

Zeppelin University

Department Cultural & Communication Management

Konsekutiver Master CCM

Kulturwissenschaftliche Gegenwartsdiagnostik und Kulturkritik

CCM.2051 | CCM.3071

Spring Term 2007

Ein Plädoyer für die Nicht-Fatalität der Dinge in der Kultur

Wie die Konsumkultur Tragik und Unbehagen in der Kultur überwindet

Eingereicht bei

Prof. Dr. Dirk Baecker

Eingereicht von

Serjoscha Gerhard

Matrikelnummer 07100845, 2. Fachsemester

Saint-Dié-Straße 18

88045 Friedrichshafen

s.gerhard@zeppelin-university.net

Friedrichshafen, Heiliger Abend 2007

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	II
1. Einleitung	1
2. Kultur und Kultivieren	2
2.1. Kultur als Reflexion und ihr Gedächtnis	2
2.2. Die Tragödie der Kultur	3
2.3. Die Bedeutung der Bedeutung	6
3. Akkumulation und Anpassung	8
3.1. Messie-Kultur	9
3.2. Blasiertheit	11
4. Wider der Nivellierung	13
4.1. Anthropomorphisierung von Gütern	13
4.2. Fetische	14
4.3. Dinge als soziale Aktanten	15
5. Resümee über Kultivieren und Kultur von Konsum	18
6. Literaturverzeichnis	19

1. Einleitung

Schönheit als Bewertungskategorie gilt nur noch bei Waren und Gebrauchsgegenständen, nicht mehr im Feld der Kunst. Kultur hat Geschmack als Vergleichskategorie abgelöst (Luhmann 1995: 34). Ullrich (2006: 23) stellt heraus, dass Waren inzwischen nach denselben Kategorien bewertet werden wie Kunst. Dieser Übergang zwischen Kunst und Ware wird spätestens mit den Popart-Kunstwerken Andy Warhols deutlich. Auf der Seite der Waren sind es zuvorderst die Marken, welche Leuchttürme der Bedeutung darstellen (Hellmann 2003: 11). Nicht mehr nur Kunst ist damit Avantgarde und Seismograph der Gesellschaft, sondern auch Marktforschung (Hellmann 2003: 377-416; Ullrich 2006: 119-177). Angesichts einer Akkumulation von materieller Kultur gewinnen die Dinge um uns für sozialen Wandel an Bedeutung (Ogburns 1964: 73).

Konsumkultur ist ein drängendes Thema der Gegenwart – wenn auch nicht komplett neu. Insofern über Konsum Kommunikation stattfindet und damit soziale Verbindungen etabliert werden, ist es zudem ein Thema der Soziologie (Hellmann 2003). Ein drittes spielt mit hinein: Kultur. In der Konsumkultur geht es um die Verbindung des psychischen Systems mit den materiellen Produkten von sozialen Kollektiven psychischer Systeme. Simmel (2001) versteht Kultur entlang dieser Grenze. Kultur ist damit Bedeutungstransfer über Systemgrenzen hinweg. Die Aura als fundamentale Bedeutungszuschreibung hat sich vom monotheistischen Sakralen über die Aura des Künstlerischen (vgl. Luhmann 1995: 33; Benjamin 2006) zur Aura der Konsumprodukte verschoben, womit die Konsumkultur in ihrer Vielheit die Nachfolge antritt.

Mit diesem Essay vertrete ich die These, dass ungleich Simmels Annahmen um die Jahrhundertwende, materielle Kultur aufgrund ihrer akkumulativen Natur nicht zu einer „Tragödie“ führt, sondern vielmehr produktiv in soziale Verhältnisse integriert wird.

In der vorliegenden Analyse werde ich mich auf den Aspekt der Waren beschränken, um eine deutliche Darstellung meiner These herausarbeiten zu können. Insbesondere mit Latour (2005; 2002) lässt sich aber ein sehr viel breiteres Feld von „Dingen“ abstecken. Um den hier verfolgten Zweck zu verdeutlichen sind Konsumgüter allerdings vollständig ausreichend.

Ausgehend von Luhmanns (1995) historischer Bestimmung des Kulturbegriffs werde ich Simmels Essay über die Tragödie der Kultur (2001) als Antithese zu meinem Vorhaben als Ausgangspunkt nehmen. Anschließend werde ich beschreiben, wie sich materielle Kultur, d.h. hier Konsumgüter, akkumulieren und mit einer industriellen Logik soziale Verhältnisse beeinflussen. Dies führt zu „Anästhetik“ (Welsch 1993: 10) bzw. „Blasiertheit“ (Simmel 1957). Nachdem dies dargelegt wurde, kann auf die sozialen Anpassungsprobleme angesichts von Konsumgütern eingegangen werden. An dieser Stelle setzt meine Kritik der These einer Tragödie der Kultur ein. Zunächst werde ich ein alternatives Konzept von Dingen darlegen und mich dabei vorwiegend auf Latours Analysen, Markentheorie sowie das Konzept des Fetischs stützen. Daraus schlussfolgere ich, dass den Dingen eine neue Stellung zukommt. Es wird darum gehen, diese soziale Stellung und die Formen der sozialen Vermittlung darzulegen, die Dinge übernehmen können. Abschließend wird noch einmal über die dargelegten Argumente resümiert.

2. Kultur und Kultivieren

In diesem Abschnitt werde ich ausgehend von Luhmanns Bestimmung des Kulturbegriffs als Reflexion, d.h. Beobachtung zweiter Ordnung, das Kulturverständnis bei Simmel (2001) untersuchen. Insbesondere werde ich dabei Wert auf die Problematik in der Kultur legen, welche Simmel herausgestellt hat. Dabei nutze ich Luhmanns Konzept des kulturellen Gedächtnisses (1995: 43) in Bezug auf Konsumgüter als eine Möglichkeit der materiellen Basis des Gedächtnisses.

2.1. Kultur als Reflexion und ihr Gedächtnis

Luhmann bestimmt Kultur über eine historische Analyse¹, mit der er feststellt, dass Kultur als Gegenstandsbegriff zu weit gefasst ist, um die erforderliche wissenschaftliche Prägnanz zu gewährleisten (1995: 32). Er schlägt deshalb vor, „den Begriff aus dem Operationsbereich der Beobachtung erster Ordnung in den Operationsbereich zweiter Ordnung zu verlagern“ (ebd.). Diese Beobachtung von Beobachtern wird als nicht-hierarchischer Vergleich zwischen Lebensformen konzipiert. Ein Vergleich ist eine

¹ Luhmanns Ausführungen werden hier nur soweit relevant, d.h. teilweise verkürzt, wiedergegeben.

dreiteilige Operation, der aus den verglichenen Dingen und einem Vergleichsgesichtspunkt besteht. Daraus ergibt sich die Frage: „Wer vergleicht mit welchem Interesse?“ (ebd.: 38).

