

In: Barckhoff, Jürgen / Carr, Gilbert / Paulin, Roger (Hg.): Das schwierige neunzehnte Jahrhundert. Festschrift Eda Sagarra; Tübingen 2000, S. 445–467.

Hartmut Böhme

Fetischismus im 19. Jahrhundert. Wissenschaftshistorische Analysen zur Karriere eines Konzepts.

1. Zu Begriff und Karriere des Fetischismus

Fetischismus ist der Terminus einer korrupten Objektbeziehung. Vom *Standpunkt säkularisierter Aufklärung* wird mit Fetisch ein Ding bezeichnet, an das Individuen oder Kollektive Bedeutungen und Kräfte knüpfen, die diesem Ding nicht als primäre Eigenschaft (im Locke'schen Sinn) zukommen, sondern ihm in einem initialisierenden Akt dauerhaft beigelegt werden – und zwar so, daß dieses Ding für den Fetischisten diese Bedeutungen und Kräfte sowohl inkorporiert wie ausstrahlt. Als solches bedeutendes und kraftgeladenes Objekt wird es für den Fetischisten zu einem selbständigen Agens, an das dieser fortan durch Verehrungs-, Furcht- oder Wunschmotive gebunden ist. Das Ding erhält damit nicht-kausale Kraft- und Bindungsenergien. Diese Obligation durch eine pseudo-objektive Macht verhindert, daß der Fetischist erkennen kann, daß er selbst es ist, der den Fetisch und die Beziehung zu ihm kreiert. Das Verhältnis zum Fetisch ist mithin anankastisch, funktionierend und dennoch verblendet, ein bewußt gehandhabter Mechanismus, der dennoch in seiner inneren Struktur unbewußt bleibt. – Es ist evident, daß damit wesentliche Prinzipien der europäischen Aufklärung und Wissenschaft provoziert werden. Deswegen wird der Fetischismus auch nach seiner Einführung in die Philosophie bei Charles de Brosses 1760 negativ gesehen. Diese Negativität wird, von wenigen Ausnahmen abgesehen, im 19. Jahrhundert auf breiter Front in den Wissenschaften ausgebaut. Der Fetischismus wird zu einem zunehmend entgrenzten Sammeltitlel, unter welchem alles subsumiert wird, was als irrationale, abergläubische, perverse Objektbeziehung gilt.

Man kann behaupten, daß das 19. Jahrhundert auch das *Säculum* der Dinge ist. Dingstatistiken weisen aus, daß gegenüber dem 18. Jahrhundert die Anzahl der verfügbaren Dinge z.B. in einem Haushalt außerordentlich zunimmt. Die Industrialisierung führte zu einer Vermehrung künstlicher Dinge im täglichen Gebrauch und Verbrauch nicht nur bei Oberschichten. Die entstehenden Kaufhäuser konnten als Kathedralen der Waren

bezeichnet werden, eben weil sie in fast ritueller Inszenierung hunderttausende von Dingen präsentierten, welche den Kunden in Bann schlugen. Der wachsende Konsum in den Städten führte zu einem enormen Anstieg der Produktion von Artefakten, aber auch von Verschleiß und Vermüllung. Selbst die durchschnittlichen Menschen erweiterten ihre Ich-Grenzen auf immer mehr Gegenstands-Sphären. Der forcierte Kapitalismus begünstigte ein Besitzstreben, das nicht selten dazu führte, daß z.B. Wohnungen mit ostentativen Ensembles von Dingen überbordet wurden. Niemals zuvor war die dingliche Umwelt vergleichbar dicht, mannigfaltig, verlockend, künstlich, faszinierend. Man sammelte, hantierte, besorgte, begehrte, stellte aus, verbrauchte, benutzte, kaufte und verkaufte, hortete und verschwendete, ordnete und klassifizierte, bewertete und schätzte Dinge in einer kulturgeschichtlich vorbildlosen Manie und Intensität. Für den Erfahrungsraum der Leit-Schichten in den Städte traten die *natürlichen Dinge*, ihre Sphären und Gegenden ebenso zurück wie die generationenüberspannende Dauer von symbolischen Wertobjekten in traditionaler Gesellschaft. Erst im 19. Jahrhundert entstand, was Jean Baudrillard hundert Jahre später als "System der Dinge" analysieren konnte. Wenn man so sagen will: die Bio-Masse der artifiziellen Dinge nahm exponentiell zu, so daß alle Räume, vom privaten bis zum öffentlichen, immer dichter von Dingen besetzt wurden. Diese Verschiebung auch im numerischen Verhältnis von Menschen zu ihrer dinglichen Umwelt einerseits und von artifiziellen Objekten zu natürlichen Dingen und Lebewesen andererseits ist kulturgeschichtlich gar nicht zu überschätzen, jedoch noch kaum untersucht. Am nächsten kommen dem die Studien Benjamins, wenn er eine Spurenlese der Dinge entwirft, aus welchen er die Physiognomie der Epoche abzulesen trachtete. Wie ist dies möglich? Man muß erkennen, daß auch die künstlichen Dinge niemals nur eine Produktform aufweisen, welche Dinge als Resultate menschlichen Handelns darstellt. Sondern umgekehrt geht von allen Dingen auch eine formative Kraft aus, welche Anmutungen, Einstellungen, Imaginationen, aber auch Gebrauchs- und Handlungsformen enthält. Kurz gesagt: Dinge tun etwas mit den Menschen. Und je dichter das Netz der Dinge ist, das die Menschen umgibt, umso eher stellt sich eine unheimliche Erfahrung ein, nämlich im Zentrum eines ungeheuren Energiefeldes zu stehen, das die Subjektform determiniert. Wir kennen dies nicht nur aus der um 1900 überall zu beobachtenden Bezeugung, daß die Dinge zu einem unheimlichen Eigenleben die Augen aufschlagen, das die Autonomie des Subjekts untergräbt; sondern kennen es auch aus den nüchternen Analysen zur Ver-Dinglichung des

Subjekts zwischen Marx und jenem Buch, das wie Freuds "Traumdeutung" genau im Jahre 1900 auf seine Weise ein Resumé des 19. Jahrhunderts darstellt – der "Philosophie des Geldes" von Georg Simmel. Reifikation und Alienation des Ich sind die Begriffe, mit denen der Rückstoß des ungeheuren take-off der Dinge verrechnet wird. Nicht zufällig ist es der Fetischismus, an welchem diese Effekte bewußt werden.

Meine These ist also, daß der Fetischismus eine so ungeheure Karriere im 19. Jahrhundert durchlief, weil mit ihm auf die geheimnisvollen Kehrseiten der veränderten quantitativen und qualitativen Dynamik der 'Gesellschaft der Dinge' reagiert wurde. Man muß sich erinnern: anfänglich war der Fetischismus ein peripherer Term zur Bezeichnung von unverstandenen und, im christlichen Sinn, anstößigen religiösen Praktiken, welche Kolonisatoren und Missionaren in zentralafrikanischen Stammesgesellschaften auffielen. Am Ende des 19. Jahrhunderts dagegen ist der Fetischismus nicht nur weltweit ausgedehnt auf alle Formen der "Primitive Culture", sondern er ist ins Zentrum der europäischen Gesellschaften gerückt. Was eine befremdliche Alterität primitiver Kulturen schien, schrickt wie eine Fratze aus allen Segmenten der europäischen Kultur selbst. *Alles* konnte als Fetisch und *alle* als Fetischisten verdächtigt werden, egal ob es sich um religiöse Gläubige, um sexuell Perverse, um Psychopathen, um Sammler und Sammlungen aller Art, um Waren-Konsumenten oder um Künstler, um Kinder oder Fabrikherren, um Bürgersöhne oder Dienstmädchen handelte. Herauswachsend aus Diskursen der frühen Religionswissenschaft und Ethnologie wurde der Fetischismus in wenigen Jahrzehnten zu einem Schlüssel, der die *Phantasmagorien des 19. Jahrhundert* decodieren sollte. Diese eigentümliche bottom-up-Karriere eines Konzepts interessiert mich. Ich will wenigstens die Stationen andeuten, durch welche der Fetischismus seinen Status wechselt: von einem Term zur Beschreibung des *Anderen der Anderen* zu einem Phantasma, das das beängstigende *Andere des Eigenen* aufstöbern, erfassen, benennen, einkreisen, klassifizieren, aufklären, analysieren, bewerten und vor allem: wegschaffen soll. Immer weniger geht es um Afrika, Polynesien oder nordamerikanische Indianer; immer mehr geht es, nach dem großartigen Wort Jean Pauls in "Selina", um das "ungeheure Reich des Unbewußten, dieses wahre, innere Afrika".

