

Hans Peter Hahn

Der Eigensinn der Dinge

Warum sich Objekte in bestimmten Momenten anders verhalten, als sie es sollten

Einleitung – alltägliche Erwartungen gegenüber Dingen

Was von den Dingen zu erwarten ist, können wir uns denken. Es gibt zahlreiche Eigenschaften alltäglicher Güter, die dem Benutzer und Besitzer eine grundlegende Gewissheit geben darüber, was im routinehaften Ablauf eines Tages passiert. Kontexte, konkrete Handlungen, Autofahren, der Gebrauch von Werkzeugen oder auch die Arbeit im Labor werden wesentlich durch die Gegenwart des Materiellen mitbestimmt. Dinge, die man in die Hand nimmt, aber auch die, deren Nähe auf andere Weise zu spüren ist – etwa Kleidung –, sollten zu dem taugen, wofür sie vorgesehen sind.

Die Zuverlässigkeit der Dinge ist eine der großen Erzählungen in der abendländischen Tradition des Denkens über sich und die Gesellschaft. Die Auseinandersetzung mit der materiellen Umwelt ist davon bestimmt, die Berechenbarkeit der Dinge, ihre zuverlässige Konstruktion und das Erfüllen bestimmter Funktionen zu unterstellen. Wir, die Menschen, sind Subjekte und Akteure; das Materielle, die Dinge, hingegen sind inert und passiv. Es sind bloße Objekte, die in unserem Handeln dienlich mitwirken, jedoch keine autonome Rolle einnehmen. Zu den prominenten Autoren, die sich in diesem Sinne geäußert haben, gehört neben vielen anderen auch Hannah Arendt. Wie sie hervorhebt, stellt die Erwartung, bestimmte Dinge wiederzufinden, wenn man einen Raum betritt, eine wesentliche Stärkung des Selbstbewusstseins und des Wohlbefindens dar. Ohne die Stabilität der alltäglichen Gegenstände, ohne die verlässliche Funktionsweise der Geräte, an die wir uns gewöhnt haben, wäre der Alltag überhaupt nicht zu bewältigen (Arendt).

Die Sicherheit, sich auf das verlassen zu können, was man erwartet, kann als ein ‚stilles Heldentum‘ bezeichnet werden. Helden in diesem Sinne sind die alltäglichen Dinge, die jedem einzelnen zu der Effizienz verhelfen, an die wir uns gewöhnt haben. Diese alltägliche Bestimmung

soll in diesem Beitrag als vorläufige Definition von heldenhaften Dingen verstanden werden: Immer dann, wenn Dinge zuverlässig eine erwartete Leistung erbringen, können sie als Helden betrachtet werden. Der auf diese Weise auf einem Alltagsverständnis aufbauende Begriff von heldenhaften Dingen erfüllt eine wichtige heuristische Funktion: Mit Hilfe dieses Modells sollen im Verlauf dieses Beitrags einige problematische Implikationen offengelegt und gleichsam eine kritische Überprüfung des scheinbaren Heldentums in Dingen vorgenommen werden.

Das Heldentum der Dinge zeigt sich auch in weiterer Hinsicht: Immer dann nämlich, wenn sichere, allgemein anerkannte Bedeutungen an bestimmte Dinge geheftet werden, sind diese Dinge nicht nur funktional zu betrachten. Sie sind auch im Hinblick auf die Vermittlung von Botschaften stille, aber zuverlässige Helden. Es mag banal klingen, aber es ist zweifellos richtig: Jede Verkehrsampel hat etliche Menschenleben gerettet, da sie durch allgemein verständliche Leuchtzeichen den Verkehr regeln (Abb. 1). Sie haben damit den flüssigen Verkehr in Ballungszentren überhaupt erst ermöglicht und sich somit als Helden des Alltags erwiesen.



Abb. 1: Ampel (H. P. Hahn).

Viele andere Beispiele sind deutlich komplexer. Hier spielt die Kleidung eine herausgehobene Rolle: Die Alltagskleidung, aber insbesondere auch die Uniform bildet eine ‚soziale Oberfläche‘, unter welcher sich jeder Mensch schützen kann. Terence Turner spricht hier von „Social Skin“ (Turner).