Der Kulturbegriff wird in seiner modernen Gebrauchsweise zu einem „Kollektivsingular“ (ebd.: 40)² und damit zu einer Ebene für Beobachtungen und Beschreibungen in der Gesellschaft (ebd.: 39). Diese nicht-hierarchischen Beschreibungen oder Vergleiche benötigen allerdings ein Gedächtnis als Referenzpunkt. Um die nicht-hierarchische Form gewährleisten zu können, verwendet Luhmann die Struktur und Funktionsweise des menschlichen Gehirns als Modell für das kulturelle Gedächtnis (ebd.: 43-47). „Kultur ist, so können wir festhalten, das Gedächtnis sozialer Systeme, vor allem des Gesellschaftssystems. Kultur ist, anders gesagt, die Sinnform der Rekursivität sozialer Kommunikation.“ (ebd.: 47) Einerseits benötigt dieses Gedächtnis also ein „ständiges Oszillieren zwischen Selbstreferenz und Fremdreferenz“ (ebd.: 45) und andererseits muss es materialisiert werden. Beides zusammen erlaubt eine evolutionäre Steigerung der Systemleistung, wenn die Umwelt ausreichend Varietät enthält (ebd.). Diese Varietät, so meine Argumentation, wird eben durch die Akkumulation von Konsumgütern bereitgestellt. Mit ihr können die sozialen Gedächtnisprozesse gesteigert werden.³

2.2. Die Tragödie der Kultur

Vom Dualismus von Subjekt und Objekt ausgehend, d.h. auf der Ebene des psychischen Systems, argumentiert Simmel, dass Kultur als Produktion und Wieder-Aneignung der Dinge durch die Menschen eine Tragödie enthält (Simmel 2001⁴).

² vgl. ausführlicher Assmann 2003: 9.

³ Diese materielle Basis (oder materielle Kultur, wie Ogburns 1964: 74 sie nennt) aus Konsumgütern ist aber kein von sozialen Strukturen und Nutzung unabhängiger Speicher, sondern erlangt Bedeutung und soziale Relevanz nur aus der Nutzung. Darauf weist zum einen Luhmann selbst hin (1995: 45), aber auch Böhme, Mattusek und Müller (2000). Assmann (1999: 20f.) schreibt diese Prozessorientierung insbesondere dem kommunikativen Gedächtnis zu und unterscheidet davon ein Gedächtnis der Dinge, d.h. die materiellen Formen, ein kulturelles Gedächtnis, d.h. habitualisierte und institutionalisierte soziale Gedächtnisformen, sowie ein mimetisches Gedächtnis, d.h. ein auf nachahmendes Handeln bezogenes Gedächtnis.

⁴ Soweit nicht anders angegeben beziehen sich dieser Absatz durchgehend auf Simmel und gibt wesentlich dessen Argumentation wieder.

„Kultur ist der Weg von der geschlossenen Einheit durch die entfaltete Vielheit zur entfalteten Einheit.“ (196) Kultiviertheit ist nach Simmels Bestimmung bedingt durch die Entwicklung der Seele (geschlossene Einheit) über die Objekte (entfaltete Vielheit) zurück zu Seele als entfaltete Einheit. Diese Entwicklung kann die Seele (Geist, Subjekt oder Psyche) nicht aus sich heraus vollführen. Der subjektive Geist verlässt seine Subjektivität, aber nicht seine Geistigkeit, um den zum Objekt geronnenen Geist, d.h. materielle Kultur, zu erfahren. Simmel versteht Objekte als vergegenständlichten Geist. Objekte sind vom subjektiven Geist geschaffen, aber ihm extern, um sich ihrer zu bedienen ist eine Aneignung vonnöten. Eben diese bewusste Aneignung ist Kultur. In diesem Kreislauf von Objektivierung und Re-Subjektivierung des Geistes ist die Tragödie der Kultur angelegt, weil die Objekte mehr werden und es dem Subjekt nicht mehr gelingt, sie für sich zu kultivieren. Kultur ist es damit immanent, dass sie die Aneignung der Dinge problematisiert.

So entsteht die tragische Situation, daß die Kultur eigentlich schon in ihrem ersten Daseinsmomente diejenige Form ihrer Inhalte in sich birgt, die ihr inneres Wesen: den Weg der Seele von sich als der unvollendeten zu sich selbst als der vollendeten – wie durch eine immanente Unvermeidlichkeit abzulenken, zu belasten, ratlos und zwiespältig zu machen bestimmt ist. (Simmel 2001: 223)

Im Objekt sind „Wille und Intelligenz, Individualität und Gemüt, Kräfte und Stimmung einzelner Seelen (und auch ihrer Kollektivität)“ (ebd.: 201) gesammelt. Die Idee, dass Objekte Gefäße, Manifestationen oder Produkte von menschlicher Arbeit oder ihrem Geist sind, ist zuerst einmal nicht ungewöhnlich. Simmel lässt allerdings auch menschliche Kollektive als Produzenten zu. Die Kritische Theorie in marxistischer Tradition hingegen lässt aufgrund der Entfremdung bei der Arbeitsteilung Kollektive nicht als Produzenten geistig gefüllter Produkte zu, da sie den „kantischen Schematismus“ bereits vorwegnehmen (vgl. Adorno und Horkheimer 2003: 145). Eben diese Arbeitsteilung führt in Simmels Analyse zum Auseinanderfallen der Subjekte und den von ihnen geschaffenen Objekten. Dabei ist für Simmel die industrielle Produktion von Dingen lediglich ein Sonderfall der generellen Tendenz der Dinge eine Eigendynamik zu entwickeln (2001: 218). Die Dinge werden mehr, aber die begrenzte Aufnahmekapazität führt zwangsläufig dazu, dass eine vollständige Re-Subjektivierung der Kulturprodukte nicht möglich ist. Die Subjekte sind angesichts der Menge überfordert, können den Ansprüchen nicht gerecht werden. Trotzdem kann eine Wiederaneignung gelingen. Allerdings entspricht dieses kollektiv geschaffene Kulturprodukt nicht mehr dem vom Einzelnen geschaffenen, künstlerischem oder

wissenschaftlichem Ideal eines Werkes. Durch die Aufladung einer getrennten Arbeit wird das Objekt „graduell anders“ mit „geistigem Sinn“ aufgeladen (ebd.: 215f.). Die hier transportierte Kultur ist nicht individuell intendiert.

