Fragwürdige Episteme der Materialität
Warum Theorien materieller Kultur die Komplexität der Dingwelt unterschätzen

Hans Peter Hahn

Ein Überblick über einige wichtige theoretische Strömungen in der Erforschung der materiellen Kultur vom 19. bis zum 21. Jahrhundert ergibt eine überraschende Einseitigkeit dieser Modelle. Ohne den Anspruch auf Vollständigkeit wird hier anhand einiger Beispiele von Karl Marx bis Bruno Latour gezeigt, dass Konzepte zu materieller Kultur von, oftmals kaum reflektierten Defiziten geprägt sind. Diese Mängel drücken sich in bestimmten Annahmen aus, die mitunter zu falschen und wenig tragfähigen Bewertungen des Materiellen führen. Im Einzelnen sind das folgende Punkte: (1) große Aufwertung des Materiellen, (2) Auslöschung komplexer und widersprüchlicher Wahrnehmung zugunsten bestimmter „Funktionen" und (3) Stabilisierung der Rolle des Materiellen auf der sozialen Ebene.

Aktuelle Trends in der Forschung zur materiellen Kultur scheinen diese Problematik erkannt zu haben und dem entgegenzuwirken, indem sie einen neuen Fokus auf Umgangsweisen mit Dingen setzen, die nicht dem unmittelbaren Umfeld des Konsums zuzuordnen sind. Beispiele dafür sind das Interesse an Recycling und an Substanzen und Stoffen, aus denen Objekte gemacht werden. Insbesondere die alltäglichen Dinge, deren Bedeutung in der Lebenswelt nur durch sorgfältige ethnografische Forschung erschlossen werden kann, verlangen nach einem sensibleren Umgang mit ambivalenten Bewertungen aber auch mit dem Nichtwissen im Hinblick auf viele alltäglich genutzte Dinge. Auf dem Weg zu einer nachhaltigen Theorie materieller Kultur bedarf es noch weiterer Schritte der Öffnung. Materielle Dinge sind nicht einfach eine Erweiterung bestehender Diskursfelder, sondern sollten als eine eigenständige Herausforderung aufgefasst werden.

Einleitung

Vielfach gingen Theorien materieller Kultur in den letzten fünfzig Jahren mit problematischen Aufwertungen des Materiellen einher. Materielle Gegenstände wurden zu Teilen von Diskursen, die soziale Felder konstituieren oder sie wurden zum komplementären Element in der

Organisation des „Ich". Gleichviel, ob als soziale Bedeutungsträger[1], als Identitätsvermittler oder als Akteure – immer schienen die Dinge „dienlich" für eine gesellschaftliche oder kulturelle Stimmigkeit, die schon auf der Ebene des Konzeptentwurfs keinen Raum für das Irritierende und Belastende mehr lässt.

Wie sehen wir die Dinge? Wie sehen die Dinge uns? In diesem Beitrag soll an erster Stelle eine kritische Betrachtung bisheriger Zugriffe auf das Materielle stehen. Nicht die Ausdifferenzierung der jeweiligen disziplinären Entwicklungen und Positionen stehen damit im Mittelpunkt, sondern die Herausarbeitung grundsätzlicher Diskurslinien in transdisziplinärer Perspektive.

Im Weiteren werden hier also Eckpunkte einer differenzierteren Theorie dargelegt, auch wenn diese noch bei Weitem nicht ausformuliert ist. So muss ein reflektierter Zugriff auf Wahrnehmungsweisen des Materiellen der Ambivalenz unmittelbarer Dinglichkeit einen größeren Platz einräumen. Intuitiv und in bewusst verknappter Form die Mängel bisheriger Theoriebildung aufgreifend, hat sich die neuere Forschung zu materieller Kultur mehr und mehr auf solche Praktiken ausgerichtet, die – gemessen an dominanten Konsumpraktiken – als „marginal" gelten. Das zeigt sich zum Beispiel an der zunehmenden Beschäftigung mit „Müll" und „Recycling" in den letzten Jahren. Der Verfall der Dinge, die Fragmentierung von Gegenständen, die Umwertung durch die Entdeckung neuer Eigenschaften und gesellschaftliche Konflikte über den Verbleib von Gütern sind weitere Perspektiven, die der vermeintlichen Dienlichkeit der Dinge in Praktiken und Diskursen die Basis entziehen. Das Studium solcher Phänomene hat in den letzten zehn Jahren viel zur Weiterentwicklung der Theorien materieller Kultur beigetragen.

So weit seien die Leistungen dargestellt. Eine kritische Darstellung älterer wie auch in den letzten dreißig Jahren formulierter Konzepte zu materieller Kultur muss jedoch auch die Kontinuität der vereinfachenden Beschreibung herausstellen. Wie gezeigt werden soll, gibt es ein systematisches Defizit in diesen Theorien, das insbesondere in einer ethnografischen Perspektive auf den alltäglichen Umgang mit Dingen deutlich

1 Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird im vorliegenden Text das grammatikalische männliche Geschlecht in der Bezeichnung von Personen und personenbezogenen Funktionen verwendet. Dies impliziert jedoch keine Benachteiligung des weiblichen Geschlechts, sondern soll im Sinne der sprachlichen Vereinfachung als geschlechtsneutral zu verstehen sein.

wird. Der kurze Überblick über die wichtigsten Theorien soll deshalb auch um die Erläuterung der Gründe ergänzt werden, warum es in den letzten Jahren einerseits ein so großes Interesse an materieller Kultur gab, andererseits aber die weiterhin bestehenden Mängel nicht wirklich überwunden wurden. Gerade einige neue Konzepte der letzten fünf bis zehn Jahre zeigen, welche spezifischen Erweiterungen das Forschungsfeld der Materialität in der Gesellschaft benötigt.

Die zentrale These dieses Beitrags lautet, dass wir noch am Anfang einer Theorie stehen, die sich mit der Materialität in unserer Gesellschaft in nachhaltiger Weise befasst. Eine Theorie, die einen brauchbaren Zugang bieten und Forschung anleiten soll und für die der Beitrag schlussendlich plädiert, muss Einseitigkeiten vermeiden. Zugleich muss sie hinreichend flexibel sein, aber auch auf den angemessenen Platz der Dinge im Alltag sowie in besonderen Situationen hinweisen. Angemessen sollte eine solche Theorie insofern sein, als sie beobachtbare Wahrnehmungen, Umgangsweisen und Bedeutungen von Dingen aufgreift und erklärt, ohne aber die Relevanz des Materiellen insgesamt überzubewerten oder herunterzuspielen.

Theorien des 19. und 20. Jahrhunderts zu materieller Kultur

In der Geschichte des westlichen Denkens haben die Dinge stets einen schweren Stand gehabt. Von Platons Höhlengleichnis bis zur Cartesianischen Teilung der Welt in die „äußeren Dinge“ sowie die „Dinge des Denkens“ gab es im Abendland eine alte und starke Tradition der Priorisierung der Welt der Ideen, Denkweisen und Konzepte. In der langen Geschichte der Philosophie erschien das Materielle immer wieder als ungeeignet, um zentrale Fragen über die Welt zu beantworten. Gleichviel, ob das Materielle als ephemer, flüchtig und oberflächlich, oder, im Gegenteil, in seiner Masse und Schwere als das Denken behindernd aufgefasst wurde,[2] stets kamen Denker zum Schluss, es sei besser, an erster Stelle dem Denken zu folgen und der unmittelbaren Wahrnehmung des Materiellen und Konkreten zu misstrauen.