Ich werde mein Vorhaben in folgenden Schritten verfolgen: zuerst streife ich die *Herkunft des Begriffs* aus den Kulturkontakten Europas mit Afrika im 15. bis 17. Jahrhundert bis hin zu dem epochemachenden Werk "Du culte des dieux fétiches" von de Brosses. Ich zeige sodann die philosophische Karriere, ausführlicher aber die Verwendung in Ethnologie und

Religionswissenschaft, in Soziologie und Politischer Ökonomie, in der Sexualwissenschaft und der (durchaus zum 19. Jahrhundert gehörenden) Psychoanalyse sowie in der Ästhetik. Zum Abschluß reflektiere ich kurz, in welcher Weise wir heute gerade hinsichtlich des Fetischismus immer noch Gefangene des 19. Jahrhunderts sind.

2. Die ethnographische Vorgeschichte des Fetischismus

Der Begriff Fetisch entsteht nach 1481, langsam das Wort Idol verdrängend, als portugiesisches pidgin-word aus der Begegnung zwischen Portugiesen und afrikanischen Stämmen, vorwiegend Guineas und der Goldküste. Portugiesische Missionare sahen im Fetisch-Gebrauch idolatrische Praktiken und ersetzten des öfteren mithilfe von Gewalt die verehrten Komplex-Objekte durch christliche Bilder, Symbole, geweihte Dinge. Von Beginn an wurde übersehen, daß die christlichen Gebräuche von den Afrikanern in genau dem Sinn als fetischistisch verstanden wurden, in welchem die Missionare die heidnischen Gebräuche deuteten: als Zaubermittel. Man übersah sozusagen den Balken im eigenen Auge: denn was als Fetischismus abqualifiziert wurde, entsprach zwar nicht dem Inhalt, wohl aber der Struktur nach der christlichen Idolenverehrung, der Reliquienpraxis, dem Glauben an wundertätige Statuen, den liturgischen Zeremonien mit geweihtem Gerät u.a. Ahnungslos vollzogen europäische Christen am Fetisch-Gebrauch die Argumente nach, die schon Tertullian oder Augustin gegen die heidnische Idolatrie aufgeboden hatten – die aber später ebensogut gegen den christlichen Bilderkult eingewandt werden konnten (E.B. Tylor ist einer der ersten, der dies erkennt¹). Man erwog nie – und dies ist deswegen von heute her schwer zu erforschen –, ob der Fetischismus nicht generell ein synkretistischer Effekt ist, der erst durch die Implementierung christlicher Idolen- und Reliquienverehrung in die magisch-religiöse Struktur der Stammeskulturen hervorgerufen wurde. Für spätere Jahrhunderte ist jedenfalls sicher belegt, daß z.B. die sog. Spiegel- oder Nagelfetische erst durch europäische Einflüsse entstanden. Belegt ist auch, daß z.B. Jesus oft im Sinne eines übergeordneten Clan-Fetichs verehrt, das Kruzifix als Zauber-Fetisch gebraucht oder etwa Bildnisse des heiligen Antonius – ausgerechnet! – als Fruchtbarkeitsfetische von Afrikanerinnen zwischen den Beinen getragen wurden. Selbstverständlich

¹ Tylor 1871/73 Bd. 1, S. 168ff, dort der Hinweis auf Augustin: De Civitate VIII, 23.

wurden auch profane Objekte, z.B. kleine Geschenke der Europäer, dem magischen System der Afrikaner eingemeindet und fanden Verwendung in apotropäischen, zauberischen, medizinischen, prognostischen u.a. Praktiken.

Da diese Objekte in der Perspektive der Europäer wertlos waren, wurden Fetische als "Dingelchen", "Kinkerlitzchen", als *trifle and trinket* angesehen. In jedem ethnographischen Bericht bis ins 19. Jahrhundert finden sich deswegen typische Aufzählungen von Fetisch-Dingen, die in ihrer sinnlos-chaotischen Sammlungsform wie ein absurd-surrealistisches Museum wirken. William Pietz zeigte eindrucksvoll, daß schon an der Wiege des cross cultural phenomenon des Fetischismus ein Wertskanal stand: die außerordentliche semantische Hochwertigkeit im afrikanischen Kontext skandalisierte die lächerliche ökonomische Wertlosigkeit im Sinn von europäischen Händlern und Ethnographen. Besonders seit dem Einrücken der Holländer (Ostindische Compagnie) in die von portugiesischem Einfluß geprägten Zonen wird dieser Wertskanal regelmäßig betont: der Fetisch-Gebrauch widerspricht jeder ökonomischen Rationalität.

Durch *protestantische* Holländer entsteht allerdings auch ein erster Rückschlag des Fetischismus auf die Europäer selbst: Holländer und später Engländer prägten das polemische Deutungsmuster, wonach die Fetisch-Praktiken der Afrikaner den Reliquien- und Bild-Gebräuchen der *Katholiken* entsprächen. Seither lassen Ethnographen selten die Gelegenheit aus, katholische, volksfromme und bäuerliche Gebräuche des vorausgeklärten Europas mit dem afrikanischen Fetischismus zu vergleichen. Spätesten in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts fusionierten die Berichte der Ethnographen mit dem Aufklärungs-Diskurs: damit ist das Muster geprägt, wonach afrikanische Magie und Zauberei, Fetischdienst und Aberglaube dasselbe seien wie katholische Riten oder die wuchernden abergläubischen Praktiken der alteuropäischen Volkskultur. Die aus der Religionskritik der Aufklärer bekannte Priestertrug-These wird angewendet auf das Verhältnis von manipulativ Macht-Vorteile suchenden Fetisch-Priestern zu ihren in Angst und Begehren gebannten Fetisch-Gläubigen. Fetischismus sei Religion in ihrer unaufgeklärtesten, dumpfsten und primitivsten Form, sozusagen afrikanischer Katholizismus. Den Fetischismus aufzuklären, heißt nicht, ihn zu verstehen, sondern ihn zu bekämpfen und aufzulösen. In diesem Impuls übersehen die Aufklärer bis zu Hegel völlig, daß sie damit blind, also unaufgeklärt, einem kolonialen, kulturzerstörenden Impuls folgen: es kann gar nicht in den Blick kommen, daß der afrikanische Fetischismus ein komplexes System der Ordnungserzeugung, der Handlungssteuerung, der Grenzbewahrung, des Schutzes, der

Angstbewältigung, der symbolischen Sinnstiftung und der rituellen Integration von Gemeinschaften wie Individuen darstellt. Eben dies sind Mechanismen, auf die keine, auch keine aufgeklärte Gesellschaft verzichten kann. Die rabiate Fetisch-Kritik enthält einen hochmütigen, selbstverkennenden und kulturhegemonialen Impuls – und diese Züge haften dem Fetischismen-Konzepten bis heute an.

3. Fetischismus-Konzepte von Charles de Brosses bis Comte

Wenn 1796 **August von Kotzebue** in seinem empfindsamen, doch auch antikolonialistischen Rührstück "Die Negersklaven" wie selbstverständlich auf Fetisch-Praktiken referiert, so darf man voraussetzen, daß auch im deutschen Publikum der Fetischismus kein 'unbekanntes Wesen' mehr ist. In der Tat. Nach der Abhandlung des erwähnten **Charles de Brosses** (1709-1777), über den als Reiseschriftsteller, Historiker, Mitglied der Akademie in Dijon, daselbst Parlamentspräsident, Streitenden mit Voltaire, Beiträger zur "Encyclopédie" vieles zu sagen wäre, ist der Begriff Fetischismus, wie der Göttinger Gelehrte **Christoph Meiners** in der "Allgemeinen kritischen Geschichte der Religionen" (Hannover 1806/7) feststellte, "in die Europäische Büchersprache" (Bd. 1, 142, Anm.) eingeführt. Noch für Edward B. Tylor ist de Brosses der erste, der aus dem fetischgebrauch ein Ismus gemacht habe (1871/73, 144). De Brosses Abhandlung wurde 1785 von **Christian Brandanus Hermann Pistorius** (1763-1823) übersetzt, dessen Vater, der Theologe **Hermann Andreas Pistorius**, Schwager des berühmten protestantischen Berliner Oberconsistorialrats **Johann Joachim Spalding** (1714-1804), der Übersetzung seines Sohnes eine 150seitige religionswissenschaftliche Abhandlung beifügte – die erste Schrift in Deutschland über den Fetischismus.

