could not be found on the agony pages of a girl’s teen magazine: girl meets boy, boy is a heel, girl drops boy. Story over. More of the same on p. 184 with the description of the goings-on in the Ashour family.

The big question for any book on anthropology is “what can we learn from it”? Well, apart from its annoying style (we don’t need to see a picture of the sole of your foot which many Arab readers would find offensive [29], it is not necessary to work a picture of your mom onto the pages [98]) and its tendency for veering from thick description to soap opera, we can learn a lot about Arab tourism in Egypt, and that in itself is worth a read. On the downside, the book comes across as self-indulgent: my guess is that it has been a long time since anyone ever said “no” to Lyn Wynn. She needs to be far more disciplined in her writing, and allow her clear talent for fieldwork and anthropology to the fore without the need to impress us so much. My final comment, and here I speak as someone deeply embedded in the tourism literature, from the extensive list of references I only found 9 tourism scholars cited, and these were very dated, and dare I say, old-fashioned. The literature on tourism is rich, fascinating, and rapidly changing. It is a shame that a book that purports to be a travel ethnography ignores the wonderful world of tourism.

Peter Burns