

# Dingeleyen

## (Zu) kurze Anmerkungen zu phänomenologischen Ding-Theorien

Thomas Meier<sup>1</sup>

*At first glance, the material turn and phenomenology (understood as a prediscursive ontology of things) seem to be a new, actualistic turn in the humanities. But on closer examination they reveal themselves to be very reactionary in matters of epistemology as well as power structures. Covered with fashionable theoretical paint and considerable ignorance, they serve positivistic convictions of the 19th century and thus block out a broad, theoretically informed reflection based on our epistemological possibilities.*

Schlüsselbegriffe: Phänomenologie; Dinge; Materialität; Macht

*Keywords: phenomenology; things; materiality; power*

Der *material turn* und mit ihm die Phänomenologie (im Sinn eines Glaubens an die prädiskursive Ontologie der Dinge) scheint auf den ersten Blick eine neue, aktualistische Wende der Kulturwissenschaften zu begründen, entlarvt sich bei näherer Betrachtung aber als äußerst rückwärtsgewandt – und zwar sowohl in erkenntnistheoretischer wie in machtstruktureller Hinsicht. Sie bedient mit modisch-theoretischem Anstrich und erheblicher epistemologischer Ignoranz die positivistische Überzeugung des 19. Jahrhunderts und blockiert damit eine breite, theoretisch informierte Auseinandersetzung mit den Grundlagen unserer wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeiten.

---

1 Dieser Beitrag ist entstanden unter Förderung der DFG im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 933 „Materiale Textkulturen“, Teilprojekt A 03, und des Clusters „Asia and Europe in a global context“ Minicluster 14 „Materialising Memories“. Er ist zugleich durch das DFG-geförderte interdisziplinäre Netzwerk „Neue alte Sachlichkeit - Realienkunde des Mittelalters in kulturhistorischer Perspektive“ inspiriert (vgl. Keupp/Schmitz-Esser 2015).

Für kritische Anmerkungen, Widerspruch und Nachfragen zu einem ersten Entwurf dieses Beitrags danke ich meinen Mitherausgeb\* dieses Bands sowie Jan Keupp, Münster, ganz herzlich. Ich habe mich zwar nicht immer ihrer Meinung angeschlossen, doch erst diese Auseinandersetzung mit Einwänden und Ergänzungen hat mir ganz wesentlich geholfen, den Text weiterzuentwickeln.

## Eine Tasse Kaffee zwischen Text und Ding<sup>2</sup>

Wissenschaft findet in Teeküchen und Kaffeepausen statt. Nicht nur wegen der „sozialen Effekte“, sondern weil dort die Atmosphäre entspannter ist als in der hochritualisierten Diskussion nach einem Fachvortrag, die oft mehr der Aufführung und Sicherung sozialer Positionen als der wissenschaftlichen Erkenntnis dient. So entspannt kann es in Kaffeepausen zugehen, dass man gegenüber dem Kolleg\*<sup>3</sup> sogar verrät, wieso man diese oder jene wissenschaftliche Position vertritt. So geschehen zu Berlin vor dem TOPOI-Haus am 23. Mai 2013, als ich das Vergnügen einer längeren, koffeinentspannten Diskussion mit Hans Peter Hahn hatte. Und endlich verstand ich den Impetus hinter seiner langen und intensiven Beschäftigung mit materieller Kultur in der Ethnologie (vgl. zusammenfassend Hahn 2005; Hahn *et al.* 2014), die inzwischen auch die Diskussion in der deutschen Archäologie stark beeinflusst: Eher beiläufig erwähnte er, dass sich sein Ansatz, die Dinge derart stark zu machen, gegen den *linguistic turn* wende, der in der Ethnologie wie in manch anderen Fächern zu der weit verbreiteten Auffassung geführt habe, es gäbe keine Kultur außerhalb des Texts. Konkret verwies Hahn auf die (jüngere) Frankfurter Schule und Jürgen Habermas (1981), den er selbst noch als Student gehört habe; die damit verbundene, auf die Spätschriften Ludwig Wittgensteins (1953) aufbauende sprachliche Konstruktion der Welt, die keine Realität jenseits der Sprache kenne, habe in Michel Foucaults Diskurs-Theorie (Foucault 1972) ihren Höhepunkt erreicht und sei *common sense* der heutigen deutschsprachigen Philosophie. Hiergegen ginge es ihm, Hans Peter Hahn, darum zu zeigen, dass die Welt nicht nur durch Sprache darstellbar sei, sondern auch ganz wesentlich eine materielle Seite habe, kurz: auf eine außersprachliche Welt aufmerksam zu machen (vgl. auch Olsen 2003, bes. 94). Auch wenn es in unserem Kaffeepausch nicht zur Sprache kam, vermute ich nun mit einigen Monaten Abstand, dass in Hahns Position zudem die aus der ähnlich gelagerten anglophonen Theoriediskussion hervorgegangene *Writing-Culture*-Debatte nachweht; sie geht – grob und für Ethnolog\* vermutlich unsachlich verkürzt – davon aus, dass anthropologische Wahrheiten nur dadurch und insoweit existierten, als sie vom Ethnolog\* vertextlicht werden (grundlegend Clifford/Marcus 1986): *Quod non est in actis, non est in mundo*, wie sich schon die Juristen der Renaissance ihre Welt zurechtlegten (vgl. Wetzstein 2008, 5 Anm. 11).

Die Kritische Theorie der Frankfurter Schule erreichte zusammen mit der *Writing-Culture*-Debatte mit erheblicher Verzögerung zumindest einen kleinen Kreis von Archäolog\*.<sup>4</sup> Allerdings kaum aus der Ethnologie, sondern vor allem vermittelt durch den Eklat, den Hayden White (1973; 1987; vgl. Burke 1997) unter dem Einfluss

---

2 In diesem Beitrag verwende ich den Begriff „Ding“ als allgemeinen Begriff für eine materielle Entität gleich welcher Entstehung, Provenienz, Aneignung, Funktion oder Bedeutung.

3 Da das generische Maskulinum politisch inkorrekt geworden ist, das dominante Femin-I\_num in den verschiedenen Ausformungen aber nur seine (ihre?) Revanche bietet, die Nennung der weiblichen und männlichen Form als diskriminierend gegenüber Trans-, A- und Anders-als-konventionell-Gegenderten kritisiert wird, verwende ich hier die sprachlich etwas ungetüme, zumindest aber gewöhnungsbedürftige und alle gleichermaßen entgendernde neutrale \*-Form. Ob das besonders sinnvoll oder auch nur gender-gerecht ist, wäre ein anderes Essay ...

4 Shanks/Tilley 1992, 16-22; Shanks 1995; 2012; Pluciennik 1999; 2010; für die deutsche Archäologie vgl. etwa Heft 51, 2010 der Ethnographisch-Archäologischen Zeitschrift.

Paul Ricœur (bes. 1983/85; vgl. auch Tengelyi 2010) produzierte,<sup>5</sup> als er den Historik\* an Hand einiger namhafter Größen ihres Faches aus dem 19. Jahrhundert vorführte, wie ihre Darstellungen der Geschichte narratologischen Regeln folgten und mitnichten objektive Berichte der Vergangenheit seien, „wie sie wirklich gewesen“ (Ranke 1824, 1, VI): Durch ein geschicktes chronologisches *emplotment* entstünden erst Form und Kohärenz der Erzählungen, die zeitgenössischen Meta-Geschichten folgten und letztlich auf politischen Grundüberzeugungen fußten.<sup>6</sup> Die Empörung über diese Analyse schlug hohe Wellen und lieferte – neben einiger Kritik im Detail – nicht allzu viele substantielle Gegenargumente: Sicherlich hat White zu Gunsten einer klaren Typologie der Narrative (zu) grob vereinfacht, Nuancen und Zwischentöne ausgeblendet und andere mögliche Typen ignoriert (Burke 1997, 80-82; Stückrath 1997; Eckel 2007, 215); seine Schema wirkt heute wie alle Arbeiten aus der Blütezeit des Strukturalismus viel zu starr und einfach, um eine historische Wirklichkeit angemessen zu erfassen. Anders sieht es mit der Kritik aus, White habe vom *emplotment* vorschnell auf die Fiktionalität der Erzählung geschlossen (vgl. Eckel 2007, 210-211), denn die Verwendung einer Technik aus der fiktionalen Literatur bedeute nicht automatisch, dass auch der erzählte Inhalt fiktional sei (Nünning 1999; dazu auch grundsätzlich Kablitz 2006). Grundsätzlich trifft es zu, dass die akademische Literatur Erzählkonventionen gehorcht, die von jenen der fiktionalen Literatur abweichen (Nünning 1999, bes. 364-368), insofern sie stets dem wissenschaftlichen Anspruch der Überprüfbarkeit gehorchen muss (de Certeau 1975; Jaeger 2009, 111; vgl. Veit 2010, 16). Doch beruht diese Kritik auf einer verbreiteten, aber fehlgeleiteten Rezeption Whites (vgl. dazu auch die Debatte zwischen Ricœur und White: Tengelyi 2010), denn auch White stellt diese Unterschiede in Rechnung und weist verschiedentlich – wenn auch zugegebenermaßen randlich – auf dieses wissenschaftsinterne Regelwerk hin (vgl. Burke 1997, 84-85; Young 1997; Kohlhammer 1998, 900).<sup>7</sup>

Zum eigentlichen Kern des Problems scheint mir vielmehr zu führen, dass Whites Arbeiten überhaupt derart als Affront empfunden wurden: Wenn die Grenzen zwischen fiktionaler Literatur und den Texten der Historik\* und Archäolog\* nur mehr von der Sättigung mit Belegen und den Regeln wissenschaftlicher Argumentation bestimmt werden, wenn historisches und historiographisches Erzählen aneinander rücken, dann steht der selbstverständliche Anspruch in Frage, durch harte Forschung am Ende ein Rankesches „Wie-es-wirklich-gewesen“ offenbaren zu können. Nicht umsonst gehört Leopold Ranke zum Kreis der von White (1973, Kap. 4) untersuchten und in ihrem Objektivitätsanspruch dekonstruierten Autoren ... Der *casus knacksus* ist dabei aber gar nicht die

5 So erlebte ich vor wenigen Jahren auf einer Nachwuchstagung, wie sich eine junge Kollegin nach einem brillanten geschichts(de-)konstruktivistischen Vortrag von einem älteren Kollegen den mit vibrierender Stimme vorgetragenen Kommentar einfiel, sie rücke ja geradezu in die Nähe der Thesen Whites – gefolgt von der ängstlichen Gretchenfrage, wie sie es denn damit halte ...

6 Z.B. Stone 1979 und Carrard 1992 [*Nouvelle histoire*]; Nolte 2002 [deutsche Geschichtsschreibung im 20. Jh.]; vgl. Last 1995, 145-148; Pluciennik 1999, 654; Jaeger 2009, 118-119.

7 Insofern gehen auch die Polemiken Ernst Flaigs (2010, bes. 81-84) gegen White (und Hans-Jürgen Goertz) weitgehend ins Leere. Auf dem gleichen Fehlverständnis fußt die pejorative Qualifikation historiographischen Erzählens als ein Erzählen mit geringer Komplexität, da sie sich mit Ereignissen, Argumenten und Fakten und nicht mit Erfahrungshaftigkeit befasse (vgl. Jaeger 2009, 119-120).

Formalität der Fußnote, sondern die Frage der Referenz: Während ein fiktionaler Text keine Referenz, keinen Wirklichkeitsbezug außerhalb des eigenen Texts besitzt, muss eine historische Disziplin immer postulieren, dass sich ihre Erzählungen auf ‚Fakten‘ – Ereignisse, Prozesse, Personen, Dinge oder anderes – einer gewesenen Wirklichkeit beziehen, dass diese Wirklichkeit unabhängig von der Frage ihrer Erkennbarkeit jedenfalls auch außerhalb des historiographischen Textes existiert(e) und Ziel der Erkenntnis sei (Doležel 1999, bes. 262; Jaeger 2009, 110; Saupe 2009, 28-29). White und noch weniger Ricœur (1983/85, 3 u. 279; 2000, 328) haben dieses Credo der historischen Disziplinen grundsätzlich in Abrede gestellt (Kohlhammer 1998, 899-901; Jaeger 2009, 117-118; Tengelyi 2010). Insofern sind die Historik\* und Archäolog\* verglichen mit anderen Fächern noch einigermaßen glimpflich davongekommen, denn im Gegensatz zur *Writing-Culture*-Debatte, welche zumindest in ihren radikalen Ausformungen die autonome Existenz materieller Kulturen grundsätzlich in Frage stellt, haben White und seine *followers* die Ontologie einer Vergangenheit gerade nicht vollkommen angezweifelt (aber Baumgartner 1972; vgl. Eckel 2007, 206-207) – oder die Frage danach erst gar nicht gestellt. Und ebenso wenig stellen die (wenigen) narratologischen Analysen archäologischen Erzählens die Existenz materieller Dinge grundsätzlich in Frage. So verständlich aus philosophischer, soziologischer oder ethnologischer Sicht das Bedürfnis ist, jenseits einer Welt der Sprache auch die Dinge der Welt wieder stark zu machen, so verblüfft das Archäolog\* doch die Vehemenz, mit der diese Dinge eingefordert werden: In der Archäologie – dies mag man bedauern oder nicht – stand das Reale der materiellen Dinge nie ernsthaft zur Debatte (Samida/Eggert 2013, 340), die Frage war und ist lediglich, wie die sozialen Realitäten dieser Dinge zu denken und vor allem zu verstehen sind (vgl. etwa Hinz 2009, 29-30).

### **Die Dinge der Archäolog\***

Auch wenn es die Archäologie bis jetzt kaum vermochte, eigene Theorien hervorzubringen – auch keine Theorie der materiellen Kultur, obgleich diese doch ihr zentraler Gegenstand ist (vgl. Samida/Eggert 2013, 340) – sondern sich wie nahezu jede andere Disziplin ihre Theorien eklektizistisch zusammenklaut, bedeutet deren Akkulturation an die spezifischen Bedingungen archäologischer Quellen eine wesentliche Transformationsleistung (vgl. Lesure 2005: 239-240; Bintliff/Pearce 2011, 4-5) – auch wenn diese nicht immer sonderlich fundiert und reflektiert verläuft, wie etwa Yengoyan (1985, 330-331) über die frühen Schriften Ian Hodders bemerkt: „*What we have is a ‚theory‘ which is an amalgamation of nearly all the major issues and problems in social theory, and yet there is no theory, or the theory is so general and vague that it is almost meaningless*“. Die Theorie der Praxis in den Schriften Pierre Bourdieus, dem die französische Gesellschaft seiner Zeit zur unmittelbaren Beobachtung zugänglich war, ist eben nicht die gleiche wie die Bourdieusche Theorie in der Hand der Archäolog\*, deren Akteur\* seit Jahrhunderten oder Jahrtausenden tot und von uns durch kulturelle Galaxien getrennt sind. Die archäologisch-anwendungsorientierte Transformation bedeutet daher häufig eine notwendige Vereinfachung, um eine Theorie überhaupt nutzbar zu machen, doch angesichts verschiedenlicher Anwürfe von Vertret\* anderer, in

der Regel empirisch günstiger aufgestellter Fächer, dass solch eine Simplifizierung oder Vulgarisierung der jeweiligen Theorie unangemessen sei, sollten wir ein wenig selbstbewusster auftreten, dass es uns überhaupt gelingt, Theorien, die für Gegenwartsgesellschaften entwickelt wurden, auf vergangene Kulturen und mit einigem Erkenntnisgewinn anzuwenden. Dies gilt insbesondere für Ding-Theorien, die derzeit in allen möglichen Wissenschaften sprießen wie die Frühlingsblumen: Nebst der Ding-Expertise von wenigstens eineinhalb Jahrhunderten, welche die Archäolog\* wie kein anderes Fach besitzen, haben wir es eben ganz allein mit den Dingen zu tun, aus denen es Geschichte zu machen gilt<sup>8</sup>. Bei weitem nicht alle Theorien, die mit einem ‚Übersetzungs‘-Anspruch von materieller in lebende Kultur angetreten sind, haben diesen Härtetest bestanden.

Hans Peter Hahn hat, einem Vorschlag Nils Arvid Bringéus’ (1986, bes. 163-173) folgend, die wissenschaftlichen Herangehensweisen an materielle Kultur in drei Gruppen gegliedert, die er als Wahrnehmungs-, Bedeutungs- und Handlungsperspektive bezeichnet (Hahn 2005, bes. 15-17; für das Folgende vgl. auch Meier/Zotter 2013, 136-137).