De Brosses hatte, im religionsphilosophischen Interesse, die Abstraktion vom Fetisch zum Fetischismus vorgenommen, um dadurch neben der "Verehrung der Gestirne" als älteste Religionsform die "Verherung gewisser irdischer und materieller Gegenstände, die Fetischen bey den Afrikanischen Negern heißen" (Brosse 1785, S. 4/5) hervorzuheben. Für Brosses ist der Fetischismus die Basis "einer allgemeinen und in weiter Entfernung über die ganze Erde ausgebreiteten Religion". Gegen **David Humes** "Natural History of Religion" (1757), auf die Brosses durch Diderot aufmerksam wurde, hält Brosses – wie später auch Schelling – an einer Uroffenbarung Gottes fest, welche durch Abgötterei, Fetischismus,

Aberglauben in Vergessenheit geraten sei. Der Fetischismus ist gleichsam die universale und älteste Form des Abfalls vom Einen Gott und die weiteste Entfernung von der Vernunftreligion. Dieser Universalismus ist in der frühen Vergleichenden Religionswissenschaft ein typischer Effekt von rhetorischen Parallelschaltungen: der Leser Brosses schaltet am Schreibtisch die aus Berichten entnommenen afrikanischen Fetischgebräuche mit Religionsformen zusammen, die aus Reiseberichten über Süd- und Nordamerika, Grönland, Sibirien, Arabien und aus griechischen und römischen Quellen über Ägypten herbeizitiert werden. Schon hier ist der angeblich globale Fetischismus ein rhetorischer Effekt eines Diskurses und keineswegs ein empirisch untersuchtes Phänomen. Der Fetischismus dient dazu, die geschichtsphilosophische These von der Gleichursprünglichkeit der Unvernunft als Abfall vom Ur-Monotheismus zu erweisen. Dies ist eine christliche Orthodoxie, die den evolutionistischen, religionspsycho-logischen und theistischen Ansatz David Humes geradezu auf den Kopf stellt. Entsprechend seiner Wendung gegen die Neu-Platomiker in der Dijoner Akademie der Wissenschaften kritisiert Brosses andererseits jede allegorisierende und spiritualisierende Hermeneutik im Feld der Religionswissenschaft (ab S. 200ff) in Namen der Buchstäblichkeit der Quellen und zugunsten von empirischer Ritualforschung anstelle von Philologie. Mit solchen Wendungen paßt er gut ins das seinerseits protestantische Klima um **Pistorius**, der in seiner Fetischismus-Abhandlung allerdings, hier eher Hume folgend, den Ursprung der Religion "in dem Gefühle der Abhängigkeit von geheimen Kräften in sichtbaren Dingen oder von unsichtbaren menschenähnlichen Wesen" (ebd. 243) setzt – dies sind für ihn die beiden Formen des Fetischismus am Anfang der Geschichte. Mit der kategorialen Einführung von "Abhängigkeit" als Grundgefühle aller Religionen weist Pistorius bereits auf Benjamin Constante und Schleiermacher voraus. Entscheidend ist, daß in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts überall in Europa die neue 'Vergleichende Religionswissenschaft', welche im 19. Jahrhundert dann die Brücke zwischen Ethnologie und Religionsforschung baut, darauf zielte, universale und gleichförmige Ursprünge der historischen Mannigfaltigkeit der Religionen auszumachen, um von diesen Wurzeln her ein evolutionäres Modell abrollen zu lassen. Brosses bildet dabei das Relais, welches den breiten Strom heterogenster Reisebrichte so umschaltet, daß weltweit gestreute magische, dynamistische, totemistische, zauberische, animistische Praktiken sämtlich unter den Titel des Fetischismus als

Urquell aller primitiven und vernunftwidrigen Anfangsstufen des Religiösen fallen können.

Der Kölner, ab 1803 dann Moskauer Professor der Philosophie, **Philipp Christian Reinhard** (1764-1812) teilt in seinem "Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbreitung der religiösen Ideen" (Jena 1794) diese Prinzipien, vertritt in der Frage des Ur-Monothismus jedoch nicht Brosses', sondern Hume's Position (§ 1-3). Die "Verehrung unsichtbarer Ursachen auffallender Naturwirkungen" (§ 20ff) und ein allgemeinmenschliches Abbildungsbedürfnis (§ 28), nämlich der Anthropomorphismus, formieren den Fetischismus als niedrigste und anfänglichste Religionsstufe (§ 4-13, § 30). Seine Erklärung des Fetischismus ist bereits religionspsychologisch und weist auf spätere Konzepte bei Edward B. Tylor, Krafft-Ebing, Binet, Waitz oder Max Müller voraus. Wie also funktioniert bei Reinhard der Fetischismus? –

"Vermöge seiner Verstandes-Gesetze denkt er (= der Wilde) eine Ursache der Wirkung, die er empfunden hat, bannt sie in einen sichtbaren Gegenstand, und erwartet von demselben fernere ähnliche Wirkungen. Folglich legt er diesem Gegenstande desjenige bey, was wir nicht anders als mit den Ausdrücken Kraft, Seele, Leben, bezeichnen können, und auf solche Weise ist dem Wilden ... die ganze Welt beseelt, alles voll Zauberey, und alle Erscheinungen der Körper-Welt nichts als ein Spiel der Zauber-kräfte." (ebd. S.17) – Alle Dinge, die bedeutungsrelevant für die empfindenden, sinnesorientierten Wilden sind, werden zu Elementen in einem beseelten Kraftfeld: das genau ist Fetischismus, d.h. der Fetisch ist ein strukturell-funktionales Element des wilden Bewußtseins (ebd. S.17/8).

Es macht für Reinhard einen kategorialer Unterschied, ob die Dinge um ihrer selbst willen verehrt werden, oder umwillen eines Abwesenden und Toten (wie Reliquien), wobei eine Art (kontagiöse) Nähebeziehung hergestellt wird. Überall, wo es um dieses Anwesendmachen eines abwesenden Wesens geht, liegt universaler Fetischismus vor; wohingegen die Dinge, die um ihrer selbst willen verehrt werden, den "Zustand äußerster Rohheit" darstellen, am schlimmsten in Ägypten und Afrika (ebd. S.35f).

Reinhard hat einen Punkt gut getroffen: das Bedürfnis nach Darstellbarkeit des Numinosen und Göttlichen und nach Verkörperung diffuser, aber wirkmächtiger Kräfte; das wird mit einigem Recht als ein universeller Zug der menschlichen Kultur angesehen. Das Bedürfnis nach Darstellbarkeit führt nicht nur zum Fetischismus, sondern auch zum Anthropomorphismus. Die Darstellbarkeit, welche die Beziehung des

Sichtbaren zum Unsichtbaren reguliert, macht den Fetischismus zwar zu einem primitiven, so doch unvermeidlichen Phänomen früher Kulturen.

