

Handbuch Materielle Kultur

Bedeutungen, Konzepte,
Disziplinen

Herausgegeben von
Stefanie Samida,
Manfred K. H. Eggert
und Hans Peter Hahn

er die soziale Dingfunktion auf soziale Ungleichheit, letztlich sogar auf den Konsum von Klassen, wie es schon die zentrale These von Thorstein Veblen (1857–1929) war (Veblen 2000). Inzwischen leben wir aber in einer Gesellschaft, die längst nicht mehr nur durch Stratifikation gekennzeichnet ist, sondern vielmehr durch funktionale Differenzierung (Luhmann 1997). Daraus folgt, dass der Dinggebrauch nicht bloß für den Klassenkonsum bedeutsam ist, und auch nicht bloß für die Produktionssphäre, etwa in Betrieben, sondern weit darüber hinaus, man denke nur an Gerichte, Kirchen, Krankenhäuser, Museen, Parlamente, Redaktionen, Schulen, Stadien, Universitäten, Verwaltung, Wohlfahrtsverbände. Über diese Verhältnisse der Funktionssysteme zu den in ihnen gebräuchlichen Dingen – wofür dann Organisationen maßgebend sind – kann gegenwärtig keine systematisch angeleitete Aussage gemacht werden (trotz vieler Teilstudien). Dies wäre aber für ein umfassendes Verständnis der mannigfaltigen Bezüge zwischen Sozialstruktur und Dingen heutzutage unbedingt erforderlich.

Literatur

- Baudrillard, Jean: *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Frankfurt a. M./New York 1991 [frz. Originalausgabe 1968].
- Bosch, Aida: Sinnlichkeit, Materialität, Symbolik. Die Beziehung zwischen Mensch und Objekt und ihre soziologische Relevanz. In: Stephan Moebius/Sophia Prinz (Hg.): *Das Design der Gesellschaft. Zur Kultursoziologie des Designs*. Bielefeld 2012, 49–70.
- Bourdieu, Pierre: *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt a. M. 1976 [frz. Originalausgabe 1972].
- Bourdieu, Pierre: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen 1983, 183–198.
- Bourdieu, Pierre: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. M. 1987 [frz. Originalausgabe 1979].
- Bourdieu, Pierre: Physischer, sozialer und angelegener physischer Raum. In: Martin Wentz (Hg.): *Stadt-Räume*. Frankfurt a. M. 1991, 25–34.
- Brooks, David: *Die Bobos. Der Lebensstil der neuen Elite*. München 2001.
- Burkart, Günter: *Handymania. Wie das Mobiltelefon unser Leben verändert hat*. Frankfurt a. M./New York 2007.
- Csikszentmihalyi, Mihaly/Rochberg-Halton, Eugène: *The Meaning of Things. Domestic Symbols and the Self*. Cambridge, MA 1981.
- Delitz, Heike: *Gebaute Gesellschaft. Architektur als Medium des Sozialen*. Frankfurt a. M./New York 2010.
- Fraser, Douglas: *Village Planning in the Primitive World*. New York 1968.
- Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hg.): *Materialität der Kommunikation*. Frankfurt a. M. 1988.
- Hahn, Hans Peter: *Materielle Kultur. Eine Einführung*. Berlin 2005.
- Hellmann, Kai-Uwe/Zurstiege, Guido: *Räume des Konsums. Über den Funktionswandel von Räumlichkeit im Zeitalter des Konsumismus*. Wiesbaden 2008.
- Knapp, Andreas: Über den Erwerb und Konsum von materiellen Gütern – Eine Theorienübersicht. In: *Zeitschrift für Sozialpsychologie* 27 (1996), 193–206.
- Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1997.
- Malinowski, Bronislaw: Materielle Kultur. In: Ders.: *Schriften zur Anthropologie*. Frankfurt a. M. 1986, 72–82.
- McCracken, Grant: *Culture and Consumption*. Bloomington/Indianapolis 1988.
- Miller, David: *Der Trost der Dinge*. Frankfurt a. M. 2010 [engl. *The Comfort of Things*. Cambridge/Malden, MA 2008].
- Pappi, Franz Urban/Pappi, Ingeborg: Sozialer Status und Konsumstil. Eine Fallstudie zur Wohnzeiterichtung. In: *Köln Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 30 (1978), 87–115.
- Parkin, Frank: Strategien sozialer Schließung und Klassenbildung. In: Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen 1983, 121–135.
- Sachse, Wieland: Wohnen und soziale Schichtung in Göttingen im 18. Jahrhundert. In: Hans Jürgen Teuteberg (Hg.): *Homo habitans. Zur Sozialgeschichte des ländlichen und städtischen Wohnens in der Neuzeit*. Münster 1985, 131–154.
- Sassen, Saskia: Über die Auswirkungen der neuen Technologien und der Globalisierung auf die Städte. In: Dirk Matejovski (Hg.): *Metropolen. Laboratorien der Moderne*. Frankfurt a. M./New York 2000, 29–50.
- Schäfers, Bernhard: Sozialstruktur. In: Akademie für Raumforschung und Landesplanung (Hg.): *Handwörterbuch der Raumforschung*. Hannover 2005, 1045–1048.
- Schimank, Uwe: Funktionale Differenzierung und reflexiver Subjektivismus. Zum Entsprechungsverhältnis von Gesellschafts- und Identitätsform. In: *Soziale Welt* 36/4 (1985), 446–465.
- Scott, Allen J.: *Metropolis. From the Division of Labor to Urban Form*. Berkeley/Los Angeles u. a. 1988.
- Silbermann, Alphons: *Neues Wohnen der Deutschen*. Köln 1998.
- Tenbruck, Friedrich H.: *Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft. Der Fall der Moderne*. Opladen 1989.
- Thornton, Peter: *Innenarchitektur in drei Jahrhunderten*. Herford 1985.
- Veblen, Thorstein: *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*. Frankfurt a. M. 2000 [engl. Originalausgabe 1899].
- Warnke, Martin: Zur Situation der Couchette. In: Jürgen Habermas (Hg.): *Stichworte zur »Geistigen Situation der Zeit«*. Bd. 2: *Politik und Kultur*. Frankfurt a. M. 1979, 673–687.

