

IASLonline  
Ins Netz gestellt am 28.04.2007  
IASLonline ISSN 1612-0442

Uwe C. Steiner

Fetischismus als Praktik und Diskurs  
Hartmut Böhme entwirft eine materiale Theorie der Kultur der Moderne

Hartmut Böhme: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne. (rowohlts enzyklopädie) Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 01.04.2006. 576 S. Paperback. EUR (D) 16,90. ISBN: 978-3-499-55677-7.

PD Dr. habil. Uwe C. Steiner  
Universität Mannheim  
Seminar für deutsche Philologie, Neuere Germanistik II  
Schloß Ehrenhof West 248  
DE - 68161 Mannheim

[1]

Die materiale Wende in den Kulturwissenschaften

[2]

»Kürzlich«, so schrieb Vilém Flusser in den 80er Jahren, »war die Umwelt noch ein aus Dingen bestehender Umstand.« Damit sei es nun vorbei. Weil die harten Dinge ab-, die weichen hingegen zunähmen, befände man sich auf dem Weg zum Unding. 1 Der Kategorie des Dings eigne ein bestenfalls sentimentalisches, in jedem Fall bedenkliches Odeur. »Les Immatériaux«, Simulationen, das Digitale und das Virtuelle standen auf der Tagesordnung. Wer wollte damals, da die einschlägigen Bände der Sammlung Luchterhand und der Edition Suhrkamp zu gilben begannen, noch von Verdinglichung oder Warenfetischismus sprechen? Lukács und Haug verschwanden aus den Fußnoten, auch die Frankfurter Aktien fielen jetzt einer stetigen Baisse anheim.

[3]

Zu eben der Zeit, so wollte es die objektive Ironie des Weltlaufs, begann man aber, den (Waren-)Fetischismus in Gestalt der Konsumkultur nicht nur zu praktizieren, sondern reflexiv zu begleiten und zu verklären. Nietzsches Bekenntnis zum Schein ersetzte die Adornosche Kritik eines Verblendungszusammenhangs, in dem man sich gut eingerichtet hatte. Die fetischistische Konsumkultur wurde zur tragenden Säule der Wirtschaft und zum zentralen Expressionsfeld von Affekten und Identitäten (vgl. S. 300). Wie wenig in Wahrheit das Digitale das Materielle abgelöst hatte, begann man zu ahnen, als etwa die Voraussagen vom papierlosen Büro Lügen gestraft wurden. Auch Hartmut Böhme misstraut den Diagnosen eines Verschwindens der Dinge. Allen Zäsuren zum Trotz ist »die europäische Kultur die mächtige Aufdringlichkeit der Dinge« nie eigentlich »loggeworden« (S. 15).

[4]

Es gibt mittlerweile allen Grund, an der dominierenden Theoriegeschichtsschreibung zu zweifeln, die das 20. Jahrhundert im Zeichen eines linguistic turn, einer Wende zu den Immaterialien von Sprache, Kommunikation, Symbolen oder (allein menschlichen Subjekten zugeschriebenen) Handlungen sieht. In seiner »Einführung in die Welt der Dinge«, einem der veritablen Kabinettstücke dieses Buchs (vgl. S. 39 ff.), weist Hartmut Böhme denn auch auf die Phänomenologie Husserls und Heideggers hin. Die Devise »Zu den Sachen selbst«, von Heideggers epochaler, anders als bei Husserl nicht mehr subjektzentrierten Zeuganalyse in Sein und Zeit überboten, 2 exemplifiziert dabei nur eine der zahlreichen Theorieströmungen, die sich der Dingvergessenheit nicht anheim gaben. Neben der Ethnologie (vgl. S. 32-36, 215 ff.)

formulierten etwa Simmel, Bloch, der Neomarxismus und nicht zuletzt die – hier, bei Böhme, freilich erstaunlich unterrepräsentierte – Kritische Theorie Benjamins und Adornos dingzentrierte Sozial- und Kulturtheorien.

[5]

In den letzten Jahren hat zudem die Soziologie der Artefakte einen für dingliche, z.B. technologische Entitäten und Konstellationen blinden Gesellschafts- oder Kulturbegriff kritisiert. 3 Die Akteur-Netzwerk-Theorie eines Bruno Latour (vgl. S. 72 ff.) hat die so genannte »agency«, die Akteursqualität und Handlungsmächtigkeit von Dingen vielleicht am entschiedensten herausgestrichen. Lauter Indikatoren also dafür, dass die Kulturwissenschaften eine Wende von einem »mentalistischen« (und von einem vorwiegend symbolisch orientierten Kulturbegriff, wie man ergänzen sollte) »zu einem materialen Ansatz« genommen haben (S. 99).

