

---

## Objekte aus kultursoziologischer Perspektive

Aida Bosch

### Inhalt

1 Der „Material Turn“ und die Rolle der Dinge in der Soziologie .....	540
2 Die anthropologische Bedeutung der Dinge .....	543
3 Kultur und Natur, Welt und Erde .....	545
4 Quantität und Qualität der Objekte .....	547
5 Konsumismus und Emotionen .....	550
6 Anerkennung der Dinge .....	552
Literatur .....	554

---

### Zusammenfassung

Im vorliegenden Aufsatz geht es um die Rolle der Dinge für menschliche Kultur sowie für Gesellschaften. Die Weltoffenheit des Menschen bedingt die Notwendigkeit der Ergänzung seines Körperleibes durch kulturell geschaffene Objekte. Die Dinge eröffnen, anthropologisch betrachtet, Weltzugänge und Handlungsmöglichkeiten. Sie sind von grundlegender soziologischer Bedeutung, da sie physische und psychische Kontingenzen aller Art reduzieren und kollektive wie auch individuelle Identitäten aufbauen und stabilisieren. Sie repräsentieren gesellschaftliche Ordnungen, Denk- und Wertstrukturen auf eine unspektakuläre, durch ihre erfahrbare Präsenz selbstverständliche Weise. Doch in der Moderne, in der sich die kulturellen Objekte quantitativ und qualitativ enorm weiterentwickelt haben, wird die grundlegende Rolle der Dinge in der Regel verkannt. Ihre Zahl wächst, und gleichzeitig schwindet die Wertschätzung des einzelnen Dinges. Die Dinge werden nun primär in den Dienst genommen für wirtschaftliche (Wachstum) und politische Zwecke (Integration), indem sie emotional aufgeladen werden für den hedonistischen Konsum, der jedoch weniger dem Objekt selbst als

---

A. Bosch (✉)  
Institut für Soziologie, Erlangen, Deutschland  
E-Mail: aida.bosch@fau.de

vielmehr dem emotional und erlebnishaft stimulierten Kaufakt sowie der sozialen Positionierung des Käufers gilt, und deshalb in psychologischer, sozialer wie in ökologischer Hinsicht wenig nachhaltig ist.

#### Schlüsselwörter

Materielle Kultur · Neo-Materialismus · Dinge · Konsum · Identität · Emotionen

## 1 Der „Material Turn“ und die Rolle der Dinge in der Soziologie

Dingliche Objekte haben auf den ersten Blick scheinbar wenig mit sozialen Prozessen zu tun und wurden in der Soziologie bislang auch eher selten thematisiert. In der Regel konzentrierte sich die Perspektive der Soziologie auf abstrakte Strukturen und Prozesse, gleichsam als ob Gesellschaften lediglich Begriffsgelände, Kopfgeburten seien, oder aber auf Interaktionsprozesse, in denen nur menschliche Akteure berücksichtigt wurden, die in den meisten Fällen seltsam körperlos agierten. Materielle Strukturen und Prozesse wurden allenfalls noch bei den Gründervätern der Soziologie, danach aber eher selten zum Thema; das gilt mit wenigen Ausnahmen auch für die Kultursoziologie. Die Bedeutung dinglicher Objekte ist in der Soziologie für einige Jahrzehnte fast übersehen worden. Im Focus standen der Konstruktionscharakter und die Kontingenz sozialer Strukturen, man konzentrierte sich auf das Flüchtige und Kontingente, und die Soziologie übersah fast vollständig die materiellen und materialen Aspekte der Kultur. Doch ohne Artefakte sind menschliche Gemeinschaften und Gesellschaften gar nicht denkbar. Das beginnt mit den Bauwerken, Architekturen, Kulturlandschaften und Stadtstrukturen, innerhalb derer sich soziales Leben und Kultur abspielt, und hört auf mit dem Schreibstift, dem Essbesteck oder dem Mikrochip, ohne die sich der kulturelle und soziale Alltag der Lebenswelt kaum organisieren ließe. All diese Dinge sind nicht nur alltagspraktisch, aus der Perspektive der Gesellschaftsmitglieder, relevant für das soziale Leben, sondern auch soziologisch, indem die Dinge menschliche Handlungen und Interaktionen ermöglichen, beeinflussen, anleiten, formen und vorgeben. Indem die Dinge menschliche Handlungen immer wieder in einer zumeist erwartbaren Weise formen, tragen sie essenziell zur sozialen Strukturierung, zur Kontingenzzreduktion und Ordnungsgenerierung und damit zur Stabilität des Sozialen bei.

Die Dinge sind verknüpft mit lebensweltlichem Wissen – Fertigkeiten, Materialwissen, Erfahrungswissen, Gebrauchswissen, Zugangs- und Interpretationswissen und machen es leiblich, nicht nur über Texte, abrufbar. Die Stärke der Artefakte liegt gerade darin, implizites Wissen zu repräsentieren, im Unterschied zum Text, in dem nur das Wissen aufgezeichnet wird, das explizit verhandelt wurde und wird (vgl. Bosch 2012). Gerade in jüngster Zeit verstärkt sich eine neo-phänomenologische (Rück-)Wendung zu den Dingen, zum Materiellen und zum Körperleib, zum sinnlichen Erleben, zu den „Phänomenen selbst“. Diese Wende drückt sich unter anderem in den transdisziplinären Thematisierungsschüben der sogenannten „turns“ aus.

z. B. im *material turn*, oder in der Entstehung des *iconic* oder des *body turn*. Diese „turns“ schließen die Lücken, die der Sozialkonstruktivismus bei all seinen Stärken (Reflexivität!) in der Perspektive der Sozialwissenschaften hinterließ, indem sie das disziplinär Vergessene nun massiv in den Focus rücken; aus diesem Grund stellen sie mehr dar als nur eine modische Volte im Diskurs der Kulturwissenschaften.

Vor dem Hintergrund dieser Umbrüche nimmt der vorliegende Beitrag eine „post-konstruktivistische“, neo-phänomenologische und neo-materialistische Perspektive ein: Ein soziologischer Blickwinkel, der die kulturelle Formbarkeit menschlicher Wahrnehmung von Denken und Handeln keineswegs übersieht, doch auch leibliche und materielle Phänomene, darunter die Dinge und Artefakte, verstärkt in den Blick nimmt. Ein Blickwinkel, der die Relevanz materieller und körperliche Strukturen und Phänomene für die soziologische Theorie und Forschung nicht ausklammert, sondern dieser im Gegenteil wieder näherzukommen sucht. In der hier verfolgten theoretischen Perspektive werden dingliche Objekte in zweierlei Hinsicht betrachtet: Zum einen ist ihr *symbolischer Gehalt* von Bedeutung, der die Dinge als Träger von gesellschaftlichen Rollen, von Status und Prestige, von Ritual und Religion betrachtet. Zum anderen sind aber auch ihre *Materialität*, ihre strukturelle Beschaffenheit und damit ihre sinnlichen Qualitäten theoretisch verstärkt in die Analyse einzubeziehen, denn die Objekte sind in dem hier dargelegten Verständnis dem Menschen Handlungspartner und reales Gegenüber für eine leibliche Interaktion.