Die Wahrnehmungs- (besser vielleicht Erfahrungs-) oder phänomenologische Perspektive nimmt an, der Mensch trete zunächst den Dingen in ihrer schieren Existenz und realen Erscheinung (*phainomena*) naiv entgegen. Den Dingen gingen keine Ideen und Gedanken voraus, sie seien ontologisch. Erst im Gegenübertreten zeigten sich dem Menschen die Dinge als widerständig (z.B. Soentgen 2014, 226), würden eben zu Gegen-Ständen bzw. würfen sich ihm als Objekte entgegen. In dieser Interaktion werde sich der Mensch sowohl seiner selbst wie der Gegenstände bewusst und umgebe sie mit kulturellen Bedeutungen, welche die Dinge erst konstituierten und handhabbar machten. Diskutabel ist in dieser Perspektive, ob die Dinge zusätzlich zu ihrem schieren Sein einen prädiskursiven, also von jeder menschlichen Wahrnehmung und Kommunikation unabhängigen, vor- oder besser außer-kulturellen Wesenskern besitzen. Fallweise könnte er sich durch die dem Geist zugängliche kulturelle Erscheinung der Dinge hindurch mittels Intuition oder ‚unmittelbare Erfahrung‘ offenbaren, so es dem Beobacht\* gelinge, sich selber vollkommen von allen Vorannahmen und Theorien zurückzunehmen (*epoché*) (Husserl 1913). Da sich dieser Wunsch nach *epoché* schnell als fromm herausstellte, und die Intuition mit der wissenschaftlich geforderten intersubjektiven Nachprüfbarkeit kollidiert, nähern sich jüngere Ansätze in der Nachfolge Maurice Merleau-Pontys (1945) dem vermuteten Wesenskern

---

8 Zumindest in der Urgeschichte, und wenn wir uns in Zeiten der Historischen Archäologie (*sensu* André 1997) vom Zwang freimachen, nur unter Zuhilfenahme von Schriftquellen interpretieren zu dürfen.

Entgegen Manfred Eggerts vielfach publizierter Überzeugung (zuletzt Samida/Eggert 2013, 340-342) halte ich es für kein grundsätzliches Manko der Archäologie, für die meisten ihrer Epochen über keine zeitenössische parallele Schriftüberlieferung zu verfügen, sondern auf analogisches Deuten angewiesen zu sein. Erstens überschätzt Eggert meines Erachtens ganz erheblich den Zeugniswert von Schriftquellen, die zumeist jedenfalls nicht das halten, was sie auf den ersten Blick versprechen, sondern mehr verführen als aufklären. Zweitens ist alles Deuten, auch das der Historik\* und Ethnolog\*, immer analogisch, nur vielleicht weniger explizit als in der Archäologie. Und drittens schließlich scheint mir das Fehlen von Schriftquellen auch ein großer Vorteil, da es den Blick auf die Sachquellen nicht von vornherein vernebelt, sondern insbesondere die Archäologie dazu prädestiniert, eine allgemeine Theorie der materiellen Kultur zu entwerfen.

der Dinge durch multisensorische Erfahrung (z.B. Tilley 1994; 2006; 2008). Allerdings wäre ein prädiskursives Sein der Dinge grundsätzlich auch ohne einen damit verbundenen ebenso prädiskursiven Wesenskern denkbar bzw. könnte das Wesen der Dinge allein in ihrem jeweiligen Sein bestehen (so ähnlich Heidegger in späteren Aufsätzen 1950, 16; 1951). Es ist dieses Verständnis von den Dingen als ontologische Entitäten – unabhängig von der Frage nach Wesenskernen – das ich als phänomenologisch bezeichne, und mit dem ich mich im Folgenden vor allem auseinandersetzen werde. Denn mir scheint, dass es gerade dieses Ding-Verständnis ist, das sich derzeit weitgehend unkritisch und mit geringer Reflexion seines ideologischen Ballasts in den Kulturwissenschaften ausbreitet, so dass es dringend Not tut, dieses Konzept zu hinterfragen.

Ich weiß, ich mache mich damit des Vorwurfs schuldig, nichts Besseres anzubieten, doch was wollen Sie, mein Les\*, von einem bekennend post-modernen und radikal konstruktivistischen Autor erwarten? Meine Absicht ist es nicht, ein anderes ‚richtiges‘ Ding-Verständnis zu propagieren, wie manche, von pastoraler Wahrheit beseelte Neo-Realist\* es derzeit wieder predigen, sondern durch kulturelle Relativierung den Gestus der Selbstverständlichkeit oder Natürlichkeit zu dekonstruieren, mit dem diese Predig\* ihre Weltsicht häufig vortragen, und Freiraum für Alternativen, für multi-perspektive Ding-Welten zu schaffen.<sup>9</sup>

Weitgehend außen vor bleibt bei dieser Befragung des phänomenologischen Ding-Verständnisses eine aktuelle Tendenz, im Rahmen des Phänomenologie-Begriffs den multi-sensorischen Anspruch, mehr als nur den Sehsinn im Kontakt mit der Welt und den Dingen zu berücksichtigen (Asthetik), in den Vordergrund zu rücken. Fallweise wird so die Ontologie der Dinge als Bedeutungskern von ‚Phänomenologie‘ durch die multi-sensorische Herangehensweise abgelöst (z.B. Ingold 2000a; Tilley 2004). Zu dieser Perspektive, die sich nicht zuletzt auch gegen die Dominanz des Sehsinns über alle anderen Sinne seit der Aufklärung wendet (Jütte 2000; Hamilakis 2011, 210), sei wenigstens für ihre radikalen Formen die anmerkende Frage eingeworfen,<sup>10</sup> ob es denn wirklich geschickt ist, den Geist gegenüber den Sinnen als Erkenntnismedium derart ins Hintertreffen zu setzen, ob hier mit einer anti-idealistischen nicht auch eine anti-intellektuelle Position verknüpft wird, die nicht nur das akademische Projekt der Aufklärung als Ganzes gefährdet, sondern spezifisch menschliche, eben geistbegabte Kategorien der Welterfahrung opfert, um die es uns vielleicht noch einmal leid tun könnte.

Außen vor bleiben in diesem Beitrag aber auch die Bedeutungs- und die Handlungsperspektive auf Dinge, die gleichwohl hier kurz skizziert seien, um deutlich zu machen, dass die materielle Seite der Kultur gegenüber ihrer

---

9 Ich teile daher auch nicht die Auffassung eines meiner Kolleg\*, das meint, erst wenn ich meine eigene Standortfrage beantwortet hätte, könnte ich glaubwürdig in die Diskussion einsteigen. Meines Dafürhaltens ist ein „So geht es nicht!“ auch schon ein ganz wesentlicher Beitrag zur Wissenschaft, denn dieser Einwurf kann helfen, Fehler zu vermeiden – zumal wenn, wie in diesem Fall, der Fehler oftmals als geradezu alternativlos dargestellt wird.

10 Ein weiteres fundamentales theoretisches Problem dieses Ansatzes sind der Körper und seine Sinne als Wahrnehmungsmedien, die keine anthropologischen Konstanten, sondern Produkte sozialer Bezüge und kultureller Zuschreibungen sind (z.B. Sarasin 1999a; Hamilakis *et al.* 2002; Brück 2005, 55; Howes 2005, bes. 3-4; Hsu 2008, 437; van Ede 2009, 62-65; Hamilakis 2011: 208-209; eine detaillierte Zusammenfassung bietet Wolputte 2004). Von hier aus lässt sich kaum interkulturell argumentieren.

rein sprachlichen Konstruktion Ernst zu nehmen, keineswegs zwingend in ein phänomenologisches Ding-Verständnis führen muss. Die Vielfalt möglicher Alternativen zu einem Sprachkonstruktivismus *à la* Wittgenstein und Habermas ist weitaus größer, als eine ontologische Neo-Phänomenologie. So setzt sich beispielsweise der radikale Konstruktivismus wie Ernst von Glasersfeld (1985) ihn vertritt, mit der Welt, in der wir zu leben meinen, als Ganzes und nicht nur in ihrer versprachlichten Form auseinander. Weitere konstruktivistische Richtungen jenseits der Sprache wären anzuschließen, doch mag der knappe Hinweis genügen, dass die Ablehnung eines sprachlichen Konstruktivismus der jüngeren Frankfurter Schule oder der *Writing-Culture*-Debatte nicht den Konstruktivismus als Ganzes verwerfen muss, sondern auch Bedeutungen von und/oder Handlungen mit und an Dinge sich konstruktivistisch denken lassen, ohne in eine Ontologie verfallen zu müssen. Nimmt man stattdessen – von mir aus auch neo-platonisch – die Vorgängigkeit der Gedanken vor den Dingen an, so folgt auch keineswegs, dass „Materielle Dinge [...] demnach äußerlich oder banal“ und „lediglich die Fragen nach den geistigen Prinzipien, die hinter den Objekten stehen, [...] eine Untersuchung wert“ wären (so Hahn 2005, 10-11). Gerade die Modi der Materialisierung von Gedanken in den Objekten und die Rückwirkung dieser „materialisierten Kultur“ (Johansen 1992) auf die Gedanken sind spannende und alles andere als banale Forschungsfelder.

Wenden wir uns zunächst der Bedeutungsperspektive zu. Sie geht archetypisch davon aus, dass Dinge allein im Netz ihres jeweiligen kulturellen Kontexts Bedeutungen und damit eine (sozial relevante) Existenz erlangen; ob und inwieweit sie über eine außer-kulturelle Existenz verfügten, entziehe sich der Erkenntnismöglichkeit und sei ohne oder bestenfalls von metaphysischem Belang. Die Bedeutungen der Dinge ließen sich daher nur im jeweiligen kulturellen Kontext (re-)konstruieren. Eingebettet ist dieser Ansatz in ein allgemeines Verständnis von Kultur als kollektivem Sinn- und Bedeutungssystem.<sup>11</sup> In der Praxis der Bedeutungsrekonstruktion haben sich v.a. zwei Wege als fruchtbar erwiesen, die nahelegen, dass sich auch hinter der sogenannten Bedeutungsperspektive zwei, wenn auch verwandte Sichtweisen verstecken:

Zunächst, ebenfalls in der Nachfolge Paul Ricoeurs (1969; 1971; 1976), die Vorstellung, materielle Kultur bilde ein Zeichensystem vor allem symbolischer Bedeutungen. Ein Element dieses Symbolsystems sei nur kontextuell in seiner Einbettung und Vernetzung in die jeweilige Struktur aus kulturellen Konventionen zu verstehen.<sup>12</sup> Diese Auffassung liegt insbesondere strukturalistischen Ansätzen zu Grunde; in ihrer klassischen Form gingen sie von einer strikt binären Struktur allen menschlichen Denkens aus, die es erfolgreich erlaube, umfassende dualistische Systeme und ein zu Grunde liegendes Weltbild zu rekonstruieren.<sup>13</sup> Auch nachdem

---

11 Z.B. Turner 1967; Bourdieu 1972; Douglas 1973; Sahlins 1976. – Für die Archäologie vgl. Hodder 1982; Hinz 2009, 31-36.

12 Vgl. Hodder/Hutson 2003, 45-47; Preucel 2006, 101-120; Samida/Eggert 2013, 340-341 und Abb. 1; Kienlin/Widura 2014.

13 Z.B. Lévi-Strauss 1958; 1962; zusammenfassend Scholte 1973; Tilley 1990. – Für die Archäologie z.B. Leroi-Gourhan 1964a; vgl. die knappe Bibliographie bis zur Jahrtausendwende bei Hodder/Hutson 2003, 45-47.

die Grundannahme einer strikt binären menschlichen Denkstruktur als zu starrer Schematismus verworfen worden war (Bernbeck 1997, 276-277), blieb die Vorstellung kultureller Symbolsysteme *en vogue* – nun aber ihres methodischen Apparats beraubt, denn wie sollten sich diese Symbolsysteme je rekonstruieren lassen, wenn sie x-dimensional in unbekannter, obendrein vielleicht gar noch flexibler Struktur existierten? Zudem fasste die jüngere Forschung den Begriff des Kontexts enger, so dass nun beispielsweise André Leroi-Gourhans Ansatz, Symbole über sehr unterschiedliche Artefaktklassen hinweg zu vergleichen, als Dekontextualisierung und zwanghafte Strukturalisierung erschien (Leone 1982, 743-744). Jüngere Kritiken, die bereits zur Handlungsperspektive überleiten, warfen dem strukturalistischen Ansatz vor, durch die viel zu starke Generalisierung Individualität und *agency* keinen Platz mehr zu lassen (Hodder/Hutson 2003, bes. 61-62; eine Zusammenfassung bei Bernbeck 1997, 276-278).

Eine recht frühe Kohabitation von phänomenologischer und Zeichenperspektive ist das Konzept indexikalischer Zeichen, das nun, nach fast einem Jahrhundert, neu(?) entdeckt und im Zug des phänomenologischen *revival* verschiedentlich auch in der Archäologie getestet wird.<sup>14</sup> Charles Sanders Peirce (z.B. 1983, 64-67), später von Michael Silverstein (1976) ausgearbeitet, unterscheidet verschiedene „zeichenkonstitutive Beschaffenheiten“, unter denen die indexikalische eine existentielle Beziehung zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten aufweist. So verweise beispielsweise der entsprechend geformte Hufabdruck unzweifelhaft auf ein Pferd, das an dieser Stelle vorbeigekommen sei (vgl. Jetzkowitz 2010, 149). Für die Archäologie hätte diese indexikalische Beziehung den Vorteil, zumindest für einige Zeichen eine Brücke in die Kulturen des fremden Lands ‚Vergangenheit‘ zu schlagen, deren semiotische Codes wir nicht kennen. Doch indexikalische Bezüge können bestenfalls eine sehr allgemeine Interpretationsgrundlage bilden, da sie in der Regel nicht *a priori* bestimmt werden können, sondern oft mehrere Bezüge eines Zeichens möglich sind. Zu interkulturellen Brücken taugen sie schon deshalb nicht, weil „*ideology construes indexicality by constituting its metapragmatics*“ (Silverstein 1998, 128), d.h. welchen indexikalischen Bezug ein Akteur herstellt, hängt ganz wesentlich von seinem jeweiligen Weltmodell, seiner Ideologie ab (*cf.* Preucel 2006, 79). So verweist ein entsprechender Hufabdruck in unserer Kultur eindeutig auf ein Pferd, das des Weges kam, doch in anderen kulturellen Kontexten wäre auch an achtbeinige Götterpferde (Sleipnir) oder an fliegende Pferde zu denken, die nur gelegentlich den Boden berühren (Pegasos) – von Tier- oder Tier-Mensch-Hybriden mit pferdeartigen Hufen ganz zu schweigen (z.B. Kentaur). Dementsprechend arbeitet Umberto Eco (1968, 199; vgl. Kienlin/Widura 2014, 33) heraus, dass alle Zeichen, auch die sogenannten indexikalischen, auf Konventionen beruhen – und entzieht damit dieser vermeintlich festen Brücke in die Vergangenheit ebenfalls das Fundament.

Die zweite wesentliche Variante der Bedeutungsperspektive geht zwar gleichfalls von der Annahme aus, Kultur sei insgesamt ein Zeichensystem, und es gelte, deren Bedeutungen zu entschlüsseln, doch verengt dieser Ansatz das Zeichensystem substantiell auf die Annahme, materielle Kultur sei ein Text (vgl. Hinz 2009, 33-36:

---

14 Z.B. Hodder 1987, bes. 2-3; 1989, 256-260; Parmentier 1997, bes. 50-51; Bauer 2002; Hodder/Hutson 2003, bes. 62-65; Preucel 2006, 54-60. 71-79 u. 137; Anderson 2012.

Kienlin/Widura 2014, 36-37; Vedder 2014). Während die oben erwähnte *Writing-Culture*-Debatte annahm, dass Kulturen erst durch die etische<sup>15</sup> Vertextlichung des Ethnolog\* zu Stande kämen und Dinge nicht in ihrer Materialität, sondern nur insoweit eine Rolle spielten, als über sie kommuniziert werde, geht die Vorstellung von materieller Kultur als Text davon aus, dass Dinge und Ding-Arrangements selbst – und nicht nur, indem über sie gesprochen wird – kulturelle Bedeutungen in der Art von Texten transportierten, und es diese emischen Bedeutungen und Textsysteme mit semiotischen Mitteln zu entziffern gelte, wenn auch unter Berücksichtigung einer eigenen Ding-Grammatik. Zu Grunde liegt ein dezidiert linguistisches Kommunikationsmodell, das analoge Verweischarakter sprachlicher und nichtsprachlicher Zeichen diskutiert.<sup>16</sup> Dinge gelten als ‚unscharfe‘ Zeichen, unter anderem weil ihre Bedeutungen besonders mehrdeutig, kontextabhängig und flüchtig seien (vgl. Hahn 2003; 2005, 115-142), bzw. als präsentative Zeichen, weil sie, anders als die Syntax der Sprache, keine linearen Vorgaben zu ihrer Interpretation lieferten (Langer 1942). Dinge seien daher stets in Ensembles zu betrachten, da ihre Bedeutung erst durch die Stellung im System kommuniziert werde (Baudrillard 1968) – womit bereits der Bogen zur Kritik gespannt ist (vgl. Olsen 2003, 90): Denn die Dinge ließen sich in ihrer Mehrdimensionalität und Sensualität eben nicht auf die Linearität von Sprache reduzieren, wie es die Textanalogie und der daraus abgeleitete semiotische Ansatz erfordere; vielmehr werde dadurch der Blick auf den besonderen Charakter der Dinge verstellt. Texte und Dinge funktionierten wenigstens auf verschiedenen semiotischen Ebenen (Assmann 1988, bes. 141-144; Veit 2003, 481-485), und es fehle uns an einem Werkzeug, zwischen den beiden Ebenen angemessen zu übersetzen (Barrett 1987, 471). Wenn nicht gar der Abstraktion der Semiotik, welche die Komplexität der Sprache sei, die Komplexität der Dinge, welche ihre multisensorische Materialität sei (Lefebvre 1974, 255), derart kategorial gegenüber steht, dass eine Übersetzung grundsätzlich ausgeschlossen ist. Schließlich ist die semiotisch notwendige Annahme obsolet, jeder Gebrauch von Dingen sei kommunikativ und intentional, denn damit werden Zufälligkeit und Routine weitgehend ausgeblendet.