2 Alexius Meinong: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie. Hamburg 1988 [1904].

Sicherlich gibt es auch schon in der älteren Geschichte Ausnahmen, z. B. in Form der Signaturenlehre von Jacob Böhme.[3] Aber wesentlich und grundlegend für die Entwicklung des Denkens über Dinge waren doch zwei Strömungen des 19. Jahrhunderts. Das betrifft zum einen die aufkommende Konsumkritik, die nach einer genaueren Betrachtung der Dinge verlangte, nur um die „richtigen", nämlich die einer Gesellschaft angemessenen Güter von den falschen zu scheiden. Ganz offensichtlich gehören zu dieser Denkrichtung Henry Thoreau und Wilhelm Bode, die beide damals mit ihren Werken eine außerordentliche Resonanz hatten. Im Kontext der rasch größer werdenden Verfügbarkeit von Konsumgütern äußerten sie in populärer Weise die Sorge um den Verlust an Kontrolle, Überblick und Urteilsvermögen.[4] Auf die falschen, schlechten, unnützen Dinge zu verzichten, den Erwerb von Gütern sorgfältig zu überdenken, nicht nur auf die Güter selbst, sondern auch auf die Bedingungen der Herstellung zu schauen – all diese Vorstellungen wurden bereits damals formuliert und haben bis in die Gegenwart nichts von ihrer Aktualität eingebüßt.

Die zweite Annährung an die Materialität der Gesellschaft geht von Karl Marx aus. Im Grunde treibt ihn die gleiche Sorge an wie die Konsumkritiker. Es geht um den Kontext der immer größer werdenden Rolle von materiellen Gütern, die als „Waren" in die Lebenswelt der Menschen eintreten. Marx beschreibt diese Problematik, indem er auf ein doppeltes Wertsystem aufmerksam macht. Ihm zufolge wird in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts (wie auch in der Gegenwart) zwischen „Gebrauchswert" und „Warenwert" unterschieden. Das Auseinandertreten dieser beiden Wertformen fasste Marx als einen grundlegenden, ideologisch verschleierten Mangel aller kapitalistischen Gesellschaften auf. Obgleich Marx zu Recht als Materialist in die Geschichte des Denkens einging, so ist doch

3 Dieter Mersch: Die Sprache der Dinge. Semiotik der Signatur bei Paracelsus und Jakob Böhme. In: Martin Zenck, Tim Becker, Raphael Woebs (Hg.): Signatur und Phantastik in den schönen Künsten und in den Kulturwissenschaften der frühen Neuzeit. München 2008, S. 47–62; Martin Scharfe: Kulturelle Materialität. In: Karl C. Berger (Hg.): Erb.gut? Kulturelles Erbe in Wissenschaft und Gesellschaft. Referate der 25. Österreichischen Volkskundetagung vom 14.–17.11.2007 in Innsbruck (= Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, 23). Wien 2009, S. 15–33.

4 Henry D. Thoreau: Walden, or, Life in the Woods. Boston 1854; Wilhelm Bode: Die Macht der Konsumenten. Weimar 1904.

sein spezifischer Begriff für diese seltsame „Wertaufspaltung“ eng mit der damaligen Religionswissenschaft verknüpft.

Der von Marx geprägte Begriff des „Warenfetischismus“ ist bis heute ein geflügeltes Wort. Marx wollte damit auf ein scheinbar irrationales Verhalten des Konsumenten aufmerksam machen, wenn dieser nämlich einer Ware, also einem Ding, einen Wert zumisst, der nur wenig mit dem Gebrauchswert zu tun hat.[5] Die aus der Religionsgeschichte inspirierte,[6] fetischistische Perspektive auf käufliche Dinge erschien Marx eine nur durch den Kapitalismus möglich gewordene Abweichung von der vernünftigen Betrachtung des Materiellen. Die Dinge haben unerklärbare Wertäquivalenzen, und der Wunsch, sie zu besitzen, hat nichts mehr mit der Realisierung von Bedürfnissen zu tun.

„Konsumkritik“ und „Warenfetischismus“ als Schlagwörter für Problemwahrnehmungen bezüglich Entwicklungen des 19. Jahrhunderts stehen im gleichen Zeithorizont wie die „Erfindung“ von Warenhaus und Versandhandel und die industrielle Durchdringung der Gesellschaft. Zur Dynamik jener Zeit gehört zudem eine Zunahme des globalen Güterverkehrs, dessen Intensität erst im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts wieder erreicht und danach übertroffen wurde.

Der bis in das 19. Jahrhundert hinein enge Kosmos der verfügbaren Dinge gerät aus den Fugen, die Masse der verfügbaren Güter übersteigt alles Vorstellbare und dennoch gibt es kaum eine Auseinandersetzung mit der Materialität der Gesellschaft jenseits der skizzierten Denkweisen. Die Differenz zwischen gelebter Alltagwelt jener Zeit und den

5 *„Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergibt, daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken. Soweit sie Gebrauchswert, ist nichts Mysteriöses an ihr, ob ich sie nun unter dem Gesichtspunkt betrachte, daß sie durch ihre Eigenschaften menschliche Bedürfnisse befriedigt oder diese Eigenschaften erst als Produkt menschlicher Arbeit erhält. Es ist sinnenklar, daß der Mensch durch seine Tätigkeit die Formen der Naturstoffe in einer ihm nützlichen Weise verändert. Die Form des Holzes z. B. wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht. Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding. Aber sobald er als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andren Waren gegenüber auf den Kopf und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne.“* Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Hamburg 1867, S. 85.

6 Hartmut Böhme: Warenfetischismus. In: Stefanie Samida, M. K. H. Eggert und Hans Peter Hahn (Hg.): Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen. Stuttgart 2014, S. 264–268.

Trends in Wissenschaft und Kunst ist sogar noch größer, wenn man Christoph Asendorf folgt, der von einer „Verdrängung des Materiellen" spricht.[7] Als Symptome dafür verweist er auf die rasche Durchsetzung der Fotografie sowie auf den Impressionismus, der Lichteindrücke, aber nicht Dinge in den Mittelpunkt stellt. Bezüglich der Wissenschaft nennt Asendorf als weitere Beispiele: den Elektromagnetismus, die Erfindung der Röntgenstrahlen und die intensiven Debatten um die Äthertheorie. Diese um 1900 wichtigen Themen stehen exemplarisch für die Faszination des Immateriellen, wie Feldkräfte und Bewegungen.