Die Gleichgültigkeit mancher Menschen gegenüber Objekten erklärt sich Simmel zufolge daraus, dass es ihnen nicht gelingt aus den Objekten einen Ertrag für ihre individuelle Persönlichkeit zu ziehen „und es gibt wohl kein menschliches Erzeugnis, das einen solchen Ertrag notwendig zeigen *müßte*, freilich auch keines, das ihn nicht zeigen *könnte*“ (Simmel 2001: 204, Herv. i. O.). Dieses Misslingen der Aneignung ist in der Eigenlogik der Dinge angelegt (ebd.: 211). Den Dingen kommt sowohl ein Sachwert als auch ein Kulturwert zu. Der Sachwert führt zu einer Realitätsbindung der Subjekte, verhindert aber auch, dass das Subjekt in ihrem Kulturwert aufgehen kann. Obwohl vom Geist selbst geschaffen erlangen die Objekte damit Unabhängigkeit. Objekte versuchen zuvorderst die Funktion zu erfüllen, die ihnen innerhalb des gesellschaftlichen Teilsystems (z.B. Wirtschaft, Religion, Kunst, Wissenschaft) zukommt, für das sie produziert wurden (ebd.: 207). Das heißt, dass Objekte in andere Zusammenhänge eingebettet sind als nur ihrem Kulturwert, sie folgen der Systemlogik der „Reihe“ (ebd.), der sie zugehörig sind. Laut Simmel existiert eine „verhängnisvolle Selbstständigkeit, mit der das Reich der Kulturprodukte wächst und wächst, als triebe eine innere logische Notwendigkeit ein Glied nach dem andern hervor, oft fast beziehungslos zu dem Willen und der Persönlichkeit der Produzenten.“ (ebd.: 217)

Kultur ist Synthese von Subjekt und Objekt, aber beide folgen ihrer eigenen Entwicklungslinie, die sich durchaus unterscheiden. Aus dieser Divergenz entsteht die Tragödie. Die Dynamik der Dinge führt zu Reibungen mit den Subjekten. Der Prozess, diese divergierenden Faktoren durch Synthese bzw. Konvergenz zusammenzuführen, ist Kultur. Dinge bilden somit ein quasi-soziales Kräftefeld, das die Persönlichkeitsbildung beeinflusst, ähnlich wie es auch die sozialen Bindungen der Menschen untereinander tun und Kultur versucht das Spannungsverhältnis aufzulösen, d.h. Persönlichkeit und Ding in Einklang zu bringen. Die Auflösung dieses Spannungsverhältnisses erreicht das Subjekt über einen Vergleich: Der Geist tritt aus sich heraus und tritt sich wie einem Dritten gegenüber (ebd. 221), demnach findet also ein Vergleich zwischen Subjekt und Objekt statt, ungeklärt bleibt bei einer dreiteiligen Operation des Vergleiches allerdings wohin der Geist aus sich selbst hinaustritt. Was ist der Standpunkt des Vergleichs?

Darauf gibt Simmel keine befriedigende Antwort, das Ideal des Künstlers und des Wissenschaftlers schwingt allerdings in der Argumentation mit. Demnach wären von Einzelnen mit Sinn gefüllte Gegenstände wertvoller für die Aneignung von Kultur und Hochkultur wertvoller als kollektiv produzierte. Der Vergleichsstandpunkt wäre damit ein hierarchischer. Es geht eben nicht um das interessante Andere, sondern um eine Entwicklung hin zum Ideal.

Die von Simmel vorgeschlagene Verwendungsweise von Kultur unterscheidet sich in einigen wesentlichen Punkten von der Luhmanns. Obwohl beide von einer Reflexion mittels Vergleichs ausgehen, findet dieser bei Luhmann nicht auf der psychischen, sondern auf der sozialen Ebene statt und zudem als Beobachtung zweiter Ordnung. Weiterhin ist die Art des Vergleichs bei Simmel kein moderner Kulturvergleich, da er zumindest implizit hierarchisch ist. Luhmanns Konzeption gibt uns allerdings die Möglichkeit, Simmels Analyse dahingehend zu wiederholen, als dass zu fragen ist, wie sich das Verhältnis von materiellen Objekten und Menschen ausgestaltet, wenn man es auf der sozialen Ebene beobachtet. Im Folgenden soll deshalb in diesem Zusammenhang von sozialen Kulturreflexion gesprochen werden.

2.3. Die Bedeutung der Bedeutung

Um vom hierarchischen Vergleich zum nicht-hierarchischen Übergehen zu können benötigt es ein Gedächtnis, das Zuweisungen von Bedeutung speichert. Das kulturelle Gedächtnis ist damit notwendigerweise ein semiotisches. Ein hierarchisches Verständnis von Semiotik (vgl. Lotman & Uspensky 1978) würde wiederum in die gleiche Falle zurückführen. Luhmann schlägt vielmehr vor, Bedeutungsverknüpfung analog zum menschlichen Gedächtnis zu betrachten (1995: 8). Neuronale Verbindungen funktionieren nicht als hierarchische Baumstrukturen, sondern viel eher „rhizomatisch“ (Guattari & Deleuze 2002). Bedeutung wäre damit nicht in der von Simmel verwendeten Subjekt-Objekt Dichotomie zu verorten, sondern in heterogenen, multiplen Verbindungen, die in mikropolitischen Machtkämpfen ausgetragen werden (ebd.: 16f.). Lotman und Uspensky gehen von Sprache als organisierendem Kern des kulturellen Systems der Bedeutungen aus, Deleuze und Guattari setzen dagegen die Ebene der

Mikromächte⁵. Bedeutung würde demnach nicht von einem Kern auf weniger starre aber flexiblere Systeme nach außen gehen, sondern in flexiblen, kleinen Verbindungen organisiert sein.⁶ Dies kommt auch Geertz semiotischen Kulturbegriff als „selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe“ (Geertz 1987: 9) näher. Auch wenn das aus den Sprachwissenschaften abgeleitete Verständnis der Starre und Stabilität von Kultur hier durch ein Wurzelsystem ersetzt wird, so lassen sich dennoch einige von Lotmans und Uspenskys Erkenntnisse über Bedeutungen nutzen, um die Rolle von Dingen für die Analyse einer sozialen Kulturreflexion erfassen zu können.

Kultur kann als System von Zeichen verstanden werden, das einer Gruppe gemeinsam ist und das auf Erfahrung beruht – wobei aber die Art der Beziehung zu den Symbolen entscheidend für die spezifische Ausgestaltung der Kultur ist (Lotman & Uspensky 1978: 214, 217). Dieses Verständnis deckt sich mit Luhmanns (1995) Konzeption des kulturellen Gedächtnisses. Demnach ist der Normalfall nicht das Erinnern, sondern das Vergessen und es bedarf spezieller Vorkehrungen, um das Vergessen zu verhindern. Dies wird über die Materialität des Gedächtnisses gesichert. Lotman und Uspensky verwenden den Begriff Texte um die Materialität zu kennzeichnen. Wenn in dieser Arbeit von Dingen bzw. materieller Kultur die Rede ist, so werden diese Gegenstände wie literarische Texte behandelt, da von ihrer Interpretierbarkeit ausgegangen wird. Ihnen kommt also Bedeutung zu, sie fungieren als Symbole. Symbole und Bedeutung sind aber nicht fest zueinander festgelegt, sondern können variieren, wenn auch soziale Verständigung darauf beruht, dass normalerweise weitgehend gleiche Gebrauche gemacht werden. Erst wenn Symbol, Bedeutung und Verwendung auseinander klaffen, wird die Beziehung als problematisch offensichtlich. Gleichzeitig erlaubt diese Unterscheidung auch zu erkennen, dass Variationen möglich sind. Wäre alles intersubjektiv gleich aufeinander bezogen, so wären Innovationen kaum aufgrund von sozialen Anreizen denkbar, es kämen lediglich Umweltveränderungen und biologisch-evolutionäre Anlässe in Frage. Lotman und Uspensky (1978: 224) konstatieren, dass die kulturelle Dynamik einerseits auf diese innere Logik des Zeichensystems der Kultur

⁵ Auf Mikromächte soll hier nicht weiter eingegangen werden. Dem geneigten Leser seien die Werke Michel Foucaults nahe gelegt, insbesondere die beiden Bände zur *Geschichte der Gouvernementalität* (2004a und 2004b) und sein Aufsatz *Das Subjekt und die Macht* (1982). Eine klassische Kritik findet sich bei Honneth (1989), zur weiteren Analyse sind Lemke (1997) sowie Dreyfus und Rabinow (1994) empfehlenswert.

