Ludwig-Maximilians-Universität München
Institut für Ethnologie und Afrikanistik

Hauptseminar Kultur und Vernunft
Prof. Dr. apl. U. Demmer

Kultur und Vernunft: Zugänge aus der Linguistik

Daniel Bruder

28. Dezember 2010

Inhaltsverzeichnis

1 Zwei sprachtheoretische Zugänge zu einem Zusammenhang: Eine Gegenüberstellung von Claude Levi-Strauss und Lakoff, Johnson **3**

2 Lévi-Strauss und der strukturalistische Blick auf Kultur und Rationalität **4**

2.1 Der Strukturalismus nach Lévi-Strauss 7

2.1.1 Kultur als Sprache und die Analyse von Kulturen 7

2.1.2 Die allgemeine Kritik an Lévi-Strauss' Methode 9

3 Lakoff und Johnsons *Embodied Mind*: Metaphors we live by **12**

3.1 Metaphors we live by 13

3.1.1 Zur Systematik und Funktionsweise metaphorischer Konzepte . . . 14

3.1.2 Arten von Metaphern 14

3.1.3 Eigenheiten von Metaphern 17

4 Schlussbetrachtung **18**

Literatur **19**

1 Zwei sprachtheoretische Zugänge zu einem Zusammenhang: Eine Gegenüberstellung von Claude Levi-Strauss und Lakoff, Johnson

Kultur und Vernunft gemeinsam zu betrachten, setzt voraus, beide diese Begriffe, Konzepte, oder zumindest die Vorstellungen, die wir von beiden diesen – wollen wir sie weit fassen, zumindest: *Feldern* – zu meinen haben, *in einen Zusammenhang setzen müssen.*

Was haben Kultur und Vernunft miteinander gemeinsam? Was *können* sie überhaupt gemeinsam haben? Haben sie bisher irgendetwas gemeinsam gehabt? Oder wiederum gefragt: Hängen sie überhaupt zusammen, können sie das?

Diese Frage war Kern und Ziel des (Block-)Seminars »Kultur und Vernunft«, gehalten von Prof. Dr. apl. U. Demmer an der LMU München, im Sommersemester 2010.

Die Begriffe, Konzepte von »Kultur« und »Vernunft« sind, wie zu erwarten, Gegenstände weitgehender Debatten, Diskussionen, Diskurse. Weiterhin, wie zu erwarten, sind beide Begriffe, nicht nur Gegenstand, sondern auch Kern vieler Theorien, Ansätze, ganzer Paradigmen. Ebenfalls wenig überraschend findet man z.T. gegensätzliche – bis hin zu *gegensätzlichsten* – Meinungen, Ansichten, Überzeugungen, wenn man diachron der Geschichte beider (hier, zunächst:) Begriffe nachforscht. Und, ganz essentiell: soll man sich beide Begriffe nebeneinander, oder besser zueinander, eventuell hierarchisch, flach, getrennt, zusammenhängend, abhängig, unabhängig vorstellen?

Forscht man nun jedem Begriff einzeln nach, so bietet sich ein gesamtes, zunächst schwer zu ordnendes, aber dennoch reiches Panoptikum, welches, und dies war der Ansatz des sehr erfolgreichen Seminars, nun neu geordnet und in neue Zusammenhänge gesetzt werden kann.

Ziel dieser Arbeit ist es, zwei, im weitesten Sinne Linguistik-stämmige Ansätze nebeneinander zu stellen, welche sich zu diesem Thema äusserten: Claude Lévi-Strauss' sturkturale Anthoropologie und George Lakoffs und Mark Johnsons Ansatz der »Embodied Mind«-Theorie.

Auf das Kürzeste zusammengefasst, beschäftigt sich Lévi-Strauss mit der Frage, inwieweit sich Ansätze aus der Linguistik in Form einer strukturalen Perspektive zur Erklärung von Kultur heranziehen lassen. Er fragt, wie es möglich gemacht werden könne, theoretische Ansätze die sich – vor allem in der Phonetik – sehr bewährt haben, in die Kulturwissenschaften, bzw. in die Erforschung von Kultur wert- und sinnvoll übertragen zu können. Genauer: Die Phonetik hat (seiner Meinung nach) mit dem Strukturalismus eine Methodologie entwickelt, durch welche sich einige der Kernansprüche forschender Wissenschaften hinreichend befriedigend erfüllen lassen – als da wären:

- Der Anspruch der Wiederholbarkeit, d.h. der Nachvollziehbarkeit durch die Möglichkeit, ähnliche Phänomene immer und immer wieder isolieren und herausgreifen, und somit wiederfinden zu können, also auch: *Im Experiment bei einer gewissen Ausgangslage, stets zu den selben Ergebnissen zu kommen.*

- Womit auch schon der zweite Kernanspruch exakter Wissenschaften angesprochen ist: die Vorhersagbarkeit von Phänomenen, bei einer gewissen Ausgangslage aus

der Theorie deduktiv Möglichkeiten zu erschließen, welche dann in der Empirie tatsächlich entdeckt werden.[1]

An beiden Ansprüchen sieht er die Kulturwissenschaften seiner Zeit kranken. Lévi-Strauss' strukturaler Ansatz, den er aus der Phonologie nehmend, auf die Breite der Kulturwissenschaften übertragen möchte, soll den Kulturwissenschaften diese Kernkompetenzen zusichern und damit in einem größeren Rahmen verwertbare Ergebnisse zu liefern); damit auch sinnvolle, d. h. Ergebnisse zu liefern, hinsichtlich dessen, dass diese

- (praktisch, experimentell) nachvollzogen
- und (auf anderen Gebieten) wiedergefunden werden können
- auf andere Gebiete/Phänomene angewandt werden können

Der zweite Ansatz von George Lakoff und Mark Johnson, ist ebenfalls ein Ansatz, der aus der Linguistik stammt, wobei die Autoren ihre Ergebnisse wiederum auf eine breitere Ebene heben wollen. Sie vertreten die sogenannte »Embodied Mind«-Theorie – zu der sich ihr erster gemeinsamer Ansatz »Metaphors we live by«[2] in ihrem späteren Werk »Philosophy in the Flesh – The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought«[3] ausgewachsen hat. Von ihren Prämissen und Thesen ausgehend (Sprache strukturiert auf inwendigste Art und Weise unser Denken, Handeln und Empfinden; damit auch unsere »Vernunft« und damit auch unsere »Kultur« – was wiederum den Grund darstellt, weswegen sie ihre Theorie auch ganz praktisch auf ihre gegenwärtige amerikanische Politik und deren Umgang anwenden können) lassen sich die gesamten Ansätze der Philosophie, Biologie, Anthropologie, hinsichtlich der Konzeptionen von Vernunft und damit auch von Kultur neu hinterfragen, anordnen, konzeptualisieren.