Der menschliche Akteur handelt, bei fast allem, was er tut, *gemeinsam mit den Dingen und gleichzeitig gegen ihren materiellen Widerstand*. Die Handlungen mit den Dingen werden logisch und chronologisch aus der Erfahrung des Widerstands der Dinge heraus entwickelt. In seinen Handlungen geht der Akteur, sobald es zu erfolgreichen Handlungen kommt (und die Verbindung von Mensch und Objekt nicht aufgrund von Unwissen oder Ungeschicklichkeit scheitert), vorübergehende leibliche Verbindungen mit den Dingen ein. Diese Verbindungen zwischen dem handelnden Menschen und dem kulturellen Objekt prägen sowohl den Menschen und seine Biografie als auch das Ding, und nicht zuletzt natürlich die Handlung selbst (vgl. auch Bosch 2010, 2012). Je länger Mensch und Ding zusammenwirken und -arbeiten, desto enger wird die Verbindung von Leib und Objekt. Dies wird besonders deutlich beim Spiel von Musikinstrumenten: Erfahrene und leidenschaftliche Musiker beschreiben ihr Instrument nicht selten als Körperverlängerung; ihr Körperbewusstsein dehnt sich mit der Zeit auf das Instrument aus, und nach Jahren des intensiven Spiels wird das Instrument annähernd so intuitiv, so differenziert und so sensitiv genutzt wie die eigenen Gliedmaßen. Auch geübte Auto- oder Motorradfahrer beschreiben das Phänomen einer Ausdehnung des Körper-Empfindens auf das Objekt: ein Gefühl der taktilen Verbundenheit, der Zugänglichkeit des Objekts für das Bewusstsein, ein Empfinden, das schnelle Reaktionen auf Eigenschaften des Straßenbelags, der Wetterverhältnisse und des Fahrzeugs erlaubt, und mit Glück und Erfahrung virtuose Handlungen und Manöver ermöglicht. Die Verbundenheit zwischen Leib und Ding zeigt sich auch an anderen Beispielen: Im geübten und anspruchsvollen Gebrauch von Werkzeug. Im Tragen von Kleidung, die im äußeren Erscheinungsbild (und auch in der Selbstwahrnehmung) mit dem

Leib des Trägers verschmilzt. Im Handeln mit modernen Kommunikationsgeräten, die so sinnlich-intuitiv bedient werden, dass sie wie Körperv Verlängerungen wirken.

Objekte aller Art materialisieren und binden Kultur; sie machen Kultur sichtbar und vergegenwärtigen sie. Die Dinge geben der Kultur und den sozialen Strukturen Dauer und Sichtbarkeit, indem sie gesellschaftlichen Werten und sozialstrukturellen Differenzen zu einem impliziten, sicht- und fühlbaren, oftmals nicht hintergehbaren Ausdruck verhelfen. Damit tragen die Artefakte elementar zur sozialen Strukturierung bei, um nicht zu sagen: Dinge schaffen soziale Strukturen durch ihre Materialität, Beschaffenheit und ihre innere Gliederung. Man denke nur an städtische Baustrukturen, die nicht nur als Bühne für soziales Geschehen zu betrachten sind, sondern ihrerseits selbst bestimmte Wege, Blicke und Handlungen auf oftmals zwingende Weise vorgeben, soziale Strukturen räumlich gliedern und segregieren sowie Interaktionen und soziales Zusammenreffen ermöglichen oder auch verhindern (vgl. Fischer und Delitz 2009). Kultur als Phänomen wird in seiner Gesamtheit zunächst als ein immaterielles Phänomen verstanden, das sich aus den impliziten Wissensbeständen einer Gesellschaft zusammensetzt, aus den nicht sichtbaren Verhaltensnormen, leitenden Werten und selbstverständlichen Prämissen und Annahmen einer Gemeinschaft. In diesem Sinne ist Kultur eine unsichtbare, flüssige und flüchtige Sache. Dauer verliehen wird der Kultur durch zweierlei verschiedene Phänomene: Zum einen durch geschriebene und ungeschriebene Regeln und Institutionen, die weit über den Augenblick hinaus Geltung beanspruchen. Zum anderen wird der Kultur, inklusive ihrer verschiedenartigen Aktivitäten und Verbindungen, durch materialisierte Objekte eine Art „Anker“ und damit Geltung über den Moment hinaus verliehen.

Diesen Gedanken gab es schon seit Beginn der Soziologie, jedoch führte er für einige Jahrzehnte ein eher randständiges Dasein. Schon Émile Durkheim ging davon aus, dass der Gegenstand der Soziologie, soziale Tatsachen, sich ähnlich wie Dinge verhielten; ihnen käme eine objektive Realität zu und sie wirkten auf menschliche Handlungen ein, jenseits aller subjektiven oder psychologischen Motive. Umgekehrt wären auch Dinge als soziologischer Gegenstand zu behandeln, da sie Handlungen und soziale Prozesse mitformten. Soziale Tatsachen seien ebenso wie Dinge dem Einzelnen äußerlich und durch bloßes Wollen nicht zu verändern; sie leisteten Widerstand gegen Wollen und Handeln. Beide Phänomene übten Zwang auf Handlungen aus und wirkten in vielen Fällen wie „Gussformen“, in die die Gesellschaftsmitglieder ihre Handlungen gießen müssten (Durkheim 1965/1895, S. 126). Der Zwang, den die Dinge auf die Handlungen ausübten, sei einerseits materieller Natur, indem sie bestimmte Handlungen vorgeben und präformieren würden. Andererseits habe dieser Einfluss ebenso einen normativ-moralischen und damit auch einen sozial integrativen Charakter: „Es steht uns ebenso wenig frei, die Form unserer Häuser zu wählen wie die der Kleidung; die eine ist mindestens im gleichen Maße verbindlich wie die andere“ (ebd., S. 113). Ebenso wie soziale Institutionen sind Artefakte innere Phänomene des Gesellschaftlichen, und sie wirkten auf das Handeln der Akteure, indem sie an „moralische Gebote“ gebunden sind. Der Begriff der soziologischen Tatbestände dehnte sich bei Durkheim auf die dinglich-sachliche Welt im weitesten Sinne aus, und diese gehörte daher zum Grundbestand soziologischen Interesses,

wie René König im Anschluss an Durkheim in der Einleitung zu den „Regeln der soziologischen Methode“ feststellte (König 1965, S. 51).

Artefakte sind „kristallisierte Kultur“ (Miklantz 1996) im wörtlichen Sinne, ihr Da-Sein verweist in seiner Präsenz sowie auch im habituellen, körperleiblichen Umgang mit den Dingen auf kulturelle Muster, Vorstellungen, Praktiken und Wissen, und zwar ohne dass dies in der Wahrnehmung und Handlung explizit zum Thema wird. Die Selbstverständlichkeit der Präsenz der Objekte bildet einen Grund des unhinterfragten kulturellen Selbstverständnisses; die Objekte sind ein wichtiger Anker der kollektiven Identität. Die Dinge des Alltags vermitteln fraglos die Präsenz der kulturellen „Welt“, des kollektiven Wissens, der kollektiven Relevanzen und Wertvorstellungen. Nicht nur die einzelnen Dinge sind von Bedeutung in ihrer jeweiligen Alltags-Funktion, jedes Ding steht in einem Verweisungszusammenhang mit der Gesamtheit der Alltagsdinge, die wiederum Kultur repräsentieren, ja, lebensweltliche Kultur *sind*. Mit den Dingen verbunden sind weitere soziologisch relevante Phänomene: Es stecken in den Objekten kulturelle und technische Erfahrungs- und Wissensbestände, Fertigkeiten und skills, sie rufen Emotionen und Imaginationen hervor, sowohl kollektiver wie auch individueller Art. Bestimmte Dinge repräsentieren Geschichte und kollektives Gedächtnis. In ihnen stecken selbstverständlich auch Arbeit und Wert, als ökonomische *und* als lebensweltliche Kategorien. Die Dinge repräsentieren die Strukturen des ökonomischen Produktionssystems, indem sie unter einer scheinbar geschlossenen Oberfläche die Signaturen und Spuren ihrer Herstellung tragen. Die Dinge der Lebenswelt repräsentieren auch die Strukturen der Konsumtion, die durch Handelsbezüge, aber auch durch Sozialstruktur und soziale Ungleichheit geformt werden. Dingliche Objekte ermöglichen durch ihre Beschaffenheit und ihren Wert soziale Distinktion; sie repräsentieren damit Status, Prestige und die Positionierung im sozialstrukturellen System. Es sei hier die Schlussfolgerung erlaubt, dass bei genauer Betrachtung die dinglichen Objekte einen Schnitt- und Kreuzungspunkt vieler relevanter soziologischer Fragestellungen und Perspektiven darstellen. Objekte, in diesem Sinne verstanden, sind *performative Aktanten*, indem sie sozialen Strukturen Ausdruck verleihen, und gleichzeitig nicht nur als solche sichtbar sind, sondern weiteres kulturelles Geschehen, weitere Handlungen beeinflussen und strukturieren. Sie verleihen vielen Handlungen einen routinenhaften, reproduzierbaren Charakter und stellen auf diese Weise die Verlässlichkeit sozialer Systeme her.