Der letzte Kritikpunkt stellt zwar für einen semiotischen Ansatz ein fundamentales Problem dar, steht aber nicht grundsätzlich der Bedeutungsperspektive auf Dinge entgegen, denn Bedeutung kann auch durch Handlungen und Praktiken bis hin zu Routinen und Ritualen produziert und transportiert werden, die sich jedem

---

15 Für die Kategorien von etischer und emischer Perspektive grundlegend Pike 1967; einen Überblick bietet Headland 1990. Für Kritik an dieser Trennung vgl. Melas 1989, 139-142; Segal 2000, 187-189; dagegen für die Archäologie Meier/Tillessen 2014, 18-21.

16 Abgesehen von einer kurzen Cambridger Liebeleil um 1990 (z.B. Hodder 1987; 1989; Tilley 1990b; 1991; vgl. die Zusammenfassung bei Veit 2003, 478-479) und entgegen anderslautenden Beteuerungen (z.B. Buchli 1995; Hahn 2005, 140; Hinz 2009, 29) kann ich nicht erkennen, dass die Vorstellung von materieller Kultur als Text eine ernsthafte methodische Wirkung in der Archäologie entfaltet hätte; sie blieb auf eine (folgen)lose Metapher beschränkt (z.B. Gimbutas 1989, xv; Meier 2002; Halsall 2003; Williams 2006, 118-120; Hofmann 2008a, 140-164; 2008b, 360-363). So überrascht es, dass Ulrich Veit sich noch im Jahr 2003 mehrere Seiten Platz nimmt, auf Hodders Konzept von materieller Kultur als Text einzugehen (Veit 2003, 478-481), nachdem Hodder sich schon weit mehr als eine Dekade zuvor davon wieder verabschiedet hatte. Zudem switcht Veit in seiner Kritik mehrfach zwischen dem konkreten Text-Ansatz und einem allgemeinen Verständnis von Kultur als Zeichensystem.

semiotischen Zugriff entziehen. Gleichwohl sollte von der Bedeutungs- die Handlungsperspektive als eigener Blick auf die Dinge unterschieden werden, denn Handlungen an und mit Dingen bedürfen nicht zwingend einer vorhergehenden Bedeutung oder gar Intention. Die Handlungsperspektive geht vielmehr davon aus, dass es nicht das Denken über, sondern das Handeln mit und an den Dingen sei, welches ihren jeweiligen Wert und Sinn konstituiert; ebenso würden Bedeutungen der Dinge erst in ihrer Verwendung greifbar. Damit löst dieser Ansatz die kategoriale Unterscheidung zwischen einem angenommenen Wesenskern und der kulturell zugewiesenen Bedeutung eines Dings auf, denn Dinge sind nun das, was mit und an ihnen getan wird. Aus dieser Perspektive geraten die Arten der Produktion, des Erwerbs und des Veräußerns, die Prozesse kultureller Aneignung, des Konsums und Konsumwandels in den Blick und damit auch die Prozesshaftigkeit der Dinge selbst (grundlegend Appadurai 1986; vgl. Hahn 2005, 50-112). Aufbauend auf marxistischer Waren- und Mausscher Gabentheorie werden Dinge als Güter (*commodities*) begriffen, die ihren kulturellen Wert veränderten, wenn sie ihre Besitzer wechselten. Dabei könnten Objekte nach- oder nebeneinander unterschiedlichen Wertsystemen angehören, ihr Wert könne schwanken, sie könnten multiple Identitäten und Karrieren, kurz: ein soziales Leben, besitzen. Gegen solch einen Fokus allein auf die Praktiken an und mit Dingen lässt sich freilich einwenden, dass dieser die geistige Seite von Kultur und

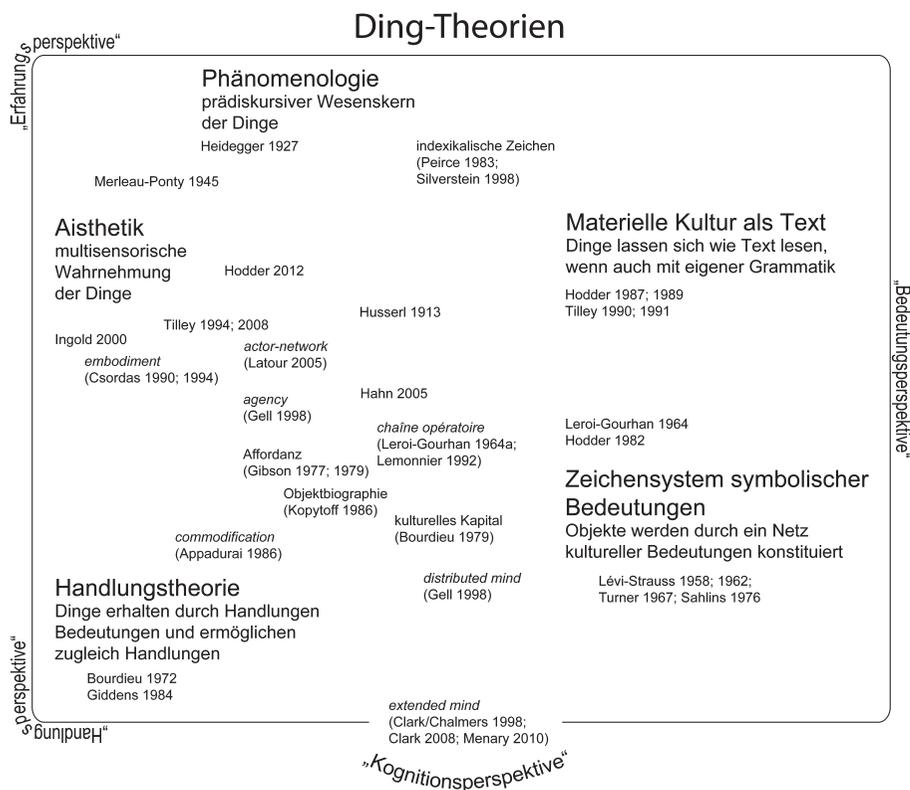


Abbildung 1: Skizze zur Verortung einiger Ding-Theorien zwischen Erfahrungs-, Bedeutungs- und Handlungsperspektive.

die kulturstiftende Bedeutung von Bedeutung vernachlässige. Dies gilt umso mehr für die konsequente Weiterentwicklung der Handlungsperspektive, materielle Kultur ganz auf die Praktiken an und mit Dingen zu reduzieren und Fragen nach Sinn und Bedeutung auszuklammern. Zwar entgeht das Archäolog\* so der „*allure of meaning*“ (Nilsson Stutz 2006) und dem meist defizitären oder esoterischen Raten über einstige Bedeutungen, muss sich aber auch die Frage gefallen lassen, ob es mit dem Verzicht auf Bedeutungen nicht ein wesentliches Element menschlicher Vergesellschaftung aus den Augen und Sinnen verliert.

Zwischen diesen theoretischen Polen von Ding-Zugängen platzieren sich zahlreiche kreative Hybride, welche verschiedene Komponenten miteinander kombinieren, gegeneinander gewichten oder ausspielen (Hofmann/Schreiber 2014).

Bereits eine längere Forschungsgeschichte durchlebte das analytische Konzept der *chaîne opératoire*, das den Lebenszyklus eines Objekts von der Herstellung über den Gebrauch bis zur Entsorgung als eine Abfolge kulturell vermittelter Handlungsroutinen und Entscheidungen konzipiert, die von keineswegs immer bewussten Konzepten bestimmt sind, wie ein Objekt aussehen soll (*mental templates*), welche Materialien dafür geeignet seien, wie es herzustellen sei etc. (Leroi-Gourhan 1964b; Lemonnier 1992; vgl. Schlanger 2004). Das Konzept berücksichtigt damit zwar auch das Tun jenseits intentionellen Handelns, fokussiert aber auf Herstellung und Technik, während eine Ding-Biographie der Handlungen und Praktiken im Allgemeinen auch zahlreiches weiteres nicht-technisch-funktionales Tun und habitualisierte Routinen mit und an einem Objekt im Lauf seiner gesamten Lebenszeit versammelt, die durch kollektives Bedeutungs- und Handlungswissen in einer Gesellschaft zusammengehalten werden (Kopytoff 1986; vgl. Hahn 2005, 40-45; Dickmann *et al.* 2015, 135-137 u. 141-142). Demgegenüber verknüpft beispielsweise die von Bruno Latour, John Law und anderen entwickelte *act\*-network-theory* (Latour 2005) die Handlungsperspektive mit dem phänomenologischen Zugang zu den Dingen und konstituiert symmetrische Verflechtungen von Dingen, Handlungen und Akteur\* (für eine Kritik der *act\*-network-theory* vgl. Hahn 2013, 20-21 sowie den Beitrag von Philipp Stockhammer in diesem Band), während Alfred Gell (1998) den Dingen nur eine eingebettete, letztlich vom menschlichen Akteur\* abgeleitete *agency* zuschreibt (Karagianni *et al.* 2015, 36-38; vgl. dagegen Insoll 2007, 11), und James Gibson (1977; 1979) hingegen lediglich gewisse Affordanzen sieht, welche Dinge zu ihrer Nutzung anbieten oder auch nicht (vgl. Norman 2013; Fox *et al.* 2015; Beitrag Keßler in diesem Band). Vielen dieser Ansätze ist gemein, dass sie Dinge nicht mehr allein als Produkte und Ausdruck kulturellen Wahrnehmens, Handelns und/oder Denkens auffassen, dass sie nicht mehr reine Objekte sind, an und mit denen etwas geschieht, sondern dass sie dank ihrer Materialität (Taylor 2008; Karagianni *et al.* 2015, 33-36) auch eine – unterschiedlich autark konzipierte – aktive Rolle zugeschrieben erhalten: Nicht nur sind sie Objekte des Wahrnehmens, Denkens und Handelns, sondern konstituieren zugleich reflexiv diese Praktiken und ihre Akteure. Diese Vorstellung, der Materie der Dinge wohne ein wirkmächtiger Geist inne oder sie verfüge selber über solch eine Wirkmächtigkeit, lässt sich je nach Ausprägung mit Peter Pels (1998, bes. 94) entweder als Animismus oder

Fetischismus bezeichnen (vgl. auch Insoll 2007, 11),<sup>17</sup> und mit Anna Henkel (2011) steht auch zu fragen, unter welchen soziologischen Bedingungen denn an Dinge solcherlei Erwartungshaltungen wie Materialität und Konstanz, *agency*, Präsenz und Effektivität gerichtet, wie sie kulturell in dieser durchaus arbiträren Form konstituiert werden<sup>18</sup> – dies umso mehr, als wir wenigstens in der Gegenwartsgesellschaft die Dinge doch eigentlich als zunehmend kontingent erfahren (Henkel 2011, 4; für ein archäologisches Modell kontingenter Materialität Alberti/Marshall 2009).

Demgegenüber spricht das in der deutschen Wissenschaft noch kaum rezipierte (siehe aber Benne 2013, 11) Modell des *extended mind* den Dingen keine wie auch immer konzipierte Akteur\*rolle zu, sondern löst die Grenzen zwischen Geist, Körper und Umwelt auf, indem es wichtige kognitive Prozesse und Erinnerungsfunktionen nicht nur im Sinn des *embodiment* im Körper verortet (Csordas 1990; 1994; Varela et al. 1995), sondern in der dinglichen Welt außerhalb des Körpers, etwa in Form von Notizbüchern, Terminkalendern etc. (Clark/Chalmers 1998; Clark 2008; Menary 2010; dagegen Adams/Aizawa 2008; Rupert 2009). Dadurch ergibt sich eine weitere, in die drei von Bringéus und Hahn unterschiedenen Ding-Perspektiven kaum einzuordnende Sicht auf die Dinge, die sowohl ästhetische, Bedeutungs- und Handlungskomponenten enthält, aber zusätzlich und vor allem Dinge (außerhalb des Körpers) als Teile des Denk- und Wahrnehmungsapparats begreift und insofern als Kognitionsperspektive bezeichnet werden mag: Denken nicht nur an Hand von und mit, sondern durch Dinge.

## Die phänomenologische Wucht der Worte

Unter der Überschrift „Materialität“ lesen wir bei Lars Frers von der „phänomenologische[n] Gewalt der Dinge“ (vgl. Hilgert 2010 *passim*). Das klingt erhaben, wichtig, geradezu bedrohlich, denn wer möchte schon Gewaltopfer werden! Immerhin, Frers führt weiter aus, was er damit meint: „Die Dinge sind durch eine Vielzahl materieller Eigenschaften erfahrbar, sie haben eine Gestalt, eine Masse, eine Oberflächentextur, Elastizität, Farbe, Geruch, Geschmack ... Diese materiellen Eigenschaften ermöglichen bestimmte Handlungen und schließen andere aus [...]. Die Materialität der Dinge sorgt im Prozess des Umgangs mit Ihnen [sic] für die spezifische Qualität der Handlungserfahrung, sie macht die Dinge zu etwas, das gleichzeitig außer den Handelnden und in Ihnen ist, von Ihnen erfahren wird. Die Dinge sind somit weder bloß Objektives noch bloß Subjektives, sie und die Handelnden konstituieren sich gegenseitig im Handlungsprozess, in der Praxis“

---

17 Spannenderweise leitet Jens Soentgen (2014, 226-227) den Drang der Dinge, auf eigene Faust zu handeln, von ihren chemischen Eigenschaften ab und verweist auf die spezifischen Appetenzen, Valenzen und Neigungen der Stoffe – ein Konzept, das sich aus der alchemistischen Wurzel der Chemie herleitet und damit auch historisch in einen animistischen Kontext rückt.

18 Dementsprechend sind von einer wissenschaftlichen Ding-Theorie, die ein animistisches Konzept voraussetzt und insofern nicht als wissenschaftlich gelten kann, da sie sich auf wissenschaftlich nicht prüfbare Glaubensinhalte stützt (vgl. Meier/Tillessen 2014, 39-43), Theorien zu unterscheiden, die auf der Ebene der untersuchten Kulturen animistische Ding-Verständnisse annehmen (vgl. dazu zahlreiche Beiträge im *Cambridge Archaeological Journal* 19/3, 2009).

(Frers 2004). Das ist die alte, ontologische Phänomenologie. Aber ist das gewaltig? Oder ist die von Frers beschworene und herbeizitierte phänomenologische Gewalt der Dinge zunächst einmal und vor allem die Gewalt ihrer rhetorischen Setzung?

Nun, derart große Töne haben Konjunktur im *material turn*: Wir lesen – Jacques Lacan<sup>19</sup> aufgreifend – vom nun endlich erfolgten „Einbruch des Realen“ (Sarasin 1999a, 449-450; 1999b, 29-33, bes. 32), von der Präsenz der Dinge (Gumbrecht 2004; 2012) oder von ihrer Macht (Kohl 2003; Hartmann *et al.* 2011), von ihrer *agency* (Latour 2005) und ihrem Eigensinn (Latour 1991; 1999a; Hahn 2013), den nicht nur wir Herausgeber im *Call for papers* zur Berliner Tagung bemüht hatten, sondern der nebst vielem anderen auch schon 2009 einer Arbeitstagung an der Berliner Universität der Künste,<sup>20</sup> 2012 einer Vortragsreihe an der Universität Frankfurt<sup>21</sup> und 2013 einer Düsseldorfer Kunstausstellung<sup>22</sup> den Titel verlieh. Hartmut Böhme lässt uns wissen, dass „von allen Dingen auch eine formative Kraft aus[geht]. [...] Dinge tun etwas mit den Menschen“ (Böhme 2006, 18-19), für Jens Soentgen (2014, 226 u. 228) nutzen Dinge „jede Gelegenheit [...], um auf eigene Faust zu handeln“, sie sind „voller Verwandlungslust und Wanderlust“, während Ian Hodder im Jahr 2012 den Menschen, sobald er sich mit Dingen einlässt, ganz unentrinnbar und in zunehmendem Maß in diese Dinge heillos verstrickt sieht (Hodder 2012, bes. 177-179; dazu Pollock *et al.* 2014; ähnlich auch Hahn 2013, 13). Vielerorten ist schließlich von der Vorgängigkeit bzw. Nicht-Hintergebarkeit des Materials (oder der Materialität) die Rede – doch schon eine kurze Internetrecherche nach ‚Nicht-Hintergebarkeit‘ und ‚unhintergebar‘ liefert bemerkenswerte Resultate, was nicht alles unhintergebar sei, und zeigt, dass es sich dabei meist um ganz beliebige, aufs Ganze widersprüchliche und jedenfalls dem jeweiligen Forschungskontext opportune Setzungen handelt.

