Irene Albers: Der diskrete Charme der Anthropologie. Michel Leiris' ethnologische Poetik. Göttingen: Konstanz University Press 2018. 904 S., 112 Abb.*

„Est-ce que la poésie existe en France?", ist Michel Leiris in Äthiopien gefragt worden (Leiris 2014:48). Die Fragende war Emawayish, eine Amharin, die Leiris im Herbst 1932 in erotischer Hinsicht faszinierte. Zu dieser Zeit machte die berüchtigte Forschergruppe der Mission Dakar-Djibouti, der Leiris als „sécrétaire-archiviste" angehörte, für sechs Monate Station in Gondar, der ehemaligen Hauptstadt des Kaiserreichs Abessinien. Daß Poesie eine kulturelle Errungenschaft darstellt, die nicht jeder Gesellschaft ohne Weiteres zugetraut wird, wäre für einen Franzosen der Kolonialzeit ein naheliegender Gedanke. Doch Leiris traf die Frage in „verkehrter" Richtung, sie konfrontierte ihn als Anderen, als Unbekannten. Dadurch wird klar: Eine Primitivierung der Anderen – die Verortung fremder Gesellschaften auf einer Zivilisationsstufe, die man selbst überwunden zu haben meint – findet nicht allein unter europäischen Voraussetzungen statt. Die Infragestellung fremder Hochkultur (ein leidlicher Begriff) ist vielmehr ein transkulturelles Phänomen. Unter diesem Blickwinkel ist die Frage, ob in Frankreich so etwas wie Poesie existiert, beziehungsweise ob in Frankreich eine ähnliche Poesie existiert wie bei den Amharen, verständlich – sie machte den Franzosen allerdings um eine Antwort verlegen.

Die Verunsicherung, die mit der Infragestellung eines scheinbar selbstverständlichen Literaturverständnisses einhergeht, ist ein Zustand, den Leiris durchaus suchte – ein Denkmodus auch, dem er sich verpflichtete und den er von seinen surrealistischen Anfängen bis zu den autobiographischen Texten seines Spätwerkes literarisch produktiv machte. Die ethnographische „Entselbstverständlichung" kultureller Institutionen wie Literatur, Kunst oder Theater ging dem autobiographischen Werk („L'âge d'homme" 2014, „La règle du jeu" 2003) voraus, für das Leiris als Autor bekannt wurde. Irene Albers legt nun eine umfassende Studie vor, die Leiris' ethnographische Erfahrungen und seine ethnologischen Lehrjahre (bei Marcel Mauss) als Voraussetzung für seine literarische Praxis auffasst – eine Praxis, die das eigene Schreiben immer wieder ethnologisch be-fremdet, um sich über die sozialen wie individuellen Gesetzmäßigkeiten und Funktionen von Literatur klarzuwerden. Dabei zieht Albers aus den unterschwelligen Korrespondenzen zwischen Ethnologie und Literatur bei Michel Leiris die entsprechenden Konsequenzen für die Forschung. Sie nähert sich dem Gesamtwerk über die Ethnologie und geht von dort aus der „spezifische[n] Komplementarität der beiden Seiten seines Werks" nach (38).

Die in der internationalen Forschung bislang umfangreichste Monographie über Leiris schlägt einen großen Bogen: Nach einem forschungsprogrammatischen „Prolog" (77–123) setzt Albers bei der Pariser Avantgarde an, erläutert die primitivistische Afrikabegeisterung und Jazzeuphorie der Zwischenkriegszeit sowie die Institutionalisierungsphase der französischen Ethnologie. Diese Fäden aus Künstler- und Wissenschaftsmilieu laufen im Kapitel über die Zeitschrift „Documents" (1929–1931) zusammen, in der Surrealisten, Ethnologen, Archäologen und Kunsthistoriker aufeinandertrafen. Danach fokussiert die Studie Leiris' ethnologische Beschäftigungen, von den Tagebuchaufzeichnungen der Mission Dakar-Djibouti zu den Auseinandersetzungen mit dem abessinischen Besessenheits-