## 2 Die anthropologische Bedeutung der Dinge

Artefakte sind Bestandteil jeder menschlichen Kultur, der Gebrauch von Dingen wie Werkzeugen, rituellen und alltäglichen Gebrauchsobjekten ist an sich eine anthropologische Konstante. Dieses Merkmal des Menschen als dinggebrauchendes Wesen dient der grundlegenden Definition und Abgrenzung der menschlichen Spezies „homo sapiens sapiens“. Der Mensch ist im Verständnis der philosophischen Anthropologie ein „Mängelwesen“ (Gehlen 1940/2009) im biologischen Sinne, das aufgrund seiner mangelhaften Umweltpassung und Ausstattung auf die

Ergänzung durch Artefakte angewiesen ist, um mithilfe dieser „künstlich“ hergestellten Dinge innerhalb einer natürlichen Umwelt überleben zu können (Plessner 1982). Die Spezies Mensch verfügt nicht über spezifische Schutz- oder Angriffsorgane, ist nicht spezialisiert auf eine besondere Art des Nahrungserwerbs und eine bestimmte Art des Überlebens, sondern ist im grundlegenden Sinne formbar und weltoffen. Um die Kontingenz des physischen und psychischen Überlebens bewältigen zu können, bedarf es der Ergänzung des menschlichen Körpers durch Dinge wie Werkzeuge und Gebrauchsobjekte. Neben diesen nützlichen Dingen helfen auch rituelle Objekte bei der Bewältigung von Kontingenz, indem sie innerhalb der Unwägbarkeiten der natürlichen Umwelt eine kulturelle Welt formen, Transzendenz in eine sinnhafte Ordnung überführen und damit kognitiven, psychischen und spirituellen Halt geben. Die Dinge des Menschen reduzieren Unsicherheiten existenzieller und kultureller Art und erweisen sich in Krisensituationen als besonders bedeutend (vgl. hierzu Bosch 2015).

Menschliche Kultur beginnt also mit dem Werkzeuggebrauch, sie beginnt auch mit religiösen Praktiken und Vorstellungen, die mithilfe heiliger Objekte ausgeführt und performativ in Szene gesetzt werden. Ein menschliches Dasein, menschliche Kultur an sich ist ohne nützliche Dinge wie Kleidung, ohne Hammer oder Essgeschirr, auch ohne rituelle, religiöse oder andere kunstvoll ausgestaltete Objekte kaum vorstellbar. Schon vor mehr als 30.000 Jahren schuf der Mensch erstaunlich ausgestaltete, hochästhetische Kunstobjekte in der sogenannten „Eiszeitkunst“, und Werkzeuge wie die Nadel oder die Speerspitze sind noch sehr viel älter. Der Mensch als weltoffenes und formbares Mängelwesen bedarf der Ergänzung durch Artefakte. Zum Beispiel benötigt unsere Spezies zum Schutz des eigenen Körpers der Ergänzung durch Bekleidung, da wir über kein Fell mehr verfügen. Helmuth Plessner bezeichnete die Bekleidung als „zweite Haut“ des Menschen, da sie die Körpergrenzen verstärke und den Leib vor Umwelteinflüssen wie Klima oder Dornen schütze, ebenso wie sie die Expressivität der Hautoberfläche, die beim Menschen wie bei vielen anderen Arten auch als expressives Kommunikationsorgan fungiere, verstärke. Bauwerke bezeichnete er als „dritte Haut“, da sie ebenfalls menschliche Lebensvollzüge und -lebensweisen umhüllen, diesen Schutz gewähren und in ihrer Spezifik und in ihren kulturellen Formen überhaupt erst ermöglichen. Ebenso wie die Bekleidung verstärken auch Bauwerke die Expressivität der Grenze, indem sie den sozialen Lebensvollzügen ein „Gesicht“ verleihen, das mit den Werten und ästhetischen Idealen der jeweiligen Zeit übereinstimmt oder diese weiterzuentwickeln sucht (vgl. Plessner 1928/1975; Fischer 2012).

Die Ergänzungsbedürftigkeit des Menschen durch dingliche Objekte besteht und bewegt sich sowohl auf einer funktionalen wie auch auf einer symbolischen Ebene, der menschliche Leib ist geradezu darauf ausgerichtet, durch Objekte in funktionaler wie auch in symbolischer Hinsicht (siehe z. B. Bekleidung und Schmuck) ergänzt, und durch diese erst zu einem gesellschaftlichen Wesen geformt zu werden. Dies gilt umso mehr, je weiter wir in der Geschichte des Menschen voranschreiten und uns der späten Moderne nähern: Der Wunsch, den eigenen Körper nach dem sozialen Milieu oder nach eigenen Lebens- und Geschmacksvorstellungen zu formen, dehnt sich mehr und mehr von der Körperoberfläche auf die gesamte Beschaffenheit des

Körpers aus. Der Körper wird nun nicht mehr nur an der Oberfläche (Haut) bekleidet, bemalt und maskiert, sondern auch vielen differenzierten, erprobten und entwickelten Techniken der (inneren) Körperveränderung unterworfen: ausgefeilte Diäten, wissenschaftlich angeleitetes sportliches Training, kosmetische Operationen und vieles mehr. Die Ergänzungsbedürftigkeit des Menschen wird zunehmend zum normativen Zwang im Kampf um soziale und ästhetische Anerkennung in der Gesellschaft.

Die Dinge sind der „Weltanker“ des Menschen, deshalb sind sie nicht nur in funktionaler Hinsicht von Bedeutung, sondern auch in sozialer, kultureller und psychologischer Hinsicht. Der Mensch ist verletzlich und seine Existenz ist endlich – beides Bedingungen der Existenz, die den Traum von der Unverletzlichkeit und Perfektion des menschlichen Leibes betreffen. Die Ergänzung des menschlichen Körpers durch das Ding und durch die scheinbar perfekte Maschine unterstützt die Fiktion, der menschlichen Vulnerabilität und Endlichkeit entkommen zu können; auch deshalb kann ein immer neues, nie erlahmendes Begehren nach den Dingen, nach den neuesten technischen und „modischen“ Objekten auch in eigentlich gesättigten Märkten und Gesellschaften geweckt werden. Die Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit des Menschen als Wesen sind im Grunde der Ansatzpunkt für die Vermarktung von immer neuen Dingen in der Moderne. Das Streben nach der Perfektionierung des Selbst und des Leibes hat seinen Ursprung in der Vulnerabilität des menschlichen Daseins. Der Mensch bedarf der Ergänzung – in diese systematische Lücke können auch die in Werbebotschaften suggerierten Emotionen und Wunschträume von Momenten eines erfolgreichen, glücklichen, gemeinschaftlichen oder naturverbundenen Lebens vorstoßen und dort strukturell immer wieder neues Begehren nach Objekten, die diese Wunschträume repräsentieren, hervorrufen.

