

Einleitung

1. Ganz alltägliche, höchst skandalöse Dinge

Es liegt ein Spannungsverhältnis in den Werken Paulus Hochgatterers: zwischen einem Übermaß an Information einerseits und einem eklatanten Informationsmangel andererseits. Detailliert beschreibt der Autor alltägliche Lebenswelten; in geographischer, sozialer, (populär-)kultureller Hinsicht sind seine Figuren meist exakt verortet. Aus einem Mosaik aus Markenartikeln, Popmusik, Sportikonen, wiedererkennbarer Stadtgeographie und Ähnlichem generieren Hochgatterers Texte ihre Authentizitätseffekte. Dazu kommt die konsequente Einsicht in die Gedankengänge und Erinnerungen der Protagonistinnen und Protagonisten. Alles das täuscht jedoch darüber hinweg, dass der jeweilige Text tatsächlich kaum Aufschluss darüber gibt, was hier eigentlich los ist, und zwar schon ganz grundlegend, auf der Handlungsebene – von einer umfassenderen ›Ratio‹ des Textes ganz zu schweigen.

Da die Texte ausschließlich in perspektivischer Brechung erzählt werden, fehlt eine für die impliziten Werthaltungen des Textganzen verbindliche Instanz; da Handlungen ohne Motiv und Erinnerungen ohne Kommentar referiert werden, ist trotz erzählperspektivischer Innensicht der Weg in die Psyche der ProtagonistInnen verstellt. Franz Schuh bezeichnet Hochgatterer treffend als einen »Behavioristen [...]«, der, so gut es geht, alles – vor allem ›das Innenleben‹ – von außen erzählt, also gleichsam aus der Fremde der Figur heraus«; Helmut Gollner beschreibt Hochgatterers Erzähloberflächen als »geradezu mitleidlos frei von jedem reflexiven, moralischen oder emotionalen Element.«¹ Dementsprechend ist in den Rezeptionszeugnissen zu Hochgatterers Texten häufig von den Schwierigkeiten die Rede, denen hermeneutische Verstehensprozesse (im weitesten Sinn) ausgesetzt sind.²

1 Schuh, Der Autor als Chirurg oder über das Medizinische in der Literatur (2000), S. 185; Gollner, Tut der Held, was der Autor will? (2005), S. 16.

2 In kleiner Auswahl: An *Die Nystensche Regel* bemerkt Klaus Kastberger einen »Rest an Ungeklärtem, Unheimlichem auch«; Franz Haas bezeichnet als »beste Seite« an *Wildwasser* die »Verschleierung« der Sachkenntnis des Autors; »Kammerspiel[e] zwischen Deutlichkeit und

Diesem Informationsmangel zur inneren wie zur äußeren Situation der Protagonistinnen und Protagonisten steht die erwähnte Überfülle an Information gegenüber – vor allem in Form einer reichhaltigen Ausstattung des Textes mit materiellen Dingen: Akribisch aufgelistet werden Packlisten – beispielsweise von Jugendlichen, die von zu Hause verschwinden (*Wildwasser*, 1997, *Caretta Caretta*, 1999), von Lehrern, die sich mit alpinen Ausrüstung ins Gebirge zurückziehen (*Über Raben*, 2002), oder von Ärzten, die ihre Freizeit mit Fliegenfischen verbringen (*Eine kurze Geschichte vom Fliegenfischen*, 2003). Dabei treten die materiellen Dinge im Einzelfall oft nur unmerklich hervor. Ihre Präsenz, ihre Insistenz ist vordergründig ein Effekt bloß ihrer schieren Menge, während sie für sich auf den ersten Blick durchaus unauffällig sind. Im Fokus dieser Untersuchung stehen Ausrüstungsgegenstände, Kleidungsstücke, Freizeitequipment – alltägliche, allgegenwärtige Dinge. In Hochgatterers Texten jedoch provozieren sie ›forensische‹ Lektüren;³ eine solche Lektüre legt bald die Schlüsselfunktion der Dinge für die Rätselstruktur der Texte und zugleich das intrikate Moment der dort abgebildeten Mensch-Ding-Beziehungen offen.

Im Licht einer solchen Lektüre wird erkennbar: Dem materiellen Gegenstand kommen in der Lebenswelt der Hochgatterer'schen Figuren Bedeutung und Wertschätzung zu, die rational nicht abschließend zu begründen sind. Die Dinge dienen psychologischen Schutzmechanismen, haben individuelle Verweisfunktion, erhalten unauffällig Handlungsmacht oder üben soziale Mittlerschaft aus. Aus ihrer vermeintlich unverdächtigen Handhabung wächst ihnen immer wieder religiöse Konnotation zu. Über sie, mit und an ihnen werden Themen verhandelt, Überzeugungen und Versehrungen kundgetan, die mit diesen Dingen – könnte man meinen – nichts zu tun haben.

In Hochgatterers Texten (vor allem zwischen 1995 und 2003) und den darin geschilderten Beziehungen zwischen Menschen und Dingen wird damit ein Begriff mit langer Geschichte und vielfältiger, umfangreicher Textgrundlage virulent, ein Begriff, der aus der Perspektive (grob gesagt) dreier Disziplinen – Religionswissenschaft, politischer Ökonomie und Psychiatrie bzw. Psychoanalyse – eine fehlgeleitete, irrationale Beziehung zum unbelebten Objekt bezeichnet. Es ist der ›Fetischismus‹, zu dem sich Hochgatterers Texte auf unübersehbare und vielsagende Weise in ein Verhältnis setzen, wenn sie deviante Jugendliche mit ihrem idio-

Aussparung« nennt Paul Jandl die Texte *Über Raben* und *Eine kurze Geschichte vom Fliegenfischen*; angesichts des letztgenannten Texts spricht Helmut Gollner von der »Verschlossenheit von Hochgatterers Sachstil«. – Kastberger, Sprengmeisters Ende (1995), S. 7; Haas, Der Bursch mit seinen sechzehn Jahren (1998), S. 94; Jandl, Es kann immer auch alles ganz anders sein (2010), S. 30; Gollner, Männer fischen (Frauen nicht) (2003), S. 97.

3 Vgl. zur Prägung des Begriffs vom ›forensischen Roman‹ Konstanze Fliedls Vorlesungen zur österreichischen Gegenwartsliteratur bzw. Kriminalliteratur; ebenso vgl. dies., Pathologie und Patriarchat (2012).

synkratischen Verhältnis zu Modeartikeln zeigen, Ärzte, die über Sportartikel ihre existenziellen Mängel verhandeln, Alpinisten, die ihrer eigenen Technik zum Opfer fallen.

Die lange Geschichte des Fetischbegriffs beinhaltet nicht zuletzt seine zahlreichen Widerlegungen; viele davon sind selbst schon lange kanonisiert. Hochgatterers Werk bietet wie kaum ein anderes die Möglichkeit, exemplarisch zu beobachten, wie sich literarische Texte, die – im Fall Hochgatterers: intensiv und teilweise ganz unverdeckt – auf den Diskurs des Fetischismus referieren, zu der Tatsache verhalten, dass der Fetischismus als wissenschaftliches Konzept mittlerweile vielfach in Bedrängnis geraten ist. Wie ist ein Text, der lange nach der historischen Hochkonjunktur eines Konzepts auf dieses zurückgreift, zu lesen – als Abgesang? Als Beschwörung? Als Bestandsaufnahme?

Eine Anmerkung zum Aufbau dieses Buches ist vielleicht hilfreich. Die weiteren einleitenden Abschnitte liefern eine Diskussion des Fetischbegriffs: Dabei werden die Merkmale angeführt, die dem Begriff von der Unzahl an Stimmen, die an seiner Prägung beteiligt waren, zugeschrieben wurden, sowie die historisch meist jüngeren Manöver, die, wenn man so will: seinen Niedergang betrieben haben. Eine Diskussion von Methode und Textauswahl findet sich in Abschnitt 3 dieser Einleitung. Darauf folgen thematische Kapitel, die sich jeweils bestimmten Aspekten des Fetischbegriffs und folglich bestimmten Texten des Autors widmen. Sie sind prinzipiell unabhängig voneinander lesbar, nur in einigen wenigen Punkten bauen sie aufeinander auf oder beziehen sich aufeinander. Das dem Buch beigegefügte Register soll weitere Wege durch den Text eröffnen, auf der Spur etwa verschiedener Dinge oder Texte; außerdem ermöglichen die Einträge unter »Hochgatterer, Paulus«, die Abschnitte zu seinen Werken in beliebiger Reihenfolge, also etwa auch: chronologisch in der Reihenfolge ihres Erscheinens, zu lesen.

2. Der Skandal schwindet, der Fetischismus bleibt

Fetischismus regt kaum noch jemanden auf. Seit der Begriff aus der Ethnologie verbannt wurde und der sexuelle Fetischismus keinen Hund mehr hinter dem Ofen hervorlockt, seit sogar die Ware und der Konsum ihre akademischen Verfechter finden, bleibt dem traditionellen Fetischjäger immer weniger zu tun – so er nicht in die moralisierende Leier vergangener Jahrzehnte und Jahrhunderte zurückfallen will: Du sollst nicht die toten Dinge anbeten (anstelle des wahren, einzigen Gottes), du sollst nicht dem Warencharakter auf den Leim gehen (und dabei Produktionsverhältnisse und Gebrauchswert aus den Augen verlieren), du sollst nicht die Geliebte durch ihr Mieder ersetzen (und das natürliche Triebziel verfehlen, den heterosexuellen Koitus zum Zweck der Fortpflanzung).

Die Urteile von Seiten der Fetischjäger, der Antifetischisten, der Missionare, Religionswissenschaftler, Ethnographen, Sozioökonomen, Konsumkritiker, Psychiater und Psychoanalytiker verklingen, während die Grundlagen des Begriffs ›Fetischismus‹ einer weitreichenden Revision unterzogen werden: 1970 wird von Jean Bertrand Pontalis der für die Diskursgeschichte des Fetischbegriffs wegweisende Sammelband *Objekte des Fetischismus* herausgegeben; hier findet in zahlreichen Beiträgen (etwa von Jean Pouillon oder Jean Baudrillard) die selbstreflexive Umkehrung des Begriffs statt, der nun anstelle des ›Wilden‹, des ›Perversen‹, des ›Warenfetischisten‹ die Position des Urteilenden selbst markiert.⁴ In den 1980ern folgen mit der Aufsatzreihe von William Pietz sowie der Monographie von Alfonso Maurizio Iacono wissenschaftshistorische Aufarbeitungen der Entstehung des Begriffs,⁵ die bei einem Schwerpunkt in den Religionswissenschaften jeweils auch die anderen beiden Fetischkonzepte miteinbeziehen. Im Jahr 2006 erfolgt eine kulturwissenschaftliche Aufarbeitung des Begriffs durch Hartmut Böhme, der nicht nur das Scheitern der Wissenschaften und Ideologien an der Austreibung und Eingrenzung des Fetischismus dokumentiert, sondern auch eine der aufklärerischen Moderne gegenläufige Tendenz zur ›Wiederverzauberung‹ der Welt konstatiert: Der Fetischismus findet sich – noch immer, aber mitunter in verwandelter Gestalt – überall, auch abseits der fremden Religion, abseits von Couch und Psychiatrie, abseits auch noch des sicherlich reichweitenstärksten Fetischs, der Ware.⁶ Fetischismus, Idolatrie, Magie nämlich sind bei Böhme die ›Bindemittel‹ der Kultur, die sich auf allen Ebenen der Gesellschaft finden und nicht ersatzlos gestrichen werden können: »Würde man mit einem Schlag alle fetischistischen und idolatrischen Formen in den modernen Gesellschaften abschaffen [...], so würde nicht das Reich der Freiheit anbrechen, sondern die Gesellschaften zusammenbrechen.«⁷ Jeder Versuch einer Austreibung des Fetischismus führt demzufolge zu »einem schwer kontrollierbaren, deswegen

4 Vgl. Pontalis, *Objekte des Fetischismus* (1972 [1970]). Das Jahr der Originalausgabe bzw. der ersten Auflage wird im Folgenden dem Publikationsjahr der verwendeten Ausgabe in eckigen Klammern zur Seite gestellt.