Das eher von kritischer Distanz gegenüber konkreten materiellen Dingen geprägte Denkmodell hat Auswirkungen sowohl für zeitgenössische Konzepte zu materieller Kultur als auch für die Theoriebildung, da diese Konzepte und Theorien überwiegend für eine Einordnung oder Bändigung des Materiellen und damit im Grunde für die Eliminierung von Materialität als einem eigenständigen Forschungsfeld plädierten. Diese Konzepte befördern ein Denken, das Gegenstände aus einer kritischen Distanz beleuchtet, sich aber nur wenig mit den Dingen als solchen befasst.[8]

Was bleibt, ist entweder eine „moralische" Einschätzung, wie sie von der Konsumkritik nahegelegt wird, oder eine sozialstrukturelle Instrumentalisierung. Diesem letzten, im Laufe des 20. Jahrhunderts immer wichtiger werdenden Paradigma zufolge zeigen die materiellen Güter als Sachbesitz die relative soziale Position des Individuums an, das als Besitzer oder Nutzer diesen Gütern zugeordnet werden kann. Diese Logik der Zuweisung und Verknüpfung mit einem bestimmten sozialen Status gilt für Einzelne wie auch für Gruppen, die auf diese Weise Zusammenhalt untereinander ebenso wie Abgrenzung artikulieren.

Über die wissenschaftliche Befassung hinausgehende und öffentlichkeitwirksame Beispiele dieser Auffassung von materiellen Dingen in der Gesellschaft kommen von Thorstein Veblen sowie Georg Simmel.[9] Solche Denkweisen lassen sich ohne Weiteres noch weiter bis in die

7 Christoph Asendorf: Ströme und Strahlen. Das langsame Verschwinden der Materie um 1900. Gießen 1989.

8 Bill Brown: Die Idee von Dingen und die Ideen in ihnen. In: Anke Ortlepp und Christoph Ribbat (Hg.): Mit den Dingen leben. Zur Geschichte der Alltagsgegenstände. Stuttgart 2009, S. 297–317.

9 Thorstein Veblen: Theorie der feinen Leute. Frankfurt a. M. [1899] 1986; Georg Simmel: Philosophie des Geldes. 2., ergänzte Auflage. Frankfurt a. M [1907] 1987.

Gegenwart verfolgen. Sie reichen bis hin zu Mary Douglas[10] und Pierre Bourdieu[11]: In den Konzepten dieser beiden Autoren stehen Dinge nämlich primär für die ihnen zugeschriebenen Bedeutungen.

Sicherlich gibt es Nuancen, etwa im Hinblick auf die Frage, ob die „Selbstbestätigung" des Individuums als Besitzer von Dingen im Mittelpunkt steht, oder die Möglichkeit der Einordnung durch andere. Bourdieu hat mit der Betrachtung der verinnerlichten „angemessenen Umgangsweise", also dem „Habitus", dieses Thema noch einmal methodisch präzisiert: Das bloße Besitzen eines Gegenstands ist nicht ausreichend. Vielmehr bedarf es einer spezifischen Kompetenz im Umgang mit Dingen und der Verbindung von Dingen untereinander, damit dies von anderen als „Lebensstil" erkannt wird.

Die Ausdifferenzierung des grundlegenden Konzepts von der sozialen Bedeutung des Materiellen, etwa durch die Berücksichtigung von Kontexten, die Einbindung von Handlungsweisen und sozialen Prozessen der Affirmation in der Gruppe hat schließlich Daniel Miller noch einmal deutlich weiterentwickelt, etwa durch genaue Beschreibungen, wie solche Bedeutungen von Dingen implizit erzeugt werden. So erläutert er in der *Theorie des Einkaufens*, dass nicht das Ideal der „Selbstverwirklichung" für bestimmte Konsummuster ausschlaggebend ist, sondern die Antizipation der Wertung durch sozial nahestehende Personen.[12] Konsum im alltäglichen Sinne schafft nur deshalb Bindungen, weil der soziale Konsens schon vorbereitet ist.

War der Konsum im Sinne eines rational nicht mehr erklärbaren „Warenfetischismus" bei Karl Marx noch Auslöser für Irritationen, so reduziert sich der Aspekt der Provokation im Licht von Millers Theorie signifikant: Konsum stabilisiert soziale Bindungen und Strukturen. Diese Vereinfachung mag eine Leistung der neuen Theorie sein. Aber es stellt sich doch die Frage, ob nicht auch das Gegenteil der Fall sein kann. Wie Konsumkritiker nicht müde werden zu betonen, bleibt Konsum eine zerstörerische Kraft, die jeden Einzelnen von der Geburt an

10 Hans Peter Hahn: Mary Douglas. Symbolische Anthropologie und die Entdeckung der Konsumkultur. In: Stephan Moebius und Dirk Quadflieg (Hg.): Kultur. Theorien der Gegenwart (2. Auflage). Wiesbaden 2010, S. 159–167.

11 Hans Peter Hahn: Die Sprache der Dinge und Gegenstände des Alltags. In: Sociologia Internationalis, 44(1), 2006, S. 1–19.

12 Daniel Miller: A Theory of Shopping. Ithaca 1998.

bedroht.[13] Miller präsentiert mit seiner theoretischen Erweiterung eine Funktionalisierung, die den Nutzen des Konsums herausstellt, aber für Irritation und Provokation durch Dinge keinen Raum mehr lässt.

Die soweit in sehr knapper Form skizzierten Theorien der materiellen Kultur von Veblen bis Miller leisten ganz unstrittig einen Beitrag zur Einbettung der Dinge. Das Soziale und das Materielle werden in einer Weise miteinander verbunden, die jedem einzelnen Objekt einen Platz zuweist. Scheinbar sind in einer Lebenswelt voller Zeichen und Bedeutungen die materiellen Dinge hoch funktional: Sie kommunizieren soziale Positionen sowie Nähe und Distanz zwischen Angehörigen unterschiedlicher Gruppen.[14] Für die Kennzeichnung dieses gemeinsamen Merkmals mag die voranstehende Skizze ausreichen, auch wenn manche wichtige Positionen ausgelassen wurden. Das gilt etwa für die Nutzung der Dinge in kulturhistorischen Rekonstruktionen[15] oder die Bedeutung von Dingen für die Übermittlung von Identitätsbildern.[16]

Die Skizze stellt gewiss eine grob vereinfachende Zusammenfassung unterschiedlicher Positionen dar. Aber nur über diese Verkürzung wird noch eine weitere, ebenso grundlegende Kontinuität deutlich: Alle diese Theorien weisen den Dingen nämlich einen stabilen Platz zu. Die Stabilisierung wird durch den Fokus auf eine bestimmte Funktion erkauft, insbesondere im Hinblick auf die Bedeutung, die den Dingen vom Besitzer oder von der sozialen Umwelt vermittelt wird. Jedes Ding hat seinen Platz. Diese Wahrheit gilt nicht so sehr, weil es benutzt wird, sondern vielmehr, weil seine soziale Bedeutung allgemein verstanden wird. Die Soziabilität des Materiellen ist erkauft durch eine Starrheit, die jedem materiellen Objekt eine gleichbleibende, tendenziell eher hohe Aufmerksamkeit in der sozialen Sphäre zuspricht.