### 3 Kultur und Natur, Welt und Erde

Die Alltags- und Gebrauchsdinge vermitteln in ihrer Präsenz die Strukturen der alltäglichen Lebenswelt. Die Selbstverständlichkeit ihrer Anwesenheit vermittelt fraglos Kultur. Durch die schlichte Anwesenheit des Tisches und des Tellers, der Lampe, des Schreibtischs und des Computers vermittelt sich dem Handelnden ganz nebenbei und in jedem Augenblick die Präsenz der Sozialität, der er angehört. Es vermittelt sich ihm im Gebrauch der Dinge, gewissermaßen hinter seinem Rücken, in welcher Lebenswelt und Zeit er sich befindet und welche Handlungsweisen, Werte und sozialen Regeln darin angemessen sind und erwartet werden. Darin spielt nicht nur das einzelne Ding seine Rolle, sondern die Gesamtheit der Dinge der Lebenswelt, ihr Verweisungszusammenhang ist relevant, da dieser Zusammenhang Kultur abbildet und erfahrbar macht. Einzelne Dinge, aus diesem kulturellen Zusammenhang gerissen, werden zu „heimatlosen Dingen“ und erfahren einen Bedeutungswechsel, wie der Pullover, der verlassen auf der Straße liegt, der Stuhl, der aussortiert wird und auf dem Sperrmüll steht – oder mit etwas Glück ausnahmsweise als Design-Objekt umcodiert und im Museum ausgestellt wird. Dies sind Beispiele für Dinge, die aus dem üblichen Gebrauch, aus dem üblichen kulturellen Verwei-

sungssystem gerissen wurden und anschließend kulturell neu gerahmt und codiert werden können.

Die Dinge repräsentieren Welt und Erde, um mit Begriffen von Heidegger (1935/2012) zu sprechen. Gemeint ist damit: Die dinglichen Objekte repräsentieren sowohl die kulturelle Welt und ihre symbolischen Bezüge als auch die natürliche Umwelt, da alle Gebrauchsdinge und technischen Objekte aus den Ressourcen der Natur durch Umformung hergestellt wurden (auch wenn ihnen das nicht in jedem Falle mehr anzusehen ist). Die Herstellung, der Gebrauch und das Ausgliedern und Wegwerfen von Dingen markieren die unscharfe Grenze von Kultur und Natur; diese Praxis stellt ein grundlegendes Element der Beziehung und des Austauschs des Menschen mit seiner natürlichen Umwelt dar. Der Mensch lebt generell, so Helmuth Plessner, in einer künstlichen, selbstgeschaffenen Welt (der Objekte) innerhalb einer natürlichen Umwelt und hat damit zwei (Um-)Welten: eine artifizielle und eine natürliche, die mit seiner besonderen Existenzweise der exzentrischen Positionalität korrespondieren (vgl. Plessner 1982). Der Mensch ist Leib (der an die natürliche Umwelt mit ihren Rhythmen und Kreisläufen gebunden ist) und hat einen Körper (der gesellschaftlich geformt ist und als Instrument durch soziale Techniken und Praktiken gestaltet wird). Die dinglichen Objekte repräsentieren Kultur und Natur gleichzeitig: Es gehört zur menschlichen Existenzweise, über Dinge zu verfügen, die die kulturelle Umwelt darstellen. Gleichzeitig repräsentieren die Dinge, die der Mensch nutzt und konsumiert, auch umgeformte Natur und markieren die Art und Weise des Verbrauchs von natürlichen Ressourcen und des Austauschs mit der Umwelt. Die Dinge des Menschen wurden als Rohstoffe der Natur entnommen, durch Kulturtechniken umgeformt und sie wandern nach dem Gebrauch wieder in die Natur zurück. Dort sind sie in vielen Fällen nicht mehr absorptionsfähig und belasten und vergiften die natürlichen Systeme, an denen der menschliche Leib Anteil hat und mit denen er verbunden ist. Somit stellt sich die Frage der Vermittlung von natürlicher Umwelt und künstlicher Welt des Menschen, der Vermittlung von Leib und Körper (vgl. auch Bosch 2014). Leib und Körper, Natur und Kultur des Menschen sind spätestens mit dem Industrialismus auseinander- und in Widerspruch zueinander getreten und lassen sich in der Existenzweise des Menschen kaum mehr vermitteln oder gar versöhnen.

Die Dinge repräsentieren Kultur und Natur und bilden auf beiden Ebenen eine Ergänzung für den Menschen: eine Ergänzung des Körpers und eine des Leibes. Doch treten diese beiden Dimensionen gegenwärtig weit auseinander. Die in der Moderne produzierten und gebrauchten Objekte bilden immer perfektere Ergänzungen des menschlichen Körpers in vielerlei Hinsicht, ihr funktionaler und instrumenteller Charakter erweitert und verbessert sich. Doch die Kultur dominiert in der Regel die Natur, der Körper den Leib, die Dinge sind der Natur nicht mehr nur abgerungen, ihre Produktion richtet sich vielfach gegen die natürlichen Grundlagen der biologischen Existenz auf der Erde. Die Widersprüche zwischen Körper und Leib, zwischen Welt und Erde, zwischen diesen Sphären gehen immer weiter auf. Zwar gibt es neue Produkte, die eine Versöhnung zwischen Mensch und Umwelt, zwischen Körper und Leib, versprechen, ökologisch hergestellte Gebrauchsdinge zum Beispiel. Die Ästhetik dieser Dinge ist geprägt von den Prinzipien des Puren, Schlichten, von der Varianz der Strukturen natürlicher Materialien wie zum Beispiel

der Texturen und Oberflächen von Hölzern. Doch da sich auch die wenig ökologisch hergestellte Massenware mittlerweile in die Ästhetik des Rohen, Schlichten, Natürlichen kleidet, die allerdings an der Oberfläche verbleibt, kann noch lange nicht von einer Tendenz der (Wieder-)Versöhnung zwischen den beiden Sphären gesprochen werden.

#### 4 Quantität und Qualität der Objekte

Zum menschlichen Sein gehört die kulturelle Koexistenz mit den Dingen; diese repräsentieren Kultur in einem symbolischen wie auch in einem ganz praktischen Sinne. Das gilt nicht nur für archaische oder traditionelle Gesellschaften, sondern selbstverständlich auch für die Moderne, ja, viel mehr noch für die Moderne. Der spätmoderne Mensch kann sich ein würdiges menschliches Leben kaum mehr ohne eine Vielzahl, ohne Hunderte oder Tausende von Low-tech- und High-tech-Dingen denken; dazu gehören auch scheinbar unverzichtbare Dinge wie Fernseher, Automobile, Computer und Mobiltelefone. Die Abhängigkeit von Dingen ist mit der Entwicklung der menschlichen Kulturtechniken und mit zunehmendem Wohlstand gewachsen. Die Quantität der Objekte, die besessen und benutzt werden, hat enorm zugenommen, die Qualität und Dauer der Beziehungen zwischen Mensch und Objekt hingegen hat mit wachsendem Wohlstand eher abgenommen – was schon in der frühen Kultursoziologie beispielsweise von Georg Simmel oder Werner Sombart festgestellt wurde (Simmel 1903, 1900; Sombart 1902). Die Bindungen an Dinge hätten mit der Geldwirtschaft abgenommen, so Simmel, da das Geld alle Dinge quantitativ vergleichbar mache und auf diese Weise qualitativ entwertet. Dieser Mechanismus der Moderne gebe dem einzelnen Menschen zwar mehr Freiheit, jedoch werden seine Bindungen und damit auch seine Erfahrungsmöglichkeiten in der Tendenz qualitativ entwertet, das Geld mache diese farblos und stumpfe somit das Gefühlsleben ab, das fortan immer stärkere Reize benötige, um überhaupt noch reagieren zu können (vgl. Simmel 1903/1995).