kult *zar* und der rituellen Geheimsprache der Dogon. Die beiden anschließenden Kapitel legen die für Leiris' Poetik zentrale Rezeption des „Protosurrealisten" Raymond Roussel offen und untersuchen publizistische Bildpraktiken rund um „L'Afrique fantôme". Von Leiris' ethnologischer Poetik ausgehend wirft Albers dann einen Blick auf verwandte, zeitgenössische Unternehmen, die aus dem Collège de Sociologie (1937–1939) hervorgehen, dem Leiris ebenfalls angehörte (s. Hollier 1995). Hier interessieren sie insbesondere solche Projekte, die Literatur als ethnologischen oder soziologischen Gegenstand konzeptualisierten und die eine Neujustierung des weltliterarischen Kanons versuchten, wie die Négritude-Bewegung oder Raymond Queneaus enzyklopädisches Projekt einer „Histoire des littératures" (1955–1958). Ein Epilog geht Leiris' Forschung über den karibisch-französischen Kulturkontakt auf den Antillen nach und profiliert die postkoloniale Position des martinikanischen Autors Édouard Glissant als eine, die ganz wesentlich von der Beschäftigung mit dem Ethnologen Leiris profitierte.

Albers' Buch reicht also weit über eine philologische Werkexegese hinaus und erschließt die wichtigsten Kontexte einer Poetik, die auf Basis ethnographischer Erfahrung die fortwährende Verunsicherung des eigenen Literaturverständnisses betreibt. Im Gegensatz zur frühen literaturwissenschaftlichen Leiris-Forschung, die seine autobiographischen Texte vor allem unter semiotischen und gattungstheoretischen Aspekten behandelte (Lejeune 1975, 1996; Genette 1976), schätzt Albers den Einfluß der ethnologischen Forschungspraxis auf Leiris' literarische Texte sehr hoch ein. In der Ethnologie habe Leiris eine Möglichkeit gefunden, das surrealistische Projekt fortzusetzen, das in dem Versuch bestand, hinter die ausdifferenzierte Moderne mit ihren klaren Aufgabenverteilungen zwischen Kunst und Wissenschaft zurückzutreten (41, 47).

Anstatt Literatur als eine Referenzgröße anzulegen, um etwa Stil, Rhetorik, Form und Struktur ethnographischer Texte zu untersuchen – wie es in der „Writing culture-Debatte" praktiziert wurde (Clifford u. Marcus 2010) –, blickt Albers mit Leiris aus einer ethnologischen Perspektive auf Sprache, Literatur, Autobiographie und die Rolle des Autors. Damit begibt sich die Literaturwissenschaftlerin nicht auf eine überlegene Position, von der aus sie einer wissenschaftlichen Ideologiekritik gemäß ethnologische Texte zerlegt.[1] Ihr Umgang mit Leiris ist vielmehr bedacht in den Kontextrekonstruktionen, sorgfältig in den Textlektüren und immer um ein eingehendes Verständnis bemüht. Zu diesem Verständnis trägt Albers' programmatische Rekalibrierung des Forschungsfeldes um Literatur und Ethnologie Erhebliches bei: Ihr geht es um „ethnologische Theorien und Konzepte als Medium der Redefinition europäischer und moderner Begriffe von Literatur" (19); nicht eine „Literarisierung der Ethnologie" (25) ist ihr Thema, sondern die „Ethnologisierung von Literatur" (46). Damit entspricht sie der weitgehend strikten Trennung ethnologischer und literarischer Arbeiten, die Leiris auszeichnet, und sie zeigt zugleich eine Perspektive auf, in der sich Leiris' selbstbezügliche Literatur immer auch als Produkt einer kontinuierlichen ethnologischen Reflexion erweist. Leiris' „ethnologische Poetik" besteht schließlich in einer ethnologisierenden, auch primitivierenden Betrachtung des Selbst und seiner Kultur.[2] Die autobiographische Schreibpraxis, wie Leiris sie nicht nur ausführt, sondern auch im Vollzug reflektiert, erscheint dann im Licht einer Initiationssprache oder einer kultischen Besessenheit (vgl. 26). Mit dieser Konzeption der „ethnologischen Poetik" bringt Albers Klarheit in die ethnologisch interessierte Leiris-Forschung, insbesondere auch deutscher Provenienz: Während etwa Hans-Jürgen Heinrichs (1977, 1992) Leiris' Texte unter Maßgabe einer identitätslogischen Dialektik vom Fremden im Eigenen und Eigenem im Fremden las, wird bei Albers nun