⁶ Ruft man sich die idealisierten Organisationsstrukturen – klare Hierarchien einerseits und flache Hierarchien andererseits – vor Augen, die den Autorenpaaren jeweils zugeordnet werden können, so

zurückzuführen ist und andererseits auf den störenden Einfluss der materiellen Konditionen. Was Simmel als Eigenlogik der Dinge begreift gehört für Lotman und Uspensky zu letzterer Kategorie, sie bezeichnen sie als geschlossene Systeme, denen eine Qualität des Wandels inne wohnt, z.B. Mode.

Aufgrund der vorangegangenen Betrachtungen lässt sich festhalten, dass zusätzlich zur Anregung der Kultur durch materielle Akkumulation und deren Dynamik im System von Zeichen eine weitere Möglichkeit zur Variation besteht. Dies erlaubt uns eine zusätzliche theoretische Unterscheidung zu treffen. Die Akkumulationslogik der Dinge ist nicht gleichzusetzen mit einer möglichen Bedeutungsverwirrung bei der Verwendung der Dinge. Bedeutung ist demnach bedeutsam.

3. Akkumulation und Anpassung

„Kulturen sind durch die Kapazität ihrer Medien, d.h. ihrer Aufzeichnungs-, Speicherungs- und Übertragungstechnologien definiert.“ (Assmann 2003: 10) Zu dieser Kapazitätsdefinition wurde oben hinzugefügt, dass der Art der Verbindung entscheidende Bedeutung zukommt. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass einerseits die Gedächtniskapazität einer Kultur durch eine Verbesserung der Medien gesteigert werden kann, andererseits kann aber auch eine Veränderung der Beziehung zu den Medien diese Steigerung hervorrufen. Medien müssen hier nicht nur als Massenmedien, sondern als alle Arten von, mit Bedeutung ausgestatteter, Texte oder Dinge verstanden werden.

Diese Ansicht widerspricht der Annahme einer absoluten Kapazität des Gedächtnisses. Medienbrüche, wie der von der oralen zur schriftlichen Überlieferung und anschließend zum Buchdruck und inzwischen zum Computer, steigern die Kapazität. Die Betonung der relationalen Bezüge anstelle der Inhaltsfixierung schafft die Möglichkeit mehr Inhalte in den sozialen Praxen aufrecht zu erhalten. Damit ist zumindest die Möglichkeit gegeben durch eine Veränderung die Tragödie der Kultur in einer großen Transformation auf eine neue Stufe zu heben, ohne allerdings die Problematik damit radikal beseitigen zu können.

sagen uns die jeweils verwendeten Strukturmetaphern unter Umständen mehr über die jeweiligen Gesellschaften, denn über das kulturelle Gedächtnis selbst.

Diese Möglichkeit die Tragödie auszuschalten soll anhand von zwei Ansätzen betrachtet werden. Zuerst wird noch einmal auf die These der Akkumulation von Dingen eingegangen und anschließend wird mit der Blasiertheit ein Abwehrmechanismus gegen die Überforderung eingeführt.

3.1. Messie-Kultur

Als Messies werden Menschen bezeichnet, die unter einer irrationalen Sammelneigung leiden, die bis hin zu Vermüllungssyndromen der Wohnung führen kann. Sie sind unfähig angesichts der Vielzahl der von der Kulturindustrie hergestellten Dinge eine Auswahl von Relevanten Dingen herzustellen und sich von irrelevanten zu trennen. Selbst was keinen konkreten Nutzen erfüllt hat für sie eine Bedeutung, die es für die Aufbewahrung qualifiziert. Der Messie ist eine Extremform der misslungenen Re-Subjektivierung von materieller Kultur, wie Simmel (2001) sie als Überforderung des Menschen angesichts der Akkumulation der Dinge beschreibt. Eine solche Fülle ungeordneter Akkumulation von Dingen ist wohl kaum irgendwo anders zu finden. Nach Simmels Analyse wäre unsere gesamte Kultur latent vom Messie-Syndrom gefährdet.

Erich Fromm (1997) sieht eine ähnliche Pathologie aufgrund der Ansammlung der Dinge auf der sozialen Ebene auftauchen. Ihm zufolge verändert sich die Qualität der sozialen Beziehungen von einer Einstellung des „Seins“ zu einer des „Habens“. Wo Sein, bzw. nutzende Aneignung, nicht mehr möglich ist und zu Haben, bzw. rein besitzender Aneignung, wird, ist die Beziehung tot (ebd.: 99). Identität wird externalisiert und die Dinge werden nicht mehr kultiviert. Ein von Fromm verwendetes Beispiel ist die Substantivierung von Verben, z.B. „ich habe Sehnsucht“ oder „ich habe den Willen“ meint „ich sehne mich“ respektive „ich will“ – richtig wäre eine Verwendung in: „Ich habe eine Uhr“ (ebd.: 35). Prozesse und Tätigkeiten als Besitz und nicht als Erlebnis auszudrücken nimmt Fromm als Ausdruck für die veränderten Einstellungen. Fromm sieht darin eine Entmenschlichung sozialen Miteinanders.

Nachdem nun diese beiden Formen der pathologischen Dingbeziehung verdeutlichend dargelegt wurden, ist es an der Zeit noch einmal genauer den Prozess der Akkumulation der Dinge unter die Lupe zu nehmen. Oben wurde mit Simmel dargelegt, dass den von

den Menschen in die Welt gesetzten Dingen eine eigene Logik inne wohnt und sich ihre Produktionsreihen nach ihren eigenen Bedürfnissen fortsetzen, nicht nach denen der Subjekte. Daraus entstand die Tragödie der Kultur. Es erscheint einleuchtend, dass psychische Probleme entstehen können, aber wie beeinflusst die Zunahme der Dinge das soziale Miteinander?

Ogburns (1964) beschreibt den Zusammenhang von materieller Kultur bzw. der materiellen Ausprägung des kulturellen Gedächtnisses, der daraus folgenden Akkumulation der Dinge und einer daraus wiederum resultierenden Beschleunigung des sozialen Wandels. Da das Wissen um die Herstellung der Dinge von Generation zu Generation weitergegeben wird, die Dinge aufgrund ihres Nutzens beständig sind, und neue Formen hinzuaddiert werden, akkumulieren sich kulturelle⁷ Formen. Dabei ist die Menge des Vergessens kleiner als diejenige, welche hinzukommt (ebd.: 74). Das Resultat dieser Addition und Subtraktion ist eine selektive Akkumulation.