2 Lévi-Strauss und der strukturalistische Blick auf Kultur und Rationalität

Claude Lévi-Strauss ist weithin als Ethnologe und über die Fächergrenzen der Ethnologie hinaus als solcher bekannt. Dabei spielen nicht nur die Bezeichnung als der »Gründervater des Strukturalismus« sondern auch der nicht unumstrittene Wert seines Gesamtwerkes eine große Rolle.

Trotz allem aber bleibt festzuhalten, dass Claude Lévi-Strauss bei weitem nicht studierter Ethnologe war. Weniger bekannt mag sein, dass er, nach einem anfänglichen Vorbereitungsjahr zur Aufnahme in das Studium der Philosophie in Frankreich, er auf

[1] Vgl. den Gedanken zu einem »Periondensystem der Sprachen« in: Lévi-Strauss, C.: *Strukturale Anthropologie*. Suhrkamp, 1967, S. 71.

[2] Lakoff, G. und Johnson, M.: *Metaphors we live by*. University of Chicago Press, 1980.

[3] Lakoff, G. und Johnson, M.: *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. Basic Books, 1999.

»Abraten« des dortigen Lehrers[4] anschließend ein Studium der Rechtswissenschaften und (nebenher) ein Studium der Philosophie aufnahm:

> – »Wo haben Sie Ihr Jura-Studium absolviert? [...] Wie lange?«
>
> – »Bis zum Examen. Gleichzeitig habe ich ein Philosophieexamen gemacht. [...] An der Sorbonne.«
>
> – »Sie haben beide Studiengänge gleichzeitig verfolgt?«
>
> – »Zu dieser Zeit schwänzten die Jura-Studenten häufig ihre Vorlesungen. [...] Aber die Jurisprudenz schläferte mich ein, und ich habe mich auf die Philosophie konzentriert. [...] Ich hörte die Vorlesungen von Brunschvicg aber ich verstand gar nichts. [...] Mehrere Jahre, bis zur *agrégation*. [...] Ohne den Eindruck, etwas wirklich zu verstehen. [...] Im Grunde bin ich wie ein Zombie durch das Gelände gestreunt, mit dem Gefühl, daß ich draußen blieb.«[5]

Es war im Rahmen einer französischen Kulturmission zur Gründung einer Universität in São Paulo und durch Vermittlung des Psychologen Georges Dumas[6], dass er von 1935 bis 1938 als Gastprofessor für Soziologie an die dortige Universität entsandt wurde, wobei seine erste Frau bereits als ausgebildete Ethnologin vor Ort in Brasilien arbeitete.[7]

In eigenen Worten äussert sich Lévi-Strauss im o. g. Interviewband *Das Nahe und das Ferne: Eine Autobiographie in Gesprächen* auf die Frage:

> – »Und Sie wollten Soziologe werden?«
>
> – »Nein, ich wollte Ethnologe werden, aber damals war die Grenze zwischen Soziologie und Ethnologie noch fließend.«[8]

Dazu muss man bemerken, dass es seinerzeit in Frankreich noch keine etablierte Ethnologie gab:

> [Lévi-Strauss:] Nehmen Sie hinzu, daß sich um 1930 unter den jungen Philosophen das Bewußtsein zu verbreiten begann, daß eine Ethnologie benannte Disziplin existierte, die einen offiziellen Status zu erwerben trachtete. Es gab zwar keinen ethnologischen Lehrstuhl an den französischen Universitäten, aber das Institut d'Ethnologie war gegründet, das alte Musée d'Ethnographie im Trocadéro wurde zum Musée de l'Homme. In dieser Hinsicht kamen die Dinge in Bewegung.[9]

Zunächst festzuhalten bleibt hierzu, dass Lévi-Strauss *de jure* zwar keine formale Ausbildung zum professionellen Ethnologen hatte, *de facto* aber als solcher arbeitete. Besonders bemerkenswert – und dabei im selben Maße am Umstrittendsten – an seiner Arbeit ist sein Ansatz, sind seine Forschungsmethoden, welche er aus der Linguistik, genauer:

---

[4] Er sei für die Philosophie nicht geschaffen, eher für etwas »Andersgeartetes« Vergleiche: Lévi-Strauss, C. und Eribon, D.: *Das Nahe und das Ferne: Eine Autobiographie in Gesprächen*. Fischer, 1989, S. 20.

[5] Ebd., S. 21.

[6] Ebd., S. 32.

[7] Vgl. Wikipedia: *Artikel zu Claude Lévi-Strauss*. ⟨URL: `http://de.wikipedia.org/wiki/Claude_Lévi-Strauss`⟩ – besucht am 11.11.2010.

[8] Lévi-Strauss und Eribon, S. 29.

[9] Ebd., S. 30.

aus der Phonetik in die ethnologische Forschung übernahm – und, früchtebringend in der Erforschung der sozialen Phänomene seiner Felderfahrungen in Süd-Amerika einsetzte.

Ergebnis dieser umfangreichen Arbeit sind Lévi-Strauss' zahlreiche große, »epochemachende«[10] Schriften, wobei im Mindesten zu erwähnen sind:

- Die große Reihe der *Mythologica* aus den Jahren 1964, 1967, 1968, 1971
- *Das Wilde Denken* (1962) als Theorie-Band, Programmschrift zu den anderen Schriften: als Versuch, »einige der formalwissenschaftlichen Untersuchungsergebnisse auf den gewöhnlichen Erfahrungsbereich anzuwenden«[11]
- Die *Strukturale Anthropologie* (1958): wegweisend für die *Analyse von Kulturen*

Aber nicht nur die sozialen Phänomene und die Erfahrungen im Feld sind Mittelpunkt Lévi-Strauss'scher Forschung – für mangelnde Feldforschung wird er von der britischen Social Anthropology im Gefolge Malinowskis kritisiert – sondern die Offenlegung des ›menschlichen Geistes‹ ist sein Programm.

Lévi-Strauss ergreift dabei stets Partei für die ›Primitiven‹: ihr Denken ist keineswegs unvernünftig, barbarisch, unvernünftig-barbarisch oder nur proto-vernünftig – vielmehr teilen wir mit den ›Primitiven‹ zum Einen die selben menschlichen geistigen Eigenschaften und finden sich, zum Zweiten, die Handelnden in einer von uns völlig verschiedenen Lebenswelt wieder. Ihre Kultur *spricht eine andere Sprache* – dazu aber später erst mehr.

Das wilde Denken daher ergeht sich zunächst in der Rehabilitierung des ›Primitiven‹ und der Faszination über das z. T. enorm umfangreiche, exakte und genau beobachtete Wissen über die sie umgebende Lebenswelt:

> Das Wuchern der Begriffe [zu Pflanzen, Tieren, Heilkräutern,...] entspricht, ganz wie in den Berufssprachen, einer intensiveren Aufmerksamkeit für die Eigenheiten des Wirklichen, einem wacheren Interesse für die Unterscheidungen, die man einführen kann. Dieser *Drang nach objektiver Kenntnis* ist einer der am meisten vernachlässigten Aspekte derer, die wir »Primitive« nennen.[12]

Lévi-Strauss dazu weiter:

> Wenn [dieser Drang nach objektiver Kenntnis] sich auch selten auf Wirklichkeiten jener Bereiche richtet, mit denen sich die moderne Wissenschaft befaßt, schließt er dennoch vergleichbare intellektuelle Verfahren und Methoden der Beobachtung ein.[13]

[10] Kohl, K.-H.: Empirischer Pragmatismus und theoretische Spekulation (Nachwort). In Leach: *Lévi-Strauss zur Einführung*, S. 157.

