Aus:

Christina Antenhofer (Hg.)
Fetisch als heuristische Kategorie
Geschichte – Rezeption – Interpretation

November 2011, 370 Seiten, kart., 33,80 €, ISBN 978-3-8376-1584-5

Das Konzept Fetisch hat in den 500 Jahren seiner Geschichte eine Vielfalt an Bedeutungen angenommen. Gerade deshalb stößt es in verschiedenen Disziplinen auf großes Interesse. Die Beiträge des Bandes fragen aus philosophischen, psychologischen, philologischen, anthropologischen und historischen Perspektiven, inwieweit man »Fetisch« als heuristische Kategorie nutzen kann. Themen wie die christliche und spätantike Bildverehrung, die Objektkulte in afrikanischen und afroamerikanischen Religionen, marxistische und Freud'sche Interpretationen sowie die Rezeption dieser semantischen Linien in aktuellen und historischen Debatten werden dabei in die interdisziplinären Analysen einbezogen.

Christina Antenhofer (MMag. Dr. phil.) lehrt Geschichte mit Schwerpunkt Mittelalter und Renaissance an der Universität Innsbruck.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/ts1584/ts1584.php

© 2011 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

Fetisch als heuristische Kategorie
Christina Antenhofer (Universität Innsbruck) | 9

Ein Konzept mit heterogenem Inhalt: Die vielfältige Genese des _Fetischs_

Der Fetisch
Kreativität und Historizität im modernen Atlantik
Roger Sansi (Goldsmiths, University of London) | 41
Aus dem Englischen übersetzt von Claudia Posch

Fetische und ungerade Dualismen
Anmerkungen zu afrikanischen und afroamerikanischen Religionen
Rogério Brittes W. Pires (Universidade Federal do Rio de Janeiro) | 59
Aus dem Englischen übersetzt von Claudia Posch

Fetischismus und Substitution
Alfonso M. Iacono (Università di Pisa) | 85
Aus dem Italienischen und Englischen übersetzt von Claudia Posch und Christina Antenhofer

Marx und der Fetischismus
Von der Religionskritik zur Kritik der politischen Ökonomie
Antoine Artous (Codirektor der Mille marxismes, Paris) | 97
Aus dem Französischen übersetzt von Christina Antenhofer

Der Fetisch als Irritationsmarker: Frühe Diskussionen und der Beginn einer langen Debatte

Die Frage der *fetischistischen* Bilderverehrung im Urchristentum
Eine theologisch-politische Auseinandersetzung
und ihre historische Stellung
Barnaba Maj (Università di Bologna) | 115

Tertullian der Antifetischist
Frühchristliche Auseinandersetzungen mit
idolum, *idololatria* und *facticium*
Kordula Schnegg (Universität Innsbruck) | 125

Columbans gestohlener Handschuh – ein (Anti-)Fetisch?
Beobachtungen zur Hierarchie und Macht der Objekte
Albrecht Diem (Syracuse University) | 145

Der Fetisch als heuristische Kategorie: (A-)Symbolische Strukturen und rhetorische Argumentationsmuster

Fetish of Empire
Das psychoanalytische Fetischkonzept als heuristische Kategorie zur
Untersuchung der Idee einer imperialen Weltordnung?
Ulrich Leitner (Universität Innsbruck) | 169

Grenzen der Vernunft
Fetischismus als Argumentationsfigur im religionskritischen Diskurs
der Aufklärung
Marie-Luisa Frick (Universität Innsbruck) | 193

Primitive Sprachen
Primitivismus in der Sprachforschung?
Claudia Posch (Universität Innsbruck) | 215

Fetische im Recht – Recht als Fetisch
Andreas Th. Müller (Universität Innsbruck) | 235

Fetisch und *Fetischismus* als historische Sachverhalte? Fallstudien

Batailles großer Zeh
Fetischismus und Subversion in der Politischen Ästhetik von Documents
Andreas Oberprantacher (Universität Innsbruck) | 253

Der Marx'sche Fetischbegriff und seine Bedeutung für eine Kritik des Antisemitismus
Stephan Grigat (Universität Wien) | 275

Das *System Metternich* und der Nacktscanner
Sicherheit als Fetisch?
Karin Schneider (Universität Innsbruck) | 293

Andreas Hofer als Ikone, Idol, Reliquie, Popanz, Objekt, Statue?
Zu Konstruktion, Verwendung und Dekonstruktion eines fetischähnlichen Konzepts im historiographischen, »nationalen«, künstlerischen und politischen Diskurs
Andreas Oberhofer (Universität Innsbruck) | 313

Dank | 349

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren | 351

Namensregister | 361

Fetisch als heuristische Kategorie

Christina Antenhofer

»Tout objet historique est fétiche.«
(Jedes historische Objekt ist Fetisch.)
Maurice Merleau-Ponty,
Anmerkung zu *Le Visible et l'Invisible* (1964)[1]

1 *Fetisch* als Untersuchungsmodell

1.1 Historisch-genealogische Linien: Zur Geschichte und Genese des Begriffs *Fetisch*

Seit der *Fetisch* als Begriff in den Reiseberichten portugiesischer Seefahrer und Händler des 15. und 16. Jahrhunderts auftauchte und Charles de Brosses ihn schließlich in seinem Werk *Du culte des Dieux Fétiches* 1760 zum Konzept des *Fetischismus* weiterentwickelte, wurde er zu einem der zentralen Begriffe der Kulturtheorie, mit dem sich europäische Denker des 18. bis 20. Jahrhunderts mehrfach auseinandersetzten. Die aktuelle Vorstellung dessen, was unter *Fetisch* zu verstehen sei, steht in vieler Hinsicht in der Tradition dieser Denker und der daran anschließenden Debatten des 19. und 20. Jahrhunderts und weniger in jener der Geschichte des Begriffs in den Jahrhunderten zuvor.

Zur Frühgeschichte des *Fetischs* liegt vor allem eine Studie vor: die in drei Aufsätzen in den späten 1980er Jahren erfolgte Auseinandersetzung von William Pietz mit dem *Problem of the Fetish* (1985; 1987; 1988). In Buchform gesammelt sind die Aufsätze in französischer Übersetzung 2005 erschienen. Laut Pietz ist das Konzept des *Fetischs* eine völlig neue Kategorie, die sich aus der Begegnung zwischen den westlichen, europäischen (portugiesischen) Händlern und deren afrikanischen Kontaktpersonen an der Küste von Guinea im 16. Jahrhundert bildete und die in dieser Form an keine frühere Debatte zu Objekten angebunden werden kann: *Fetische* sind weder eine Fortführung der in der antiken bzw. mit-

1 | Zitiert nach Pietz (1985: 5).

telalterlichen Welt lokalisierten *Idole,* im Sinne von »Götzenbilder«, oder *Reliquien*, noch stimmen sie mit den religiösen Objekten überein, die in der afrikanischen Kultur verehrt wurden, bevor diese in Kontakt mit den europäischen Seefahrern geriet: Die ersten Berichte über die afrikanischen *Fetische* stammten von Afrikanern, die bereits ihrer ursprünglichen Kultur »entfremdet« waren.

Laut Pietz ist *Fetisso* also ein völlig neuartiger Begriff für ein neuartiges Konzept, das in diesem interkulturellen, ökonomischen Kontext des Handels und der Seefahrt im lusophonen Atlantik geprägt wurde und dort eine Fülle von Funktionen übernahm: Es diente der Regelung der interkulturellen Kommunikation, der sozialen Beziehungen und des Handels und war zugleich Talisman und religiöses Schutzobjekt, das ebenso zur Besiegelung verbindlicher Geschäftsvereinbarungen herangezogen werden konnte – eine Art *numen*, auf das sich alle vertretenen Kulturen einigen konnten, weil es keiner ursprünglich angehörte und seine heterogene, zusammengesetzte Struktur Elemente aller Religionen vereinte. So erklärt sich von Anfang an der heterogene und hybride Charakter des Fetischs, der es erst zu einem geeigneten Objekt für diese Art des interkulturellen Austauschs und Kontakts macht. Der Fetisch ist also ein hybrides Produkt mit komplexen Funktionen, hervorgebracht in einer kulturellen Kontaktzone (Pietz 1985). »It was in the formation of this ›body of Afro-European commercial custom‹ that the Portuguese word ›feitiço‹ – meaning ›an object or practice pertaining to witchcraft‹ – came to designate a number of objects and pratices the Portuguese encountered among various African peoples.« (Pietz 1988: 108)

Pietz fasst das Auftauchen dieses Begriffs im Sinne von Foucault als einen Bruch auf, der keine Kontinuitäten zurück erlaubt, sondern etwas völlig Neues markiert, das es zuvor so nicht gegeben hat. Nichtsdestotrotz zieht Pietz genealogische Linien des Begriffs zurück in die christlich-theologischen und insbesondere juristischen Debatten des Mittelalters. Ausgangspunkt ist dabei allein die Etymologie, somit der lateinische Begriff *facticius*, der dem portugiesischen Wort *feitissio/fetisso* zugrunde liegt, das in den genannten Berichten der portugiesischen Seefahrer des 16. Jahrhunderts auftaucht und die Basis aller Weiterentwicklungen des Begriffs in den europäischen Sprachen (*Fetisch, fetish, feticcio, fétiche* etc.) bildet.

Im 17. Jahrhundert wird der Begriff von calvinistischen holländischen Kaufleuten polemisiert und sowohl für die afrikanische als auch für die portugiesische (katholische) Objektverehrung verwendet. Hierin schlägt sich der protestantische Ikonoklasmus nieder, der das 16. und 17. Jahrhundert prägt. *Fetisch* wird zu einem politischen Argument und Schlagwort in den interkonfessionellen Auseinandersetzungen (Pietz 1987: 39f.; 1988: 108, 120).

Diese Stimmung ist noch ein Jahrhundert später fühlbar im Werk von William Bosman, *A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, Divided into the Gold, the Slave, and the Ivory Coasts* (1705): »If it was possible to convert the Negroes to the Christian Religion, the Roman-Catholics

would succeed better than we should, because they already agree in several particulars, especially in their ridiculous Ceremonies [...].« (Bosman zitiert nach Pietz 1987: 39)

Im 18. Jahrhundert wird der Begriff *Fetisch* in das Konzept des *Fetischismus* überführt. Dieses entsteht im Kontext einer säkularisierten, aufgeklärten Auseinandersetzung mit Religion, die das Wirken von spirituellen Kräften gänzlich außen vor lassen will. Die zentrale Arbeit, auf welche in Bezug auf die Genese des Fetischismus als theoretisches Konzept immer wieder verwiesen wird, ist das oben bereits kurz erwähnte, 1760 erschienene Werk *Du culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie* von Charles de Brosses (de Brosses 1760). Mit diesem Buch, so lässt sich verkürzt argumentieren, tritt der Fetisch ein in die akademischen Debatten und wird zu einem mehrfach rezipierten Konzept wissenschaftlicher Theorien. Die bekanntesten Beispiele sind die bis heute lebhaft rezipierten Fetischismustheorien von Karl Marx und Sigmund Freud. Unterschlagen oder vergessen wird mitunter der Untertitel, den das Werk von de Brosses trägt – »die Auseinandersetzung mit der altägyptischen Religion«. Der neu geschaffene Fetischdiskurs erscheint damit dem zeitgenössischen ethnographischen Diskurs enthoben und eingebunden in eine historische Dimension. Er wird zum Konzept in der historiographisch geführten Religionsdiskussion, die den Fetischismus als eine der primitivsten Stufen des evolutionistisch gedachten Paradigmas der Religionen verortet, wo den Objekten Kräfte zugeschrieben werden, die nicht auf Götter verweisen – lokalisiert an den Randzonen der bekannten Welt sowie in den »Kindheitsstadien« der Geschichte, die in Ägypten[2] verortet werden (Weder 2010).

