

HARTMUT BÖHME

Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne

Rowohlt Enzyklopädie. Hamburg, Rowohlt Verlag 2006; 570 S. ISBN 978-3-499-55677-7, € 16,90 €

Die jüngste Veröffentlichung des Berliner Kulturwissenschaftlers Hartmut Böhme, die im Frühjahr 2006 im Rowohlt-Taschenbuch-Verlag erschien und bereits wenig später mit dem Meyer-Struckmann-Preis ausgezeichnet wurde, setzt in den Geisteswissenschaften neue Maßstäbe. Von ihr gehen Impulse aus, die nicht nur für die Kulturwissenschaften prägend, sondern auch den anderen geistes- und sozialwissenschaftlichen Fächern wertvolle Anregungen geben wird. Erste Ansatzpunkte sollen hier insbesondere für die Kunstgeschichte aufgezeigt werden.

Die These des Autors, daß der Fetischismus „zu uns gehört und wir zu ihm“ (483), erschüttert nicht nur die tief verwurzelte Vorstellung vom Fetischismus als pathologisches Verhalten Einzelner, sondern auch die ebenso feste Überzeugung von der Moderne als einem Zeitalter, das endlich, nach Jahrhunderten bzw. Jahrtausenden der Irrungen, von einem aufgeklärten, logisch denkenden und handelnden Menschen bestimmt ist. Die Grundlage für diese Überzeugung hatte ein Ordnungsgefüge gebildet, in dem klar zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Natur und Gesellschaft, zwischen Dingen und Geist unterschieden werden konnte. Im Anschluß an den Soziologen Bruno Latour kennzeichnet Böhme diese Vorstellung als eine Illusion (74). An deren Stelle setzt er das Modell eines kulturellen Fetischismus, der frei flottierend, unabhängig von den Prägungen durch Religion und Obrigkeit, in den vielfältigsten Formen auftritt, wie etwa in der Sexualität, der Mode und in den Medien. Urheber dafür seien – wie wir schon immer ahnten – unsere Sehnsüchte, Lüste, Begierden und Ängste, die uns veranlassen, Dinge mit Bedeutungen aufzuladen, so daß sie als Fetische wirken können. Doch statt den nur scheinbar modernen Menschen im Sumpf seiner Emotionen stehen zu lassen, stellt Böhme die grundlegende, existenzielle Bedeutung dieser von Trieben und Ängsten bestimmten Seite in uns heraus. So diene das Schaffen von Fetischen dazu, eine soziale Ordnung herzustellen. Es könne als „ein komplexes System der Ordnungserzeugung, der Handlungssteuerung, der Grenzbewahrung, des Schutzes, der Angstbewältigung, der symbolischen Sinnstiftung und der rituellen Integration von Gemeinschaften und Individuen“ angesehen werden (185). Angesichts dessen gelte es nicht, den Fetischismus als scheinbar dunkle Seite in uns zu unterdrücken, sondern ein selbstreflexives Verhältnis zu ihm zu entwickeln. Daß dieser Prozeß seit den 70er Jahren in vollem Gang und von der feministischen Theorie maßgeblich befördert worden ist, stellt der Autor an zahlreichen Beispielen heraus. Erst die Selbstreflexivität ermögliche jedem Einzelnen, sich dem zu stellen, was aus der Mitte unserer Antriebe, Wünsche und Phantasien erwächst, so daß ein Weg gefunden werden kann zwischen Hingabe und Distanz, zwischen Kontrolle und Identifikation, ohne „in zwanghafte Rationalisierungen einer Pseudo-Aufklärung“ zu erstarren oder in die „Pathologien der Sucht“ zu verfallen. Die Modernität von Kulturen zeichne sich schließlich dadurch aus, daß das „unausrottbare magische und fetische Bedürfnis zu einer Spielform der Kultur und zur Kultur des Spiels“ werden kann (480-483).