Wie schon Georg Simmel in seinem wegweisenden Essay über die Mode dargelegt hat, ermöglicht es die Uniformität, standardisierte Signale über unsere Identität zu senden, ohne zu viel von der eigenen Identität preiszugeben (Simmel, *Die Mode*). Aber die gleiche Kleidung kann auch eine entgegengesetzte Funktion haben, indem nämlich durch bestimmte Kleidung – zum Beispiel ein Business-Anzug – Zugehörigkeit herausgestellt und Abgrenzung sichtbar markiert wird. Daniel Miller hat solche Phänomene der Zugehörigkeit am Beispiel der Jeans dargelegt (Miller und Woodward). Schon Simmel konnte in seiner angewandten Dialektik der Kulturphilosophie zugleich die unendliche technische Überlegenheit der Dinge beklagen und auch deren Leistungsfähigkeit in der sozialen Differenzierung positiv herausstellen (Simmel, *Philosophie des Geldes*).

Die Semiotik der Bekleidung war überhaupt einer der Ausgangspunkte des in der Gegenwart immer noch zunehmenden wissenschaftlichen Interesses an materieller Kultur. Petr Bogatyrev beschrieb schon in den 1930er Jahren Farben und Formen der Herrenkleidung in ihren verschiedenen Bedeutungsebenen (Bogatyrev). Roland Barthes ist in der Folge als derjenige zu nennen, der besonders umfassend die Wirkmächtigkeit des von ihm in einer Veröffentlichung aus dem Jahre 1967 so bezeichneten vestimentären Kodes darlegt (Barthes, *Sprache der Mode*).

Diese waren zunächst nur Vorläufer. Der große Aufbruch der Semiotik begann in den 1970er Jahren, als man erkannte, dass sich Kultur insgesamt als ein System von Zeichen erklären lässt. Alles ist Zeichen und Botschaft, seien es nun die Sprache, das alltägliche Handeln oder eben die Dinge. Die Wirkungen der Dinge beruhen auf ihrem Potential einer unendlichen Differenzierung. Zu jeder Form gibt es eine Nuance, zu jedem Material eine verbesserte Variante. Das Ansehen eines bestimmten Autos oder einer Kleidungsmarke ist ein verlässlicher Indikator für die soziale Position einer Person; unterschiedliche Marken repräsentieren unterschiedliche Milieus. Die Kleidung, das Haus, das Auto: Diese geschätzten und wertvollen Objekte bilden insgesamt ein feinmaschiges Netz, das jedem Einzelnen eine bestimmte Position in der Gesellschaft zuweist (Moles; Tokarew; Sperber).

Niemand hat dies sorgfältiger dargelegt als Pierre Bourdieu (Bourdieu, *Symbolische Formen*), der mit den „feinen Unterschieden“ (Bourdieu, *Unterschiede*) das Schlagwort geprägt hat, das bis heute die stabilisierende Wirkung der Dinge auf die Sozialstruktur bezeichnet. Dinge sind Helden, weil sie es jedem Angehörigen der Gesellschaft mit überschaubarem Aufwand erlauben, einen sicheren und stabilen Platz in der Gesellschaft zu beanspruchen. Es bedarf nicht vieler Worte, um sich zu erklären. Es reicht, mit dem richtigen Auto vorzufahren. Man braucht keinen Personalausweis, um zu zeigen, wer man ist. Es ist schon ein klares Signal, wenn man beim Galaempfang im richtigen Anzug erscheint.

Aber die heldenhaften Wirkungen der Dinge reichen noch weiter. Deutlicher als andere verteidigte Murray Edelman 1976 die These von „Politik als Ritual“ (Edelman). Ihm geht es um Dinge, Gesten und Körperhaltungen. Es handelt sich dabei um Objekte und Handlungen, die vorgezeigt werden, um den Status einer Person erkennbar werden zu lassen. Je größer die Macht ist und je näher sich die betreffende Person am Zentrum der Macht befindet, desto differenzierter werden die Codes. Die Krone und das Zepter sind dabei noch die einfachsten ‚heldenhaften‘ Zeichen, die Machtunterschiede ausweisen (Ellrich). Solche symbolhaften Dinge sind einerseits allgemein lesbar, folgen andererseits aber doch einer nicht öffentlich erklärten Regie. Schwieriger zu erkennen sind ‚inoffizielle‘ Abzeichen, etwa Fahrzeuge, bestimmte Kleidung und Schreibgeräte. Menschen sind manipulierbar, und dies gilt nicht nur, weil sie Ideologien zum Opfer fallen, sondern auch deshalb, weil sie sich von der Gegenwart symbolträchtiger Dinge überzeugen lassen (Kertzer). Rituale als das ‚Vorzeigen machtvoller Objekte‘ sind eine Vergegenwärtigung der „Macht der Dinge“ (Kohl; Saurma-Jeltsch und Eisenbeiß). Dieser Zusammenhang gilt insbesondere auch im Kontext prekärer Legitimität von Macht. Gerade solche Machthaber, die sich nicht auf eine demokratische Legitimierung stützen können, nutzen in umfassender Weise Symbole und Machtabzeichen, um ihre Rolle dadurch zu legitimieren. Die Farben und Symbole aller Diktaturen weltweit, wie etwa die schwarze Fahne des sogenannten Islamischen Staates (IS), zeugen davon.