Gemeinsam mit Pietz darf Alfonso Maurizio Iacono wohl als einer der Pioniere der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Konzept des Fetischismus und seiner historischen Genese angesehen werden, wandte er sich doch bereits in den 1980er Jahren diesem Konzept zu, ehe es wieder »wissenschaftsfähig« wurde, wie die in jüngerer Zeit erschienenen Sammelbände und Monographien zum Thema andeuten (vgl. Tobia-Chadeisson 2000; Mistura 2001; Kohl 2003; Böhme ²2006; Böhme/Endres 2010a). Iacono (1985; 1990; 1992) kennzeichnet die Entwicklung des aufgeklärten Fetischdiskurses entlang von Definitionselementen, deren Bedeutungsinhalte die europäischen Vorurteile gegenüber den als »primitiv« und »wild« gesehenen afrikanischen Religionen widerspiegeln. Die wiederholt genannten Kennzeichen des *Fetischismus* gelten zugleich als klassifikatorische Merkmale für die Systematisierung von Religionen in einem evolutionistischen Modell: *Fetischismus* wird als primitivste Stufe der Religion noch unterhalb des Polytheismus angesetzt, da er auf der materiellsten Ebene, nämlich jener der Verehrung von (nichtanimierten) Dingen angesiedelt sei. Entsprechend kennzeichne sich der *Fetischismus*

2 | Zur Ägypten-Rezeption und der Konstruktion von Ägypten-Bildern in Mittelalter, Renaissance und Neuzeit siehe Assmann (2000).

durch folgende wesentliche Merkmale: Abwesenheit von Symbolisierung und Repräsentation, Resultate einer abstrakten Denkleistung, derer die Afrikaner nicht fähig seien; Äußerlichkeit des Kults, der von rein materiellen Interessen bestimmt sei in einem von ökonomischen Kriterien diktierten System des *do ut des*; schließlich Zufall in der Wahl des Fetischobjekts – das erstbeste Objekt, das der »Wilde« findet, wird zu seinem *Fetisch*. Hierin spiegelt sich die Einordnung Afrikas als chaotische, gesetzeslose, anarchische Gesellschaft außerhalb der Zivilisation. Der derart gezeichnete »Wilde« wird mit dem Primitiven gleichgesetzt und zugleich zum Spiegel des Anfangs der Menschheit. Die räumliche Entfernung (Fremde bzw. Wildnis) wird mit einer zeitlichen Entfernung gekoppelt (Primitivismus). Damit liegt eine Denkfigur vor, die die abendländische Auseinandersetzung mit außereuropäischen Kulturen fortan bestimmen wird:

»Voilà l'observateur occidental placé au sommet de sa montagne-fétiche, image même de la supériorité de sa civilisation. L'›autre‹ est son miroir reculé dans le temps.« *(Da steht der westliche Beobachter auf dem Gipfel seines Fetischberges, Bild selbst der Überlegenheit seiner Zivilisation. Der »Andere« ist sein Spiegel, entfernt in der Zeit.*) (Iacono 1992: 17)

Der erste Aspekt der oben beschriebenen religionsphilosophischen Konstruktion des Fetischismus – nämlich der Fetisch sei reine Materialität und verweise nicht auf eine transzendente Macht oder auf Götter – regt insbesondere zur Kritik an, weil hierin das »immense Missverständnis« den afrikanischen Religionen gegenüber begründet liegt, wie es Marcel Mauss formulierte (Mauss 1995 [1908]). Es wurzelt in der Vorstellung der reinen Willkürlichkeit, der völligen Irrationalität, die in der Verehrung des »erstbesten« Objekts liege, das den Fetischisten unterkomme. Dieses erstbeste Objekt sei nicht nur willkürlich ausgewählt, sondern auch wertlos und unästhetisch, verbunden mit dem Körper der Trägerin oder des Trägers und Spiegel der chaotischen, irrationalen sozialen Ordnung der afrikanischen Gesellschaft. In der Folge dieser Kritik seitens Mauss' geriet der *Fetisch* in der ethnologischen Forschung in Misskredit und wurde aus dem Forschungsvokabular verbannt. Erst in letzter Zeit und in Auseinandersetzung mit Latours Neuadaptierung des Konzepts nähert sich auch die Ethnologie wieder diesem Begriff an (siehe Brittes in diesem Band).

Von Anfang an wurden Fetische zudem mit (afrikanischen) Frauen in Verbindung gesetzt, die solcherart »gemaßregelt« wurden. So sei ihnen das Essen von bestimmten »Fetischspeisen« verboten, um ihre Treue gegenüber ihren Ehemännern zu garantieren; dies mache ihre – von den europäischen Beobachtern als »exzessiv« skizzierte – Sexualität und Verführungskraft notwendig (Pietz 1988: 114): Der Fetisch diente allein durch die Furcht, die er auslöste, als Disziplinierungsobjekt; er hatte nämlich todbringende Macht (Pietz 1988: 106). Die überzogene Sexualisierung der afrikanischen Frauen durch die europäischen Händler – eine Folge des Missverstehens polygamer Gesellschaften ebenso wie der häufigen se-

xuellen Verbindungen zwischen Afrikanerinnen und Europäern – führte etwa im Bericht des englischen Sklavenhändlers John Atkins gar zu einer erotischen, femininen Konnotation des Verbs »to fetish« (Pietz 1988: 111).[3]

Neben dieser Verbindung mit dem Fremden, Irrationalen, Weiblichen, Sexuellen, Primitiven haftet dem Begriff des *Fetischs* noch eine weitere kontextuelle Bindung an: Er ist eng verbunden mit der (früh-)kapitalistischen Gesellschaft, der Welt des Handels, der Ware, einer Welt, in der Objekten ein Wert zugeschrieben wird, der als rational oder irrational begriffen wird (Sansi 2007). Die afrikanische Wertschätzung der (unästhetischen, wertlosen) Fetische steht diametral der Missachtung des (ökonomischen) Werts des Goldes in der afrikanischen Gesellschaft gegenüber, das die Afrikaner bereitwillig gegen billigen Tand (*trifle*) der europäischen Seefahrer eintauschten:

»The key notion that was elaborated to explain perceived African confusion regarding the religious and economic value of material objects was that of the trifle. Early European voyagers were above all interested in trading for gold. Prior to the discovery of the Mina coast, gold was obtained in the form of rings, bracelets, and other personal ornaments. In a typical passage, the fifteenth-century Venetian trader Cadamosto recounts how ›from the Negroes in canoes [at the River Jeba] we obtained some gold rings in exchange for some trifles [*di alcune cosette*], buying and selling without speaking to them‹.« (Pietz 1987: 41)

Dies wird zum Sinnbild der Verkehrung der Werte, an die Marx später anknüpfen wird. Nicht zuletzt steht die Fetischismusdebatte und das darin entworfene Bild einer »primitiven, rein an materiellen (Fetischen) orientierten« afrikanischen Bevölkerung in engem Zusammenhang mit dem Sklavenhandel, der durch den Fetischdiskurs und die entsprechende »Verdinglichung« der Afrikanerinnen und Afrikaner mit legitimiert wurde:

»The slavishness of the situation of the fetish worshiper lay in the infantile submission of his inner autonomous will to the random determinations of the mechanism of natural events. Such characterization of the essential slavishness of the black African prior to actual enslavement by Europeans was a solution to the fundamental ideological problem of Guinea merchants (›ideological‹ in the modern sense of ›how you have to *think* in order to *feel* morally good about yourself, given what you actually *do*‹).« (Pietz 1988: 112)

Die Fetischismusdebatte wurde in der Zeit der Aufklärung weitergeführt und ausgebaut, wobei durchaus konträre Standpunkte eingenom-

3 | Zu einer frühen feministischen Auseinandersetzung mit Fetischismus insbesondere aus einer psychoanalytischen Perspektive und für den Zeitraum des *Fin de Siècle* siehe Apter (1991). Gemeinsam mit Pietz hat Apter 1993 den Sammelband *Fetishism as cultural discourse* herausgegeben.

men wurden, die sich insbesondere an der Frage der Religion und der Wahrnehmung Afrikas orientierten. Zwei Extrempositionen nahmen Immanuel Kant und Georg Wilhelm Friedrich Hegel ein: Für Kant ist eine fetischistische Haltung nicht an eine bestimmte Religion und an die Verehrung von Objekten gebunden, vielmehr bezeichnet er mit »Fetischmachen« (Kant 1968 [1793]) jede religiöse Haltung, die nicht aus einer inneren Spiritualität erwächst, sondern materiellen Interessen dient (Kohl 2003: 78ff.; Böhme ²2006: 209). Hegel wiederum zeichnet anhand der Fetischdebatte das Bild eines Afrikas, das für ihn ein Kontinent außerhalb der Geschichte und damit außerhalb der Zivilisation ist (Kohl 2003: 81-85; Böhme ²2006: 210f., 215). Mit Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte von 1837 (Hegel 1986 [1837]) wird Fetischismus zudem in Zusammenhang mit Ästhetik gesetzt und insbesondere zu einer Figur der Auseinandersetzung mit den Künsten (Böhme/Endres 2010b: 17). Eine positive Note des Fetischismus entdeckt Auguste Comte (²1974 [1830-42]), der ihn als erste Stufe einer »weltgeschichtlichen Aufwärtsentwicklung« festschreibt; mit ihm beginne die »Geburt jeder Zivilisation«, jene Stufe, auf der die Menschen den Gefühlen ebenso wie der Natur und den Lebewesen am nächsten stehen, vor der »Nebelregion der Transzendenz« bewahrt (Böhme ²2006: 212f.). Damit ist der Fetischismus ein geradezu musterhaftes positivistisches Zeitalter; die negativen Eigenschaften werden der Theologie angelastet (Böhme ²2006: 212-215; Kohl 2003: 86-91).

In einer direkten Rezeption der ethnographischen Schriften nehmen auch zwei weitere Denker des 19. und 20. Jahrhunderts das Fetisch- und Fetischismuskonzept auf und führen es weiter in je eigene begriffliche und konzeptionelle Traditionen, die bis heute die beiden dominierenden Rezeptionslinien des Fetischbegriffs und -konzepts sind und die jeweils eine kaum überblickbare produktive Theoriebildung nach sich gezogen haben und nach wie vor ziehen: das Marx'sche Konzept des Waren- und Geldfetischismus (Marx 1968 [1844]; 1968 [1867]; Artous 2006) sowie das psychoanalytische Konzept des Fetischs als Objekt des Ersatzes laut Freud (Freud 1999 [1927]; Mistura 2001).

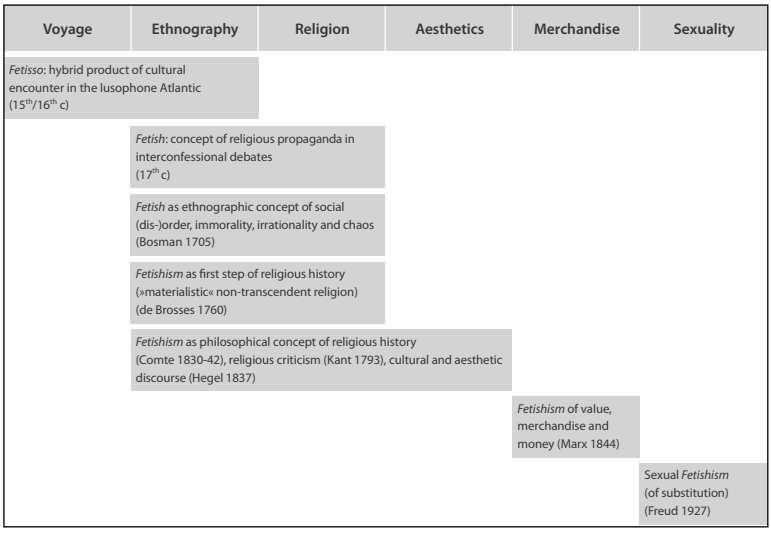

Abb. 1: Genealogical lines of fetish and fetishism and conceptual fields related to them

1.2 Semantische Linien des Fetischkonzepts

»The complex discourse of the Fetisso mapped out a semantic field that brought together religious, aesthetic, erotic, commercial, and sociopolitical meanings.« (Pietz 1988: 115)

Die komplexe Geschichte des Begriffs *Fetisch* und des daraus hervorgegangenen Konzepts des *Fetischismus*, die über fünf Jahrhunderte lang daran gekoppelten Debatten, Polemiken und theoretischen Positionierungen trugen keineswegs zu einer Klärung oder gar Definierung des Gegenstandes bei, der mit *Fetisch* und *Fetischismus* zu verstehen sei: Der *Fetisch* entzieht sich seit seinem Auftauchen dem Zugriff seiner Erforschung, worin sich bis heute ein guter Teil seiner Faszination wie seiner Irritationskraft erhalten haben mag. Diese von Anfang an präsente Heterogenität zeigt sich deutlich in der *fetisso*-Illustration, die den Umschlag dieses Bandes ziert, wie auch in der hier abgedruckten Gesamtansicht – Tafel 7 von Jean Barbots *A Description of the Coasts of North and South Guinea* (Barbot 1732). Neben einem Fetisso-Idol in einer Schüssel finden sich zwei Mal ein »Fetisso Tree«, ein »Mountain Fetisso« sowie in der darunter angeführten Illustration vage definierte »other Sorts of Fetissos«, mit Federn geschmückte Kreationen, die säuberlich aneinandergereiht neben Waffen, Ketten, Gefäßen platziert sind. Allein diese »other Sorts of Fetissos« und das *fetisso*-Idol scheinen auf die so häufig betonte »Gemachtheit« des Fetischs zu verweisen – auf den Fetisch als von Menschen geschaffenes materielles Ding. Das obere Bild mit dem »Mountain Fetisso« und dem

