

Hans Peter Hahn

# Dinge erkennen. Materialität und die Formierung der Ethnologie als Wissenschaft

## Zusammenfassung

Materielle Dinge erscheinen in vielen Wissenspraktiken als die sichere Grundlage der Erkenntnis. Die Ausweitung der Wissensfelder im 19. Jahrhundert brachte es mit sich, dass auch in der Ethnologie die materiellen Dinge als erste und sicherste Erkenntnismöglichkeit fremder Kulturen galten. Die Betrachtung der Dinge und das Nebeneinanderstellen von Artefakten führte schnell zur Bildung neuer weltumspannender Kulturtheorien. Die Dinge wurden nicht um ihrer selbst betrachtet, sondern als Elemente eines übergeordneten ideellen Systems. Erst in der Zeit nach 1950 haben poststrukturalistische Ansätze die Behauptung solcher Evidenzen hinterfragt. Seit dieser Zeit gilt die Einsicht, dass Dinge mehrere Bedeutungen haben, und ihre Rolle abhängig ist von der Form der Einbettung in die jeweilige Kultur. Dinge sind mithin nicht einfach das Spiegelbild einer Gesellschaft, sondern wirken an deren Gestaltung und Weiterentwicklung mit.

Keywords: Epistemologie; Geschichte der Ethnologie; Materialität; Museumsgeschichte; Poststrukturalismus

In many practices of scholarship, material objects appear as the solid foundation of knowledge. The expansion of the knowledge fields in the 19th century entailed that also in cultural anthropology, material things were regarded as the first and most promising means to gain knowledge about cultures worldwide. The close observation of things and the juxtaposition of artefacts quickly led to the formation of global theories of culture. Things were not considered for themselves, but as indicators for more generalizing systems of ideas. It was not before the period after 1950 that, amongst others, post-structuralist approaches did question such claims about evidence. Since that time, it is widely acknowledged that things have multiple meanings and their roles depend on the way they are embedded in the culture. Thus, things should not be considered as mirror of society, but rather as contributing to their actual form and future development.

Keywords: epistemology; history of cultural anthropology; materiality; history of museums; post-structuralism

Markus Hilgert, Kerstin P. Hofmann, Henrike Simon (Hrsg.) | Objekt epistemologien | Berlin Studies of the Ancient World 59 | (ISBN 978-3-9818369-9-8; DOI 10.17171/3-59) | [www.edition-topoi.org](http://www.edition-topoi.org)

Who may be an anthropologist? Every man, woman and child that has sense and patience to observe, and that can honestly record the thing observed.<sup>1</sup>

## I Einleitung

Auf den ersten Blick sind materielle Phänomene eine verlässliche Grundlage der Erkenntnis. Viele (nicht alle) Dinge verändern sich im Laufe der Zeit nur relativ langsam, ihnen ist eine klar umrissene Liste von Eigenschaften zugeordnet, und sie sind einer direkten Untersuchung zugänglich. Eine solche Analyse kann die Funktionen betreffen, die Formen mit ihren Bedeutungen, das Material oder auch Geschichten, die sich auf die mit einem bestimmten Gegenstand verbundenen Ereignisse beziehen. Im Hinblick auf die Beschreibung einer Gesellschaft erscheint das Materielle als eine hervorragend geeignete Basis, um über Lebensbedingungen, innere Struktur sowie über Kontinuität und Veränderung Auskunft zu geben.

Dieser Beitrag möchte die Voraussetzungen und Implikationen einer solchen Auffassung untersuchen. Das Anliegen lautet, die Entwicklungen zu verstehen, die zu solchen Vorstellungen von ‚Information durch die Untersuchung von materiellen Dingen‘ geführt haben. Das Anliegen ist es weiterhin, solche Vorstellungen auch in Bezug auf ihre Leistungsfähigkeit und Grenzen zu hinterfragen. Könnte es nicht sein, dass eine bessere Einsicht in die lebensweltliche Dimension des Materiellen möglich würde, wenn Dinge nicht als sichere Basis positiver Erkenntnis, sondern vielmehr als Herausforderung, als Aufgabe und als Problem aufgefasst würden?

## 2 Materielle Dinge als Teil einer Ordnung der Welt (westliche Ontologie)

Von der griechischen Philosophie bis zur mittelalterlichen Scholastik hatten die materiellen Dinge stets einen festen Platz in den Erklärungen der Welt. Ob es sich nun um die Idee der vier Grundelemente handelt,<sup>2</sup> oder um Heraklits Prinzipien des Werdens und Vergehens,<sup>3</sup> stets waren die materiellen Dinge zunächst einmal Konkretisierungen universaler Prinzipien. Nicht das einzelne Ding, sondern die Prinzipien der Materialisierung standen im Mittelpunkt solcher Betrachtungen.

1 Otis T. Mason, „What is Anthropology?“ (1883) zitiert in Applegarth 2014, 23.

2 G. Böhme und H. Böhme 1996.

3 Lewis 2009.

In der mittelalterlichen Scholastik lässt sich das besonders gut erkennen: Jedes konkrete Ding ist eine Erfüllung eines göttlichen Plans. In Formen und Funktionen bestätigt die Existenz eines beliebigen Objekts die Idee der Gesamtschöpfung. Nicht das konkrete materielle Objekt steht im Zentrum der Betrachtung, sondern die Erkenntnis der Schöpfung, die für den Menschen allerdings nur in Teilen erkennbar ist.<sup>4</sup>

Ganz offensichtlich ist die lange abendländische Tradition der Gruppierung und Unterordnung unter Geistiges ein schweres Erbe für die Erkenntnis des Materiellen. Eine Epistemologie materieller Kultur hat auf dieser Grundlage mit ganz bestimmten Einschränkungen zu kämpfen.

Dazu gehört erstens eine Hierarchie der Erkenntnisobjekte. Was immer unmittelbar sinnlicher Wahrnehmung zugänglich ist, wird als geringwertig eingestuft im Vergleich zu ‚geistiger‘ Erkenntnis. Diesem Paradigma zufolge ist es die geistige Erkenntnis, die eine Verbindung zwischen den konkreten materiellen Erscheinungen herstellt. Kurz: Die Welt wird durch Ideen zusammengehalten, nicht durch die konkreten materiellen Gegenstände. Erkenntnis durch materielle Objekte kann es nur auf einer ephemeren Ebene geben; es lohnt nicht, die Dinge über das hinaus zu betrachten, was an ihnen als Artikulation des Geistigen zu erkennen ist.

Obgleich sich diese knappe Skizze sofort als kritischer Kommentar erweist, sei doch darauf hingewiesen, dass die damit kritisierte Einseitigkeit noch lange nicht überwunden ist. Bis in die Gegenwart und gerade auch in aktuellen Studien zu materieller Kultur dauert diese Überordnung des Geistigen fort. Dies ist beispielhaft an der Debatte um den Begriff der „materialisierten Kultur“<sup>5</sup> zu erkennen. Zurecht haben Kritiker diesen Begriff als Träger neuplatonischen Gedankenguts zurückgewiesen. Das Materielle lediglich als ‚Niederschlag‘ von Geistigem zu denken, damit gewissermaßen eine Vorentscheidung zugunsten eines asymmetrischen Verhältnisses zwischen Geistigem und Materiellen zu treffen, muss als ein Rückfall in die Jahrtausendealte, am Geistigen orientierte Denktradition gesehen werden.<sup>6</sup>

Zum schweren Erbe gehört zweitens die fortdauernde Suche nach Verbindungen und Entsprechungen zwischen Geistigem und Materiellem. Der Status eines ‚wichtigen materiellen Objektes‘, gleich welche inhaltliche Aussage damit verbunden sein mag, kommt demnach nur solchen Objekten zu, denen ein geistiger Inhalt oder eine ideale Bedeutung zuzuordnen ist. Das mag, wie schon erwähnt, eine zeichenhafte oder gar symbolische Bedeutung sein, die in ein Objekt hineingelegt wird. Das kann auch die Verknüpfung mit einer Intention eines Akteurs sein, oder – im entgegengesetzten Sinn – die Eigenschaft, die Realisierung einer Intention zu verhindern. Dinge werden nur

4 Day 1947.

5 Johansen 1992.

6 Münzel 1993; Fischer 1993.

dann wichtig, wenn sie zuvor geformten Denkweisen entsprechen, oder aber, wenn sie sich als ein Hindernis entpuppen.