Kai-Uwe Hellmann

10. Macht und Dinge

»Macht und Dinge« kann heißen: Macht *durch* Dinge und Macht *der* Dinge. Man kann fragen, inwiefern Dinge eine Rolle in Machtbeziehungen zwischen Menschen spielen, aber auch, inwiefern Dinge selbst Macht gegenüber Menschen entfalten. Alle modernen Machttheorien betonen, dass Macht nicht etwas Substanzielles ist, das man besitzen kann, sondern etwas Potentielles, ein Verhältnis, das im und durch das Handeln erzeugt wird: Macht besteht im Modus der *Potentialität* (Arendt 1970), in einer »Chance, [...] den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen« (Weber 1972, 28), ist etwas Relationales (Foucault 1981), ergibt sich aus dem Verhältnis zwischen Bedürfnissen und Handlungsfähigkeiten des Menschen (Popitz 1992). Materielle Objekte – ob Naturdinge oder Artefakte (s. Kap. IV.4) – haben einen unterschiedlichen Bezug zur Macht, je nachdem, ob man sie als Gebrauchs-, Tausch-, Prestige- oder Repräsentationsgegenstände (s. Kap. IV.2.; IV.14; IV.20) oder als sakrale Objekte (s. Kap. IV.12; IV.21; IV.22) betrachtet (zu den Unterscheidungen Kohl 2003).

Gebrauchszweck und Tauschwert von Dingen

Erstens können Dinge aufgrund ihres *Gebrauchszwecks* in einem direkten instrumentellen Bezug zu menschlichen Machtverhältnissen stehen. Menschen üben über andere Menschen Macht aus, indem sie bestimmte Dinge als Mittel zu diesem Zweck benutzen bzw. herstellen. Schon ein Stein, erst recht eine Waffe etwa, verleiht dem, der sie einsetzt, unmittelbare Aktionsmacht, d. h. eröffnet oder verstärkt die Möglichkeit physischer Gewaltanwendung; Ketten nehmen dem Gefangenen seine Bewegungsfreiheit usw. Bei solchem physischem Zwang handelt es sich um die elementarste und zugleich flüchtigste Form von Macht. Doch schon die Drohung mit Gewalt oder das Versprechen des Schutzes vor ihr erzeugen Macht. Bereits die Erwartung des Einsatzes von Gewalt erzeugt Folgebereitschaft (Popitz 1992). Dadurch wird Macht stabilisiert und auf Dauer gestellt, und es wird möglich, andere Menschen zu Instrumenten der eigenen Macht zu machen. Auf diese Weise werden Machtverhältnisse nicht nur stabiler, sondern auch komplexer, unpersonlicher, von den Absichten der Einzelnen unabhängiger. Technische Artefakte (s. Kap. IV.4) spielen dabei eine zentrale Rolle. Durch das Herstellen tech-