Und so stellt sich die Frage, was denn wirklich Neues oder doch wenigstens Brauchbares hinter dem Reden von der neuen Macht der Dinge steckt? Neu ist sie jedenfalls nicht, sondern in weiten Teilen ein – teils bewusstes, teils ignorant – Revival dessen, was Edmund Husserl, Martin Heidegger und andere Phänomenolog\* schon vor etlichen Jahrzehnten erdacht und durchdekliniert hatten. Nun können unbestreitbar alte Gedanken in neuen Kontexten gute Ideen sein und erkenntnistheoretische Innovationen auslösen. Doch ihr Alter bringt jedenfalls auch eine epistemologische Last mit sich: Sie entstanden in anderen Denktraditionen, vor einem anderen geistesgeschichtlichen Hintergrund und unter anderen gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen. Keineswegs sei damit nun nach dem obigen Bekenntnis zu theoretischem Eklektizismus und Transformation einer historischen Authentizität eines historischen Ansatzes das Wort geredet, doch schwirren Gedanken und Theorien auch nicht frei durch Raum und Zeit, sondern tragen immer etwas historisch Spezifisches in sich. Gerade diese kulturelle (partielle) Fremdheit mag bei späterer Rezeption das

---

19 Obgleich oder weil vielfach zitiert, weist keiner der von mir konsultierten Autoren inklusive dem Internet die Originalstelle dieses Zitats bei Lacan nach. Um nun nicht einen – wenn auch zweifellos lohnenden – Lektürekurs zu Lacan zu unternehmen, bleibe auch ich den Nachweis schuldig und betrachte das Zitat als Bonmot des Allgemeinwissens ;-).

20 URL: [hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=2652](http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=2652) [Stand: 17.02.2014].

21 URL: [www.muk.uni-frankfurt.de/43674607/235](http://www.muk.uni-frankfurt.de/43674607/235) [Stand: 17.02.2014].

22 URL: [www.kaistrasse10.de/rueckblick/2013/vom-eigensinn-der-dinge.html](http://www.kaistrasse10.de/rueckblick/2013/vom-eigensinn-der-dinge.html) [Stand: 17.02.2014].

eigentlich Produktive sein, sie mag aber auch aktuelle Theorien mit Vorannahmen kontaminieren, die wir heute, wenn wir ihrer gewahr werden, nicht mehr teilen mögen. Nicht umsonst verwendet Julian Thomas (1996a) nahezu ein halbes Buch darauf zu diskutieren, ob und in welchen Passagen Heideggers Philosophie angesichts seiner heftig diskutierten persönlichen und philosophischen Nähe zum Nationalsozialismus<sup>23</sup> heute verantwortlicher Weise noch nutzbar sei, ohne sich faschistische Nebenwirkungen einzufangen (Thomas 1996a, 3; vgl. auch die Diskussion in *Archaeological Dialogues* 3, 1996, 6-46). Spannender Weise kommt Thomas schließlich bei einer geradezu konstruktivistischen Heidegger-Rezeption heraus, die vor allem die phänomenologischen Teile – oder man möchte sagen: den Kern – von Heideggers Philosophie als ethisch belastet streicht. Es lässt sich fragen, ob angesichts dieses durchaus verblüffenden Ergebnisses Heidegger ein produktiver Ausgangspunkt war oder man nicht mit anderen Philosoph \* einfacher zu einem ähnlichen Theoriegebäude gelangt wäre; man mag auch begründen, warum oder wie die Phänomenologie Heideggers ohne faschistischen Beifang rezipierbar sei. Aber was als Minimalforderung an eine Rezeption bleibt, ist eine kritische Befragung des kulturellen/ideologischen Ballasts, den eine ausgekühlte Theorie im Gepäck trägt, und – wie im Fall Heideggers – eine Diskussion der Frage, ob sich diese oder jene Theorie ohne ihre unzeitgemäßen Altlasten überhaupt sinnvoll rezipieren lässt.

Doch die Reanimation alter Theorien erfordert noch ein zweites, denn es hat ja zuweilen Gründe, warum Theorien außer Gebrauch kommen. Sicherlich spielen Vorstellungen von *political correctness* und/oder veränderte gesellschaftliche Plausibilitätsmuster, denen auch Wissenschaft unterliegt, eine wesentliche Rolle – mögen wir das nun als Denkstile (Fleck 1935), Paradigmen (Kuhn 1962), Diskurse (Foucault 1972), *controlling models* (Clarke 1972) oder sonstwie bezeichnen. Im einen oder anderen Fall werden wissenschaftliche Theorien aber sogar in Debatten widerlegt oder offenbaren zumindest derart viele Schwachstellen, dass sie nicht mehr zu halten sind – zu denken wäre beispielsweise an Plutonismus, Neptunismus und Kataklysmentheorie in der Geologie, an die Erd- und Lebensalter-Theorien der Antike und des Mittelalters oder an den Diffusionismus und die Kulturkreislehre.<sup>24</sup>

Konkret schuldet die Ablösung der Phänomenologie durch die Systemtheorie und den Konstruktivismus in seinen verschiedenen Schattierungen spätestens seit den 1960er Jahren sicher vieles dem Zeitgeist, der die Seins-Schwere der vorangegangenen Jahrzehnte nicht mehr ertrug und nach Auschwitz den Glauben in die aufgeklärte Rationalität der Moderne verloren hatte (Horkheimer/Adorno 1947). Doch auch epistemologisch hat die Postmoderne der Phänomenologie an entscheidenden Punkten den Boden entzogen (dazu auch das folgende Kapitel). Wer heute wieder (oder noch) phänomenologisch argumentieren will, kann daher nicht einfach bei Husserl, Heidegger oder anderen anknüpfen, sondern muss die Grundlagen seines theoretischen Gerüsts gegen die kritische Dekonstruktion begründen und plausibel machen. Flotte ‚Auswege‘, wie etwa Bruno Latour oder

---

23 Vgl. die detaillierte Diskussion unter URL: [de.wikipedia.org/wiki/Heidegger\\_und\\_der\\_Nationalsozialismus](http://de.wikipedia.org/wiki/Heidegger_und_der_Nationalsozialismus) [Stand: 17.02.2014].

24 Und noch vor wenigen Jahren hätte ich hier auch die Phänomenologie aufgeführt – man kann sich irren, was endgültig auf dem Schrottplatz ausgemusterter Ideologien gelandet ist!

Hans Ulrich Gumbrecht sie in ihren Vorträgen wählen, den Konstruktivismus schlicht für ‚längst überholt‘ zu erklären, bleiben argumentativ leer und legen den Verdacht nahe, dass es genau an solchen epistemologischen Argumenten für die alte, neu-geannte Theorie mangelt.

Wissenschaftshistorisch ein wenig arg pathetisch klingt schließlich der zuweilen vorgetragene Mythos, man wolle nun endlich den Dingen gegen ein Übermaß an Idealismus zu ihrem Recht verhelfen – wobei unklar bleibt, was denn das Recht der Dinge sei (dazu am Ende des 5. Kapitels). Einerseits – dies sei den Ding-Befrei\* durchaus zu Gute gehalten – zieht sich tatsächlich seit der Antike eine Tradition durch die europäische Geistesgeschichte, welche die (weibliche) Materie nur als minderwertige Möglichkeit betrachtet, die erst durch den (männlichen) Geist eine höherwertige Form inklusive ihrer essentiellen Eigenschaften erhält und so in die reale Existenz erhoben wird.<sup>25</sup> Und für das neuzeitliche Abendland lässt sich zeigen, wie die christlich-protestantische Tradition, welche gerade für die Ausbildung des westeuropäischen Wissenschaftsverständnisses von zentraler Bedeutung war (Dillenberger 1960), das denkende Subjekt sehr viel höher bewertete als die beobachteten Objekte (Orsi 2011, 12-13; Meyer/Houtman 2012, bes. 2 u. 7-11). Andererseits gilt aber auch, dass es die Antike und nicht die Neuzeit war, die grenzenloses Vertrauen in die Erkenntnis-Fähigkeit des menschlichen Geistes besaß und die begriffliche Bestimmung mit der physisch-dinglichen Erfassung gleichsetzte. Demgegenüber erhob die Renaissance den Zweifel zum Fundament der Erkenntnis, dessen Überwindung fortan eines äußerlichen Beweises bedurfte. Daher ist die Geschichte der Neuzeit vor allem auch die Geschichte des Experiments, das nun zwischen den Begriff und die Dinge tritt, der Empirie und des Positivismus. Jetzt erst gewann die Materie eine selbständige Substanz nebst untrennbaren, inhärenten und von der Form unabhängigen Eigenschaften, durch die sie für eine Empirie greifbar und deren Erkenntnisobjekt werden konnte (Detel *et al.* 1980, 905-911; Meier *et al.* 2015, 24). Die Frage nach der Prämierung des Immateriellen oder des Materiellen ist also vor allem eine Frage des historischen Wechsels in der Zuschreibung von Beweiskraft: Sind es die Gedanken, die in der prüfenden Diskussion bestehen, oder die im Experiment erhärteten Dinge, die Realität konstituieren? Beide, Experiment wie Argumentation, sind kulturelle Techniken, Realität zuzuschreiben und zu konstituieren. So betrachtet ist die Geistesgeschichte der Neuzeit also und im Vergleich zu älteren Epochen vor allem eine Geschichte der kulturellen Materialisierung von Realität (vgl. z.B. Cassirer 1922). Einerseits werden die Dinge nun zu Objekten der Beobachtung, andererseits werden sie zum Nachweis der Realität selbst, sie werden Gegen-Stände (für die Archäologie Thomas 1996a, 61-63).

Wollen wir vor diesem Hintergrund das *dictum* von einer Prämierung des Immateriellen überhaupt noch Ernst nehmen, so mögen die Wellen mittlerer Länge, die Jonathan Friedman (1983, bes. 51-56 m. Abb. 3.3) für die Geschichte der Ethnologie skizziert und Bruce Trigger und Kristian Kristiansen

---

25 Panofsky 1924; Wagner 2001, 868, 870-873; Köhler *et al.* 2013, 11; zur Begriffs- und Konzeptgeschichte vgl. Detel *et al.* 1980; Meier *et al.* 2015, 23-24. Zum Gender-Aspekt vgl. Butler 1993; Wagner 1996; 2001, 869-870; Köhler 2004.

für die Archäologie adaptierten und erweiterten (Trigger 1995; Kristiansen 2008, 12, fig. 2), ein geeignetes Modell bereitstellen: Hier lösen sich idealistische/romantische und materialistische/rationale Phasen in etwa fünfzigjährigen Zyklen ab. Immerhin gäbe es also phasenweise einen Vorzug des Immateriell-Idealistischen vor dem Materiellen – wobei wir uns seit etwa der Jahrtausendwende in einer zunehmend idealistischen Phase befänden, was angesichts des nun seit einigen Jahren um sich greifenden *material turn* doch verwundert. In der Tat funktioniert dieses Modell zum einen nur, wenn man die Wahrnehmung der Geistesgeschichte ganz auf den anglophonen Raum verkürzt (vgl. Novaković 2008), zum anderen ignoriert es die skizzierte lange Wellenbewegung der Neuzeit hin zu einer immer stärkeren Dominanz des Materiellen. Der substantielle, reale Charakter, den die Phänomenologie den stofflichen Dingen zuschreibt, liegt ganz auf der Linie dieser langen neuzeitlichen Strömung zur Materialisierung. Wenn heute dennoch und mit Blick auf die Geistesgeschichte jedenfalls kontra-faktisch, von einer ‚Prämierung des Immateriellen‘ gesprochen wird, wie auch unser *Call for papers* schrieb, oder von der westlichen Tradition, „das Geistige als etwas Wichtigeres und Überlegenes anzusehen“ (Hahn 2005, 7; vgl. Olsen 2003, bes. 94-96; Hahn *et al.* 2014, 5), so sind dies eher geschnitzte Feindbilder, um den eigenen dinglichen Interessenfokus zu legitimieren und mit Wesentlichkeit aufzuladen.<sup>26</sup>

### **Der Kopf und die Tischplatte oder Die Ignoranz der Dingelant\***

Auf der Suche nach Argumenten für einen phänomenologischen Ansatz ergänzt sich der Verdacht, dass die Gewalt der Dinge vor allem aus einer bisweilen brillanten Rhetorik resultiere, mit dem Befund eines wenig wissenschaftlichen, zumeist aber gerütteten Maß an Ignoranz gegenüber den Gegenargumenten. Ich hatte im vorangegangenen Kapitel angemahnt, dass es nicht genüge, die Vorgängigkeit oder ‚Nicht-Hintergebarkeit‘ des Materiellen schlicht zu verkünden. Was um 1900 (Husserl) oder 1920/40 (Heidegger) schlüssig war, muss sich heute den erkenntnistheoretischen Debatten der Post-Moderne stellen, jede Phänomenologie muss gegenüber den konstruktivistischen Fragen und Einwänden nachweisen, wie sich eine ontologische Materialität der Dinge, ein „metaphysischer Realismus“ (Glaserfeld 1985, 18) noch positiv begründen lässt. Immerhin hat der Konstruktivismus gezeigt, dass sich die Seins-Frage auch nicht-essentialistisch, aber dennoch in sich kohärent und ohne *a priori* Setzungen vermeintlicher Unhintergebarkeiten beantworten lässt. Wenn Paul Boghossian (2006) in seiner gefeierten Invektive gegen Relativismus und Konstruktivismus<sup>27</sup> deshalb als zentrales Argument vorbringt, der Konstruktivismus münde zwangsläufig in einen infiniten Regress, greift er gleich doppelt ins Leere: Erstens wäre zu erweisen,

---

26 Hans Peter Hahns Blick – auch wenn er weit über die Ethnologie hinausreicht – dürfte hier durch die Fachgeschichte seiner Disziplin geprägt sein, denn die Ethnologie hat sich in der Tat lange Zeit mehr für die geistigen als für die materiellen Aspekte einer Kultur interessiert. Insofern gebe ich andersherum auch gerne zu, als Archäologe von der Geschichte meiner traditionell material-fokussierten oder gar -besessenen Disziplin geprägt zu sein ;-).

27 Boghossian – das zeigt schon der Blick in das Literaturverzeichnis seines Werks – rezipiert den Konstruktivismus nahezu ausschließlich in der durchaus speziellen Variante Richard Rortys, so dass zu prüfen bliebe, wie weit seine Argumente auf „den Konstruktivismus“ als Ganzes zu verallgemeinern sind.

dass im Denkmodell zumindest des radikalen Konstruktivismus ein infinites Regress tatsächlich einen Selbstwiderspruch darstellt, wie er es in der formalen Logik der analytischen Philosophie tut, aus der heraus Boghossian argumentiert. Wäre ein infinites Regress nicht beispielsweise durch eine selbstreferentielle Argumentationsstruktur, deren Gültigkeit sich eben an ihrer Kohärenz bemisst, aufzufangen? Auch die Abgrenzung zum „infiniten Degress“ wie Karl Popper (1984, 70-71) ihn argumentationslogisch herausgearbeitet hat, stünde zu untersuchen ... Doch selbst wenn man Boghossian in seiner Widerlegung des Konstruktivismus folgen möchte, ist damit zweitens keineswegs bewiesen, dass seine eigene positivistische Weltsicht zuträfe – nur aus dem vermeintlichen Verwerfen der Gegenargumente folgt eben nicht die Wahrheit eines ontologischen *a priori* der materiellen Dinge. Und genau dieser Beweis wäre auch von einer neuen Phänomenologie erst zu fordern: Will man geistige und materielle Kultur als gleichwertig betrachten und keine Vorgängigkeit der Ideen annehmen, so reicht es nicht aus, nur zu zeigen, „dass materielle Kultur kein äußerlicher Aspekt ist, sondern kulturelle Bedeutungen und soziale Ordnung wesentlich mitbestimmt“ (Hahn 2005, 11 nach Miller 1987; 1996). Dies ist aus archäologischer Sicht eigentlich unzweifelhaft und lässt sich ethnologisch vielfach durch Feldstudien untermauern. Wesentlich ist vielmehr, auf einem theoretisch konsistenten Level zu zeigen, dass Dinge und ihre Materialität ohne eine Vorgängigkeit der Ideen überhaupt sein können. Doch genau hier scheitert Boghossian an seinen eigenen strengen Vorgaben der formalen Logik, die er in der Auseinandersetzung mit dem Konstruktivismus anlegt: Denn jeder Satz – und eben auch die Behauptung einer empirisch erfassbaren materiellen Realität – führt in einen infiniten Regress, so man fordert, dass Sätze wieder durch Sätze begründet werden; die Neo-Phänomenolog\* sind hier gegenüber den Konstruktivist\* keineswegs im argumentativen Vorteil.