Differenzen in der Quantität, Qualität und der Bindung an die Dinge sind heute sehr deutlich sichtbar im Vergleich der westlichen Industrieländer mit den armen Ländern des Globus. Die Anzahl der Dinge, die ein Haushalt besitzt, ist in den Industrieländern um ein Vielfaches höher als in ärmeren Ländern (vgl. Hahn 2005). Die Lebensdauer der Dinge ist dort allerdings sehr viel höher, da die wenigen Dinge, die man besitzt, sehr viel länger genutzt und auch entsprechend wertgeschätzt werden. Die Dinge werden erworben und dann genutzt, repariert, umgewidmet, wieder genutzt, wieder repariert usw. – während die Nutzungs- sowie die Lebensdauer der Dinge in den wohlhabenden Ländern im Schnitt sehr kurz ist. Die Biografien der Dinge dauern in den ärmeren Ländern und Schichten sehr viel länger an als in den wohlhabenden Ländern, mit weniger eindeutig voneinander abgetrennten Phasen der Produktion und Konsumption. Phasen des Gebrauchs wechseln sich ab mit Phasen der Reparatur oder der Neuverwertung. Selbst unscheinbare Objekte wie Plastikflaschen oder -tüten werden in vielen Fällen zu allen möglichen Gegenständen „recycelt“ und weiterverwendet. Die

Dinge dieser Gesellschaften haben multiple Funktionen und Gebrauchswerte. Da man nur wenige Dinge besitzt, wird mit diesen improvisiert. Der multiple Gebrauchswert der Dinge spiegelt multiple Fähigkeiten der menschlichen Akteure. In reichen Ländern wachsen die Anzahl der Dinge und damit auch der Ressourcenverbrauch enorm an, doch die Wertschätzung der Dinge schwindet. Auch die „skills“ im Umgang mit den Dingen sowie zu deren Reparatur nehmen ab. Die finanziellen Ressourcen zum Kauf neuer Dinge sind vorhanden, doch es fehlt aufgrund der hohen Konkurrenz an „Zeitfressern“ die notwendige Zeit und Aufmerksamkeit für die Nutzung und Pflege der Objekte. Der Konsumismus verführt systematisch zum ständigen Kauf von neuen Dingen; aufgrund der Vielzahl der Dinge und des begrenzten Vorrats an menschlicher Aufmerksamkeit und Zeit kann das einzelne Objekt kaum mehr genutzt oder gewürdigt werden, und so stehen viele Dinge nach dem Kauf fast unbenutzt an ihrem Platz und stellen als stille Gesellschafter ihre Möglichkeiten des Erlebens und Handelns zur Schau; im ungünstigsten Fall warten sie einfach auf den Zeitpunkt ihrer „Entsorgung“. Die Dinge haben in den reichen Ländern keine polyvalenten Funktionen mehr, sondern sind vielfach hoch spezialisiert und werden entsprechend selten eingesetzt oder gebraucht. Eine Ausnahme bilden hier die modernen Kommunikationsgeräte, die vielerlei Funktionen haben – in der Regel mehr als der menschliche Akteur nutzen kann. Doch verlangen diese Geräte ihrem Nutzer kaum mehr „skills“ und Kreativität ab, im Gegenteil, sie machen viele Handlungen und Funktionen (räumliche Orientierung, Information, Kommunikation, Unterhaltung etc.) für den menschlichen Akteur sehr einfach und setzen damit eine eher konsumierende Haltung voraus. Der normale „User“ versteht die Funktionsweise dieser Geräte längst nicht mehr; deshalb kann das Gerät dem Nutzer auch nicht mehr multiple Fähigkeiten und Wissen spiegeln. Das Wissen ist im Gerät objektiviert und das Gerät ist dem menschlichen Nutzer in seinen Möglichkeiten und Fähigkeiten überlegen: Die objektive Kultur dominiert und triumphiert über die subjektive.

Angesichts der schiereren Zahl der Dinge, die Menschen in den wohlhabenden Ländern in ihren Besitz nehmen, kann dem einzelnen Ding nicht mehr allzu viel Aufmerksamkeit geschenkt werden. Die Frage der Verhältnismäßigkeit des wachsenden Konsums zum Verbrauch ökologischer Ressourcen stellt sich schon längst in drängender Weise. Besitzt der Mensch nur wenige Objekte, die er immer wieder repariert, so sind auch seine Fertigkeiten und seine Kreativität wesentlich mehr gefordert, er sieht sich genötigt, Wissen, Ideen und Geschick im Umgang mit den Dingen und deren Fehlern und Nöten zu entwickeln. Auch die Liebe zum Objekt, die Wertschätzung kann sich besser entfalten, wenn es keine überbordende Promiskuität im Umgang mit den Dingen gibt, sondern die Zahl der Dinge, denen man sich widmet, überschaubar bleibt. Der Mensch formt sich selbst im Umgang mit den Dingen und lernt dabei, Kopf und Hand für kreative und ausgefeilte Reparatur- und Recycling-Lösungen zu gebrauchen und weiterzuentwickeln. Oder er lernt im Gegenteil, von den Dingen alles zu erwarten, sich ganz auf sie zu verlassen und sie bei kleinen Macken auf den Müll der Geschichte zu befördern? Es steht wohl kaum infrage, welche dieser lebensweltlichen Praxen Züge von Resilienz aufweist, und welche in hohem Maße vulnerabel ist.

Doch der rasche Wechsel der Dinge, die geringe Bindung an die Objekte des Begehrens befeuern das wirtschaftliche Wachstum und halten deshalb Wirtschaft und Gesellschaft stabil, zumindest für den Augenblick, um den Preis der Verlagerung existenzieller Risiken und Gefahren in die Zukunft. Um den Preis der Überdehnung der Interessen und Ansprüche des Menschen in Bezug auf die Inbesitznahme der natürlichen Umwelt, die nicht nur eine Umwelt des Menschen, sondern auch vieler anderer Arten ist, deren Rechte ebenfalls zu berücksichtigen wären. Die moderne Wirtschaftswissenschaft ruht immer noch auf falschen Voraussetzungen, wenn sie die natürlichen Ressourcen sowie Kosten und Schäden an den wertvollsten Gütern unserer natürlichen Umgebung (saubere Luft, sauberes Wasser, saubere Lebensmittel, Schönheit und Artenvielfalt) nicht in ihr Modell und nicht in ihre Berechnungen einbezieht (vgl. hierzu auch Weber 2010). Das System Wirtschaft ist kein geschlossenes, sondern muss immer als ein System innerhalb eines anderen hochkomplexen und vulnerablen ökologischen Systems gedacht werden – ein Umstand, der eigentlich auf der Hand liegt, und doch bislang in die Grundlagen der Modelle der Wirtschaftswissenschaften keinen Eingang fand. Da die Theorie und die Modelle der Wirtschaftswissenschaften auf falschen Voraussetzungen ruhen, ist auch die Praxis des Wirtschaftens in der Moderne falsch – mit recht konkreten und fatalen praktischen Folgen für die Umwelt und die Lebenswelt des Menschen und anderer Arten.