Aber genau hier ist eine kritische Frage angebracht: Ist das Vorzeigen, Benutzen oder auch einfach nur Besitzen von Dingen immer ein

13 Juliet B. Schor: Understanding the New Consumerism. Inequality, Emulation and the Erosion of Well-Being (= PSW-Papers, Antwerpen, 2/2002). Antwerpen 2002.

14 Hans Peter Hahn: Konsum. In: Stefanie Samida, Manfred K. H. Eggert, Hans Peter Hahn (Hg.): Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen. Stuttgart 2014, S. 97–104.

15 Hans Peter Hahn: Leo Frobenius, Fritz Graebner, Wilhelm Wundt. In: Jon McGee, Richard L. Warms (Hg.): Theory in Social and Cultural Anthropology. An Encyclopaedia. London 2013, S. 293–296; 357–358; 947–948.

16 Colin Campbell: The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism. Oxford 1987.

soziales Handeln? Colin Campbell weist solche Annahmen, die vielfach implizit hinter Analysen zur materiellen Kultur stehen, zurück.[17] Bedeutung und Relevanz eines Objektes sind keinesfalls immer gegeben, und eine auf solchen Annahmen aufbauende Analyse verliert möglicherweise eine wesentliche Dimension aus dem Blick: Die Alltäglichkeit und Beiläufigkeit der Gegenwart von Dingen.[18]

ANT, Posthumanismus und ontologische Ansätze

Ähnliches gilt für die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT), die zum Ende des 20. Jahrhunderts von Bruno Latour vorgestellt und mit großer Resonanz aufgenommen wurde.[19] Die Leistung dieses, wenigstens in methodischer Hinsicht, innovativen Ansatzes ist es, die Verflechtungen zwischen Dingen, aber auch zwischen Mensch und Ding in den Mittelpunkt zu rücken. Im Zentrum dieses Arbeitsmodells steht also die Betrachtung von Wechselwirkungen. Jede Wirkung, die ein Ding als Agent hat, beschreibt eine Verbindungslinie im Netz, das sich unendlich ausdehnt. Das Netz kann alle Objekte der Lebenswelt umfassen.

Die zentrale Metapher ist mithin die eines Netzes. Die Strahlen des Netzes sind die Wechselwirkungen, die Objekte selbst sind Knotenpunkte.[20] Diese genaue Beschreibung des Sprachbildes und seiner Elemente macht seine Problematik deutlich: Materielle Dinge existieren nur so lange, wie sie in Wechselwirkungen eingebunden sind. Ein Objekt ohne Verbindungen ist keines. Es existiert nicht, wenigstens nicht im Netzwerk. Der Verlust an Bindungen, so würde es Latour umschreiben, bedeutet zugleich das Scheitern des Gegenstandes: Er wird aufgegeben. Er hört auf zu existieren, so wie Latour es selbst am Beispiel des U-Bahn-Systems ARAMIS erläutert hat.[21]

17 Colin Campbell: The Myth of Social Action. Cambridge 1996.
18 Jukka Gronow, Alan Warde: Epilogue. Conventional Consumption. In: Dies. (Hg.): Ordinary Consumption. London 2001, S. 219–231.
19 Bruno Latour: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Berlin 1995.
20 Matthias Wieser: Inmitten der Dinge. Zum Verhältnis von sozialen Praktiken und Artefakten. In: Karl H. Hörning, Julia Reuter (Hg.): Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld 2004, S. 92–107.
21 Bruno Latour: Aramis or The Love of Technology. Cambridge 1996.

Die Leitmetapher, das Netz, ist aus zwei Gründen attraktiv: Zum einen kommt es – zumindest auf den ersten Blick – ohne Hierarchien aus. Ein Netz ist eine flache, hierarchiearme Struktur. Es gibt zwar Unterschiede in der Bedeutung, die sich zum Beispiel durch eine größere oder kleinere Anzahl an von einem Objekt ausgehenden Verbindungslinien erkennen und visualisieren lassen, aber es gibt keine kategorialen Abstufungen. Indem Latour die Menschen selbst auch als Teil solcher Netzwerke beschreibt, löscht er zudem kategoriale Differenzen zwischen menschlichen Akteuren und nicht-menschlichen Handelnden, die er Aktanten nennt. Zum anderen ist die Flexibilität der Netzwerk-Metapher bedeutsam. Grundsätzlich kann in einem solchen Netzwerk jeder Punkt (= Objekt oder Mensch) mit jedem anderen verbunden werden. Wo welche Linien einzutragen sind, und wann solche Linien bedeutsam werden, entscheidet sich aufgrund der Beobachtung eines konkreten Falles.

Mit den soweit skizzierten Stärken des Modells der Attraktion werden aber zugleich auch die konzeptuellen Schwächen offensichtlich. Diese Mängel entsprechen im Grundsatz den Defiziten, die schon für die älteren Theorien festgestellt wurden. Da ist, erstens, die grundlegende Struktur des Netzwerkes, die Dingen nur dann eine Bedeutung zuschreibt, wenn sie durch Fäden mit andere Dingen oder Menschen verbunden sind. Sicherlich wird man in vielen Fällen solche Linien zeichnen können. Ein Beispiel einer sehr schwachen Bindung wäre – für den Fall eines völlig unbrauchbaren Gegenstands – die Erinnerung, das Denken einer Person, die ein solches Objekt als Memorabilie, rein aufgrund des persönlichen Wertes verwahrt und wertschätzt. Was ist aber mit einer Sache, die weder eine Funktion noch eine Bedeutung noch einen Erinnerungswert hat? Der Phänomenologe Ian Bogos hat für ein Beispiel eine absurde Aneinanderreihung von Dingen aufgegriffen. Was haben, so sein Beispiel, eine im Rinnstein am Rande einer Straße liegende leere Flasche, ein Kieselstein und eine tote Ratte miteinander zu tun? Auch wenn Latour behaupten würde, in einer endlosen Rekursion auch aus solchen Dingen ein Netz herstellen zu können, ist es möglicherweise näherliegend und sinnvoller, vom Fehlen einer Verbindung auszugehend. Die Vernachlässigung der Existenzform „Ding ohne explizite Beziehungen“ und die Reduktion materieller Dinge auf ihre Relationen wird von Bogost als „Relationismus“ bezeichnet.[22]

22 Ian Bogost (Hg.): Alien Phenomenology, or What it’s Like to be a Thing. Minneapolis 2012.

Der Umkehrschluss offenbart die ganze Problematik dieser einseitigen Betonung von Relationen: Eigenschaften, die nicht ursächlich für eine Linie im Netzwerk sind, werden von diesem Konzept vernachlässigt oder gar unterdrückt. Die Komplexität des Materiellen, die immer die Bündelung vieler Eigenschaften umfasst, lässt sich damit nur schlecht abbilden. Zwar wertet ANT materielle Kultur auf, aber sie wird der (möglicherweise nur in einem bestimmten Zeithorizont so empfundenen) „Bedeutungslosigkeit" zahlreicher Materialeigenschaften nicht gerecht.[23] Die Gegenwart eines materiellen Objektes ist ein essentieller Befund, gleichviel ob dessen Eigenschaften gänzlich, nur zum Teil oder überhaupt nicht bedeutungsvoll sind.