Aus älteren Denkweisen in der Geschichte der Anthropologie gibt es dafür ein prominentes Beispiel, in dem es um den „psychophysischen Parallelismus“ geht.<sup>7</sup> Dieser uralte Gedanke, dem zufolge eine geistige Verfassung oder eine spezifische Sensibilität auch mit einer entsprechenden Körpergestalt einhergehen oder zu einer spezifischen Auffassungsgabe führen sollte, hat sich bis hin zur „Völkerpsychologie“ von Wilhelm Wundt fortgesetzt.<sup>8</sup> Erst in der deutlichen Ablehnung solcher problematischen Vorstellungen von Materie-Geist-Entsprechungen konnte die Ethnologie zu ihrem Arbeitsgegenstand finden und damit zu einer eigenständigen Wissenschaft werden. Im scharfen Kontrast dazu ist die Grundlage der Ethnologie bis heute die Position von Emile Durkheim, der in der Sphäre des Sozialen eine eigenständige Kategorie von Phänomenen erkannte, damit aber auch das Materielle marginalisierte.<sup>9</sup>

Ein anderes Beispiel für die problematische Verknüpfung von Geist und Materie lässt sich in der Geschichte der Alchemie aufzeigen.<sup>10</sup> Dabei handelte es sich um den Versuch, bestimmte Stoffe und die ihnen zugeschriebenen Eigenschaften miteinander zu verbinden, um daraus einen neuen, hoch geschätzten Stoff („Gold“) herzustellen. Die in diesem Handeln im Laufe der Zeit immer deutlicher werdende Notwendigkeit, Eigenschaften von Stoffen gemäß bestimmten Regeln zu beschreiben, führte – unter Verzicht auf das ursprüngliche Ziel – dann doch zur Herausbildung der Chemie.

Im Kontext der Frage nach der Wahrnehmung des Materiellen sind Parallelen, aber auch Unterschiede erkennbar. In beiden Fällen ist der Ausgangspunkt eine Mischung von geistigen und materiellen Eigenschaften. Die Behauptung der psychophysischen Entsprechung, wie auch die alchemistische Vorstellung unsichtbarer Wandlungskräfte im Material, setzte eine Kontroverse in Gang und führte im weiteren Verlauf der Wissenschaftsgeschichte zu entschiedener Ablehnung. In beiden Fällen mussten unklare Wahrnehmungen des Geistig-Materiellen ausgeschieden werden zugunsten jener Phänomene, die der Prüfung standhielten.

Im Prozess der epistemischen Reinigung sind die beiden hier angeführten Beispiele gescheitert und wurden aussortiert, weil am Anfang der „Völkerpsychologie“ wie auch am Beginn der Vorstellung der Golderzeugung im Grunde nicht die übliche cartesianische Trennung von Geist und Materie stand, sondern deren Verbindung. Beide Beispiele haben unter spezifischen, heute kaum noch überzeugenden Prämissen Geistiges und Materielles miteinander verbunden. Die historisch auf diese Konzepte und Forschungspraktiken folgende radikale Veränderung der Wissensgebiete können im Rückblick als „Prozess der Prüfung und Reinigung“ aufgefasst werden. Dadurch wurde die „unklare

7 Vgl. Wegener 2009.

8 Wundt 1894; Hahn 2013.

9 Durkheim 1975.

10 Frevert 2015.

Vermischung des Geistig-Materiellen“ beseitigt, indem man auf die cartesianische Trennung rekurrierte. Während dieser Prozess der Trennung im Bereich der Völkerpsychologie zur Beschränkung auf die geistigen Phänomene führte (*res cogitans*), entstand aus der Alchemie unter Verzicht auf angenommene immaterielle Stoffeigenschaften die moderne Chemie als Leitwissenschaft der Substanzen (*res extensa*).

Zusammenfassend ist zu den angeführten Beispielen festzustellen, welche außerordentliche Bedeutung die cartesianische Trennung für die Entstehung eines modernen Weltbildes hat. Die Philosophie von René Descartes ist der Kulminationspunkt dieser Entwicklung und ein Meilenstein auf dem Weg zur modernen Ordnung des Wissens.<sup>11</sup> Damit wird die Trennung von Geistigem und Materiellem verschärft, weil jeder der beiden Bereiche zu einem eigenen Feld des Denkens und Erkennens aufgewertet wird.

Soweit sind die fatalen Folgen der im westlichen Denken vorherrschenden Dichotomie offensichtlich. Das 19. Jahrhundert war jedoch nicht nur eine Epoche der Durchsetzung bestimmter Prinzipien der Wissenschaftlichkeit, insbesondere der empirischen oder positiven Erkenntnis, sondern auch eine Zeit der Ausweitung des Wissens auf Felder, für die es zuvor keinen wissenschaftlichen Zugang gab. Die Anwendung wissenschaftlicher Praktiken erschien als ein Erfolgsprinzip, das weit über die Kreise der Akademien und Universitäten eine begeisterte Anhängerschaft fand. Gerade für bürgerliche Kreise wurde wissenschaftliches, ‚objektives‘ Wissen zum Schlüssel für eine selbstbewusste Identifikation mit der Gegenwart, wie die Gründung zahlreicher gelehrter Gesellschaften offensichtlich machte.

### 3 Neuanfänge und eine Re-Justierung des Blicks auf das Materielle

Auf der Suche nach einem Neubeginn der Erkenntnislehre ist es nicht abwegig, in diese Bereiche der Ausweitung, mithin an die Ränder des Wissens zu gehen. Nicht die etablierten Wissensfelder, sondern die bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts noch kaum untersuchten Bereiche eignen sich am besten, um Wissensstrukturen aufzuspüren, die der damals schon etablierten Ordnung zuwiderlaufen und jenseits verfestigter Vorstellungen von Geist und Materie eigenständige Zugänge zum Wissen ermöglichen.

Aufbauend auf die alte Tradition der Reiseberichte markieren die Werke Alexander von Humboldts eine spezifische Entwicklung in Erkenntnisweisen, dessen Bedeutung für den epistemischen Status materieller Kultur im 19. Jahrhundert nicht zu unterschätzen ist. Humboldt vermochte es, in seinem Bericht Pflanzen, Tiere, Landschaften und auch einige ethnografische Objekte unterschiedslos als Quellen der Erkenntnis und als

11 Lauth 2006.

Mittel der Beschreibung heranzuziehen. Sein Anliegen bestand nicht in einer Kennzeichnung oder in der Verknüpfung mit einem geistigen Prinzip. Dafür hätte er auch keine Basis gehabt, da die von ihm bereisten und beschriebenen Regionen, Landschaften und Kulturen in Südamerika zuvor gänzlich unbekannt waren. Er hat vielmehr seiner unmittelbaren Beobachtung vertraut und seine Beobachtungen in schillernden Farben sowie mit äußerster Eindringlichkeit geschildert.