[11] Leach, E.R. hierzu weiter: »[... das sich ähnlich zu den] umfangreichen und genau ausgearbeiteten Bänden der *Mythologiques* verhält, wie Freuds *Psychopathologie des Alltagslebens* zur *Traumdeutung*« Leach, S. 101f. — gleichzeitig scheint es interessant zu erwähnen, dass dieses Werk als nahezu unübersetzbar galt: 4 Jahre und mehrere Übersetzer waren dazu notwendig, wobei der Erste sämtliche Verantwortung dazu ablehnt; Die ›Unübersetzbarkeit‹ zeigte sich schon bei der Übersetzung und ausreichenden Differenzierung des französischen Titels *La pensée sauvage* in die anderen Sprachen...

[12] Lévi-Strauss, C.: *Das wilde Denken.* Suhrkamp, 1968, S. 13 (Hervorhebung D. B.).

[13] Ebd., S. 13.

2.1 Der Strukturalismus nach Lévi-Strauss

Wie bereits angedeutet gilt Lévi-Strauss' Interesse genauso der Klärung der (speziellen) Fragen, ob und inwiefern den sogenannten ›Primitiven‹ Vernunft oder das Gegenteil dessen, (etwa ›magisches Denken‹) zugesprochen werden kann (oder muss), wie auch den von ihm gesammelten Mythen Süd-Amerikas selbst; im selben Maße aber auch ganz der generellen Frage nach den Denkformen des menschlichen Geistes. Lévi-Strauss' Versuch des Strukturalismus zielt darauf ab, ›Universalia‹ des menschlichen Denkens aufzudecken. In dieser Hinsicht scheint es wertvoll, seine Theorie im Rahmen unserer Fragestellung nach der Beziehung von ›Kultur‹ und ›Vernunft‹ genauer zu betrachten, um den Zusammenhang zwischen dem Denken, der Rationalität, der ›Vernunft‹ auf der einen Seite und der Kultur auf der anderen Seite für uns erhellen.

2.1.1 Kultur als Sprache und die Analyse von Kulturen

Grundidee für Lévi-Strauss' Methode und Verständnis von Kultur ist seine Sichtweise bzw. Grundannahme der (strukturellen) Äquivalenz, der *Isomorphie* von Sprache und Kultur, wobei sich die Linguistik zur Sprache verhält, wie die Anthropologie zur Kultur:

$$Linguistik \leftrightarrow Sprache \Leftrightarrow Anthropologie \leftrightarrow Kultur$$

Auf die Erforschung von Kultur lassen sich linguistische Methoden anwenden, wenn man Kultur wie eine Sprache begreift, da beide in ihrem Wesen strukturelle Ähnlichkeiten aufweisen: Die Sprecher einer Sprache sind sich der Regeln der Sprache im Allgemeinen selbst nicht bewusst, sind aber in der Lage die Sprache ganz natürlich zu sprechen und beherrschen die Bildung von Bedeutungen. Zunächst lassen sich in der Erforschung Regeln, später tiefer liegende Strukturen (der Sprache ↔ der untersuchten Kultur im Speziellen ↔ des menschlichen Denkens im Allgemeinen) auffinden und entdecken. Wie bei gesprochenen Sprachen aber sind diese regelhaften Gesetze, die Strukturen und kulturspezifischen Bedeutungen jedoch nur *von aussen* erkennbar, auffindbar und, letztlich, interpretierbar.

Diese Aufdeckung der Regeln einer Sprache geschieht durch eine *Strukturanalyse*: In der gesprochenen Sprache werden aus kleinen, zunächst bedeutunglosen Bestandteilen mittels Regeln und einer Systematik höhere Ordnungen hergestellt und erst ab dieser Ebene ergänzen sich die vormals bedeutungslosen Bestandteile der Sprache zu Bedeutungen. Kultur funktioniert unter diesem Gesichtspunkt ganz analog: Die *Strukturanalyse* legt eben diese kleinsten Bestandteile der Kultur frei.

Diesen kleinsten Bestandteilen der Kultur, entsprechen in der Linguistik die Phoneme, bzw. Morpheme. Sie lassen sich durch den Vergleich von *Minimalpaaren* auffinden. Dabei ergibt sich (phonetisch gesehen) ein Minimalpaar, bei welchem zwei Worte in nur einem Laut unterscheiden und sich diese beiden Laute damit in einer *binären Opposition* befinden (Vgl. die unterschiedlichen Laute in i*ch* und a*ch*).

Ein Vorteil dieses Verfahrens der *Isolation* von vergleichbaren Minimalpaaren ist die *Vorhersagbarkeit* ihres Verhaltens in anderen Kontexten. Durch das ›Herunterbrechen‹ auf diese kleinsten Bestandteile können Vorhersagen gemacht werden, wie sich diese Be-

standteile in der höheren Ordnung verhalten werden (Beispiel: Umlautung: l*au*fen → l*äu*ft) oder in anderen Kontexten angewandt würden. Desweiteren lassen auf dieser basalen Ebene alle Phoneme über alle Sprachen hinweg aufzeichnen und sogar ›katalogisieren‹. Diese sind universal; und stehen in einem *paradigmatischen* Verhältnis zueinander.

In der Verwendung der Sprache ergibt sich in einem zweiten Schritt nun die Bedeutung einer sprachlichen Äusserung durch Kombination der minimalen Bestandteile (des Paradigmas) der Sprache zu höheren Ordnungen. Die Zusammenfügung dieser Paradigmen zu einer sinnvollen Äusserung und Bedeutung, zu einem *Syntagma* geschieht regelbasiert, d. h. durch ›korrekte‹, Anwendung von Kombinationsmöglichkeiten zu einer syntagmatisch höheren Ordnung.