Das politische Heldentum der Dinge erschöpft sich darin jedoch nicht: Machtvollen Zeichen sind an einzigartige materielle Objekte geknüpft, die ihrerseits für die Identität einer Nation oder auch nur für den Willen zur Selbstbehauptung eines Staates stehen. Dies können Kunstwerke sein, die sorgsam in Museen verwahrt werden; es

kann sich aber gleichermaßen auch um öffentliche Denkmäler handeln (Meltzer und Schiffer; Bennett). Ein wichtiges Merkmal für den ‚Aufstieg‘ eines Objektes zum Symbolträger oder gar zur Figur der Identifikation ist die Knappheit der Symbolik. Öffentlich wirksame Bedeutungen lassen sich nicht beliebig vermehren, einzigartige Objekte haben deshalb in solchen Machtkonstellationen oft eine besondere Rolle (Karpik).

So weit ist die Charakterisierung von Dingen als ‚Helden‘ wenigstens scheinbar eindeutig. Die Klarheit der Bedeutungen politischer Dinge sowie von Mode und Marken ist nämlich zugleich auch ihre Banalität. Wäre die Welt so einfach, dass die wesentlichen Aussagen über den Einzelnen in der Gesellschaft über semiotisch eindeutige Objekte übermittelt würden, so wäre jeder Mensch ein willenloser Sklave der Konsumordnungen. Nach Adorno ist die Gleichung „Zeigen und Benutzen bestimmter Dinge = Aussagen über das Ich“ (Adorno) ein Angriff auf die Idee von Kultur schlechthin. In seinem kritischen Aufsatz über den Kulturbegriff kennzeichnet er solche verkürzten Gleichsetzungen von kulturellen Phänomenen mit Identitäten als unbegrenzten Utilitarismus, der das Individuum zum ‚Protzendum‘ verdamme (*Adorno in Jeans*). Die positivistisch genaue Berechnung des Bedeutungswertes eines beliebigen Gegenstands steht notwendigerweise in Widerspruch zu jeder Vorstellung über die Entscheidungsfreiheit des Bürgers in der modernen Gesellschaft. Das semiotische Modell zeichnet letztlich ein starres, wirklichkeitsfremdes Bild der aufgeklärten Gegenwart.

Damit werden die Grenzen der eingangs als heuristisches Modell präsentierten Vorstellung von den Dingen als stillen Helden offensichtlich. Vielleicht sollten wir froh sein, dass es mit den heldenhaften Funktionen in diesem Sinne nicht so weit her ist. Die mildere Variante der Kritik an diesem Konzept zielt auf die Banalität solcher Vorstellungen. Eine weitergehende kritische Überlegung sollte zudem auch die unerträgliche Einengung des Blicks auf alltägliches Geschehen und den Verlust der Freiräume für Entscheidungen in Anschlag bringen.

Verflechtung und Eigensinn

Neuere Forschungen zu materieller Kultur sind gegenüber den beschriebenen Theorien über Funktionen und nützliche Bedeutungen auf Distanz gegangen. Die Heldenhaftigkeit der Dinge wurde zwar nicht endgültig widerlegt, aber sie hat doch an Anziehungskraft verloren. Spätestens mit der Durchsetzung des Poststrukturalismus

(Münker und Roesler) erkannte man, dass es um die Eindeutigkeit der Dingbedeutungen viel schlechter bestellt ist, als es die früheren semiotischen Modelle wahrhaben wollten.