Die Halbwertszeit der Dinge wurde mit der Ausbreitung des Industrialismus immer kürzer – das stellte Werner Sombart zu Beginn des letzten Jahrhunderts fest. Während man früher Möbel und andere Gebrauchsgegenstände häufig über Generationen genutzt habe, würden diese nun durch die Mode viel schneller entwertet. Die Dinge seien einem raschen kulturellen Wandel unterworfen und gleichzeitig werden sie durch die Produktionsweise uniformiert: „Überall rascher Wechsel der Gebrauchsgegenstände, der Möbel, der Kleider, der Schmucksachen“ (Sombart 1902, S. 9). Die Mode sei „des Kapitalismus liebstes Kind“ (ebd., S. 24), da sie durch Vereinheitlichung des Konsums und raschen kulturellen Verschleiß der Produkte immer neue Absatzmärkte sichere. Die neuen, modischen Dinge zu besitzen und zu tragen, ermöglicht gleichzeitig Zugehörigkeit und Distinktion – man kann sich als einer bestimmten sozialen Gruppe zugehörig zeigen und ebenso zugehörig fühlen, und sich gleichzeitig gegen andere soziale Gruppen abgrenzen. Georg Simmel zeigte, dass die Mode wie kein anderes Phänomen in der Lage ist, soziale Paradoxien und Widersprüche zusammenzubringen und zu vereinbaren: Sie ermöglicht gleichermaßen soziale Einschließung und Ausschließung, Nachahmung und Besondere, Demokratisierung und Individualisierung. Die Mode ist von eminentem wirtschaftlichen und politischen Interesse, denn sie ermöglicht rasches wirtschaftliches Wachstum und eine kulturelle Demokratisierung in Form einer zunehmenden Erreichbarkeit modischer Güter auch für die breiten Massen, – genau genommen auf Kosten der Lebensbedingungen der schlecht entlohnten Fabrikarbeiter/innen armer Länder. So gesehen, werden die Dinge spätestens seit der Industrialisierung in großem Ausmaß in den Dienst genommen für wirtschaftliche und politische Zwecke – Konsum befördert die Wirtschaft und ist in der Lage, kulturell sehr verschiedene Schichten zu integrieren. Dies gilt auch heute, da einerseits Wachstum

als unantastbarer Fetisch der Wirtschaft gilt, und andererseits die emotional und erotisch aufgeladene Warenwelt eine enorme kulturelle und soziale Bindungskraft entwickelt. Trotz der Konkurrenz- und Distinktionsorientierung, die dem Konsum ebenfalls eingebaut ist, wirkt er in Summe kulturell und politisch integrierend, auch da, wo ein einheitliches gesellschaftliches Wertemuster nicht mehr unbedingt vorhanden ist. Der englische Anthropologe Daniel Miller wirft die Frage auf, ob nicht eigentlich die kulturelle Zuordnung über die Dinge und Ding-Universen ausreiche – eine Integration über politische Werte und Grundeinstellungen sei nicht nötig, solange sich jeder innerhalb einer globalisierten Massengesellschaft mithilfe der Dinge sein eigenes kulturelles Umfeld schaffen könne (Miller 2008).

Es ist wohl in Zweifel zu stellen, dass sich dieses Rezept der politischen Integration durch Konsum auf Dauer, auch in historisch unruhigeren Zeiten, bewähren könnte – zumal der Konsum der reicheren Schichten in den wohlhabenden Ländern auf Kosten der globalen Armen sowie in geradezu räuberischer Weise auf Kosten der natürlichen Ressourcen geht. Doch entwickelt das Modell des beständigen, emotional und symbolisch hoch aufgeladenen Über-Konsums einstweilen noch eine enorme Dynamik und Attraktivität. „Aufgrund seines mobilen erotischen Appeals ist der Warenfetischismus ein Integrationsmodus in einer Gesellschaft, deren politische Institutionen nicht mehr hinlängliche Überzeugungskraft aufweisen, um Massenloyalität und Affektbindungen stabil zu halten.“ (Böhme 2014, S. 268) Der Warenfetischismus ist ins Zentrum der Kultur gerückt, das vereinzelte Individuum kreist um das Universum seiner Dinge oder werde von diesem System der Dinge gar konstituiert (Baudrillard 1991) und das könnte man „als ein Symptom einer Gesellschaft lesen, die sich des Fetischismus zur Illusionierung des Massenbewusstseins bedient“ – die Wirtschaft floriert und das Massenpublikum deliriert in den Launen des Begehrens und der Lüste, in der rauschhaften Betäubung des Konsums: „Die Gesellschaft wird in einen Monolithen des Massenbetrugs verwandelt“ (Böhme 2014, S. 267). Die hochdifferenzierte Warenwelt mit ihren vielschichtigen Konsum- und Erlebnismöglichkeiten und dem Zukunftsversprechen auf Genuss weist offenbar eine große kulturelle Anziehungskraft auf; ob das auf Dauer genügt, um Gesellschaften zu integrieren und politisch stabil zu halten, ist höchst zweifelhaft. Das mag in friedlichen Zeiten mit beständigem Wachstum eine Weile gut gehen, doch treten größere gesellschaftliche Spannungen, Verschiebungen und Verwerfungen auf, so reicht der emotional aufgeladene Konsum allein wohl nicht, um Anomie zu begrenzen und soziale Spannungen und Konflikte auf einem erträglichen Niveau zu halten.

## 5 Konsumismus und Emotionen

Konsum erfüllt in der modernen Gesellschaft vielerlei Funktionen. Es geht nicht mehr nur um die Befriedigung eines Bedarfs, sondern Konsum hat sich mehr und mehr von der primär materiellen auf die symbolische Dimension des Verbrauchs von Gütern ausgedehnt. Konsum ermöglicht Demokratisierung und soziale Distinktion gleichzeitig. Konsum zeigt soziale Zugehörigkeiten zu bestimmten Milieus an. Konsum soll Erlebnisse vermitteln, soll Individualität herstellen und ausdrücken,

soll Lebensqualität, Genuss und Hedonismus vermitteln – und neben der Erzeugung von erwünschten Emotionen aus diesem Prozess auch distinktiven sozialen Gewinn ermöglichen. Nach Jean Baudrillard ist Konsum zu einer primär symbolischen Praxis geworden und die spätmodernen Individuen konstituieren sich vor allem über Konsum (vgl. Baudrillard 1991, 1992). Die Subjekte werden in dieser Sichtweise zu den Produkten der Produkte, zu den manipulierbaren Anhängseln der elaborierten und raffinierten Simulakren, geformt von den zirkulierenden Dingen und Bildern der symbolischen Kommunikation. Diese Sichtweise beschreibt eine durchaus sichtbare Tendenz der Spätmoderne, doch wird hier wohl übersehen, dass diese Veränderungen keineswegs eindeutig sind, sondern zwei widersprüchliche, paradoxe Entwicklungen stattfinden. Zum einen findet Konsum mehr und mehr auf der symbolischen, emotionalen und virtuellen Ebene statt, ermöglicht durch neue Möglichkeiten der Kommunikation sowie durch raffiniertes Produktdesign und Marketing. Zum anderen wächst aber in der Gesellschaft auch das Gegenteil: Die Sehnsucht nach der authentischen, materiellen, körperlichen Erfahrung, die Präsenz, Sinnlichkeit und Unmittelbarkeit erfordert und verspricht. Dies wird sichtbar an der gewachsenen Bedeutung von *Live Events* und Veranstaltungen sowie an der Bedeutung des Körpers insgesamt.