nischer Objekte verändern Menschen die Welt und damit die Handlungsspielräume ihrer selbst und anderer. Solche Artefakte dienen nicht nur dem, der sie herstellt bzw. benutzt, sondern sie wirken auch direkt oder indirekt auf Dritte ein. Durch die Herstellung von Artefakten entsteht eine »objektvermittelte Macht«, »eine vom Hersteller in das Ding eingebaute, häufig längere Zeit latente Macht, die jederzeit manifest werden kann« (ebd., 31).

Die Erweiterung des menschlichen Handlungsspielraums durch technischen Fortschritt hat zugleich das Potential sozialer Macht ins Unermessliche gesteigert: Es macht einen Unterschied, ob Faustkeile, Schwerter oder Kernwaffen zur Verfügung stehen. Technische Überlegenheit und Expansion von Herrschaft gehen Hand in Hand. Ohne technische Objekte wären komplexe, abstrakt-anonyme, dauerhaft institutionalisierte Machtverhältnisse nicht möglich. Das gilt keineswegs nur für Waffen, sondern für alle Objekte, die als Produktions-, Transport- oder Kommunikationsmittel dienen und komplexere soziale Arrangements ermöglichen: Stechuhr, Fließband, Telefon, Verkehrsampel und so fort.

Zweitens verleihen Dinge aufgrund ihres *Tauschwertes* denjenigen Macht, die über sie verfügen können. Wer (als Individuum oder als Gruppe) mehr als die zum Leben notwendigen Dinge besitzt, kann sie nicht nur selbst nutzen, sondern auch veräußern – vertauschen, verschenken, verleihen, verkaufen usw. Aus exklusiven Verfügungsmöglichkeiten über Dinge, deren Andere bedürfen oder die Andere begehren, erwächst ökonomische Macht. Das gilt zunächst für Dinge des unmittelbaren Bedarfs, erst recht aber für Dinge, die zur Produktion anderer Güter dienen, also Produktionsmittel.

Symbol- und Repräsentationswert von Dingen

Drittens *symbolisieren und repräsentieren* Dinge menschliche Machtverhältnisse. Sobald Menschen mit Dingen umgehen, werden diese zu Zeichen (im weitesten Sinne des Wortes), d. h. sie haben nicht nur einen konsumtiven oder instrumentellen *Nutzen*, sondern auch *Sinn*, ihnen wird Bedeutung zugeschrieben (s. Kap. IV.23). Ebenso wie sich instrumentelle und symbolische Dimensionen im menschlichen Handeln immer miteinander mischen, lassen sich auch Gebrauchswert und Symbolwert von Dingen kaum voneinander trennen. Durch den Kontext ihres Gebrauchs werden die Dinge laufend mit Be-

deutung aufgeladen und dabei wird umgekehrt die Bedeutung verdinglicht und auf Dauer gestellt. Symbolisch aufladen lassen sich schlechthin alle Dinge, auch unbearbeitete Naturobjekte. Erst recht gilt das für Artefakte, in die eine menschliche Vorstellung, ein Zweck, eine Bedeutung durch die Herstellung immer schon eingeschrieben ist. Ein Schwert etwa verrät schon durch seine Materialität und Form etwas über seinen Zweck. Es dient nicht nur als Instrument physischer Gewalt, sondern es symbolisiert sie zugleich; instrumentelle und symbolische Funktion sind aufs engste miteinander verknüpft.