5 Vgl. Pietz, *The Problem of the Fetish*, I (1985); ders., *The Problem of the Fetish*, II (1987); ders., *The Problem of the Fetish*, IIIa (1988); Iacono, *The History and Theory of Fetishism* (2016 [1985]).

6 »Im 20. Jahrhundert erfasst er [...] weite Teile der Massenkultur und Politik. Im Personenkult der totalitären Gesellschaft, im Starkult der Massenmedien, in den fetischistischen Formen der Mode, der Souvenir-, der Amulett-, der Tätowierungs- und Piercing-Praktiken, in den immer extremeren Fetischisierungsstrategien der Werbung und der Warenästhetik, in den Fetischpraktiken vieler Subkulturen vom Fußball-Fanclub bis zur Internet-Fetisch-Gruppe breitet sich der Fetischismus auf allen Ebenen der modernen Gesellschaft und Alltagskultur aus.« – Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 20.

7 Ebd., S. 21.

umso wirkungsvolleren Schub von Energien der Wiederverzauberung«⁸, dessen Schattenseiten unbestritten überwiegen – solange der Fetischismus nicht als zweite Seite der Moderne akzeptiert und damit analysierbar wird.

Immer zweifelhafter wird die Position der Fetischjäger, der Bilderstürmer, der Idolenzertrümmerer, während sich zugleich das Augenmerk auf Unterscheidungen innerhalb der großen Bandbreite an fetischistischen Mechanismen richtet. Um mit Bruno Latour einen weiteren Kritiker eines einseitigen Moderneverständnisses zu zitieren: »[I]t is no longer a matter of abruptly passing from slavery to freedom by shattering idols, but of distinguishing those attachments that save from those that kill.«⁹

Diese Unterscheidung zwischen den »verderblichen« und den »errettenden« Beziehungen zu den Dingen hat die Reflexion antifetischistischer Standpunkte zur Voraussetzung. Damit sind – unter anderem – Kultur- und Wissenschaftsgeschichte befasst, in der Auseinandersetzung mit den Diskursen der Ethnographie und der Religionswissenschaft, der Marx'schen politischen Ökonomie und der Psychiatrie bzw. der Psychoanalyse.

Lange davor schon ist die Literatur angetreten, um die Diagnosen der Antifetischisten, deren implizite und explizite Setzungen und Grenzziehungen vorwegzunehmen, nachzubilden, über die Grenzen der Disziplinen hinweg miteinander zu verschränken – nicht zuletzt aber: diese Diagnosen zu unterlaufen und sie in einer Umkehrbewegung von der Abweichung auf die Norm, vom Einzelnen auf das Kollektiv zu richten. Eine Reihe von Studien hat in den letzten Jahren den Fetischismus in der Literatur behandelt, mit Fokus zumeist auf das 19. Jahrhundert und die angrenzenden Jahrhundertwenden.¹⁰ Die behandelten Texte liegen damit oft in unmittelbarer Zeitgenossenschaft zu den zentralen Texten der Fetischdiskurse des 19. Jahrhunderts oder gehen ihnen sogar voraus. So liest Doerte Bischoff¹¹ Goethes *Faust* mit Marx'schen Kategorien, die Romantiker über Strukturanalogien etwa zur Psychoanalyse und Gottfried Keller unter Rückgriff auf den zeitgenössischen Afrikadiskurs. In Bischoffs Lektüren legen die literarischen Texte der vergangenen Jahrhunderte Setzungen und Inszenierungen in damals zeitgenössischen Fetischdiskursen offen – oder gar in solchen, die sich gerade erst formierten.

Die Fragestellung des vorliegenden Buches ergibt sich aus der Verhandlung der Beziehung zwischen Menschen und Dingen in den Texten Hochgatterers und zu-

8 Ebd., S. 23.

9 Latour, *Faures/fractures* (1999), S. 30.

10 Vgl. Bischoff, *Poetischer Fetischismus* (2013); Weder, *Erschriebene Dinge* (2007); Endres, *Literatur und Fetischismus* (2014); Weyand, *Poetik der Marke* (2013), hier vor allem der Abschnitt zu Thomas Manns *Zauberberg* (S. 125-167). Im angelsächsischen Raum exemplarisch: Apter, *Feminizing the Fetish* (1991); Simpson, *Fetishism and Imagination* (1982).

11 Vgl. Bischoff, *Poetischer Fetischismus* (2013).

gleich aus der zeitlichen Distanz seiner Texte zur Konjunktur der Fetischdiskurse. Die letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts waren von Relativierungen, Rücknahmen und Umkehrungen des Fetischbegriffs geprägt, die oftmals schon lange im jeweiligen Diskurs selbst angelegt waren. Hochgatterers Texte entstehen ab dem Ende des 20. Jahrhunderts und damit in einer Zeit, in der der Fetischbegriff seine Relevanz sowie zum Teil auch seine Gültigkeit als wissenschaftliche Kategorie weitgehend eingeübt hat, in der er pejorativ meist nur noch an den populärwissenschaftlichen Rändern der Disziplinen zum Einsatz kommt und in der die individuellen, materiellen Fetischismen längst ihre Apologeten gefunden haben.

In einer liberaler werdenden Kultur und – erst in ihrem Gefolge – auch in der Theorie herrsche, so Böhme, »eine Art Entspannung« hinsichtlich des Fetischismus des Einzelnen – die sich aber durchaus auch als bloße Niederlegung der kritischen Aufmerksamkeit entpuppen könne, übermannt von der Allgegenwart des fetischistischen Mechanismus.¹² Fetischismus ist potenziell korrumpierend,¹³ zugleich ist er aber auch hochgradig kreativ, originell, notwendig (und, gleich vorweg: ohnehin unausweichlich).

Die im Folgenden analysierten Texte Hochgatterers belegen dies. Sie nehmen auf die klassischen Fetischdiskurse Bezug: In Nahaufnahme fokussieren sie auf den Einzelnen und sein Verhältnis zu den Dingen, und zeigen dabei eine Bandbreite, die vom vermeintlich unschuldigen Werkzeuggebrauch bis zu – ebenfalls: vermeintlich – problematischen Bindungen ans Objekt¹⁴ reicht. Sie liegen damit in unmittelbarer Nachbarschaft zu den einschlägigen psychologischen/psychoanalytischen Konzepten, die das Verhältnis zwischen Menschen und Dingen fassen – prominent zum Fetischismus (aber auch zum Übergangsobjekt D. W. Winnicotts, zum Selbstobjekt Heinz Kohuts usw.). Die Verfasstheit des Fetischbegriffs sowie die Universalität des Fetischismus haben zur Folge, dass es dabei kaum einmal beim Aufruf einer einzelnen Disziplin bleiben kann. Die Wechselwirkungen zwischen den Fetischkonzepten in ihren zahlreichen Disziplinen (dazu siehe unten, Einleitung, Abschnitt 4)¹⁵ führen dazu, dass die Dinge, die in Hochgatterers Texten verhandelt werden, auch an Fetischbegriffe anknüpfen, wie sie in Ethnographie und Religionswissenschaft sowie der Marx'schen Theorie des Warenfetisch konzipiert wurden.

12 Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 488f.

13 Böhme prägt die Rede vom Fetischismus als »korrupter« Objektbeziehung. Vgl. Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), passim.

14 Der Begriff »Objekt« ist bekanntlich nicht eindeutig; auch in der psychoanalytischen Tradition changiert er zwischen dem unbelebten, z. B. materiellen Ding und dem menschlichen Gegenüber. Wo die Bezeichnung in diesem letzteren Sinne verwendet wird, wird das im Folgenden gesondert kenntlich gemacht.

15 Siehe nicht zuletzt das Interesse, das die Psychoanalyse Phänomenen aus Ethnologie und Religionswissenschaft entgegengebracht hat.

Explizit und implizit, direkt und indirekt nehmen Hochgatterers Texte also auf Fetischbegriffe aus verschiedenen Disziplinen Bezug, tun das aber in der Periode der erwähnten theoretischen ›Entspannung‹. Ältere, kritische Positionen stehen im Diskurs längst relativierenden bis affirmativen jüngeren Positionen gegenüber.

Lassen sich die Texte Hochgatterers einer dieser Positionen subsumieren? Sind sie Belege des Antifetischismus oder vielmehr der Abkehr vom Fetischverdikt? Behandeln sie womöglich die Schattenseiten der ›Wiederverzauberung‹ unserer Kultur wie unseres Alltags? Zwischen den Polen der gegenwärtigen Entspannung und dem Alarmismus (zumeist) vergangener Zeiten jedenfalls sollen Hochgatterers Texte verortet werden.

3. Fetischismus und Literatur im ›kulturellen Archiv‹

Wo allerdings befinden sich diese Pole? Sie liegen vor: als Texte im kulturellen Archiv. Dieser Archivbegriff ist ganz konkret gedacht, und bezeichnet nach Moritz Baßler das tatsächliche (material fixierte) Korpus der Texte, die zusammengenommen unsere Kultur (das heißt: ihren sinnvoll beforschbaren Teil) ergeben.¹⁶

Seine innere Struktur erhält das kulturelle Archiv bei Baßler aus textuellen Merkmalen: Es besteht aus Syntagmen (etwa: Sätzen, Texten), die über paradigmatische Beziehungen miteinander verbunden sind: Ähnlichkeitsrelationen, im weitesten Sinn. Jakobsons ›Achse der Selektion‹ – die Menge der Elemente, die an einer Stelle des Syntagmas stehen können – wird dabei umfunktioniert: Sie bezeichnet hier nicht mehr die quasi körperlose, uneingelöste Möglichkeit, die über jedem Element des Syntagmas schwebt. Stattdessen bezeichnet das Paradigma alle Elemente, die an der jeweiligen Stelle eines vergleichbaren Syntagmas anderswo im Archiv tatsächlich schon einmal zu stehen kamen. Die Bedeutung eines Elements ergibt sich im Gegenzug aus allen Zusammenhängen, in denen es selbst bisher zu stehen kam – würde doch die restlose Auflistung aller Syntagmen entlang einer bestimmten paradigmatischen Achse alle bisherigen Verwendungszusammenhänge z.B. eines Wortes beinhalten, wie ein vollständiges (und insofern natürlich illusorisches) Wörterbuch.¹⁷ Durch die paradigmatische Achse sind die Texte des Archivs

16 Vgl. Baßler, Die kulturpoetische Funktion und das Archiv (2005). Baßler orientiert sich primär an Roman Jakobson und Julia Kristeva. Das Begriffspaar von ›Paradigma‹ und ›Syntagma‹ erlaubt dabei eine Anwendung eines sehr umfassenden Intertextualitätsbegriffs auf ein konkretes, material vorliegendes Archiv (vgl. ebd., z.B. S. 54-73) – im Sinne eines »Positivismus [...], der den Durchgang durch die Dekonstruktion bereits hinter sich hat.« – Ebd., S. 362.