Natürlich gibt es Vorläufer zu diesem Verfahren der Betrachtung, der emphatischen Beschreibung und Verdichtung zu einem Ensemble von Gegenständen. Neben dem Genre des Reiseberichts,<sup>12</sup> über dessen Paradigmen Humboldt jedoch definitiv hinausging, ist auf die Wunderkammer zu verweisen: Die Zusammenstellung all der Dinge, die als fremd, exotisch und über den Horizont des Betrachters hinausreichend galten. Historisch begründete sich die Faszination der Wunderkammer durch die emphatische Einfühlung, die durch die Gegenwart solcher exotischen Objekte hervorgerufen wurde.<sup>13</sup> Humboldt kehrte das Prinzip der Wunderkammer um, indem er nicht die Dinge nach Europa holte, sondern sich zum Herkunftsort solcher Dinge begab und zudem noch den Eindruck erweckte, diese *in situ* mit noch größerer Genauigkeit beschreiben zu können.

Auch wenn heute vorauszusetzen ist, dass es so etwas wie ‚unvoreingenommene Beschreibung‘ überhaupt nicht geben kann, so wäre dies wahrscheinlich dennoch die beste Bezeichnung für das Anliegen von Humboldt. Wie Oliver Lubrich herausstellt, waren die Zeichnungen der von ihm beobachteten Phänomene von außerordentlicher strategischer Bedeutung für die Anerkennung von Humboldts Werk insgesamt.<sup>14</sup> Humboldt selbst sah sich in der Tradition des wissenschaftlichen Zeichnens von Leonardo Da Vinci bis Johann Wolfgang von Goethe. Er nutzte Kompositionen und Positionierungen, und wenn er es für angebracht hielt, platzierte er auch geschickt europäische Reisende und Indigene in den Bildern. Seine Zeichnungen wurden von ihm ergänzt durch Diagramme und Landkarten, beides ebenfalls Mittel, um Unvoreingenommenheit oder ‚Objektivität‘ in Szene zu setzen.<sup>15</sup>

Humboldts epistemisches Prinzip enthält noch weitere implizite Merkmale. Die Beziehung zu bestimmten älteren westlichen Traditionen, der Reisebericht, die Wunderkammer, das wissenschaftliche Zeichnen, wurden bereits herausgestellt. Ebenso wurde Humboldts spezifische Emphase erläutert: der Eindruck der Unvoreingenommenheit, und die Imagination einer möglichst ‚vollständigen‘ und objektiven Beschreibung der beobachteten Phänomene. Gerade die beiden letzten Merkmale sind Neuerungen, die zum Erfolg seiner Publikationen wesentlich beitrugen. In gewisser Weise handelt es sich dabei aber auch um eine Praxis der Aneignung, da seine Dokumentation die behauptete

12 Barnes und Duncan 1992.

13 Bujok 2009.

14 Lubrich 2015.

15 Harvey 1980.

Vollständigkeit und Objektivität nicht erreichen konnte. Vielmehr ist Humboldts Dokumentation durchaus selektiv. Im Lichte der Kritik an imperialen Praktiken ist etwa im Anschluss an Mary Louise Pratt kritisch aufzuzeigen, dass Humboldt die historische Perspektive vernachlässigte und sich damit einer damals weit verbreiteten Technik der Konstruktion von Alterität bediente.<sup>16</sup> Überhaupt ist zu fragen, ob die von Humboldt implizit behauptete ‚Verfügbarkeit‘ der Dinge eine legitime Grundlage hat. Gibt es zu diesen Zeichnungen eine Erlaubnis, sie anzufertigen? Erfährt der Leser irgendetwas über die Bedingungen, durch die solche Zeichnungen ermöglicht wurden? Dem Autor und Zeichner, wie im übrigen auch dem Betrachter des Buches, scheinen sich Pflanzen, Dinge und Menschen ungefragt darzubieten.

Trotz dieser fragwürdigen Vorgehensweise war Humboldts Arbeit ein Erfolg. Seine Art, die Dinge zu sehen, zu beschreiben und zu dokumentieren, wurde zum Leitbild für Generationen von Wissenschaftlern im Laufe des 19. Jahrhunderts und in Disziplinen, die es zu seiner Zeit überhaupt noch nicht gab. Dieser Erfolg kann als Teil eines übergreifenden, in der Renaissance beginnenden und bis zur Gegenwart andauernden Trends gesehen werden, der ganz entschieden die Überlegenheit der Beobachtung als epistemisches Prinzip vertritt.<sup>17</sup>

Die sorgfältige Darlegung von Phänomenen aus anderen Kulturen, die Analyse von Formen, Techniken und Materialien von Dingen wurde nach Humboldt und durch das gesamte 19. Jahrhundert hindurch zu einer vielfach nachgeahmten epistemischen Praxis. Genauigkeit der Beobachtung und die beschreibende Dokumentation erwiesen sich als wichtige Faktoren für das Erkennen von Unterschieden und Übereinstimmung, aber auch von ‚Familienähnlichkeit‘ von Dingen. Seine Entsprechung fand diese Praxis im Nebeneinanderstellen ähnlicher oder wenigstens vergleichbarer Objekte im Museum.<sup>18</sup> Im Prinzip handelte es sich dabei um eine kulturrelativistische Vorgehensweise: Alle Objekte hatten den Rang von ‚Zeugen der Kultur‘, zu der sie als ‚zugehörig‘ betrachtet wurden. Darin unterschied sich dieses epistemische Verfahren von der Arbeit in kunsthistorischen Sammlungen, in der es viel mehr um die historische Stellung und die (einzigartige) Qualität der Objekte ging.

Deshalb wurden auch in einem ersten Schritt die fürstlichen Wunderkammern in Naturalien- und Kunstsammlungen aufgeteilt. Während die Kunstsammlung nach ‚Meisterwerken‘ und ‚Epochen‘ sortiert wurden, verfolgte man in den Naturaliensammlungen die Idee einer Zeugenschaft aller verfügbaren Objekte. Eindrucksvoll beschreibt Franz Theodor Kugler, der Kustos der königlichen Sammlungen in Berlin im Jahr 1838, dass es unmöglich sei, die völkerkundlichen Sammlungen mit den historischen oder den Kunstsammlungen zusammenzuführen. Es sei die Aufgabe der völkerkundlichen

16 Pratt 1992.

18 Raffler 2001.

17 Daston und Lunbeck 2011.

Sammlung, eine Beschreibung der Kulturen zu liefern, und nur vereinzelt könnte in solchen Objekten auch eine gewisse „Kunsthertigkeit“ erkannt werden; die Kunstsammlungen seien hingegen grundsätzlich Zeugnisse von Meisterschaft und Schulungsbildung.<sup>19</sup>

Wenn damals die ethnografischen Sammlungen vielerorts (London, Paris, New York) als Teil der ‚Naturgeschichte‘ eingeordnet und verwaltet wurden, so geschah dies also zunächst einmal nicht, weil man die Hervorbringer dieser Objekte nicht etwa für Menschen und Kulturwesen im vollen Sinne des Wortes betrachtete. Es hatte auch nichts mit dem später wichtiger werdenden Begriff der ‚Naturvölker‘ zu tun. Vielmehr hatte man ein klares Bild der Sammlungen als Zeugen von Kulturen und Gesellschaften, für die jedoch keine andere Methode der Erkenntnis zur Verfügung stand als die von Humboldt vorgezeichnete und an die Naturwissenschaften angelehnte.<sup>20</sup>

Die im Laufe des 19. Jahrhunderts entstehenden Museen waren zugleich wissenschaftliche Erneuerung wie auch Institutionen der Erziehung des Publikums. Dies gilt insbesondere aufgrund ihrer hohen Anerkennung als Orte der Wissenschaft und der Repräsentation. Wie Tony Bennett ausführt, ist schon die Anordnung der Dinge im Museum ein wirkungsvolles Instrument, Strukturen des Wissens und damit auch der öffentlichen Ordnung zu definieren.<sup>21</sup> In dieser Hinsicht ist die marginale und zugleich widersprüchliche Präsentation ethnografischer Objekte hervorzuheben: Diese Sammlungen waren keine Kunstsammlungen, die dort gezeigten Objekte standen nicht für eine politische oder gesellschaftliche ‚Geschichte‘ der Weltgegenden, aus denen sie kamen.