An die Stelle der klaren Zuordnung ist Mehrdeutigkeit getreten. Es gibt keine Möglichkeit, die Zahl der mit einem Gegenstand assoziierten bedeutungsvollen Verknüpfungen zu begrenzen. Glaubt man in einem Moment noch an die Stärke und Eindeutigkeit eines Symbols, so stellt sich im nächsten Moment heraus, dass mit dem gleichen Gegenstand auch ganz andere Dinge zum Ausdruck gebracht werden können. Polysemie, wie es unter anderen Roland Barthes (Barthes, *Dritter Sinn*) genannt hat, beschreibt die Gleichzeitigkeit von unterschiedlichen Bedeutungen. Keine Bedeutung hat eindeutig Vorrang vor der anderen. Jedes Ding kann vieles bedeuten, ja nachdem aus welchem Blickwinkel man es betrachtet (Selle). Neuere Studien zu materieller Kultur bemühen sich immer wieder, die vielfach vernachlässigte oder übersehene ‚Macht der Dinge‘ herauszustellen (Kohl). Es wäre jedoch falsch, die Zuschreibung von ‚Macht‘ mit einer – wie auch immer gearteten – Agency der Dinge zu verbinden. Genauso lehrt die sorgfältige Beobachtung, dass Dinge kaum mit vermeintlich eindeutigen sozialen und kulturellen Aussagen zu verbinden sind. Wenn überhaupt davon die Rede sein kann, so besteht die ‚Macht der Dinge‘ darin, Verschiedenes miteinander zu vermischen (Lemonnier).

Diese Einsicht in die Weiterentwicklung von Konzepten der Dinge ist von außerordentlicher Bedeutung für die Frage nach der Heldenhaftigkeit von materiellen Objekten. Jede Aussage über die Bedeutung eines Objekts ist zu hinterfragen, womit auch die eindeutige Zuschreibung von Eigenschaften zu einem Problem wird. Dies ist kein Mangel der Dinge und damit ist auch nicht infrage gestellt, dass Objekte einen unverzichtbaren Teil der Lebenswelt darstellen. Zurückzuweisen ist hier jedoch die Vorstellung, man könne die Rolle von Dingen in Gesellschaft und Kultur als eine Art ‚Erweiterung der Texte‘ beschreiben (Hahn, *Konsumlogik*).

Nach der Einsicht in die Wirkung polysemischer Vielfalt kann es nicht mehr darum gehen, was Dinge sind und was sie bedeuten. Viel wichtiger ist es, die Herausforderung einer eigenständigen Entfaltung von Sinn anzunehmen. Nun sind eher die folgenden Fragen an die Dinge zu richten: Wie kann es sein, dass Dinge vieles zugleich bedeuten? Welche Prozesse sind so effizient, dass sie den Aufstieg einer bestimmten Bedeutung fördern und wenigstens zu einem bestimmten historischen Moment diese scheinbare Eindeutigkeit (deren fragwürdiger Charakter bereits aufgezeigt wurde) erlangen? Wie kommt

es, dass solche eindeutigen Einbettungen verschwinden oder plötzlich in den Hintergrund treten? Aus diesem Grund befassen sich derzeitige viele Forschungsansätze mit der Frage nach der Um- und Aufwertung von Dingen. Dazu gehört, wenigstens in extremen Fällen, auch die Neuerfindung: Etwas mit offensichtlicher materieller Kontinuität wird plötzlich zu einem anderen Gegenstand, weil seine Bewertung und Einbettung sich ändern.

Scheinbar eindeutige Positionierungen von Dingen mögen einer wissenschaftlichen Logik der ‚Momentaufnahme‘ entsprechen. Sie stehen jedoch im Widerspruch zu unzähligen alltäglichen Erfahrungen im Umgang mit Dingen und zu ihrer Bewertung. Viel wichtiger sind die Momente der Veränderung, der Umwertung und Neubewertung. Warum sind Dinge anders, als man es erwartet? Wieso ist es unmöglich, den Wert einer Sache und ihre Funktion stabil zu halten? Diese Fragen sind vor dem Hintergrund der aktuellen Theorieentwicklung besser begründbar als die einer möglichst präzisen Umschreibung der Bedeutung.