17 »Die Texte einer Kultur [...] bilden in ihrer Gesamtheit einen Objektbereich, der nicht nur ihre Syntagmen (als sozusagen unverstandene Texte), sondern zugleich auch ihre möglichen Paradigmen (die Bedingungen ihres historischen Verständnisses) mit enthält.« – Ebd., S. 65.

miteinander auf ganz grundlegend ›positive‹ Weise intertextuell verbunden. Intertextualität ist also »materiale Paradigmatik«¹⁸.

Eine Konsequenz der gewählten Vorgehensweise ist, dass das, was unter anderen Bedingungen als thematischer Kern oder Aussage eines Texts in den Blick gerät, gar nicht Ziel der Auseinandersetzung ist. Den Ausgang nehmen die Analysen stattdessen – im Sinn des New Historicism – beim womöglich Randständigen, bei der vermeintlichen Nebensache, beim Detail. Dass dieser Ausgangspunkt, diese (wie die englische Formulierung im schönen Doppelsinn angibt:) »secondary matter«, trotzdem mitunter Zugang zu einer Ratio des Textganzen eröffnet, hat mit der Spezifik von Hochgatterers Texten zu tun. Dieser Befund war im Verlauf der Arbeit immer wieder überraschend (und natürlich sehr willkommen).

Das Paradigma, das in dieser Arbeit durch das kulturelle Archiv verfolgt wird, ist die Beziehung zwischen Mensch und unbelebtem, alltäglichem Gegenstand, und zwar in ihrer ›verdächtigen‹ Form, dem Fetischismus. Ziel ist es, die Texte Paulus Hochgatterers darauf hin zu kontextualisieren: ihnen diejenigen Texte aus dem kulturellen Archiv zur Seite zu stellen (im Sinn einer ›dichten Beschreibung«¹⁹), die für die Bedeutung und zugleich die Lesbarkeit der ›verdächtigen Dinge‹ im literarischen Text maßgeblich sind. (Damit befindet sich diese Arbeit selbst, nebenbei bemerkt, innerhalb des Paradigmas der ›material culture studies«.²⁰)

Die gewählte Vorgehensweise bedeutet ganz grundlegend, dass dem primären, literarischen Textkorpus – Hochgatterers Prosa – Texte und Diskurse²¹ zur Seite gestellt werden, in denen auf unterschiedliche Weise die Beziehung von Menschen zu materiellen Gegenständen thematisiert wird. Das bedeutet in Hinblick auf die gewählte Methode, dass die Texte, die unter dieses Paradigma zu reihen sind, vielfältig sind: Prinzipiell kommt jeder Text, unabhängig von Textsorte, Disziplin etc.

18 Ebd., S. 197.

19 Vgl. Geertz, *Dichte Beschreibung* (1999 [1973]).

20 Zur methodischen Implikation dieser Verortung: In der Einleitung des Bandes *Handbuch Literatur & Materielle Kultur* werfen Susanne Scholz und Ulrike Vedder die Frage auf, »inwieweit Dinge in Texten überhaupt als Dinge zu konzipieren sind«; »Dingen in Texten«, stellt Dorothee Kimmich dazu fest, »fehlt das Entscheidende: Ihre Dinghaftigkeit.« – Im Rahmen der hier gewählten, am Kultur-als-Text-Theorem orientierten Methodik ist diese Schwierigkeit jedoch nicht ausschlaggebend: Eingang ins kulturelle Archiv, wie es hier verstanden wird, finden Dinge wie alles andere in textualisierter Form. – Scholz u. Vedder, Einleitung (2018), S. 9; Kimmich, *Dinge in Texten* (2018), S. 21.

21 Diskurse ›im engeren Sinn‹ sind in Baßlers Konzeption als »Äquivalenzstrukturen« zu fassen, »von denen angenommen wird, daß ihnen zu ihrer Zeit ein [...] lebendiger Kommunikationszusammenhang zugrundelag« (Baßler, *Die kulturpoetische Funktion und das Archiv* (2005), S. 198) – wie etwa in einem gewissen Zeitraum den Teilhabern am Paradigma »Unbewusstes« klar war, dass sie etwas betreiben, was gemeinhin als Psychoanalyse gilt, oder wie – disziplinübergreifend – denjenigen, die vom Fetischismus sprechen, der Bezug auf die Begriffsgeschichte bis zu einem gewissen Grad präsent ist.

in Frage.²² Einen großen Anteil des Archivs dieser Arbeit machen die Texte aus, die sich zwischen den Polen der Beförderung des Fetischkonzepts einerseits und der Hinterfragung, der Demontage dieses Konzepts andererseits einordnen lassen. Diese Texte bilden den Fetischdiskurs: Er umfasst technisch gesehen die Texte, die das Wort ›Fetischismus‹ enthalten, und wird hier in möglichst repräsentativer Auswahl (nach Gesichtspunkten der Kanonisierung und Wirkmächtigkeit) erschlossen.

Weitere Paradigmen, über die immer wieder der literarische Text zum kulturellen Kontext hin geöffnet wird, finden sich in den zahlreichen Phänomenen, die in Hochgatterers Texten – mitunter überraschend – in diesem Fetisch-Kontext gelesen werden können. Das geschieht etwa mit bestimmten Sportarten, mit Modeartikeln oder Ausrüstungsgegenständen. Um sich wiederum diesen kulturellen Gegenständen zu nähern, werden – oft populäre – Textkorpora herangezogen, in denen sie jeweils verhandelt (aber auch: inszeniert, hergestellt) werden: Jugend- und Modejournale, Sport- und Vereinszeitschriften, Sachbücher, Ratgeber und dergleichen mehr. Sie bilden das zumeist vorreflexive, ›affirmative Archiv‹, das sich selten um Fetischverdikte schert. Erst durch den Rückgriff auf diesen Teil des kulturellen Archivs, im Zuge ausführlicher (und durchaus: lustvoller, experimentierfreudiger) Exkursionen in diese mitunter abgelegenen Bereiche der Kultur lässt sich die Frage beantworten, warum in Hochgatterers Texten gerade diese vermeintlich unschuldigen Beschäftigungen – etwa das Fliegenfischen oder der Alpinismus – mit den verschiedenen Fetischismusediagnosen in Zusammenhang gebracht werden können. Gibt es, so lautet die grundsätzliche Frage, Entsprechungen zwischen dem Diskurs des Fetischismus und den betreffenden populären Sektoren des kulturellen Archivs?

So wird im ersten Kapitel dieses Buches der Fetischismus einer Randsportart, des Fliegenfischens erkundet – nicht nur unter Heranziehung von vor allem psychoanalytischer Theorie, sondern auch vor dem Hintergrund des *Fliegenfischers*, einer weitverbreiteten Fachzeitschrift zum Thema. Das zweite Kapitel geht den Fetischismen nach, die den Alpinismus prägen, mittels eines Archivs, in dem sich unter anderem das *Alpenvereinsjahrbuch* und die verbreiteten Schriften einiger prominenter Bergsteiger und einschlägiger Publizisten finden. Das dritte Kapitel behandelt

22 Der Umfang des hier bearbeiteten Archivs wird folglich nicht etwa durch explizite intertextuelle Verweise bestimmt (obwohl diese natürlich miteinbezogen werden). Begrenzt wird es durch zweierlei: Was nach der Publikation des literarischen Textes erscheint, kann nicht mehr Teil des Archivs sein, vor dem dieser hier gelesen werden soll (sondern ist ggf. Teil des Bestecks, mit dem dieses Archiv bearbeitet wird – vgl. ebd., S. 336f.). Ein weiterer Faktor ist die Plausibilität der Verknüpfung, die sich im Folgenden jeweils aus dem Argumentationsfortgang erschließen soll. ›Plausibilität‹ wäre, in einer groben Annäherung, an Zahl und Umfang der Äquivalenzen zwischen Text und Kontext ablesbar. Prinzipiell jedoch kann »jedes Wort eines Textes als ›Markierung‹ eines Diskurses oder Paradigmas gelesen werden, die zu einem intertextuellen Ausflüg in den semiotischen Hintergrund, ins Archiv einlädt.« – Ebd., S. 245.

den noch heute meistbeklagten Fetischismus, den des Konsums bzw. der Mode, und tut das auch unter Heranziehung von Jugend- bzw. Modejournalen (*Wienerin* und *Wienerin Young World*); im vierten Kapitel, das religiöse Dingbeziehungen bei Hochgatterer psychoanalytisch und religionswissenschaftlich kontextualisiert, ist der Bezug auf populäre Texte nur punktuell und betrifft religiöse Publikationen (konkret: zu Pater Pio).

Die Bandbreite an intertextuellen Bezügen, die in dieser Arbeit behandelt wird, ist demzufolge groß: Sie reicht von der Einzeltextreferenz zur Bezugnahme auf ganze Textkorpora (Diskurse), für die Einzeltexte dann bloß exemplarisch stehen. Die Frage nach der Autorintention hinter einem solchen Verweis wird dabei nicht gestellt; gefragt wird nach kultureller, nicht nach individueller Signifikanz (die Bezeichnung ›kulturelle Signifikanz‹ ist aus dieser Perspektive tautologisch), nach dem Verhältnis des Texts zu seinen Kontexten und danach, wie er die aus ihnen übernommenen Bedeutungen literarisch überformt und verändert zurückspielt.

Eine Methodendiskussion, in der gerade das Verhältnis von Autorintention und Bedeutung behandelt wird, liefert interessanterweise Paulus Hochgatterer selbst, im Rahmen seiner Zürcher Poetikvorlesung von 2010, 2012 abgedruckt im Band *Katzen, Körper, Krieg der Knöpfe*. Den Kontext, dem ein Text entspringt, identifiziert Hochgatterer als psychoanalytisch versierter Autor wenig überraschend wie folgt: »Das Einzige, worauf man sich wirklich verlassen kann, ist das Unbewusste.« Sich auf das eigene Unbewusste zu berufen, das ist das Privileg des Autors. Dass hingegen die Literaturwissenschaft gemeinhin eine andere Perspektive auf den Text hat, wird vom Autor bereitwillig eingeräumt: »Ein Poststrukturalist würde vielleicht sagen, das Einzige, worauf man sich wirklich verlassen könne, sei der Text, und vor allem angesichts der Unschärfe beider Begriffe – das Unbewusste, der Text – gäbe es da glücklicherweise einen gehörigen Bereich der Überlappung.« Ein Zugeständnis also – dem jedoch gleich die Einschränkung folgt: So gebe es doch auch deutliche Unterschiede, eben in der »Gewichtung der Rolle des Autors.« (KK 72) Bald darauf berichtet Hochgatterer jedoch wiederum davon, wie er eine Erzählung seines Vaters in einem eigenen literarischen Text weiterverarbeitet hat. Im Zuge dessen stellt er fest: »Somit kommunizieren in Wahrheit zwei Geschichten, zwei Texte, der Autor löst sich auf. Der Poststrukturalist links neben mir frohlockt.« (KK 78)

Ironisch inszeniert hier also ein Autor ein ambivalentes Verhältnis zu den theoretischen Positionen der Literaturwissenschaft. Im Rahmen meiner Untersuchung wird nun eine gewählt, deren Fokus auf dem kulturellen Kontext liegt: den Texten, die unseren Primärtexten im kulturellen Archiv benachbart sind. Zugleich und völlig selbstverständlich schließt das auch den »gehörigen Bereich der Überlappung«, also diejenigen Bezüge mit ein, die vom Autor gesetzt wurden, bewusst oder unbewusst. Diese Konzentration auf das kulturelle Archiv statt auf die Intention (oder

Psychologie) des Autors hat dabei einen nicht zu unterschätzenden Vorteil: Was im kulturellen Archiv steht, lässt sich nachschlagen.