Der Konsumismus füllt emotionale Lücken des spätmodernen individualisierten Lebens, er bietet Emotionen und Erlebnisse an, die über Bilder und Werbebotschaften mit dem begehrten oder zu begehrenden Objekt verbunden werden. Der Erlebnishunger wächst scheinbar unendlich mit den Erlebnismöglichkeiten; sind die basalen Lebensbedürfnisse befriedigt, so spielen Genuss, Verfeinerung und Vielfältigung des Erlebnisses eine Hauptrolle für den gesättigten, doch nie befriedigten Konsumenten und damit für das Wachsen des Marktes. Mithilfe des Konsums werden heute verschiedene soziale und sozialpsychologische Funktionen verfolgt und bestimmte Symboliken zur Schau gestellt, die verschiedene begehrte Eigenschaften und Attribute demonstrieren: Soziale Position und Status; Kompetenzen und Wissen; Expressivität und Selbstaussdruck des Individuums; Hedonismus, Selbst- und Lebensgenuss (vgl. hierzu auch Reisch 2002). Die Funktionen des Konsums sind teilweise nach außen, auf die soziale Umgebung, und teilweise nach innen, auf die Stabilisierung und Konstruktion von Identität gerichtet. Mit diesen vielen Möglichkeiten kommt dem Konsum in vielen Fällen über die schon beschriebenen hinaus auch eine psychologische Kompensationsfunktion zu („*So ein Rückschlag; jetzt muss ich erst mal shoppen gehen*“). Die nach außen gerichteten Funktionen des Konsums haben einen Signalcharakter für die soziale Umwelt und bedienen sich deshalb eines allgemein verständlichen Zeichensystems. Die nach innen gerichteten Funktionen beruhen auf einer „Internalisierung (sub)kollektiver Symbole, allerdings brauchen sie nicht augenfällig zu sein“ (ebd.). Innere und äußere Aspekte dieses Prozesses stehen in enger Wechselwirkung. Weil der Konsum mit Emotion verknüpft wird und dem hedonistischen Individuum Erlebnis, Traum-erfüllung und Glücksgefühle verspricht, kann er so verführerisch wirken: *Shopping victims* sind keine Seltenheit, Überschuldung als Lebensproblem oder Shopping-Sucht zur Überdeckung von Persönlichkeitsproblemen sind durchaus relevante soziale Probleme. „Kompensatorischer Konsum zielt damit nicht auf Bedarfsde-

ckung, sondern auf den Ausgleich und Stabilisierung psychischer Defizite“ (ebd., S. 239). Nach dieser Definition sind die meisten Bewohner der spätindustriellen Staaten zumindest von Zeit zu Zeit von kompensatorischem Konsum getrieben. Empirische Untersuchungen zeigen, dass dabei dem Käuferlebnis selbst die zentrale Bedeutung zukommt, die gekauften Dinge an sich jedoch in ihrer Eigenart kaum eine Rolle spielen und schon kurz nach dem Kauf das Interesse nicht mehr binden können. Kaufsüchtige stapeln zu Hause nicht selten unausgepackte Tüten mit den erworbenen Objekten der Begierde, deren emotionale Wirkung sofort nach dem Kauf erlischt: „Kaufsüchtige träumen sich beim Kaufen reich, schön, selbstsicher und beliebt, und werden von den positiven Gefühlen, die diese Illusionen verschaffen, abhängig“ (vgl. Scherhorn et al. 1990, S. 240). Das Kaufverhalten gerät außer Kontrolle und wird zwanghaft. Von Kaufsucht spricht man dann, wenn die Diskrepanz zwischen erträumten Eigenschaften des Selbst und der Realität zu groß wird und in der Folge auf das zwanghafte Kaufverhalten nicht mehr verzichtet werden kann. Die Dinge stützen personale Identität, und Objekte können als Identitätsprothesen wirken (vgl. dazu auch Czikszenmihalyi und Rochberg-Halton 1989). Das gilt in mehr oder weniger ausgeprägtem Maße für uns alle, sodass man sich genötigt sieht festzustellen, dass die Grenze zwischen einem gut sozialisierten und angepassten spätmodernen Individuum und einem Kaufsüchtigem kaum scharf zu ziehen ist.

## 6 Anerkennung der Dinge

Objekte vermitteln Handlungsmöglichkeiten, einen Zugang zur Welt. Das gilt für alle Dinge, doch ganz besonders für die modernen Kommunikationsgeräte, die einen sehr großen Weltausschnitt, eine Vielzahl von Zugängen und Funktionen vermitteln können. Durch das Objekt wird das Subjekt zum Subjekt, durch das Gerät wird die Welt für das Subjekt zugänglich und handhabbar. Kontingenz wird reduziert, der Weltausschnitt, den das Ding vermittelt, erscheint geordnet und beherrschbar. Das Subjekt kann sich im Erwerb, im Gebrauch und auch im Wegwerfen von Dingen als Subjekt konstituieren, da ihm die Dinge untertan sind und in der Regel treu gehorchen – wehe wenn nicht, wenn der Computer spinnt oder das Auto unterwegs eine Panne hat, dann werden unsere Pläne, unsere alltägliche Lebenswelt, oft genug erschüttert. Die Freiheit des Subjekts, zu handeln, sich etwas anzueignen oder einzuverleiben (konsumieren), etwas für nützlich und wertvoll zu erklären, oder es im Akt des Wegwerfens als nutzlos zu definieren, verleiht dem Subjekt die Macht zu handeln, Subjekt zu sein und sich als solches zu präsentieren.

Das Ding schafft zudem eine Verbindung zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Das Ding fungiert als Brücke zwischen Subjekt und Kultur und es spielt eine zentrale Rolle im Prozess der Subjektivierung und der Objektivierung: Es erlaubt dem Einzelnen die Aneignung von Kultur durch die Benutzung des Objektes (Besteck, Kleidung, Musikinstrumente etc.) und ermöglicht damit Subjektivierung kultureller Muster. Schon Georg Simmel erkannte, dass der Weg zu sich selbst meistens über Umwege führt, erst durch die Beschäftigung mit anderen Dingen

(und Menschen) entwickelt sich der einzelne Mensch, um anschließend zu sich selbst zurückzufinden. Auch umgekehrt wird durch das Ding Objektivierung in Gang gesetzt, indem das Schaffen einzelner Handwerker, Künstler oder Ingenieure sich in Dingen objektiviert, die in die allgemeine Praxis und in das allgemeine Wissen eingehen.

Das Subjekt ist also von den Dingen abhängig, um Subjekt sein zu können, benötigt es die dinglichen Objekte. Diese Abhängigkeit ist jedoch weithin verkannt. Schon Simmel beklagte die „Geringschätzung“ der Dinge und sah es als die zentrale „Tragödie der modernen Kultur“ an, dass die verkannten Dinge sich in der Moderne schneller entwickelten als der einzelne Mensch. Gerade in den Großstädten komme es zu einer Zusammenballung von Wissen und Infrastruktur, die weitere Entwicklung und Differenzierung durch die Überschreitung kritischer Massen exponentiell beschleunigten. Der einzelne Mensch sehe sich einer schnell wachsenden „objektiven Kultur“ gegenüber, die er zur Gänze gar nicht mehr überblicken und verstehen könne. In der Folge wachse ein subkutanes Minderwertigkeitsgefühl des modernen Menschen gegenüber den sich rasch entwickelnden Dingen: Waren, Bilder, Bücher, Geräte. Diese strukturell angelegte „Tragödie der Moderne“ werde jedoch selten erkannt, meist gar vehement geleugnet. Das verdrängte Minderwertigkeitsgefühl gegenüber der „objektiven Kultur“ befördere dann umso mehr ein Aufbäumen eines expressiven Individualismus, eines oftmals leeren Pochens des Individuums auf seine Einzigartigkeit. Dies äußere sich zum Beispiel in der Notwendigkeit, Individualität schon optisch auf den ersten Blick auf exaltierte, etablierte oder irgendwie erkennbare Weise deutlich zu machen (Simmel 1903/1995).