[6]

Die fetischistische Moderne

[7]

Darf man die allzu oft strapazierte Rede von einem neuen Paradigma bemühen? Gewiss. Bemisst sich doch die Tauglichkeit eines neuen Leitmodells an der Fähigkeit, die Probleme älterer zu erklären. Böhme weiß etwa die Denkfigur vom Verschwinden der Dinge und des materiellen Charakters der Wirklichkeit zu historisieren (vgl. S. 138 f.). Sie verdankt sich nicht zuletzt der Erfahrung, dass sich das Dingliche der Dinge zunehmend auf die semantische Ebene kultureller Bedeutungen verlagert hat: etwa in Gestalt der Marke. Schließlich hatte gerade der Protagonist der postmodernen Theorie des Verschwindens des Realen, Jean Baudrillard, bei den Dingen begonnen: In seinem 1968 erschienenen Buch mit dem Titel *Système des objets* vertrat er die These, die Dinge flüchteten beständig fort von ihrer technisch-materiellen Substruktur hin zum System der kulturellen Bedeutung. 4

[8]

Das materiale Paradigma beinhaltet mithin mehr als einen bloßen Materialismus geläufiger Provenienz. In seiner Abwendung von apriorischen Konstruktionen, etwa von Kommunikationstheorien oder von symbolfixierten Kulturtheorien, macht es vielmehr die Außendimension von Kultur beschreibbar – und zwar, indem es mit Akteuren in materialer und nichtmenschlicher Gestalt rechnet: Die künstlichen Dinge, noch immer schwer genug einzusehen, sind »niemals nur Produkte von Menschen«, von ihnen wirkt vielmehr eine formative Kraft auf diejenigen ein und nicht etwa nur zurück, die sich gern als Subjekte der Objekte begreifen würden (S. 18 f.).

[9]

Aus dieser Perspektive wird die Moderne beschreibbar als eine Epoche der Vermehrung und der Autonomisierung der Dinge. Sie offenbart sich als eine Formation, die im Namen einer mit der Vernunft identifizierten menschlichen Subjektivität die agency von Dingen ausblendet, depotenziert, ja zur Denkmöglichkeit erklärt. In eben dieser Moderne, wie sie sich bis in die gegenwärtigen Kommunikations- und symbolzentrierten Kulturtheorien – in die spätesten Filiationen transzendentaler Theoriebildung also – steht der Diskurs des Fetischismus gleichsam für die Wiederkehr der ausgeblendeten, aber agilen Dinge.

[10]

Fetischismus als Integration der Gesellschaft,  
als historischer und als kulturwissenschaftlicher  
Leitbegriff

[11]

Das Phänomen des Fetischismus begegnet im vorliegenden Entwurf daher auf zwei Ebenen:

erstens empirisch, greifbar, als »unklare[r], bisher kaum analysierte[r]« Integrationsmechanismus der modernen Gesellschaften (S. 25). Die Besetzung der Dinge durch Bedeutungen, Projektionen, Wünsche und affektive Energien ist, anders gesagt, ein ubiquitäres Faktum, durch das Waren, Kultgegenstände, sentimentalische Objekte individueller oder kollektiver Erinnerung, museale Gegenstände usw. als aktive Mediatoren des kulturellen Zusammenhangs agieren. Das Panorama solcher gegenwärtiger Fetischismen zu beleuchten und zu unterscheiden, dazu stellt Böhmes Buch ein reichhaltiges Vokabular bereit.

[12]

Fetischismus existiert zudem als Tatsache des Diskurses – als ein höchst eigensinniger Diskurs mit einer verwickelten Geschichte. Um seine Tauglichkeit als Paradigma einer materialen Kulturwissenschaft zu plausibilisieren, um mit seiner Hilfe eine materiale Analyse fetischistischer Phänomene, Debatten und Praktiken im alltäglichen oder festlichen Umgang mit Dingen, Autos, Stars, Sexualität, in Ethnographie, Politik, Ökonomie, Feminismus u.a.m. zu leisten, muss diese historische Dimension entfaltet werden. Böhmes Buch ist daher zweitens und vor allem eine tiefenscharfe Begriffs- und Diskursgeschichte. Es komplementiert damit Karl-Heinz Kohls 2003 erschienenen Buch über Die Macht der Dinge. 6

[13]