Die Kapitel der Arbeit sind thematisch nach den Kategorien des Fetischismus strukturiert. Eine stattdessen chronologische verfahrenende Aufstellung der behandelten Texte würde mit dem ersten Roman des Autors, *Über die Chirurgie* (1993) einsetzen (s. den Exkurs zum Kunst-Fetisch) und mit der bis dato jüngsten Veröffentlichung des Autors, dem dritten und voraussichtlich abschließenden Band der Furth-Trilogie *Fliege fort, fliege fort* (2019, s. die Exkurse zur Waffe und zum Kunstfetisch) abschließen. Einen Überblick über das bisherige Werk des Autors zu leisten, war nicht Ziel dieser Arbeit, bis zu einem gewissen Grad ergibt er sich jedoch von selbst.²³

Behandelt werden diejenigen Texte, in denen Menschen in einem wie auch immer auffälligen, ›korrupten‹ Verhältnis zu ihren alltäglichen Dingen stehen – konkreten, materiellen, primär nicht zeichenhaften Dingen (Zeichenhaftigkeit ist dabei ein schwieriges Thema, dazu später mehr). Die Standardsituation auf Handlungsebene ist dabei nicht selten die, dass eine einzelne Person mit einem Gebrauchs- oder Ausrüstungsgegenstand hantiert. Entsprechende Szenarien sind in Hochgatterers Texten von 1995 bis 2003 am stärksten vertreten, ›Handlung‹ ist hier vor allem als Verrichtung an und mit Dingen zu verstehen. An der Stelle dieser ›Standardsituation‹ im Werk des Autors stehen danach etwa verstärkt interpersonelle Beziehungen. So wird gerade die Erörterung seiner jüngeren Texte aufzeigen, wie die materiellen Dinge andere Funktionen übernehmen – etwa in den Dienst zwischenmenschlicher Beziehungen treten. Der Befund, dass die Werkphase von 1995 bis 2003 die Verhandlung fetischistischer Dingbeziehungen am intensivsten betreibt, wird auch dadurch noch unterstrichen, dass diejenigen Texte, die diese Phase zeitlich rahmen, vor allem in den Exkursen Platz finden und ihre Behandlung bei der Frage nach dem Fetischismus nur ihren Ausgangspunkt nimmt.

Die Begrenzung des Themas – auf den Fetischismus, und zwar den der Alltagsdinge – ist auch den unabschließbaren Möglichkeiten geschuldet, einen literarischen Text zu kontextualisieren, und hat zweierlei Auswirkungen: Nicht berücksichtigt wird der eine oder andere materielle Gegenstand im Werk, der zwar einer Betrachtung wert, aber nicht innerhalb des Fetischparadigmas zu verorten ist: die Requisiten des Psychiatrie-Aufenthalts in der frühen Erzählung *Der Aufenthalt* (1990) etwa, oder der mysteriöse MP3-Player in der etwas abseits erschienenen Kurzgeschichte *FG, Fischgespräch* (2006). Der Roman *Über die Chirurgie* liefert über die hier durchgeführte Analyse des Kunstfetischismus hinaus noch weitere prekäre

23 Mit wenigen Lücken: Neben einigen Stücken Kurzprosa kommen von den Buchpublikationen allein *Der Aufenthalt* (1990) und *Die Süße des Lebens* (2006) nicht zur Sprache.

bis pathologische Dingbeziehungen. In *Die Süße des Lebens* (2006) wiederum sind es Medien – eine Fotografie und das therapeutische Puppentheater –, die dinglicher Zwischenhalt einer den Roman durchziehenden Motivkette sind, aber eben aufgrund ihres Mediencharakters im historischen Fetischdiskurs schwerlich verfangen. Für eine ergiebige Auseinandersetzung mit diesen Texten ist eine jeweils andere Kontextualisierung nötig: mit Texten zur Psychiatrie (etwa Foucaults oder Irving Goffmans) oder zum zeichenhaften Dinggebrauch im therapeutischen Kontext (in der Kreativitätstherapie, im Scenotest), zu Maske und Maskerade. Darüber hinaus wird das Werk des Autors durchaus auch von nicht-alltäglichen Dingen bevölkert: etwa von Waffen oder Kunstwerken. Die betreffenden Texte sind aus fetisch-theoretischer Perspektive natürlich dennoch ergiebig, und zwar gerade dort, wo ihre Analyse auf unvermutete Differenzen zum Fetischismus stößt. Ihnen werden die erwähnten Exkurse gewidmet sein.

Vorderhand jedoch geht es um den Fetischismus, wie er dem vermeintlich unverdächtigen Alltagsding anhaftet, und darum, in welchem Verhältnis zu den Texten des kulturellen Archivs sich der literarische Text setzt, wenn er diese Fetischismen beschreibt. Die resultierende Fragestellung betrifft die Art der jeweiligen intertextuellen Beziehung: Wenn Hochgatterers Texte Kreuzungspunkte der Diskurse zum Fetisch sind – in welches Verhältnis zueinander geraten diese dort? Lässt sich an der Ratio des literarischen Textes eine Position zu den umgebenden Diskursen und Texten im Archiv ablesen, etwa zur genannten Polarität zwischen Alarmismus und dessen kritischer Rücknahme? Welchen Status können die betreffenden Diskurse aus der Perspektive des literarischen Texts für sich reklamieren?

4. Fetischismus: Ein angeschlagenes Konzept

Die Konjunktur des Fetischbegriffes setzt Mitte des 18. Jahrhunderts mit Charles de Brosses' epochaler religionswissenschaftlicher Abhandlung *Du culte des dieux fétiches* ein; der dort erstmals entwickelte religiöse Fetischbegriff erfährt seine Rücknahme beginnend mit dem Ende des 19. Jahrhunderts und vermehrt nach 1900 im Rahmen eines wissenschaftlichen Paradigmenwechsels und aufgrund seiner eurozentristischen und kolonialistischen Implikationen.²⁴ Die beiden aus dem religionswissenschaftlich-ethnologischen Diskurs inspirierten Fetischkonzepte der

24 Vgl. dazu die vielzitierte Passage aus einer Rezension Marcell Mauss', in der er den Begriff des Fetischismus als Konsequenz eines »blinden Gehorsam[s] gegenüber den kolonialen Gepflogenheiten, den fränkischen Sprachen der Europäer der Westküste« bezeichnet. – Mauss, R. E. Dennett. – At the Back of the Black Man's Mind (1905/06), dt. Übers. zit.n.: Pouillon, Fetische ohne Fetischismus (1972 [1970]), S. 200.

Marx'schen politischen Ökonomie sowie der Sexualpathologie setzten im 19. Jahrhundert ein und wurden vornehmlich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf ihre impliziten Voraussetzungen hin befragt und von dort auf ihre Aporien hingeführt (im Fall psychoanalytischer Konzeptionen nicht zuletzt mit Bezug auf deren misogynen Grundierung);²⁵ zudem erfuhren in beiden Fällen viele einst als pathologisch angesehene Phänomene eine positive Neubewertung. Immer mehr wurde der Begriff als »Kampfvokabel«²⁶ gelesen, seine Feststellung als eine gegen den jeweils Anderen gerichtete Geste, die – mit Jean Pouillon gesprochen – verdammt, während sie zu erklären behauptet,²⁷ und die mitunter erst herstellt, wovon sie zu sprechen vorgibt:²⁸ den »Wilden«, den Perversen, den verblendeten Warenfetischisten. Die Abwertung des Gegenübers durch das Fetischurteil wurde nicht zuletzt als Mittel zur Selbstkonstituierung und -konsolidierung gelesen. In seinen angestammten Disziplinen hat der Fetischbegriff so sein analytisches Potenzial, seine theoretische Bedeutung, seine praktische Relevanz oder gleich mehrere der genannten Aspekte eingeüßt; das soll hier anhand eines repräsentativen Ausschnitts dargestellt werden.

Abstrahiert man von den verschiedenen Fetischdiskursen, erscheint das Urteil (wahlweise: der Vorwurf, die Diagnose) »Fetischismus« vor allem als Werkzeug der Grenzziehung. Je nach Konzeption trennt »Fetischismus« Wissen und Verblendung, Aufgeklärte und »Wilde«, Materielles und Geistiges, den wahren und den falschen Glauben, gesund und krank, rational und irrational, Wahrheit und Täuschung, sozial und asozial, Autonomie und Unterwerfung, Mann und Frau (nur Männer können in Freuds Konzeption von 1927 Fetischisten sein; der afrikanische Fetisch dient nicht zuletzt der Maßregelung der Frau), Individuum und Kollektiv (der Perverse, mitunter auch der religiöse Fetischist, ist allein in seinem Irrtum) und so fort.²⁹ Die schwerwiegendste Grenzüberschreitung, gegen die das Urteil des Fetischismus im Allgemeinen in Stellung gebracht wird, betrifft die geheiligte Grenze zwischen Mensch und Ding, Subjekt und leblosem Objekt, die immer dann überschritten wird, wenn das Ding Handlungsmacht oder Anziehungskraft erhält, wenn die Dinge – auf welche Weise auch immer – Anteil am (Zwischen-)Menschlichen haben.

Die Erosion des Fetischbegriffs lässt sich nun entlang dieser Grenzziehungen beschreiben; sie verläuft in zwei Modi: Zum einen kommen den Theorien des Fetischismus die Fetische abhanden, weil die einstmals verdächtigen Dinge über diese

-
- 25 Böhme nennt als Beginn für diese reflexive Wende im Fetischdiskurs die Jahreszahl 1970 (vgl. Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 489) und bezieht sich damit wahrscheinlich auf das Erscheinungsjahr des wegweisenden Sammelbands von Pontalis.
- 26 Polaschegg, *Moses in Wonderland oder Warum Literatur (nicht) fetischisierbar ist* (2010), S. 72.
- 27 Vgl. Pouillon, *Fetische ohne Fetischismus* (1972 [1970]), S. 201.
- 28 Vgl. Bischoff, *Poetischer Fetischismus* (2013), S. 21.
- 29 Vgl. auch Antenhofer, *Fetisch als heuristische Kategorie* (2011), S. 22.

Grenze wandern bzw. deutlich wird, dass sie schon von Beginn an der falschen Seite zugeordnet wurden. Mitunter ist irgendwann ein Pol des Gegensatzpaares völlig entleert. Zum anderen wird der Fetischbegriff destabilisiert, indem die Grenzziehung selbst in Frage gestellt wird.