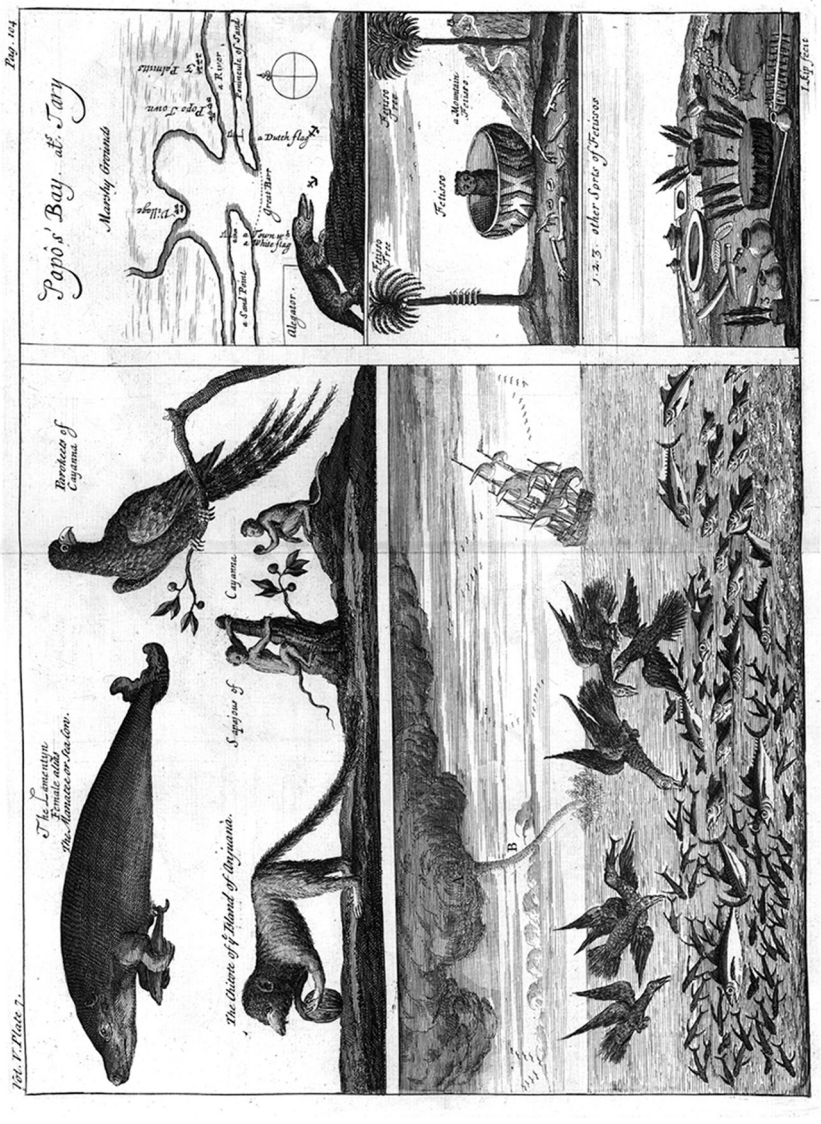

Abb. 2: Originalillustration aus Jean Barbot. »A Description of the Coasts of North and South Guinea.« A Collection of Voyages and Travels. Bd. V. Hg. Awnsham Churchill und John Churchill. London 1732. Tafel 7. Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, Abteilung für Handschriften und Seltene Drucke

»Fetisso Tree« weist demgegenüber darauf hin, dass auch Elemente der Natur als Fetische betrachtet wurden.

Die verbale Beschreibung, die Barbot von diesem *fetisso* gibt, den er in mittelalterlicher Terminologie noch als »Idol« bezeichnet, verdeutlicht die Heterogenität der Bestandteile, welche zusammenwirken, damit der Wille des »Idols« gedeutet werden kann:

»The *Black's* idol was in the shape of a large *Bologna* sausage, made of a composition of bugles, glass beads, herbs, clay, burnt feathers, tallow, and threads of the consecrated tree, all pounded and moulded together, having at one end an antick, rough and misshapen human countenance, and was set up in a painted deep calabash, or gourd, among abundance of small stones and bits of wood, with kernels of small nuts, and bones and legs of chickens, and other birds, as it is represented in the cut. All which trash, I was told, served the *Black* to know the will of the idol, when he made any request of it, or asked a question, by observing the disposition of those several things, after overturning the gourd or calabash.« (Barbot 1732: 312, zitiert nach Pietz 1988: 112, Fußnote 12)

Der Aspekt der Gemachtheit des Fetischs ist laut Pietz der etymologischen Wurzel des Wortes – dem lateinischen *facticius* – inhärent. Diese etymologische Wurzel verfolgt Pietz zurück in spätantike und mittelalterliche Quellen (Pietz 1987). *Facticius* verortet er in der christlich-theologischen Debatte rund um die Frage des Verhältnisses des Menschen zur Schöpfung eigener Objekte.[4] *Facticius* ist eine Ableitungsform des lateinischen *facere,* in der Bedeutung von »machen, anfertigen«. Die Debatten drehen sich also um von Menschen gefertigte Objekte in Abgrenzung zu von Gott geschaffenen Werken. Berührungspunkt und Auslöser von Konflikten in den späteren protestantischen Debatten ist die Hostie als von Menschen gefertigtes Objekt, das in der Eucharistie in den Leib Christi transformiert wird. In Zusammenhang mit dieser Debatte steht die Frage der Verehrung von Objekten im Christentum (Rosenkranz, Amulette, Reliquien etc.), die zu entsprechenden Erklärungsmodellen von theologischer Seite führte.

Allerdings spielt der Begriff *facticius* in diesen mittelalterlichen Debatten eine marginale Rolle. Wesentlicher ist in diesen Texten vielmehr die Abgrenzung gegen das *Idol* und die als *Idolatrie* bezeichnete Bilderverehrung. Beide Begriffe finden sich bereits in der Bibel und werden insbesondere in den frühchristlichen Texten mit einer Fülle an Bedeutungen aufgeladen, die eine Definition von *Idol, Idolatrie* oder *Idololatrie* mindestens so komplex gestalten wie jene des Fetischs (siehe hierzu Schnegg in diesem Band). Im engeren Sinn ist der Prototyp des Idols das goldene Kalb, das von Moses zerstört und zum Sinnbild eines ikonoklastischen Akts an

4 | Dies geht bis hin zur entsprechenden »Gestaltung« des eigenen Körpers, was Augustinus am Beispiel der Eunuchen debattierte. *Facticius* wird demnach jener Eunuch genannt, der von Menschen zum Eunuchen gemacht wird (Pietz 1987: 27f.).

einem Götzenbild wurde (Assman 2000). In der christlichen mittelalterlichen Theologie bezeichnet *Idolatrie* die heidnischen Religionen, in denen die *Idole* den Platz der Schrift in den drei »Buchreligionen« Christentum, Judentum und Islam einnehmen. *Idolatrie* steht dann für ein an Glauben und Gesetz gebundenes soziales Ordnungssystem: »[...] idolatry, which medieval Europe understood as a Faith and Law – that is, a principle of social order comparable to Christianity, Judaism, and Islam.« (Pietz 1985: 8) *Idolatrie* bleibt darüber hinaus ein polemisches Wort zur Bezeichnung jeder Art unorthodoxer religiöser Praktiken, insbesondere aber der Verehrung von Bildern.[5]

Verbreiteter ist der Begriff *facticius* demgegenüber in den christlichen juristischen Texten des Mittelalters, wo er allerdings in engem Zusammenhang mit Zauberei geführt wird. Bezeichnenderweise kommt es erst im 15. Jahrhundert zu einer begrifflichen Differenzierung des Konzepts der Zauberei, das zur Prägung etwa des Begriffs *Hexe* in der deutschen Sprache führt, ebenso wie im Portugiesischen hierfür bereits der Begriff des *fetisso* Anwendung findet (Pietz 1987).

Facticius something that is constructed (by humans as opposed to by God)	*Idol* worshipped (holy) image *Idol* adjective related to idolatry (»pagan«)
Facticius people changing their bodies (*eunuchs, athletes, women*)	*Relic* remnant (of venerated human body) (*saints/heroes*)
Feitisso practices, feitiçaria sorcery	*Idolatry* system of pagan social order (law and religion)

Abb. 3: Ancient and medieval roots and related notions of fetish and fetishism

Wenngleich somit aufgrund dieser von Anfang an präsenten Heterogenität des Begriffs *Fetisch* und seiner älteren in den Quellen belegten Formen *fetissio* und *facticius* ebenso wie seiner Weiterentwicklungen in den neuzeitlichen Debatten jeder Definitionsversuch scheitern muss, so lassen sich dennoch semantische Linien erkennen, entlang derer der Gebrauch der Begriffe *Fetisch* und *Fetischismus* erfolgt. Pietz bestimmt aus den historisch-genealogischen Linien des Fetischbegriffs und den daran geknüpften Diskursen folgende vier Themen, die eng mit dem Konzept *Fetisch* verbunden sind, und die ihm zufolge auch alle weiteren Debatten und

5 | Die Geschichte der christlichen Bilderverehrung ist beispielhaft aufgearbeitet worden von Hans Belting (^{6}2004).

theoretischen Auseinandersetzungen – einschließlich so radikaler Neubestimmungen des Konzepts durch Marx und Freud – prägen[6]:

Materialität: Der Fetisch ist ein materielles Objekt, er ist kein Zeichen, kein Symbol, er hat keine figurative Bedeutung, allenfalls metonymische. Die Materialität des Fetischs steht in keiner Relation zu seinem ökonomischen oder ästhetischen Wert.

Singularität und *Historizität*: Der Fetisch wird durch ein historisches Ereignis zu einem *Fetisch*. Das Ereignis hat seine Wirksamkeit bewiesen, und diese Wirksamkeit kann wieder und wieder erreicht werden. Es geht um die Wiederholbarkeit des Effekts eines Ereignisses. Der Fetisch ist die materielle Verdichtung des historischen Ereignisses und gleichsam Beweis (oder Hoffnungsträger) für die Wiederholbarkeit. Der Fetisch ist immer ein heterogenes Gebilde, das sich aus verschiedenen Komponenten zusammensetzt.[7]

Soziale Bedeutung: Der Fetisch dient zur Regelung sozialer Beziehungen, er hat eine kommunikative bis hin zu einer disziplinierenden Funktion. Er steht an Stelle der Gesetze und nimmt zudem eine Rolle in der Beurteilung und Zuschreibung sozialer Systeme ein: Europa = Gesetze/Rationalität, Afrika = Chaos/Fetisch. Der Fetisch hat einen sozialen Wert in einem sozialen System. Allerdings berührt er hier die Grenze des Totems, das Lévi-Strauss als soziales Objekt im Gegensatz zum persönlichen Fetisch definierte (1997 [1962]).

Personalität und *Individualität*: Der Fetisch steht in engem Bezug zu einem Individuum, mit dem er sogar körperlich verbunden ist. Dies geht so weit, dass der Fetisch den Körper des Individuums selbst ersetzen kann. Der Fetisch hat einen persönlichen Wert für das Individuum (dieser steht wiederum in keiner Relation zu seinem ökonomischen oder ästhetischen Wert). Der Fetisch muss berührt werden, in Kontakt zum Körper stehen.