Goethe, der nach 1800 den Terminus Fetisch des öfteren brieflich benutzte und in seinem Werk außerordentliche Erprobungen fetischistischer und idolatrischer Praktiken inszenierte (die ich andernorts untersuchte), lernte diesen Begriff vermutlich durch den ihm gut bekannten, wenn auch nicht sonderlich geachteten Historiker und Philosophen **Christoph Meiners** kennen, der 1806/7 innerhalb seiner "Allgemeinen kritischen Geschichte der Religionen" jene deutschsprachige Studie zum Fetischismus vorlegte, die wohl auch von Hegel, in jedem Fall von Marx, von diesem sogar gründlich, konsultiert wurde. Auch für Meiners ist der Fetischismus "nicht nur der älteste, sondern auch der allgemeinste Götterdienst" (ebd. Bd. 1, 143); die Ur-Monothemis-These wird mit Hume verworfen (30-40). Er schlägt eine Erklärung vor, die psychologische, animistische und anthropomorphistische Elemente synthetisiert. Ein Mangel an Einsicht in "natürliche Ursachen" (16) führt im Verhältnis zur Natur zu *Affekten* wie Staunen, Furcht, Schrecken, Traurigkeit, aus denen heraus die Wilden falsche Ursachensetzungen in *anthropomorpher* Gestalt vornähmen (so argumentiert noch Aby Warburg). Unter Fetischen versteht Meiners mithin in Dingen einwohnende Geister. "Man denkt sich gewöhnlich unter diesen Geistern etwas in den Dingen wohnendes und von den Dingen unzertrennliches, was den Menschen schaden oder nutzen kann" (144). Im Sinne Tylors ist dies eine animistische Deutung des Fetischismus *avant la lettre*.²

Bei Meiners tritt indes ein seit Brosses ungelöstes methodisches Problem hervor: *wenn* man den Fetischismus universalisiert und aus seiner afrikanischen Lokalisierung löst; und *wenn* eine ethnologische Feld-Forschung, welche fetischistische Praktiken in ihre religiös-rituellen, symbolischen und sozialen Kontexte einbindet, noch fehlt, dann entsteht das Problem, wie man die unterdessen überwältigende Menge weltweit gestreuter fetischistischer Gebräuche wissenschaftlich ordnen kann. Meiners nun findet dafür eine Lösung, die im 19. Jahrhundert immer wieder begegnet und später z.B. auch die sexualwissenschaftliche Variante der Fetisch-Forschung bei Krafft-Ebing bestimmt. Meiners nämlich teilt die Fetische nach *Objektklassen* ein (145ff). Er wählt ein klassifikatorisches Verfahren, das den Fetischismus nicht historisch oder regional, nicht nach

² Tylor entwickelt sein Theorie des Animismus in Tylor 1871/73, Bd. i, Kap. 11-17.

seinen Ritualen oder sozialen Funktionen einteilt, sondern nach Tableaus der verehrten Dinge oder Lebewesen. Dadurch entsteht eine Art *historia naturalis* in der Religionsgeschichte. Dies ist ein Effekt der schon bei Brosses beobachteten Rhetorik eines uferlosen *Vergleichens*, das seine Netze über die ganze Welt wirft. Der aufgeklärte Fetisch-Forscher, der keine ethnologischen Instrumentarien zur Analyse des fetischistischen Skandals hat, bildet mit dem manischen Vergleichen und Klassifizieren selbst eine Art kognitiven Fetisch, um die verwirrende Landkarte der allüberall wuchernden Fetische zu vermessen. Das entbehrt nicht der Komik. Denn über Fetischismus erfährt man gewiß nichts durch das Tableau all der Dinge, die weltweit verehrt werden. Es ist hilflos, hat aber den Effekt, den Schein einer Ordnung zu erzeugen. Im Grunde stellt Meiners eine Art Curiositätenkabinett oder naturgeschichtliches Museum her, eine Wunderkammer aus Fetischen, sortiert nach Klassen, wie man es in der Mineralogie, Botanik oder Zoologie zu tun pflegte. Die Sexualwissenschaftsmacht wird dies später mit den Perversionen und den Arten des sexuellen Fetischismus wiederholen. Wenn Meiners einen Fetisch-Priester erwähnt, der in seiner Zeremonial-Hütte 20 000 Fetisch versammelt haben soll (man findet solche Beispiele vollgestopfter Fetisch-Hütten in der Literatur des öfteren)³, dann bemerkt er nicht, daß die archivalische Komposition seiner 150seitigen Fetisch-Studie genau so angelegt ist: als selbst fetischistische Sammlung. Es war **Goethe**, der zuerst diesen Zusammenhang von Sammler-Manie und Fetischismus durchschaute, dem Meiners in seinem klassifikatorischen Wahn bewußtlos unterlag.

In der Philosophie hat außer Kant und Schelling vor allem **Hegel** eine geistphilosophische Abkanzelung des Fetischismus vorgenommen – in einem rigorosen Eurozentrismus. Für ihn ist Afrika "das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist" (Hegel VII, 120), was vor allem am Fetischismus und der Magie seiner religiösen Praktiken abgelesen wird. Der Fetischismus der "Neger" steht auf der untersten Stufe der Objektivierung des Geistes. Der "Neger" begreift weder *sich* noch den *Zusammenhang*, den er selbst objektiv hervorbringt. Fetischismus ist die "Willkür", durch welche der Neger "sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält" (ebd. 122). Zugleich aber bringt der Neger diese seine Willkür als ihm Äußerliches zur Anschauung, nämlich in "Bildern", die eine

³ z.B. bei Waitz Bd. II, 174ff (?), sogar noch bei Tylor 1871/73, Bd. 1, S. 157ff.

Macht vorstellen, und jeden "ersten besten Gegenstand, ... sei es ein Tier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz" (ebd. 123; vgl. XVI, 294/5) ergreifen können. Für Hegel ist damit die rudimentärste Gestalt von etwas Festem, vom Menschen Verschiedenen wenigstens erwacht und dem Scheine nach gegeben (ebd.). Der Fetisch ist mithin der erste Anfang einer Objektivierung. Mit ihr könnte die Dialektik von Subjekt und Objekt anheben, wenn nicht sogleich das darin Objektive, die Naturmacht, negiert, und das Subjektive, die Willkür, verkannt würde. Beides wird konfundiert und verharrt somit in einer doppelten Fremdheit, die auch bei Marx wiederkehrt. Im Grunde verlängert Hegel nur die aufklärerischen Vorurteile gegen die "Neger" und ihre fetischistischen Praktiken – und dennoch tut er etwas für den deutschen Idealismus Charakteristisches: er baut den Fetischismus ein in die dialektische Entfaltung des Geistes, der über Stufen der Objektivierung sich schließlich in seiner Wesenheit vermittelt. Der Fetischismus ist damit eingemeindet in die Begrifflichkeit der Geist-Philosophie und kann nunmehr entweder als Anfangsform der Selbstentfaltung oder als Figur der Selbstentfremdung gedeutet werden. Der Weg zu einer materialgenauen Soziologie, Ethnologie oder Psychologie des Fetisch-Gebrauchs aber ist versperrt.

Auguste Comte (1798-1857) dagegen stellt innerhalb des 19. Jahrhunderts, das wie kein anderes den Fetischismus mit den Mitteln der Wissenschaft verteufelte, eine Ausnahme dar, insofern er in seinem sechsbändigen "Cours de philosophie positive" (1830-42) den Fetischismus als Positivität setzt. Innerhalb des Dreistadien-Gesetzes (lois des trois états) bildet vor dem "état métaphysique" und dem "état positif" der "état théologique" die erste Phase weltgeschichtlicher Aufwärtsentwicklung dar. Der Fetischismus ist die elementare Form vor Polytheismus und Monotheismus (Émile Durkheim wird als "elementare Form des religiösen Lebens" an die Stelle des Fetischismus den Totemismus setzen). Man spürt in der universalgeschichtlichen Epocheneinteilung die Nachwirkung des 18. Jahrhunderts, aber auch die Parallele zu Hegel, ohne allerdings dessen Verwerfung des Fetischismus. Comte setzt ein "urtümliches Bedürfnis", nämlich "die menschliche Art und Weise auf alles zu übertragen, indem wir alle nur möglichen Phänomene denen angleichen, die wir selbst produzieren und welche uns deshalb auch als erste, infolge der unmittelbaren Intuition, von der die begleitet sind, ziemlich bekannt erscheinen." (Comte 1844/1956, 7) Dies ist die klare Definition des fetischistischen Projektionsmechanismus im Dienst der Welterklärung, der Vertrautmachung des Unbekannten mittels eines ursprünglichen Anthropomorphismus. Für Comte ist der