Als anschauliches Beispiel möge eine Abbildung aus der Übersetzung von Maurice Gross: *Méthodes en Syntaxe* durch Prof. Franz Guenthner aus dem Kapitel 1.1, Language Creativity[14] dienen: Die Paradigmen eines Wortes befinden sich auf der vertikalen Achse. Auf dieser Ebene sind sie untereinander frei kombinierbar. Systematisch kombiniert zu einem Syntagma auf der horizontalen Achse, ergibt die Äusserung im Gesamten ihre Bedeutung:

$$\begin{bmatrix} \textit{cette} \\ \textit{la} \\ \textit{une telle} \end{bmatrix} \begin{bmatrix} \textit{créature} \\ \textit{dame} \\ \textit{femme} \\ \textit{fille} \\ \textit{mignonne} \\ \textit{nouvellevenue} \\ \textit{passante} \\ \textit{personne} \\ \textit{pépée} \\ \textit{souris} \end{bmatrix} \textit{est,} \begin{bmatrix} \textit{je crois} \\ \textit{je le crois} \\ \textit{je pense} \\ \textit{j'en suis sûr} \\ \textit{j'en suis convaincu} \\ \textit{vous pouvez me croire} \\ \textit{c'est certain} \\ \textit{à mon goût} \\ \textit{dans mon esprit} \\ \textit{de mon point de vue} \end{bmatrix}, \begin{bmatrix} \begin{bmatrix} \textit{très} \\ \textit{extraordinairement} \\ \textit{extrêmement} \\ \textit{remarquablement} \\ \textit{spécialement} \end{bmatrix} \begin{bmatrix} \textit{belle} \\ \textit{jolie} \end{bmatrix} \\ \textit{magnifique} \\ \textit{ravissante} \\ \textit{sensationelle} \\ \textit{splendide} \\ \textit{superbe} \end{bmatrix}$$

Die *Interpretation* des ethnographischen Materials erlaubt, so die Grundannahme weiter, die universalen Denkstrukturen des menschlichen Geistes aufzudecken. Wenn die basalen Ideen des Menschen (↔ die Phoneme) universal sind, so lassen sich durch den Vergleich dieser kleinsten Bestandteile über ihre konkreten Daseinsformen hinweg diese in ein Paradigma (vertikale Achse) einordnen. Somit soll die Strukturanalyse erlauben, von der Erforschung der Denkprinzipien (syntagmatische, horizontale Achse) zur Freilegung der Denkformen des Menschen insgesamt zu gelangen (↔ der Grammatik).

Funktioniert das gesamte Denken in Form von binären Oppositionen so bleibt die grundlegendste Unterscheidung von allen die zwischen Natur und Kultur:

> Begreift man nämlich Sprache so radikal in ihrere konstituierenden Funktion für menschlies Dasein und seine Welt und will man andererseits das Unbewußte nicht als etwas Extrahumanes abtun, bleibt in logischer Konsequenz nur, auch das Unbewußte in einem solchen Rahmen anzusiedeln.[15]

[14] Noch nicht erschienen

[15] Lang, H.: Claude Lévi-Strauss und Jacques Lacan. FfM: Suhrkamp, 2008, S. 67.

> [Lévi-Strauss:] »Es scheint mir heute, daß der Gegensatz Natur – Kultur weniger eine Eigenschaft des Wirklichen widerspiegelt, als vielmehr eine Antinomie des menschlichen Geistes: Der Gegensatz ist nicht objektiv, es sind die Menschen, die das Bedürfnis haben, ihn zu formulieren. Es stellt vielleicht eine Vorbedinung zur Entstehung der Kultur dar. Ich glaube verstanden zu haben, daß bei den südamerikanischen Indianern dieser Gegensatz überall durch das Verhältnis von *roh* und *gekocht* ausgedrückt ist, [...]«[16]

Lévi-Strauss zufolge haben kulturelle Phänomene also eine unbewusste Natur und deren wirklichen Ursprünge sind zumeist unbekannt (z. B. von Tischsitten, Bräuche, Kleidungsstile, etc.).

Hinterfragungen derselben an die Informanten sind in diesem Sinne häufig unfruchtbar und laufen meist auf Erklärungen wie »das ist immer schon so gewesen«, »die Götter«,... hinaus. Diese Erklärungen sind meist weit entfernt von den unbewussten Gründen. Ist eine Interpretation vorhanden, ist diese zumeist mit sekundären Rationalisierungen durchsetzt, oder es bleibt schlicht bei einer Erklärung; beide Möglichkeiten aber bleiben dennoch weit entfernt von unbewussten Gründen.

Lévi-Strauss zufolge habe Boas habe dies bereits richtig festgestellt. Das Unbewusste in der Sprache und in der Kultur sind gleich gelagert, es findet sich eine Parallele. Der Unterschied ist, dass in der Sprache die sekundären Überlegungen sich nicht so präsent wiederfinden. Die linguistische Methode für ethnologische Forschungen ist also durchaus verwendbar.[17]

Da nun Kategorien der Sprache unbewusst bleiben kann man ihren Prozess der Bildung nachverfolgen, ohne dass sekundäre Interpretationen daran hindern.

Malinowski aber sei vor seinen eigenen sekundären Interpretationen nicht gefeit gewesen, wohingegen Boas wie in linguistischer Vergleichung analysiert habe.

Trotz allem aber kommen Boas wie auch Malinowski beide nicht über die bewussten Strukturen hinaus, wenn auch Boas die Rationalisierungen und sekundären Neuinterpretationen besser als Malinowski wegzureduzieren wusste:[18]

> Und wenn er [der Sprachforscher] in mehreren Sprachen das Vorhandensein derselben Phoneme oder den Gebrauch derselben Gegensatzpaare erkannt hat, vergleicht er bei ihnen nicht individuell verschiedene Wesen: es ist das gleiche Phonem, das gleiche Element, das auf dieser neuen Ebene die tiefe Identiät empirisch verschiedener Objekte garantiert. Es handelt sich nicht um zwei ähnliche Phänomene, sondern um ein einziges. Der Übergang vom Bewußten zum Unbewußten läuft neben einem Fortschreiten vom Speziellen zum Allgemeinen her.[19]

2.1.2 Die allgemeine Kritik an Lévi-Strauss' Methode

Edmund Leach, direkter Schüler Malinowskis und damit nahe auf Seiten des britischen Paradigmas der Ethnologie, der unbedingten, intensiven Feldforschung einerseits – andererseits zu Lebzeiten des akademischen Kollegen Autor einer Einführung zu Lévi-Strauss'

[16] Reif, Adelbert Herausgeber: *Antworten der Strukturalisten.* Hamburg: Hoffmann und Campe, 1973, (Interview mit Lévi-Strauss), S. 79.

[17] Lévi-Strauss, C.: *Strukturale Anthropologie.* Suhrkamp, 1967, Vgl. S. 34ff.

[18] Ebd., Vgl. insgesamt S. 34ff.

[19] Ebd., S. 35.

Strukturalismus[20] – bezeichnet diesen als »Sozialanthropologe[n] in der Tradition von Frazer, wenn er auch einen eigenen Stil entwickelt hat.«[21]

Von einer anderen Perspektive aus betrachtet lässt sich sagen, dass der grundlegende Unterschied zwischen dem Strukturalismus Lévi-Strauss'scher Prägung der 60er Jahre zum Funktionalismus Malinowskis der 50er Jahre – und damit nicht nur der britischen Social Anthropology sondern nahezu der gesamten angelsächsischen Tradition nach Malinowsi – das Interesse an den universalen, globalen Gemeinsamkeiten ›des Menschen‹, der menschlichen Psyche, dem Wesen des Menschen ist.