Vormals ›üble Dinge‹ wandern über die Grenze

Prototypisch für den erstgenannten Modus der Erosion des Konzepts ›Fetischismus‹ ist der afrikanische religiöse Fetisch, der nicht zuletzt dazu diente, Eigenes und Fremdes, Europa und Afrika auseinanderzuhalten. Er wurde jedoch, wie sich herausstellt, nicht nur dem Wort nach von den Europäern nach Afrika importiert (port. ›feitiço‹ für ›Zauberei, Hexerei‹, was auf lat. ›facticius‹ zurückgeht für ›künstlich, von Menschenhand hergestellt‹), sondern auch der Sache nach: Ging doch das Konzept des afrikanischen Fetischismus unter anderem darauf zurück, dass vermeintlich autochthone Religionsformen von den europäischen Seefahrern nicht mehr als späte Abkömmlinge christlicher Missionierungsbemühungen wiedererkannt wurden;³⁰ Pouillon bezweifelt in seiner Analyse des Fetischismus, dass jemals tatsächlich autochthoner Fetischismus beobachtet wurde – Fetischismus sei stets ein interkulturelles Phänomen: der unverstandene Glaube des Anderen.³¹

Auch der Konsumfetisch scheint die Realitätsprüfung nicht unbeschadet zu überstehen. Dem Stigma der ›Täuschung‹ wurde mittlerweile aus verschiedenen Positionen widersprochen: Die von ihm ausgehende Verblendung beispielsweise kann so bezwingend nicht sein, weil ein überwältigender Prozentsatz an neu lancierten Produkten scheitert (so der Einwand John Fiskes)³² – und zudem immer ein für die Konsumindustrie unkontrollierbares Element in der kulturellen Bedeutung ihrer Produkte verbleibt. Soziologie, Sozialanthropologie und nicht zuletzt die zum Teil auf deren Methoden fußenden Cultural Studies liefern ein entsprechendes Argumentationsmuster, das auf der Möglichkeit zur Selbstbestimmung des Individuums aufbaut. (Die ›Entspannung‹ im Verhältnis zum Fetischismus, von der bei Böhme die Rede ist, findet sich hier in ihrer wohl größten Praxisnähe.) John Fiske betont die Wechselwirkung zwischen den vom ›System der Herrschenden‹ ausgehenden Zwängen, die sich unter anderem in kulturellen Artefakten manifestieren, und der Kreativität, mit der ›the people‹ diese kulturellen Ressourcen mit eigenen Bedeutungen versehen: »Der Warenfetisch ist äußerst konfliktgeladen: [...] Er produziert und reproduziert das ökonomische System, kann aber auch gleichzeitig

30 Vgl. Kohl, *Die Macht der Dinge* (2003), S. 20; Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 176 u.ö.

31 Vgl. Pouillon, *Fetische ohne Fetischismus* (1972 [1970]), S. 201.

32 Vgl. Fiske, *Lustvoll Shoppen* (2003 [1989]), S. 25.

den symbolischen Interessen jener dienen, die von diesem System in eine untergeordnete Rolle gedrängt werden.«³³ Es sei eine Verkürzung, stellt etwa auch der Anthropologe Daniel Miller fest, das Verhältnis des Konsumenten zur Ware nur bis zum Akt des Kaufs zu analysieren bzw. dort den Moment festzumachen, von dem an das materielle Ding eine bis dahin ›reine‹ Zwischenmenschlichkeit unterbindet: So gerate die identitätsbildende und sozial integrierende Funktion der Dinge aus dem Blick, ebenso die Möglichkeit zur Neukontextualisierung der Ware als kulturelles Zeichen abseits ihres von der Konsumindustrie vorgegebenen Gehalts.³⁴ Konsum hat aus dieser Perspektive produktives, bis zu einem gewissen Grad auch subversives Potenzial.

Konsum ist weder passiv noch als bloße Überlistung zu denken. Derzeitiger Haltepunkt solcher und vergleichbarer Überlegungen ist etwa eine Konzeption von Konsum als Kulturtechnik, wie sie bei Norbert Bolz oder Wolfgang Ullrich zu finden ist. Letzterer setzt 2006 an die Stelle der Täuschung durch die Ware das ›Fiktionswertversprechen‹, dessen Unerfüllbarkeit – da Fiktion – dann auch nicht sinnvoll beklagt werden kann (in einer Publikation von 2013 setzt Ullrich die Kritik an der Warenform pointiert mit Vorbehalten gegenüber fiktionaler Romanliteratur gleich).³⁵ Norbert Bolz wiederum plädiert seit den 90er Jahren emphatisch (und nicht ganz unironisch) für eine »Entübelung des Warenfetischismus«³⁶, für den Konsum als Ersatzkultus, der gegen den »Virus der fanatischen Religionen«³⁷ immunisiert, sowie für die Perspektive auf den Konsum als eine hohe, Schulung voraussetzende Kunstform.³⁸

Für den sexuellen als jüngsten Fetischismus gilt, dass er aus klinischer Sicht eine Randexistenz fristet, die in krassem Widerspruch zu seiner diskursiven Wirkmächtigkeit steht. Außerdem sei der Leidensdruck hier ohnehin gering, wie schon Freud feststellt.³⁹ Seine theoretische Bedeutung habe der sexuelle Fetischismus, so Pontalis, vor allem seiner Schlüsselfunktion zu allgemeineren Mechanismen (der

33 Ders., *Cultural Studies und Alltagskultur* (2001 [1992]), S. 146.

34 Vgl. Miller, *Material Culture and Mass Consumption* (1987), z.B. S. 178–217. Des Weiteren betonen einige Studien zum Verhältnis von Menschen zu den sie umgebenden Dingen in ihren Wohnräumen die Individualität im Gebrauch kultureller Zeichen und die Korrelation zwischen bedeutungsvollen Beziehungen zu Dingen und bedeutungsvollen sozialen Beziehungen. Vgl. Selle u. Boehe, *Leben mit den schönen Dingen* (1986); Csikszentmihalyi u. Rochberg-Halton, *Der Sinn der Dinge* (1989 [1981]); Miller, *Der Trost der Dinge* (2010 [2008]).

35 Vgl. Ullrich, *Habenwollen* (2006), S. 47; ders.: *Alles nur Konsum* (2013), S. 20.

36 Bolz u. Bosshart, *KULT-Marketing* (1995), S. 210.

37 Bolz, *Das konsumistische Manifest* (2002), S. 16.

38 Vgl. ebd., S. 96.

39 Vgl. dazu aktuelle Vermutungen zur Prävalenz des sexuellen Fetischismus: Er sei selten und schwer zu therapieren, nicht zuletzt des mangelnden Leidensdrucks wegen. Vgl. Darcangelo, *Fetishism* (2008), S. 109f.; Freud, *Fetischismus* (1948 [1927]), S. 311.

Liebe etwa), zu »Grundstrukturen des ›Seelischen‹ [...], nicht aber Gegenstände[n] der Psychopathologie« zu verdanken.⁴⁰

Darüber hinaus hält die Psychologie – zum Teil seit über hundert Jahren – Konzepte bereit, die die verschiedensten, andernorts als ›korrupt‹ gebrandmarkten Verhältnisse zwischen Menschen und Dingen in den Bereich der Norm zurückholen (und auf die sich Hochgatterer übrigens – in nichtfiktionalen Texten – auch bezieht)⁴¹. Schon 1892 zählt etwa der Psychologe William James zum ›Mich‹ eines gesunden Menschen nicht nur Körper und Geist, sondern auch »seine Kleider und sein Haus, sein Weib und seine Kinder, seine Vorfahren und Freunde, seine Ehre und Arbeit, seine Güter und Pferde, oder auch eine Yacht und ein[en] Bankkredit.«⁴² Mitte des 20. Jahrhunderts führt Donald W. Winnicott die Kategorie des Übergangsobjekts ein, eines Requisites der frühkindlichen Entwicklung, das als Sicherheit gebender Vermittler zwischen dem Kind und seiner Umgebung dient; Friedrich Wolfram Heubach untersucht 1987 auf psychoanalytischer, phänomenologischer und entwicklungspsychologischer Grundlage – und in expliziter Absetzung vom Fetisch-Begriff – die Ursachen für die psychologische Wirksamkeit materieller Dinge im Alltag (und ergänzt die Theorie um erhellende Fallstudien);⁴³ Tilman Habermas erarbeitet in seiner umfangreichen Studie von 1995 (zu der auch eine breit angelegte empirische Erhebung gehört) den Begriff des ›persönlichen Objekts‹, das zentrale identitätsbildende und -stabilisierende Funktion innehat und dessen Zweck über bloße instrumentelle, physische Vermittlung zwischen Mensch und Umwelt weit hinausgeht – also etwa auch die Vermittlung zwischen dem Einzelnen und seiner Kultur, seiner Geschichte, seiner menschlichen Umge-

40 Pontalis, Einleitung (1972 [1970]), S. 13.

41 In seinem Essay zu Ian McEwan stellt er die Bedeutung des physischen Kontakts mit materiellen Dingen in der Entwicklung des Kindes heraus: »Kinder, noch einmal, nähern sich liebkosend den Dingen an, um sie und damit die Realität zu begreifen. Ein Kind, das ein Ding begriffen hat, hat das Ding im Griff. Ein Kind, das ein Ding im Griff hat, weiß etwas. Ein Kind, das etwas weiß, hat einen Bezug zur Welt. [...] Wenn nun die Menschen einmal auslassen, indem sie zum Beispiel verschwinden oder sterben, gibt es immer noch die Dinge als fixe Bojen in der Welt, die Dinge, von denen das Kind weiß, dass es sie sich in distanziert-aufmerksamem Lieblosen zu Eigen gemacht hat.« – Hochgatterer, Kann ein Zehenzwischenraum sterben? (2015), S. A5.

42 James, Psychologie (1909 [1892]), S. 175; vgl. Habermas, Geliebte Objekte (1996), S. 19–26.

43 Vgl. Winnicott, Übergangsobjekte und Übergangsphänomene (1969 [1953]); Heubach, Das bedingte Leben (1996 [1987]). Die »Dingpsychologie« hingegen, die Ludger Lütkehaus – u.a. mit Bezug auf Günther Anders – skizziert, versteht sich explizit als »Präventionswissenschaft« (und wird in der Buchfassung von 2002 von einschlägigen »Pamphleten« flankiert). – Lütkehaus, »Desiderat: Dingpsychologie« (2002), S. 65 u. passim.

bung mit einschließt. Das ›persönliche Objekt‹ weist dabei zahlreiche Merkmale auf, die traditionell dem Fetisch zugeschrieben wurden.⁴⁴

Die Grenzziehungen des Fetischismus erodieren

›Fetischismus‹ ist nicht zuletzt ein diskursives, rhetorisches Phänomen,⁴⁵ die Konsequenz bestimmter Wertsetzungen und Unterscheidungen. Während also einerseits dem Fetischismus die Fetische abhanden kommen, erfahren andererseits auch seine theoretischen Voraussetzungen und Implikationen Widerlegungen und Rücknahmen. Zum Teil sind diese Tendenzen im antifetischistischen Diskurs selbst schon angelegt; in vorwiegend poststrukturalistischen bzw. dekonstruktivistischen Lektüren werden später die klassischen Texte vorgenommen, ihre Grenzziehungen und Setzungen unterwandert und ihre Urteile oftmals selbst als Symptome eines (eurozentrischen, androzentrismen, phallozentrischen, logozentrischen) Fetischismus gelesen; so werden die Position und das Unterfangen des Antifetischisten selbst pathologisiert.⁴⁶

Vor allem dem europäisch-kolonialistischen Fetischdiskurs wurde eine Strategie der Selbstkonstituierung durch die Abwehr des afrikanischen ›Anderen‹, des ›Wilden‹ nachgewiesen, eine Abwehr, die umso notwendiger erschien, je ähnlicher dieser Andere einem selbst tatsächlich war (etwa in puncto Reliquienkult oder Ablasshandel): »In dieser Hypothese«, so Jean Pouillon 1970, »wäre der Fetischismus der ›Neger‹ vor allem derjenige gewesen, den die christlichen Entdecker von Afrika aufgrund ihres eigenen Glaubens unbewußt für sich selbst fürchteten.«⁴⁷ Die offensichtliche Parallele zwischen Katholizismus und Fetischismus wurde denn auch von Protestanten erkannt und auf die interkonfessionellen Differenzen in Europa übertragen, die Analogien zwischen Katholiken und ›Wilden‹ unterstrichen,⁴⁸ der protestantische Fetisch-Vorwurf gegen den Katholizismus sollte ein Topos werden.⁴⁹ Die Differenz zum fetischistischen ›Anderen‹ wird damit schon innerhalb

44 Siehe dort beispielsweise die Tabelle auf S. 383, die die Funktionen persönlicher Dinge listet – zu denen auch so verdächtige wie »Flucht aus dem Alltag«, »Erhöhung des Selbstgefühls« und »magische [...] Stärkung« zählen. Vgl. Habermas, *Geliebte Objekte* (1996), S. 383.