Innerhalb der Wissenschaftsgeschichte dominiere, so Böhme, die Klassifizierung des Fetischismus

nach Erscheinungsweisen (207). Diese Sichtweise versperre jedoch tendenziell den Blick auf das, was den Fetisch ausmacht, dem besonderen Verhältnis von Mensch und Ding. Die Gliederung des Buches folgt dieser Idee. So untersucht Böhme auf 570 Seiten zunächst das Verhältnis von Ding und Mensch bzw. Subjekt und Objekt, indem er sich mit grundlegenden Gedanken dazu aus der Philosophie auseinandersetzt (39-154). Danach rücken die unterschiedlichen Forschungsfelder in den Blick, in denen der Fetischismus bisher untersucht wurde. Darin spiegelt sich zugleich die dingliche Seite des Phänomens wieder. So folgt zunächst die Auseinandersetzung mit dem Phänomen innerhalb der Ethnographie und Religion (155-282) Die magische Seite, in der es mit Bedeutungen aufgeladen, Trost und Heil versprechend wirkt, rückt in den Mittelpunkt. Nicht nur die jüdisch-christliche Tradition und die Stellung der Kirchenväter dazu, sondern auch die massenhaft z. B. in afrikanischen Stammeskulturen begegnenden Fetische und ihre Abklassifizierung durch Ethnologen, aber auch Philosophen als unlogisch, lächerlich, eklig, triebhaft und vom Aberglauben bestimmt, werden in ein neues Licht gestellt. Letztlich waren Viele blind dafür, daß in der vom Christentum geprägten Welt ebenso viele Fetische nicht nur in Form von Reliquien, sondern auch – wie Böhme nachweist – theoretischen Positionen begegnen, wie in den von ihnen abgeurteilten Kulturen. Wie schließlich ein politischer Führer selbst zum Idol (als personalisierte Form eines Fetischs) stilisiert werden kann, zeigt Böhme eindringlich am Beispiel von Stalin.

Daran schließt als zweites großes Untersuchungsfeld die Begegnung mit dem Fetischismus in der Ökonomie an, in dem das Ding zu einer begehrten Ware aufgeladen wird (283-372). Karl Marx' Analyse dieses Phänomens im *Kapital* und in früheren Schriften stehen in diesem Kapitel im Mittelpunkt. Im dritten und letzten Untersuchungsabschnitt erweisen sich Beobachtungen zur jüngsten Entwicklung des Phänomens ab den 70er Jahren als zentral für Böhmes „andere Theorie der Moderne“ (373-484). Im Anschluß und zugleich in Abgrenzung zu Freud nehmen die Dinge, über die sich u. a. Sexualität, Mode und Medien definieren, seitdem neue Formen an. Die Neubestimmung des Fetischismus, zu der dieser Wandel veranlaßt, zieht, wie Böhme darlegt, eine Revision der Moderne nach sich. Gerade die spielerische Note, die die „fetischisierten“ Dinge verstärkt annehmen können, erlaubt es, den Schleier wegzuziehen, der die ursprüngliche Antriebskraft, die zur Bildung von Fetischen veranlaßt, verbirgt. Die neuen Erscheinungsformen ermöglichen es, die Fetische als solche überhaupt zu erkennen und ihre Funktion und Wirkung offenzulegen.

Dieser Zusammenhang führt in den Kern von Böhmes Theorie, von dem aus, wie eingangs angedeutet, sich weiterführende Untersuchungsfelder für die Forschung eröffnen. Inwiefern diese für die Kunst- und Bildwissenschaft fruchtbar sein können, soll mit Bezug auf Böhmes Ausführungen zu Aby Warburg herausgestellt werden.

Hinter dem Wunsch, Fetische zu bilden und Dinge mit fremden Bedeutungen aufzuladen, steht laut Böhme die Angst vor dem Tod. Denn im Gegensatz zum Menschen vermag nur ein Ding, „ewig“ zu leben, obwohl beide stofflicher Natur sind. So treibt nach Böhme „jene Sorge, daß wir sterben und daß die Dinge ihr Dingliches niemals so verlieren wie wir unser Leben, (...) dazu, das Universum der Dinge in Denken zu verwandeln“ (53). Derart gehe es bei der Animierung der Dinge darum, den Tod abzuhalten, um in den Dingen weiterzuleben (54). Voraussetzung dafür, die stummen Dinge zur Sprache zu bringen, seien schließlich „Staunen, Neugierde, Aufmerksamkeit, ausdauerndes Verweilen