> [d]ie Erfahrung von Alterität […] zu einem transkulturellen Bezugspunkt für die Auseinandersetzung mit kulturell verschiedenen Formen der Symbolisierung und Darstellung, damit auch des Begriffs von Literatur und ihren Praktiken. Was Leiris in Afrika erfährt, ist weniger „das Fremde im Eigenen", als daß ihm die „eigenen Fragen" von Emawayish und anderen „als fremde" zurückgegeben werden (116).

Um Leiris' ethnologische Poetik so konsequent und gründlich zu rekonstruieren, wie Irene Albers es tut, bedarf es eines langen Atems. Sie betont gelegentlich, daß Bücher wie Roussels „Impressions d'Afrique" (2009) oder gar Leiris' ethnologische Diplomarbeit „La langue secrète des Dogon de Gondar" (1992) nur eine kleine Leserschaft erreicht haben (490, 544). Es handelt sich um spröde, sperrige Texte, die aber für die Leiris'sche Poetik zentral sind. Albers' akribische und mit 1,6 kg schwergewichtige Studie ist in mancher Hinsicht ähnlich beschaffen. Würde heute à la Emawayish die Frage gestellt „Was ist Wissenschaft in Deutschland?", müßte die Antwort wohl lauten: „Besessenheit". Irene Albers' Buch sind jedenfalls mehr Leser zu wünschen, als Roussel sie gehabt haben mag; eine Übersetzung ins Englische oder Französische wäre dazu hilfreich.

* Eine ausführlichere Fassung dieser Rezension erschien im Februar im Blog der Zeitschrift „Romanische Studien" (URL: http://blog.romanischestudien.de/eine-ethnologie-der-literatur/).

1 Siehe zum Beispiel – aufseiten der Cultural Anthropology – Clifford Geertz (1988) im Bezug auf ethnologische Klassiker, aber auch – aufseiten des *literary criticism* – Marianna Torgovnick (1990:105–118) mit ihrer dekonstruierenden Leiris-Lektüre.

2 Albers entnimmt den Begriff der „Primitivierung" Carl Einstein, der wie Leiris an der Surrealisten-Zeitschrift „Documents" beteiligt war (vgl. 242–251). Vergleiche zur Kategorie des Primitiven, die von Edward B. Tylor (2010) ausgehend sowohl in der Ethnologie als auch in moderner Kunst und Literatur Konjunktur hatte, Schüttpelz (2005) und Gess (2013).

Literaturverzeichnis

CLIFFORD, James und George E. MARCUS (Hrsg.)
2010 *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley *et al.*: University of California Press ([1]1986)

GEERTZ, Clifford
1988 *Works and lives: the anthropologist as author*. Stanford: Stanford University Press

GENETTE, Gérard
1976 *Mimologiques: voyage en Cratylie*. Paris: Seuil

GESS, Nicola (Hrsg.)
2013 *Literarischer Primitivismus*. Berlin und Boston: de Gruyter

HEINRICHS, Hans-Jürgen
1977 „Exotismus und Ethnopoetik bei Michel Leiris", *Akzente* 24(3):220–233
1992 *Ein Leben als Künstler und Ethnologe*. Über Michel Leiris. Frankfurt am Main: Fischer ([1]1981)

HOLLIER, Denis (Hrsg.)
1995 *Le Collège de sociologie: 1937–1939*. Paris: Gallimard ([1]1979)

LEIRIS, Michel
1992 *La langue secrète des Dogon de Gondar*. Faksimile-Reprint. Paris: Place ([1]1948)
2003 *La règle du jeu*. Herausgegeben von Denis Hollier. Paris: Gallimard ([1]1948/1955/1966/1976)
2014 *L'âge d'homme / L'Afrique fantôme*. Herausgegeben von Denis Hollier. Paris: Gallimard ([1]1934/1939)

LEJEUNE, Philippe
1975 *Lire Leiris: autobiographie et langage*. Paris: Klincksieck
1996 *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil ([1]1975)