Das (neo-)phänomenologische Lager versucht, in dieser Begründungsnot einem drohenden infiniten Regress zu entkommen, indem man entweder die Frage nach der Letztbegründung sehr unelegant durch eine dogmatische Setzung abbricht, ein apodiktisches *a priori* der Vorgängigkeit der Dinge eben postuliert. Oder man verweist in der Nachfolge Jacob Friedrich Fries' (1828/31, 1, §70-73) auf unmittelbare Evidenz bzw. alltagsweltliche Erfahrung (so beispielsweise unter vielen anderen Welsch *et al.* 2013, 4-5 u. 12 *passim*). In der Vulgärvariante wurde sie meiner Freundin einmal in einem Seminar angedroht: „Ich hau Dir den Kopf auf die Tischplatte, dann merkst Du schon, dass der Tisch wirklich da ist.“ Weniger vulgär zwar, doch argumentativ auf gleicher Linie verweist auch Boghossian in der Flucht vor dem drohenden infiniten Regress seiner eigenen Argumentation emphatisch auf den „gesunden Menschenverstand“ als Kronzeug\* objektiv vernünftiger und kultur-unabhängiger Erkenntnismöglichkeiten über die Welt (Boghossian 2006, u.a. 134).

Keine Frage, der Kopf meiner Freundin hätte eine Beule ... Doch genau besehen, ist diese Flucht in die unmittelbare Evidenz nur ein Spezialfall des dogmatischen Abbruchs des Begründungsverfahrens (vgl. Popper 1984, 60-64, 69-76; vgl. Andersson 2013, 145-146). Es ist, wie im vorigen Kapitel skizziert, zu bedenken, dass der „gesunde Menschenverstand“ der (alltagsweltlichen wie der akademischen) Empirie, also das Konzept einer den Ideen vorgängigen oder

zumindest von ihnen unabhängigen materiellen Realität, wissenschaftshistorisch erst im Rahmen der neuzeitlichen Wende zur Materialisierung der Welt den Status solch eines Beweisverfahrens erhielt, wie auch erst jetzt die Welt materiell genug für eine Empirie wurde. Schon daran erweist sich die Empirie als kulturelle Perspektive einer genuin westeuropäischen Geistesgeschichte, die in höchstem Maße sozial konstruiert ist. Das begründet nicht nur erhebliche Zweifel an der ontologisierenden Annahme eines kulturunabhängigen, materiellen Seins der Dinge, sondern dieser Rekurs auf den „gesunden Menschenverstand“ verschleiert auch, dass eine positivistische Grundannahme über die Welt und ihre Erkenntnis dogmatisch zu einer prädiskursiv-objektiven Basis erklärt wird, die es dann selbstredend erlaube, konkurrierende Weltmodelle objektiv zu beurteilen. Wer solches tut, ignoriert entweder sträflich die Geistesgeschichte der Wissenschaft oder muss, wie etwa Boghossian, einen linearen Fortschrittsgedanken in der Wissenschaft und die universelle Überlegenheit des europäischen Denkens postulieren. Will man diesem, durchaus als chauvinistisch zu bezeichnenden Vorgehen nicht folgen, so ist vielmehr einzugestehen, dass vor beiden Formen des Beweises, der logischen Kohärenz konstruktivistischer Gedankengebäude wie dem Experiment mit dem Materiellen, jeweils ein spezifischer diskursiver Kontext liegt (für das Experiment vgl. Latour/Woolgar 1979).

Doch scheinbar ungelöst bleibt dann die Frage, wie der konstruktivistische Kopf seine Beule an der Tischplatte bekommt? Die Verwunderung über diese Beule beruht, wie das gesamte wahrhaft schlagende Argument, auf einem intellektuellen Kurzschluss, nämlich der befremdliche Annahme, allein um die Konstruiertheit der Welt zu wissen, setze die Gültigkeit dieser Konstruktion außer Kraft. Will sagen: Das empirische Argument setzt voraus, die Tischplatte in ihrer Materialität als kulturelle Konstruktion zu verstehen, müsse gleichsam automatisch zur Auflösung dieser Materialität führen, so dass sich meine konstruktivistisch begabte Freundin daran keine Beule mehr holen könne. Tue sie es aber doch, sei die Tischplatte offenbar nicht konstruiert, sondern ontologisch. Doch etwas als konstruiert zu erweisen, dekonstruiert lediglich seinen objektiven Wahrheitsanspruch, nicht jedoch seine kulturelle Wirklichkeit und Wirksamkeit.<sup>28</sup> Auch das Konstruktivist\* bleibt in das mentale Gefängnis seiner Kultur gesperrt, obgleich es einige der Gitterstäbe erkennen und benennen kann – und das ist gut so, denn ansonsten wäre es in seiner Gesellschaft nicht mehr anschlussfähig und würde wohl therapeutisch wieder auf den Weg der gesellschaftlich verbindlichen Wirklichkeit gebracht (vgl. Foucault 1961).

Es ist ein zentraler Anspruch der Phänomenologie, den cartesianischen Dualismus von Geist und Körper, Denken und Materie zu überwinden (Descartes 1637; 1641), der die europäische Geistesgeschichte der Neuzeit dominiert (Hahn 2005, 10). Doch gelingt ihr das wirklich? Für die Innenwelt des Individuums, das sich und die Welt um sich herum in der Interaktion mit den Gegenständen konstituiert, mag man dies bejahen (aber Ingold 2007, 3), doch mit Blick auf die Außenwelt bleibt die Trennung von erkennendem Subjekt und gegenständigen Objekten

---

28 Diesem Trugschluss, etwas als konstruiert zu erkennen, bedeute zugleich, es außer Kraft zu setzen, erliegt beispielsweise auch Gumbrecht (2004, 80-81) in seiner recht flachen Polemik wider den Konstruktivismus an Hand der Thesen Judith Butlers. Und der gleiche Trugschluss belastet zahlreiche Diskussionen um Sinn, Unsinn und Wert der Dekonstruktion.

erhalten, denn die Gegenständigkeit der Dinge setzt ihre prädiskursive Existenz zumindest als „Prä-Objekte“ (Merleau-Ponty) voraus: Erst im Gegenüberstehen können die Gegenstände gegenständig sein. Auf einer außenweltlichen Ebene kommt die Phänomenologie daher gar nicht umhin, die cartesische Dichotomie fortzuschreiben, anstatt sie zu überwinden (vgl. auch Searle 1994, 296; Benne 2013, 9-10). Bei unserem Berliner Kaffeeplausch wandte Hans Peter Hahn das Revival des cartesischen Dualismus freilich ins Positive: Gegenüber dem Sprach-Konstruktivismus sei die Erneuerung des cartesischen Dualismus eine Leistung, denn erst dadurch werde deutlich, dass es nicht nur Geist, sondern auch Dinge gebe, eine Kluft, die es dann zu überwinden gelte. In ähnlicher Weise betont Monika Wagner, dass Decartes durch sein Konzept der *res extensa* Materie und Material überhaupt erst wieder in das Bewusstsein gerückt habe, aus dem sie der antike und mittelalterliche Fokus auf die Form fast gänzlich verdrängt hatten (Wagner 2001, 873-877).

Doch auf welchen Hängebrücken diese Kluftüberwindung wagen? Wenig bekannt ist heute noch, dass Descartes' Geist-Körper-Dualismus schon unter seinen Zeitgenoss\* und in den folgenden Jahrhunderten keineswegs unumstritten war: Er konkurrierte einerseits mit einem materialistischen Monismus, dem Alles Materie und nur physische Objekte und Wirkungen Realitäten sind; auch allen mentalen Vorgängen liege die Interaktion materieller Komponenten zu Grunde.<sup>29</sup> Wir fühlen uns an den Physikalismus des Wiener Kreises (Neurath 1931) und radikale Positionen der Gegenwartsdebatte wie etwa die *philosophy of mind* erinnert, die alles menschliche Denken auf biochemische Reaktionen reduzieren.<sup>30</sup> Andererseits ein ebenso radikaler Idealismus, dem alles Geist und nur geistige Vorgänge Realitäten sind (z.B. Leibniz 1714 [1720]). Während diese beiden Standpunkte als einseitige Radikalisierungen des Descarteschen Dualismus verstanden werden können, schiebt sich dazwischen oder darüber der neutrale Monismus, für den physikalischen wie geistigen Vorgängen ein drittes, unabhängiges Prinzip zu Grunde liegt (de Spinoza 1677). Kaum wird man sich heute noch mit dem Gedanken anfreunden, dieses Dritte sei Gott, und Dinge wie Gedanken seien nur Modi dieser göttlichen Substanz, doch mag der Grundgedanke eines neutralen Dritten, in dem Mensch und Natur, Geist und Materie als Einheit zusammenfallen, den Weg zu ganz anders strukturierten Weltmodellen – auch anderer Kulturen – öffnen, denen eine Geist-Körper-Dichotomie nicht in den Sinn käme (vgl. Thomas 1996b, 8; Ingold 2000b). Es mag künftig von Interesse sein, dass das *extended mind*-Modell (siehe oben Kap. Die Dinge der Archäolog\*) schon im Namen die beiden cartesischen Kategorien der *res cogitans* (Denken) und der *res extensa* (Materie) kombiniert. Zwar ist noch deutlich seine Herkunft aus der Geist-Materie-Dichotomie zu erkennen, doch indem epistemische und memoriale Funktionen des Geistes in die außer-körperliche soziale und/oder technische Umwelt outgesourct werden, könnte die weitere Entwicklung des Modells einen Weg weisen, wie die beiden Seiten des cartesischen Dualismus in einem größeren (monistischen?) Ganzen ineinander aufgehen. Wie im Fall der Ding-Theorien, an denen sich gezeigt hat, dass das Ernstnehmen der Dinge keineswegs zwingend in

29 Z.B. Hobbes 1655; 1658; d'Holbach 1770; cf. Cassirer 1922, 36-55.

30 Place 1956; Smart 1959; McLaughlin 2009; Liptow 2013.

eine Phänomenologie führen muss, zeigt sich in den philosophischen Alternativen zu Descartes jedenfalls, dass Geist-Ding-Relationen keineswegs zwingend dualistisch strukturiert werden müssen. Aktuelle Aufrufe in dieser Richtung, materielle und immaterielle Kultur als Wechselspiel zu betrachten (z.B. Hahn 2005, 9), in Hybriden statt in Dichotomien zu denken (z.B. Hofmann/Schreiber 2014, 180), haben bis jetzt – soweit ich sehe – aber nicht zu einem theoretischen Fundament gefunden.

Betonen möchte ich spätestens an dieser Stelle, dass ich es für gar nicht weiter problematisch halte, wenn wir erkenntnistheoretisch die westeuropäische Moderne fortsetzen, denn Wissenschaft ist nur relevant, wenn sie sich auf ihre Gesellschaft bezieht (für die Archäologie Holtorf 2010; Meier 2012). Nur sollte man nicht so tun, als würden daraus objektiv gültige, kulturunabhängige Wahrheiten entspringen, als hätte man den universellen Stein der Weisen gefunden. Insofern ist zunächst einmal auch gar nichts dagegen einzuwenden, wenn Lars Frers (2004) für die Dinge „eine Vielzahl materieller Eigenschaften“ wie „eine Gestalt, eine Masse, eine Oberflächentextur, Elastizität, Farbe, Geruch, Geschmack ...“ aufzählt, durch die sie erfahrbar seien. Ebenso startet Ulrich Oevermanns „Objektive Hermeneutik“ von der empirischen Realität der Objektform („Ausdrucksgestalt“), die sich allein an Hand des Objekts objektiv bestimmen lasse; daraus ergebe sich eine latente primäre Bedeutung. Doch auch weitere individuelle oder kollektive Bedeutungszuschreibungen an das Objekt hingen von dessen primären (physikalischen) Eigenschaften ab und ließen sich daher durch sorgfältige Analyse entziffern (Oevermann 2005. – Für die Archäologie Jung 2003). In ähnlicher Weise (und mit Bezug auf Oevermann) schlagen Jan Keupp und Romedio Schmitz-Esser (Keupp/Schmitz-Esser 2012, 9-16; Keupp/Schmitz-Esser 2015a, 21-39) „einen analytischen Dreischritt“ (vgl. Panofsky 1955) vor, zunächst mit „voraussetzungslose[m] Blick“ „materielle Beschaffenheit, Erhaltungszustand, Funktion und Formgebung, aber auch Fund und Überlieferungsbedingungen, Vergesellschaftung, Typologie und Technologie sowie geographische Verbreitung“ zu klären (Keupp/Schmitz-Esser 2012, 11). Von dort gelte es, das konkrete Objekt in seiner Zeit zu kontextualisieren und es sodann auf seine historische Wirkung zu untersuchen. All diese Ansätze implizieren jedoch mehr oder weniger deutlich, dass auf diesen Wegen – und entgegen der Beteuerung der Autoren (Keupp/Schmitz-Esser 2012, 10) – Wissen über eine historische Wirklichkeit erzeugt werden soll, das offenbar entweder direkt in der Materialität der Objekte gespeichert gedacht ist, oder mittels historischer Konstanten etwa eines Form-Funktions-Zusammenhangs abgeleitet werden kann. Der Verweis Keupps und Schmitz-Essers auf den „voraussetzungslosen Blick“ spricht für ein geringes Bewusstsein um den kulturell konstruierten Charakter von Konzepten wie ‚Materialität‘ und ‚Empirie‘. Zweifellos lassen sich auf solch empirisch-induktiven Wegen Erkenntnisse erzielen, aber epistemologisch können es eben ‚nur‘ Erkenntnisse im und über das Heute sein; objektiv oder historisch sind sie mit Sicherheit nicht.

## Macht Dinge

Husserls phänomenologische Hinwendung zu den Dingen selbst und ihrem Wesen war von einem szientistischen Wissenschaftsverständnis getriggert, nach dem sich auch die Philosophie naturwissenschaftlicher und experimenteller Methoden bedienen und in Kategorien von Kausalität und Falsifikation arbeiten sollte (Husserl 1910/11). Die durch „direktes Bewusstseinsleben“ erfahrenen Dinge selbst lieferten ultimative Evidenz – man mag das als Einbruch des Materiellen in das Universum des Geistes bezeichnen. Diese Kontextualisierung von Husserls Philosophie wirft ein grelles Schlaglicht auf die oft verdrängten machtpolitischen Implikationen einer wissenschaftlichen Theorie, die eben nicht im luftleeren Raum emergiert, sondern die Denkstile/Paradigmen/Diskurse/*controlling models*, die sich in einer Theorie ausdrücken, sind ihrerseits Teil einer Weltsicht. Nicht nur bedingt diese Weltsicht, welche Theorien denkbar und schlüssig sind, sondern auch andersherum versehen die Theorien, wenn sie akademisch approbiert sind, die jeweilige Weltsicht mit der Aura eines wissenschaftlichen Fundaments und erweisen sie als den richtigen oder ‚wahren‘ Blick. Insofern erstaunt es nicht, dass sich Husserls Anspruch an die Philosophie, aus dem er den phänomenologischen Ansatz entwickelte, ganz in einen Zeitgeist eingliedert, der seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts die Geisteswissenschaften zunehmend Kategorien eines naturwissenschaftlichen Weltbilds unterwarf. Im erkenntnistheoretischen Diskurs bedienen die Dinggläubigkeit der Phänomenologie und ihr Fokus auf die Materialität der Dinge ein positivistisches Weltbild, das in den Dingen (und ihrer sensorischen Erfahrung) die Basis aller Erkenntnis vermutet (vgl. Hofmann/Schreiber 2014, 179). Sie dienen der Durchsetzung eines naturwissenschaftlichen und materialistischen Blicks auf die Welt, sie machen die Dinge – entgegen anderslautender Beteuerungen – letztlich zu ihren Objekten und schreiben damit den cartesianischen Dualismus fort.

Foucault hat wie kein anderer vor allem an den Beispielen des Wahnsinns, der Medizin und des Gefängnisses herausgearbeitet, wie die cartesianischen Dichotomien von Kultur – Natur, Geist – Körper, Subjekt – Objekt usw. Diskurse im Sinn von Machtordnungen etablieren. Dabei sind Foucaults Diskurse keineswegs rein sprachlicher Natur. Sie geben nicht nur vor, was ‚im Wahren‘ sagbar und was nicht sagbar sei, sondern die Diskurse etablieren auch ganz reale, materielle Machtverhältnisse. Indem Körper zu Objekten des erkennenden Geistes werden, werden erst Sichtweisen wie Anatomie, Kriminologie oder Psychologie möglich, die fürderhin disziplinäre Institutionen zur Überwachung und Aufrechterhaltung der entsprechenden Diskurse ausbilden. Nicht zuletzt etablieren sie Ausschlussmechanismen von den Diskursen, indem sie Kategorien wie „Kriminelle“, „tote Körper“ oder „Tiere“ schaffen, die nunmehr Objekte und damit im Diskurs zum Schweigen gebracht sind.<sup>31</sup> Was wäre dinglicher als diskursmächtige Raumanordnungen wie das Panopticon eines überwachungsoptimierten Gefängnisses (Foucault 1975) oder das Heterotop als Gegenort der Diskurse (Foucault 1984; 2005)? Weitere machtvoll Errungenschaften der Moderne wie die staatliche Bürokratie oder die industrielle Massenproduktion, die sehr materielle

---

31 Foucault 1961; 1963; 1966; 1975; vgl. Sarasin 1999a, 439 und passim; 2009.

Ein- und Auswirkungen auf das Leben, Handeln, Denken und Sagen jedes Einzelnen haben, sind gleichfalls ohne einen tiefen Glauben an die materialisierten und objektivierten Dinge unmöglich (vgl. Cosgrove 2004, 58).