Auch der Mensch der Moderne täte gut daran, sich bewusst zu werden, dass seine Identität auch auf den dinglichen Objekten beruht – und die Dinge entsprechend wertzuschätzen, anstatt ihnen nur geringe Achtung entgegenzubringen. Anzeichen für eine solcherart gestaltete neue Kultur gibt es in der Kunst schon länger, und jüngst auch im zeitgenössischen Design. Das Verhältnis zu den „ausgemusterten“ und weggeworfenen Dingen wurde als Erstes in der Kunst zum Thema, die seit spätestens Mitte des 20. Jahrhunderts den „Müll“ zu anspruchsvollen und komplexen Kunstwerken „recycelt“ – und ihm damit zu einem Quantensprung an Wertschätzung verhilft. Ein klassisches Beispiel dafür sind die Kunstwerke von Jean Tinguely, doch gibt es seitdem viele andere Künstler, die in ihren Werken ähnliche ästhetische Ideen umsetzen. Im zeitgenössischen Design gibt es gerade in den letzten Jahren neue Ansätze, die auf die Biografie der Dinge setzen, auf die Einmaligkeit der Objekte, auf Gebrauchsspuren, die veredelt werden, auf die emotionale Aufladung des Objekts, die tatsächlich in einer Objektbiografie erworben wurde – und nicht lediglich in der Inszenierung hinzugefügt (vgl. z. B. Brandes und Stich 2008). Im Internet sind beredete Zeugnisse dieser Entwicklung zu finden: Designer, die Blogs unterhalten, in denen besondere Dinge mit Geschichte und Eigensinn vorgestellt werden. Studenten und Studentinnen, die Konsumverzicht üben und ihre wenigen Dinge sowie ihren Lebensstil auf youtube wertschätzend inszenieren. Eine „Repair“-Bewegung, die bei einer Gruppe von Designern in Amsterdam ihren Ausgangspunkt nahm und mittlerweile überall in der Welt Dependancen gefunden hat.



Eine Anerkennung der Dinge – der Besonderheit und Individualität des Objekts, seiner ganz eigenen Geschichte, die jeweils Gebrauchsspuren, Verletzungen und „Reparaturen“ mit einschließt – zeichnet sich somit in Umrissen ab. In der Kunst schon seit Langem, im Design erst seit kurzer Zeit, ist eine solche Wende sichtbar (vgl. Institut of Design Research 2014; Welzer 2014). Auch neuere soziale Bewegungen wie die Repair- und Tausch-Bewegung in verschiedenen Ländern, die sich online und offline verständigen und organisieren, weisen auf einen Wandel hin, der sowohl ästhetische wie auch ökologische, politische und lebensweltliche Aspekte aufweist. In der Kulturosoziologie steht eine solche neue Betrachtung der Dinge erst am Anfang: Die Anerkennung ihrer Besonderheit und Biografie, ihrer Interaktionsgeschichte im Austausch mit Menschen und anderen Dingen; die soziale Rolle der Dinge, der Einfluss, den sie auf menschliche Handlungen nehmen, verdienen es, stärker in den Fokus der Kulturosoziologie gestellt zu werden, und damit theoretische, empirische und methodische Fragen des Faches in eine neue Perspektive zu rücken. Zu gewinnen sind dabei *neue Erkenntnisse über Kultur als die Art und Weise der Verflechtung sozialer Prozesse mit materiellen Strukturen.*

## Literatur

- Baudrillard, Jean. 1991. *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen.* Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Baudrillard, Jean. 1992. *Von der Verführung.* München: Verlag Matthes und Seitz.
- Böhme, Hartmut. 2006. *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Böhme, Hartmut. 2014. Warenfetischismus. In *Handbuch Materielle Kultur*, Hrsg. Stefanie Samida, K. H. Eggert und H. P. Hahn, 264–268. Stuttgart/Weimar: Verlag J.B. Metzler.
- Bosch, Aida. 2010. *Konsum und Exklusion. Eine Kulturosoziologie der Dinge.* Bielefeld: transcript.
- Bosch, Aida. 2012. Sinnlichkeit, Materialität, Symbolik. Die Beziehung zwischen Mensch und Objekt und ihre symbolische Relevanz. In *Das Design der Gesellschaft*, Hrsg. S. Moebius und S. Prinz, 49–70. Bielefeld: transcript.
- Bosch, Aida. 2014. Identität und Dinge. In *Handbuch Materielle Kultur*, Hrsg. Stefanie Samida, K. H. Eggert und H. P. Hahn, 70–77. Stuttgart/Weimar: Verlag J.B. Metzler.
- Bosch, Aida. 2015. Unsicherheit, Krise und Routine. Zur Rolle der Dinge in der menschlichen Lebenswelt. In *Unsicherheit. Paragrana, Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie*, Hrsg. Christoph Wulf und Jörg Zirfas, Bd. 24/2015/H1, 209–220. Berlin/Boston/Peking: De Gruyter.
- Brandes, Uta, und Sonja Stich. 2008. *Design durch Gebrauch. Die alltägliche Metamorphose der Dinge. Board of International Research in Design, BIRD.* Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser Verlag.
- Czikszentmihalyi, Mihaly, und Eugene Rochberg-Halton. 1989. *Der Sinn der Dinge. Das Selbst und die Symbole des Wohnbereichs.* München: Psychologic-Verlags-Union.
- Durkheim, Émile. 1965/1985. *Regeln der soziologischen Methode*, Hrsg. Von René König, 2. Aufl., (franz. Original 1895). Neuwied/Berlin 1965: Luchterhand.
- Fischer, Joachim. 2012. Interphänomenalität. Zur Anthro-Soziologie des Designs. In *Das Design der Gesellschaft*, Hrsg. Stephan Moebius und Sophia Prinz, 91–107. Bielefeld: transcript.
- Fischer, Joachim, und Heike Delitz. 2009. *Die Architektur der Gesellschaft. Theorien für die Architekturosoziologie.* Bielefeld: transcript.
- Gehlen, Arnold. 1940/2009. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt.* Wiebelsheim: Aula Verlag.

- Hahn, Hans-Peter. 2005. *Materielle Kultur. Eine Einführung.* Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Heidegger, Martin. 1935/2012. *Der Ursprung des Kunstwerks.* Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Institute of Design Research Vienna. 2014. *Werkzeuge für die Designrevolution. Designwissen für die Zukunft.* Wien: niggli Verlag.
- Miklautz, Elfie. 1996. *Kristallisierte Sinn. Ein Beitrag zur soziologischen Theorie des Artefakts.* Wien: Profil Verlag.
- Miller, Daniel. 2008. *The comfort of things.* Cambridge/Malden: Polity Press. (dt.: Der Trost der Dinge. Frankfurt a. M. 2010: Suhrkamp).
- Plessner, Helmuth. 1928/1975. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie.* Berlin: De Gruyter Verlag.
- Plessner, Helmuth. 1982. *Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie.* Stuttgart: Reclam.
- Reisch, Lucia. 2002. Symbols for Sale: Funktionen des symbolischen Konsums. *Leviathan* 21(Sonderheft): 226–248.
- Samida, Stefanie, K. H. Eggert, und H. P. Hahn. 2014. *Handbuch Materielle Kultur.* Stuttgart/Weimar: Verlag J.B. Metzler.
- Scherhorn, Gerhard, Lucia Reisch, und Gerhard Raab. 1990. *Kaufsucht. Bericht über eine empirische Untersuchung.* Stuttgart: Universität Hohenheim, Lehrstuhl für Konsumtheorie und Verbraucherpolitik, Arbeitspapier 50.
- Simmel, Georg, Hrsg. 1996 (1905). *Philosophie der Mode*, Gesamtausgabe, Bd. 10, 7–37. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, Georg, Hrsg. 1989 (1900). *Philosophie des Geldes*, Gesamtausgabe, Bd. 6. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, Georg, Hrsg. 1995 (1903). *Die Großstädte und das Geistesleben*, Gesamtausgabe Bd. 7: Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908, Bd. I. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sombart, Werner. 1902. *Wirtschaft und Mode. Ein Beitrag zur Theorie der modernen Bedarfsgestaltung.* Wiesbaden: Verlag J.F. Bergmann.
- Ullrich, Wolfgang. 2006. *habenwollen. Wie funktioniert die Konsumkultur?* Frankfurt a. M.: Fischer Verlag.
- Weber, Andreas. 2010. *Biokapital. Die Versöhnung von Ökonomie, Natur und Mensch.* Berlin: Berlin Verlag.
- Welzer, Harald. 2014. *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne.* München: Oekom Verlag.