Dennoch wurde von den Amateuren, die im Begriff waren, Völkerkunde zu einer Disziplin zu machen, der Wert der ‚Ding-Beobachtung‘ als Erkenntnisobjekt besonders herausgestellt.<sup>22</sup> In sehr allgemeiner Form wäre zu konstatieren, dass der materiellen Kultur in diesem historischen Moment der ‚Verwissenschaftlichung‘ von zuvor außerhalb der Wissenschaft stehenden Bereichen eine ganz spezifische Rolle zukommt. Wie Frances Larson überzeugend dargelegt hat, stellt sie die epistemische Basis dar. Auf der Grundlage der Studie von Larson könnte man sagen, die Dinge galten damals als das Grundgerüst der Erkenntnis über andere Kulturen. Die Dinge repräsentierten eine „Anatomie der Kulturen“.<sup>23</sup>

19 Kugler 1838, X; Bolz 2007.

20 Sheets-Pyenson 1988.

21 Bennett 1995.

22 Sera-Shriar 2013.

23 Larson 2007.

#### 4 Akademische Einbettung: Der Platz der Dinge in der frühen ethnologischen Theoriebildung

Die überraschende Aufwertung des Materiellen und die damit zumindest vorübergehend behauptete ‚Erkenntnis aus Dingen‘ hatten ihren Preis: Völkerkunde wurde von den etablierten akademischen Disziplinen skeptisch betrachtet; man misstraute den selbstbewusst vorgetragenen Behauptungen der Amateur-Ethnologen bezüglich der Eigenschaften der fremden Kulturen. Das Scheitern der Ethnological Society of London,<sup>24</sup> wie auch die marginale Position der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte (BGAEU)<sup>25</sup> sind Indizien für den schwierigen Start einer noch nicht etablierten Disziplin, die sich einem neuen Gegenstand zuwandte (= Kulturen ohne eigene Geschichtsschreibung) und zudem für dieses Wissensfeld eine neue Methode (= Beschreibung von Objekten) reklamierte.

Der eigentliche Erfolg der Ethnologie trat erst in der Zeit ab ca. 1870 ein. Er hat mit einer Einschränkung dieser epistemologischen Offenheit zu tun und basiert auf dem Versuch, sich an die großen Trends der Wissenschaft damals insgesamt anzupassen. Diese Entwicklung ist an erster Stelle durch die Übernahme biologischer Konzepte zu erkennen. Zu jener Zeit hatte das evolutionäre Denken eine außerordentliche Resonanz; bereitwillig machten Ethnologen dieses Konzept zu ihrem eigenen, um darauf aufbauend eine universale Ordnung der von ihnen betrachteten Kulturen zu etablieren. Nach 1870 spielten die materiellen Objekte als ‚Zeugen‘ der Kulturen weiterhin die zentrale Rolle, und bis heute kann man zum Beispiel in dem im historischen Ausstellungsformat erhaltenen Pitt-Rivers-Museum betrachten, in welcher Weise Dinge zur Erzeugung von Evidenz herangezogen wurden. Wie die alten Vitrinen dort auch jetzt noch zeigen, ging es an erster Stelle um das ‚Nebeneinanderstellen‘ von Artefakten. Von der Theorie der Evolution geleitet, bestand das Ziel dieser im Jahr 1884 eingerichteten Ausstellung darin, funktionale Entsprechungen zu finden: Deshalb stehen in einer Vitrine nebeneinander die Waffen, in einer anderen die Hosen, in einer dritten Vitrine finden sich Fallen.<sup>26</sup> So wie die Evolution unterstellt, dass jede Technik sich weiterentwickelt, so zeigt jede Vitrine unterschiedliche Grade der Perfektion im Hinblick auf bestimmte Aufgaben oder Problemlösungen.

Ein wenig erscheint das wie ein Rückfall in die Zeit vor der direkten Beobachtung und vor den Ideen von Humboldt: Wieder definiert ein geistiges Prinzip die Ordnung der Dinge; noch einmal sind die Dinge nichts als ein ‚Niederschlag‘ eines zunächst einmal abstrakten Prinzips (= Evolution). In diese Epoche (d.h., die Zeit nach 1870) gehört auch die Karriere des Begriffs der ‚primitiven Völker‘. Schon zu dem Wort selbst gibt es

24 Stocking 1971.

25 Zimmerman 1999; Imeri 2009.

26 O'Hanlon 2015.

keine an Objekten unmittelbar beobachtbare Entsprechung. Ein Faustkeil als solcher ist sicher nicht ‚primitiv‘. Er ist vielmehr außerordentlich raffiniert und stellt das Ergebnis fortgeschrittenen handwerklichen Könnens dar.<sup>27</sup> Ein primitives Werkzeug wird der Faustkeil erst durch die Zusammenstellung einer Entwicklungsreihe. Die Logik der evolutionären Theorie, wie sie in prominenter Weise von Edward Tylor dargelegt wurde,<sup>28</sup> stülpt sich über die unmittelbare Wahrnehmung und zwingt die Ethnologen, den Objekten Eigenschaften zuzuweisen, die mit den Dingen selbst wenig zu tun haben. Auf diese Weise konnte die Idee des „Überbleibels“ bei Tylor eine prominente Rolle erhalten.<sup>29</sup> Aus dem raffinierten Faustkeil wird durch die Technik des ‚Nebeneinanderstellens‘ der am wenigsten komplexe Vertreter einer universalen Kategorie, in diesem Fall der Waffen.

Die erneute Orientierung an übergeordneten Prinzipien galt auch für solche ethnologischen Theorien des 19. Jahrhunderts, die sich eher kulturhistorischen und diffusionistischen Fragen verpflichtet fühlten. Diese, mehr in den deutschsprachigen Ländern verfolgte Forschungsrichtung fragte nach der Entwicklung und Überlagerung von Kulturen. Ähnlichkeit wurde nicht über Funktionen, Materialien oder Techniken bestimmt, sondern durch formale Analyse. Regionen, in denen der äußeren Form nach ähnliche Objekte hergestellt werden, bezeichneten die Ethnologen als ‚Kulturkreise‘. Prominente Vertreter dieser kulturhistorischen Methode, zum Beispiel Leo Frobenius, verweisen gerne auf methodologische Anleitungen aus den Geschichtswissenschaften, um die Gültigkeit ihres Forschungskonzepts zu untermauern. So war Bernheims Handbuch der historischen Methode ein Schlüssel zur Bildung des Formkriteriums und zur Definition des „Kulturkomplexes“.<sup>30</sup>