Auf das Wesentlichste zusammengefasst kann man sagen, das generelle Interesse der strukturalistischen Forschung sucht intensiv nach *Gemeinsamkeiten* verschiedener Kulturen, wohingegen der Funktionalismus durch wesentlich genaueres, detaillierteres und womöglich exakteres Studium von einigen wenigen Kulturen ganz auf die *Unterschiede* zwischen je zwei oder mehr Kulturen abzielt:

Malinowski hat *nur eine* Kultur *vier Jahre lang* untersucht, um möglichst genau abzubilden, *wie diese Gesellschaft funktioniert*[22]. Wenn man so will: Wendet demgegenüber Lévi-Strauss seine gesamte vierbändige Reihe der *Mythologica* auf, um die Gemeinsamkeiten der *gesamten* süd-amerikanischen Mythologie zu erforschen?

Neben der Kritik am Strukturalismus Lévi-Strauss' wird Malinowskis Ansatz des Funktionalismus der 50er Jahre heute als eine allzu vereinfachende, mechanistische soziologische Theorie abgelehnt.[23]

Im Kern der Kritik an Lévi-Strauss wird seit je aus dieser Richtung, also von den neuen Ansprüchen die seit Malinowski an die Arbeit im Feld angelegt werden, geschossen:

Lévi-Strauss habe insgesamt zu wenig Feldforschung betrieben, er sei zu wenig im *modus operandi* der teilnehmenden Beobachtung im Feld gewesen,[24] habe nicht einmal die Sprache der untersuchten Kulturen erlernt, geschweige denn über einen genügend langen Zeitraum mit den Menschen gelebt. Er habe sich nur auf erste Eindrücke (das »erste Modell«, als das »bewußte Modell«) als Abbildung der ethnographischen Realität verlassen und insgesamt zu wenig Zeit in die Arbeit im Feld – dabei aber zu viel davon in Theoriebildung am Schreibtisch investiert (à la Frazer).[25]

Neben der mangelnden Prüfung der Qualität des vorliegenden ethnographischen Materials, sowie der allzu vorbehaltslosen Annahme desselben habe Lévi-Strauss darüber hinaus seine Beispiele aus zu weit entfernt liegenden Teilen der Welt zu arbiträr ausgewählt zusammengezogen, und dabei wiederum auch nur jene Beispiele ausgewählt, die

[20] Karl-Heinz Kohl schreibt in seinem Nachwort zu Leach's Einführung zu Lévi-Strauss:

»Und wenn er [E. Leach] Lévi-Strauss als den ›hervorragendsten Vertreter‹ der Sozialanthropologie bezeichnet, dann nicht, ohne sofort die Einschränkung vorzunehmen: ›[...]ausserhalb der englischsprachigen Welt‹. Tatsächlich hat sich nur selten ein bedeutender Wissenschaftler über einen noch lebenden Fachkollegen so dezidiert geäußert wie Leach über Lévi-Strauss. Das Buch stellt denn auch weit mehr dar als nur eine Einführung. [...]« Kohl, S. 148ff.

[21] Leach, S. 8.

[22] Ebd., S. 22.

[23] Ebd., Vgl. S. 8.

[24] »[was] innerhalb der britischen Social Anthropology zum Schlimmsten gehört, was einem Kollegen vorgehalten werden kann« Kohl, S. 151

[25] Leach, S. 22.

seine Theorie stützen und andere, gegenläufige Beispiele entweder unterschlagen, oder »seine gesamte polemische Begabung [aufgeboten], um die Ketzerei aus dem Tempel zu treiben«[26].

Ein genauerer Blick zurück zu Lévi-Strauss gibt Auskunft, weswegen weit entfernte Beispiele den Einzug in seine Theorie finden: Ihm zufolge fungieren diese gleichsam als ›Stichprobe‹, als Kontrolle der erreichten Ergebnisse:

> [...] Zweitens habe ich von Zeit zu Zeit und in privilegierten Fällen das Gefühl, an fundamentale Wahrheiten heranzukommen. Dann muß man sofort eine rasche Stichprobe auf einem ganz anderen Gebiet machen, das einer Art Kontrollerfahrung dient.[27]

Zur Kritik an der Feldforschung von Claude Lévi-Strauss bleibt für mich folgendes zu sagen:

Trotz dessen, dass Lévi-Strauss auch von Edmund Leach (welcher rein durch den Standort bedingt der britischen Schule der Social Anthropology näher steht; trotz allem aber, wie die Einführung zeigt, ein durchaus innig-vertrautes Verhältnis zu Lévi-Strauss' Denken zeigt) vorgeworfen wird, er sei immer nur ganz kurze Zeit im Feld geblieben, er habe stets sein erstes Modell für ihn und seine Theorie als perfekt, zumindest als hinreichend akzeptiert (wobei man als Anthropologe doch wisse, dass von dem ersten Modell nach Monaten meist kaum etwas übrig bleibt)[28], muss man Lévi-Strauss hören, der meint, dass dieses erste Modell sehr nah anzusiedeln sei am »bewussten Modell«[29], das auch im Bewusstsein der Informaten vorhanden ist und sehr nah dran sei an der tatsächlichen ethnographischen Realität[30] bzw. zumindest jedoch abseits ethnographischer Gemeinplätze.[31]

Auch Lévi-Strauss ist diese Kritik an seinen Methoden und damit der Tragfähigkeit seiner Theorie zeitlebens bewusst gewesen – eine Kritik, die dieser selbst gewissermaßen anerkannt hat[32] – und es scheint interessant, zu beobachten, wie dieser gegensteuert:

> *[Nach Kriegsbeginn und der Amtsenthebung des jüdischstämmigen Lévi-Strauss]*
>
> – Wie ging denn eine solche Amtsenthebung vor sich?
>
> – Schriftlich. [.....]
>
> Kurzum, ich fand mich also in den Cevennen wieder, wo sich der Briefwechsel mit den Vereinigten Staaten entspann.
>
> *[Lévi-Strauss bekommt eine Einladung an die New School for Social Research in New York durch bekannte Ethnologen, eine, für amerikanische Verhältnisse ›linksorientierte‹ Gründung.]*
>
> Die New School diente als Empfangsstation und Rangierbahnhof, um den Neuankömmlingen Zeit zu verschaffen, sich in anderen Institutionen eine Wirkungsmöglichkeit zu suchen.
>
> – Haben Sie, nachdem Sie die Einladung bekommen hatten, sich sofort zur Abreise entschlossen?

[26] Leach, Vgl. S. 21ff.
[27] Reif, Vgl. Interview mit Lévi-Strauss: S. 82.
[28] Leach, S. 8.
[29] Ebd., S. 22.
[30] Ebd., Vgl. S. 22.
[31] Lévi-Strauss: *Strukturale Anthropologie*, S. 25ff.
[32] Kohl, Vgl. S. 152.