bei einer Sache, Inständigkeit und Intensität und Achtung“, d. h. „ästhetische Empfindungen“ (89). Diese Haltung öffne uns ein Tor zu den Dingen und ermögliche (mit Merleau-Ponty), die Bindung zu ihnen herzustellen (100). Fehlen jene Gesten der Zuwendung, wie in der Depression oder der Melancholie, so sei es unmöglich, Dinge und Menschen zu Handlungen zusammenzuschließen (124). Über diese Handlungen (Milieu) vermitteln sich schließlich der Gebrauchswert (Funktion), der soziale Status (Bedeutsamkeit), Lust oder Unlust (Ästhetik), Freiheit (durch die Überfülle) und auf einer immateriellen Ebene das Weiterleben (in den letzten Dingen) sowie das Erinnern und Vergessen (im Müll und im Museum) (106-136). So eröffnen sich dem Menschen Grundwerte, deren Befriedigung als kulturunabhängig betrachtet werden kann. Welchen Dingen sich der Einzelne zuwendet, erweist sich dabei im Licht der modernen Entwicklung als mehr oder wenig beliebig. Wesentlich ist vielmehr, daß darüber die aufgezeigten Grundbedürfnisse gedeckt werden.

Um eine Verdinglichung und damit Entwertung der für die Befriedigung dieser Grundbedürfnisse notwendigen Dinge zu vermeiden, sondern Kulturen, so Böhme, ganz bestimmte Dinge aus und verwahren sie an ganz bestimmten Orten und erklären sie auf diese Weise zu den „unveräußerlichen“ und damit heiligen Dingen. Böhme bezeichnet sie als Fetische erster Ordnung, im Gegensatz zu den Fetischen zweiter Ordnung, die in Verbindung mit Konsum (einem unersättlichen Begehren) und Ökonomie (zur Gewinnoptimierung) stehen (298-307; 330-371). Dadurch, daß die Fetische zweiter Ordnung wie eine Ware veräußerbar sind, können sie ihr Versprechen auf Glück und Bedeutsamkeit auf Dauer nicht halten, doch tragen auch sie dazu bei, zwischen „Lust/Unlust, Partizipation/Nicht-Partizipation, Glück/Nicht-Glück, Schönheit/Nicht-Schönheit, Sinn/Nicht-Sinn, man möchte fast sagen (zwischen M.S.) Sein/Nicht-Sein“ zu unterscheiden (287). Die Dinge erster Ordnung erweisen sich hingegen als Unikate in einer Welt der Serien und Kopien, der Entfremdung und Veräußerung als unvergleichlich, unantastbar und mithin absolut. Derart vermögen sie an das eigene Sein und darüber hinaus an die „Kette des Lebens“ (287) anzuknüpfen. Nur sie können Einzigartigkeit und Individualität und über den eigenen Tod hinaus Bedeutsamkeit vermitteln. So hat der Fetischismus erster Ordnung innerhalb des ökonomischen Systems eine „transzendental ökonomische Bestimmung“ (287). In präökonomischen Kulturen übernahmen diese Aufgabe traditionell die „unveräußerbaren und heiligen Dinge“, in den modernen Kulturen die Kunstwerke. Waren die Fetische erster Ordnung zunächst in Kirchen und Tempeln verwahrt, finden sie sich heute vor allem in den Museen und privaten Sammlungen.

Erst wenn der Fetisch dem Kreislauf der Veräußerung entzogen und somit das, was „in der Gesellschaft als Begehren und Angst zirkuliert, stillgestellt und exterritorialisert ist“, kommt seine schützende und stützende Kraft zur Geltung. Dann, so Böhme, „funktioniert der Fetischismus ästhetisch und nicht wie ‚draußen‘ ökonomisch, religiös, sexuell, konsumistisch.“ Der Abstand, den das Glas im Museum oder andere Tabugrenzen zwischen uns und dem Ding schaffen, ermöglicht es, wie Böhme mit Kant herausstellt, sich in der Wahrnehmung des Objekts „in der Matrix von Lust und Unlust (und nicht von geboten/verboten, wahr/falsch)“ zu erfahren und damit sich selbst zu fühlen und sich darüber mit anderen auszutauschen. Auf spielerische Weise erlauben es derart die Fetische erster Ordnung, die unbewußten Begierden und Bedrohungen, die uns im Fetisch begegnen, aber normalerweise verborgen sind, zu bewältigen. Im Augenblick der Begegnung (Ereignis) zeigen sie