45 Vgl. Bischoff, *Poetischer Fetischismus* (2013), S. 48, Fn. 122.

46 Wichtige Hinweise zum Folgenden entnehme ich den einleitenden Kapiteln von Bischoffs Monographie, s. v.a. ebd., S. 42–47.

47 Pouillon, *Fetische ohne Fetischismus* (1972 [1970]), S. 199f.

48 Am ehesten ließen sich die ›Wilden‹ noch zum Katholizismus bekehren, stellt etwa Wilhelm Boßmann fest, der einige Ähnlichkeiten (hinsichtlich Ritus und Ablasshandel) nennt. Vgl. Boßmann, *Reyse nach Guinea* (1708 [1704]), S. 181, 187; vgl. auch Kohl, *Die Macht der Dinge* (2003), S. 17f.

49 Vgl. Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 209.

des kolonialistischen Diskurses als Setzung, als bewusstes Abgrenzungsmanöver erkennbar.

Explizit steht im religionswissenschaftlichen Diskurs die Position des Antifetischisten und damit die Tauglichkeit des Konzepts ab 1880 in Frage, als Friedrich Max Müller die Rede vom Fetisch als »eine[] Art wissenschaftliche[n] Fetischismus« bezeichnet, »der, wie die meisten Fetische, aus Unwissenheit und Aberglauben entstanden ist«⁵⁰. Unwissenheit und Aberglaube also nicht auf Seiten der Afrikaner, sondern auf Seiten derer, die den Fetisch aufzudecken versuchen – ein Befund, der mit besonderer Deutlichkeit am Ende des 20. Jahrhunderts von Bruno Latour wiederholt wird: Latour hat die Wissenschaftstheorie im Visier, hinsichtlich ihrer strikten Trennung von Objekt und Subjekt, menschlicher Intention und dinglichem Sein; sein Gegenstand ist damit ein wissenschaftstheoretischer Antifetischismus, der die historischen und alltäglichen ›Hybride‹ aus objektivem Faktum und sozialer Produktion, dinglichem und menschlichem Handeln strikt getrennt wissen will.⁵¹ Er bezieht sich jedoch auch auf die ›klassischen‹, d.h. nicht zuletzt ethnologischen Antifetischismen, wenn er im betreffenden Kapitel von *Die Hoffnung der Pandora* (1999) den Fetisch als prototypisch für die genannten ›Hybride‹ heranzieht. Latours Befund lautet, dass der Antifetischismus eine Unwissenheit bzw. einen Glauben beim Fetischisten voraussetzt, den es so nie gegeben habe. Welche Rolle der Fetisch als Determinante menschlicher Handlung auch immer gespielt habe – etwa die der Regulierung sozialer Verhältnisse –, einen ›Glaubensinhalt‹ erhalte er erst durch die Projektion des Antifetischisten, des ›Fetischzertrümmerers‹. So »ist es in Wirklichkeit der kritische Denker, der den Begriff des Glaubens und der Manipulation *erfindet* und ihn dann auf eine Situation *projiziert*, in der der Fetisch eine vollkommen andere Rolle spielt.«⁵² Nach dieser Umkehrung liege der tatsächliche Glaube beim Antifetischisten, der einem »naiven Glauben an den naiven Glauben der anderen«⁵³ aufsitzt: »Denn er glaubt an einen Gefühlszustand des ›Glaubens‹, ein in der Tat befremdliches Gefühl, das möglicherweise nirgendwo als im Kopf des Bilderstürmers existiert.«⁵⁴

Im Rahmen der postkolonialen Theorie verortet Homi K. Bhabha 1993 den Fetischismus nach psychoanalytischer Maßgabe auf Seite der Kolonisatoren, indem

50 Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens (2. Aufl. 1881), S. 109. Vgl. Bischoff, Poetischer Fetischismus (2013), S. 22, Fn. 30. Böhme bezeichnet diesen wissenschaftlichen Fetischismus als Folge von ›Schreibtischgelehrsamkeit‹. Vgl. Böhme, Fetischismus und Kultur (2012 [2006]), S. 201.

51 Vgl. etwa Latour, Wir sind nie modern gewesen (2008 [1991]).

52 Ders., Die Hoffnung der Pandora (2000 [1999]), S. 332.

53 Ebd., S. 356.

54 Ebd., S. 333.

er die Fetischfunktion gerade des kolonialen Stereotyps nachweist: Das traditionelle Stereotyp – zu dem, wie man hier ergänzen kann, auch die Brandmarkung der ›Wilden‹ als Fetischdiener gehört – vereint widersprüchliche Positionen, narzisstische Identifikation und aggressive Abwehr: Der ›Eingeborene‹ gilt zugleich als reformierbar und als unzählbarer Wilder, als unschuldig und zügellos, was in dieser spezifischen Spaltung eine Rechtfertigung sowohl für das Projekt des Kolonialismus als auch für seine konkrete Praxis liefert.⁵⁵ Ohne postkolonialer Agenda, aber ebenfalls psychoanalytisch argumentiert 2002 Robert Pfaller zum religiösen Fetischismus bzw. Aberglauben (in seiner Konsequenz nahe an Latour). Er widmet sich dem spezifischen Modus der fetischistischen Überzeugung, für den 1969 von Octave Mannoni die Formel des »Ich weiß wohl, dennoch aber« geprägt worden war. Aberglaube und Fetischismus sind aus Pfallers Perspektive falsches Wissen, das nirgends, auch nicht beim Fetischisten selbst verortet werden kann – dieser weiß ja Bescheid.⁵⁶ Tatsächlich ist es der Zivilisierte, der ›glaubt‹ – also die eigenen fetischistischen Praktiken übersieht und diese zum Schutz des narzisstischen Selbstbilds beim Gegenüber verortet. Es komme, so Pfaller, »regelmäßig zu einer doppelten Verkennung, einer durch den eigenen Standpunkt bedingten ›perspektivischen Illusion‹: Eigener Aberglaube wird übersehen, fremder Aberglaube wird als Bekenntnis aufgefaßt.« Die Position des Antifetischisten habe es womöglich, »weitaus mehr als Formen des Aberglaubens, nötig, sich über die Existenz von Aberglauben zu täuschen.«⁵⁷ Damit liegen zentrale Merkmale des Fetischismus – die (Selbst-)Täuschung sowie das Moment der Selbstermächtigung – gerade auf Seiten derer, die ihn verurteilen.

Während also in der Beschäftigung mit dem afrikanischen Fetisch Zuschreibungen und Grenzziehungen zwischen Eigenem und Fremdem kollabieren, wird im Fall des Warenfetischs die Unterscheidung zwischen Gebrauchs- und Warenwert Gegenstand kritischer Auseinandersetzung.

1972 argumentiert Jean Baudrillard, auch der vermeintlich so handfeste Gebrauchswert sei eine Abstraktion; er gründe auf einem Bedürfnis, das nie das eigene sei, sondern stets einer überindividuellen Struktur, nämlich einem ›sozialen Verhältnis‹ entstammt; der Gebrauchswert ist eine Vergleichsgröße, wie es schon

55 Vgl. Bhabha, *Die Frage des Anderen* (2000 [1993]), v.a. S. 108–122.

56 Vgl. Pfaller, *Die Illusionen der anderen* (2002), S. 58 u.ö.; Mannoni, *Je sais bien ... mais quand même* (1964).

57 Pfaller, *Die Illusionen der anderen* (2002), S. 74, 89. Bemerkenswert sind zwei daraus resultierende psychologische Schlüsse: Das Bekenntnis (auf Seiten der Antifetischisten) wird dem Register des Imaginären zugeordnet, indem es ein idealisiertes Selbstbild aufzurichten hilft; der Aberglaube hingegen, als Bezug auf Wissen, das dem Abergläubischen nicht selbst ›gehört‹, sondern von diesem beim Anderen verortet wird, gehört der symbolischen Ordnung an. Vgl. ebd., S. 68.

der Warenwert ist. An Stelle seiner vermeintlichen Ursprünglichkeit und Vorgängigkeit setzt Baudrillard den Befund, dass auch die scheinbar natürlichen Bedürfnisse des Individuums immer schon (von außen) systematisiert sind. Jede Kritik an ›manipulierten‹ oder ›künstlich hergestellten‹ Wünschen erweist sich damit als grundsätzlich verfehlt, im Gegenzug wird Marx' Konzept des Gebrauchswerts als fetischistische Setzung kenntlich.⁵⁸ Zwei Jahrzehnte später stellt Jacques Derrida im Zuge seiner Dekonstruktion der Marx'schen Rhetorik die Abhängigkeit des Gebrauchswerts vom Warenwert fest. Der Einwand lautet hier, dass Gebrauchs- und Warenwert schon im Ursprung aneinander gekoppelt sind: »Jeder Gebrauchswert ist durch die Möglichkeit markiert, *dem anderen* zu dienen oder *ein anderes Mal* zu dienen«, womit dem Ding die Wiederholbarkeit des Gleichen, die Vergleich- und damit Ersetzbarkeit schon eingeschrieben sei – und damit der Kern des Warenwertes. Hergestellt werde der Gebrauchswert nachträglich, im Rahmen einer Beschwörung, eines Exorzismus der Warenform – während diese tatsächlich die Bestätigung und Ermöglichung des Gebrauchswertes sei: »Wenn die Ware korrumpiert [...], so muß man allerdings sagen, daß das Ware-Werden zunächst den Wert bestätigt, den es in Gefahr bringt.«⁵⁹

Innerhalb des sexualpathologischen Diskurses war der Fetischismus – trotz der unüberschaubaren Sammlungen von Fallgeschichten – nie geeignet, eine klare Grenze zwischen gesund und krank zu ziehen; von Anfang an werden diese Gegensätze vielmehr als zwei durch ein Kontinuum verbundene Pole angelegt. Darüber hinaus wird Fetischismus früh – 1923 bei Wilhelm Stekel – als in einem Spiegelungsverhältnis zur (patriarchalen, disziplinierenden) Kultur stehend erkannt: Der Zwang beispielsweise der Verschnürung reflektiere die kulturellen, gesellschaftlichen Zwänge, der Fetischismus entspreche als »Karikatur der Erziehung mit ihren Zwängen« seiner »kranken Zeit«.⁶⁰

Eine prominent pessimistische Perspektive auf die ›gesunde‹ Norm liefert Jacques Lacan in seinem Seminar von 1957: Der Fetisch sei »ein besonders grundlegendes Beispiel für die Dynamik des Begehrens«⁶¹, am Fetisch-Objekt werde die »Grundsituation der Liebe«⁶² offenbar: Als Schleier, als Projektionsfläche helfe es den Mangel im Gegenüber und damit die Kastrationsdrohung zu verleugnen. Auch das normale Begehren, wie er ein Jahr später feststellt, funktioniere über das »Dazwischentreten eines Scheins, der an die Stelle des Habens rückt, um es auf der ei-

58 Vgl. Baudrillard, *Beyond Use Value* (2000 [1972]), S. 20–22.

59 Derrida, *Marx' Gespenster* (1995 [1993]), v.a. S. 251–256, hier S. 255, 256.

60 Stekel, *Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen* (1923), S. 285, 594; vgl. Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 412f.