Auch hier ist erkennbar, wie sich zwischen die Beobachtung und Beschreibung eine Idee schob, ein globales Konzept, das in diesem Fall von der Geschichtswissenschaft entlehnt war. Die in der Folge eintretende Einseitigkeit wurde bereits hervorgehoben: Es handelte sich lediglich um eine formale Analyse. Die Funktionen, Gebrauchsweisen und Materialien nicht hinreichend beachtet. Folgerichtig musste sich diese verkürzte Sichtweise in Widersprüche verwickeln. Ein Beispiel dafür ist die Debatte um Sitzhocker und Nackenstützen in Afrika. Während einige Ethnologen, angeleitet von der kulturhistorischen Methode, die formalen Ähnlichkeiten hervorhoben, insistierten andere darauf, dass es sich um verschiedene Kategorien von Dingen handle, die nicht miteinander verglichen werden dürften. Tatsächlich sind diese sehr filigranen hölzernen Objekte, insbesondere, wenn es sich um die sogenannte Karyatiden-Form handelt, durch

27 Garrow und Shove 2007.

28 Tylor 1871.

29 Logan 2013.

30 Bernheim 1889; Weakland 1951.

die Betrachtung der Gegenstände selbst nicht eindeutig als „Sitzhocker“ oder als „Nackenstütze“ anzusprechen.<sup>31</sup> Ähnliche Probleme traten auch bei der Betrachtung der sogenannten „Schlitztrommeln“ auf. Handelt es sich dabei um eine Objektgruppe oder umfasst dieser Name zwei voneinander unabhängige Formkreise?<sup>32</sup>

Die theoretische Einbettung in Diskurse großer und angesehener Disziplinen, der Biologie oder der Geschichte, erwies sich für die Ethnologen als eine nützliche Eintrittskarte in die Welt der Wissenschaften. Aber im Hinblick auf den epistemischen Status materieller Kultur fällt die Bilanz eher negativ aus: Die großen Theorien führten zu einseitigen Aussagen über die materiellen Dinge, die im besten Fall auf einer fragmentierten Beobachtung beruhten, letztlich aber zu Widersprüchen führte.

## 5 Ein Neuanfang: Zugänge zum Materiellen jenseits der großen Theorien

Steinbeile, die ‚primitiv‘ zu sein hatten, aus Holz geschnitzte Objekte, deren Funktion unklar blieb: Die Mängel der theoriegeleiteten Betrachtung des Materiellen im 19. Jahrhundert waren so offensichtlich, dass sich die Ethnologie im frühen 20. Jahrhundert von der materiellen Kultur und von den ethnografischen Sammlungen in den Museen insgesamt abwandte. Eine belastbare Evidenz erwartete man nicht mehr von den in den Vitrinen nebeneinandergestellten Artefakten.<sup>33</sup> Museen mit ethnografischen Sammlungen verloren ihren Status als Orte der Forschung.

Epistemologisch gesehen, durchlief die Ethnologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert einen Reinigungsprozess, der sich mit den schon geschilderten Prozessen im Umfeld der Alchemie und des psychophysischen Parallelismus vergleichen lässt. Der Status der materiellen Objekte (*res extensa*) wurde abgewertet, und die Ethnologie fokussierte sich auf die Ideen und Denkweisen der untersuchten Gruppen (*res cogitans*). Sicherlich stärkte diese Reinigung die Ethnologie als wissenschaftliche Disziplin. Dennoch blieben Zweifel: Was ist der Teil einer Kultur, der durch die Beobachtung des Materiellen zu erkennen ist? Welche Bereiche der Kultur werden dadurch vernachlässigt?

Neue Impulse kamen aus der Philosophie des 20. Jahrhunderts und auch aus einer konstruktivistisch angelegten Kulturwissenschaft.<sup>34</sup> Beide Denkrichtungen sind explizit aus der Kritik an bestehenden Wissensordnungen entstanden. Insbesondere die am Begriff der Lebenswelt orientierte Phänomenologie im Sinne von Edmund Husserl und

31 Vendryes 1999.

32 Nordenskiöld 1929.

33 Kavanagh 1989.

34 Hahn 2014.

seinen Schülern legte Wert darauf, jegliche kategoriale oder gar dichotomische Einordnung (also zum Beispiel das Geistige versus das Materielle) als Verfälschung und Beeinträchtigung einer offenen nicht kategorisierenden Beschreibung zurückzuweisen.<sup>35</sup> Beschreibungen von Lebenswelten sollten allein an der Wahrnehmung der materiellen und sozialen Umwelt orientiert sein. Konsequenterweise wurde die Frage der Wahrnehmung zu einem zentralen Problem dieser philosophischen Strömung.

Maurice Merleau-Ponty definierte in seinem Hauptwerk ‚Wahrnehmung‘ als ein Ereignis, das zwischen Betrachter und Betrachteten stattfindet. Man könnte sagen, „entgegen Humboldts Ansatz“ kann es so etwas wie eine objektive Wahrnehmung nicht geben.<sup>36</sup> Der Verzicht auf die Möglichkeit einer objektiven Beschreibung brachte einen wichtigen Gewinn mit sich: er ermöglichte die Sensibilisierung für feine Unterschiede. Die lebensweltliche Beschreibung umfasst Dinge und Menschen, Materielles wie Gedachtes und zielt darauf ab, dies in der Verbindung zueinander darzustellen. Alfred Schütz hatte schon einige Jahre vorher versucht, die Formen der Beobachtung näher einzugrenzen. Er unterschied dabei zwischen ‚umweltlicher Beobachtung‘ und ‚mitweltlicher Beobachtung‘.<sup>37</sup>

Für die Ethnologie ist die letztere Form der Beobachtung von besonderer Bedeutung, weil Schütz damit die Vermischung von Dingen, Personen und deren Intentionen im Strom des Wahrgenommenen bezeichnet. Die Relevanz eines Gegenstands hängt aus der Sicht eines Besitzes oder Benutzers nämlich nicht nur von dem materiellen Ding als solchem ab, sondern auch von den Handlungen, in die ein derartiges Objekt eingebunden ist, sowie von Bewertungen anderer bezüglich des Gegenstands. Die von Schütz vorgeschlagene Differenzierung ist sinnvoll, wenn es gilt, die Einbettung eines Objekts als Teil des kulturellen Geflechts zu verstehen. Die Ausgangsbedingung ist jedoch der Verzicht auf einen kategorialen Zugriff: Es kommt auf das einzelne Ding und auf die individuelle Perspektive an! Kann aus diesem phänomenologischen Ansatz ein neues epistemologisches Prinzip werden, das neue ethnografische Zugänge zum Materiellen ermöglicht? Zumindest würde es einige etablierte Kategorien, wie etwa die der Ferne und der Nähe, infrage stellen.<sup>38</sup>

Nicht viel anders stellt sich der Zugang zu materieller Kultur auf der Grundlage konstruktivistischer Konzepte dar. Beispielhaft seien dafür die frühen Arbeiten von Roland Barthes genannt, der auf seine schon in den 1950er Jahren entstandenen, kurze Texte eine große Resonanz erhielt.<sup>39</sup> Wie Barthes in diesen Texten über Alltagsobjekte zeigt, haben Dinge, in seinem Fall überwiegend alltägliche Objekte der Konsumgesellschaft, durchaus keine ‚Zeugfunktion‘ in dem Sinne, wie es in den älteren Ansätzen

35 Husserl 1977 [1936].

36 Merleau-Ponty 1966 [1945].

37 Schütz 1932.

38 Hahn 2016b; Hahn 2016a.

39 Barthes 1964.

vorgeschlagen worden war. An die Stelle einer Untersuchung von Eigenschaften und Bedeutungen setzt Barthes eine Beschreibung von Prozessen. Er interessiert sich für die Veränderung von Dingen im Prozess der Einbettung in die Gesellschaft. Dem zufolge hat ein Objekt kaum je eine ‚stabile Bedeutung‘. Richtiger ist die Auffassung, dass materielle Dinge Bedeutungen annehmen, sie transformieren, oder auch Bedeutungen aufgeben.