Fetischismus charakterisiert durch ein hohes Maß von Vielfältigkeit, Individualität und vor allem Unmittelbarkeit, ein erster Ansatz auch der Vergesellschaftung, noch ohne die verhängnisvolle Priesterkaste. Aufgrund seiner spontanen Schätzung der belebten Welt eignet sich der Fetischismus eher als spätere Formen für eine achtungsvolle Anerkennung der natürlichen Umwelt – gerade auch im Vergleich zu den destruktiven Energien der zivilisierten Menschheit. In der Haltung zur Welt und im praktischen und ästhetischen Umgang mit dieser ist der Fetischismus für Comte der Theologie, welche in eine supranaturale Welt flüchte, deswegen weit überlegen. Nicht ohne ironischen Seitenhieb auf das Nachbarland meint Comte, daß jeder unvoreingenommene Philosoph den Fetischismus höher schätze als den deutschen Idealismus. Nicht von hier aus, wohl aber von der "kindlichen Stufe" des Fetischismus, auf den jeder noch heute in Momenten der Ungewißheit zurückfallen könne, führe ein direkter Weg zur "reifsten Stufe", dem Positivismus. Der große Religionswissenschaftler **Max Müller** wird dagegen wird in seinen Gifford-Vorlesungen über "Anthropologische Religion" (1891) die Meinung Comte's für "bloße Theorie" (116) abtun, da mit der Ur-Fetischismus ein "kleiner und später Nebenfluss" zum Urquell der Religion gemacht würde (115). Mit Genugtuung bemerkt Müller, daß auch **Herbert Spencer** (Principals of Sociology 1877, 343) sich vom Fetischismus losgesagt habe. Ähnlich verwerfen auch **Edward B. Tylor** (1871) und **Émile Durkheim** (1912) die These vom Ursprung der Religionen im Fetischismus und setzen an seine Stelle den Animismus bzw. den Totemismus. Daomit allerdings überwinden sie den Evolutionismus des 19. Jahrhunderts so wenig wie Max Müller selbst, der wiederum beide, den Animismus wie den Totemismus für eine theoretische Fiktion hält (119ff; 180, 408). Interessant ist, daß Müller die Fetisch-Theoretiker selbst für fetischistisch hält – die erste mir bekannte Spur davon, daß es Theorie-Fetische gibt.⁴ Müller sagt nämlich ironisch, der Fetischismus sei "ein ungeheuerlicher Aberglaube – ich meine nicht den Fetischismus, sondern

⁴ Man kann allerdings auch Tylor (1871/73, Bd. 1, 160f) nennen: Tylor hält die Begriffe von Kraft und die Vorstellungen von Objektwirksamkeit, wie sie von Leibniz und George Berkeley entwickelt wurde, für einen rationalisierten Rest von Fetischismus. Auch die Theorie des elektrischen Fluidums stelle einen Rest des Fetisch-Glaubens dar. Das heißt: Tylor zeigt Parallelen nicht nur auf zwischen afrikanischem Fetisch-Gebrauch und der europäischen Volks- und Bauerkultur der Ungebildeten, sondern auch für die Hochkultur bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts

den Glauben an Fetischismus als die ursprüngliche Religion" (117). Ähnlich wird später Marcel Mauss und heute etwa Jean Baudrillard gegen den Fetischismus des Fetisch-Begriffs polemisieren – als Phantasmen des weißen Denkens, das nichts oder wenig mit der Wirklichkeit primitiver Kulturen zu tun habe.

Mit Marx, Binet, Krafft-Ebing und Freud endgültig wird der Fetischismus zu einem Begriff der weißen Kultur, zu welchem die schwarze Kultur das Geheimnishaft und die Form einer Fremdheit herzugeben hatte, die als Entfremdung nun dem Inneren der kapitalistischen Moderne selbst erwächst. Fortan erfüllt der Fetischismus die weiße Kultur mit einer vibrierenden Unruhe.

4. Der religiöse Fetischismus in der Ethnologie

Davon freilich ist die Ethnologie, besonders in Deutschland noch weit entfernt. So berichtet der berühmte **Adolf Bastian** mehrfach, zuerst nach einem Besuch von Congo 1859, zuletzt nach einer Forschungsreise in Guinea (1884), einigermaßen ungebrochen über das "ausgebildete Fetischsystem" (1859, 82). Immerhin wendet Bastian sich gegen jeden spekulativen Evolutionismus in der Religionsforschung und Ethnologie und plädiert immerhin für eine empirische, vergleichende Völkerpsychologie, wie sie später **Wilhelm Wundt** (1900-1909) ausarbeiten wird (1859, 321ff). Einsichtsvoll sind auch seine Beobachtungen zum Synkretismus der fetichistischen Praktiken, wenn er feststellt, daß rituelle und symbolische Elemente der implementierten christlichen Religion sich mit den Zauberpraktiken im Congo vermischen. Eine geradezu moderne Form kritischer Selbstreflexion der Ethnologie erreicht Bastian dann, wenn er das Übersetzungsproblem zwischen Kulturen wie folgt kommentiert: die Ethnographen würden allzuoft fetichistischen Sitten ihre eigenen Begriffe 'unterschieben': so "werden aus ihrem Fonds durchaus eigenthümliche Gedankenassoziationen... gebildet und schon in statu nascendi in der Auffassung des europäischen Zuhörers nach philosophischen Kategorien zugeschnitten" (1854, 102) Damit kommt Bastian nahe an die Einsicht, daß der Fetischismus ein Effekt aus europäischen Vorurteilen sei, welche unbegriffenen Beobachtungen von afrikanischen Ritualformen untergeschoben werden. 1884 dann bemerkt Bastian, daß der afrikanische Fetischismus zwar "die roheste Auffassung der Religion" darstelle, "aber roher noch dürfte fast die europäische Auffassung ... erscheinen, besonders wenn im eigenen Hause gelehrt werden sollte" (1884, 76). Bastian meint

nicht nur, daß der Fetischismus noch immer in Europa und in den Köpfen von Ethnographen wirksam sei, sondern vielleicht sogar hier seinen Ursprung habe. Nicht zufällig sei das portugiesische Wort *feitico* in der Zeit der Hexenverfolgung entstanden, als deren "irreführendes Nebenanhängsel" (79). Die "Verwirrung in den Reiseberichten" (1884, 81) ginge aus einem "Mangel eines klaren Gedankenaustausches zwischen Eingeborenen und Europäern" hervor, so daß auf der ethnologischen Ebene selbst eine "Verwilderung, oder ihre Verwirrung", nämlich die der Ethnographen entstanden sei (1884, 81). Man muß Adolf Bastian, der seine Schriften selbst einem ungehemmten Kolonialismus verdankt, bei solchen Passagen zugestehen, daß sogar heutige Kritiker des Fetisch-Konzepts wie Wyatt MacGaffey (1977) und William Pietz (1986-91) nicht tiefer in die Selbstbefangenheit der Ethnologen eindringen, wenn diese an Sitten fremder Kulturen begrifflich dasjenige identifizieren und pejorisieren, was verpönten Elementen ihrer eigenen Kultur entspricht.

Der Marburger Philosophie-Professor und Schreibtisch-Ethnologe **Theodor Waitz (1821-64)** hingegen, dem wir die umfangreichste "Anthropologie der Naturvölker" (1850-70) verdanken, bemißt den Fetischismus, den er – wie Hegel – für die "Religion Afrikas" hält, am orthodox-christlichen Monotheismus. Deswegen hebt er die spirituellen Elemente des Fetisch-Dinges heraus, um zwischen materialem Substrat und göttlichem Wesen, das ephemer oder durativ im Dinge platznehme, unterscheiden zu können. Diese Unterscheidung mißlinge der verwirrten Phantasie der Neger, obwohl doch gerade hierin die auch in Afrika überall zu entdeckende Spur des Einen Höchsten Gottes läge (Bd. II, 1860, 167ff, bes. 174–77). Mit dieser albernen Auffassung wird Waitz immerhin zu einer Stütze der animistischen Interpretation des Fetischismus in **Edward B. Tylor** "Primitive Culture" (1871/3, Bd. 2, 174). Tatsächlich vertritt Tylor energisch die Position, daß der Fetischismus als Teil einer "allgemeinen Geisterlehre" zu behandeln sei. Er synthetisiert aus weltweiten Belegen seine Animismus-Theorie, wodurch er sich klar von de Brosses, Comte oder dem zeitgleichen deutschen Ethnologen **Fritz Schulte** abhebt. Tylor definiert den Fetischismus als "Lehre von Geistern, die in gewissen materiellen Gegenständen eingekörpert sind, ihnen anhaften oder einen Einfluß durch dieselben ausüben (Tylor 19871/73, Bd. 2, 144). Nicht sind die Gegenstände von sich aus belebt und werden deswegen verehrt oder gefürchtet, sondern die Bedingung des Fetischismus ist die Einwohnung von *Geistern im Objekt*. Die anthropomorphe Seelenvorstellung einfacher Kulturen wird bei Tylor zur Grundlage eines universellen Animismus der

Welt. Die schwebenden, schweifenden Geister seien anthropomorph gedacht und verkörperten ihre Personhaftigkeit noch in den menschenfremdesten Dingen: daraus entstehe der Fetisch, welcher aus Geist und totem Ding "ein Ganzes" bilde. Immer also kommen im Fetisch zwei Elemente zusammen: die geistige Potenz, die *Wirkmacht*, die vom Standpunkt der Weißen aus dynamistisch, dämonistisch, spirituell, manistisch oder eben animistisch gedeutet wird, und das *materielle Trägerobjekt*, in dem die Macht wohnt. Letztere wird durch Zeremonien, Dienste, Opfer, Anrufungen im Sinne der Interessen des Fetisch-Dieners manipuliert⁵. Dadurch wird jeder Fetisch im Sinne von **Krystof Pomian** zu einer Semiophore. Mit der Animismus-These interpretiert Tylor den religiösen Fetischismus in genau demselben Schema, in welchem, etwas früher, **Marx** den Warenfetischismus gefaßt hatte.