Die bemerkenswerte diskursive Karriere des Fetischismus wird von Böhme so umfassend und differenziert wie nie zuvor nachgezeichnet. Die umfangreichen Kapitel sind stimmigerweise den Bedeutungs- bzw. Sachfeldern gewidmet, auf die sich der Begriff im Verlauf des 19. Jahrhunderts ausweiten sollte: Im Kapitel über Religion und Ethnographie rekapituliert das Buch die Tradition der Bilderverbote und der Idolenkritik, verortet Reliquienkult und Bildmagie des Christentums, um dann zu rekonstruieren, wie die Ethnographie der Aufklärung, wie vor allem de Brosses, Pistorius, Reinhard oder etwa Christoph Meiners (durch den wohl Goethe den Begriff kennen lernte) mithilfe des Fetisch-Konzepts einen primitiven Bilderdienst beschreiben und denunzieren. Noch für Marx und Freud wird die Quintessenz der aufgeklärten Fetischismus-Konzeption »richtungsweisend« bleiben: Im Fetischismus verehren »Menschen das von ihnen selbst Hervorgebrachte in einer Gestalt des ihnen Äußerlichen und Fremden« (S. 209).

[14]

Als zweites fetischistisches Feld tut sich folglich das der Ökonomie auf. Vor allem anhand einer minutiösen Marx-Studie geht Böhme einem zentralen Verdacht der Moderne gegen sich selbst nach: Sie veräußere ihr Wesen in Form und Faktur eines Dings, das von nun an das Schicksal aller und das der Menschen und ihrer Beziehungen bestimme, die Ware. Die Verdinglichungstheorie eines Lukács und die Horkheimer / Adornosche Verwerfung der Kulturindustrie erscheinen in Böhmes Perspektive dabei nur als Anhängsel der Marxschen Verwerfung (vgl. S. 330 ff.). Prototypisch zeigten sich auch diese Fetischkritiker von der »fatale[n] Bindung an das Objekt« gefesselt (S. 310), die sie denunzieren. Der Fetisch ist immer auch ein Popanz.

[15]

Gesellschaft stellt sich für Marx im Kern als fetischistisch dar (vgl. S. 309). Nur, so könnte man Böhmes Kritik paraphrasieren, verkennt Marxens Polemik letztlich Komplexität und Varietät fetischistischer Praktiken. Die Warenform herrscht mitnichten hegemonial. Die Mobilisierung und Ökonomisierung von Dingen und von verdinglichten Entitäten konnte sich nur etablieren vor dem Hintergrund alternativer Fetischisierungen. Böhme unterscheidet etwa Fetische erster und zweiter Ordnung: Dinge, die auf dem Markt teuer bzw. feil sind, gibt es nur, weil Kulturen immer auch Dinge pflegen, die der individuellen oder der kollektiven Identität teuer und darum unveräußerlich, der Zirkulation entzogen sind. Schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts verschränkt Stifters Erzählung Kalkstein die religionsethnographischen, ökonomischen und sexuellen Aspekte des Fetischismus (ohne den ihrem Verfasser geläufigen Fetisch-Begriff ein einziges Mal zu nennen), und stellt einen dezidierten gegenökonomischen Fetischismus aus. 7

[16]

Bis dann die Sexualwissenschaft in Gestalt Alfred Binets den Begriff für sich entdeckte, sollte es bis 1887 dauern. Mit seiner Hilfe, bzw. mit der Verwerfung des Fetischismus als Perversionsphänomen, vermochte sie sich vornehmlich zu konstituieren. Und auch für die luzide rekonstruierte psychologische und psychoanalytische Tradition, in der der Analytiker des Fetisch leicht zu seinem Diener konvertiert, gilt Böhmes ebenso lakonische wie dezidierte Maxime: »Es wird Zeit, Abstand zu nehmen« (S. 445). Die labyrinthisch verwickelten Fetischkonzepte der Psychoanalyse wiederholen die Enthüllungsgesten der Aufklärung und vergrößern damit das Geheimnis, das sie zu enthüllen vorgeben (vgl. S. 446 f.). Enthüllung selbst ist längst zur fetischistischen Praktik geworden, wie ja der Schleier ein fetischistisches Requisit par excellence darstellt, gleichsam den Fetisch der Enthüllung selbst verkörpert. 8

[17]

Um zu resümieren: Die Moderne kann zwar die Dinge in zuvor ungekannter Weise vermehren, indem sie ihre agency verdrängt, wie nicht zuletzt Latour gezeigt hat. Sie kann die unheimliche Aktivität der »Hybriden« 9 aber nicht gänzlich ausblenden. Ihr tragen die historischen Fetischismus-Diskurse gleichsam Rechnung, indem sie ihren Gegenstand denunzieren. Fetischismus, das war noch bis vor kurzem ein vorwiegend polemischer Begriff. Nun wird er als eine (in ihren Projektionsmechanismen schon früh durchsichtige) Selbstbeschreibung der europäischen Gesellschaften erkennbar – so lautet die in den historischen Rekonstruktionen Böhmes überwältigend belegte These (vgl. S. 32).