Weder die Hersteller einer Sache noch dessen Besitzer oder Benutzer haben eine Kontrolle über die Funktionen und die Bedeutungen des betreffenden Objekts. Beides wird vielmehr in einem Geflecht der wechselseitigen Beeinflussung von öffentlichem Sprechen über die Dinge, von Bildern, Texten, Umgangsweisen anderer und natürlich zwischen Dingen herausgebildet. Die sich wechselseitig beeinflussenden Faktoren machen eine dauerhafte Bewertung und Bestimmung von Dingen unmöglich. Wichtiger als eine solche – ohnehin illusorische – ‚Stabilität‘ ist der Prozess der unbegrenzten Semiose: Dieser Begriff bezeichnet das Entstehen und Vergehen von Bedeutungen, die Barthes als Wechselspiel von Denotation und Konnotation beschrieb.<sup>40</sup>

Auf den ersten Blick mag die Behauptung, Dinge seien mit einem Kaleidoskop immer wieder neuer Bedeutungen verbunden, verwirrend sein. Im Lichte des Hauptwerkes von Barthes, das er der „Sprache der Mode“ gewidmet hat, wird sein Konzept aber doch noch sehr anschaulich.<sup>41</sup> Er kann nämlich an bestimmten Kleidungsstücken zeigen, wie deren Bedeutung aus dem Wechselspiel von Bildern, Texten und den Objekten selbst heraus entsteht.

Obgleich seine frühesten Texte zu Zeiten des Strukturalismus publiziert wurden, ist Barthes doch als Poststrukturalist anzusprechen. Seine Untersuchungsgegenstände, überwiegend Konsumgüter des 20. Jahrhunderts, verweigern sich einer klaren und stabilen Einordnung.<sup>42</sup> An die Stelle von ‚Eigenschaften der Dinge‘ treten Relationen und Kontraste, die für neue Assoziationen oder auch Abgrenzungen sorgen. Ohne von einer Handlungsmacht der Dinge zu sprechen, thematisiert Barthes in überzeugender Weise die Macht der Dinge über den Einzelnen. Materielle Kultur hat die Fähigkeit, die soziale Sphäre zu strukturieren. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, gesellschaftliche Veränderung im Wandel von Objektbedeutungen zu verstehen.

Barthes Studien haben einen wertvollen Beitrag zur größeren Akzeptanz semiotischer Perspektiven in den Kulturwissenschaften geleistet. Dennoch hätte er zweifellos dem einfachen semiotischen Grundmodell, dem Dreieck von Sender, Zeichen und Empfänger, widersprochen: Welche Bedeutungen ein Objekt hat, kann weder vom Sender noch vom Empfänger her bestimmt werden. Wichtiger als eine ‚Bedeutung‘ ist die Mehrdeutigkeit, die ‚Polysemie‘ und insbesondere der Bedeutungswandel.

40 Assmann 1988.

42 Barthes 1966 [1963].

41 Barthes 1985.

Die konzeptuellen Überlegungen von Barthes und die methodischen Erkenntnisse aus der Phänomenologie haben einen Impuls ausgelöst, der zu einer Neubewertung des Materiellen in den Kulturwissenschaften beigetragen hat. In epistemischer Hinsicht ist das zunächst eine neue Verunsicherung. Die Dinge können nun auf den zweiten Blick anders erscheinen, als es zuvor den Anschein hatte. Durch Barthes' Semiotik und im Zusammenspiel mit konstruktivistischen und postmodernen Haltungen könnte das Hin- und Herpendeln zwischen entweder objektzentrierten oder aber geistzentrierten Perspektiven auf Dinge überwunden werden. Vielleicht wurde damit der Boden für eine eingehende Reflexion über die Ontologie und Epistemologie von Dingen bereitet.

## 6 Schlussbemerkung: Dinge als Herausforderung

Diese Herausforderung der neuen Ansätze hat sich als ein fruchtbarer Neuanfang erwiesen. Beginnend in den 1970er Jahren haben Ethnologen sich vermehrt für die Dinge in der Gesellschaft interessiert. Auch wenn wichtige Ausnahmen zu nennen sind, wie Mary Douglas<sup>43</sup>, so ist festzustellen: fachinterne ethnologische Traditionen hatten daran nur einen geringen Anteil. Die Inspiration aus poststrukturalistischen und phänomenologischen Ansätzen spielte hingegen eine sehr viel größere Rolle. Die Dinge sind durch diese konzeptuellen Impulse als ‚offene Objekte der Erkenntnis‘ zu betrachten, die in einer Vielzahl von Bereichen befragt werden.

Die Mehrdeutigkeit, die Barthes noch als Provokation gegenüber der früheren Auffassung des Materiellen formuliert hatte, hat sich als Grundlage erwiesen, auf der aufbauend neue Fragen und neue Perspektiven formuliert werden können. Zur Polysemie der Dinge und zur Einsicht die Wandelbarkeit der Bewertung sind einige weitere innovative Aspekte hinzugekommen, die eine vergleichbare Rolle für das aktuell zunehmende Interesse an Dingen spielen.<sup>44</sup> Drei wichtige Punkte seien hier zum Abschluss noch einmal unterstrichen:

1. Im Kontrast zu früheren Zugriffen auf materielle Kultur steht nunmehr regelmäßig die reflexive Dimension im Vordergrund. Die Verflechtung des Materiellen mit dem Alltag ist ein Phänomen, das in allen Kulturen zu allen Epochen auftritt. Es gibt keinen Grund, Untersuchungen zur Materialität in anderen Gesellschaften anzustellen, ohne zugleich zu fragen, welche Rolle Dinge in der westlichen Konsumgesellschaft des 21. Jahrhunderts spielt.<sup>45</sup>

43 Douglas und Isherwood 1978.

44 Hahn, Eggert und Samida 2014.

45 Hahn 2010.

2. Nachdem die Kulturwissenschaften in den Jahren nach 1950 immer detailliertere Analysen von Diskursen durchgeführt und sich weitgehend an der „Macht der Texte“ orientiert hatten (Michel Foucault), ist neuerdings die Frage nach der Aussagekraft von Kulturen jenseits der Texte in den Vordergrund gerückt. Die Untersuchung der gesellschaftlichen Einbettung der Dinge erscheint als ein Testfeld, um die Reichweite kulturwissenschaftlicher Analysen zu verstehen. Dieser Interessenslage folgend wurden in vielen Studien die Objekte wie Texte analysiert. Allerdings hat sich schnell erwiesen, dass materielle Kultur komplexer ist und eigene Zugänge erfordert. Auch wenn heute noch nicht von einer allgemein anerkannten Theorie der materiellen Kultur die Rede sein kann, so gibt es doch einen Konsens, dass die Dinge in der Umwelt des Menschen einen eigenen Zugriff, eine Vielzahl eigener Methoden der Erkenntnis und ein offenes Konzept über Wissensformen erfordern.<sup>46</sup>
  
3. Schließlich ist es Teil des neuen Forschungsfelds, den Stellenwert des Materiellen für die Identität des Einzelnen wie für die Gesellschaft insgesamt besser zu verstehen. Nachdem die alten, auf einer Dichotomie basierenden ontologischen Modelle massiv kritisiert wurden, gibt es nun die Möglichkeit, die Struktur einer Ontologie selbst zu einer Forschungsfrage zu erheben. In diesem Kontext wurde die These geäußert, dass Dinge vielleicht doch eine Handlungsfähigkeit haben, und mit Menschen in Netze des Interagierens verstrickt sind.<sup>47</sup> Diese, vor allem von Bruno Latour vertretene Auffassung ist mittlerweile jedoch mehrfach kritisch kommentiert worden.<sup>48</sup> Andere Autoren haben gefragt, ob es Bedeutungen gibt, die unmittelbar an Materialität gebunden sind, und deshalb keinen sprachlichen Ausdruck finden. Sicher ist, dass Dinge die Lebenswelt jedes Einzelnen massiv beeinflussen. Aber mit welchen Begriffen dieser Einfluss angemessen beschrieben werden könnte, ist derzeit noch eine offene Forschungsfrage.