---

6 | Pietz entwickelt sein theoretisches Modell des Fetischs in diesen drei Aufsätzen in mehreren Etappen. 1985 formuliert er folgende »criteria for the construction of a preliminary theoretical model of the fetish from the recurrent themes of fetish discourse. The first characteristic [...] is that of the fetish object's irreducible materiality. [...] Second [...] is the theme of singularity and repetition. [...] The two final themes [...] are the themes of social value and personal individuality.« (1985: 7ff.) Im einleitenden Teil seines 1987 publizierten zweiten Aufsatzes zum *Problem of the Fetish* nennt er folgende Themen, die die Idee des Fetischs in allen Diskursen bestimmen: »(1) the untranscended materiality [...]; (2) the radical historicality of the fetish's origin [...]; (3) the dependence of the fetish for its meaning and value on a particular order of social relations, which it in turn reenforces; and (4) the active relation of the fetish object to the living body of an individual.« (1987: 23)

7 | Diesen Ereignischarakter des Fetischs betont insbesondere auch Sansi (2007).

Aus den neueren Arbeiten zum *Fetisch* und *Fetischismus* lassen sich noch folgende weitere wesentliche semantische Bestandteile des Fetischkonzepts gewinnen: Die Anthropologen Kohl (2003) und Sansi (2007) betonen, dass der Fetisch in der afrikanischen Kultur erst durch die Begegnung mit den katholischen Idolen der Portugiesen entstanden sei und ein Paradebeispiel einer Hybridbildung in einer interkulturellen Kontaktzone darstelle. Aus diesem besonderen Konzept erklärt sich seine soziale Bedeutung – in der Art einer Übersetzungsleistung zur Regelung der Beziehungen zwischen den Portugiesen und den Afrikanern. Die Neuartigkeit der derart entstandenen Fetische, die keine der beiden Kulturen so zuvor kannte, zeigt sich für die afrikanischen Kulturen darin, dass deren Kult-Statuen zuvor nicht anthropomorph waren. In dieser Betrachtung kommt dem Fetisch somit die Rolle eines (kreativen) Vermittlers/Übersetzungscodes zu.

Eine hier anschließende Lesart bietet der französische Soziologe Latour, der auf das im Fetisch angelegte kreative Potential durch seine Neuprägung zweier Konzepte verweist:

a) das Konzept des *faitiche*, das auf die Frage der Gemachtheit sowie auf das schöpferische, kreative Potential des Fetischs verweist. Hier berühren sich die Frage nach dem Ursprung des Fetischs (von Menschen/von den Göttern geschaffen) und jene danach, was der Fetisch mit den Menschen macht;
b) das Konzept des *iconoclash*, das auf die Zerstörung des Fetischs hinzielt.

Doch selbst dieser Akt der Zerstörung enthält kreatives Potential, denn dadurch wird der Fetisch nicht entmachtet, sondern wiederum zu einem neuen Fetisch, diesmal der Antifetischisten. So wie es naiv wäre, zu denken, die Afrikaner von Guinea hätten wirklich Fetischismus praktiziert, wäre es genauso naiv, die Portugiesen als »Idioten« darzustellen. Sie hatten tatsächlich die im Fetisch gebundene gefährliche Kraft ausgemacht: Nicht die Tatsache der Gemachtheit des Fetischs erschreckte sie, sondern der von den Afrikanern tolerierte augenscheinliche Widerspruch, dass der Fetisch als von Menschen gemacht erkannt und dennoch als göttlich verehrt wurde. Das Eigenartige am Fetisch sei, dass er es schaffe, zugleich geschaffen zu sein und nichtgeschaffen (Latour 1996; 2009).[8]

Die Eigenart des Fetischs lässt sich demnach insbesondere an zwei Faktoren ausmachen:

1) an der Tatsache, dass er die Menschen polarisiert in Fetischisten/Antifetischisten; Neutralität ist dem Fetisch gegenüber kaum möglich, was sich wiederum in ikonoklastischen Akten entlädt. In jedem Fall führt

8 | Latour entwickelt im Weiteren, ausgehend von diesem Beispiel des Fetischs, die Problematik der »fetischistischen« Faktengläubigkeit der modernen Wissenschaft; *fait* (Fakt) ist ein weiteres Element des Wortspiels *faitiche*.

das im Fetisch gebundene kreative Potential zu Handlungen (der Verehrung, der Zerstörung); er hat also gleichsam performative Kraft.

2) Der Fetisch schafft es, den Akt seines eigenen Ursprungs zu transformieren, denn auch wenn man wisse, dass er von Menschen geschaffen, ein Artefakt sei, sei dies für seine weitere Nutzung irrelevant. Der Fetisch hat, so Latour, die Macht, den Ursprung seiner Kraft umzudrehen. Er modifiziert die Qualität selbst der Handlung und der menschlichen Arbeit. Wenn man nun den Fetischglauben ein für alle Mal beseitigen würde, was der kritische Geist versucht, was würde dann geschehen?

»Enthousiasmé par la dénonciation critique, l'homme se trouverait enfin seul maître de lui-même dans un monde vidé, pour toujours, de ses idoles. Le feu que Prométhée avait dérobé aux dieux, la pensée critique le déroberait à Prométhée lui-même. Le feu ne proviendrait que de l'homme et de lui seul.« (*Begeistert von der kritischen Denunziation würde sich der Mensch endlich als alleiniger Meister seiner selbst in einer Welt wiederfinden, die für immer von seinen Idolen entleert wurde. Das Feuer, das Prometheus den Göttern gestohlen hatte, würde das kritische Denken von Prometheus selbst stehlen. Das Feuer würde nur vom Menschen stammen und nur von ihm allein.*) (Latour 2009: 32)

Hier taucht nun laut Latour das nächste Problem auf, denn der kritische Geist weiß nie, wem er nun diese Kraft zurückgeben soll, die er den Objekten genommen hat – soll man sie dem Individuum als Meister seiner selbst wie des Universums zurückgeben oder soll man sie einer Gruppe von Individuen zurückgeben? Nach dem Zerschlagen der Idole merkt das (aufgeklärte) Individuum (der Moderne) vor allem eines, dass es nicht

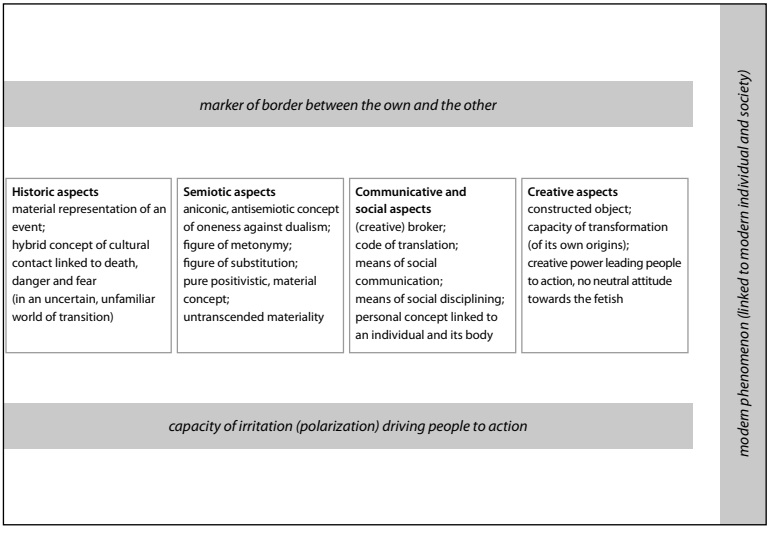

Abb. 4: Semantic lines of the concept of fetish and fetishism and related conceptual fields

alleine ist, dass es vielmehr seine Existenz mit einer Gruppe teilt. Insofern markiert der Fetisch nach Latour die Grenze zwischen Individualität und der sozialen Bedingtheit und Gebundenheit des Menschen (Latour 2009). Die Einschätzung des *Fetischs* als eigentliches Problem des modernen Menschen und damit die Deklarierung des *Fetischismus* als moderne Erscheinung findet sich ähnlich als zentrale These bei Böhme (²2006).

Iacono schließlich sieht den Fetisch vor allem mit der Figur der Substitution verbunden: Der Fetisch ist das Objekt des Ersatzes (Iacono 2001; 2010). Als Figur des Ersatzes verewigte insbesondere Freud den Fetisch in seiner Geschichte des Knäbleins, das aus Kastrationsangst die Wahrnehmung des physischen Unterschiedes zwischen Mann und Frau verleugnet, indem es den fehlenden Phallus der Mutter durch einen Fetisch ersetzt (Freud 1999 [1927]). Weitergeführt zur Figur des Fetischs als Leerstelle wird dieser Aspekt in den Arbeiten von Jacques Lacan (Lacan/Granoff 1956; Lacan 2003 [1956-57]).

2 *Fetisch* als heuristische Kategorie

2.1 Ausgangspunkt des Bandes

»The destabilizing potential of the concept of the fetish, and of the objects it names, has been throbbing since its emergence. But to utilize this potential, we should take it seriously, without reducing it to illusion or hypostasis, then we might have in our hands a powerful heuristic and transformational category.« (Rogério Brittes W. Pires)[9]

Der *Fetisch* enthält als Begriff ein Irritationspotential, das am Ausgangspunkt dieses interdisziplinären Bandes steht. Die These, die zur Diskussion gestellt wird, ist, dass sich entlang des Gebrauchs des Begriffs *Fetisch* Irritationslinien aufzeigen lassen, die je nach Disziplin und historischem Kontext unterschiedlich aussehen können. Der Begriff *Fetisch* kann die Grenze zwischen Rationalität und Irrationalität markieren, zwischen Vernunft und Chaos, Angemessenheit und Frivolität, Bewusstheit und Unbewusstheit, in weiterer Folge sogar Dichotomien zwischen Kultur und Natur, Mann und Frau, Individuum und Kollektiv.

In diesem Irritationspotential sehe ich den Wert des Begriffs *Fetisch* als heuristische Kategorie und damit auch die Möglichkeit, den in den Kulturwissenschaften vielfach missverständlich gebrauchten Begriff in eine neue, fruchtbare Diskussion zu bringen. Demnach geht es weniger darum, *Objekte* und *Objektkult* als *Fetische* und *Fetischismus* zu definieren; es geht auch weniger darum, den heterogenen Begriff semantisch eindeutig zu definieren; es geht letztlich auch nicht darum, eine Genealogie der Fetische in einer historischen Perspektive zu schreiben. – Alle diese

9 | Englischer Wortlaut des Schlussparagraphen (vgl. Brittes in diesem Band).

Ansätze haben in jüngerer Zeit ihre Beachtung und Bearbeitung gefunden (Pouillon 1970; 1975; Pietz 1985; 1987; 1988; 2005; Iacono 1985; 1992; Tobia-Chadeisson 2000; Kohl 2003; Böhme ²2006).

Es soll hingegen eine Diskussion zum Wert der Kategorie *Fetisch* für wissenschaftliche Fragestellungen und dem daraus resultierenden möglichen Erkenntnisgewinn erfolgen; diese kann und muss sich durchaus an den gerade skizzierten Aspekten – Semantik und Etymologie des Begriffs, historische Entwicklung des Konzepts und der (möglichen) »Fetisch-Objekte« – orientieren, wozu dieser Band explizit einlädt.

Um die Diskussion zu fokussieren, bieten sich folgende zwei Leitlinien an, entlang derer die Kategorie *Fetisch* beleuchtet werden kann: Dabei geht es zum einen um eine begriffsgeschichtliche Analyse, die die Verwendung und Entwicklung des Begriffs *Fetisch* sowie des damit in Zusammenhang stehenden *Fetischismus* betrachtet. Zum anderen geht es um eine Betrachtung des Konzepts, das sich im Begriff des *Fetischs* verdichtet, jedoch nicht mit diesem Begriff alleine korreliert.

Aus dieser Ausgangslage ergaben sich folgende leitende Fragestellungen und Themen des Bandes: 1) die konzeptuelle Bestimmung des Begriffs *Fetisch* in den Werken von Theoretikern des Fetischismus; 2) die Verortung des Konzepts des *Fetischs* (vor- und außerhalb der Korrespondenz mit dem Begriff selbst) in speziellen Diskursen: dem christlich-theologischen, juristischen, historischen, ästhetischen, politischen und ethnographischen; 3) die Verortung von historischen Fallbeispielen anhand des entlang der zuvor angeführten historisch-genealogischen und semantischen Linien skizzierten Untersuchungsmodells *Fetisch*.

Diese leitenden Fragestellungen sowie das – aus den historisch-genealogischen und semantischen Linien des Konzepts gewonnene – Untersuchungsmodell *Fetisch* wurden dem *Call for Papers* zugrunde gelegt, das der Konzeption des Bandes vorausging und zur kritischen Diskussion aller Beiträge bei einer Tagung am 3. und 4. Juni 2010 in Innsbruck diente.