QUENEAU, Raymond
1955–1958 *Histoire des littératures*. 3 Bände. Paris: Gallimard

ROUSSEL, Raymond
2009 *Impressions d'Afrique*. Herausgegeben von Jean-Philippe Guichon. Paris: Pauvert ([1]1910)

SCHÜTTPELZ, Erhard
2005 *Die Moderne im Spiegel des Primitiven.* Weltliteratur und Ethnologie (1870–1960). München: Fink

TORGOVNICK, Marianna
1990 *Gone primitive: savage intellects, modern lives.* Chicago und London: University of Chicago Press

TYLOR, Edward Burnett
2010 *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom.* 2 Bände. Cambridge *et al.*: Cambridge University Press ([1]1871)

Björn Bertrams

H. Glenn Penny: Im Schatten Humboldts. Eine tragische Geschichte der deutschen Ethnologie. München: C.H. Beck 2019. 287 S., s/w-Abb.

Das Jahr 2019 wurde weltweit als Humboldt-Gedenkjahr gefeiert, denn der Geburtstag des großen Reisenden und Forschers jährte sich zum 250. Mal. Das war Anlaß, unzählige Publikationen auf den Markt zu bringen, die den Namen Humboldts im Titel führen. Glenn Pennys Buch macht da keine Ausnahme, obwohl es darin nicht um Humboldt, sondern um Adolf Bastian und das von ihm in Berlin gegründete Museum für Völkerkunde geht. Aber warum eine „tragische Geschichte der deutschen Ethnologie"? Die Geschichte des Berliner Museums war tatsächlich tragisch, denn es wurde im Zweiten Weltkrieg von Bomben getroffen und in den 1960er Jahren endgültig abgerissen. Was jedoch an der Geschichte der gesamten deutschen Ethnologie „tragisch" gewesen sein soll, das bleibt ein Rätsel.

Bereits im Text des Schutzumschlages wird verraten, worum es Penny eigentlich geht: Bastians „Laboratorium der Menschheitsgeschichte" gerät in den Sog der Kolonialgeschichte, und es müssen „Teufelspakte" geschlossen werden, um den Sammlungsbestand zu vermehren. Hinzu kommt, daß der Generaldirektor Bode aus der „Denkwerkstatt" ein bloßes Schaumuseum machen will. Und zum Dritten: Mit der Einrichtung des Humboldt-Forums wird das Museum zu einem „Schauplatz politischer Instrumentalisierungen", bei der es um „Diskursmacht" geht, aber nicht um die Bedeutung der Sammlungen.

Das ist alles richtig, aber dennoch nicht die ganze Wahrheit. Unberücksichtigt bleiben die enormen Auswirkungen, die die beiden Weltkriege auf die Entwicklung des Museums nahmen, und die Tatsache, daß das Museum von Anfang an keine selbständige Institution, sondern immer Teil der königlichen, später staatlichen Museen war. Das Berliner Museum für Naturkunde, mit dreißig Millionen Objekten heute das „größte" Museum Berlins, ging einen anderen Weg: Mit der Gründung der Berliner Universität 1810 wurden die zoologischen und mineralogischen Sammlungen aus der Königlich-Preußischen Kunstkammer herausgelöst und im Gebäude der Universität Unter den Linden untergebracht, bis von 1885 bis 1889 das selbständige Museum für Naturkunde entstand, mit einem eigenen Generaldirektor an der Spitze.

Die ethnologischen Bestände hingegen verblieben in der Kunstkammer, und erst mit Adolf Bastian, der 1869 die Leitung der im Neuen Museum untergebrachten Sammlungen übernahm, erschien dort die erste Person auf der Bildfläche, die von außereuropäischen Kulturen überhaupt eine Ahnung hatte. Im Jahre 1873 wurde ihm ein eigenständiges Gebäude für die ethnologischen Sammlungen bewilligt. Obwohl er bereits 1868 damit begonnen hatte, an der Berliner Universität Ethnologie zu lehren, liegt die Vermutung nahe, daß er kein Interesse daran hatte, die ethnologischen Sammlungen aus dem Verbund der königlichen Museen herauszulösen und der