Der Begriff des „Entanglements“ (Hodder), der Verflechtungen, den Ian Hodder jüngst als Buchtitel wählte, betont zugleich die Relevanz der Dinge sowie auch die Wandelbarkeit von ‚Bedeutungen‘. Der Ausgangsbefund seiner Überlegungen ist die Beobachtung, dass eine Lebenswelt ohne stabile, wenn auch zeitlich veränderliche Verbindungen zwischen Mensch und Ding undenkbar ist. Lebenswelten konstituieren sich durch Dinge, auch wenn es nicht möglich ist, einzelnen Dingen dauerhafte und stabile Bedeutungen zuzuweisen. Die Wirkungen der Dinge beruhen oft auf der bloßen Gegenwart, die von Hans Ulrich Gumbrecht so bezeichnete „Ko-Präsenz“ (Gumbrecht).

Natürlich sind in sehr vielen Fällen die Effekte der Dinge so, wie man es funktional erwartet. Zur Idee der Verflechtungen, wie sie Hodder versteht, gehören aber auch unerwartete Wechselwirkungen. Er beschreibt dies an einem einfachen Beispiel: Bei einem Flugzeug reicht der Ausfall eines kleinen technischen Subsystems, ein Missverständnis oder eine fehlgeleitete Kommunikation, um zu fatalen Konsequenzen für das Funktionieren der Maschine insgesamt zu führen. Florian Rötzer hat in einem vergleichbaren Sinn von der „Rache der Dinge“ (Rötzer) gesprochen und Dietmar Rübel von der „Tücke des Objektes“ (Ferus und Rübel).

Beide Begriffe sind plausibel und verständlich. Aber sie haben den methodischen Fehler, in einer irreführenden Weise auf eine Handlungsfähigkeit der Dinge zu verweisen. Sie scheinen auf eine Absicht der materiellen Objekte zu verweisen, die es überhaupt nicht gibt. Jeder Versuch

in Dinge eine Handlungsfähigkeit im Sinne des Handlungsbegriffes von Weber hineinzulegen, ist zum Scheitern verurteilt. Die Gegenwart von Dingen kann eine Wirkung haben, aber Dinge können keine Intentionen haben, sie können weder auf ‚Rache‘ sinnen, noch ‚tückisch‘ sein. Deshalb schlage ich als Alternative vor, eher vom ‚Eigensinn‘ zu sprechen, um den unvorhersehbaren Konsequenzen der Verflechtung zwischen Mensch und Ding einen angemessenen Platz einzuräumen (Hahn, *Eigensinn; Neue Perspektiven*). Mit Eigensinn meine ich nicht *stubbornness*, sondern *obstinacy*. Der Begriff zielt nicht auf die Beschreibung eines wie auch immer gearteten ‚Charakters‘ der Dinge ab, sondern auf ein Merkmal der Verflechtung, das sich auf die Grenzen der Kontrolle bezieht. Akzeptiert man diesen neuen konzeptuellen Rahmen, so ist die den Dingen in besondere Weise zukommende Polysemie kein Hindernis für das Verstehen des Materiellen, sondern seine Voraussetzung.

In literarischen Aufarbeitungen ist die mit eindeutigen Bedeutungszuweisungen verbundene unzulässige Vereinfachung im Zugriff auf materielle Kultur schon mehrfach thematisiert worden. Manche Autoren haben dabei in einer polemischen Überzeichnung die Eigensinnigkeit zum ‚Charakter‘ hochstilisiert und die Dinge in einer gewissen Böswilligkeit dargestellt. Das gilt z. B. für die Novelle von José Saramago von 1995, die den deutschen Titel *Der Stuhl* trägt. In dieser Geschichte verschwinden alltägliche Dinge plötzlich gewissermaßen durch den Entzug ihrer selbst. Sie werden dadurch zu negativen Helden, die durch diesen fiktiven Akt erst ihre wirkliche Bedeutung erkennen lassen.