> – Nachden es mir mißlungen war, wieder nach Brasilien zu gehen. Ich habe in den *Traurigen Tropen* erzählt, wie der Botschafter, der mir ein Visum geben wollte, daran von einem seiner Berater gehindert wurde.
>
> – Warum zogen Sie Brasilien vor?
>
> – Ich habe es nicht vorgezogen. Diese Episode lag zeitlich vor der Einladung in die Vereinigten Staaten. [33]

Nach persönlicher Ansicht sollte man vielleicht bei aller Kritik (und dem kapitalen Vorwurf, für nicht ausreichend lange Zeit stationär Feldforschung betrieben zu haben) trotz allem zunächst Lévi-Strauss selbst hören:

> – Das ist ein Einwand der oft gegen Sie erhoben worden ist: Sie haben viele Bücher gelesen, aber wenig Feldforschung betrieben.
>
> – Die Umstände haben es so gewollt. Hätte ich im Jahre 1940 ein Visum für Brasilien bekommen, so wäre ich an die Stätten meiner ersten Expeditionen in der Vorkriegsperiode zurückgekehrt und hätte mich der Feldforschung gewidmet. Hätte es keinen Krieg gegeben, so wäre ich wahrscheinlich wieder in den akademischen Lehrbetrieb eingetreten. Das Schicksal hat mich in die Vereinigten Staaten verschlagen, [...] Und warum soll ich es schließlich nicht gestehen? Ich habe mich rasch eher als Schreibtischtyp denn als Feldarbeiter gefühlt.[34]

3 Lakoff und Johnsons *Embodied Mind*: Metaphors we live by

Die Autoren George Lakoff und Mark Johnson kommen aus der Linguistik bzw. Philosophie. Sie ziehen ihre gemeinsamen Erkenntnisse aus der Schnittstelle zwischen Linguistik und den Erkenntnissen der Neuro-Biologie und befinden sich damit im Gebiet der kognitiven Linguistik. Die Auswirkung ihrer Theorie der Metaphern bleibt nicht auf dieses Gebiet allein beschränkt, sondern siedelt sich desweiteren auf den Grenzgebieten zur Philosophie, Psychologie, Ethnologie an und erstreckt sich in diese Gebiete hinein. Dabei soll die von ihnen vertretene Embodied-Mind/Metaphern-Theorie eine Grundlage bieten, diese Gebiete neu zu hinterfragen – in unserem Fall das Verhältnis Rationalität / Kultur.

Mit »Metaphors we live by«[35], ihrem gemeinsamen ersten Werk von 1980, stellen die Autoren ihre Theorie der Metaphorisierung zum ersten Mal vor. Im Kern vertreten sie die Ansicht, dass unser gesamtes Denken *1.*) von Metaphern geprägt ist, als auch *2.*) von Metaphern geleitet wird. Das Denken in Metaphern stellt sich damit als bestimmende Grundlage für unsere Ansichten, unser Handeln und unsere Denkweise heraus.

Metaphern bieten, anders ausgedrückt, damit die Grundlage für Rationalität und Handlung (vulgo: Kultur und Vernunft).

[33] Lévi-Strauss und Eribon, S. 45f..
[34] Ebd., S. 68f..
[35] Lakoff, G. und Johnson, M.: *Metaphors we live by.* University of Chicago Press, 1980.

Ihr Nachfolgewerk »Philosophy in the Flesh – The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought«[36] führt diese Linie weiter und bringt die noch in der kognitiven Linguistik verankerte Theorie der Metaphern in Form der »Embodied Mind«-Theorie einem breiteren Publikum nahe. Die Autoren wollen damit die gesamte westliche Philosophie, Handlungstheorie, und das Verständnis von Rationalität neu hinterfragen. Die Autoren übertragen also ihre Ergebnisse in weitere Wissenschaftsbereiche hinein und werfen ein anderes Licht auf zentrale Themen der Geisteswissenschaften.

3.1 Metaphors we live by

Metaphern steuern unser Empfinden

Sprache strukturiert auf inwendigste Weise das System des menschlichen Verhaltens, Denkens, der Empfindungen und Erfahrungen, der Beziehungen.

Im selben Maße ist Sprache ebenso die wichtigste Quelle, um das Denken bzw. die Funktionsweise des Denkens in diesen Systemen/Zusammenhängen zu erforschen.

Das gesamte menschliche System von Konzepten (human conceptual system) ist durch Metaphern strukturiert und definiert: Metaphern sind nicht nur eine sprachliche Angelegenheit, sondern sie strukturieren die gesamten Denk*prozesse* des Menschen – ein Beispiel:

ARGUMENT IS WAR

- Das Argument hat *voll eingeschlagen.*
- Die Autoren *greifen* die gesamte westliche Philosophie *an.*
- Er *verteidigt* seine Position bis zum letzten.

Das Konzept der Metapher

- legt dar, was wir darunter verstehen, wenn wir davon sprechen, dass wir argumentieren/diskutieren (argue), und
- *strukturiert*, wie wir entsprechend handeln, uns verhalten, denken und fühlen.

Definition Metapher: Übertragen (*gr.* meta – pherein) von einem Zusammenhang in einen anderen. *Essentiell* ist für eine Metapher, dass man eine Sache versteht und erfährt (experience) durch Darstellung in den Worten einer anderen Sache.

Argumentation/Diskussion ist damit beileibe nicht eine Unterklasse von Krieg, *sondern wird durch diese verstanden.* Auch ist die Metapher nicht mehr nur eine rein sprachliche Angelegenheit sondern sie bestimmt – »im wahrsten Sinne des Wortes« – das Verhalten und Denken über Argumentationen/Diskussionen bzw. wie eine solche Situation erfahren wird – im selben Maße: wie man sich in einer solchen Situation verhält.

[36] LAKOFF, G. und JOHNSON, M.: *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought.* Basic Books, 1999.

Dabei sind Metaphern hochgradig kulturabhängig: Die Verwendung der Metapher ARGUMENT IS WAR ist so, weil Diskussionen in unserer Kultur so sind (*we live by* this metaphor).

Kurzgefasst durchdringen Metaphern den Autoren Lakoff und Johnson zufolge den gesamten Alltag und das gesamte menschliche Sein: Sie reichen hinein bis in die tiefsten Ebenen der Handlungen/des Verhaltens, der Rationalität, des Denkens über Dinge und wie Dinge erfahren werden. Zum allergrößten Teil findet dieses – wiederum: – unbewusst statt.

3.1.1 Zur Systematik und Funktionsweise metaphorischer Konzepte

Metaphern steuern unser Verhalten

Die Metapher ARGUMENT IS WAR definiert nicht nur, wie wir eine Diskussion erfahren, sondern auch, wie wir Diskussionen führen.

Es lässt sich feststellen, dass Metaphern auf ein Klassenkonzept und damit auf Subkategorisierungen gestützt sind. Dadurch ziehen sie weitreichende Folgerungen (entailments) nach sich.