Nicht nur durch ihre instrumentellen, sondern auch durch ihre symbolischen Funktionen beeinflussen, steigern und stabilisieren Dinge soziale Machtverhältnisse. Dinge verkörpern und objektivieren sozialen Status und machen die damit verbundene Macht sinnfällig. Ein Schwert, um bei dem Beispiel zu bleiben, war im vormodernen Europa der objektiviert Ausdruck adeliger Standeszugehörigkeit und der damit verbundenen Herrschaftsrechte, nicht zuletzt auch der männlichen Geschlechtszugehörigkeit dessen, der es besaß, trug und gebrauchte; sein sozialer Status wurde dadurch verdinglicht und materiell sinnfällig. Die Symbolbedeutungen der Dinge sind keineswegs statisch und ein für allemal festgelegt, sondern mehrdeutig und durch den Kontext des Gebrauchs stets veränderbar. So wird zum Beispiel nicht nur eine Person durch den Besitz eines Gegenstands symbolisch gekennzeichnet, sondern der Gegenstand wird auch umgekehrt durch den Besitzer und durch die Handhabung selbst symbolisch aufgeladen und verliert oder gewinnt dadurch für andere an Wert (s. Kap. IV.23).

Für institutionalisierte, dauerhaft stabile und als legitim anerkannte Machtverhältnisse zwischen Menschen – d. h. für Herrschaft – ist die symbolische Verkörperung von Macht unabdingbar (siehe Rehberg 2001). So symbolisierte das Schwert nicht nur den Rang seines individuellen Trägers, sondern konnte darüber hinaus eine übergeordnete, dauerhafte, abstrakt-unpersönliche Gewalt verkörpern: Das auf städtischen Marktplätzen ausgehängte Marktschwert verwies etwa auf die Macht des Stadtregiments, den Warenverkehr zu schützen und Verstöße gegen dessen Regeln zu sanktionieren; das auf Karl den Großen zurückgeführte Reichsschwert verkörperte die transpersonale Autorität des römisch-deutschen Kaisertums und dessen Anspruch auf Schirmherrschaft über die gesamte Christenheit (Petersohn 1998). Symbolisch aufgeladene Gegenstände markieren einen Raum als Territorium

(Grenzsteine, Wappen etc.), kennzeichnen Personen als Träger von Herrschaft (Krone, Mitra, Diadem, Amtsorte etc.) und definieren Situationen als förmliche Akte der Herrschaftsausübung (so etwa Liktorenbündel, Szepter, Gerichtsstäbe, Thron, Baldachin etc.).

Einen besonderen Charakter als *Repräsentationsobjekte* gewinnen symbolisch aufgeladene Dinge dann, wenn sie dem alltäglichen Gebrauchs- und Tauschzusammenhang entzogen, an besonderem Ort aufbewahrt oder demonstrativ ausgestellt werden, was sie zu einzigartigen, unverwechselbaren Dingen macht (Kohl 2003). Dadurch werden sie zu besonders geeigneten Verkörperungen institutionalisierter, den Wechsel einzelner Inhaber überdauernder Herrschaft. So war die Krone in vielen europäischen Ländern ein Synonym für die abstrakte, Zeit und Personen überdauernde Institution des Königtums (Schramm 1954–56); beispielsweise verkörperte die dem Heiligen Stephanus zugeschriebene, als Kontaktreliquie gehütete und verehrte Krone vom Mittelalter bis in die Neuzeit das Königreich Ungarn. Objekte dieser Art *repräsentieren* Herrschaft auch in dem strengen Sinne, dass sie die jeweiligen Inhaber stellvertretend gegenwärtig machen, so dass ihnen die gleiche rituelle Verehrung entgegengebracht werden muss wie den jeweiligen Inhabern selbst. Auf diese Weise wird die persönliche Anwesenheit des Herrschaftsinhabers entbehrlich. In diesem Zusammenhang spielen *Abbilder* des Herrschaftsträgers eine besondere Rolle, etwa Porträts des abwesenden oder figurliche Nachbildungen des verstorbenen Herrschers (*effigies*) (siehe Kantorowicz 1992; Marin 2006; s. Kap. IV.7). Eine solche Repräsentationsqualität können unter Umständen aber auch andere Objekte erwerben; der Hut des Landvogts Geßler im »Wilhelm Tell« ist ein prominentes Beispiel.