[18]

Was philosophisch, sozio-, ethno- oder psychologisch stets als Korruptheit oder Devianz beschrieben wurde, die fetischistischen Mechanismen, integrieren in Wahrheit die modernen Gesellschaften (vgl. S. 25). Dass es sich beim Fetischismus nicht nur um ein neues Paradigma kulturwissenschaftlicher Beschreibung, um keine bloß analytische Kategorie, sondern um einen ganz realen, zentralen Integrationsvorgang der Kultur selbst handelt, erhellt aus einer eigentümlichen strukturellen Konstante, in die sich der Verdacht gegen die Macht der Dinge einfügt: Es scheint, als müsse jede Kultur die zentralen Prinzipien und Mittel ihrer Integration immer auch verwerfen. Das Heilige ist das Verfluchte, mit der Geld-Wirtschaft geht die Kritik des Geldes einher, Medienkritik ist das beliebteste Geschäft der Medien.

[19]

Die Herausforderung des Fetischismus  
für die Kulturtheorie

[20]

Wer nun zum obligatorischen Geschäft des Kritisierens schreitet, kann allenfalls beckmesserische Mängelrügen anbringen. So heißt Kafkas einschlägiges Prosastück über ein agierendes, hybrides Ding Die Sorge des [nicht etwa: »eines«] Hausvaters (vgl. S. 50 ff.) und Hoffmanns Erzählung richtig Der goldne Topf, nicht »Der Zaubertopf« (S. 47). Die Kombination von Endnoten und amerikanischer Zitierweise nötigt den detailinteressierten, und von Böhmes Darstellung gefesselten Leser immer wieder zu aufwendigem Blättern.

[21]

Gibt es neben diesen Petitessen sachhaltigere Einwände zu erheben? Allenfalls eine gewisse Ambivalenz, vielleicht sogar Unentschiedenheit in der leitenden These. Böhme schwankt mitunter in seiner Situierung des Phänomens Fetischismus. Man weiß am Ende immer noch nicht genau, ob es eine Tatsache oder ein Konstrukt des Diskurses darstellt oder aber eine von den Diskursen freilich nicht separierbare Wirklichkeit. Erhält das Ding seine Wirk- und Bindungsenergien, die bis heute die diversen Subjekt-, Sozio- und Anthropozentrismen irritieren, nur aufgrund des in diese Energien investierten Glaubens?

[22]

Wenn Böhme etwa die beträchtlichen rhetorischen Energien benennt, mit deren Hilfe Marx die »Fetischisierung des Fetischismus« betreibt (S. 324 ff.), dann weiß er überzeugend den ikonoklastischen Impuls des Kapitalkritikers zu relativieren: die »Geste der Entlarvung« (S. 309), die das zu kritisierende Phänomen qua Dämonisierung immer auch (mit-)produziert. Aber die Warenform als eine sich hinter dem Rücken der Menschen konstituierende Realabstraktion, wie später das Geld, hat der Fetischkritiker wohl kaum selbst erzeugt: Dies wäre gegen die Deutung Böhmes einzuwenden, der das anfangs exponierte Problem der agency der Dinge im Verlauf der diskursgeschichtlichen Rekonstruktion aus den Augen zu verlieren scheint. Wenn Böhme mit Recht geltend macht, der fetichistische Prozess könne nicht unterlaufen, hintergangen, entlarvt oder enthüllt werden (vgl. S. 327) – läge dann nicht der Gedanke nah, den Fetischismus als (im hegelianischen Sinne) objektiven Geist zu begreifen: als Geist, der zwar nicht in den Köpfen von Individuen, aber gleichwohl real existiert, so etwa in Gestalt der bedeutenden Dinge. Wie sich im Phänomen des Fetischismus Selbstbeschreibung (Semantik) und Realprozess zueinander verhalten, scheint noch nicht ausreichend geklärt.