Beispiel für entailments: Die Metapher TIME IS MONEY lässt Zeit als eine eine limitierte Ressource, ein kostbares Gut empfinden und wirkt bis auf den Umgang mit Zeit hinab: ZEIT kann man also – wie Geld –, verschenken, verlieren, gut investieren, vergeuden, insgesamt gut (oder schlecht) mit seiner Zeit »haushalten«, viel davon haben, wenig davon haben, etc.

Die Systematik der Metapher lässt einen Zusammenhang in den Worten eines anderen Zusammenhangs verstehen. Dabei werden notwendigerweise aber einige Aspekte hervorgehoben, andere wiederum ausgeblendet (z. B. das Ziel einer Diskussion, eine Synthese zu erreichen).

3.1.2 Arten von Metaphern

Metaphorische Konzepte können auf unterschiedliche Arten und Weisen funktionieren. Im folgenden seien die maßgeblichsten Arten kurz vorgestellt:

Conduit Metaphors Ein gängiges Verfahren über Sprache zu sprechen bedient sich einer »conduit metaphor«. Generelles Konzept dieser Metapher ist folgendes:

- Ideen bzw. Bedeutungen sind *Objekte*
- Linguistische Ausdrücke sind *Container*
- Kommunikation ist ein Vorgang des *Versendens*

Entailments (s. o.), die sich hieran beobachten lassen:

- Annahme, dass Bedeutungen in Ausdrücken feststehen
- Annahme, dass man Gedanken/Ideen *hübsch verpacken kann*, *mit ihnen spielen kann*, dass Missverständnisse daran liegen, dass die *Zustellung* nicht richtig funktioniert hat

Structural Metaphors Die bisher beobachteten Metaphern (ARGUMENT IS WAR, TIME IS MONEY), haben ein Konzept metaphorisch durch ein anderes *strukturiert*.

Orientational Metaphors organisieren hingegen ganze *Systeme von Konzepten* untereinander: HAPPY IS UP / SAD IS DOWN — CONSCIOUS IS UP / UNCONSCIOUS IS DOWN — HEALTH AND LIFE ARE UP / SICKNESS AND DEATH ARE DOWN — MORE IS UP / LESS IS DOWN.

Dieses System aus **spatialization metaphors** *a*) generiert unsere fundamentalsten Konzepte, *b*) ist durch phyische Erfahrung begründet (nicht arbiträr) *c*) ist intern *d*) und extern (durch alle Metaphern und über alle Metaphern hinweg) *i*) systematisch und *ii*) kohärent, *e*) korreliert mit dem Gesamtsystem der Kultur und ist auch zu diesem kohärent und »plausibel« (und daher wiederum nicht-arbiträr, weil als passend empfunden) *f*) hebt ausgewählte Aspekte hervor und marginalisiert andere – und ist *i*) dadurch nur *partiell* und nicht *total ii*) in diesem Vorgang des »highlighting and hiding« (s. u.) expandier- und interpretierbar: (*I'm feeling expansive today*) *g*) über weite Strecken so sehr Teil des Gesamtsystems, dass kaum eine alternative Metapher vorstellbar ist, um dieses Konzept zu strukturieren: *high status*.

Da Metaphern kulturspeziell sind, können andere Bezugsmaßstäbe als Grundlage (und damit als Wertmaßstäbe) dienen – ebenso vorstellbar wären Orientierungen wie AKTIV/PASSIV, ZENTRAL/PERIPHER, etc.[37]

Ontological Metaphors Dinge der Erfahrung in Form von Einheiten, Objekten und Substanzen zu ver(w)orten ermöglicht diese sonst nicht identifizierbaren/diskretisierbaren Erfahrungen in eine Form der Messbarkeit, Referenzierbarkeit (Bezugnahme), Quantifizierbarkeit, Diskretisierbarkeit, Serialisierbarkeit und, nicht zuletzt, Ver- und Behandelbarkeit im Sinne von *nachdenken-über*, *handeln-mit* und *umgehen-mit* (engl. original *»reason«*) zu überführen.[38]

Es sind **ontological metaphors** die diesen Zwecken dienen. So ist es z. B. möglich über

- den *Gipfel/den Fuß des Berges* (LOKALISIERBARKEIT / DISKRETISIERBARKEIT),
- das *Steigen der Inflation* (INFLATION IS AN ENTITY),
- *»den« Frieden* (REFERENZIERBARKEIT),
- *eine Menge* an *Geduld* (QUANTIFIZIERBARKEIT),

zu sprechen, bzw. überhaupt be- und verhandelbar zu machen.

Container Metaphors, Container Objects Container Metaphors, welche Container Objects produzieren, stellen eine sonderform der **ontological metaphors** dar. Als körperliche Wesen, begrenzt durch Haut, geteilt in Innen- und Aussenseite, erfahren wir die Welt als ausserhalb-von uns. Die Vorstellung des innen/aussen wird auf Objekte projeziert, sie bekommen einen Inhalt:

[37] Vgl. LAKOFF und JOHNSON: *Metaphors we live by*, S. 14ff.
[38] Vgl. ebd., S. 25ff.

- Ein Haus scheint offensichtlich ein Container (beinhaltet etwas) zu sein: geht man von einem Raum in einen anderen, so bewegt man sich von einem Raum *hinaus*, und in einen anderen *hinein*.
- Sogar auf solide Objekte wie einen Stein wird die Orientierung des innen/aussen übertragen, z. B. wenn man ihn aufbricht, um zu sehen, was sich *in* ihm befindet.
- Es gibt einen *Inhalt* der messbar gemacht wird, indem man Wälder, Territorien und sogar das Sichtfeld durch eine Grenze innen/aussen diskretisiert: »There's *lots of* land *in* Kansas.«, »Geh mir *aus der Sonne*«

Events, Action, Activities, States: werden durch ontologische Metaphern verstanden. Events und Actions sind durch Metaphern als Objekte konzeptualisiert, Activities als Substanzen und States als Container:

- He is *in* love.
- Er wacht *aus* dem Koma auf.

Personification Eine Personification stellt wiederum eine Spezialform einer ontologischen Metapher dar, in der Form, als das Objekt wie eine Person verstanden wird:

- His *theory explained* to me the behavior of chickens raised in factories.
- This *fact argues* against the standard theories.
- *Life has cheated* me.
- *Inflation is eating up* our profits.

Die Personification erlaubt es im letzten Beispiel, einen bestimmten Aspekt von Inflation in Form eines Widersachers zu sehen, der einen *bestehlen kann*. Personifications stellen Erweiterungen von ontologischen Metaphern dar. Nicht-menschlichen Dingen werden menschliche Attribute zugeschrieben.

Metonymy Metonymien machen es möglich, einen Stellvertreter für eine andere Sache zu finden. Durch eine Metonymie wird es möglich, sich durch eine Sache auf eine andere zu beziehen. Eine spezielle Form der Metonymie ist die Synecdoche (»ein Teil für das Ganze«), Beispiele:

- The *Times* hasn't arrived at the press conference yet. (= The reporter from the *Times*)
- Wie haben hier wirklich ein paar *schlaue Köpfe* an der Universität. (Synecdoche)

Metonymien und Metaphern stellen jedoch unterschiedliche Prozesse dar: Metonymien machen es möglich, sich durch eine Sache auf eine andere zu beziehen, wohingegen Metaphern eine Sache durch eine andere begreifen lassen.