61 Lacan, *Das Fetischobjekt* (2003 [geh. 1957]), S. 193.

62 Ebd., S. 182.

nen Seite zu schützen, auf der andern den Mangel im andern zu maskieren«. ⁶³ Der grundlegende Unterschied zwischen den beiden Typen des Begehrens ist nur noch an kleinen Verschiebungen erkennbar: Im Fetischismus leugne der Mann einen weiblichen Mangel an ›Haben‹ (da die Unvollständigkeit der Mutter ihn bedroht); in der Liebe die Frau einen Mangel an ›Sein‹ (da sie nicht ist, was dem Mann fehlt). In beiden Fällen dient die Täuschung dem Schutz und der Stützung der phallischen Position. Aus Lacans sechs Jahre später stattfindender Beschäftigung mit Freuds Fort-Da-Spiel ⁶⁴ lässt sich ein weiterer Kommentar zum Verhältnis zwischen normalem und perversen Begehren ablesen, der diese einander nicht nur annähert, sondern sogar eine signifikante Umkehrung enthält: Die nach der Trennung von der Mutter auf einen Ersatz gelenkte Libido des Kleinkindes verbleibt im Fall des Perversen auch später dort fixiert – während der Gesunde verdrängt hat, dass auch der Umgang mit dem Ersatz lustbringend war, ein Wissen, das nur momentweise wieder an die Oberfläche dringt, in Fehlleistungen und dergleichen. ⁶⁵ Die Hierarchie zwischen Wissen und Nicht-Wissen(-Wollen) dreht sich aus dieser Perspektive um: Die Verleugnung befindet sich plötzlich auf Seiten der Gesunden.

Über lange Zeit deckungsgleich zur Unterscheidung zwischen gesund und krank verläuft im Fetischdiskurs die zwischen Original und Ersatz. Derrida allerdings führt die Unentscheidbarkeit hinsichtlich der Frage, ob der Fetisch nun als Ersatz dient oder nicht, als eigentliches zentrales Merkmal des Fetischs an: Freud, der selbst noch an der Dichotomie von Original (Penis) und Ersatz (Fetisch) festhalte, liefere zugleich das Beispiel des Schamgürtels als prototypischem Fetisch, der unentscheidbar lasse, ob und was er verdecke bzw. ersetze, und gerade dieser Tatsache seine Dauerhaftigkeit verdanke. ⁶⁶

Sarah Kofman korrigiert Derridas Freud-Lektüre: So lasse schon Freuds Definition des Fetischs die Entscheidbarkeit von Original und Ersatz hinter sich; das Objekt, das der Fetisch laut Freud ersetzt (der Phallus der Mutter), sei nie ein Original, sondern immer schon ein phantasmatisches Objekt gewesen. ⁶⁷ Derridas Lektüre des Freud-Textes sah in diesem einen Beleg für Freuds eigenes (fetischistisches) Schwanken. Auch Kofmans Freud-Lektüre überführt den psychoanalytischen Diskurs des Fetischismus, setzt hingegen bei einer anderen Opposition an: Haben und Nichthaben. Diese Unterscheidung ermöglicht nicht nur Freuds Theorie des Fetischismus (als Verleugnung der Kastrationsdrohung), sondern auch die Theorie des

63 Ders., Die Bedeutung des Phallus (1975 [1958]), S. 130; vgl. ders., Das Fetischobjekt (2003 [geh. 1957]), S. 182.

64 Ders., Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse (1978 [geh. 1964]). Ich folge hier der luziden Lektüre von Krips, Fetishism (1999).

65 Vgl. ebd., v.a. S. 22f., 28–32.

66 Vgl. Derrida, Glas (2006 [1974]), S. 248–252.

67 Vgl. Kofman, Auf wackligen Füßen (1988 [1981]), S. 147.

weiblichen Penisneids – und damit die Abwertung des Weiblichen: Weiblichkeit war in der Psychoanalyse vorwiegend als Mangel, als defizitär in den Blick geraten; von außerhalb des sexualpathologischen Diskurses und vor allem aus feministischer Perspektive wurde nun die Gültigkeit der Unterscheidung zwischen Mann und Frau entlang des Gegensatzes Haben/Nicht-Haben in Zweifel gezogen. Die Theorie des Penisneids, so etwa Kofman, sei bezeichnend für die narzisstischen Ängste der Theoretiker. Sie diene der Erniedrigung der Frau und der Beruhigung der »Panik«, die das weibliche Andere beim Mann auslöst, einer »Panik ganz entsprechend der, die der Sturz von Thron und Altar nach sich zieht.« Kofman übernimmt an dieser Stelle exakt die Formulierung, die Freud zur Beschreibung der frühkindlichen Kastrationsangst benutzt – und diagnostiziert diese somit bei den Theoretikern des Penisneids.⁶⁸

Die beiden Positionen des Habens und Nicht-Habens in der Beziehung der Geschlechter betreffen später, in der Lacan'schen Psychoanalyse, nicht mehr körperliche Merkmale; sie beziehen sich auf eine symbolische Ordnung, eine sprachlich strukturierte psychosoziale Matrix, in der Männlichkeit und Weiblichkeit festgelegt werden. Der Phallus hat seinen Ort, Lacans *Die Bedeutung des Phallus* zufolge, zwischen den Geschlechtern, als ein Symbol, dessen der Mann sich versichern will und als das die Frau, um das Begehren des Mannes zu wecken, erscheinen möchte.⁶⁹ In Judith Butlers wirkmächtiger Re-Lektüre Lacans wird nun einerseits Lacan selbst unter der Hand des Fetischismus überführt: Den realen, körperlichen Phallus als symbolischen neu zu schreiben, sei eine Reaktion auf dessen tatsächliche Unzulänglichkeit und Bedrohtheit; Lacans Beharren auf der Nicht-Körperlichkeit des symbolischen Phallus wird so als (typisch fetischistische, siehe dazu unten) Strategie lesbar, um den traumatischen Ursprung dieser Besetzung zu verschleiern.⁷⁰ Zugleich nimmt Butler Lacans Rede von der symbolischen Ordnung und vom symbolischen Phallus beim Wort – und konzipiert erstere als historisch wandelbar, letzteren somit als beweglich, bei keinem Geschlecht fest verortet: So gelangt Butler gerade über Lacan zur Möglichkeit der Lösung des Phallus aus der

68 Ebd., S. 139; vgl. Freud, *Fetischismus* (1948 [1927]), S. 312.

69 Vgl. Lacan, *Die Bedeutung des Phallus* (1975 [1958]), S. 130.

70 Dazu zieht Butler Lacans frühen Text zum Spiegelstadium heran: Um eine bedrohte Körperlichkeit zu stützen, wird im Spiegelstadium ein reales/biologisches Zentrum (Butler hält fest: der Penis) anstelle des fragmentierten Körperganzen narzisstisch besetzt und imaginär erhöht. Dasselbe geschehe nun, wenn Lacan selbst den Penis zum symbolischen Phallus idealisiert. Lacans symbolische Ordnung und prominent in ihr der symbolische Phallus seien damit von einer Wunsch- und Angststruktur, also vom Imaginären abgeleitet. Vgl. Butler, *Der lesbische Phallus und das morphologische Imaginäre* (2014 [1993]), v.a. S. 119-122.

Geschlechterdichotomie und der Installierung eines alternativen (lesbischen, aber theoretisch unabschließbaren) Eros.⁷¹

Was in Lacans Konzeption den weiblichen Mangel verdecken soll, was das gesamte Bild von Weiblichkeit prägt, nennt er ›Maskerade‹; er nimmt damit – ohne die Quelle zu nennen – ein Konzept der Psychoanalytikerin Joan Riviere von 1929 auf. Dort diente die Maskerade noch dazu, männliche Anteile in der Frau durch betonte Weiblichkeit zu verbergen, was bei Lacan dann umgekehrt wird. Beide Varianten der Maskerade allerdings gehen von einem Bild von Weiblichkeit als Mangel aus.⁷² In den 90er Jahren gab das Konzept der Maskerade somit Anstoß zu Reformulierungen und Widerlegungen von feministischer Seite. So wurde die Maskerade einerseits begrüßt als theoretischer Ausgangspunkt einer nicht-essentialistischen Theorie von Geschlechtsidentität; andernorts, prominent bei Emily Apter, wurde der Maskerade eine fatale Abhängigkeit vom psychoanalytischen Phallozentrismus diagnostiziert.⁷³ Apter setzt der Theorie der Maskerade einen positiv gewendeten weiblichen Fetischismus entgegen: An die Stelle von Maskerade als Verdeckung des Mangels tritt weiblicher Fetischismus als narzisstische Selbstaufwertung und -erweiterung – ein Fetischismus, der die Unterscheidung zwischen Phallus-Haben und -Nichthaben, zwischen Original und Ersatz hinter sich lässt.⁷⁴

Was ist (oder: was war) eigentlich ein ›Fetisch‹?

Was hier – wenn auch bloß in Ausschnitten – deutlich gemacht werden soll, ist der jämmerliche Zustand, in dem man den Fetisch-Begriff gegenwärtig antrifft: Die ihn konstituierenden Unterscheidungen zwischen Eigenem und Fremdem, Wahrheit und Täuschung, Gebrauchs- und Warenwert, gesund und krank, Original und Ersatz, männlichem Haben und weiblichem Mangel usw. haben Gültigkeit und

71 Wenn die männliche Position des Phallus nicht einer festen symbolischen Ordnung entspricht, sondern diese vom Imaginären abhängt, dann ist die symbolische Fixierung von Geschlechtsidentität auf ein kulturell bedingtes – und damit veränderbares – Imaginäres zurückzuführen. Vgl. ebd., S. 124-133.

72 Vgl. Benthien, *Das Maskerade-Konzept in der psychoanalytischen und kulturwissenschaftlichen Theoriebildung* (2003), S. 48. Vgl. Riviere, *Womanliness as a Masquerade* (1929).

73 Apter zufolge »scheint Rivières Essay nahezulegen, daß es nur verschiedene Ausformungen einer essentiellen Männlichkeit gibt, die beiden Geschlechtern gemein ist. Lacan kommt trotz der Verkehrung von Rivières Argumentationsweise zu einem ähnlichen Ergebnis.« – Apter, *Demaskierung der Maskerade* (1994 [1991]), S. 204.

74 Vgl. ebd., S. 208f.; der von Liliane Weissberg herausgegebene Band – *Weiblichkeit als Maskerade* (1994) – liefert einen Überblick über die divergierenden Standpunkte von z.B. Apter, Naomi Schor, Marjorie Garber.