Von beiden unterscheidet sich **Fritz Schulte**, der 1871, zeitgleich zu Tylor, sein Buch "Der Fetischismus. Ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte" vorlegt. Schultes Ansatz ist interessant, weil er 1. lange vor **Claude Levi-Strauss**⁶ eine Theorie des "wilden Denkens" vorlegt, dessen Derivat der Fetischismus sei; 2. weil er den Fetischismus ableitet aus einem ökonomischen cross-cultural-Effekt, aus dem der ökonomische Wertschandal hervorginge, durch den noch das Wertloseste den Schein eines Wertes erhalte (und darin bildet er eine Brücke zu **Marx**). Und 3. zeigt sich bei ihm, wie später bei einer Reihe von englischen und amerikanischen Afrika-Reisenden wie Kingsley, Nassau, Joachim Monteiro, R.E.Dennett, E.J. Glave, W. Holman Bentley, Dogald Campbell, G.Cyril Claridge, daß der Fetischismus mit der sexuellen Verwilderung Afrikans verbunden wurde, die das europäische Standard-Bewußtsein provozierte. Der Fetischismus wird von Schulte aus einer triebbestimmten Bewußtseinsform konstruiert, die zu einer ökonomisch wie sexuell skandalösen Objektbeziehungsform führe. Das wilde Denken mit seinem geringen Umfang, seinem Präsentismus, seiner Einförmigkeit und geringen Objektdifferenzierung erzeuge zwangsläufig eine Überschätzung der Objekte, sei es, daß sie als unverhältnismäßig mächtig, wertvoll, furchterregend oder begehrenswert gehalten werden. Hier wird eine alte ethnographische Verkennung in eine philosophische Doktrin gewendet: die Erfahrung nämlich der Händler und

⁵ Was sind Fetische? 1986, S. 12ff.

⁶ Lévi-Strauss, Claude: Das wilde Denken (La pensée sauvage, Paris 1962); Frankfurt/M. 1968.

Reisenden, daß die Afrikaner wertlosen "Krimskrams" hochschätzen, während sie Dinge, die dem Europäer wertvoll erscheinen, geringachten. Daraus entsteht der koloniale Bruch in der Ökonomie der Dinge. Schulte verkennt völlig, daß sein Konzept des wilden Denkens ein Reflex und keine Reflexion kolonialer Ökonomie ist.

Er setzt die afrikanische Ökonomie der Dinge mit der Ökonomie der Kindheit gleich, und leitet sie nicht aus der Asymmetrie der Tauschstrukturen zwischen Afrika und Europa ab. "Es (das Kind) schätzt nur, was es kennt und hat: das sind aber all die kleinen Trifels, die nach Abzug aller irgendwie bedeutenderen Objecte übrigbleiben: die Läppchen und Flickchen, die bunten Papierschnitzel, die Knittel und Stäbe, die Messingknöpfe" (Schulte 1871, 59) So funktioniere der Fetischismus der Wilden und der Kinder nach den Versen, die Schulte von Friedrich Rückert herbeizitiert "Allerlei Wickelchen / Allerlei Schleifchen / Allerlei Zwickelchen / Allerlei Streifchen." (ebd. 60). "Geringfügige und unbedeutende Objecte" werden wie vom Kind so auch vom Wilden adoriert. Der Wilde steht auf der "embryonischen Stufe des Kindes" (ebd. 60). Die trifle-Welt des Wilden ist eigentumslos. Ihre Wertform ergibt sich aus der situativen sinnlichen Schätzung, nicht aus dem objektiven Tauschwert, nicht aus dem Markt, nicht aus der Indizierung durch Geld, allenfalls durch Mechanismen primitiven Tausches. Der Wilde nutzt noch das geringfügigste als Schmuck, schätzt besonders fremdartige Objekte wie Glasperlen, Nägel, Flittergold als wichtigen "Schatz". So entsteht, durch das Bewußtsein des Wilden bedingt, eine Welt der "Bagatelle" (ebd. 63) und der "Kleinigkeit" (ebd. 64). Dahinter steht unausgesprochen eine mehrkantile Perspektive, die durch die Konfrontation mit der afrikanischen Werthierarchie verwirrt wird. Nirgends erkennt man so klar wie bei Schulte, daß der Fetischismus einem Hiatus zwischen der europäischen und der afrikanischen Wertökonomie entspringt. Der Wilde erkennt nicht den "wahren Wert" der Dinge. Er hat keinerlei Einsicht in die Arbitrarität und Relativität der eigenen Wertewelt. Wildes Denken heißt, durch nichts erfüllt zu sein als durch das Kommen und Gehen der Launen. Diese überträgt der Wilde auf die Objekte: so wie er sich erlebt, erlebt er auch die Dinge. Dies nennt Schulte "die anthropopathische Auffassung der Objekte" (ebd. 70ff). "Die ganze Natur ist wie der Mensch" (ebd. 71), d.h. individuell, unbestimmt, undifferenziert, fluktuierend, stimmungshaft, bloß akzidentiell. Wie die Kinder sich zu Puppen verhalten, so der Wilde zu den Dingen (ebd. 75).

Schulte verbindet diese fluide Objektbeziehung mit ihrem inhärenten Fetischismus nun mit einer Deutung des afrikanischen Trieblebens. In

diesem triumphiert eine "viehische Virtuosität der Faulheit, Gefräßigkeit und Wollust" (ebd. 48). Aus Reiseberichten stückelt Schulte ein *patchwork* wilder Libido zusammen: ein Bild ubiquitärer Perversion, sexueller Zügellosigkeit, wilder Polygamie, allgemeinen sexuellen Mißbrauches, des Fehlens von Familienbanden, des fehlenden Schutzes von Kindheit und Alter, der Bedeutungslosigkeit von Keuschheit, des bloßen Objektcharakters von Frauen. Ohne Zweifel artikulieren sich hier hemmungslose Sexualprojektionen weißer europäischer Männer, wie sie Anthony Shelton auch an englischen Ethnographen Afrikas zwischen 1880 und 1920 nachweist⁷. "Viehische Zügellosigkeit in der Befriedigung aller leiblichen Triebe. So ist der Wilde, so muss er sein; denn Bewusstsein, Welt und Wille sind solidarisch verbunden" (ebd. 55) Aufs krassesste demonstriert Schulte eine Verbindung zwischen dem tauschökonomischen Skandal und der triebökonomischen Perversion des Fetischismus. Er hat, ohne es ahnen zu können, hinsichtlich des Fetischismus jene beiden Linien bereits fusioniert, welche für das 19. Jahrhundert epochal sind: die *Warenanalyse von Marx*, nach welcher der Fetischismus den Dingwert pervertiert, und die *Theorie der Sexualität*, in welcher der Fetischismus als die Pervertierung des libidinösen Objekts dargestellt wird. Beides sind sozusagen 'afrikanische' Muster. Als Typen der Objektbeziehung ergreifen sie den europäischen Menschen in der Warengesellschaft und, aus seinem Inneren aufsteigend, werden sie zum perversen Bann seiner Sexualität. Europa wird zum Gefangenen eines phantasmatischen Afrika. Zum anderen wird der Fetischismus zur Quintessenz des kolonialistisch besetzten Afrikas, worin sich dieses vor der weißen Herrschaft verbarrikadiert hat. Der Fetischismus wird als die dunkle Barriere wahrgenommen, welche die Durchdringung Afrikas nach den Prinzipien der Weißen blockiert oder zumindest erschwert.