Doch die Idee von den prädiskursiven, mit Materialität begabten Dingen, die im Gegenüber zu Objekten werden, ist nicht nur ein wesentlicher Teil der europäischen Machtgeschichte der Neuzeit, sondern greift weit darüber hinaus: Nicht zufällig fällt die sogenannte europäische Expansion in der frühen Neuzeit mit der Materialisierung der Realität zusammen, denn nicht nur die Dinge werden nun ontologisch, sondern auch die Welt wird zu einem Ding, zu einem Globus (Ingold 1993), der erkundet, vermessen, besessen und benutzt werden kann. Diese Perspektive ist damit nicht mehr allein ein erkenntnistheoretisches Problem der westlichen Kulturen (Ingold 2000a), sondern auch nach dem Ende des politischen Kolonialismus trägt die Kombination eines positivistischen Wissenschafts- und Wahrheitsverständnisses mit dem Anspruch auf kulturunabhängige Allgemeingültigkeit in der Anwendung auf fremde Kulturen kolonialistische, aggressive Züge.

Doch für solcherlei unangenehme Verantwortungen ist ein Persilschein in die aktuellen Ding-Theorien eingebaut: Beruhigender Weise exkulpieren *agency* und Eigensinn der Dinge die Menschen von allzu viel dieser Verantwortung,<sup>32</sup> die aus einem Weltbild erwachsen könnte, in dem sie durch ihr Tun die Welt etwa selbst zurichteten (Glaserfeld 1985, 17): Wo die Dinge ganz objektiv für prädiskursiv gehalten werden, stellen sich ethische Fragen nicht mehr nach der Verantwortbarkeit eines Weltbilds gegenüber den Mitmenschen, sondern nach dem oben bereits zitierten „Recht der Dinge“ (vgl. Latour 1999b, Einleitung), einer längst überfälligen Charta der Dingrechte: Nach der *deep ecology* nun also eine *deep thingology*? Eine Dingologie, die die Würde der Dinge in den Mittelpunkt stellt? Dass DAS Ding schon immer entgendert war, mag ihm in der Diskussion um die korrekte Sprachform nun zum moralischen Vorteil gereichen, doch wenn die Dinge ein eigenes Recht haben, wie können wir ihnen dann eine Geschlechtlichkeit vorenthalten? Machen wir sie nicht gerade dadurch zu Objekten? Warum also nur ‚das‘ neutrale Ding und nicht ‚der‘ und/oder ‚die‘ Ding?<sup>33</sup> Oder gruppierte Ding\_q\*\_Inn\_en? Und schließlich: Wo bleibt – in Anlehnung an Reinhard Meys Tierpolizei – die Dingpolizei, solcherlei spottende Polemiken zu ahnden?

---

32 Dies gilt in ganz besonderem Maß für die *act\*-network-theory*, denn Ernst genommen führen die dort vorgeschlagenen Mensch-Ding-Geflechte zur Auflösung des autonomen Individuums, auf das unser Menschenbild, unsere Gesellschaftsordnung und unser Rechtssystem aufgebaut ist. Wollen wir dies alles zu Gunsten diffuser, entpersonalisierter Knoten in einem Netzwerk aufgeben, in dem alle Verantwortung für Handeln (und die Möglichkeit dazu) durch die Maschen fällt? Oder ist dies nicht vielmehr ein Revival totalitärer, das Individuum auslöschender Gesellschaftsordnungen diverser Materialismen?

33 Vgl. die von den Autorinnen Anne-Jorunn Berg und Merete Lie – wenn zugegebenermaßen auch in etwas anderem Kontext – positiv beantwortete Frage: „*Do artifacts have gender?*“ (Berg/Lie 1995, 347).

## “... ein kleines bisschen Sicherheit in einer Welt, in der nichts sicher scheint“

Bleibt die Frage, warum sich die Phänomenologie der Dinge trotz ihrer offenkundigen intellektuellen Mängel und antiquierten Epistemologie seit einigen Jahren wachsender Beliebtheit erfreut? Der wissenschaftssoziologisch gleichsam notwendige Pendelausschlag in den *material turn* als Antwort auf den *linguistic turn*, den Hans Peter Hahn eingangs beim Kaffeepausch – und mit ihm viele andere – geltend machte, greift als Erklärung aus meiner Sicht zu kurz, denn erstens macht dieses Argument die Wissenschaft zum schuldlosen Sklaven eines gleichsam naturgesetzlich trendigen Pendelns oder vielmehr Schlingerns zwischen antithetischen epistemologischen Positionen – solch einem Bild kann ich als Wissenschaftler nicht zustimmen – und zweitens führt die Hinwendung zum Material nicht notwendig in eine Phänomenologie, sondern es stünden mit der Bedeutungs-, Handlungs- und Kognitionsperspektive mannigfaltige Alternativen zur Verfügung. Es muss also andere oder wenigstens doch weitere Gründe geben ...

Betrachten wir – diskursanalytisch – das Feld, in dem die alte neue Phänomenologie Urständ feiert, drängen sich verschiedene Verdachtsmomente auf:<sup>34</sup> So könnten die postulierte Nichthintergebarkeit des Materiellen und der vorgebliche Eigensinn der Dinge Konstruktionen des Wesentlichen der noch jungen und nicht-etablierten *material culture studies* sein, die sich im Konzert der etablierten Disziplinen legitimieren und behaupten müssen.

Anna Henkel verweist auf Erfahrungen wie Asbest, Contergan und die Debatte um die zivile Nutzung der Atomkraft die Sicherheit untergraben hätten, die Materie sei prädiskursive Substanz, das Wahre hinter der sozialen Realität der Dinge, die nun zunehmend als kontingent und prekär erfahren würden; nicht zufällig geriete daher seit den 1970er Jahren die Materialität der Dinge in das Blickfeld der Kulturwissenschaften (Henkel 2011, 4). Und ebenso auffällig greifen phänomenologische Überzeugungen just in dem Moment auf die deutschen Geschichts- und Altertumswissenschaften über, als diese sich nach generationenlanger Verdrängung seit einigen Jahren nun doch nicht mehr völlig gegen Konstruktivismus und Postmoderne immunisieren konnten.<sup>35</sup> Angesichts des affirmativen Potentials des *material turn* in seiner phänomenologischen Ausprägung für den Positivismus und die Objektivierung der Welt erscheint er wie das Theorie-*update* für ein wissenschaftliches Weltbild des 19. Jahrhunderts, das nicht zuletzt in der Archäologie von all jenen lange ersehnt worden war, die schon immer wussten, dass „das Material“ die Basis sei, die es zu dokumentieren und kennen gelte, bevor man – auf den Schultern unserer riesigen Vorgänger – zaghaft zu Erkenntnissen vorantrippeln könne oder vielmehr dürfe. Allzu gnädig bedient die Erfahrungsperspektive das noch immer weit verbreitete heuristische Credo vieler Archäolog\*, von empirisch erhobenen Daten positivistisch über eine Induktion zur Interpretation zu gelangen (Karl 2010, bes. 8-9).

34 Die Hinwendung zu den Dingen als Kompensation – freilich anderer Umweltbedingungen als der von mir vorgeschlagenen – ist auch die Grundthese Gumbrechts (2004).

35 Ganz ehrlich auf den Punkt bringt es Ewa Domańska (1998, 173): „*I am grateful to Postmodernism for many things [...] but I am tired of ontological insecurity and epistemological chaos. I need order. I miss metanarrative.*“

Doch auch jenseits akademischer Fächeridyllen fällt die zeitliche Koinzidenz auf, mit welcher der *material turn* bald nach dem politischen Ende des sozialistischen Materialismus in Europa einsetzte und vor allem seit dem Beginn der Banken- und Wirtschaftskrise des kapitalistischen Materialismus zunehmend an Popularität gewinnt. Zwar begründet (annähernde) Gleichzeitigkeit keinen ursächlichen Zusammenhang, doch besteht in diesem Fall auch ein enger inhaltlicher Bezug zwischen den niedergehenden politischen, auf Materialismen gegründeten Ideologien und der intellektuellen Reanimation des Materialismus in der akademischen Welt. So sei die pointierte Frage erlaubt, ob der *material turn* die reaktionäre Affirmation des Materialismus angesichts der Krisen marxistischer und kapitalistischer Weltordnungen ist?

... und es scheint für einen Moment, als forme sich das Konterfei Foucaults in den Nebeln wuchtiger Rhetoriken der Dingelant\* ...

## Literatur

Adams/Aizawa 2008

Fred Adams/Ken Aizawa, *The Bounds of Cognition* (Malden/Oxford 2008).

Alberti/Marshall 2009

Benjamin Alberti/Yvonne Marshall, *Animating Archaeology: Local Theories and Conceptually Open-Ended Methodologies*. *Cambridge Archaeological Journal* 19, 2009, 344-356.

Anderson 2012

Emily S.K. Anderson, *Signs in Human Hands: a Model for the Intonated Object*. In: Yorke M. Rowan (Hrsg.), *Beyond Belief: The Archaeology of Religion and Ritual*. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 21 (Malden 2012) 166-179.

Andersson 2013

Gunnar Andersson, *Basisprobleme*. In: Herbert Keuth (Hrsg.), *Karl Popper: Logik der Forschung. Klassiker Auslegen* 12 (Berlin 2013) 145-165.

Andrén 1997

Anders Andrén, *Mellan ting och text. En introduktion till de historiska arkeologierna*. *Kulturhistoriskt bibliotek* (Eslöv 1997) [Engl.: *Between Artifacts and Texts. Historical Archaeology in a Global Perspective*. *Contributions to Global Historical Archaeology* (New York/London 1998)].

Appadurai 1986

Arjun Appadurai (Hrsg.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge 1986).

Assmann 1988

Jan Assmann, *Im Schatten junger Medienblüte. Ägypten und die Materialität des Zeichens*. In: Hans Ulrich Gumbrecht/K. Ludwig Pfeiffer (Hrsg.), *Materialität der Kommunikation* (Frankfurt a.M. 1988) 141-160.

Barratt 1987

John C. Barrett, *Contextual Archaeology*. *Antiquity* 61, 1987, 468-473.

- Baudrillard 1968  
Jean Baudrillard, *Le système des objets*. Collection Tel 33 (Paris 1968).
- Bauer 2002  
Alexander A. Bauer, *Is What You See All You Get? Recognizing Meaning in Archaeology*. *Journal of Social Archaeology* 2, 2002, 37-52.
- Baumgartner 1972  
Hans Michael Baumgartner, *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft* (Frankfurt 1972).
- Benne 2013  
Christian Benne, *Aporien der Materialität - lässt sich mit Handschriften philosophieren?* *Text* 14, 2013, 3-21.
- Berg/Lie 1995  
Anne-Jorunn Berg/Merete Lie, *Feminism and Constructivism: Do Artifacts Have Gender?* *Science, Technology, & Human Values* 20, 1995, 332-351.
- Bernbeck 1997  
Reinhard Bernbeck, *Theorien in der Archäologie* (Tübingen/Basel 1997).
- Bintliff/Pearce 2011  
John Bintliff/Mark Pearce, *Introduction*. In: John Bintliff/Mark Pearce (Hrsg.), *The Death of Archaeological Theory?* (Oxford 2011) 1-6.
- Boghossian 2006  
Paul Boghossian, *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism* (Oxford 2006). [Ich zitiere nach der deutschen Übersetzung: *Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus* (Berlin 2013)].
- Bourdieu 1972  
Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (Genève 1972).
- Böhme 2006  
Hartmut Böhme, *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne* (Reinbek 2006).
- Bringéus 1986  
Nils-Arvid Bringéus, *Perspektiven des Studiums materieller Kultur*. *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 29, 1986, 156-174.
- Brück 2005  
Joanna Brück, *Experiencing The Past? The Development of a Phenomenological Archaeology in British Prehistory*. *Archaeological Dialogues* 12, 2005, 45-72.
- Buchli 1995  
Victor A. Buchli, *Interpreting Material Culture. The Trouble with Text*. In: Ian Hodder/Michael Shanks/Alessandra Alessandri/Victor Buchli/John Carman/Jonathan Last/Gavin Lucas (Hrsg.), *Interpreting Archaeology. Finding Meaning in the Past* (London 1995) 181-193.

Burke 1997

Peter Burke, Die Metageschichte von „Metahistory“. In: Jörn Stückrath/Jürg Zbinden (Hrsg.), Metageschichte. Hayden White und Paul Ricœur. Dargestellte Wirklichkeit in der europäischen Kultur im Kontext von Husserl, Weber, Auerbach und Gombrich. Interdisziplinäre Studien 2 (Baden-Baden 1997) 73-85.

Butler 1993

Judith Butler, Bodies That Matter. On the Discursive Limits of „Sex“ (New York 1993). [Ich zitiere nach der deutschen Ausgabe: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts (Berlin 1995)].

Carrard 1992

Philippe Carrard, Poetics of the New History. French Historical Discourse from Braudel to Chartier (Baltimore 1992).

Cassirer 1922

Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit 2<sup>3</sup> (Berlin 1922).

de Certeau 1975

Michel de Certeau, L'écriture de l'histoire (Paris 1975).

Clark 2008

Andy Clark, Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension (Oxford/New York 2008).

Clark/Chalmers 1998

Andy Clark/David Chalmers, The Extended Mind. Analysis 58, 1998, 7-19.

Clarke 1972

David L. Clarke, Models and Paradigms in Contemporary Archaeology. In: David L. Clarke (Hrsg.), Models in Archaeology (London 1972) 1-60.

Clifford/Marcus 1986

James Clifford/George E. Marcus (Hrsg.), Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography (London 1986).

Cosgrove 2004

Denis Cosgrove, Landscape and *Landschaft*. German Historical Institute Bulletin 35, 2004, 57-71.

Csordas 1990

Thomas J. Csordas, Embodiment as a Paradigm for Anthropology. Ethos 18, 1990, 5-47.

Csordas 1994

Thomas J. Csordas (Hrsg.), Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self. Cambridge Studies in Medical Anthropology 2 (Cambridge/New York/Melbourne 1994).

Detel *et al.* 1980

Wolfgang Detel/Matthias Schramm/Wolfgang Breidert/Tilman Borsche/Rainer Piepmeier/Peter Hucklenbroich, Materie. In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie 5 (Basel 1980) 870-924.

- Descartes 1637  
René Descartes, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences* (Leiden 1637).
- Descartes 1641  
René Descartes, *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur* (1641).
- Dickmann *et al.* 2015  
Jens-Arne Dickmann/Friederike Elias/Friedrich-Emanuel Focken, *Praxeologie*. In: Thomas Meier/Michael R. Ott/Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken. Materiale Textkulturen 1* (Berlin/München/Boston 2015) 135-146.
- Dillenberger 1960  
John Dillenberger, *Protestant Thought and Natural Science. A Historical Interpretation* (Garden City 1960).
- Doležel 1999  
Lubomír Doležel, *Fictional and Historical Narrative. Meeting the Postmodern Challenge*. In: David Herman (Hrsg.), *Narratologies. New Perspectives on Narrative Analysis* (Columbus 1999) 247-273.
- Domańska 1998  
Ewa Domańska, *Hayden White: Beyond Irony. History and Theory* 37, 1998, 173-181.
- Douglas 1973  
Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (New York 1973).
- Eckel 2007  
Jan Eckel, *Der Sinn der Erzählung. Die narratologische Diskussion in der Geschichtswissenschaft und das Beispiel der Weimargeschichtsschreibung*. In: Jan Eckel/Thomas Etzemüller (Hrsg.), *Neue Zugänge zur Geschichte der Geschichtswissenschaft* (Göttingen 2007) 201-229.
- Eco 1968  
Umberto Eco, *La struttura assente. La ricerca semiotica e il metodo strutturale* (Milano 1968). [Ich zitiere nach der deutschen Ausgabe: *Einführung in die Semiotik* (München 1972)].
- van Ede 2009  
Yolanda van Ede, *Sensuous Anthropology: Sense and Sensibility and the Rehabilitation of Skill*. *Anthropological Notebooks* 15, 2009, 61-75.
- Flaig 2010  
Ernst Flaig, *Erleichterte Erkenntnis. Wie man narrativistisch den realen Balast abwirft und die Wissenschaft loskriegt*. In: Thiemo Breyer/Daniel Creutz (Hrsg.), *Erfahrung und Geschichte. Historische Sinnbildung im Pränarrativen*. *Narratologia* 23 (Berlin/New York 2010) 73-92.
- Fleck 1935  
Ludwik Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* (Basel 1935).