Akkumulation betrifft dabei vor allem materielle Aspekte, soziale Anpassung und Institutionen sind weniger davon betroffen. Der Grund weshalb sich die materielle Kultur schneller entwickelt ist, dass die Menge der materiellen Kultur verbesserte Voraussetzungen für weitere Innovationen schafft und damit wiederum eine Vermehrung der materiellen Kultur (ebd. 80). Die „cultural base“ (ebd.: 82) aus Dingen und die darauf aufbauenden Innovationen rufen eine soziale Entwicklung hervor, die deutlich schneller vonstatten geht, als eine auf biologischer Evolution oder Umweltpassung beruhende. Es etabliert sich ein Kreislauf, der später z.B. noch dadurch weiter verstärkt wird, dass eine Gesellschaft mit einer steigenden Anzahl an Innovationen Wandel mit einer positiven Einstellung gegenüber tritt und diesen so weiter forciert.

Material culture appears to grow by means of inventions which are seldom lost but accumulate. Thus the material culture grows larger and larger. As the material culture grows larger more inventions are, on the average, made. The extent of the material culture base is a factor in the frequency of inventions. Thus material culture tends to accumulate more rapidly. The result is more rapid social change, increased specialization and differentiation. (ebd.: 140)

⁷ Diese Verwendung des Kulturbegriffes mag auf den Leser verwirrend wirken, folgt aber lediglich Ogburns Begriffswahl. Tatsächlich wäre im Rahmen dieser Arbeit der Begriff des sozialen treffender. Dies schon allein deshalb, um nicht mit dem Kulturbegriff als Beobachtung zweiter Ordnung durcheinander zu geraten. Gleiches gilt demnach auch für den Ausdruck der „materiellen Kultur“, der bislang ebenfalls in Anlehnung an Ogburns Verwendung gefunden hat. Materielle Kultur ist in diesem Fall der Gegenstand der Kulturbeobachtung – die Dinge, Konsumgüter oder der geronnene Geist, je nach Begriffswahl der Autoren.

Aus dem sozialen Wandel auf Basis des sozialen Erbes der Menschen folgert Ogburns zwei unterschiedliche Geschwindigkeiten des Wandels, die in Anpassungsproblemen münden. Die materiellen Gegebenheiten ändern sich schneller als die sozialen, die sich vor allem aufgrund einer Anpassung, an die von der materiellen Kultur angeregten Veränderungen, selbst wandeln. Die entstehende Kluft nennt Ogburns ein „cultural lag“ (ebd. 200). Es entstehen Zeiten der unzureichenden Anpassung der sozialen Umstände an die materielle Umgebung. Ogburns schließt einen umgekehrten Zusammenhang nicht aus, hält ihn aber für von empirisch wesentlich geringerer Relevanz (ebd.: 268-280). Insgesamt geht er von einer Steigerung der Anpassungsprobleme aus:

Since lags in social movements causing social maladjustments follow changes in material culture, and since there are many rapid changes in material culture, it follows that there will be an accumulation of these lags and maladjustments. (ebd.: 280)

Ogburns These erinnert stark an die Simmels, nur nicht auf psychischer Ebene ansetzend, sondern auf der Ebene der sozialen Bedingungen. Auch Ogburns beschreibt eine Akkumulation und Eigenlogik der Dinge, allerdings führt er die Einflussfaktoren auf, die dazu beitragen. Ebenso wie auf psychischer Ebene spielt sich auf gesellschaftlicher Ebene eine Tragödie ab: Fortschritt in der materiellen Kultur führt immer auch zu Problemen der Anpassung – wie Messie-Syndrom und Haben-Beziehungen – an diesen Fortschritt. Das Bemühen um Fortschritt enthält damit schon die Bedingungen, die hinterher wieder Anpassung notwendig machen und Kultivierung problematisieren. Folgt man Ogburns Argumentation, so wiederholt sich auf sozialer Ebene nur, was individuell als Problem auftritt und eine Steigerung der Medienkapazität erhöht wohl eher die Anpassungsprobleme als sie zu lösen. Gleichzeitig kann der relationale Bezug zu den Medien als eine Form der Anpassung an die Akkumulation der Dinge verstanden werden.

3.2. Blasiertheit

Simmel (2001) deutet zwar an, dass eine Akkumulation der Dinge zu einer Überforderung der Psyche führen kann, wenn diese versucht die Dinge zu kultivieren. Den Gedanken der Überforderung und die Reaktion darauf führt Simmel an anderer Stelle aus (1957), namentlich in seinem Essay *Die Großstädter und das Geistesleben*.

Zwar bezieht sich Simmel hier auf das Phänomen der Reizüberflutung in der modernen Großstadt, ein ähnlicher Ablauf kann aber ebenso für die Reizflut der Konsumkultur angenommen werden.

Simmel beschreibt in diesem Essay, wie sich die Großstadtbewohner an die Vielzahl der Eindrücke und das dadurch gesteigerte Nervenleben mit einem mentalen Schutzpanzer anpassen. Eine Akkumulation der materiellen Kultur führt also zu einer Lücke bei der Anpassung der sozialen Verhältnisse, welche psychisch versucht wird auszugleichen. Das Distanzierungsinstrumentarium ist eine abgebrühte Blasiertheit, heutzutage würde man Coolness sagen. Damit wird der Verstand gegenüber den Gefühlen betont und Distanz geschaffen. Durch diese Distanz wird wiederum die Art und Menge der sozialen Kontakte verändert und ein Entindividualisierungsprozess in Gang gesetzt. So entsteht die Anonymität der Großstadt und um sich in der abzuheben stellen sich die Großstädter extravagant dar – bis hin zum Dandy. Dieser Drang zum auffälligen, um Unverwechselbarkeit zu erreichen, schließt den Kreislauf, weil er wieder zur Reizflut der Großstadt hinzuaddiert.

Ein Grundgedanke, der in Simmels Ausführungen enthalten ist, kann mit Welschs (1993) Unterscheidung zwischen Ästhetik und Anästhetik gefasst werden. Welsch verwendet Anästhetik als Gegenbegriff zu Ästhetik um damit die Zustände zu beschreiben, in denen die Elementarbedingungen der Empfindungsfähigkeit aufgehoben sind (ebd.: 10). Die Wahrnehmung wird narkotisiert. Welsch nennt dies den Zusammenhang zwischen „Bilderfülle und Fensterlosigkeit“ (ebd.: 16). Damit drückt er denselben Sachverhalt aus, den auch Simmel beschreibt, allerdings im Verhältnis zur technologisierten, mit Dingen angefüllten Welt allgemein. Der Versuch unsere Welt immer mehr zu ästhetisieren ist ins negative umgeschlagen und zeitigt ebensolche Effekte. Als Lösung sieht Welsch gezielte Anästhetisierung, um wieder für den Wert des Originals gegenüber der Simulation zu sensibilisieren (ebd.: 21).