Die drei zuletzt genannten Punkte machen deutlich, dass der epistemische Status des Materiellen in der Ethnologie noch ungeklärt ist. In der Summe wäre die Geschichte der an Dinge gebundenen Erkenntnismodelle am besten als die einer zunehmenden Verunsicherung zu beschreiben. Für die Gegenwart gilt: Dinge sind eine Herausforderung für die Sinnbildung des Einzelnen wie für die Gesellschaft. Dies braucht keinesfalls als ein negatives Urteil aufgefasst zu werden: Die größer werdende Verunsicherung geht mit einem gestiegenen Interesse an materieller Kultur einher. Insgesamt gibt es den Optimismus, dass dieses Feld der Erkenntnis dazu beitragen wird, die Bedingungen des Menschen in der Gesellschaft besser zu verstehen. Insofern ist eine positive Bilanz zu

<sup>46</sup> Bogost 2012; Witmore 2014.

<sup>48</sup> Hennion 2011; Law 2009.

<sup>47</sup> Latour 1999; Latour 2004.

ziehen: Das Nachdenken über den Status der Dinge bezüglich unserer Möglichkeiten der Einflussnahme auf Kultur und Gesellschaft birgt die Chance, ein differenzierteres und damit auch überzeugenderes Bild vom Menschen zu entwickeln.

# Bibliographie

## Applegarth 2014

Risa Applegarth. *Rhetoric in American Anthropology: Gender, Genre, and Science*. Pittsburgh Series in Composition, Literacy, and Culture. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2014.

## Assmann 1988

Aleida Assmann. „Die Sprache der Dinge. Der lange Blick und die wilde Semiose“. In *Materialität der Kommunikation*. Hrsg. von H. U. Gumbrecht und K. L. Pfeiffer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 237–251.

## Barnes und Duncan 1992

Trevor J. Barnes und James S. Duncan. „Introduction: Writing Worlds“. In *Writing Worlds. Discourse, Text and Metaphor in the Representation of Landscape*. London: Routledge, 1992, 1–17.

## Barthes 1964

Roland Barthes. *Mythen des Alltags*. Original: *Mythologies*, Paris: Seuil, 1957. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1964.

## Barthes 1985

Roland Barthes. *Die Sprache der Mode*. Original: *Système de la mode*, Paris: Seuil, 1967. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.

## Barthes 1966 [1963]

Roland Barthes. „Die strukturalistische Tätigkeit“. *Kursbuch* 5 (1966 [1963]). Original: „L'activité structuraliste“, *Lettres Nouvelles*, 1963, I, 1328–1333, 190–196.

## Bennett 1995

Tony Bennett. *The Birth of the Museum. History, Theory, Politics*. London: Routledge, 1995.

## Bernheim 1889

Ernst Bernheim. *Lehrbuch der historischen Methode mit Nachweis der wichtigsten Quellen und Hilfsmittel zum Studium der Geschichte*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1889.

## Bogost 2012

Ian Bogost, Hrsg. *Alien Phenomenology, or What It's Like to Be a Thing*. Minneapolis: Univocal Publishing, 2012.

## G. Böhme und H. Böhme 1996

Gernot Böhme und Hartmut Böhme. *Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente*. München: C. H. Beck, 1996.

## Bolz 2007

Peter Bolz. „From Ethnographic Curiosities to the Royal Museums of Ethnology. Early Ethnological Collections in Berlin“. In *Adolf Bastian and His Universal Archive of Humanity. The Origins of German Anthropology*. Hrsg. von M. Fischer, P. Bolz und S. Kamel. Hildesheim: Olms, 2007, 173–190.

## Bujok 2009

Elke Bujok. „Ethnographica in Early Modern 'Kunstkammern' and Their Perception“. *Journal of the History of Collections* 21.1 (2009), 17–32.

## Daston und Lunbeck 2011

Lorraine Daston und Elizabeth Lunbeck. *Histories of Scientific Observation*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

## Day 1947

Sebastian J. Day. *Intuitive Cognition: A Key to the Significance of the Later Scholastics*. St. Bonaventure: Franciscan Institute Publications, 1947.

## Douglas und Isherwood 1978

Mary Douglas und Baron Isherwood. *The World of Goods. Towards an Anthropology of Consumption*. London: Lane, 1978.

## Durkheim 1975

Emile Durkheim. *Textes 1. Eléments d'une théorie sociale*. Original: *La sociologie et son domaine scientifique*, In: *Rivista italiana di sociologia*, 4, 1900, pp. 127–148. Paris: Minuit, 1975.

**Fischer 1993**

Hans Fischer. „... in leichten Fällen hilft auch die Terminologie“. *Zeitschrift für Ethnologie* 118 (1993), 145–157.

**Frevert 2015**

Mareike Frevert. *Wissenschaft der Synthese – Ein Ansatz zur wissenschaftsphilosophischen Bestimmung der Chemie*. Kassel: Kassel University Press, 2015.

**Garrow und Shove 2007**

Duncan Garrow und Elizabeth Shove. „Artefacts between Disciplines. The Toothbrush and the Axe“. *Archaeological Dialogues* 14.2 (2007), 117–131.

**Hahn 2010**

Hans P. Hahn. „Von der Ethnografie des Wohnzimmers zur ‚Topografie des Zufalls‘“. In *Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur*. Hrsg. von E. Tietmeyer. Münster: Waxmann, 2010, 9–22.

**Hahn 2013**

Hans P. Hahn. „Leo, Frobenius“. In *Theory in Social and Cultural Anthropology. An Encyclopaedia*. Hrsg. von J. McGee und R. L. Warms. London: Sage, 2013, 293–296.

**Hahn 2014**

Hans P. Hahn. „Ethnologie“. In *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen*. Hrsg. von S. Samida, M. K. H. Eggert und H. P. Hahn. Stuttgart: Metzler, 2014, 269–278.

**Hahn 2016a**

Hans P. Hahn. „Things in the Back Mirror. Über Wechselwirkungen zwischen ‚Arten zu sehen‘ und Vorstellungen von Dingen“. *ARTES Jahrbuch* 2015/2016 (2016), 76–86.

**Hahn 2016b**

Hans P. Hahn. „Wahrnehmungsweisen von Dingen. Zu den Herausforderungen der Alltäglichkeit des Materiellen“. In *Dinge befremden. Essays zu materieller Kultur*. Hrsg. von J. Reuter und O. Berli. Wiesbaden: Springer VS, 2016, 11–20.

**Hahn, Eggert und Samida 2014**

Hans P. Hahn, Manfred K. H. Eggert und Stefanie Samida. „Einleitung: Materielle Kultur in den Kultur- und Sozialwissenschaften“. In *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen*. Stuttgart: Metzler, 2014, 1–12.

**Harvey 1980**

Paul D. A. Harvey. *The History of Topographical Maps. Symbols, Pictures and Surveys*. London: Thames & Hudson, 1980.

**Hennion 2011**

Antoine Hennion. „Offene Objekte, Offene Subjekte? Körper und Dinge im Geflecht von Anhänglichkeit, Zuneigung und Verbundenheit“. *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2.1 (2011), 93–110.