Von Anfang an war es nicht das Ziel, eine konsensuale Diskussion zu führen, sondern möglichst viele und auch heterogene Positionen zur Verwendung des Konzepts *Fetisch* als heuristische Kategorie zusammenzuführen. Daraus ergab sich das Fehlen einer gemeinsamen Leitdefinition, auf die sich alle Teilnehmenden hätten verpflichten müssen – an ihre Stelle wurde vielmehr das offene Untersuchungsmodell *Fetisch* gestellt, das entlang der aufgezeigten semantischen Linien auf seine Anwendbarkeit überprüft werden konnte.

Da der Band in enger Kooperation mit der interdisziplinären Forschungsplattform *politik religion kunst. plattform für konflikt- und kommunikationsforschung*[10] der Universität Innsbruck, namentlich im Methoden- und Theoriecluster *Politische Ästhetik: Theorie & Methode* entstand, in dem seit fünf Jahren ein enger Austausch zwischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern verschiedener geistes- und sozialwissenschaftlicher Dis-

10 | http://www.uibk.ac.at/politik-religion-kunst (besucht am 01.03.2011).

ziplinen stattfindet, ergab sich die interdisziplinäre Ausrichtung des Bandes nahezu von selbst.

Der Konzeption des Bandes war gleichermaßen die Verbindung von in der Fetischismusforschung ausgewiesenen Forschern/-innen mit Wissenschaftlern/-innen, die sich diesem Konzept bislang nicht gewidmet hatten, von Anfang an inhärent. Es sollte mit diesem Buch nicht der Anspruch verfolgt werden, den derzeitigen Stand der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Fetisch und Fetischismus abzudecken. Vielmehr wird bewusst angestrebt, *Fetisch* als heuristische Kategorie auch in Disziplinen zu beleuchten, die diesen Begriff (bislang) nicht, kaum oder nur in bestimmten Kontexten verwenden. Hier soll exemplarisch überprüft werden, ob die Anwendung dieses Begriffs auf andere Wissenschaftskontexte als auf jene, in denen er bislang üblich ist – namentlich dem ethnologischen, religionshistorischen, psychoanalytischen und ökonomischen – einen Erkenntnisgewinn sowohl in Bezug auf den Begriff als auch auf das Selbstverständnis der jeweiligen Disziplin ermöglicht.

Der Gedanke, der diesem Experiment zugrunde liegt, ist, dass *Fetische* keine historischen Tatsachen sind, sondern vielmehr Konstrukte und somit heuristische Kategorien, die aufgrund der mit diesem Konzept von Anfang an verbundenen Tabuisierung und Ideologisierung dazu führten, dass sie nur auf bestimmte »pathologisierte« oder »primitivisierte« Untersuchungsgegenstände (Perverse, afrikanische Religionen, kapitalistische Konsumenten/-innen) angewendet wurden. Gleichermaßen liegt diesem Experiment die Überzeugung zugrunde, dass der Fetisch – und hier folge ich Latour – ein *kreatives* Potential in sich birgt, das meines Erachtens gerade für eine neue, »verfremdete« Betrachtung von Untersuchungsgegenständen genutzt werden kann. Darin wäre demnach das heuristische Potential dieses *enfant terrible* der Wissenschaftsgeschichte zu sehen. Selbstredend stand es allen Beteiligten frei, als Ergebnis dieser Fallanalyse auch einen negativen Befund zu stellen, nämlich dass sich der Begriff *Fetisch* und dessen semantische Linien nicht oder nur zum Teil für die Beleuchtung der betrachteten Fallbeispiele eignen.

Für die Kohärenz der Diskussion bei dieser interdisziplinären Zusammenstellung wurde zum einen auf das *Call for Papers* im Vorfeld zurückgegriffen, zum anderen dessen Inhalt nochmals in diskussionsleitende Fragestellungen überführt, die bei der Tagung als Matrix den Diskussionen aller Beiträge zugrunde gelegt wurden:

1) Welchen heuristischen (Mehr-)Wert bringt die Verwendung des Konzepts *Fetisch/Fetischismus* im jeweiligen Beitrag/in der jeweiligen Disziplin?
2) (Wie) Wird das Konzept *Fetisch/Fetischismus* in den jeweiligen Disziplinen verwendet? Welche Bedeutung kommt diesem Konzept zu?
3) Welche korrelierenden/konkurrierenden Begriffe sind in Gebrauch? Kommt im Spannungsfeld unterschiedlicher Begrifflichkeiten dem *Fetisch/Fetischismus* spezielle Bedeutung zu?

4) Lässt sich die These des Fetischs als Marker von Irritationslinien im jeweiligen Beitrag stützen? Entlang welcher Verwerfungslinien lassen sich Irritationen aufzeigen, die der Begriff *Fetisch* bündelt?
5) Historische Fallbeispiele: Lassen sich die genannten Beispiele unter dem Begriff des *Fetischs/Fetischismus* fassen bzw. erlaubt die Verwendung dieser Begriffe/Konzepte einen veränderten Blickwinkel oder gar einen Erkenntnisgewinn?
6) Lassen sich die theoretischen Konzepte des religionsphilosophischen, ethnologischen, ästhetischen, marxistischen und psychoanalytischen Fetischismusdiskurses auf einen gemeinsamen Nenner bringen? Gibt es ein umfassendes Konzept des *Fetischismus/Fetisch*?
7) Brauchen wissenschaftliche Untersuchungen im 21. Jahrhundert (noch) den Begriff *Fetisch/Fetischismus*?

2.2 Die einzelnen Beiträge und der Aufbau des Bandes

Der Aufbau des Bandes orientiert sich nicht an den einzelnen vertretenen Disziplinen, sondern versucht vielmehr der Genese und Anwendung des Fetischbegriffs entsprechende und diese widerspiegelnde Aspekte herauszugreifen; insofern wird damit bereits eine Antwort auf die im Titel implizierte Fragestellung nach dem Wert des Fetischs als heuristische Kategorie gegeben, wenngleich diese wie immer eine interpretatorische Annäherung bedeutet. Diese orientiert sich an den zentralen Phasen der Geschichte des Begriffs, dessen Interpretation und schließlich Rezeption in verschiedenen historischen Abschnitten und unterschiedlichen Disziplinen.

Nicht alle Beiträge der Innsbrucker Tagung gingen in den Band ein: Der althistorische Beitrag *Der Blick auf das griechische Kultbild* (Birgit Gufler, Innsbruck) sowie jener zu *Fetischismus bei Lacan oder: Was ist eine Perversion?* (Andreas Kriwak, Innsbruck) wurden von der Autorin bzw. dem Autor aus Termingründen abgesagt. Der Beitrag von Christine Weder (Universität Basel) *Zur paradoxen Signifikanz des Fetischs für die Kultur- und Literatursemiotik* stand von Anfang an als reiner Diskussionsbeitrag im Rahmen der Tagung fest, da er bereits 2010 im Sammelband von Böhme und Endres (Böhme/Endres 2010a) publiziert worden ist (Weder 2010). Zusätzlich für den hier vorliegenden Band konnte ein Beitrag des französischen Marx-Forschers Antoine Artous gewonnen werden, der sich mit der Genese und Ausformung des Fetischkonzepts in den Schriften von Karl Marx befasst.

Im ersten Teil des Bandes »Ein Konzept mit heterogenem Inhalt: Die vielfältige Genese des *Fetischs*« sind jene Beiträge versammelt, die grundlegenden Einblick in die vielfältige Genese des Fetischs als Konzept geben und damit in das konzeptuelle Grundgerüst der Argumentation einführen.

Roger Sansi beleuchtet in seinem Aufsatz die Entstehung des Fetischs als hybrides Produkt in der Kontaktzone der kolonialen Begegnung zwischen den Portugiesen und den Einwohnern der afrikanischen Küste. Seine zentrale These ist jene, dass der Fetisch ein völlig eigenes Produkt ist, das so weder in der westlichen noch in der afrikanischen Kultur zuvor anzutreffen war. Erst die völlig eigenen Bedingungen des Kulturkontakts in der atlantischen Welt der Frühmoderne schufen die Möglichkeiten für die Entstehung dieser Art von Talismanen, die von den hohen Gefahren des Pionierlebens jener zeugen, die sich auf diese Begegnung einließen, und zwar von beiden Seiten. Fetische sind ein Zeichen der Übersetzungsleistungen zwischen beiden Kulturen, die Elemente beider adaptierten, um damit die Grundlagen für eine (auch juristisch und sozial) verbindliche Interaktion zu schaffen. Sansi betont somit die radikale Historizität des Fetischs, der gebunden ist an diese koloniale Welt des 16. und 17. Jahrhunderts. Mehr als dem Objekt selbst kommt dem damit verbundenen Ereignis und seiner Semantik als Übersetzungscode Bedeutung zu.

Der Beitrag des brasilianischen Anthropologen Rogério Brittes W. Pires nimmt die von Sansi angestellten Überlegungen und dessen Kritik an der breiten Verwendung des Fetischkonzepts (auch für andere historische und regionale Kulturen) auf, um dann jedoch mit einer neuen Lesart aus anthropologischer Sicht zu antworten, die den Fetisch wiederum als heuristisches Konzept in die Anthropologie einführt. Nach einer Skizzierung der historischen Verwendung des Begriffs *Fetisch* in der anthropologischen Forschung, die – geprägt von der 1908 von Marcel Mauss formulierten Kritik – zu einer raschen Stigmatisierung und Ablehnung des Begriffs für die Analyse außereuropäischer Kulturen führte, bietet Brittes in Anlehnung an Bruno Latour eine Readaptierung des Fetischs als heuristisches Konzept, mit dem der Dualismus des Saussure'schen Zeichens und seiner strukturalistischen Anwendung überwunden werden könne. So sei es möglich, den Fetisch wiederum als Kategorie für die Analyse außereuropäischer Kulturen gewinnbringend einzusetzen, weil damit die westliche Sicht einer symbolischen Deutung und Interpretation aller sozialen Strukturen überwunden werden könne. Dies biete demnach eine akkuratere Analysemöglichkeit für Phänomene der außereuropäischen Kulturen, was Brittes am Beispiel der afrikanischen und afroamerikanischen Religionen aufzeigt.

Alfonso M. Iacono untersucht in seinem Beitrag die Entstehung des Fetischismusdiskurses in den ethnographischen und aufklärerischen Debatten des 18. und 19. Jahrhunderts – Iaconos ureigenstem Forschungsfeld. Dabei wählt er als methodischen Zugang zum Thema die Betrachtung der problematischen Beziehung zwischen Fetischismus und Substitution. Insbesondere in Auseinandersetzung mit David Hume zeigt Iacono den Beitrag der Aufklärer, Religion aus einem an die Offenbarung gebundenen Diskurs der Dekadenz zu lösen, der von einem ursprünglichen Monotheismus ausging, welcher zum Fetischismus und Polytheismus degenerierte. Hume betrachtet die Vergöttlichung von Phänomenen

und Objekten vielmehr als Versuche, fremde und irritierende Phänomene zu regulieren und dem eigenen kulturellen und konzeptionellen Horizont anzupassen. Den von de Brosses eingeführten Begriff des Fetischismus begrüßt er als Komplettierung seines Polytheismusbegriffs und als dessen notwendige Erweiterung um eine Vorstufe. Während Hume und de Brosses den Fetischismus als erste Stufe der Religion festsetzen, in der es noch keine Substitution gibt, wird in den Lesarten von Marx und Freud der Fetisch geradezu zur Figur des Ersatzes und der Substitution *par excellence*. Von dort ausgehend überführt Iacono die Problematik der Substitution in die Frage des Umgangs mit künstlich geschaffenen Dingen allgemein, die stets an der Grenze zur Täuschung angesiedelt werden. Iacono plädiert jedoch für einen positiven Umgang mit diesen Substituten, den geschaffenen Kreationen, die weniger Abwesendes ersetzen, als vielmehr neue Welten schaffen, wie es paradigmatisch fiktionale ästhetische Diskurse machen. In der Literatur wird der Fetisch für ihn schließlich zu einer Art eskapistischem Modell, der die Leserin und den Leser in die Sphäre des Figurativen verweist.