Die Dinge *verweisen* dabei nicht einfach auf eine unabhängig von ihnen existierende Macht, sondern sie tragen selbst dazu bei, dass soziale Machtstrukturen, Ranghierarchien, Geschlechterrollen usw. erzeugt und stabil gehalten werden. Dadurch, dass sie in Kommunikationszusammenhängen zwischen Menschen zur Geltung gebracht werden, kommt den Dingen eine »soziale Magie« zu. Aufgrund ihres gegenständlichen, buchstäblich greifbaren und sinnfälligen Charakters befördern sie den Glauben an die Objektivität und Unverfügbarkeit bestehender Machtverhältnisse. Macht kann so als ein substantieller Besitz erscheinen (Bourdieu 1976, 164 ff.). Sind Gegenstände einmal durch die Tradition ihres Gebrauchs mit institutioneller Macht symbolisch

aufgeladen, so verleiht schon der Kontakt mit ihnen Anteil an dieser Macht; sie aufzubewahren und mit ihnen umzugehen wird zum Privileg und vermittelt denen, die das tun (dürfen), Autorität und Würde. Die Verkörperung der Herrschaft durch das Repräsentationsobjekt kann unter Umständen so weit gehen, dass im Konfliktfall der faktische Besitz der Herrschaftsinsignien darüber entscheidet, wer als legitimer Herrschaftsinhaber anerkannt wird.

Sakralwert von Dingen

Viertens schließlich entfalten Dinge eine eigene Macht als *sakrale Objekte*. Vom Repräsentationsobjekt zum sakralen Objekt (s. Kap. IV.12; IV.21; IV.22) ist es nur ein kleiner Schritt (Kohl 2003). Wie jene sind auch sakrale Gegenstände dem alltäglichen Gebrauch, oft auch dem Tausch entzogen. Zum sakralen Objekt werden Repräsentationsdinge dadurch, dass sie als Verkörperung oder Sitz transzendenter Macht rituell verehrt werden. Die Religionsgeschichte zeigt, »dass nahezu jeder Gegenstand in den Rang eines Symbols des Heiligen erhoben werden kann. Nicht von seinen materiellen Eigenschaften, sondern allein von den individuellen oder kollektiven Erfahrungen, mit denen er einmal verknüpft war, hängt ab, ob er als ein das Transzendente verkörpernder Gegenstand: als sakrales Objekt angesehen wird« (ebd., 10). Dieselben sakralen Objekte kollektiv rituell zu verehren, ist ein wesentliches Element sozialer Integration; die sakralen Objekte der Anderen zu verspotten, verletzen und zerstören, ist umgekehrt ein Mittel der Abgrenzung oder Unterwerfung. Ob sakrale Objekte als Stellvertreter und Vermittler transzendenter Mächte verehrt werden, auf die sie nur symbolisch verweisen, oder ob ihnen selbst eine eigene Macht zugeschrieben wird, ist meist kaum unterscheidbar. Tendenziell verschmelzen sakrale Objekte mit dem, was sie repräsentieren, so dass Zeichen und Bezeichnetes in eins fallen (ebd., 152). Auch im Christentum war die Grenze zwischen der theologisch erlaubten Verehrung (*veneratio*) der Heiligen und der Anbetung (*adoratio*) und magischen Instrumentalisierung ihrer Reliquien und Bilder stets fließend und ließ sich in der religiösen Alltagspraxis kaum aufrechterhalten. Kultgegenstände konnten bluten, schwitzen, weinen usw.; sie wurden gekleidet, gespeist, beschenkt, damit sie Hilfe spendeten oder Schaden abwendeten. Die Frage nach dem legitimen Umgang mit sakralen Objekten war immer wieder Gegenstand fundamentaler religiöser Konflikte und Abgrenzungsprozesse,

keineswegs nur innerhalb des Christentums (siehe Angenendt 1997; Belting 2000).

Dinge in modernen Machttheorien

Die verschiedenen modernen Machttheorien beziehen diese Dimensionen der materiellen Objekte in unterschiedlicher Weise ein. Im Zentrum kulturwissenschaftlicher Aufmerksamkeit stand bisher vor allem die symbolische Macht der Dinge, d. h. die Macht, die sie dadurch ausüben, dass Menschen ihnen symbolische, womöglich magisch-sakrale Wirkmacht zuschreiben. Die Kritik daran, dass Menschen Objekte wie beseelte, soziale Wesen behandeln und mit ihnen kommunizieren, hat eine lange Tradition. Sie beginnt mit der Kritik antiker Philosophen, jüdischer Propheten und christlicher Kirchenväter am heidnischen »Götzendienst« und führt über die Kritik europäischer Missionare und Aufklärer am »Fetischismus« sogenannter primitiver Völker schließlich hin zu Karl Marx' (1818–1883) Lehre vom Fetischcharakter der Waren im Kapitalismus, d. h. der Illusion, Waren könnten aus sich selbst heraus Wert erzeugen, und zu Sigmund Freuds (1856–1939) Beschreibung des sexuellen Fetischismus als pathologisches Phänomen (siehe Kohl 2003; Böhme 2006).