diese auf (Performanz des Fetischs). So erweisen sie sich als Medien des Vergegenwärtigens (daß das „Ereignis“ als ein zentrales Element für die Bilderfahrung zu betrachten ist, wurde zuletzt in mehreren Beiträgen auf der ersten Jahrestagung des Schweizer nationalen Forschungsschwerpunkts „eikones - Bildkritik. Macht und Bedeutung der Bilder“ mit dem Thema *Movens Bild. Zwischen Evidenz und Affekt*, 26.-28.10.2006 in Basel diskutiert. Tagungsbericht in ART-HIST: <http://www.arthist.net/download/conf/2006/061114Sauer.pdf>).

Wesentlich für die „Auratisierung“ und „memoriale Imprägnierung der Dinge“ sind eingeübte Rituale. Sie ermöglichen es, daß diese von toten Objekten zu lebendigen Trägern der Erinnerung werden (355-364). Böhme spricht in diesem Zusammenhang mit Bezug auf Mauss von einem „magischen Milieu“, einer szenischen Einbettung und situativen Präsenz, deren die Fetische bedürfen (230-237; 256). Das Verstehen, das in diesem Moment bzw. dieser Situation einsetzt, ist kein kognitiver Akt, sondern ein Mitvollzug. Durch ihn „werden sie (die Dinge, M.S.) zu einem Ereignis, das Adressaten erfaßt, aus ihrer Alltäglichkeit herausreißt und dadurch in gewisser Hinsicht ek-statisch macht. (...) Szenische Symbole werden nicht aus der Distanz wahrgenommen, entziffert, interpretiert und erkannt. Sie schlagen in Bann, sie imponieren, faszinieren, sie ziehen an, ja saugen ein, sie überfluten und bezaubern (...). Das ‚Verstehen‘ von szenischen Symbolen, wie Fetische und Idole es sind, vollzieht sich nicht in kognitiven Akten der Decodierung, sondern im ‚Mitvollzug‘“ (257).

Wesentlich für ein kunstwissenschaftliches Verständnis erweist sich in diesem von Böhme aufgezeigten Zusammenhang, daß Bilder demnach zunächst im Mitvollzug erfahren und erst in einem weiteren Schritt reflektiert werden. Möglich kann dies werden, in dem diese jenseits einer Tabugrenze (Glas etc.) ausgestellt werden und von dort aus überhaupt erst eine Distanz zur ursprünglichen Erfahrung des Mitvollziehens erlauben. Ansonsten würden auch sie, wie Fetische zweiter Ordnung, uns zwar ‚ek-statisch‘ einnehmen können, jedoch keine Reflexion über das Erfahrene ermöglichen. Derart können die Bilder mit Warburg als „Denkräume des Symbolischen bzw. der Besonnenheit“ angesehen werden (337-254; 241). Ferner, so läßt sich folgern, sind die „wahren“ Inhalte der Kunst, ebenso wie bei allen mit Bedeutung aufgeladenen Dingen, d. h. wie bei allen Fetischen, weniger in aussagbaren Inhalten zu suchen, als darin, daß sie uns über unsere Ängste, Sorgen und Bedürfnisse Aufschluß geben können.

Wie virulent dieses Thema u.a. innerhalb der sich neu etablierenden Bildwissenschaften ist, zeigen z.B. die Frühjahresakademie des *Internationalen Netzwerks für Kunstgeschichte* „Die Kunstgeschichte und die Herausforderungen der Anthropologie“ vom 13. bis 19. Mai in Eichstätt stattfindet (<http://www.kunst-bilddiskurse.de/akademie.html>), das laufende Graduiertenkolleg an der Staatl. Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe „Bild, Körper und Medium in anthropologischer Perspektive“ (http://kunstwissenschaften.hfg-karlsruhe.de/index.php?option=com_content&task=view&id=40&Itemid=54) (05.02.2007) und der anglo-amerikanische Ansatz in den visual cultures, in denen von einer „projection of collective desire“ in Bildern ausgegangen wird (William J. Thomas Mitchell, *What do pictures want? The lives and loves of images*, Chicago 2005, 105)