- Foucault 1961  
 Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique – Folie et déraison* (Paris 1961).
- Foucault 1963  
 Michel Foucault, *Naissance de la clinique – une archéologie du regard médical* (Paris 1963).
- Foucault 1966  
 Michel Foucault, *Lets mots et les choses – Une archéologie des sciences humaines* (Paris 1966).
- Foucault 1972  
 Michel Foucault, *L'ordre du discours* (Paris 1972).
- Foucault 1975  
 Michel Foucault, *Surveiller et punir - la naissance de la prison* (Paris 1975).
- Foucault 1984  
 Michel Foucault, *Des espaces autres. Architecture Mouvement Continuité* N.S. 5, 1984, 46-49.
- Foucault 2005  
 Michel Foucault, *Die Heterotopien - Les hétérotopies. Der utopische Körper - Le corps utopique. Zwei Radiovorträge* (Frankfurt 2005).
- Fox *et al.* 2015  
 Richard Fox/Diamantis Panagiotopoulos/Christina Tsouparopoulou, *Affordanz*. In: Thomas Meier/Michael R. Ott/Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken. Materiale Textkulturen 1* (Berlin/München/Boston 2015) 63-70.
- Frers 2004  
 Lars Frers, *Zum begrifflichen Instrumentarium - Dinge und Materialität, Praxis und Performativität* (2004). URL: <http://userpage.fu-berlin.de/~frers/begriffe.html> [letzter Zugriff 16.05.2013].
- Friedman 1983  
 Jonathan Friedman, *Civilizational Cycles and the History of Primitivism*. *Social Analysis* 14, 1983, 31-52. [ich zitiere nach dem Wiederabdruck in: Jonathan Friedman, *Culture, Identity and Global Process* (London/Thousand Oaks/New Delhi 1994) 42-66].
- Fries 1828/31  
 Jacob Friedrich Fries, *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft<sup>2</sup>* (Heidelberg 1828/31).
- Gell 1998  
 Alfred Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory* (Oxford 1998).
- Gibson 1977  
 James J. Gibson, *The Theory of Affordances*. In: Robert Shaw/John Bransford (Hrsg.), *Perceiving, Acting, and Knowing: Toward an Ecological Psychology* (Hillsdale 1977) 67-82.
- Gibson 1979  
 James J. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception* (Boston 1979).

- Gimbutas 1989  
 Marija Gimbutas, *The Language of the Goddess* (London 1989).
- Glaserfeld 1985  
 Ernst von Glaserfeld, Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In: Paul Watzlawick (Hrsg.), *Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus* (München 1985) 16-38.
- Gumbrecht 2004  
 Hans Ulrich Gumbrecht, *The Production of Presence. What Meaning Cannot Convey* (Stanford 2004). [ich zitiere nach der deutschen Ausgabe: *Diesseits der Hermeneutik. Über die Produktion von Präsenz* (Frankfurt a.M. 2004)].
- Gumbrecht 2012  
 Hans Ulrich Gumbrecht, *Präsenz* (Berlin 2012).
- Habermas 1981  
 Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt 1981).
- Hahn 2003  
 Hans Peter Hahn, Dinge als Zeichen – eine unscharfe Beziehung. In: Ulrich Veit/Tobias L. Kienlin/Christoph Kümmel/Sascha Schmidt (Hrsg.), *Spuren und Botschaften: Interpretationen materieller Kultur. Tübinger Archäologische Taschenbücher 4* (Münster/New York/München 2003) 29-51.
- Hahn 2005  
 Hans Peter Hahn, *Materielle Kultur. Eine Einführung* (Berlin 2005).
- Hahn 2013  
 Hans Peter Hahn, Vom Eigensinn der Dinge. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, 2013, 13-22.
- Hahn *et al.* 2014  
 Hans Peter Hahn/Manfred K.H. Eggert/Stefanie Samida, Einleitung: Materielle Kultur in den Kultur- und Sozialwissenschaften. In: Stefanie Samida/Manfred K.H. Eggert/Hans Peter Hahn (Hrsg.), *Handbuch materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen* (Stuttgart/Weimar 2014) 1-12.
- Halsall 2003  
 Guy Halsall, Burial Writes. Graves, Texts and Time in Early Merovingian Northern Gaul. In: Jörg Jarnut/Matthias Wemhoff (Hrsg.), *Erinnerungskultur im Bestattungsritual. Archäologisch-Historisches Forum 3* (München 2003) 61-74.
- Hamilakis 2011  
 Yannis Hamilakis, Archaeologies of the Senses. In: Timothy Insoll (Hrsg.), *Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion* (Oxford/New York 2011) 208-225.
- Hamilakis *et al.* 2002  
 Yannis Hamilakis/Mark Pluciennik /Sarah Tarlow (Hrsg.), *Thinking Through the Body. Archaeologies of Corporeality* (New York/Boston/Dordrecht 2002).

Hartmann *et al.* 2011

Andreas Hartmann/Peter Höher/Christiane Cantauw/Uwe Meiners/Silke Meyer (Hrsg.), *Die Macht der Dinge. Symbolische Kommunikation und kulturelles Handeln* (Münster/New York 2011).

Headland 1990

Thomas N. Headland, Introduction: A Dialogue Between Kenneth Pike and Marvin Harris on Emics and Etics. In: Thomas N. Headland/Kenneth L. Pike/Marvin Harris (Hrsg.), *Emics and Etics: the Insider/Outsider Debate. Frontiers of Anthropology 7* (Newbury Park/London/New Delhi 1990) 13-27.

Heidegger 1927

Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. 1. Hälfte (Halle 1927).

Heidegger 1950

Martin Heidegger, *Holzwege* (Frankfurt 1950).

Heidegger 1951

Martin Heidegger, „Das Ding“. *Jahrbuch der Bayerischen Akademie der Schönen Künste* 1, 1951.

Henkel 2011

Anna Henkel, *Die Dinge der Gesellschaft. Erste Überlegungen zu einer Gesellschaftstheorie der Dinglichkeit. The Technical University Technology Studies Working Papers TUTS-WP-6-2011* (o.O. 2011).

Hilgert 2010

Markus Hilgert, „Text-Anthropologie“: Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie. *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 142, 2010, 85-124.

Hinz 2009

Martin Hinz, *Eine multivariate Analyse Aunjetitzer Fundgesellschaften. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie* 173 (Bonn 2009).

Hobbes 1655

Thomas Hobbes, *Elementorum philosophiae sectio prima. De corpore* (London 1655).

Hobbes 1658

Thomas Hobbes, *Elementorum philosophiae sectio secunda. De homine* (London 1658).

Hodder 1982

Ian Hodder (Hrsg.), *Symbolic and Structural Archaeology* (Cambridge 1982).

Hodder 1987

Ian Hodder, The Contextual Analysis of Symbolic Meanings. In: Ian Hodder (Hrsg.), *The Archaeology of Contextual Meanings* (Cambridge/London/New York 1987) 1-10.

Hodder 1989

Ian Hodder, This is Not an Article about Material Culture as Text. *Journal of Anthropological Archaeology* 8, 1989, 250-269.

Hodder 2012

Ian Hodder, *Entangled, An Archaeology of the Relationships between Humans and Things* (Chichester/Malden/Oxford 2012).

- Hodder/Hutson 2003  
 Ian Hodder/Scott Hutson, *Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology*<sup>3</sup> (Cambridge 2003).
- Hofmann 2008a  
 Kerstin P. Hofmann, *Der rituelle Umgang mit dem Tod. Untersuchungen zu bronze- und früheisenzeitlichen Brandbestattungen im Elbe-Weser-Dreieck. Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden 32 = Archäologische Berichte des Landkreises Rotenburg (Wümme) 14* (Oldenburg 2008).
- Hofmann 2008b  
 Kerstin P. Hofmann, *Ritual und Zeichen – Zum Umgang des Menschen mit dem Tod.* In: Christoph Kümmel/Beat Schweizer/Ulrich Veit (Hrsg.), *Körperinszenierung - Objektsammlung - Monumentalisierung: Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturwissenschaftlicher Perspektive. Tübinger Archäologische Taschenbücher 6* (Münster 2008) 353-374.
- Hofmann/Schreiber 2014  
 Kerstin P. Hofmann/Stefan Schreiber, *Materielle Kultur.* In: Doreen Mölders/Sabine Wolfram (Hrsg.), *Schlüsselbegriffe der Prähistorischen Archäologie. Tübinger Archäologische Taschenbücher 11* (Münster/New York 2014).
- d'Holbach 1770  
 Paul Henri Thiry d'Holbach, *Système de la Nature ou des lois du monde physique et du monde moral* (Londres 1770).
- Holtorf 2010  
 Cornelius Holtorf, *Meta-Stories of Archaeology. World Archaeology 42*, 2010, 381-393.
- Horkheimer/Adorno 1947  
 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam 1947).
- Howes 2005  
 David Howes, *Introduction: Empires of the Senses.* In: David Howes (Hrsg.), *Empire of the Senses. The Sensual Culture Reader* (Oxford/New York 2005) 1-17.
- Hsu 2008  
 Elisabeth Hsu, *The Senses and the Social: An Introduction. Ethnos 73*, 2008, 433-443.
- Husserl 1910/11  
 Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft. Logos 1*, 1910/11, 289-341.
- Husserl 1913  
 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie 1. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (Halle 1913).
- Ingold 1993  
 Tim Ingold, *Globes and Spheres. The Topology of Environmentalism.* In: Kay Milton (Hrsg.), *Environmentalism: The View from Anthropology* (London 1993) 31-42. [wieder in Tim Ingold, *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill* (London/New York 2000) 209-218].

Ingold 2000a

Tim Ingold, *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill* (London/New York 2000).

Ingold 2000b

Tim Ingold, *Ancestry, Generation, Substance, Memory, Land*. In: Tim Ingold, *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill* (London/New York 2000) 132-151.

Ingold 2007

Tim Ingold, *Materials Against Materiality*. *Archaeological Dialogues* 14, 2007, 1-16.

Jaeger 2009

Stephan Jaeger, *Erzählen im historiographischen Diskurs*. In: Christian Klein/Matías Martínez (Hrsg.), *Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens* (Stuttgart/Weimar 2009) 110-135.

Jetzkowitz 2010

Jens Jetzkowitz, *Welche Interpretation der Vergangenheit hat Zukunft? Zeitkonzept und Forschungsmethodologie der historischen Umweltforschung*. In: Thomas Meier/Petra Tillessen (Hrsg.), *Über die Grenzen und zwischen den Disziplinen. Fächerübergreifende Zusammenarbeit im Forschungsfeld historischer Mensch-Umwelt-Beziehungen* (Budapest 2010) 141-158.

Johansen 1992

Ulla Johansen, *Materielle oder materialisierte Kultur?* *Zeitschrift für Ethnologie* 117, 1992, 1-15.

Jung 2003

Matthias Jung, *Bemerkungen zur Interpretation materieller Kultur aus der Perspektive der objektiven Hermeneutik*. In: Ulrich Veit/Tobias L. Kienlin/Christoph Kümmel/Sascha Schmidt (Hrsg.), *Spuren und Botschaften: Interpretationen materieller Kultur*. *Tübinger Archäologische Taschenbücher* 4 (Münster/New York/München 2003) 89-106.

Jütte 2000

Robert Jütte, *Geschichte der Sinne. Von der Antike bis zum Cyberspace* (München 2000).

Kablitz 2006

Andreas Kablitz, *Geschichte – Tradition – Erinnerung. Wider die Subjektivierung der Geschichte*. *Geschichte und Gesellschaft* 32, 2006, 220-237.

Karagianni *et al.* 2015

Angeliki Karagianni/Jürgen Paul Schwindt/Christina Tsouparopoulou, *Materialität*. In: Thomas Meier/Michael R. Ott/Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken*. *Materiale Textkulturen* 1 (Berlin/München/Boston 2015) 33-46.

Karl 2010

Raimund Karl, *Macht und Ohnmacht des positivistischen Denkens. Der Positivismus in der deutschsprachigen Ur- und Frühgeschichte unter besonderer Berücksichtigung des Instituts für Ur- und Frühgeschichte der Universität Wien. Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas* 58 (Langenweissbach 2010).

Keupp/Schmitz-Esser 2012

Jan Keupp/Romedio Schmitz-Esser, *Mundus in gutta. Plädoyer für eine Realienkunde in kulturhistorischer Perspektive*. Archiv für Kulturgeschichte 94, 2012, 1-20.

Keupp/Schmitz-Esser 2015

Jan Keupp/Romedio Schmitz-Esser (Hrsg.), *Neue alte Sachlichkeit*. Studienbuch Materialität des Mittelalters (Ostfildern 2015).

Keupp/Schmitz-Esser 2015a

Jan Keupp/Romedio Schmitz-Esser, Einführung in die "Neue alte Sachlichkeit": Ein Plädoyer für eine Realienkunde des Mittelalters in kulturhistorischer Perspektive. In: Jan Keupp/Romedio Schmitz-Esser (Hrsg.), *Neue alte Sachlichkeit*. Studienbuch Materialität des Mittelalters (Ostfildern 2015) 9-46.

Kienlin/Widura 2014

Tobias L. Kienlin/Anne Widura, Dinge als Zeichen. In: Stefanie Samida/Manfred K.H. Eggert/Hans Peter Hahn (Hrsg.), *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen* (Stuttgart/Weimar 2014) 31-38.

Kohl 2003

Karl-Heinz Kohl, *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte* (München 2003).

Kohlhammer 1998

Siegfried Kohlhammer, *Die Welt im Viererpack*. Zu Hayden White. Merkur 594/95, 1998, 898-907.

Köhler 2004

Sigrid G. Köhler, *De-Gendering Materiality*. Zu Materialitätsdiskursen und ihrer Rhetorik – und zu materiell-semiotischen Flecken und Agenten. In: Sigrid G. Köhler/Jan Christian Metzler/Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.), *Prima materia*. Beiträge zur transdisziplinären Materialitätsdebatte. Kulturwissenschaftliche Gender-Studien 6 (Königstein 2004) 117-146.

Köhler *et al.* 2013

Sigrid G. Köhler/Martina Wagner-Egelhaaf/Hania Siebenpfeiffer, Einleitung. In: Sigrid G. Köhler/Hania Siebenpfeiffer/Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.), *Materie*. Grundlagentexte zur Theoriegeschichte (Berlin 2013) 11-24.

Kopytoff 1986

Igor Kopytoff, *The Cultural Biography of Things. Commoditization as Process*. In: Arjun Appadurai (Hrsg.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge 1986) 64-91.

Kristiansen 2008

Kristian Kristiansen, *Do We Need the 'Archaeology of Europe'?* Archaeological Dialogues 15, 2008, 5-25.

Kuhn 1962

Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago 1962).

Langer 1942

Susan K. Langer, *Philosophy in a New Key. A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art* (Cambridge 1942).

Last 1995

Jonathan Last, The Nature of History. In: Ian Hodder/Michael Shanks/Alexandra Alexandri/Victor Buchli/John Carman/Jonathan Last/Gavin Lucas, *Interpreting Archaeology* (London/New York 1995) 141-157.

Latour 1991

Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique* (Paris 1991).

Latour 1999a

Bruno Latour, *Politiques de la nature* (Paris 1999).

Latour 1999b

Bruno Latour, *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies* (Cambridge/London 1999).

Latour 2005

Bruno Latour, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory* (Oxford 2005).

Latour/Woolgar 1979

Bruno Latour/Steve Woolgar, *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts* (Princeton 1979).

Lefebvre 1974

Henri Lefebvre, *La production de l'espace* (Paris 1974).

Leibniz 1714 [1720]

Gottfried Wilhelm Leibniz, *Eclaircissement sur les Monades* (Manuskript 1714). [Publiziert unter dem Titel: *Des Hn. Gottfried Wilh. Von Leibnitz Lehrsätze über die Monadologie imgleichen von Gott und seiner Existenz, seinen Eigenschaften, und von der Seele des Menschen*; ed. Heinrich Köhler (Frankfurt/Leipzig 1720)].

Lemonnier 1992

Pierre Lemonnier, *Elements for an Anthropology of Technology*. University of Michigan Museum of Anthropology Anthropological Paper 88 (Michigan 1992).

Leone 1982

Mark P. Leone, *Some Opinions About Recovering Mind*. *American Antiquity* 47, 1982, 742-760.

Leroi-Gourhan 1964a

André Leroi-Gourhan, *Les religions de la préhistoire, Paléolithique. Mythes et Religions* 51 (Paris 1964).

Leroi-Gourhan 1964b

André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole! - Technique et langage* (Paris 1964).

Lesure 2005

Richard G. Lesure, *Linking Theory and Evidence in an Archaeology of Human Agency: Iconography, Style, and Theories of Embodiment*. *Journal of Archaeological Method and Theory* 12, 2005, 237-255.

Lévi-Strauss 1958

Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale* (Paris 1958).