[23]

Wenn Fetischismus die Verfahren des Ich oder der Vernunft bedeutet, »auf die Dinge als deren Substanz« zu projizieren, »was jenen [den Fetischen], aber nicht diesen [den Dingen] zukommt« (S. 21), dann stellt sich die Frage nach dem ontologischen Status der Fetische, ja der kulturell konstituierten Dinge überhaupt. Böhmes Unterscheidung im zitierten Satz besitzt, anders gesagt, vorwiegend heuristischen Charakter. Empirisch sind die Dinge immer schon legiert mit fetichistischen Besetzungen. Um die materiale Wende der Kulturwissenschaften voranzutreiben, müsste eine Theorie der Kultur die Selbstkonstitution kultureller Gegenstände, die in den fetichistischen Problematiken und Praktiken auf Schritt und Tritt einsichtig wird, auch logisch und gleichsam ontologisch zu beschreiben in der Lage sein. Eine solche Theorie wäre in der Lage, die in den Kulturwissenschaften lange Zeit dominierenden Konstruktivismen (wie sie sich etwa in der Flut von Titeln à la »Die Konstruktion von X« und »Die Erfindung von Y« sowie in der angloamerikanischen »...ing«-Manie à la »Inventing Gender« bezeugt), all die Kantianismen ohne Transzendentalsubjekt, etwa in den symbolzentrierten Schulen, auf eine objektive Theorie bzw. auf eine Theorie der Objektivität hin zu überschreiten.

[24]

Böhmes Buch geht einen gewaltigen Schritt in diese Richtung, indem es herausstellt, dass die künstlichen Dinge niemals nur Produkte von Menschen sind (vgl. S. 18) – wie auch die Latoursche Actor-Netzwerk-Theorie der Kollektive aus Menschen und Dingen, die von Böhme brillant und konzis dargestellt wird (vgl. S. 72 ff.). Wichtige korrespondierende Theorien hingegen, etwa die Techniksoziologie von Joerges oder Wolfgang Eßbachs Soziologie der Artefakte, werden – verzeihlich freilich in einem Buch von polyhistorischer, fast nichts auslassender Gelehrsamkeit – leider nicht berücksichtigt. Und müsste im Rahmen dieses Vorhabens nicht auch die Kritische Theorie rehabilitiert werden? Sie kommt, wohl aufgrund generationenbedingter Prägungen des Verfassers, hier eindeutig zu kurz und zu schlecht weg. War es doch ausgerechnet Adorno, der in seinen beiden Hauptwerken, in der Ästhetischen Theorie und in der Negativen Dialektik, konträr zur Verdinglichungsphobie des orthodoxen Neomarxismus, mehrfach den »Vorrang des Objekts«, ja, den »Wahrheitscharakter am Dinghaften« herausgestrichen hat. 10

[25]

Fazit

[26]

Fetischismus und Kultur ist nichts Geringeres als ein kulturtheoretisches und ein richtungweisendes Grundlagenwerk, ein veritables Kompendium zur Begriffs- und Kulturgeschichte des Fetischismus und ein glänzend geschriebenes zumal. (Nicht umsonst ist dem Verfasser der Meyer-Struckmann-Preis dafür verliehen worden.) Da der aus der Literaturwissenschaft kommende Kulturwissenschaftler Böhme immer wieder Literatur heranzieht, werden sich

Literaturwissenschaftler angeregt fühlen, den zahlreichen Bezügen zwischen Fetischismus und Literatur, ja der Tauglichkeit fetischistischer Modelle für im- und explizite Poetiken und literarische Medienreflexionen spätestens seit der Romantik nachzugehen.  
[27]

Manfred Frank etwa hat in seiner ebenso subtilen wie reichhaltigen Motivgeschichte des kalten Herzens schon vor längerem gezeigt, wie sehr die ambivalente Faszination romantischer Texte an Geld-, Gold- und Kristallfetischen mit einer fetischistischen Poetik korrespondiert. 11 Friedrich Theodor Vischer lässt den autobiographischen Protagonisten seines damaligen Erfolgsromans Auch Einer eine »neue Mythologie« von der »Tücke des Objekts«, nämlich von der Einwohnung böser, geistferner Geister in den alltäglichen Gebrauchsgegenständen der fortgeschrittenen Zivilisation des späten 19. Jahrhunderts formulieren – und das nur wenige Jahre nach der Übersetzung von Edward Tylers animistischer Interpretation des Fetischismus ins Deutsche (1873) (vgl. S. 221 f.). Hier sind also noch diverse reiche Felder zu bestellen.

Empfohlene Zitierweise:

Uwe C. Steiner: Fetischismus als Praktik und Diskurs. Hartmut Böhme entwirft eine materiale Theorie der Kultur der Moderne. (Rezension über: Hartmut Böhme: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 01.04.2006.)  
In: IASLonline [28.04.2007]  
URL: <[http://iasl.uni-muenchen.de/rezensio/liste/Steiner9783499556777\\_1792.html](http://iasl.uni-muenchen.de/rezensio/liste/Steiner9783499556777_1792.html)>