5. Der Fetischismus der Waren

An anderer Stelle habe ich gezeigt, daß der Fetisch-Begriff von **Karl Marx** in der ethnologischen und religionskritischen Tradition verwurzelt ist und von dieser bestimmt bleibt. Ich fasse zusammen: als Marx 1842 durch Lektüre von Brosses, Meiners und Benjamin Constant den Fetisch-Begriff entdeckte, fiel ihm ein Term in die Hand, den er zu einer polemischen Metapher umbaute. Sie ermöglichte ihm die Denunziation des Kapitalismus

⁷ Shelton, Antony (Ed.): *Fetishism. Visualising Power and Desire*; London 1995, S. 11ff.

als eine verzauberte Form. Der Fetisch-Begriff wurde zu einem Shifter, der es erlaubte, nicht nur afrikanische Ritualformen vom Standpunkt europäischer Aufklärung als primitiv zu erklären, sondern umgekehrt die am höchsten entwickelte Rationalitätsform in Europa, die Warentauschgesellschaft, als im Kern fetischistisch zu entlarven. Der Kapitalismus verkehrt das, worin sich der Mensch entäußert und verwirklicht, die Arbeit, ins Gegenteil, so daß die vom Menschen selbst hervorgebrachte Gegenständlichkeit nicht als seine Verwirklichung erscheint, sondern sich verselbständigt als Macht gegen ihn, die ihn beherrscht, anstatt daß er sie beherrscht. Genau dies ist Fetischismus.

Marx macht sich das semantische Schwanken zunutze, das in seiner Herkunft aus dem port. *feitico* und dem lat. *factitius*, im Doppelsinn also von 'zauberisch' und 'künstlich hergestellt' angelegt ist. Die gesellschaftlichen Produkte – *factitii* – werden zu 'Fetischen' dadurch, daß das an ihnen Artifizielle und mithin Menschliche getilgt ist. Sie zeigen den Schein der Selbständigkeit, etwas Naturhaftes und Außermenschliches, worin weder der Einzelne noch die Gesellschaft sich wiederzuerkennen vermag. Die in die Dinge investierte Macht scheint als die Macht der Dinge zurück. Die Dinge erhalten die Physiognomie eines Fetischs, indem sie von Produkten zu Waren transformiert werden und ihr Gebrauchswert im Tauschwert verschwindet. Sie werden von den Menschen losgerissen und gewinnen eine eigene Bewegungsform, die sich als undurchdringliche Schicht zwischen das Subjekt und seine Lebensmittel schiebt. Die Ware wird, wie es Georg Simmel für den Schmuck ausführt (Simmel 1908/1992, 414-421), zum Zentrum einer Ausstrahlung, in deren Bann das Subjekt gerät, so daß es in der Ware nicht mehr die Signatur seiner eigenen Tätigkeit erkennt. Der Fetisch leiht dem Produkt die Maske einer Fremdartigkeit, die seine Aura als Ware ausmacht.

Marx erhebt den Fetisch zu einer Struktur, zu einem systemischen Mechanismus; er universalisiert seine Macht. Im Fetisch-Kapitel des "Kapitals" zeigt der Fetisch nicht nur die zirkulierend-transitorische, polymorphe und polytheistische Form seiner afrikanischen Herkunft, sondern er erhält zusätzlich die homogene, gewissermaßen monotheistische und katholische, sprich: allgemeine Form eines Systems. Bei Marx wird der 'Fetisch' zur metaphorischen Formel für den unwiderstehlichen, faszinierenden, dennoch verschlingenden und geheimnisvollen, eben darum zwischen Naturhaftigkeit und Maschinerie, Göttlichkeit und Materie schwanken Schein des Kapitalismus. Man kann auch sagen: 'Fetisch' ist die Formel für die Gesamtheit aller semiotischen Prozesse, in denen sich der

Kapitalprozeß artikuliert und darstellt. Der Fetischismus ist das Gewand aus Zeichen, das der Kapitalprozeß um die nackte Materialität des ausbeuterischen Arbeitsprozesses schlägt. Der 'Fetisch' ist die Formel des quid pro quo, der Verwandlung von allem in etwas, was dieses alles nicht ist und doch zugleich ist, Formel also einer universalen Metamorphose und Metamorphotik, wodurch „die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt“ entsteht, „wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben“ (MEW 25, 835, 838). So heißt es am Ende des „Kapitals“, wo Marx den Fetischismus noch einmal formuliert, nun in der Metaphorik der mittelalterlichen verkehrten Welt und des Welttheaters. Der Fetischismus bildet bei Marx die phantasmatische und archaische Form des allermodernsten Europa, seine geheime und verheimlichte Kehrseite.

6. Der sexuelle Fetischismus

Eben dies ist die Parallele zum Fetischismus als Paradigma aller Perversionen im Feld der Sexualität. Wir sehen heute, daß die sexualwissenschaftliche Ausarbeitung des Fetischismus angeregt und begleitet ist von endlos vielen literarischen Beschreibungen von Rousseau über Balzac zu Goncourt, Huysmans, Maupassant, Flaubert bis zu Oscar Wilde, Sacher-Masoch und Hofmannsthal. Emily Apter hat dies einläßlich dargestellt. Michel Foucault spricht für diese Zeit vom Fetischismus als der "Modell-Perversion", die "den Leitfaden zur Analyse aller anderen Abweichungen abgegeben hat, weil man an seiner Triebfixierung auf ein Objekt gleichzeitig das historische Verhaftetsein und die biologische Unangemessenheit ablesen konnte." (Sexualität und Wahrheit Bd. 1, 183) – Am Fetischismus tritt exemplarisch die Verweigerung des Fortpflanzungsgebots und damit die Pervertierung des ehelichen Normalismus zu Tage. Die Überschätzung des fetischisierten Objekts, das zur Peripherie einer Person gehört – wie Schuh, Strumpfband, Haar etc. –, während die Person selbst gar nicht begehrt wird, in einer historischen Beziehung zur fetischistischen Außenseite der Dinge in der Warenwelt, die sich vom Gebrauchswert abgelöst hat. Schließlich aber stellt die narzißtische Fusion des Fetischisten mit seinem Objekt eine peinliche Autarkie dar, die asozial ist, weil sie die sozialisierenden Funktionen des Sex mit einer ebenso archaischen wie infantilen Selbstgenügsamkeit untergräbt. Wie den Ethnologen der afrikanische Fetischismus als unproduktiv, kindlich, primitiv und wertlos vorkam, so konstruieren Ärzte

und Psychologen gegen Ende des Jahrhunderts, im Zeichen der bürgerlichen Familie, den sexuellen Fetischismus mit denselben Attributen als pervers.

Alfred Binet publizierte 1887 seine wegweisende Studie "Le Fétichisme dans l'amour", die im Deutschen sogleich durch Max Dessoir verbreitet und noch von Freud gründlich studiert wurde. Binet, so Emily Apter, "emphasized the fractal, metonymic nature of the fetish, religious or sexual. ... the fetish was partial; a detached spot of intense visual cathexis ... Binet placed the fetish in a signifying chain of synecdoches marking the displacement of genital desire to objects and hearkening back etiologically to a moment of sexual prehistory" (Apter 1991, 20). Der Fetisch, so Binet, wird dekontextualisiert, autonomisiert, 'abgeschnitten' vom Ich des Anderen und auf sich selbst hin abgeschlossen. Binet referiert dabei auf Max Müller, dessen religiöses Fetisch-Konzept sich gut eigne für ein "genre des perversions sexuelles". Von Descartes und Condillac bezieht Binet die assoziationspsychologische Verknüpfung von Vorstellung und Ding, welche durch eine "insertion vicieuse", eine verworfene Einrückung des Objekts, den normalen erotischen Kontext unterbricht und neu initialisiert. Hierbei spielen Momente der erotischen Plötzlichkeit und Zufälle eine prägende Rolle. Ähnliches hatten Ethnographen immer wieder im afrikanischen Fetischismus beobachtet und als first-contact-Szene bezeichnet, in welcher der Fetisch kreiert wird und woraus er seine determinierende Kraft gewinnt. Des öfteren bemerkt Binet, daß fetischistische Züge auch den sog. normalen Objektbeziehungen beigemischt seien. Freud nennt dies später den "kleinen Fetischismus". Im perversen Fetischismus, so Binet, zerbreche die symphonische und polytheistische Ensemblestruktur des Begehrens. In der Perversion werde der Fetisch dagegen tyrannisch und monotheistisch. Er zerbricht die Einheit der Dinge und Personen und unterwirft alles einer einzigen Hinsicht. – Vor allem aber teilt Binet mit der Sexualwissenschaft das klassifikatorische Interesse. Nicht zufällig wird Binet als Schöpfer des Intelligenz-Testes öfters parallelisiert mit Cesare Lombrosos Verbrechenstaxonomie und Alphonse Bertillons Erfindung der Identitätskarte und des Fingerabdrucks. Binet vermißt und ordnet das wuchernde Feld der Fetische, wie schon Meiners, nach den Gattungen und Arten der Partialobjekte, an welche die Leidenschaft der Fetischisten geknüpft ist.