Für Michel Foucaults (1926–1984) Diskurstheorie waren – obwohl der Titel *Les mots et les choses* anderes vermuten lässt – materielle Objekte zunächst nicht als solche von Interesse, sondern nur als Gegenstände von Wissensordnungen, Klassifikationssystemen usw. (Foucault 1981, 72 ff.). Erst in seiner Theorie der Disziplinarmacht kommen materielle Objekte als solche, wenn auch nur am Rande, in den Blick. Foucault deutet dort die Entstehung der modernen Subjektivität als Produkt institutioneller Zwangsverhältnisse (Foucault 1976). Die moderne Disziplinarmacht ist diffus und allgegenwärtig; sie wirkt physisch auf den menschlichen Körper ein und wird darin verankert. Dazu bedarf es unter anderem architektonisch-technischer Überwachungs- und Zwangsarrangements wie Fabrik und Gefängnis. Materielle Dinge wie Gebäude oder Geräte bilden mit immateriellen Diskursen, Institutionen, Aussagen, Maßnahmen usw. zusammen »Netze« oder »Dispositive«, in denen sich die Disziplinarmacht manifestiert.

Nach den meisten modernen Machttheorien kommt materiellen Gegenständen nur insofern Macht zu, als Menschen sie ihnen absichtlich oder unabsichtlich verleihen und zuschreiben oder sich

ihrer bedienen. Heinrich Popitz (1925–2002) etwa spricht von einer spezifischen »datensetzenden Macht«. Dabei handelt es sich um die Macht, die materielle Welt zu verändern, die dem Menschen aufgrund seiner Fähigkeit zum Herstellen technischer Objekte zukommt. Die Macht des Herstellers werde »gleichsam in materialisierter Form auf die Betroffenen übertragen«; sie sei aber »keineswegs eine Macht der Dinge über den Menschen [...], sondern eine Macht des Herstellens und der Hersteller« (Popitz 1992, 31).

Eine radikal veränderte Perspektive nimmt demgegenüber Bruno Latour ein. Latour wirft allen anderen Sozialtheoretikern vor, sie hätten nur beschrieben, wie materielle Objekte »Machtbeziehungen »ausdrücken«, soziale Hierarchien »symbolisieren«, soziale Ungleichheiten »verstärken«, gesellschaftliche Macht »transportieren«, Ungleichheit »vergegenständlichen« und Geschlechterbeziehungen »verdinglichen« können« (Latour 2007, 125; siehe auch Bennett 2010). Bei alledem stehe die symbolische Dimension von Dingen im Vordergrund (was zumindest für Foucault allerdings nicht zutrifft). In Abgrenzung davon stellt Latour menschliche und nicht-menschliche Akteure auf ein und dieselbe Stufe, schreibt Dingen also eine eigene, von Menschen unabhängige Akteursqualität zu. Er versteht Handlungsmacht als etwas, das aus situativen Konfigurationen von Menschen und Dingen hervorgeht. Das verwischt die herkömmlichen Grenzzlinien zwischen Natur, Kultur, Technik und Gesellschaft. Es geht ihm gerade nicht um Dinge in ihrer symbolischen, in und durch menschliche Kommunikation erworbenen Qualität, sondern um Dinge (und zwar Naturdinge und Artefakte; s. Kap. IV.4) in ihrer schieren materiellen Existenz. Als solche wirken sie nach Latour auf eine gegebene Situation ein, entfalten Macht gegenüber denjenigen, die mit ihnen umgehen oder ihnen ausgesetzt sind, allein durch ihre spezifische Form, Materialität und Anwesenheit. So zwingt etwa die materielle Beschaffenheit einer Ritterrüstung dessen Träger zu einer bestimmten Körperhaltung und hindert ihn in seiner Bewegungsfreiheit; ein Fließband zwingt eine Gruppe von Menschen zu bestimmten koordinierten Bewegungsabläufen usw.