Radikale Umwertungen

Für den Wandel von Bewertung und für Umwertung oder Entwertungen von Dingen gibt es wohl kein drastischeres Beispiel als den Denkmalsturz. Hier werden in einem intentionalen, oftmals auch öffentlichen Akt zuvor eindeutige, meist hoch komplexe materielle Symbole vernichtet – oder deren Vernichtung zumindest angestrebt. Winfried Speitkamp hat einen Sammelband mit mehreren solchen Denkmalsturzgeschichten veröffentlicht (Speitkamp). Seine erste Bemerkung zu diesem Thema bezieht sich auf die Emotionalität, mit der ein solcher Denkmalsturz vollzogen wird. Vor dem Hintergrund der zu Beginn dieses Beitrags angeführten Thesen Edelmans von Politik als Ritual kann das nicht überraschen: Bedeutungen verschwinden, Emotionen werden plötzlich wichtiger. In diesem Zusammenhang hervorzuheben ist Speitkamps zweite, übergreifende Interpretation: Wie er

betont, gibt es eine Vielzahl solcher Geschichten, die anders enden, als von den ursprünglichen Akteuren (denen, die ein Denkmal umstürzen) intendiert. Die Ausgangslage ist zunächst scheinbar eindeutig. Jemand – eine Regierung oder Repräsentanten einer sozialen Gruppe – stellt ein Symbol aus Stein, Stahl oder Bronze auf, das in bestimmtem Bezug zur Macht, zur Ordnung und zur Struktur der Gesellschaft steht. In der Folge politischer Veränderungen widerfährt dieser Aussage eine Umwertung; sie wird infrage gestellt. Es entsteht das Bedürfnis, diesen Wandel auch materiell sichtbar werden zu lassen. Das Denkmal wird in einem emotionsgeladenen Akt niedergelegt (Abb. 2). Aber in überraschender Weise treten dann Verwicklungen auf: Das Denkmal erweist sich als hartnäckig. Lange nach dem Abriss entdeckt man zum Beispiel den künstlerischen Wert des Denkmals. Es ist fast schon die Regel, dass andere, oftmals der ursprünglichen Denkmalintention gegenläufige Bedeutungen im Moment solcher Handlungen hervortreten.

Deshalb ist ein Denkmal selten wirklich beseitigt und bedeutungslos, wenn es weggeräumt wurde. Oft werden an diesem Punkt Gegenstimmen laut, die zu einer offenen Diskussion führen, einen Platz der Aufstellung verlangen oder wenigstens die museale Verwahrung. Speitkamp stellt ins Zentrum seines Buches die Komplexität

des ‚Loswerdens‘ eines materiell vorhandenen Gegenstands. Für ihn ist diese ein Hinweis auf die vielen Bedeutungsebenen, die dem Denkmal so wie jedem Objekt überhaupt anhaften und die den Denkmalsturz zu einem Abenteuer mit offenem Ausgang machen. Im Kontext der hier vorgestellten Konzepte von ‚Verflechtung‘ und ‚Eigensinn‘ ist noch mehr auf die Wirkung der Ko-Präsenz zu verweisen. Auch wenn das Denkmal zahlreicher intendierter Bedeutungen entledigt ist, so bleibt es doch eine Herausforderung. Es hat unvorhersehbare Effekte, findet neue Fürsprecher und stellt eine materielle Aufforderung zum Handeln dar.

Ein weiteres, konkreteres Beispiel ist die Bastille. Im Moment des Sturms der Bastille, der Kulmination der französischen Revolution, war es ein verhasstes Denkmal der Unterdrückung und des Unrechtssystems. Nach der Stürmung, nachdem es als Gebäude praktisch vernichtet wurde, blieb es jedoch ein Monument. Und auch heute noch ist der *Place de la Bastille* ein Ort des Gedenkens – nicht an die Funktionen der Bastille, sondern an die Revolution. Der gleiche Platz, der gleiche Name, aber eine entgegengesetzte Wirkung: So könnte man die Geschichte dieses Denkmals beschreiben, worin die hohe Aufladung, aber eben auch die polare Umkehrung der Bedeutung steckt.



Abb. 2: Abriss eines Lenin-Monuments in der Ukraine (© Yurchyts / Shutterstock Nr. 392213806).

Schluss

Dinge sind keinesfalls die zuverlässigen Agenten menschlicher Intentionen, für die sie in den semiotischen Modellen materieller Kultur oftmals gehalten wurden. Dinge sind viel öfter eine Herausforderung, nicht etwa, weil sie Widerstand leisten oder Rache nehmen, sondern allein durch ihre Ko-Präsenz mit Menschen. Das Faktum ihrer Gegenwart destabilisiert ihre bedeutungsgemäße Einbettung. Den Angehörigen einer Gesellschaft als Akteuren gelingt es nicht immer, die Dinge als die erscheinen zu lassen, als welche sie der Norm entsprechend gelten sollten. Die Vielfalt der möglichen Bedeutungen sowie die Prozesse der Umwertung sind die Ursachen dafür, dass Dinge als Helden so oft versagen.