**Husserl 1977 [1936]**

Edmund Husserl. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von E. Ströker. Gekürzte Ausgabe. Original: Zuerst in der Zeitschrift: *Philosophia* (Belgrad), 1936, S. 77–176. Hamburg: Meiner, 1977 [1936].

**Imeri 2009**

Sabine Imeri. „Heimatforschen in der Metropole oder wie regionales Wissen entsteht. Die Brandenburgia, Gesellschaft für Heimatkunde der Provinz Brandenburg zu Berlin um 1900“. In *Volkswissenschaftliches Wissen. Akteure und Praktiken*. Hrsg. von A. Davidovic. Berliner Blätter: Ethnographische und ethnologische Beiträge 50. Münster: LIT Verlag, 2009, 113–138.

**Johansen 1992**

Ulla Johansen. „Materielle oder materialisierte Kultur?“ *Zeitschrift für Ethnologie* 117 (1992), 1–15.

**Kavanagh 1989**

Gaynor Kavanagh. „Objects as Evidence, or Not?“ In *Museum Studies in Material Culture*. Hrsg. von S. M. Pearce. London: Leicester University Press, 1989, 125–137.

**Kugler 1838**

Franz T. Kugler. *Beschreibung der in der Königl. Kunstammer zu Berlin vorhandenen Kunst-Sammlung*. Berlin: Heymann, 1838.

- Larson 2007**  
Frances Larson. „Anthropology as Comparative Anatomy? Reflecting on the Study of Material Culture During the Late 1800s and the Late 1900s“. *Journal of Material Culture* 12.1 (2007), 89–112.
- Latour 1999**  
Bruno Latour. „On Recalling ANT“. In *Actor Network Theory and After*. Hrsg. von J. Law und J. Hassard. Oxford: Blackwell, 1999, 15–25.
- Latour 2004**  
Bruno Latour. „On Using Ant for Studying Information Systems: a (Somewhat) Socratic Dialogue“. In *The Social Study of Information and Communication Technology*. Hrsg. von C. Avgerou, C. Ciborra und F. Land. Republished in *Livres/Books* (XII). Oxford und New York: Oxford University Press, 2004, 62–76.
- Lauth 2006**  
Bernhard Lauth. *Descartes im Rückspiegel. Der Leib-Seele-Dualismus und das naturwissenschaftliche Weltbild*. Paderborn: Mentis, 2006.
- Law 2009**  
John Law. „Actor Network Theory and Material Semiotics“. In *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Hrsg. von B. S. Turner. Oxford: Blackwell, 2009, 141–158.
- Lewis 2009**  
Frank A. Lewis. „Form and Matter“. In *A Companion to Aristotle*. Hrsg. von G. Anagnostopoulos. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009, 162–186.
- Logan 2013**  
Peter M. Logan. „On Culture: Edward B. Tylor's Primitive Culture, 1871“. *BRANCH: Britain, Representation and Nineteenth-Century History* (2013). Ed. Dino Franco Felluga. Extension of Romanicism and Victorianism on the Net. Web. URL: [http://www.branchcollective.org/?ps\\_articles=peter-logan-on-culture-edward-b-tylors-primitive-culture-1871](http://www.branchcollective.org/?ps_articles=peter-logan-on-culture-edward-b-tylors-primitive-culture-1871) (besucht am 14. 08. 2018).
- Lubrich 2015**  
Oliver Lubrich. „Humboldts Bilder: Naturwissenschaft, Anthropologie, Kunst“. In *Das graphische Gesamtwerk*. Hrsg. von A. von Humboldt, O. Lubrich und S. Bärtschi. Darmstadt: Lambert Schneider, 2015, 7–28.
- Merleau-Ponty 1966 [1945]**  
Maurice Merleau-Ponty. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Original: *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard 1945. Berlin: De Gruyter, 1966 [1945].
- Münzel 1993**  
Mark Münzel. „Zur Verteidigung des Materiellen. Zu Ulla Johansens Verteidigung des Materialisierten“. *Zeitschrift für Ethnologie* 118 (1993), 171–176.
- Nordenskiöld 1929**  
Erland Nordenskiöld. „Ist die sogenannte Schlitztrommel in der neuen Welt sowohl wie in der alten Welt selbständig erfunden worden?“ In *Ethnologische Studien*. Hrsg. von F. Krause. Leipzig: Asia Major, 1929, 17–28.
- O’Hanlon 2015**  
Michael O’Hanlon. *The Pitt Rivers Museum: A World Within*. London: Scala Arts & Heritage Publishers, 2015.
- Pratt 1992**  
Mary L. Pratt. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992.
- Raffler 2001**  
Marlies Raffler. „Sammeln, die ordnende Welt. Aspekte zur historischen Museologie“. *Curiositas: Zeitschrift für Museologie und museale Quellenkunde* 1 (2001), 67–80.
- Schütz 1932**  
Alfred Schütz. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Wien: Springer, 1932.
- Sera-Shriar 2013**  
Efram Sera-Shriar. *The Making of British Anthropology, 1813–1871*. Pickering & Chatto, 2013.
- Sheets-Pyenson 1988**  
Susan Sheets-Pyenson. *Cathedrals of Science. The Development of Colonial Natural History Museums during the Late Nineteenth Century*. Kingston, ON: McGill-Queen’s University Press, 1988.
- Stocking 1971**  
George W. Stocking. „What’s in a Name? The Origins of the Royal Anthropological Institute (1837–1871)“. *Man* 6.3 (1971), 369–390.

**Tylor 1871**

Edward B. Tylor. *Primitive Culture*. London: John Murray, 1871.

**Vendryes 1999**

Margaret R. Vendryes. „Africa in Repose: Stools and Headrests“. *Record of the Art Museum, Princeton University* 58.1/2 (1999), 38–53.

**Weakland 1951**

John H. Weakland. „Method in Cultural Anthropology“. *Philosophy of Science* 18.1 (1951), 55–69.

**Wegener 2009**

Mai Wegener. „Der psychophysische Parallelismus. Zu einer Diskursfigur im Feld der wissenschaftlichen Umbrüche des ausgehenden 19. Jahrhunderts“. *NTM. Zeitschrift der Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin* 17 (2009), 277–316.

**Witmore 2014**

Christopher Witmore. „Archaeology and the New Materialisms“. *Journal of Contemporary Archaeology* 1.2 (2014), 203–246.

**Wundt 1894**

Wilhelm Wundt. „Ueber psychische Causalität und das Princip des psychophysischen Parallelismus“. *Philosophische Studien* 10 (1894), 1–124.

**Zimmerman 1999**

Andrew Zimmerman. „Geschichtslose und schriftlose Völker in Spreeathen. Anthropologie als Kritik der Geschichtswissenschaft im Kaiserreich“. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 47.3 (1999), 197–210.

HANS PETER HAHN

Hans Peter Hahn ist Professor für Anthropologie mit Schwerpunkt Afrika an der Goethe-Universität Frankfurt. Er forscht zu materieller Kultur, Konsum und den Auswirkungen der Globalisierung auf nicht-westliche Gesellschaften. Hahn ist Sprecher des Graduiertenkollegs *Wert und Äquivalent* an der Goethe-Universität Frankfurt. Seine jüngsten Publikationen handeln unter anderem *Vom Eigensinn der Dinge. Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen* (2015), von *Marcel Mauss – Schriften zum Geld* (2015) und von *Ethnologie und Weltkulturenmuseum. Positionen für eine offene Weltsicht* (2017).

Prof. Dr. Hans Peter Hahn  
Institut für Ethnologie  
Goethe-Universität Frankfurt  
Norbert-Wollheim-Platz 1  
60323 Frankfurt am Main, Deutschland