Auch die zweite Grundeigenschaft der Netzwerkmetapher enthält eine Problematik im Hinblick auf Beschreibung des Materiellen: Ein Netz ist eine außerordentlich flexible Struktur, aber unter den meisten Bedingungen auch ein elastisch-stabiles Gebilde. Die vollkommene Auflösung und Neukonfiguration eines Netzes ist zwar möglich, aber doch nur im Extremfall. Ein Netzwerk kann sich ausdehnen, man kann zusätzliche Bindungen hineinflechten oder obsolete Bindungen herausnehmen, aber ein Netz bleibt es nur, wenn es im Grundsatz zusammenhält. Mithin hat das Sprachbild des Netzes eine stabilisierende Wirkung auf das Denken über Dinge. Geraten damit nicht Kontexte in den Hintergrund, in denen Dinge sich zersetzen, auflösen, in denen sie umgewertet werden oder überhaupt verschwinden?

Die Netzmetapher versagt immer dann, wenn es darum geht, die destabilisierende Wirkung von Dingen, das Chaos, nicht auflösbare Widersprüche und möglicherweise Provokationen zu beschreiben. Natürlich ist es etwas anderes, ob ein Ding „funktioniert" oder „stört". Aber die grundlegende Entsprechung im Sprachbild des Netzes wäre immer eine banale räumliche Struktur: eine „Linie"[24]. Diese Vereinfachung hin zu einer relativ gleichförmigen Visualisierung wird jedoch den vielfältigen Arten von Beziehungen zwischen Dingen und Menschen kaum gerecht. Nicht anders als die oben skizzierten Theorien ist implizit das Netzwerk ein Zugang, der Materialität stabilisiert.[25] Die drei schon

23 Graham Harman: Der dritte Tisch. Ostfildern 2012.

24 Tim Ingold: Lines. A Brief History. London 2007.

25 Lars Gertenbach: Entgrenzungen der Soziologie. Bruno Latour und der Konstruktivismus. Weilerswist 2015; Dick Pels, Kevin Hetherington, Frédéric Vandenberghe: The Status of the Object. Performances, Mediations, and Techniques. In: Theory, Culture and Society, 19(5/6), 2006, S. 1–21.

einmal genannten Defizite, (1) problematische Aufwertung, (2) Auslöschung komplexer Wahrnehmung zugunsten bestimmter „Funktionen" und (3) Stabilisierung der Rolle des Materiellen auf der sozialen Ebene, sind also, wenn auch eingeschränkt, ebenfalls für ANT festzustellen.

Um das Kind nicht mit dem Bade auszuschütten, sei hier betont, dass ANT durchaus verdienstvoll ist, wenn es um die Überwindung der cartesianischen Teilung der Welt geht. Dinge sind demnach nicht mehr kategorial „unterhalb" des Humanen angesiedelt. Sie sind nicht nur dienlich und auch nicht einfach bedeutungsvolle Repräsentationen. Diese Leistung gilt es anzuerkennen, auch wenn dieses Konzept weit davon entfernt ist, die multiplen Rollen alltäglicher Dinge so zu beleuchten, dass auf dieser Grundlage eine plausible Beschreibung ermöglicht wird.

Der von Latour eingeschlagene Weg der Annäherung an die Welt der Dinge wurde von anderen weiter beschritten. So fragt Karen Barad in einem Essay, ob nicht Anordnungen von Dingen als solche als ein eigenständiger Diskurs zu lesen wären. Wenn die Dinge bedeutungsvolle Aussagen hervorbringen können, so gibt es zumindest aus Sicht der Kulturwissenschaften keinen Grund mehr, von der Vorrangstellung des Menschen auszugehen.[26] An die Stelle des Humanismus tritt damit der Posthumanismus. Für solche Ansätze gibt es noch weitere Benennungen, wie zum Beispiel den des *Neuen Materialismus*. Christopher Witmore, der diesen Begriff näher ausführt, wendet sich gegen die stabilisierende Funktion von Netzwerken und plädiert für die Anwendung des Konzepts der *Assemblagen* auch in diesem Feld.[27] Dinge in Assemblagen müssen nicht immer miteinander verbunden sein. Aber ihre Gegenwart kann eine machtvolle Aussage haben, ganz ohne dass Menschen an der Anordnung solcher Dinge beteiligt sind. Denkt man etwa an Prozesse der natürlichen Sedimentierung, wie etwa die Konzentration von Plastikobjekten in bestimmten Bereichen des Pazifischen Ozeans, so scheint dieser Gedanke plausibel.[28] Mit Jane Bennett könnte man von einer

26 Karen Barad: Matter Feels, Converses, Suffers, Desires, Yearns and Remembers. Interview with Karen Barad. In: Rick Dolphijn, Iris van der Tuin (Hg.): New Materialism: Interviews & Cartographies. Ann Arbor 2012, S. 48–71; Karen Barad: Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Berlin 2012.

27 Christopher Witmore: Archaeology and the New Materialisms. In: Journal of Contemporary Archaeology, 1(2), 2014, S. 203–246.

28 Tobias Goll (Hg.): Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus. Münster 2013.

spezifischen *Material Agency* sprechen, die eine andere Art von Ökologie begründet, in der Menschen nur noch eine geringe Rolle spielen.[29]

Zum Beispiel reagieren tropische Wälder auf Klimaveränderungen und zeigen damit eine spezifische Handlungsfähigkeit, unabhängig vom einzelnen Menschen.[30] An die Spitze dieses Denkens hat sich jüngst noch einmal Latour gestellt, indem er das sogenannte *Gaia-Konzept* aufgriff. Demzufolge ist die Erde insgesamt ein handelndes System, das in bestimmter Weise auf Veränderungen wie den Klimawandel reagiert. Menschen spielen keine herausgehobene Rolle mehr und werden von dem System der Wechselwirkungen irgendwann eliminiert.[31]

Diese Ansätze sind deshalb attraktiv, weil sie die Unberechenbarkeit der Dinge in besonderer Weise aufgreifen. Das Handeln von Dingen ist nicht nur auf den Menschen hin ausgerichtet und auch nicht nur dann relevant, wenn eine Wechselwirkung mit Menschen entsteht, sondern auch ganz unabhängig davon. Dennoch soll auch hier die Frage gestellt werden, ob dies in allen Fällen zutrifft. Ist nicht neben dem Handeln auch die Passivität der Dinge als eine Eigenschaft zu berücksichtigen? Diese rhetorische Frage zielt nicht auf die Rückkehr zur im europäischen Denken so tief verwurzelten Passivität oder Dienlichkeit der Dinge ab. Mit dieser Frage ist vielmehr das Anliegen verbunden, unterschiedliche Ebenen von Beziehungen zwischen Mensch und Ding genauer zu betrachten. So, wie es eine falsche Verkürzung darstellt, das Materielle kategorial dem passiven Teil der Welt zuzuordnen, so ist es auch einseitig, eine wie auch immer geartete Aktivität oder Handlungsfähigkeit der Dinge als Vorbedingung für ihre Präsenz anzunehmen. Das erste Anliegen einer Befassung mit materieller Kultur sollte es vielmehr sein, Aktivität und Passivität, Bedeutsamkeit und Bedeutungslosigkeit

29 Jane Bennett: Vibrant Matter. A Political Ecology of Things. Durham 2010; Jane Bennett: Powers of the Hoard: Further Notes on Material Agency. In: Jeffrey J. Cohen (Hg.): Animal, Vegetable, Mineral. Ethics and Objects. Washington, D.C. 2012, S. 237–269.