In die Genese des Marx'schen Fetischkonzepts führt abschließend Antoine Artous. Artous umreißt in einer biographischen Skizze Marx' Auseinandersetzung mit dem Konzept, in einer quellennahen und vorsichtigen Arbeit, die davon Abstand nimmt, eine geschlossene Fetischismustheorie darzulegen. Vielmehr wird die historische Genese des Marx'schen Konzepts nachgezeichnet, von den ersten Andeutungen über die klassischen, vielfach zitierten Stellen bis hin zu weniger bekannten Passagen. Artous' Fazit ist, dass die marxistische Rezeption des Fetischkonzepts zu einer Vereinfachung tendiert, die Widersprüche kaschiert, welche bei Marx selbst gegeben waren. Auch hier entsteht der Eindruck, dass der aus den ethnographischen Studien von de Brosses entlehnte Fetischbegriff von Marx als Metapher genutzt wurde, um den Strukturen nachzuspüren, die ihn interessierten: nämlich die Frage der Entmenschlichung der Arbeit und der Verdinglichung der Arbeitsbeziehungen. Zudem eignet sich gerade die mystisch-schillernde Seite des Fetischkonzepts dazu, die Mystifizierung des Werts auszudrücken, um die es Marx letztlich am meisten ging. Der Fetisch ist untrennbar mit der Diskussion des (abstrakten, mystischen) Werts verbunden.

Der zweite Abschnitt des Bandes »Der Fetisch als Irritationsmarker: Frühe Diskussionen und der Beginn einer langen Debatte« befasst sich mit frühen – spätantiken und frühchristlichen Debatten – zu Themen der Idolatrie, der Bilderverehrung und des Umgangs mit Objekten, die in der Vehemenz der Auseinandersetzung auf jenes Irritationspotential verweisen, das im rund 1.000 Jahre später geprägten Fetischbegriff zu finden ist. Spätestens seit Pietz ist es üblich, die Genese des Fetischkonzepts in die frühchristlichen Debatten zurückzuverfolgen und an den Idolatriediskurs anzubinden. Diese frühen Spuren nehmen die drei in dieser Sektion versammelten Autorinnen und Autoren auf, um dabei auf sehr unterschiedliche Ergebnisse zu kommen.

Der italienische Philosoph und Literaturwissenschaftler Barnaba Maj wendet sich in seinem Beitrag mit einer breit verankerten Frage dem Umgang der katholischen Kirche mit Bildern zu und verfolgt diese in zweifacher Argumentation: eine historische führt zurück in die frühchristlichen Debatten zur Bilderverehrung, die für Maj eine tiefergreifende Frage nach dem jeweiligen Verhältnis zur irdischen Welt mit ihren »Tagesfarben« berührten. Die Ablehnung der irdischen, freudvollen Welt mit ihrer Vielfalt an Erscheinungsformen (Bildern) wird zur Ablehnung einer menschlichen Vorstellung Christi, der gegenüber eine Betonung des Leidens, des Schmerzes und der Verleugnung des Lebens in der Kirche dominant wird. Maj erarbeitet diese These in seiner zweiten Untersuchungslinie, die eine ästhetische ist und entlang der Filme *The Last Temptation of Christ* (Martin Scorsese 1988) und *The Passion of the Christ* (Mel Gibson 2004) erfolgt. Diese lebensfeindliche, dem Schmerz und Leid verantwortete Haltung etikettiert Maj letztlich als fetischistisch.

Kordula Schnegg prüft mit Tertullian einen der klassischen, in der Fetisch- und Idolendebatte wiederholt zitierten Autor auf seine Verwendung des *Idololatrie*konzepts und dessen mögliche Verknüpfungslinien hin zur modernen Fetischdebatte. Das vorsichtige Ergebnis dieser quellennahen Untersuchung ist auch hier wieder eine Relativierung: Tertullians *Idololatrie*konzept umfasst eine derartige Fülle an Verboten, die ernsthafte Christinnen und Christen zu beachten hatten, dass diese auch Aspekte des Fetischkonzepts umfassen, ohne jedoch darin aufzugehen. Im Übrigen deckt sich das derartig weit gespannte Feld der *Idololatrie* auch nicht mit der später enger gefassten und begrifflich als *Idolatrie* bezeichneten Bilderverehrung.[11]

Im letzten Beitrag dieser Sektion wendet der Mediävist Albrecht Diem das Fetischkonzept zur Analyse der Regelung des Umgangs mit Objekten in frühmittelalterlichen Klosterregeln an. Objekte, so sein Fazit, sind einer Fülle minutiöser Regelungen unterworfen, die in mehrfacher Weise weiterreichende Rückschlüsse auf das frühmittelalterliche Klosterleben zulassen: zum einen auf die Bedeutung, die (raren) materiellen Dingen – und seien es die alltäglichsten – zugemessen wird und sich im sorgsamsten Umgang damit niederschlägt. Zum anderen markieren Objekte als mobile Güter jedoch auch Abgrenzungen von dem Kloster zugeordneten Räumen. Verletzungen und Missbrauch von Objekten verweisen auf Verletzungen der Integrität des Klosters und seiner Autonomie. Wenngleich Diem dem Begriff und Konzept *Fetisch* keine Bedeutung für die Analyse frühmittelalterlicher Objekte – mit vorsichtiger Ausnahme der *Reliquien* und liturgischen Geräte – zuerkennt, attestiert er den durch das Analysemodell *Fetisch* aufgeworfenen Fragestellungen insofern ein heuristisches Potential, als sie zu einer neuen Lektüre der mittelalterli-

11 | Eine ähnliche Schlussfolgerung zieht Phua (2005) für die Frage des »idol food« bei Paulus.

chen Quellentexte führen und damit auch zu den an den Objekten hängenden Bedeutungen im Kontext des Klosterlebens.

Während die ersten beiden Sektionen in historische Debatten einführen, die traditioneller Weise mehr oder weniger eng mit der Genese des Konzepts *Fetisch* in Verbindung gesetzt werden, führen die letzten beiden Kapitel das Fetischkonzept jeweils anhand von Fallbeispielen in z.T. eher ungewohnte disziplinäre und historische Kontexte bzw. versuchen, klassische Debatten in neuen Lesarten zu präsentieren, wodurch sie im engeren Sinne die Frage nach der Bedeutung des Fetischs als heuristische Kategorie eröffnen. Im dritten Abschnitt »Der Fetisch als heuristische Kategorie: (A-)Symbolische Strukturen und rhetorische Argumentationsmuster« wird diese Frage explizit gestellt und auf den Fetisch als symbolische und rhetorische Figur sowie als Argumentationsmuster angewandt. Wie immer verlaufen die Grenzen zu den zuvor skizzierten Debatten und Fragestellungen fließend.

Christine Weders Beitrag (Weder 2010) sei in diesem Kontext kurz skizziert, da er einen wesentlichen Aspekt berührt: den Fetisch als *Nichtzeichen*. Weder beleuchtet die dem Konzept *Fetisch* inhärente Vorstellung des *Nichtzeichens*, wie sie in der Literatur um 1800 thematisiert wurde, am Beispiel von de Brosses' Abhandlung zum Fetischismus von 1760 wie auch von E.T.A. Hoffmanns Erzählung *Der Artushof* von 1816. Beide Werke erarbeiten zwei grundsätzlich unterschiedliche Konzeptionen des Fetischs als Nichtzeichen: Für de Brosses markiert das Nichtzeichen *Fetisch* die Grenze der kultivierten Welt der Repräsentation gegenüber der als Nichtkultur begriffenen Sphäre des rein materialen Fetischs ohne Verweischarakter. Für Hoffmann hingegen wird der Fetisch zu einer »seiendbedeutenden« Figur (Weder 2010: 319), die die Sphäre des Symbolhaften verlässt und darin eine Leerstelle setzt, die auf nichts weiter als auf sich selbst verweist; der Fetisch fungiert als Ideal, unerreichbar und dadurch heftiges Begehren auslösend. Damit »erfindet Hoffmann eine Welt (vor allem auch) der Kunst, die auf den Fetisch als Orientierungsfigur und Attraktionshorizont hin offen ist und nicht über die Opposition organisiert ist« (Weder 2010: 320). Mit dieser radikalen Absage eines Symbolcharakters an den Fetisch (der dennoch ein Wert innerhalb eines semiotischen Systems bleibt) schließen Weders Ausführungen zur Rolle und Anwendung des Fetischkonzepts im ästhetischen Diskurs an die Überlegungen von Rogério Brittes W. Pires an. Der *Fetisch* bietet sich demnach als neues Konzept an, mit dem die seit Saussure dominierende symbolische und zugleich dualistische Lesart der Erfassung der Welt in der Struktur des zweiseitigen Zeichens überwunden bzw. um eine zusätzliche Dimension

erweitert werden könnte, jener des Fetischs als Konzept intranszendenter Materialität.[12]

Ulrich Leitner unternimmt in seinem Beitrag eine zweifache Prüfung: Seine Frage gilt dem Fetisch als psychoanalytische Kategorie und deren Anwendung auf die Untersuchung globaler politischer Phänomene am Beispiel der seit 9/11 intensiv geführten Imperiumsdebatte in den Politikwissenschaften. Hierzu nimmt er sowohl eine Begriffsklärung des psychoanalytischen Fetischkonzepts nach Freud, dessen konstitutive Linien er anhand der bei Freud relevanten Passagen nachzeichnet, als auch eine Klärung des inflationär und unpräzise verwendeten Begriffs *Imperium* vor, dessen konstitutive Linien er anhand eines theoretischen Modells aufzeigt. Sein Ergebnis zur Frage der Anwendbarkeit des Freud'schen Fetischbegriffs auf die Imperiumsdebatte ist ein negatives, da er letztlich beide Begriffe als rein rhetorische Elemente und Zuschreibungen einer weitgehend abstrakt und ideologisch-emotional geführten Debatte entlarvt.

In klassische Debatten des Fetischkonzepts führt der Beitrag von Marie-Luisa Frick, die sich in einer textnahen Lektüre den Auseinandersetzungen der europäischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts mit dem Konzept des *Fetischs* und nunmehr des *Fetischismus* zuwendet. Allerdings geht es ihr weniger um die Rekapitulation der aufklärerischen Debatten selbst, als vielmehr um die Frage, welche Rolle dem Argument des *Fetischs* und *Fetischismus* in diesen Texten zukommt. Der Fetischismus wurde demnach von den Aufklärern weniger als ein ethnoreligiöses Konzept zur Kritik außereuropäischer Kulturen und deren Stigmatisierung als »primitiv« angewandt; vielmehr wurden *Fetisch* und *Fetischismus* relativ schnell zu Begriffen einer generellen Religionskritik bzw. einer Kritik an den Fundamenten des Glaubens, die sich insbesondere auch gegen Praktiken der christlichen Kirchen wenden, wie sie in der von Kant geprägten Formel des »Fetischmachens« sichtbar werden. Frick schreibt dem Fetisch und Fetischismus in diesen Schriften bereits mehr den Charakter eines (rhetorischen) Argumentationsmusters zu, denn die Funktion analytischer Kategorien, die auf historische Tatsachen oder Zustände zu verweisen suchen. Insofern ist für sie die Unterscheidung zwischen *Fetisch* und *Idol* obsolet.

In einem sprachhistorischen Beitrag wendet die Linguistin Claudia Posch den Fetischbegriff von Anfang an als einen Begriff der Kritik auf die Geschichte des eigenen Fachs an. Ausgehend von der Assoziation des Primitiven, die dem Fetisch seit seiner Prägung und Überführung in die ethnologischen und religionshistorischen Debatten der frühen Neuzeit

12 | Weder weist zu Recht darauf hin, dass dieser Aspekt bereits bei de Brosses zu finden sei, allerdings in der Rezeption häufig übersehen wurde, wenngleich Pietz in seinem vierteiligen Schema der »Themen« des Fetischs bereits jenen der »untranscended materiality« anführte; siehe dazu oben Fußnote 6; vgl. Weder (2010: 310, Anm. 17).

anhaftet, untersucht sie die parallel erfolgte Klassifizierung der Sprachen in evolutionistischen Paradigmen. In (pseudo-)ästhetischen und (pseudo-)historischen Argumenten wurden Sprachen Entwicklungsstufen und ästhetische Zuschreibungen zugeordnet sowie insgesamt eine eurozentrierte Hierarchie der Sprachen erstellt, die das Sanskrit und das klassische Latein an die höchste Stufe eines Paradigmas setzte. Evolutionistische und biologistische Argumente durchdrangen ebenso die Diskurse um Sprachtypologie, welche auf Basis der Systeme der Grammatik und Morphologie angestellt wurden.