Diese klassifikatorische Wut ist besonders ausgeprägt bei **Richard Krafft-Ebing**, der in seiner "Psychopathia sexualis" (1886) geradezu ein Musterbuch der Perversion und des Fetischismus vorlegt. Es war der exorzistische Eifer der Sexualwissenschaft, durch lückenlose Erfassung und Einkreisung die Perversionen namhaft, distinkt und indizierbar zu machen,

um sie im zweiten Schritt wenn nicht zu exkludieren, so zu therapieren. Dabei sieht Krafft-Ebing den Fetischismus durchaus nur als eine Extremform normalen Sexuallebens an. Auch in diesem finden sich sexuelle Besetzungen von Körperteilen und Accessoires. Der "pathologische erotische Fetischismus" hingegen fixiert sich "nicht allein auf bestimmte Körperteile, sondern selbst auf leblose Gegenstände, welche jedoch fast immer Teil der weiblichen Kleidung sind und damit in naher Beziehung zum Körper des Weibes stehen" (Krafft-Ebing 1912/1993, 174). "Das Abnorme liegt hier nur darin, dass ein Teileindruck vom Gesamtbilde der Person des anderen Geschlechts alles sexuelle Interesse auf sich konzentriert, so dass daneben alle anderen Eindrücke verblassen und mehr oder minder gleichgültig werden." (ebd. 175) Darum ist der Fetischist kein "Monstrum per excessum" sondern ein "Monstrum per defectum". Der Fetischist ist ausgeschert aus der Logik der Begehrens, der Familie und der Reproduktion und schließt sich in die erbärmliche Welt seiner Fetisch-Sammlungen ein.

Ätiologisch nimmt Krafft-Ebing neben Vererblichkeit eine Art Traumatisierung an, die der First-Contact-Theorie der Ethnologen entspricht. Es sei "im Leben eines jeden Fetischisten ein Ereignis anzunehmen ..., welches die Betonung gerade dieses einzigen Eindrucks mit Wollustgefühlen determiniert hat" (ebd. 177). Das präludiert der Freudschen Annahme einer traumatischen Fixierung an ein primäres Objekt, das noch so zufällig sein kann, für den Analytiker aber als psychisch notwendig konstruiert wird.

Die Bedeutung Krafft-Ebings besteht neben dem klassifikatorischen Zugriff und der These der traumatischen Fixierung vor allem darin, den sexuellen Fetischismus mit dem religiösen Fetischismus Afrikas kompatibel gemacht zu haben. In der fetischistischen Perversion sind dieselben Strukturmomente konstitutiv, welche seit Jahrhunderten Ethnographen bei den Afrikanern zu beobachten glaubten: erste Begegnung, Zufall, Synchronizität von Begehren und beehrtem Objekt, fixierte Assoziation zwischen dieser Situation und allen späteren, mithin eine eigentümliche Achronie des Fetischobjekts, eine Bindung von subjektiven Energien an dieses, eine endlose Serialität des Fetischs innerhalb der einmal fixierten Genreform. Nach der Implantierung des religiösen Fetischismus in die Warenökonomie bei Marx, erscheint nunmehr auch der sexuelle Fetischismus von derselben Struktur beherrscht.

7. Kritik des Fetischs und Fetisch der Kritik

Der Fetisch findet sich in den beiden europäischen Zentren wieder: im Inneren der Ware und im Inneren des Subjektes. Das ist, was Freud das "innere Ausland" nennen wird. Freud übernimmt die Beschreibungsmuster von Binet und Krafft-Ebing nahezu vollständig und fügt ihnen nur das psychodynamische Modell hinzu. So kann man sagen, daß nach dem Erscheinen des "Kapitals" 1867 und der "Psychopathia Sexualis" 1887 das Modell des Fetischismus beinahe endgültig für die nächsten 100 Jahre fixiert ist. Als Deutungsmuster der europäischen Gesellschaft ist der Fetischismus eine Erfindung des 19. Jahrhunderts. Als religiöse, ökonomische und sexuelle Verhaltensdeterminante steigt der Fetischismus auf zu einem Modell für sämtliche Alienationen moderner Gesellschaft. Im 20. Jahrhundert erfaßt er dann weite Teile der Massenkultur und Politik. Im Personenkult der totalitären Gesellschaft, im Starkult der Massenmedien, in den fetischistischen Formen der Mode, der Souvenir-, der Amulett-, der Tätowierungs- und piercing-Praktiken, in den immer extremeren Formen der Fetischisierung in der Werbung und der Warenästhetik, in den Fetisch-Bildungen bei vielen Subkulturen vom Fußball-Fanclub bis zur Internet-Fetisch-Gruppe breitet sich der Fetischismus auf allen Ebenen der modernen Gesellschaft und der Alltagskultur aus.

Auch die intellektuelle Kritik wird vom Fetischismus kontaminiert: man sieht dies zuerst an Marx. Der Fetischismus, der dem Kapitalismus einwohnt oder auch ihm nur imputiert wird, prägt sich der Kritik in seltsamen Inversionen auf. Die obskure koloniale Herkunft des Fetischismus-Konzepts implantiert ins Denken eine fatale Bindung ans Objekt, welches doch überschritten werden soll. Die Geste der Kritik bleibt beherrscht durch eine Art religiösen Bann. Nirgends erkennt man dies klarer als an dem anderen Leitdenker des 19. Jahrhunderts: **Nietzsche**. Gegen die idolatrischen und fetischistischen Praktiken der Gesellschaft will er eine "Götzen-Dämmerung" einleiten. Philosophie wird zum Ikonoklasmus. Sie vollzieht einen "Sturz der Idole", wie noch 1985 ein Buch über Nietzsche betitelt wird. Für Nietzsche gilt, ganz parallel zu Marx und den Ethnologen und Sexologen des 19. Jahrhunderts: "Es gibt mehr Götzen als Realitäten in der Welt", "Zeitgötzen", die vom philosophischen Hammer zerstört werden sollen. Philosophie, Kultur, Wissenschaft der Deutschen kanzelt Nietzsche als "grobes Fetischwesen" ab (II, 957, 959). Diese kritische Wucht aber setzt sich bei Marx wie bei Nietzsche, und später auch in der Psychoanalyse, in eine Bewegung um, welche zur Kreation neuer Idole und Fetische führt, deren Bannkraft im 20. Jahrhundert vielleicht alles übertrifft, was jemals in

Afrika als Verhängnis des Fetischwesens behauptet wurde. Europa wird vom Objekt seiner Kritik überholt. Gerade weil der Fetischismus eines der verbreitetsten Konzepte geworden ist, ist es erforderlich, die semantischen und metaphorischen Wanderungen des Fetischismus zu rekonstruieren, seine versatile, fast proteische Kraft, die an seinem afrikanischen Erbe zu haften scheint. Dies ist nötig, um zu verstehen, warum die modernen Gesellschaften auf die Bindekräfte, welche im Fetisch- und Idolenkult stecken, weder theoretisch noch praktisch verzichten können. Würde man mit einem Schlag alle fetischistischen und idolatrischen Formen in den modernen Gesellschaften abschaffen können – wie es Kritiker à la Nietzsche, Marx oder Freud erhofften –, so würde nicht das Reich der Freiheit anbrechen, sondern die Gesellschaften zusammenbrechen.