Beide Ansätze helfen zu verstehen, dass bewusster Verzicht auf Kultivierung angesichts der Akkumulation der Dinge eine produktive Strategie des Umgangs sein kann. Der Verzicht auf Kultiviertheit führt dann zu mehr Kultiviertheit.

4. Wider der Nivellierung

Denn all dies: Identität, Authentizität, Echtheit, Originalität, Einzigartigkeit lässt sich nicht kommunizieren. Jeder Versuch dekonstruiert sich selbst, weil die konstative Komponente der Kommunikation durch die performative Komponente, die Information durch ihre Mitteilung widerlegt wird. (Luhmann 1995: 50f., Herv. i. O.)

Soweit man den Schaffensprozess nicht mit einer individuellen Aura mystifizieren will, ist die Unterscheidung zwischen Original und Kopie, Simulakrum oder Simulation obsolet: Die Kopie ist ein Original auf einer anderen Vermittlungsebene, aber nicht weniger wirklich. Authentizität besteht nur solange, wie man sie nicht thematisiert, nicht reflektiert. Im Sinne von Kultur kann es ohnehin nur um Authentizität zweiter Ordnung gehen, das heißt zu Beobachten wie über Authentizität reflektiert wird.⁸ Erneut folgt daraus die Erkenntnis, dass die Produktionsseite irrelevant wird um Authentizität zu beurteilen und der Blick auf die sozialen Prozesse der Nutzung und der Aneignung gelenkt werden muss. Deshalb soll es in diesem Abschnitt um die Vermenschlichung von Gütern, um Fetische und den sozialen Status von Dingen gehen.

4.1. Anthropomorphisierung von Gütern

Erst eine Gesellschaft, in der man Wünsche entfalten und befriedigen kann, besitzt die Chance, eine Konsumkultur – und nicht nur einen von Notwendigkeiten bestimmten Tauschhandel – zu etablieren. Dazu gehört es aber gerade, Waren über den Gebrauchswert hinaus symbolisch aufzuladen und zu den Dingen zu entwickeln, die ihren Besitzern schmeicheln, sie in ihren Einstellungen unterstützen oder sogar transformieren. (Ullrich 2006: 13)

Die Dinge werden so zu fast menschlichen Akteuren, die Einfluss auf das Handeln der Menschen nehmen. Die Distanz zum Ding schwindet, es erfährt eine „Anthropomorphisierung“ (ebd.: 35), erhält Persönlichkeit und Charakter und damit die Grundlage für eine auf Vertrauen basierende Beziehung (vgl. Hellmann 2003: 11, 41, 88). Diese Funktion wird insbesondere von Marken erfüllt, da sie diese Art von Qualitäten verdichten (ebd.). Als verdichteter Code, Zeichen und Produktbedeutungen (Hellmann 2003: 285) sind Marken in der Konsumkultur besonders interessant, da sie eine höhere Aufladung mit Bedeutung erlauben. Sie werden zu regelrechten Zeichensystemen (ebd.: 101). Marken sind durch Kommunikation gefüllte

Bedeutungsspeicher (vgl. ebd.: 337) Erst mit dieser Funktion ausgestattete Produkte können besitzen eine Variabilität, die kulturelles Gedächtnis benötigt. Für Priddat sind nicht nur Marken, sondern Güter allgemein Hybride aus „Güter + Semantik“ (2006: 10), in denen Gut und Bedeutung auseinander fallen.

Die auf dem Zeichensystem aufbauende mögliche Varianz der Bedeutung von Produkten entsteht letztendlich, aber nie endgültig, im Markt (Hellmann 2003: 91f.). Um für möglichst viele Kunden attraktiv zu bleiben, strahlt die Marke deshalb „nur eine allgemeine Aura“ (Ullrich 2006: 42) aus. Sie ist in einem „Schwebezustand“, bedeutsam ohne bestimmte Bedeutung, bleibt „Projektionsfläche“ und öffnet einen „Assoziationsraum“ (ebd.: 43). Das Produkt wird damit zum „Joker“ der multioptionalen Selbstdarstellung (ebd.: 44). Die Aura verschiebt sich bei Konsumgütern weg von der spezifischen Aura der Kunstwerke hin zu einer allgemeinen, nicht festgelegten, sondern erst im Diskurs hergestellten. Die Aura entsteht dabei aber nicht sosehr durch die Produktion, sondern in der sozialen Interaktion.

4.2. Fetische

Warenfetische sind ebenfalls Vermenschlichungen von Dingen, wenn wir Marken als eine Form des Fetischs begreifen, lässt sich damit die Zuschreibung von Bedeutung auf Waren näher untersuchen. Laut Böhme (2000: 445) wird Fetisch im Sinne eines „Terminus einer korrupten Objektbeziehung“ verwendet. Latour schreibt:

Fetischismus ist eine Anklage, die von einem Denunzianten vorgebracht wird; mit ihr wird unterstellt, daß Glaubensvorstellungen und Wünsche von Gläubigen auf ein bedeutungsloses Objekt projiziert werden. (Latour 2002: 374)

In seiner Analyse von Marx Artikel zum Warenfetisch (1964) resümiert Böhme:

‘Fetisch’ ist die Formel für die Gesamtheit aller semiotischen Prozesse, in denen sich der Kapitalprozeß artikuliert und darstellt. Der Fetischismus ist das Gewand aus Zeichen, das der Kapitalprozeß um die nackte Materialität des ausbeuterischen Arbeitsprozesses schlägt. (2000: 463)

Böhme argumentiert, dass die Zuschreibung von Eigenschaften auf Objekte die Weise ist, mit der auf eine Dynamik der Gesellschaft der Dinge reagiert wird (ebd.: 446). Insofern sieht Böhme die Anreicherung von Waren mit Bedeutung nicht wie Marx

⁸ Den Hinweis auf die Unterscheidung von Authentizität nach verschiedenen Ordnungen verdanke ich Thomas Düllo, der ihn, soweit mir bekannt, in seiner im Druck befindlichen Habilitationsschrift näher ausführt.

negativ, sondern versteht sie im Gegenteil als nützliche und notwendige Bindekräfte der Gesellschaft. Der Fetisch fügt also der reinen Sachebene von Dingen eine Bedeutungsebene hinzu. Wenn man diesen Prozess nicht pauschal als pathologisch verurteilt, verschließt man sich nicht der Erkenntnis, dass erst er die Dinge sozial adressierbar macht. Ohne Bedeutung jenseits eines Sachwertes sind Dinge als soziale Aktanten⁹ undenkbar. Aufgrund der Vorbelastung des Fetischbegriffs hat Latour vorgeschlagen den Begriff „Faitiche“ (2002: 374) zu nutzen.

Faitiches sind dagegen Handlungstypen, die sich nicht in die erzwungene Alternative zwischen Fakt und Glauben hineinpressen lassen. Der Neologismus *Faitiche* ist eine Kombination aus Fakt (*fait*) und Fetisch (*fétiche*) und stellt klar, daß beiden ein Element der Fabrikation gemeinsam ist. Anstatt Fetische gegen Fakten ins Feld zu führen oder Fakten als Fetische zu denunzieren, soll so die Rolle der Akteure in allen Aktivitätstypen ernst genommen und damit der Begriff des Glaubens überflüssig werden. (ebd., Herv. i. O.)