3.1.3 Eigenheiten von Metaphern

Cultural Coherence und Subkulturen Man wird in jeder Kultur die fundamentalsten Werte in ihrer metaphorischen Struktur kohärent finden zu den fundamentalsten Konzepten der betreffenden Kultur. Die Werte (und damit Wertmaßstäbe) einer Kultur scheinen daher nicht unabhängig oder wiederum nicht-arbiträr gewählt werden zu können.

- »More is better«: kohärent mit MORE IS UP und GOOD IS UP; »Less is better«: nicht kohärent
- »Your status should be higher in the future«: kohärent mit HIGH STATUS IS UP und THE FUTURE IS UP (AND AHEAD)

Subkulturen, ebenso wie die »mainstream«-Kultur, orientieren sich an diesen kohärenten Konzepten. Sie unterscheiden sich lediglich in ihrer *Priorisierung* von Werten, nicht aber in deren generellen Ausrichtung.

Highlighting and Hiding Unter »highlighting and hiding« versteht man den Aspekt von Metaphern, nicht-total Eigenschaften von der Domäne eines Konzepts als Grundlage in die Domäne eines anderen Konzepts hinein abzubilden. Einige (passende) Aspekte sind bei dieser partiellen Abbildung hervorgehoben, andere marginalisiert (s.o. »orientational metaphors«).

4 Schlussbetrachtung

Wo nun also ist die Rationalität, die Vernunft zur Kultur einzuordnen?

Für Lévi-Strauss liegt die Rationalität im Syntagma, im Syntagma des Denkens, in der Grammatik des Denkbaren, des universell Denkbaren. Kultur ist die Sprache des Denkens, die ausformulierte, gesprochene Grammatik. Die (vordergründig) unterschiedlichen Mythen sind allesamt die konkreten Ausformungen des abstrakten, universellen menschlichen Denkens, wobei das Denken an-sich, die Differenz Natur–Kultur eine dem Menschen gegebene und damit wiederum menschlich-universale, eingegebene Eigenschaft ist.

Für einen der Kinder des Strukturalismus, Pierre Bourdieu, spannt sich das Verhältnis der Vernunft zur Kultur im Begriff des Habitus auf. Im Abgrenzen, in der Distanz, in der sich selbst wieder herstellenden Struktur der Abgrenzung durch den Habitus, also in der inkorporierten Gesellschaftsstruktur, der inkorporierten Kultur, in den inkorporierten Denkstrukturen, Mustern, Vorgaben, der Sozialisation und der sich daraus ergebenden Handlungen, des Verhaltens; schlussendlich also wahrscheinlich genau an der Grenze der Handlung nach außen und der Denkstruktur im innern.[39]

Lakoff und Johnson sehen die Erfahrung von Kultur und Rationalität bei weitem auch nicht frei: Sprache, genauer: Metaphern bilden die Grundlage des Verstehens von Kultur, von der äußeren Welt, sprachlich-metaphorisches Denken ist die Grundlage der Vernunft und der Betrachtung der Kultur und der Handlungen außen. Die von Lakoff und Johnson postulierten Metaphern liegen sehr nah an der Betrachtungsweise Kants: der vorgefertigten Kategorien, durch die überhaupt nur wahr-genommen werden kann: was nicht in den Kategorien im innern angelegt ist, kann an Kultur im Äußeren nicht wahrgenommen werden. Durch eine simple Ersetzung von »Kategorie« durch »›Metapher‹«[40] ist wiederum der Kern von Lakoff und Johnson abgebildet.[41]

Schlussendlich stellt sich die Frage, inwieweit »unser« Denken, unsere Handlungen, unsere Kultur als vernünftig bezeichnet werden kann. Lévi-Strauss hat gezeigt, wie ähnlich sich die »primitive« Vernunft zu unserer verhält. Mit Bourdieu kann man fragen, wie sehr unser Verhalten durch Vernunft gesteuert wird, wie sehr man – im Lichte des Begriffs des Habitus, der inkorporierten Gesellschaftsstruktur, Kultur welche sich wiederum nach außen produziert – von einem vernünftigen (bewussten) Handeln sprechen kann.

Nicht zuletzt auch zeigen uns Lakoff und Johnson: wie vernünftig ist es, einen Stein aufzubrechen, um sein »Innenleben« zu erforschen – also von sich selbst als einem Container, mit einem Innenleben ausgestattet, auszugehen –, und selbiges auf den Stein zu übertragen?

Der sonst in vielen Fällen gemiedene Lévi-Strauss hat hierzu vielleicht doch eine weitere Würdigung für sein Lebenswerk verdient: er hat als erster die unbewussten Anteile der Kultur und Vernunft deutlich gemacht und die Kulturen verstanden *zu analysieren.*

[39] Vgl. Bourdieu, P. und Beister, H.: *Praktische Vernunft: Zur Theorie des Handelns.* Suhrkamp, 1985, S. 17ff. – vor allem das »strukturalistsiche Schema«, S. 19.

[40] Vgl. Lakoff, G. und Johnson, M.: *Metaphors we live by.* University of Chicago Press, 1980.

[41] Vgl. Lakoff, G. und Johnson, M.: *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought.* Basic Books, 1999.

Literatur

Bourdieu, P. und Beister, H.: *Praktische Vernunft: Zur Theorie des Handelns.* Suhrkamp, 1985.

Kohl, K.-H.: Empirischer Pragmatismus und theoretische Spekulation (Nachwort). In Leach: *Lévi-Strauss zur Einführung*, 147–160.

Lakoff, G. und Johnson, M.: *Metaphors we live by.* University of Chicago Press, 1980.

Lakoff, G. und Johnson, M.: *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought.* Basic Books, 1999.

Lang, H.: Claude Lévi-Strauss und Jacques Lacan. FfM: Suhrkamp, 2008, 65–80.

Leach, E.R.: *Lévi-Strauss zur Einführung.* Junius, 1991.

Lévi-Strauss, C.: *Strukturale Anthropologie.* Suhrkamp, 1967.

Lévi-Strauss, C.: *Das wilde Denken.* Suhrkamp, 1968.

Lévi-Strauss, C. und Eribon, D.: *Das Nahe und das Ferne: Eine Autobiographie in Gesprächen.* Fischer, 1989.

Reif, Adelbert Herausgeber: *Antworten der Strukturalisten.* Hamburg: Hoffmann und Campe, 1973.

Wikipedia: *Artikel zu Claude Lévi-Strauss.* ⟨URL: `http://de.wikipedia.org/wiki/Claude_Lévi-Strauss`⟩ – besucht am 11.11.2010.