30 Eduardo Kohn: How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human. Berkeley 2013.

31 Bruno Latour: Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes. Paris 2012; Bruno Latour: Waiting for Gaia. Composing the Common World Through Art and Politics. In: Albena Yaneva, Alejandro Zaera-Polo (Hg.): What is Cosmopolitical Design? Design, Nature and the Built Environment. Farnham 2015, S. 21–33.

nebeneinander zu sehen und auch die Übergänge dazwischen zu erkennen und zu beschreiben.

Wenn es darum geht, den Status der Dinge – aktiv-handelnd oder passiv – offenzuhalten, so ist es sinnvoll, nach kulturspezifischen Weltbildern und der Rolle der Gegenstände darin zu fragen. Auch wenn dies oftmals nur implizit gilt, so ist der Status des Materiellen doch regelmäßig mit einem bestimmten Weltbild verbunden. Auf die verheerenden Wirkungen der cartesianischen Teilung der Welt als Grundmuster einer spezifischen Ontologie des westlichen Denkens wurde bereits hingewiesen. Könnte es also sein, dass in Gesellschaften, die nicht durch diese Tradition belastet sind, andere Weltbilder gedacht werden?

Während in der langen Denktradition des Westens Dinge stets passiv und lediglich als Ausdruck von zuvor entwickelten Gedanken aufgefasst wurden, wäre es doch einen Versuch wert, das „Denken in den Dingen" zu verorten, wie es Martin Holbraad vorgeschlagen hat. Ihm zufolge wäre es lohnend zu prüfen, wie Dinge das Denken beeinflussen, wenn sie nicht mehr nur „nachgeordnete Elemente" in einem menschenzentrierten Universum wären.[32] Tatsächlich gibt es ja Gesellschaften, in denen die grundlegende Unterscheidung nicht zwischen Menschen hier und der belebten oder unbelebten Natur dort verläuft. Menschen stehen in solchen Gesellschaften in einer Gruppe mit bestimmten Tieren (zum Beispiel Totems) oder die Zugehörigkeit zu solchen Gruppen an sich wird als veränderlich gedacht: Bestimmte Tiere werden vorübergehend als menschengleich betrachtet,[33] manche Menschen werden mit Bäumen assoziiert.[34] Ein klassisches Beispiel dafür sind totemistische Vorstellungen, bei denen Tiere, Pflanzen oder Dinge in eine gemeinsame Gruppe mit Menschen gestellt werden. Diese – mitunter nur für einen bestimmten Zeitraum gültige – Gleichstellung von Menschen mit Tieren oder Sachen als *Totem* weckt eine besondere Sensibilität für Eigenschaften solcher nichtmenschlichen Entitäten und erweitert auf diese Weise das Spektrum der Wahrnehmungen.[35]

32 Martin Holbraad (Hg.): Can the Thing Speak? (= Open Anthropology Press Working Paper, 7). London 2011.

33 Lucas Bessire: Behold the Black Caiman. A Chronicle of Ayoreo Life. Chicago 2014.

34 Philippe Descola, Gísli Pàlsson: Introduction. In: Dies. (Hg.): Nature and Society. Anthropological Perspectives. London 1996, S. 1–21; Philippe Descola: Die Ökologie der Anderen. Berlin 2014.

35 Irene Albers, Anselm Franke (Hg.): Animismus. Revisionen der Moderne. Zürich 2012.

Die westliche ontologische Tradition würde solche Vermischungen als kategorialen Fehler zurückweisen. Wäre es nicht – gegen diese Denktradition – eine bereichernde Alternative, kategoriale Unterscheidungen auf der Ebene der Konzepte zurückweisen und den Status von Dingen erst durch die Beobachtung von deren Gegenwart zu klären? Ein sakrales Objekt wie z. B. ein Totem, wäre diesem Zugang zufolge eben nicht nur eine „Repräsentation" eines transzendenten Wesens, sondern stünde in seinem Gebrauch und in seinen Eigenschaften für die Art der Existenz des Gottes oder Geistes.[36] Sobald die westliche kategoriale Einordnung überwunden wird, sind Dinge nicht mehr nur oberflächlicher Ausdruck von Vorstellungen, sondern können für das gelten, für das sie in der betreffenden Gesellschaft aufgefasst werden.

Ontologische Ansätze vertreten die Auffassung, es gäbe viele unterschiedliche Arten, die Beziehungen zwischen Menschen, nichtmenschlichen Lebewesen und Dingen in der Welt zu erklären. Wenn man die Existenz einer Vielzahl von Ontologien annimmt, dann folgt daraus die Notwendigkeit, den Status des Materiellen in der Lebenswelt jeweils spezifisch und sorgfältig zu klären. In den neueren Beiträgen zu dieser Debatte wird deshalb immer wieder betont, wie irreführend Erklärungen zur Bedeutung einer Sache sein können, wenn sie keine Information zum Status des Materiellen geben. „Mit den Dingen denken"[37] verlangt zunächst, die spezifischen Wahrnehmungsweisen genau zu prüfen. Das gilt gerade auch für ganz alltägliche Objekte, die möglicherweise dadurch eine politische Bedeutung erhalten.[38] Ein gutes Beispiel dafür ist die Rolle von Bäumen und Wäldern. Zwar gibt es mehr und mehr ein öffentliches Bewusstsein für die hohe Bedeutung von Wäldern. Aber, wie Eduardo Kohn ausgeführt hat, wäre unsere Sensibilität für Wälder und für unsere

36 Martin Holbraad: Das wilde Denken in Dingen: Ethnologie und Pragmatologie. In: Philipp W. Stockhammer, Hans P. Hahn (Hg.): Lost in Things. Fragen an die Welt des Materiellen (= Tübinger Archäologische Taschenbücher, 12). Münster 2015, S. 65–80.

37 Arnaud Halloy: Objects, Bodies and Gods: A Cognitive Ethnography of an Ontological Dynamic in the Xangô Cult (Recife, Brazil). In: Diana E. Santo, Nico Tassi (Hg.): Making Spirits. Materiality and Transcendence in Contemporary Religions. London 2013, S. 133–158; Amiria Henare, Martin Holbraad, Sari Wastell (Hg.): Thinking through Things. Theorising Artefacts in Ethnographic Perspective. London 2006.

38 Steve Woolgar, Javier Lezaun: The Wrong Bin Bag. A Turn to Ontology in Science and Technology Studies? In: Social Studies of Science, 43(3), 2013, S. 341–362.