Die Dinge kultivieren ist keine unreflektierte Übernahme gegebener kulturindustrieller Produkte, die Wirklichkeit der Dinge beruht erst auf ihrer Konstruiertheit (ebd.: 338). Wenn man autonome Realität und Konstruiertheit auf diese Weise verbindet, kann man davon absehen, naives Glauben zu unterstellen. Kultur wird als schon immer technomorph vorausgesetzt, aber all das Produzierte muss zunächst durch die Schleifen der sozialen und psychischen Aneignung. Der *Faitiche* berücksichtigt den Filter der Re-Subjektivierung und Re-Sozialisierung.

4.3. Dinge als soziale Aktanten

Bislang wurden Produkte als Dinge behandelt. Ihnen wurden in Produktion und Nutzung Bedeutungen zugewiesen, Bedeutungen wurden durch Produkte übertragen. Die Rolle der Produkte blieb dabei die eines passiven Trägers. Mit Latour sollen Produkte im Folgenden allerdings nicht nur als Dinge, sondern als „Aktanten“ gefasst werden.

Objekte werden zu Dingen, das heißt, dass Tatsachen den komplizierten Verwicklungen Platz machen, durch welche sie als Entitäten entstanden sind (vgl. Latour 2005: 80). Wir kommen näher an die Dinge, ihre Entstehung und Wirkung in sozialen Zusammenhängen, wenn ihre Entstehung nicht als Blackbox betrachtet wird (vgl. dazu Latour 2002, Kap. 3). Damit wird das Objekt als Tatsache aufgelöst und zu einer

⁹ Latour (2002) nutzt diesen Begriff um die Eigenständigkeit und die Konstruiertheit der Dinge herauszustreichen und lehnt ihn an denn für Menschen vorbehaltenen Begriff Akteur an.

Angelegenheit (Latour 2005: 33). Diese enthält ihre Konstruktion, ihre Referenzketten, das heißt ihre Bezüge zu dem, was sie Re-Präsentiert (vgl. Latour 2002: 379; Latour 2005: 13ff.). Latour führt den Begriff Ding auf „Versammlung“ zurück (Latour 2005: 29). Ein Ding ist damit das Thema, um das sich Menschen versammeln.

Mit Rückgriff auf Latour beschreibt Braun-Thürmann (2005: 92) diesen Vorgang am Beispiel von Innovationsgemeinschaften. Dinge erfüllen demnach eine dreifache Rolle in Lernprozessen von so genannten „Communities of Practice“, d.h. anhand von gemeinsamen Praktiken um die Weiterentwicklung von Produkten organisationseinheitenübergreifend vergemeinschafteten Innovatoren (ebd.: 85). Erstens strukturieren Objekte in ihnen die Praktiken, da in ihnen die Probleme ebenso wie die Möglichkeiten der Arbeitsteilung repräsentiert sind. Zweitens speichern sie die Entwicklungsschritte, sind also materialisiertes Gedächtnis, etwa in Form von Protokollen. Drittens orientieren die Dinge die zukünftigen Entwicklungsschritte und Aufgaben, z.B. wenn sie als Demonstrationsobjekte genutzt werden um weitere Ressourcen zu akquirieren.

Latour argumentiert, dass weder die Menschen die Dinge beherrschen, noch umgekehrt. Sie leben gemeinsam in einem Kollektiv. „Jedes Artefakt hat sein Skript und das Potenzial, einen Passanten aufzuhalten und zu zwingen, in seiner Geschichte eine Rolle zu übernehmen.“ (Latour 2002: 215) Latour verdeutlicht das am Beispiel von Bodenwellen, die Autofahrer dazu bewegen sollen, die Geschwindigkeit zu reduzieren. An sie wurde als Aktanten die Absicht delegiert eine Geschwindigkeitsbegrenzung umzusetzen (ebd.: 231). Insofern besitzen sie eine eigene Absicht, der gesellschaftliche Normen zugrunde liegen. Handlungen verändern sich aufgrund der zivilisatorischen Verwobenheit mit Aktanten. Der Zweck eines Aktanten gemeinsam mit dem Ziel des Menschen ergibt entweder eine Konstanz zum ursprünglichen Ziel, eine Zuwendung zum Zweck des Dings als Ziel oder schafft ein gänzlich neues Ziel als Verbindung aus beiden. Diese Veränderung in den Zielen nennt Latour „Übersetzung“ (ebd.: 217). Es werden „Propositionen“ (170ff.) sichtbar gemacht und es findet ein Austausch zwischen Akteuren und Aktanten statt, der beide verändert. Nicht einem von beiden ist eine Autorenschaft zuzuschreiben, sondern Absichten und Eigenschaften werden „artikuliert“ (ebd.: 172).¹⁰

¹⁰ Hellmann spricht von einer „Vergesellschaftung durch Gegenstände“: „Demnach tragen die Dinge um uns herum entscheidend zur ‚Formung‘ unserer Persönlichkeit bei, und sie gehen dabei eine Verbindung mit uns ein, indem wir quasi in den Dingen und die Dinge in uns sind.“ (Hellmann 2003: 380)

Produkte – oder Aktanten – spielen selbst eine wesentliche Rolle dabei, wie mit ihnen umgegangen und damit die Nutzungs- und Bedeutungspraxis gestaltet wird. Dies ist kein unilateraler Prozess ist. Es gibt eine „Drift“ (ebd.: 106) in den Absichten, wenn – unvermeidlich – Aktanten mobilisiert werden.¹¹

Aktanten sind also „Erinnerungsfiguren“ oder „Kristallisationspunkte“ (Assmann 1999: 40) in Diskursen. In sie sind Absichten bzw. Botschaften eingeschrieben. Sie fungieren damit als Medien des Gedächtnisses und bilden ein „Gedächtnis der Dinge“ (ebd.). Sie sind wesentliche Faktoren zur Mobilisierung von Ressourcen für „Agenda-Setting“ (vgl. Liebl 2000; McCombs & Shaw 1972) und für die „Disziplinierung“ von anderen Menschen (Latour 2002: 114).

Während in Simmels (2001) Darstellung von Kultivierung Sachwert und Kulturwert einen Dings einen Raum aufspannen und die Kultiviertheit quasi als Resultierende dieses Kräfteparallelogramms entsteht, lässt sich in Anlehnung an Latour (2002: 161-169) sagen, dass diese Denkfigur nicht hilfreich ist. Das ist der Fall, weil Dinge die ausschließlich Kulturwert besäßen eine direkte ungefälschte Kultivierung ermöglichen würden – Geist in seiner Reinform. Aber ohne Sachwert ist Kultivierung gar nicht möglich, erst durch die Konstruiertheit wird Kulturwert materialisiert und dynamisiert. Lediglich mit Sachwert ausgestattete Dinge müssten einen direkten, ungefälschten Zugang zur Realität ermöglichen – aber was wäre eine Sache noch, die nicht adressierbar ist, da sie keine Bedeutung besitzt? Kultiviertheit entsteht erst aufgrund des Zusammenkommens von Sachwert *und* Kulturwert.