In eine gleichermaßen fetischfremde Disziplin führt der rechtswissenschaftliche Beitrag von Andreas Th. Müller. Müller unterzieht die Frage der Anwendbarkeit des Begriffs *Fetisch* auf die Rechtswissenschaften einer regelrechten juristischen Disputation, die entlang des Umgangs mit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, der amerikanischen Flagge und schließlich dem Gesetz selbst verläuft. Trotz zahlreicher Übereinstimmungen mit den im Untersuchungsmodell skizzierten semantischen Linien bleibt Müller bei einer (vorläufig) skeptischen Haltung, die den Fetisch als zu wenig distinkt und präzise ansieht, als dass das Konzept dafür geeignet sei, als rechtswissenschaftliche Kategorie eingeführt zu werden (abgesehen vom Umgang mit bestimmten, als Fetischen deklarierten Objekten, die Müller aus seiner Untersuchung jedoch ausklammert).

Mit diesem letzten Beitrag ist der Übergang zur vierten und abschließenden Sektion des Bandes vorgezeichnet: »*Fetisch* und *Fetischismus* als historische Sachverhalte? Fallstudien«. Hat der Fetisch (und mit ihm der Fetischismus) letztlich eine wie auch immer geartete faktische Historizität oder bleibt er eine rein rhetorische Figur, ein Argumentationsmuster, das zur (polemischen) Grenzziehung und Agitation dient, letztlich aber ungeeignet ist, historische Phänomene zu fassen? Die vier in dieser Sektion versammelten Beiträge sind keineswegs historische Fallstudien zu »Objektverehrungen«, wie sie am Beginn über den *Call for Papers* »angefordert« wurden. Sie verorten die Historizität von *Fetisch* und *Fetischismus* vielmehr entlang unterschiedlicher Linien, als historische Diskurse, als an historischen Debatten gewonnene Instrumente der Kritik, als Eigenschaften historischer Strukturen oder Kategorien zur Erfassung historischer Persönlichkeiten und Personenkulte. Faktizität wird den solcherart aufgespürten Erscheinungsformen von *Fetisch* und *Fetischismus* sehr unterschiedlich zu- oder abgesprochen. Eines der Ergebnisse der Tagung schien zu sein, dass dem Fetisch und Fetischismus von den Historikern/-innen weit eher jede historische Existenz abgesprochen wurde als von Vertretern/-innen anderer Fachrichtungen. Auch diese letzte Sektion ist somit ein Interpretationsvorschlag der Herausgeberin und vereint wiederum kontroverse und heterogene Positionen der Beitragenden.

Auf den Fetischismus als philosophisches Problem in einer klar umrissenen historischen Debatte und einem ebenso umrissenen Kontext verweist Andreas Oberprantacher in seiner Auseinandersetzung mit der

Rolle des Konzepts *Fetischismus* in der politischen Ästhetik von *Documents*. In der von Bataille mitbegründeten surrealistischen Zeitschrift wird der Fetischismus zur subversiven Haltung, die auf die positiv konnotierte materialistische Haltung des Fetischisten verweist, dem sein eigener großer Zeh niemals nahe genug sein kann. Auch hier wird der Fetisch zur Chiffre einer radikalen Diesseitsverhaftetheit und Objektgebundenheit, wie sie im Beitrag von Brittes ebenfalls als positive Neubesetzung des Konzepts *Fetisch* skizziert worden ist. Stellvertretend verweist Oberprantachers Beitrag auf die Historizität von *Fetisch* und *Fetischismus* im Sinne historischer Diskurse, die in den jeweiligen diskursiven Kontext einzubinden sind.

Historische Faktizität schreibt der Politologe Stephan Grigat seinem an Marx gewonnenen Fetischkonzept zu, das für ihn zu einem Instrument der Kritik am Antisemitismus wird. Fetischismus verortet er als historische kapitalistische Haltung, die wesentlich zum Antisemitismus beitrug und beiträgt. Gerade die dem Kapital zugeschriebene (negative) mystische Qualität wird demnach durch die antisemitische Rhetorik auf die Juden übertragen und erfährt weiterhin eine stete Aufladung; diese Haltung als fetischistisch zu beurteilen wird für Grigat zur politischen Aufgabe einer für ihn ebenso politisch verantwortlichen Wissenschaft, und entsprechend zum Instrument der Kritik.

Die Historikerin Karin Schneider wendet das Untersuchungsmodell *Fetisch* nicht zur Erfassung einer historischen Person oder eines Objekts an; vielmehr nutzt sie es zur Untersuchung einer komplexen historischen Struktur, dem Metternich'schen Sicherheitssystem, und vergleicht dieses mit den aktuellen, seit 9/11 kursierenden Sicherheitsdebatten, die sie verdichtet im zeitgenössischen *Fetisch* des Nacktscanners erfasst, dem sie eine historische Realität als Fetisch der Gegenwart (ironisch) zuerkennt.

Andreas Oberhofer schließlich wählt als Ausgangspunkt die historische Figur des Tiroler Lokalhelden Andreas Hofer, dem seit seiner Erschießung in Mantua 1810 regelrecht kultische Verehrung zuteil wird. Ist Andreas Hofer ein Fetisch, macht es Sinn, diese Kategorie auf die Erfassung eines National-/Lokal-helden anzuwenden? In enger Anlehnung an das eingangs skizzierte Untersuchungsmodell überprüft der Historiker Oberhofer die Anwendbarkeit des Konzepts und kontrastiert dieses mit anderen Begriffen, die von den zeitgenössischen Quellen selbst, oder aber von der Forschung angewendet wurden. Auch sein Ergebnis ist wieder ein vorsichtiges: Das Fetischkonzept deckt Aspekte der Verehrung ab, ist jedoch ungeeignet, die historische Person und ihre kultische Verehrung umfassend zu beschreiben. Dies gelingt aber auch keinem der anderen, in der Debatte kursierenden Begriffe, sodass hier dem Fetisch eine additive, beschreibende Funktion neben konkurrierenden Parallelbegriffen zuzuerkennen ist.

2.3 Vorläufige Ergebnisse

Angesichts der heterogenen Positionen der Beiträgerinnen und Beiträger ebenso wie der komplexen Geschichte des hier betrachteten Konzepts wäre es vermessen, ein derart gewagtes Projekt, wie es dieses Buch darstellt, mit Ergebnissen beschließen zu wollen. Dennoch soll am Ende eine Zusammenfassung der Debatten und daraus die Andeutung vorläufiger Ergebnisse versucht werden.

Eine der Haupterkenntnisse der Tagung war, dass es weniger um die historische oder wissenschaftliche Verankerung und das Aufspüren von *Fetischen* im Sinne konkreter Zuschreibungen an historische Objekte geht – Versuche einer langen Geschichte der Fetische und des Fetischismus sind jüngst vorgelegt worden von Karl-Heinz Kohl (2003) und Hartmut Böhme (²2006). Vielmehr geht es um die Frage, welchen heuristischen Gewinn die Verwendung des Begriffs und Konzepts *Fetisch* für wissenschaftliche Fragestellungen bringt. Hier sind die Antworten je nach Beitrag und Wissenschaft unterschiedlich. Deutlich wurde zudem, dass es für alle Beiträge durchaus Negativbefunde geben darf: das Feststellen, dass es für die eigene Wissenschaft und Fragestellung sowie für den betrachteten historischen Zeitraum keinen Mehrwert bietet, mit dem Begriff und Konzept des *Fetischs* und *Fetischismus* zu operieren. Vielfach ermöglichte aber die Anwendung des Begriffs als erkenntnisleitende Fragestellung trotz solcher Negativbefunde eine Verschiebung der Perspektive und damit neue Einblicke in »alte« Themenbereiche. Dies wäre die Funktion des Fetischs als Brennlinse im Sinne Foucaults, welche den Blick bündelt und dann wiederum zerstreut, in neue Richtungen lenkt.[13]

Es konnten im Verlauf der Tagung zwei völlig unterschiedliche Herangehensweisen beobachtet werden. 1) Es gab Beiträge, die *Fetischismus* und *fetischistisch* selbst als (nicht immer exakt definierte) Zuschreibungen verwandten und nicht als Analysekriterien oder -objekte. Besonders pointiert erfolgte dies im Beitrag von Stephan Grigat, der *Fetischismus* in der Marx'schen Definition (also insbesondere die *Fetischisierung* des Geldes) als politischen »Kampf«-Begriff nutzte, um damit eine Kritik am Antisemitismus zu artikulieren. Dies führte bei der Tagung zu entsprechend lebhaften Debatten ebenso wie zur Frage nach der Politisierung der Wissenschaft. 2) Der Großteil der Beiträgerinnen und Beiträger setzte die Begriffe *Fetisch* und *Fetischismus* als Analysekategorien ein, unter Verwendung unterschiedlicher Definitionsansätze, zur Betrachtung von Fragestellungen der eigenen Disziplin.

Abgesehen von diesen zwei konträren methodischen Herangehensweisen lassen sich folgende weitere Ergebnisse und Beobachtungen nachzeichnen. Historische Beiträge hatten ebenso wie der juristische Beitrag (wie erwartet) besondere Schwierigkeiten, den Begriff auf die eigenen Fallbeispiele anzuwenden, auch wenn die Definitionskategorien durchaus in vielen Punkten mit den beobachteten Phänomenen übereinstimmten

13 | Vgl. hierzu Michel de Certeaus Foucault-Lektüre (1997).

(siehe etwa die Beispiele von Andreas Th. Müller für die amerikanische Unabhängigkeitserklärung); hier war es mitunter wohl eher auch ein »gefühlter« Widerstand, den so »anrüchigen« Begriff für zutiefst in der westlichen Kultur verankerte Phänomene zu verwenden.

In der Ethnologie, in welcher der Begriff zunächst am engsten verankert scheint, ist der wohl radikalste Wandel im Umgang mit dem Begriff zu beobachten. Während die Fetische zunächst prototypisch afrikanischen Objektkulten zugeschrieben wurden, verbannte sie Marcel Mauss zu Beginn des 20. Jahrhunderts aus dem Vokabular der Ethnologie; seither versucht man, Objekte mit indigenen Begriffen der Bevölkerung zu bezeichnen: also *Mana, Minkisi* etc. Seit einigen Jahren ist hier jedoch wieder ein Umdenken zu erkennen: zunächst die Bereitschaft, den Begriff wieder einzuführen, da er nicht wirklich zufriedenstellend durch andere Begrifflichkeiten zu ersetzen sei. In den jüngsten, auch durch Bruno Latours Arbeiten angeregten Studien geht man darüber hinaus dazu über, den Begriff *Fetisch* gewissermaßen als Marker eines Paradigmenwechsels festzuschreiben. In dieser Hinsicht wird er dem zweiseitigen Saussure'schen Zeichenbegriff entgegengesetzt; er bezeichnet die Wende vom strukturalistischen und symbolistischen Weltbild, das durch die Metapher und Allegorie gekennzeichnet war, hin zu einer Betonung des Metonymischen (wofür der Fetisch prototypisch steht): Dies bedeutet eine Hinwendung zur Materialität, die nicht länger von einer Zweiteilung der Welt in *signifiant* und *signifié*, Denkstruktur und Sein, ausgeht (vgl. hierzu auch die Überlegungen bei Godelier 1999). Beispielhaft ist dabei der Ansatz des jüngsten Beiträgers, des brasilianischen Anthropologen Rogério Brittes W. Pires – der bezeichnender Weise auch der einzige Nichteuropäer ist. Anhand dieser These entstand eine lebhafte Kontroverse insbesondere mit dem zweiten anwesenden Ethnologen, Roger Sansi, einem Verfechter der These, der Fetisch sei eine rein hybride Konstruktion, allein typisch für die Verschmelzung der afrikanischen und europäischen Kultur im lusophonen Atlantik und nicht übertragbar auf indigene afrikanische Religionen oder Kulte.

Unproblematisch und unhinterfragt scheint der Begriff des *Fetischs* nach wie vor im Feld der Psychoanalyse wie auch in den Sozialwissenschaften in Verwendung zu sein. Hier kann man sich auf die entsprechenden Definitionen in der Fortführung von Freud und Lacan respektive Marx stützen. In diesen Bereichen ist der Begriff zumindest für die Sicht der jeweiligen Disziplin, so scheint es, eindeutig definiert und wird auch nach wie vor so verwendet (dies zeigten etwa die Beiträge von Andreas Kriwak und Stephan Grigat). Doch auch hier sind Re-Lektüren im Gange: Der französische Marx-Forscher Antoine Artous verweist in seinem Beitrag gerade auf die kontroverse Diskussion und Rezeption des Fetischbegriffs in der marxistischen Forschung und die fehlende Eindeutigkeit und Begriffsschärfe bei Marx.