Nur in der Fiktion, in Mythen und der Literatur, verhält es sich anders, weil dort ein besonderer Aspekt der Dinge ausgeblendet werden kann: Die Offenheit der Dinge gegenüber differierenden Wahrnehmungen und spontanen Umdeutungen. Erst wenn die Dinge literarisch oder mythologisch ‚stabilisiert‘ worden sind, taugen sie zu Helden, also zu Agenten einer eindeutigen Mission. Das klingt zunächst wie eine Zutat, wie etwas, was man den Dingen hinzugibt. Man kann den literarischen Kunstgriff jedoch auch anders interpretieren: Aus einem Objekt eine Entität mit einem eindeutigen und begrenzten Vorrat an Eigenschaften zu machen, ist eine Reduktion, man könnte sogar sagen, es ist eine Verstümmelung, die das spezifische Potential materieller Kultur abschneidet oder wenigstens vernachlässigt.

Ausgehend von der Notwendigkeit, jedes Ding als ein komplexes Erkenntnisobjekt zu betrachten, wie es Hans Jörg Rheinberger vorschlägt, gewinnt das Konzept des ‚Eigensinns‘ eine deutlichere Kontur (Rheinberger). Es sind weder Tücke, noch funktionale Verweigerung, die ein Ding für das Heldentum untauglich machen, sondern vielmehr die Vielfalt an Eigenschaften, Kontexten und Bedeutungen. Nur daraus folgt die Unmöglichkeit, die Dinge in ein Korsett einer begrenzten Liste von Bedeutungen einzuzwängen.

Die Bastille ist dafür ein sehr gutes Beispiel: Sie war zerstört und damit war ihre erste Bedeutung schon ausgelöscht. Aber dennoch wurde sie ein zweites Mal zum Denkmal, weil man sie sich (oder genauer: ihre Reste) gut für die neue politische Ideologie aneignen konnte. Diese Veränderbarkeit von Einbettungen ist kein Defizit materieller Kultur. Sie ist vielmehr die eigentliche

Grundlage, von der aus – im Sinne der eingangs zitierten Hannah Arendt – den Dingen gleichermaßen zu vertrauen ist, wie ihnen in anderen Situationen Misstrauen entgegenzubringen ist (Arendt).

Darauf aufbauend lautet die Empfehlung, die Rolle von Dingen als ‚Attribute des Heldhaften‘ kritisch zu beleuchten. Eindeutige Zuschreibungen, wie ‚das unbesiegbare Schwert des Helden‘, funktionieren in der Regel nur im Rückblick oder in der literarischen Fiktion. Eine umfassendere Betrachtung sollte hingegen die Multidimensionalität und die Ambivalenzen solcher Dinge herausstellen. Dinge, auf die Helden vermeintlich angewiesen sind, ermöglichen nicht immer nur deren Heldentum, sondern in manchen Fällen schränken sie es ein oder unterlaufen es sogar. Heldenhafte Dinge gibt es nicht. Sie erscheinen nur in der historischen Fokussierung oder in der literarischen Zuspitzung als solche. Allerdings können Dinge sehr wohl das Handeln von Menschen beeinflussen, ermöglichen oder beschränken. Genau in solchen Konstellationen ist es sinnvoll, die den Dingen zugewiesenen Rollen näher zu untersuchen.

Hans Peter Hahn ist seit 2007 Professor für Ethnologie an der Goethe Universität, Frankfurt/Main. Er habilitierte in Bayreuth über Sachbesitz und materielle Kultur in Burkina Faso. Seine thematischen Forschungsschwerpunkte sind Westafrika, materielle Kultur, Konsum, Migration und Globalisierung. Er ist Herausgeber des Buches *Der Eigensinn der Dinge* (Berlin 2015).