Für Kultur als Beobachtungskategorie zweiter Ordnung bedeutet der Blick auf die Dinge des Konsums, dass Vergleichspunkte darin bestehen können, wie Dinge über Bedeutung und in sozialen Beziehungen wirken: Als Erinnerungsfiguren, als Speichermedien und als Disziplinierungsinstrumentarien. Um zu erkennen, ob

¹¹ Latour zufolge entstehen Referenzketten (Latour 2002: Kapitel 3) mit Übersetzungen und keine fundamentalen Brüche. Deshalb ist die Artikulation eines Aktanten auch immer fabriziert und nicht-fabriziert. Es wird also zwischen Altem und Neuem vermittelt und es gibt konstante Verweise (Referenzen) zwischen beiden Bereichen. Hier tauchen zwei bereits angesprochene Konzepte wieder auf: der Fetisch als fabriziert und nicht-fabriziert und kleinteilige Übergänge, auf welche die Form des Rhizoms angewendet werden kann.

Kultiviertheit gelingt, kann verglichen werden, welche Rolle die Dinge ausfüllen, annehmen und wie sie diese ausleben.

5. Resümee über Kultivieren und Kultur von Konsum

Auf den vorigen Seiten wurde Schritt für Schritt argumentiert, weshalb die These der Tragödie der Kultur nicht haltbar ist und die Dinge sowohl produktiv als auch gefährlich für das Zusammenleben sein können. Zwischen den pathologischen Polen Anomie und Entfremdung in der Ding-Beziehung schwankend, entwickeln sich Anpassungsstrategien an akkumulative Anhäufung von Dingen wie Blasiertheit, Aneignung und affirmative Zustimmung, um einerseits Distanz und andererseits Nähe herzustellen. Dinge müssen in soziale Beziehungen integriert und dafür mit Bedeutung überladen werden und gleichzeitig müssen sie auf Distanz gehalten werden.

Die Dinge ermöglichen das kathartische Element in der Tragödie genauso sehr, wie sie auch zur Tragödie führen. Damit wird das Tragische in der Beziehung zu den Dingen relativiert. Die Konnotation des Fatalen geht verloren, wenn auch die Problematik nicht aufgehoben wird.

Der Mensch ist nicht nur ein Prothesengott, seine Dinge nicht nur Krücken, Dinge sind im sozialen Miteinander so intensiv mit Bedeutung aufgeladen, dass sie eine eigene Aura bekommen. Diese allgemeine Aura muss im Prozess des sozialen Handelns situativ konkretisiert werden. Dinge sind sozial mehr als Gebrauchs- oder Tauschwert, sie verändern Handlungsabsichten und sozialisieren, sie sind zudem Foki für Erinnerungen und damit für Beobachtungsoperationen von Individuen einerseits und Gesellschaft andererseits.

Weil wir mit den Dingen verwoben sind und uns immer weiter an sie annähern entfernen wir uns auch zwangsläufig von ihnen. Und nur, weil wir uns von ihnen entfernen, werden wir ständig enger an sie gebunden. Das Verhältnis zu den Dingen ist demnach nicht einfach tragisch, auch nicht dialektisch, indem langfristig Entfernung oder Annäherung obsiegen, sondern beide Kräfte sind in einen ewigen Kampf verwoben, sinus- und co-sinus-Kurve umschlingen sich, bilden eine Doppelhelix.

6. Literaturverzeichnis

- Assmann, Aleida (2003): Die Unverzichtbarkeit der Kulturwissenschaften. In: *Hildesheimer Universitätsreden, Neue Folge 2*. Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim.
- Assmann, Jan (1997): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C.H. Beck. S. 20-66.
- Benjamin, Walter (2006 [1936]): *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Böhme, Hartmut (2000): Fetischismus im 19. Jahrhundert. Wissenschaftshistorische Analysen zur Karriere eines Konzepts. In: Barckhoff, Jürgen, & Carr, Gilbert, & Paulin, Roger (Hg.): *Das schwierige neunzehnte Jahrhundert*. Tübingen: Festschrift Eda Sagarra. S. 445–467.
- Böhme, Hartmut; & Matussek Peter; & Müller, Lothar (2000): *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*. Reinbek bei Hamburg: rowohlt. S. 147-164.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles; & Guattari, Félix (2002): Einleitung: Rhizom. In: dies.: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. 5. Auflage. Berlin: Merve. S. 11-42.
- Foucault, Michel (2004a [1978]). *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung: Geschichte der Gouvernementalität I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2004b [1979]). *Die Geburt der Biopolitik: Geschichte der Gouvernementalität II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1982): Das Subjekt und die Macht. in: H.L. Dreyfus / P. Rabinow (1994 [1987]) (Hrsg.): *Michel Foucault: Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. 2. Aufl. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag. S. 243-261
- Fromm, Erich (1997 [1976]): *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. Frankfurt am Main und Wien: Büchergilde Gutenberg.
- Geertz, Clifford (1987): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hellmann, Kai-Uwe (2003): *Soziologie der Marke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A. (1989): *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 168-195.
- Horkheimer, Max; & Adorno, Theodor W. (2003 [1944]): Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug. In: dies.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 141-191.
- Latour, Bruno (2005): *Von der Realpolitik zur Dingpolitik oder Wie man Dinge öffentlich macht*. Berlin: Merve.
- Latour, Bruno (2002): *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lemke, Thomas (1997): *Eine Kritik der politischen Vernunft: Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Berlin und Hamburg: Argument.
- Liebl, Franz (2000): *Der Schock des Neuen. Entstehung und Management von Issues und Trends*. München: Gerling Akademie Verlag GmbH.

- Lotman, Yuri M.; & Uspensky, B.A. (1978): On the Semiotic Mechanism of Culture. *New Literary History*, 9, 211-232.
- Luhmann, Niklas (1995): Kultur als historischer Begriff. In: ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 31-54.
- Marx, Karl (1969 [1872]): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Bd. 1. Frankfurt am Main und Berlin: Ullstein. S. 50-62.
- McCombs, M.E., & Shaw, D.L. (1972): The agenda-setting function of the mass media. *Public Opinion Quarterly*, 36, 176-187.
- Ogburns, Williams, F. (1964 [1922]): *Social Change. With respect to culture and organic nature*. Gloucester, MA: Peter Smith.
- Priddat, Birger P. (2006): Moral als Kontext von Gütern. Choice and Semantics. In: Koslowski, Peter und Priddat, Birger P. (Hg.): *Ethik des Konsums*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag. Seiten 9-22.
- Simmel, Georg (2001 [1911]): Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 12: *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1957 [1903]): Die Großstädte und das Geistesleben. In: ders.: *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. Stuttgart: K. F. Koehler. S. 227-242.
- Ullrich, Wolfgang (2006): *Habenwollen. Wie funktioniert die Konsumkultur?*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Welsch, Wolfgang (1993): *Ästhetisches Denken*. Stuttgart: Reclam.