- Lévi-Strauss 1962  
 Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (Paris 1962).
- Liptow 2013  
 Jasper Liptow, *Philosophie des Geistes zur Einführung* (Hamburg 2013).
- McLaughlin 2009  
 Brian P. McLaughlin (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind* (Oxford 2009).
- Meier 2002  
 Thomas Meier, *Die Archäologie des mittelalterlichen Königsgrabes im christlichen Europa. Mittelalter-Forschungen 8* (Stuttgart 2002).
- Meier 2012  
 Thomas Meier, *Der Archäologe als Wissenschaftler und Zeitgenosse* (Darmstadt/Mainz 2012).
- Meier *et al.* 2015  
 Thomas Meier/Friedrich-Emanuel Focken/Michael R. Ott, *Material*. In: Thomas Meier/Michael R. Ott/Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken. Materiale Textkulturen 1* (Berlin/München/Boston 2015) 19-31.
- Meier/Tillessen 2014  
 Thomas Meier/Petra Tillessen, *Archaeological Imaginations of Religion: An Introduction from an Anglo-German Perspective*. In: Thomas Meier/Petra Tillessen (Hrsg.), *Archaeological Imaginations of Religions. Archaeolingua Series Minor 31* (Budapest 2014) 11-247.
- Meier/Zotter 2013  
 Thomas Meier/Astrid Zotter, *Ritualgegenstände und Materialität*. In: Christiane Brosius/Axel Michaels/Paula Schrode (Hrsg.), *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen* (Göttingen/Bristol 2013) 135-143.
- Melas 1989  
 Emmanouël M. Melas, *Etics, Emics and Empathy in Archaeological Theory*. In: Ian Hodder (Hrsg.), *The Meanings of Things. Material Culture and Symbolic Expression. One World Archaeology 6* (London/Boston/Sydney 1989) 137-155.
- Menary 2010  
 Richard Menary (Hrsg.), *The Extended Mind. Life and Mind* (Cambridge MA. 2010).
- Merleau-Ponty 1945  
 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Paris 1945).
- Meyer/Houtman 2012  
 Birgit Meyer/Dick Houtman, *Introduction. Material Religion – How Things Matter*. In: Dick Houtman/Birgit Meyer (Hrsg.), *Things. Religion and the Question of Materiality* (New York/London 2012) 1-23.
- Miller 1987  
 Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption* (Oxford 1987).

Miller 1996

Daniel Miller, Consumption Studies as the Transformation of Anthropology. In: Daniel Miller (Hrsg.), *Acknowledging Consumption* (London 1996) 264-295.

Neurath 1931

Otto Neurath, Physicalism: The Philosophy of the Viennese Circle. *The Monist* 41, 1931, 618-623.

Nilsson Stutz 2006

Liv Nilsson Stutz, Escaping the Allure of Meaning. Toward New Paradigms in the Study of Ritual in Prehistory. In: Anders Andrén/Kristina Jennbert/Catherina Raudvere (Hrsg.), *Old Norse Religion in Long-Term Perspectives. Origins, Changes, and Interactions = Conference Lund 2004. Väger till Midgård* 8 (Lund 2006) 95-98.

Nolte 2002

Paul Nolte, Darstellungsweisen deutscher Geschichte. Erzählstrukturen und „master narratives“ bei Nipperdey und Wehler. In: Christoph Conrad/Sebastian Conrad (Hrsg.), *Die Nation schreiben. Geschichtswissenschaft im internationalen Vergleich* (Göttingen 2002) 236-268.

Norman 2013

Donald Norman, *The Design of Everyday Things*<sup>2</sup> (New York 2013).

Novaković 2008

Predrag Novaković, Experiences from the Margins. *Archaeological Dialogues* 15, 2008, 36-45.

Nünning 1999

Ansgar Nünning, „Verbal fictions?“ Kritische Überlegungen und narratologische Alternativen zu Hayden Whites Einebnung des Gegensatzes zwischen Historiographie und Literatur. *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* 40, 1999, 351-380.

Oevermann 2005

Ulrich Oevermann, Archäologische Funde als Ausdrucksgestalten und die Rekonstruktion ihrer objektiven Sinnstrukturen. In: Tobias L. Kienlin (Hrsg.), *Die Dinge als Zeichen. Kulturelles Wissen und materielle Kultur = Tagung Frankfurt 2003. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie* 127 (Bonn 2005) 159-168.

Olsen 2003

Bjørnar Olsen, Material Culture after Text. Re-membering Things. *Norwegian Archaeological Review* 36, 2003, 87-104.

Orsi 2011

Robert A. Orsi, Belief. *Material Religion* 7, 2011, 10-17.

Panofsky 1924

Erwin Panofsky, *Idea. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie* (Leipzig/Berlin 1924).

Panofsky 1955

Erwin Panofsky, *Iconography and Iconology: An Introduction to the Study of Renaissance Art*. In: Erwin Panofsky, *Meaning in the Visual Arts: Papers in and on Art History* (Garden City 1955) 26-54.

- Parmentier 1997  
Richard J. Parmentier, The Pragmatic Semiotics of Culture. *Semiotica* 116, 1997, 1-115.
- Peirce 1983  
Charles S. Peirce, Syllabus of Certain Topics of Logic (unpubliziertes Manuskript; veröffentlicht in deutscher Übersetzung: Phänomen und Logik der Zeichen [Frankfurt a.M. 1983]).
- Pels 1998  
Peter Pels, The Spirit of Matter. On Fetish, Rarity, Fact, and Fancy. In: Patricia Spyer (Hrsg.), *Border Fetishisms: Material Objects in Unstable Spaces* (New York/London 1998) 91-121.
- Pike 1967  
Kenneth L. Pike, Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. *Ianua Linguarum Series Maior* 24<sup>2</sup> (Den Haag 1967).
- Place 1956  
Ullin T. Place, Is Consciousness a Brain Process? *British Journal of Psychology* 47, 1956, 44-50.
- Pluciennik 1999  
Mark Pluciennik, Archaeological Narratives and Other Ways of Telling. *Current Anthropology* 40, 1999, 653-668.
- Pluciennik 2010  
Mark Pluciennik, Is Narrative Necessary? *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51, 2010, 48-63.
- Pollock *et al.* 2014  
Susan Pollock/Reinhard Bernbeck/Carolin Jauß/Johannes Greger/Constance von Rüden/Stefan Schreiber, Entangled Discussions: Talking with Ian Hodder About His Book *Entangled*. Berlin, 14. December 2013. *Forum Kritische Archäologie* 3, 2014, 150-161. URL: [www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2014\\_3\\_11\\_Hodder.pdf](http://www.kritischearchaeologie.de/repositorium/fka/2014_3_11_Hodder.pdf) [letzter Zugriff 12.07.2015].
- Popper 1984  
Karl Popper, *Logik der Forschung*<sup>8</sup> (Tübingen 1984).
- Preucel 2006  
Robert W. Preucel, *Archaeological Semiotics* (Malden 2006).
- Ranke 1824  
Leopold Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535* (Leipzig/Berlin 1824).
- Ricœur 1969  
Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* 1 (Paris 1969).
- Ricœur 1971  
Paul Ricœur, The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text. *Social Research* 38, 1971, 529-562.

- Ricœur 1976  
Paul Ricœur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth 1976).
- Ricœur 1983/85  
Paul Ricœur, *Temps et récit* (Paris 1983/85).
- Ricœur 2000  
Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris 2000).
- Rupert 2009  
Robert D. Rupert, *Cognitive Systems and the Extended Mind*. *Philosophy of Mind* (Oxford 2009).
- Sahlins 1976  
Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason* (Chicago 1976).
- Samida/Eggert 2013  
Stefanie Samida/Manfred K.H. Eggert, *Das Materielle in den Kultur- und Sozialwissenschaften: Metatheoretische Reflexionen*. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 143, 2013, 329-349.
- Sarasin 1999a  
Philipp Sarasin, *Mapping the Body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und „Erfahrung“*. *Historische Anthropologie* 7, 1999, 437-451.
- Sarasin 1999b  
Philipp Sarasin, *Vom Realen reden? Fragmente einer Körpergeschichte der Moderne*. *Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse* 14.45, 1999, 29-61.
- Sarasin 2009  
Philipp Sarasin, *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie* (Frankfurt 2009).
- Saupe 2009  
Achim Saupe, *Der Historiker als Detektiv – der Detektiv als Historiker*. *Historik, Kriminalistik und der Nationalsozialismus als Kriminalroman* (Bielefeld 2009).
- Schlanger 2004  
Nathan Schlanger, *„Suivre les gestes, éclat par éclat“: la chaîne opératoire de Leroi-Gourhan*. In: Françoise Audouze/Nathan Schlanger (Hrsg.), *Autour de l'homme: Contexte et actualité de Leroi-Gourhan* (Paris 2004).
- Scholte 1973  
Bob Scholte, *The Structural Anthropology of Claude Lévi-Strauss*. In: John J. Honigmann (Hrsg.), *The Handbook of Social and Cultural Anthropology* (New York 1973) 637-716.
- Searle 1994  
John Searle, *What's Wrong with the Philosophy of Mind?* In: Richard Warner/Tadeusz Subka (Hrsg.), *The Mind-Body-Problem. A Guide to the Current Debate* (Oxford 1994) 277-298.

- Segal 2000  
Robert A. Segal, Categorizing Religion. In: Armin W. Geertz/Russell T. McCutcheon (Hrsg.), Perspectives on Method and Theory in the Study of Religion = Congress Mexico City 1995. Method & Theory in the Study of Religion 12, 2000, 187-193.
- Shanks 1995  
Michael Shanks, The Archaeological Imagination: Creativity, Rhetoric and Archaeological Futures. In: Martin Kuna/Natalie Venclová (Hrsg.), Whither Archaeology? = Festschr. Evžen Neustupný (Praha 1995) 52-68.
- Shanks 2012  
Michael Shanks, The Archaeological Imagination (Walnut Creek 2012).
- Shanks/Tilley 1992  
Michael Shanks/Christopher Tilley, Re-Constructing Archaeology. Theory and Practice<sup>2</sup> (London/New York 1992).
- Silverstein 1976  
Michael Silverstein, Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. In: Keith H. Basso/Henry A. Selby (Hrsg.), Meaning in Anthropology (Albuquerque 1976).
- Silverstein 1998  
Michael Silverstein, The Uses and Utility of Ideology: a Commentary. In: Bambi B. Schieffelin/Kathryn A. Woolard/Paul V. Kroskrity (Hrsg.), Language Ideologies. Practice and Theory (Oxford 1998) 123-145.
- Smart 1959  
John J.C. Smart, Sensations and Brain Processes. The Philosophical Review 68, 1959, 141-156.
- Soentgen 2014  
Jens Soentgen, Materialität. In: Stefanie Samida/Manfred K.H. Eggert/Hans Peter Hahn (Hrsg.), Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen (Stuttgart/Weimar 2014) 226-229.
- de Spinoza 1677  
Baruch de Spinoza, Ethica, Ordine geometrico demonstrata (Amsterdam 1677).
- Stone 1979  
Lawrence Stone, The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History. Past & Present 85, 1979, 3-24.
- Stückrath 1997  
Jörn Stückrath, Typologie statt Theorie? Zur Rekonstruktion und Kritik von Hayden Whites Begrifflichkeit in „Metahistory“. In: Jörn Stückrath/Jürg Zbinden (Hrsg.), Metageschichte. Hayden White und Paul Ricœur. Dargestellte Wirklichkeit in der europäischen Kultur im Kontext von Husserl, Weber, Auerbach und Gombich. Interdisziplinäre Studien 2 (Baden-Baden 1997) 86-103.
- Taylor 2008  
Timothy Taylor, Materiality. In: R. Alexander Bentley/Herbert D.G. Maschner/Christopher Chippindale (Hrsg.), Handbook of Archaeological Theories (Lanham 2008) 297-320.

- Tengelyi 2010  
 László Tengelyi, In Verteidigung der Geschichtserfahrung. Zur Auseinandersetzung von Paul Ricœur mit Hayden White. In: Thiemo Breyer/Daniel Creutz (Hrsg.), Erfahrung und Geschichte. Historische Sinnbildung im Pränarrativen. Narratologia 23 (Berlin/New York 2010) 185-199.
- Thomas 1996a  
 Julian Thomas, Time, Culture and Identity (London/New York 1996).
- Thomas 1996b  
 Julian Thomas, A Précis of Time, Culture and Identity. Archaeological Dialogues 3, 1996, 6-21.
- Tilley 1990a  
 Christopher Tilley, Claude Lévi-Strauss: Structuralism and Beyond. In: Christopher Tilley (Hrsg.), Reading Material Culture. Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism (Oxford 1990) 3-81.
- Tilley 1990b  
 Christopher Tilley (Hrsg.), Reading Material Culture. Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism (Oxford 1990).
- Tilley 1991  
 Christopher Tilley, Material Culture and Text: The Art of Ambiguity (London/New York 1991).
- Tilley 1994  
 Christopher Tilley, A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments (Oxford/Providence 1994).
- Tilley 2004  
 Christopher Tilley, The Materiality of Stone. Explorations in Landscape Phenomenology 1 (Oxford/New York 2004).
- Tilley 2006  
 Christopher Tilley (Hrsg.), Handbook of Material Culture (London 2006).
- Tilley 2008  
 Christopher Tilley, Body and Image. Explorations in Landscape Phenomenology 2 (Walnut Creek 2008).
- Trigger 1995  
 Bruce G. Trigger, Romanticism, Nationalism, and Archaeology. In: Philip L. Kohl/Clare Fawcett (Hrsg.), Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology (Cambridge/New York/Melbourne 1995) 263-279.
- Turner 1967  
 Victor Turner, The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual (Ithaca 1967).
- Varela *et al.* 1995  
 Francisco J. Varela/Evan Thompson/Eleanor Rosch, The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience (Cambridge MA 1995).

Vedder 2014

Ulrike Vedder, Sprache und Dinge. In: Stefanie Samida/Manfred K.H. Eggert/Hans Peter Hahn (Hrsg.), *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen* (Stuttgart/Weimar 2014) 39-46.

Veit 2003

Ulrich Veit, Über die Grenzen archäologischer Erkenntnis und die Lehren der Kulturtheorie für die Archäologie. In: Ulrich Veit/Tobias L. Kienlin/Christoph Kümmel/Sascha Schmidt (Hrsg.), *Spuren und Botschaften: Interpretationen materieller Kultur. Tübinger Archäologische Taschenbücher 4* (Münster/New York/München 2003) 463-490.

Veit 2010

Ulrich Veit, Zur Geschichte und Theorie des Erzählens in der Archäologie: Eine Problemskizze. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51.1/2, 2010, 10-29.

Wagner 1996

Monika Wagner, Form und Material im Geschlechterkampf – Aktionismus auf dem Flickenteppich. In: Corinna Caduff/Sigrid Weigel (Hrsg.), *Das Geschlecht der Künste. Literatur – Kultur – Geschlecht. Kleine Reihe 8* (Köln/Weimar/Wien 1996) 175-196.

Wagner 2001

Monika Wagner, Material. In: Karlheinz Barck/Martin Fontius/Sieter Schlenstedt/Burkhard Steinwachs/Friedrich Wolfzettel (Hrsg.), *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden 3* (Stuttgart/Weimar 2001) 866-882.

Welsch *et al.* 2013

Norbert Welsch/Jürgen Schwab/Claus Chr. Liebmann, *Materie. Erde, Wasser, Luft und Feuer* (Berlin/Heidelberg 2013).

Wetzstein 2008

Thomas Wetzstein, Prozeßschriftgut im Mittelalter – einführende Überlegungen. In: Susanne Lepsius/Thomas Wetzstein (Hrsg.), *Als die Welt in die Akten kam. Prozeßschriftgut im europäischen Mittelalter. Rechtsprechung Materialien und Studien 27* (Frankfurt 2008) 1-27.

White 1973

Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore 1973).

White 1987

Hayden White, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation* (Baltimore 1987).

Williams 2006

Howard Williams, *Death and Memory in Early Medieval England* (Cambridge/New York/Melbourne 2006).

Wittgenstein 1953

Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Oxford 1953).

Wolputte 2004

Steven Van Wolputte, *Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves*. *Annual Review of Anthropology* 33, 2004, 251-269.

Yengoyan 1985

Aram A. Yengoyan, *Digging for Symbols: The Archaeology of Everyday Material Life*. *Proceedings of the Prehistoric Society* 51, 1985, 329-334.

Young 1997

James E. Young, *Hayden White, postmoderne Geschichte und der Holocaust*. In: Jörn Stückrath/Jürg Zbinden (Hrsg.), *Metageschichte. Hayden White und Paul Ricoeur. Dargestellte Wirklichkeit in der europäischen Kultur im Kontext von Husserl, Weber, Auerbach und Gombrich*. *Interdisziplinäre Studien* 2 (Baden-Baden 1997) 139-165.

### *Über den Autor:*

Thomas Meier studierte Vor- und Frühgeschichte, Mittelalterlichen Geschichte und Provinzialrömischen Archäologie in München, wo er 1999 mit einer Arbeit über „Die Archäologie des mittelalterlichen Königsgrabes im christlichen Europa“ promovierte. Aus einem interdisziplinären Forschungsprojekt zu mittelalterlichen Mensch-Umwelt-Beziehungen am Alpenrand ging seine Kieler Habilitationsschrift „Sozialstruktur und Wirtschaftsweise im frühmittelalterlichen Südbayern“ hervor. Seit 2008 hat er eine Professur für Ur- und Frühgeschichte an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg inne. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in den Mensch-Umwelt-Beziehungen, der Landschaftsarchäologie, der Sozial- und Wirtschaftsarchäologie des Mittelalters und den theoretischen Grundlagen des Faches.

Thomas Meier

Institut für Ur- und Frühgeschichte und Vorderasiatische Archäologie

Ruprecht-Karls-Universität

Marstallhof 4

D-69117 Heidelberg

thomas.meier@zaw.uni-heidelberg.de