Literatur

- Adorno, Theodor W. „Veblens Angriff auf die Kultur.“ *Prismen*. Hg. Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1955: 82-111.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: U of Chicago P, 1958.
- Barthes, Roland. „Der dritte Sinn. Forschungsnotizen über einige Fotogramme S. M. Eisensteins.“ *Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn. Kritische Essays III*. Hg. Roland Barthes. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990: 47-66.
- Barthes, Roland. *Die Sprache der Mode*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.
- Bennett, Tony. *The Birth of the Museum. History, Theory, Politics*. London: Routledge, 1995.
- Bogatyrev, Petr. „Costume as a Sign.“ *Semiotics of Art. Prague School Contributions*. Hg. Ladislav Matejka und Irwin R. Titunik. Cambridge, MA: MIT P, 1976: 11-19.
- Bourdieu, Pierre. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

- Bourdieu, Pierre. *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.
- Edelman, Murray. *Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns*. Frankfurt am Main: Campus, 1976.
- Ellrich, Lutz. „Pomp und Charisma: Zur Poetik der Macht.“ *Symbolische Anthropologie der Moderne. Kulturalanalysen nach Clifford Geertz*. Hg. Gerhard Fröhlich. Frankfurt am Main: Campus, 1998: 103-122.
- „Adorno in Jeans.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16 August 2013: 32.
- Ferus, Katharina, und Dietmar Rübel, Hg. *Die Tücke des Objekts. Vom Umgang mit Dingen*. Berlin: Reimer, 2009.
- Gumbrecht, Hans U. *Präsenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2012.
- Hahn, Hans P. „Konsumlogik und Eigensinn der Dinge.“ *Warenästhetik. Neue Perspektiven auf Konsum, Kultur und Kunst*. Hg. Heinz Drügh et al. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011: 92-110.
- . „Vom Eigensinn der Dinge.“ *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, 2013: 13-22.
- . *Vom Eigensinn der Dinge. Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen*. Berlin: Neofelis, 2015.
- Hodder, Ian. *Entangled. An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Chichester: Blackwell, 2012.
- Karpik, Lucien. *Valuing the Unique. The Economics of Singularities*. Princeton: Princeton UP, 2010.
- Kertzer, David J. „Ritual, Politik und Macht.“ *Ritualtheorien*. Hg. Andréa Belliger und David J. Krieger. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998: 365-390.
- Kohl, Karl-Heinz. *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München: Beck, 2003.
- Lemonnier, Pierre. „The Blending Power of Things.“ *Hau. Journal of Ethnographic Theory* 4.1 (2014): 537-548.
- Meltzer, David J., und Michael B. Schiffer. „Ideology and Material Culture.“ *Modern Material Culture. The Archaeology of Us*. Hg. Richard E. Gould. New York: Academic, 1981: 113-125.
- Miller, Daniel und Sophie Woodward. *Blue Jeans: The Art of the Ordinary*. Los Angeles: U of California P, 2012.
- Moles, Abraham A. *Théorie des objets*. Paris: Editions Universitaires, 1972.
- Münker, Stefan und Alexander Roesler. *Poststrukturalismus*. Stuttgart: Metzler, 2000.
- Rheinberger, Hans-Jörg. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Göttingen: Wallstein, 2001.
- Rötzer, Florian. „Die Rache der Dinge.“ *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Hg. Jean Baudrillard. Frankfurt am Main: Campus, 1991: 250-261.
- Saramago, José. *Der Stuhl und andere Dinge*. Reinbek: Rowohlt, 1995.
- Saurma-Jeltsch, Lieselotte E. und Anja Eisenbeiß, Hg. *The Power of Things and the Flow of Cultural Transformations. Art and Culture between Europe and Asia*. Berlin: Dt. Kunstverlag, 2010.
- Selle, Gert. „Wie man ein Ding ansieht, so schaut es zurück.“ *Das Design der Gesellschaft. Zur Kulturosoziologie des Designs*. Hg. Stephan Moebius und Sophia Prinz. Bielefeld: transcript, 2012: 131-140.
- Simmel, Georg. „Die Mode.“ *Philosophische Kultur*. Hg. Georg Simmel. Leipzig: Kröner, 1919: 25-57.
- . *Philosophie des Geldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- Speitkamp, Winfried. *Denkmalsturz. Zur Konfliktgeschichte politischer Symbolik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.
- Sperber, Dan. *Über Symbolik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- Tokarew, Sergej A. „Von einigen Aufgaben der ethnographischen Erforschung der materiellen Kultur.“ *Ethnologia Europaea* 6 (1972): 163-195.
- Turner, Terence. „The Social Skin.“ *Not Work Alone. A Cross-Cultural View of Activities Superfluous to Survival*. Hg. Jeremy Cherfas. Beverly Hills: Sage, 1980: 112-140.