Das Missverständnis liegt nahe, Latour kehre zu einer Art animistischen Denken zurück, indem er den Dingen eine quasi-magische Macht zuschreibe. Latour betont aber, dass die Macht der menschlichen und der nichtmenschlichen Akteure inkommensurabel, d. h. von völlig verschiedener Art sei. Nichtmenschliche Akteure handeln *nicht* in demselben Sinne wie Menschen, sie haben keine Intentionen

und folgen keinen Zwecken. Dennoch üben sie in der situativen Verknüpfung mit Menschen eine eigenständige Macht auf diese aus. Eine Bodenwelle zwingt den Autofahrer auf andere Weise dazu, langsam zu fahren, als eine Verkehrsregel das tut. Latour macht materielle Objekte zu »vollgültigen Akteuren«, zu selbstständig Beteiligten am Handlungsverlauf, die eine »erdrückende [...] Macht« (ebd.) über Menschen ausüben, indem sie deren Handeln anregen, konditionieren, einschränken usw. (s. Kap. II.11). Was das für die Theorie sozialer Macht bedeutet, ist derzeit noch eine offene Frage.

Literatur

- Angenendt, Arnold: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München 1997.
- Arendt, Hannah: *Macht und Gewalt*. München 1970 [engl. Erstausgabe 1970].
- Belting, Hans: *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*. München 2000.
- Bennett, Jane: *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham NC 2010.
- Böhme, Hartmut: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*. Reinbek bei Hamburg 2006.
- Bourdieu, Pierre: *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1976 [frz. Erstausgabe 1972].
- Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M. 1981 [frz. Erstausgabe 1969].
- Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M. 1976 [frz. Erstausgabe 1975].
- Kantorowicz, Ernst H.: *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*. Stuttgart 1992 [engl. Erstausgabe 1957].
- Kohl, Karl-Heinz: *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München 2003.
- Latour, Bruno: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 2007 [engl. Erstausgabe 2005].
- Marin, Louis: *Das Porträt des Königs*. Zürich/Berlin 2006 [frz. Erstausgabe 1981].
- Petersohn, Jürgen: Über monarchische Insignien und ihre Funktion im mittelalterlichen Reich. In: *Historische Zeitschrift* 266 (1998), 47–96.
- Popitz, Heinrich: *Phänomene der Macht*. Tübingen 1992.
- Rehberg, Karl-Siegbert: Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – Eine Einführung in systematischer Absicht. In: Gert Melville (Hg.): *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*. Köln/Weimar u. a. 2001, 3–52.
- Schramm, Percy Ernst: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*. 3 Bde. Stuttgart 1954–56.
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Hg. von Johannes Winckelmann. Tübingen 1972 [Erstausgabe 1922].

Barbara Stollberg-Rilinger

11. Netzwerke von Dingen

Der Begriff »Materielle Kultur« ist an sich etwas problematisch. Er suggeriert einerseits, dass es eine *immaterielle* Kultur im Sinne eines entkörpernten Sinnträgers gibt, und dass andererseits eine *nicht-kulturelle* Materie existiert – gleichsam Natur pur, die geduldig und den subjektiven Weltdeutungen des Menschen gegenüber indifferent auf die Entdeckung durch ein objektives, wertfreies Wissen wartet. Beide Sichtweisen sind das Erbe europäischer Moderne (Latour 2007). Mit der Infragestellung der Moderne aber lassen sich beide nicht mehr als selbstverständliche Voraussetzungen der Kulturwissenschaften unhinterfragt akzeptieren. Einige seit Jahrhunderten als selbstverständlich geltende Leitdifferenzen wie z. B. die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur, Zeichen und Dingen, Menschen und Maschinen werden heute zunehmend in Frage gestellt. Theoretische Neupositionierungen in der Philosophie, der Erkenntnistheorie, in den Sozialwissenschaften und den Naturwissenschaften zeigen, dass diese Leitdifferenzen ihre selbstverständliche Legitimation und ihre Erklärungskraft mehr und mehr verlieren. Dies macht es möglich, andere und möglicherweise innovativere Konzeptionalisierungsangebote wie jenes der Akteur-Netzwerk-Theorie mit unvoreingenommenem Blick zu betrachten und ernsthaft die Plausibilität einer Weltbeschreibung zu prüfen, bei der die Kultur und das Kulturelle nicht durch die Unterscheidung zur Natur und zum Materiellen definiert wird.