Abhängigkeit von ihnen nicht doch noch größer, wenn Menschen dem Beispiel der Runa-Indianer des Amazonas folgten und ihre Existenz als das Ergebnis eines Dialogs mit den Wäldern auffassen würden? Wie wäre es, wenn die Erde nicht als der Lebensraum des Menschen, sondern anstelle dessen als ein geteilter Lebensraum von Menschen und Wäldern aufgefasst würde? Zweifellos könnte das von Kohn mit dieser Frage als Modell präsentierte Weltbild einen wichtigen Beitrag zur Zukunftsfähigkeit der Menschheit leisten.[39]

Die Vorstellung einer ontologischen Pluralität wurde in den letzten Jahren wesentlich durch Untersuchungen zu materieller Kultur unterstützt. Im Feld der materiellen Kultur sind Studien zur Ontologie heute ein wichtiges, mehrfach angewendetes theoretisches Konzept.[40] Dennoch ist der Status dieses neuen Konzeptes noch nicht geklärt. Eine Debatte aus den Jahren 2014 und 2015 zeigt spezifische Schwächen: So wirft David Graeber den Verfechtern einer ontologischen Wende vor, eine neue Form der radikalen Alterität zu erzeugen: Die Unterschiede zwischen Kulturen werden zu hoch bewertet und Ontologie wird zu einem zentralen Kriterium des „Andersseins", so wie es vor fünfzig Jahren mit dem Begriff der „Kultur" der Fall war.

Eine alte, obgleich immer auch als problematisch empfundene Grundlage der Ethnologie, nämlich der Kulturrelativismus, wird dadurch infrage gestellt.[41] Nicht ohne eine gewisse Berechtigung wäre zu fragen, ob Menschen in ihrem Alltag tatsächlich immer das Bild einer Weltordnung im Kopf haben. Sind Ontologien im Hinblick auf den Status des Materiellen so eindeutig, wie es deren Proponenten wahrhaben wollen? Eine solche Festlegung auf dem Umweg über die Beschreibung einer Ontologie des Anderen ist möglicherweise eine neue Form der kolonialen Domination.[42] Könnte es nicht so sein, dass der Status von Dingen

39 Wie Anm. 30.

40 Diana Coole, Samantha Frost (Hg.): New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics. Durham 2010.

41 David Graeber: Radical Alterity is Just Another Way of Saying „Reality". A Reply to Eduardo Viveiros de Castro. In: Hau. Journal of Ethnographic Theory, 5(2), 2015, S. 1–41.

42 Jafari S. Allen, Ryan C. Jobson: The Decolonizing Generation: (Race and) Theory in Anthropology since the Eighties. In: Current Anthropology, 57(2), 2016, S. 129–148.

oftmals ungeklärt bleibt und erst in sozialen Kontexten sowie durch Dingpraktiken ein Konsens darüber herbeigeführt wird?[43]

Schluss: Für eine Beschreibung des Alltäglichen

Materielle Kultur bleibt eine Herausforderung. Dies gilt nicht nur, wie in den letzten Abschnitten erläutert, weil die bisherigen Theorien im besten Fall nur teilweise überzeugende Erklärungen zur sozialen und kulturellen Rolle der Objekte dargelegt haben. Der herausfordernde Charakter hat mindestens in gleichem Maße damit zu tun, dass eine Einbettung in eine übergreifende Fachgeschichte kulturwissenschaftlicher Disziplinen fehlt.[44] Neuere Theorien scheinen das zu kompensieren. Möglicherweise schießen sie aber über das Ziel hinaus, indem sie den Dingen im kulturellen Kontext ein Gewicht verleihen, das weit über die ethnografisch zu beobachtende Rolle vieler Objekte im Alltag hinausgeht. Latour machte aus der Zuweisung eines besonderen Gewichts sogar ein Sprachspiel, indem er nach den „fehlenden Massen" in den Kulturwissenschaften fragte.[45]

Hinter der Sorge um die angemessene Beschreibung des Materiellen steht eine epistemische Frage: Ist es das Ziel der Forschungen zu materieller Kultur, Lebenswelten und deren Einbettung in Materialitäten zu beschreiben? Oder sollten solche Studien nicht auf einzelne, hoch bedeutsame Gegenstände ausgerichtet sein? Für die mit der zweiten Frage verbundene Strategie spricht die Fokussierung: Ein herausgehobenes Beispiel kann mehr Einsichten eröffnen als die Komplexität des Zusammenhangs von einer großen Anzahl an Dingen. Dennoch ist die Alltäglichkeit der Dinge eine Herausforderung von besonderer Dringlichkeit.[46]

43 Don Slater: Ambiguous Goods and Nebulous Things. In: Journal of Consumer Behaviour, 13(2), 2014, S. 99–107.

44 Hans Peter Hahn: Von der Ethnografie des Wohnzimmers zur „Topografie des Zufalls". In: Elisabeth Tietmeyer (Hg.): Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur. Münster 2010a, S. 9–22.

45 Bruno Latour: Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts. In: Wiebe E. Bijker, John Law (Hg.): Shaping Technology / Building Society. Studies in Sociotechnical Change. Cambridge, Mass. 1992, S. 225–258.

46 Sophia Prinz: Formen des Gebrauchs. Über die alltägliche Ordnung der Dinge. In: Yana Milev (Hg.): Design Kulturen. Der erweiterte Designbegriff im Entwurfsfeld der Kulturwissenschaft. Paderborn 2013, S. 33–44; Hans Peter Hahn:

Wenn die Verflechtungen von Menschen und Dingen im Mittelpunkt einer am Alltag orientierten kulturellen Analyse von Materialität stehen sollen, so isind die Verschiedenheit unterschiedlicher Relevanzebenen und die unterschiedlicher Arten der Wahrnehmung genauso mit zu bedenken wie das Unabgeschlossene und die Offenheit von Dingen für immer neue Bedeutungen und Zuordnungen.[47]

Die alltägliche Gegenwart von Dingen, die bisweilen wichtig, sehr oft aber auch ohne jede Bedeutung ist, muss zunächst als ein ethnografisches Ergebnis herausgestellt werden. Es gibt zu diesen Thema nicht viele Studien, aber die wenigen verfügbaren Untersuchungen zeigen ein „Durcheinander", ein ungeordnetes „Nebeneinanderstellen" von wichtigen wie unwichtigen Dingen.[48] Wesentlich ist dafür die zeitliche Instabilität: Die Zusammensetzung der Dinge, wie auch die Zahl materieller Objekte in der Umwelt verändern sich ständig.[49] Die Präsenz der Dinge ist ein wichtiges kulturelles und soziales Faktum.[50] Dem gegenüber stehen jedoch auch Wahrnehmungen einer ganz anderen Zeitlichkeit, wenn die lange Existenzdauer der Dinge und des Erinnerns an und über Dinge berücksichtigt wird.[51]

Die in diesem Beitrag diskutierten Theorien verfehlen ganz überwiegend eine angemessene Bewertung der laufend stattfindenden Veränderungen in den Mensch-Ding-Beziehungen. Prozesse, die zur schnellen Abwertung und einem „In-Vergessenheit-Geraten" oder auch zu einer raschen Aufwertung führen, werden nicht hinreichend berücksichtigt. Das Nebeneinander von Dingen, die Gleichzeitigkeit von Objekten mit sehr unterschiedlichen Rollen und Relevanzen in der Lebenswelt des Einzelnen wird in den genannten Konzepten nicht immer angemessen

Wahrnehmungsweisen von Dingen. Zu den Herausforderungen der Alltäglichkeit des Materiellen. In: Julia Reuter, Oliver Berli (Hg.): Dinge befremden. Essays zu materieller Kultur. Wiesbaden 2016, S. 11–20.