Fest steht, dass das alltagssprachliche Wissen und die alltagssprachliche Verwendung des Begriffs heute am stärksten vom sexuellen Fetischismus à la Freud sowie vom Warenfetischismus in der marxistischen Tradition

beeinflusst sind, was zu missverständlichen Aussagen führt, insbesondere wenn Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler selbst wiederum *fetischistisch* und *Fetischismus* in einem eher alltagssprachlichen Sinn verwenden. Hier wäre es wünschenswert, eine Trennung zwischen Analyseobjekt und metasprachlichen Äußerungen zu treffen, um die Präzision der Aussage zu gewährleisten.

Unbestritten war das Ergebnis, dass der Begriff des *Fetischs* ein Irritationspotential enthält, das sich in unterschiedlichen Epochen entlang unterschiedlicher Diskussionslinien ziehen lässt: Afrika versus Europa; normale versus pervertierte Sexualität; persönliche versus unpersönliche Gesellschaft; Katholizismus versus Protestantismus; Primitivismus versus Kultur usw.

Fetisch und *Fetischismus* werden schließlich vielfach mit Zuschreibungen des Primitivismus verbunden – es macht also häufig Sinn, die Analyse der Fetischdiskurse an jene der Primitivismusdiskurse zu koppeln (etwa im Bereich der Sprachwissenschaft, der Ethnologie, der Kunst).

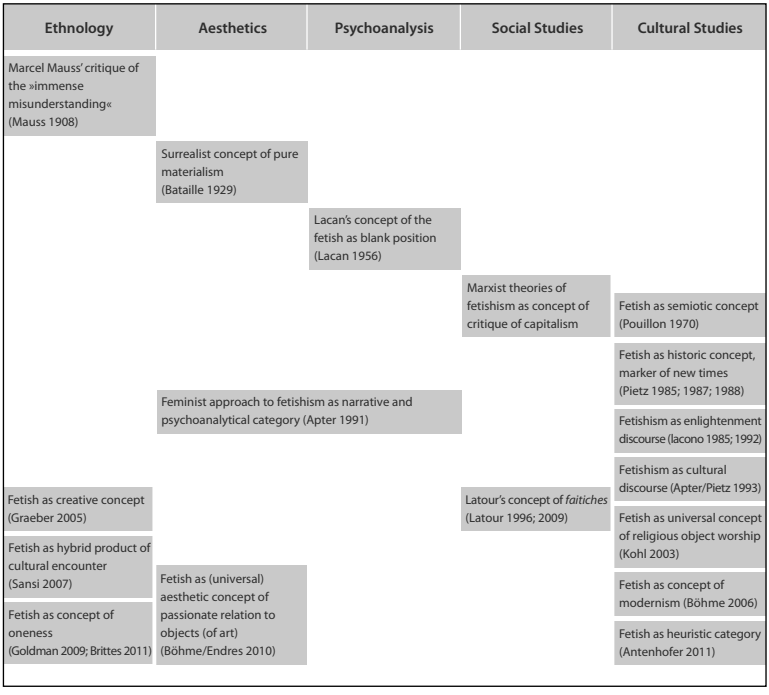

Abb. 5: Steps in the development of the concept of fetish and fetishism in the 20th and 21st centuries

Der Mehrwert der Verwendung der Kategorie *Fetisch* als Brennlinse, um solche Dichotomien aufzuspüren, wurde von allen Beteiligten bestätigt, ebenso wie die Erkenntnis, dass die Verwendung des Begriffs als Untersuchungskategorie einen Verfremdungseffekt bewirkt, der das Vertraute

in neuem Licht erscheinen lässt und dadurch auch unerwartete Einsichten ermöglicht. So gesehen wurde das für die Tagung konzipierte Untersuchungsmodell *Fetisch* tatsächlich als heuristische Kategorie angewandt und in der Anwendung bestätigt, wie es die historischen Fallstudien zu Andreas Hofer sowie zum Nacktscanner als Fetisch der Moderne oder der rechtswissenschaftliche Beitrag paradigmatisch aufzeigen.

Fest steht schließlich auch das kreative Potential, das der Umgang mit dieser so schillernden und »anrüchigen« Kategorie bei den Beitragenden weckte. In diesem Sinne ist vielen Beiträgen wie auch diesem Band eine gewisse Selbstironie durchaus inhärent. Humor ist bekanntermaßen eines der stärksten Instrumente der Kritik: Gerade die Ernsthaftigkeit und Polemik, welche die um den Fetischismus und die Idolatrie geführten Debatten der Vergangenheit kennzeichneten und mit dazu beitrugen, dass der Fetisch als absolut negatives Etikett der Ausgrenzung, der Negierung von Kultur und geradezu von Menschlichkeit angewandt wurde, machen es umso wünschenswerter, die im Fetisch gebundene Irritationskraft kreativ und humorvoll zu nutzen. Im Sinne Iaconos kann der Fetisch dann zu einem positiven eskapistischen Modell aus einer zu rational festgeschriebenen Welt werden, als Talisman in einer mittlerweile wieder ebenso hybriden Welt der Kulturkontakte und der vielfachen Verschiebungen, wie es der koloniale Atlantik war, zum Einsatz kommen, als positives Signal einer endgültigen Absage an dualistische Grenzziehungen.

Quellen und Literatur

Apter, Emily S. *Feminizing the fetish. Psychoanalysis and narrative obsession in turn-of-the-century France*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1991.

Apter, Emily S. und William Pietz (Hg.). *Fetishism as cultural discourse*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1993.

Artous, Antoine. *Marx et le fétichisme. Mille marxismes*. Paris: Éd. Syllepse, 2006.

Assmann, Jan. *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*. Frankfurt a.M.: Fischer, 2000.

Barbot, Jean. »A Description of the Coasts of North and South Guinea.« *A Collection of Voyages and Travels*. Bd. V. Hg. Awnsham Churchill und John Churchill. London, 1732.

Belting, Hans. *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*. München: C.H. Beck, ^{6}2004.

Böhme, Hartmut. *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*. Reinbek: Rowohlt, ^{2}2006.

Böhme, Hartmut und Endres, Johannes (Hg.). *Der Code der Leidenschaften. Fetischismus in den Künsten*. München: Fink, 2010a.

Böhme, Hartmut und Endres, Johannes. »Der Fetischismus der Künste.« *Der Code der Leidenschaften. Fetischismus in den Künsten*. Hg. Hartmut Böhme und Johannes Endres. München: Fink, 2010b. S. 9-31.

Bosman, Willem. *A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, Divided into the Gold, the Slave, and the Ivory Coasts*. London: Knapton et al., 1705. http://www.books.google.com (Volltext verfügbar; besucht am 08.04.2011).

Brosses, Charles de. *Du culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de la Nigritie*. o.O., 1760.

Certeau, Michel de. *Theoretische Fiktionen: Geschichte und Psychoanalyse*. Hg. Luce Giard. Wien: Turia & Kant, 1997.

Comte, Auguste. *Die Soziologie. Die positive Philosophie im Auszug* (*Cours de philosophie positive* 1830-42). Hg. Friedrich Blaschke. Stuttgart: Kröner, ²1974.

Freud, Sigmund. »Fetischismus.« *Sigmund Freud. Gesammelte Werke Bd. 14*. Hg. Anna Freud et al. (London 1940). Frankfurt a.M.: Fischer, 1999 [1927]. S. 311-317.

Godelier, Maurice. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München: C.H. Beck, 1999.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Bd. 12 von *Werke in 20 Bänden*. Hg. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973 [1837].

Iacono, Alfonso M. *Teorie del feticismo. Il problema filosofico e storico di un »immenso malinteso.«* Milano: A. Giuffrè, 1985.

Iacono, Alfonso M. »Fetischismus.« *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. Bd. 2. Hg. Hans-Jörg Sandkühler. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990. S. 67-72.

Iacono, Alfonso M. *Le fétichisme. Histoire d'un concept*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

Iacono, Alfonso M. »L'ambiguo oggetto sostituto.« *Figure del feticismo*. Hg. Stefano Mistura. Torino: Einaudi, 2001. S. 35-59.

Iacono, Alfonso M. *L'illusione e il sostituo*. Milano: Bruno Mondadori, 2010.

Kant, Immanuel. *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Akademie Ausgabe Bd. VI. Berlin: De Gruyter, 1968 [1793].

Kohl, Karl-Heinz. *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München: C.H. Beck, 2003.

Lacan, Jacques und Wladimir Alexandre Granoff. »Fetishism: the symbolic, the imaginary and the real.« *Perversions: Psychodynamics and Therapy*. Hg. Sandor Lorand und Michael Balint. New York: Random House/London: Tavistock, 1956. S. 265-276.

Lacan, Jacques. *Das Seminar, Buch IV: Die Objektbeziehungen*. Text eingerichtet durch Jacques-Alain Miller. Aus dem Französischen übersetzt von Hans-Dieter Gondek. Wien: Turia & Kant, 2003 [1956/57].

Latour, Bruno. *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*. Collection Les Empêcheurs de penser en rond. Paris: Synthélabo groupe, 1996.

Latour, Bruno. *Sur le culte moderne des dieux faitiches suivi de Iconoclash*. Collection Les empêcheurs de penser en rond. Paris: Éditions La Découverte, 2009.

Lévi-Strauss, Claude. *Das Ende des Totemismus*. Edition Suhrkamp 128. Übersetzt von Hans Naumann. 1. Aufl., [Nachdr.]. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997 [1962].

Marx, Karl. *Das Kapital. Bd. I*. Bd. 23 von *Marx-Engels-Werke*. Berlin: (Karl) Dietz Verlag, 1968 [1867].

Marx, Karl. »Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844.« Ergänzungsband, 1. Teil von *Marx-Engels-Werke*. Berlin: (Karl) Dietz Verlag, 1968. S. 465-588.

Mauss, Marcel. »L'Art et le Mythe d'Après M. Wundt.« *Œuvres. Bd. II. Représentations Collectives et Diversité des Civilisations*. Paris: Les Editions de Minuit, 1995 [1908]. S. 195-227.

Mistura, Stefano (Hg.). *Figure del feticismo. Con due testi inediti di Sigmund Freud*. Biblioteca Einaudi 104. Torino: Einaudi, 2001.

Phua, Richard Liong-Seng. *Idolatry and authority. A study of 1 Corinthians 8.1-11.1 in the light of the Jewish diaspora*. London/New York, NY: T&T Clark, 2005.

Pietz, William. »The Problem of the Fetish. I.« *RES Journal of Anthropology and Aesthetics* 9 (1985): S. 5-17.

Pietz, William. »The Problem of the Fetish. II: the origin of the fetish.« *RES Journal of Anthropology and Aesthetics* 13 (1987): S. 23-46.

Pietz, William. »The Problem of the Fetish. IIIa: Bosman's Guinea and the enlightenment theory of fetishism.« *RES Journal of Anthropology and Aesthetics* 16 (1988): S. 105-124.

Pietz, William. *Le fétiche. Généalogie d'un problème*. Paris: Kargo & L'Éclat, 2005.

Pouillon, Jean. »Fétiches sans Fétichisme.« *Nouvelle Revue de Psychanalyse – Objets du Fétichisme* 2 (1970): S. 135-148.

Pouillon, Jean. *Fétiches sans fétichisme*. Paris: François Maspero, 1975.

Sansi, Roger. »The Fetish in the Lusophone Atlantic.« *Cultures of the lusophone Black Atlantic*. Studies of the Americas. Hg. Nancy Priscilla Naro, Roger Sansi und Dave Treece. New York: Palgrave Macmillan, 2007. S. 19-39.

Tobia-Chadeisson, Michèle. *Le fétiche africain. Chronique d'un »malentendu«*. Les Arts d'Ailleurs. Paris/Montréal: L'Harmattan, 2000.

Weder, Christine. »Das Zeichen mit der Bedeutung ›Nicht-Zeichen‹. Die paradoxe Signifikanz des Fetischs für die Kultur- und Literatursemiotik.« *Der Code der Leidenschaften. Fetischismus in den Künsten*. Hg. Hartmut Böhme und Johannes Endres. München: Fink, 2010. S. 307-323.