Die Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) wurde in den 1970er und 1980er Jahren vor allem von Bruno Latour, Michel Callon und John Law im Rahmen der soziologischen Wissenschafts- und Technikforschung (s. Kap. V.12) entwickelt (die prominentesten Aufsätze in deutscher Übersetzung finden sich bei Belliger/Krieger 2006). Der Wissenssoziologie verwandt, teilt die ANT deren ideologiekritische und konstruktivistische Haltung und vertritt eine Kritik der philosophischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des modernen Verständnisses von Wissenschaft und Technik sowie des Selbstverständnisses der Sozialwissenschaften. Die typisch moderne Auffassung, dass die Wissenschaft objektives, wertneutrales Wissen liefert, ist aus Sicht der ANT grundsätzlich suspekt. Zudem sind die Voraussetzungen solchen Wissens, die Entmystifizierung der Natur und damit zusammenhängend die Verwandlung von Gesellschaft, Kultur und Erkennen in immaterielle und rein kognitive Tätigkeiten irrefüh-

rend und als Ideologie bzw. als »Verfassung der Moderne« (Latour 2008, 22 ff.) zu entlarven.

Die Ausdifferenzierung eines funktional spezialisierten Wissenschaftssystems in der Moderne brachte eine Entsozialisierung des Subjekts wissenschaftlicher Erkenntnis mit sich, das sich von allen nicht kognitiven Eigenschaften reinigen musste, um wertfreies, objektives Wissen erlangen zu können. Sogenannte »wissenschaftliche Tatsachen« sind wahr, weil sie die Natur quasi störungsfrei, ohne Beitrag des real existierenden, verkörpernten und sozialen Subjekts wiedergeben.

In dieser Trennung von Subjekt und Objekt liegen implizit auch die Entmystifizierung der Natur und die Subjektivierung der Gesellschaft. Das mechanistische Weltbild vertrieb die Geister, die Willkür und die Unberechenbarkeit aus der Natur und verbannte sie in den Bereich der Kultur. Naturereignisse fanden innerhalb eines Bereichs statt, der ausschließlich deterministischer Kausalität untergeordnet war. Nichtmenschliche Wesen, Dinge zum Beispiel, verloren dadurch jede Möglichkeit als Akteure und damit als sinnstiftend betrachtet zu werden. Die Kultur und der Bereich des Sozialen erbten die Geister, die Illusionen, die Willkürlichkeit und Unberechenbarkeit, aber auch die Sinnhaftigkeit des intentionalen Handelns. Die Natur durfte nur noch als mathematisch formulierbare und empirisch verifizierte »Tatsache« in Erscheinung treten. Als Gegenpart standen dem Kultur und Gesellschaft als symbolische Ordnung und Ergebnis eines Sozialvertrags unter freien Individuen gegenüber. Diesen beiden getrennten Bereichen wurden eigene Wissensformen zugeordnet, die Naturwissenschaften und die Technologie bzw. das »Erklären« auf der einen Seite und die »verstehenden« Sozial- und Geisteswissenschaften auf der anderen Seite. Im Kontext dieser strengen Unterscheidung, die konstitutiv ist für die Moderne, kann es keine »Quasi-Objekte« (Latour 2008, 70 ff.) oder »Hybride« (ebd., 91–21), die zugleich Subjekt und Objekt, Gesellschaft und Natur, Zeichen und Ding sind, geben. Ob aus der Natur alleine oder als Artefakt (s. Kap. IV.4) durch Menschenhand entstanden, alles, was den strengen Gesetzen der Naturwissenschaft und des Kausal determinismus des instrumentellen Handelns unterworfen ist, wird ontologisch als »bloßes« Ding betrachtet.

Die Akteur-Netzwerk-Theorie versteht sich als Alternative und als Kritik an der Moderne. An die Stelle von Erklärungen sozialer oder materiell-technischer Bedingungen tritt die Beschreibung heterogener Netzwerke, bestehend aus menschlichen und nicht-menschlichen Akteuren. Obwohl die ANT in