47 Elizabeth Shove, Frank Trentmann, Richard R. Wilk: Time, Consumption and Everyday Life. Practice, Materiality and Culture. Oxford 2009.

48 Judy Attfield: Wild Things. The Material Culture of Everyday Life. Oxford 2000; Jeanne E. Arnold, Anthony Graesch, Enzo Ragazzini u. a. (Hg.): Life at Home in the Twenty-First Century. 32 Families Open their Doors. Los Angeles 2012.

49 Irene Cieraad: Homes from Home: Memories and projections. In: Home Cultures, 7 (1), 2010, S. 85–102.

50 Hans U. Gumbrecht: Präsenz. Frankfurt a. M. 2012.

51 Hans P. Hahn: Lost in Things. Eine kritische Perspektive auf Konzepte materieller Kultur. In: Philipp Stockhammer, Hans Peter Hahn (Hg.): Lost in Things. Fragen an die Welt des Materiellen. Münster 2015, S. 9–23.

dargestellt. Anstatt die Dinge als Assemblagen zu betrachten, werden Netzwerke und Ontologien von Dingen aufgerufen, obgleich beides eine unrealistische Stabilität der materiellen Welt insinuiert.

Die hier knapp skizzierten Konzepte unterstellen eine überraschende Nähe oder zumindest eine Unmittelbarkeit in der Auseinandersetzung mit Dingen. Sicherlich ist es lohnend, die geschätzten, die nützlichen oder auch die verfügbaren Dinge zu betrachten. Das Konzept der *feinen Unterschiede* wie auch das Arbeitsmodell vom *Netzwerk* versetzen den interessierten Fachmann für materielle Kultur in die Lage, sowohl die instrumentell nützlichen Dinge wie auch die bedeutungsvollen und die provozierenden, störenden Dinge zu beschreiben.

Was ist aber mit materiellen Objekten, deren Status in einer ungeklärten Ambiguität verbleibt? Wie ist es möglich, mit solchen Modellen die Entdeckung, oder, genauer, das Aufmerksam-Werden auf neue Eigenschaften abzubilden? Es ist sinnvoll, auch die Aufrechterhaltung einer gewissen Distanz zwischen Menschen und Dingen in Modelle der Mensch-Ding-Beziehungen mit aufzunehmen.[52] Die wissenschaftliche Beschäftigung mit materieller Kultur darf nicht dort eine Klarheit unterstellen, wo der alltägliche Umgang von viel Unklarheit und Nichtwissen geprägt ist. Menschen haben keine klare Meinung zu den Dingen, von denen sie umgeben sind, die Bewertung, wie auch die Einschätzung von Nähe oder Distanz eines Gegenstandes hängt von dem Blickwinkel ab, den man einnimmt.[53] Viele Wahrnehmungen bleiben inkohärent; was der Platz eines materiellen Objektes in der Lebenswelt ist, kann für lange Zeiträume ungeklärt bleiben. Die Dinge befinden sich in der Schwebe. Die Offenheit der Objekte ist nicht eine „Störung" in der Theoriebildung, sondern der angemessene Ausgangspunkt dafür.[54]

Die Überbetonung der verlässlichen, stabilen Seite des Materiellen ist zunächst einmal eine wissenschaftlich motivierte Einseitigkeit, die erst in den letzten Jahren erkannt und überwunden wurde. Dinge aus ihren Funktionen und Bedeutungen heraus zu erklären, ist

52 Bjørnar Olsen: Keeping Things at Arm's Length. In: World Archaeology, 39(4), 2007, S. 579–588.

53 Hans Peter Hahn: Things in the Back Mirror. Über Wechselwirkungen zwischen Arten zu sehen und Vorstellungen von Dingen. In: ARTES Jahrbuch, 2015/2016, S. 76–86.

54 Antoine Hennion: Offene Objekte, Offene Subjekte? Körper und Dinge im Geflecht von Anhänglichkeit, Zuneigung und Verbundenheit. In: Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung, 2 (1), 2011, S. 93–110.

unbefriedigend, wenn man an die vielen Gegenstände denkt, deren Funktionen nicht erschließbar sind oder im Alltag bedeutungslos bleiben. Schon die Berücksichtigung der Tatsache, dass Objekte durch ihre materielle Präsenz an erster Stelle Wahrnehmungen auslösen, mitunter auch irritierende Eindrücke hervorrufen, ist eine wichtige und dringend notwendige Erweiterung.

Eine nachhaltige Theorie materieller Kultur muss auf eine Festlegung oder Stabilisierung der Objekte verzichten. Anstatt eine bestimmte Wahrnehmungsweise vorzugeben oder eine epistemische Praxis als allein gültige herauszustellen, muss die Frage nach der Art des Sehens von Dingen in den Vordergrund gestellt werden. Die Dinge haben keinen eindeutigen und festen Platz in der Gesellschaft. Vielmehr ist materielle Kultur eine Herausforderung durch die zusätzliche Komplexität, die durch eine sorgfältige Berücksichtigung der vielen Perspektiven auf das Materielle unausweichlich wird.

Hans Peter Hahn, The Questionable Episteme of Materiality. Why theories of material culture underestimate the complexity of the world of things!

An overview of some of the major theoretical trends in the study of material culture from the 19th to the 21st centuries reveals a surprising bias in these models. While not an exhaustive survey, this article uses examples ranging from Karl Marx to Bruno Latour to show that concepts about material culture are shaped by what are often barely acknowledged weaknesses. These shortcomings find expression in certain assumptions, which often lead to false evaluations of the material that are difficult to maintain. Specifically, these are: (1) over-valuing the material, (2) erasing complex and contradictory perception in favour of certain „functions" and (3) stabilising the role of the material at a social level.

Current trends in the study of material culture appear to have recognised this problem and seek to counteract it by placing a new focus on how things are dealt with that cannot be categorised as having a direct link to consumption. Examples of this are the interest in recycling or in the substances and materials from which objects are made. In particular, everyday things, whose significance for lifeworlds can only be determined through careful, ethnographic research, demand a more sensitive approach to ambivalent value judgements, as does our lack of knowledge with regard to the things people use on an everyday basis. A greater level of opening is still needed on the path towards a sustainable theory of material culture. Material things are not simply an extension of existing fields of discourse but should be understood as presenting a distinct challenge in their own right.