Trennschärfe verloren. Doch verschwinden damit natürlich die Diagnosen und Urteile der Vergangenheit nicht aus dem kulturellen Archiv; ein gegenwärtiger literarischer Text sieht sich innerhalb eines bestimmten Paradigmas prinzipiell *allen* vorhandenen Texten *zugleich* gegenüber. Erst eine genaue Lektüre lässt Rückschlüsse auf das plausibelste Text-Kontext-Verhältnis zu (und damit indirekt auch auf historische Rezeptionsverhältnisse und Kanonisierung), sowie in weiterer Folge darauf, wie im jeweiligen Fall die orthodoxen, kritischen, skeptischen oder affirmativen Positionen verhandelt und zueinander in Beziehung gebracht werden.

Dazu muss man allerdings die Dinge im Text erst einmal finden, die unter das eine oder andere Fetisch-Verdikt fallen könnten, das heißt davor noch: die Frage beantworten, was ein Fetisch eigentlich ›ist‹ bzw. ›war‹. Wovon ist die Rede, wenn im Archiv vom Fetisch die Rede ist?

Der Fetischbegriff, vor grob 500 Jahren in den Texten der Afrikafahrer aufgetaucht, seit der Mitte des 18. Jahrhunderts im wissenschaftlichen Gebrauch und verbreitet in zahlreichen Disziplinen,⁷⁵ umfasst alles und nichts: Alles kann Fetisch sein, keine zwei Fetische, keine zwei Fetischdefinitionen gleichen einander.

Böhme bezeichnet den Fetischismus mit Sicherheitsabstand zu allen womöglich einengenden, vereinheitlichenden (und damit selbst fetischistischen) Definitionen als »polyvalente, semantisch überdeterminierte, dinglich beliebige (polymorphe), funktional multiple, genetisch multikausale, typologisch und phänomenologisch unendliche Prozessform«⁷⁶. Bischoff stellt fest, dass die »Klage über die mangelnde semantische Festlegung« innerhalb der Fetischtheorie bereits zum Topos geworden sei. »Der *Fetisch* entzieht sich seit seinem Auftauchen dem Zugriff seiner Erforschung«, meint auch Christina Antenhofer in der Einleitung ihres Sammelbandes (2011), »worin sich bis heute ein guter Teil seiner Faszination wie seiner Irritationskraft erhalten haben mag.«⁷⁷

Beim Durchforsten des kulturellen Archivs erscheint der Fetisch zuerst und vor allem als ungeheure Menge an Text; jeder nun neu hinzukommende (auch literarische) Text, der den Fetisch behandelt, findet sich einer unüberschaubaren Menge einander analoger oder einander widersprechender, einander ergänzender oder quer zueinander verlaufender Definitionen des Fetischismus gegenüber. Was sie gemeinsam haben, lässt sich bestenfalls als Wittgenstein'sche ›Familienähnlichkeit‹⁷⁸ bezeichnen: eine unabgeschlossene Menge von Merkmalen ohne Anspruch auf Deckungsgleichheit und Vollständigkeit. Zusammengenommen ergeben diese

75 Vgl. dazu die informativen Grafiken in Antenhofer, *Fetisch* als heuristische Kategorie (2011), S. 15, 35.

76 Böhme, Fetischismus und Kultur (2012 [2006]), S. 448.

77 Antenhofer, *Fetisch* als heuristische Kategorie (2011), S. 15.

78 Vgl. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen (1977 [1953 postum]), 67.

Merkmale das semantische Oszillieren des Begriffs: alles das, was innerhalb einer Kultur unter ›Fetisch‹ verstanden werden kann.

Eine Ursache dieses Oszillierens ist die Wanderbewegung des Konzepts aus Ethnographie und Religionswissenschaft in die Disziplinen der politischen Ökonomie und der Sexualpathologie, wobei interdisziplinäre Wechselwirkungen nicht die Ausnahme, sondern den Normalfall darstellen. Residuen der historischen Anfänge des Fetischbegriffs sind in allen späteren Verwendungskontexten nachweisbar.⁷⁹ Später halten ökonomische Gesichtspunkte in die Theorie und Metaphorik der Psychoanalyse Einzug,⁸⁰ psychoanalytische Argumentationsmuster in die postkoloniale Theorie (s.o.). Marx'sche und marxistische Schriften von 1844 bis heute führen zur Darstellung des Warenfetischismus sexuelle Perversion ins Feld.⁸¹ Wolfgang Fritz Haug enttarnt 1971 den Warenfetischismus als libidinösen Mechanismus, spricht von der warenästhetisch geweckten ›Triebsehnucht‹ des Konsumenten und verweist angelegentlich der Vermarktungsstrategien von Unterhosen explizit auf Freuds Konzept der Kastrationsangst.⁸² Eine Synthese marxistischer und psychoanalytischer Fetischbegriffe liegt zu dieser Zeit schon in Baudrillards *Fetischismus und Ideologie* vor, wo die Ästhetik der Ware zugleich der »Negation des in seiner sozialen Praxis und der Arbeitsteilung zerstückelten Körpers (ideologische Sozialstruktur)« sowie der »Negation der Kastration (perverse psychische Struktur)«⁸³ dient.

Den so immer schon verunklärten Unterscheidungen zwischen den Fetischbegriffen entspricht auch die Art und Weise, wie sich das Konzept des Fetischismus in literarischen Texten niederschlägt. Diese kümmern sich am allerwenigsten um die

79 So wie Marx im *Kapital* neben den bekannten Formulierungen vom »Mystizismus der Warenwelt, all de[m] Zauber und Spuk« die Entlehnung des Konzepts bei der Religionswissenschaft explizit offenlegt (und religiöse Metaphorik in der Kapitalismuskritik noch hundertfünfzig Jahre später en vogue ist, wenn etwa beim Shopping »die Auswahl und Unterscheidung von Verdammten und Geretteten« stattfindet), attestiert Alfred Binet als (Er-)Finder des sexuellen Fetischismus – folgerichtig, nachdem auch er das Konzept aus der Religionswissenschaft übernommen hatte – die Analogie zwischen dem religiösen und dem sexuellen Kult. – Marx, *Das Kapital*, Bd. 1 (1962 [1867]), S. 90, vgl. S. 86; Bauman, *Leben als Konsum* (2009 [2007]), S. 87; vgl. Binet, *Le fétichisme dans l'amour* (1887), S. 144; vgl. auch Stekel, *Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen* (1923), S. 29 u.ö.

80 Wenn etwa der Analytiker Viktor N. Smirnof zu »einer ökonomischen Auffassung des zu einer wahren Wertbörse aufgerückten Liebesaustauschs« kommt, »wo das Gesetz von Angebot und Nachfrage herrscht«. – Smirnof, *Die fetischistische Transaktion* (1972 [1970]), S. 77.

81 In den *Pariser Manuskripten* ist von den im Konsumenten durch die »verworfensten Einfälle]« des Warenfetischismus geweckten »krankhafte[n] Gelüsten« und vom »Liebesdienst« der Ware die Rede. – Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* (1974 [1844]), S. 547f.

82 Vgl. Haug, *Kritik der Warenästhetik* (1971), S. 20f., 63, 109.

83 Baudrillard, *Fetischismus und Ideologie* (1972 [1970]), S. 326.

klare Abgrenzung von Disziplinen und Zuständigkeiten. So meint etwa Bischoff: Typisch sei, »dass literarische Texte nicht an einem einzigen dieser Diskurse teilhaben, sondern dass sie mehrere Wissenskontexte zugleich aufrufen [...]«.« – »Die Literatur«, so Bischoff weiter, »durchkreuzt hier immer schon Diskussionen innerhalb der einzelnen Disziplinen, die sich um die Brauchbarkeit bzw. die klare Konturierung und Abgrenzung des Begriffs gegenüber seiner Verwendung in anderen Kontexten drehen.«⁸⁴

Festzuhalten ist also: Fetische in literarischen Texten weisen Merkmale aus der ganzen Bandbreite an Fetischdiskursen und -texten auf. Die Fetischdiskurse selbst wiederum sind kaum trennscharf voneinander abzugrenzen. Wie also soll für die literaturwissenschaftliche Arbeit die Frage nach dem Fetischismus gestellt werden?

Anstelle des historischen Nachvollzugs der Fetischdiskurse (zumal ausführliche Rekapitulationen der Begriffsgeschichte des Fetischismus bereits vorliegen)⁸⁵ bietet sich ein Blick auf die ›Familienähnlichkeit‹ des Fetischismus, das heißt: auf die ›Familienmerkmale‹ der Rede vom Fetischismus an, ein (hier kurz und knapp gehaltener) Katalog der gängigen Metaphern und Topoi, der dabei weder auf der Achse der historischen Entwicklung noch innerhalb der Grenzen einzelner Diskurse bleibt, sondern gewissermaßen im rechten Winkel dazu steht (die ›Familienmerkmale‹ verbinden die Diskurse entlang paradigmatischer Achsen). Ein solcher Katalog macht, wenn man so will, Fetischismen innerhalb eines literarischen Textes identifizierbar.⁸⁶

84 Bischoff, *Poetischer Fetischismus* (2013), S. 25, 26.

85 Zum Beispiel in den Arbeiten von William Pietz, Karl-Heinz Kohl und nicht zuletzt Hartmut Böhme.

86 Der Versuch, der Vielstimmigkeit des Diskurses durch einen Merkmalskatalog beizukommen, ist natürlich nicht ohne Vorläufer. So ortet schon William Pietz 1985 in der Rede über den Fetischismus bestimmte Konstanten. Zu ihnen zählen die irreduzible Materialität des Fetischs (als Gegensatz zum verweisenden Dingsymbol); die Möglichkeit, mit ihm an ein singuläres Ereignis anzuknüpfen (den Moment seiner Entstehung); die soziale Festlegung seines Wertes und die Verbindung zu Kraft, Gesundheit, Identität etc. des Individuums. Pietz' Schwerpunkt liegt dabei wohlgerne auf dem ethnologischen Fetischbegriff (vgl. Pietz, *The Problem of the Fetish, I* (1985), S. 6-10). Antenhofer ergänzt diese Aufstellungen mit Bezug auf die neuere Forschung (u.a. Karl-Heinz Kohl, Bruno Latour, Alfonso Iacono) um Merkmale, die unterschiedlichen Perspektiven auf den Fetisch zuzuschreiben sind: die Hybridität des Fetischs – seine Zusammensetzung aus verschiedenen Glaubenssystemen, verschiedenen Kulturen –, seine polarisierende Wirkung auf Anhänger und Gegner, die Kraft, »den Akt seines eigenen Ursprungs zu transformieren«, d.h. seine Entstehung zu verleugnen, sowie die mit ihm vorgenommene Ersetzung (etwa des Phallus). – Antenhofer, *Fetisch als heuristische Kategorie* (2011), S. 20-22. Johannes Endres ortet als »missing link« der verschiedenen Fetischkonzepte gerade die Umkehrung, die der Begriff im Rahmen seiner Übertragung von einem konzeptionellen Rahmen in den nächsten erfährt. Vgl. Endres, *Vorwort* (2017), S. 14-17.

wird bereitwillig (und mit der vielbeklagten Unbelehrbarkeit des Fetischisten) zur Kenntnis genommen.

Also: Was war noch einmal ein Fetisch?

Familienmerkmale des Fetischismus

Die Rede vom Fetisch in all seinen Ausformungen ist eine vom **Irrtum**, der in der ›objektiv‹ (was auch immer das gerade heißt) falschen Zuschreibung an das bloße Ding liegt. Der materialen Gottheit, der Ware, dem Korsett wird im Urteil der Fetischjäger eine Kraft, ein Wert zugeschrieben – mitunter durch die betrügerische Absicht eines Dritten: des Fetischpriesters, der Konsumindustrie –, die bzw. der ihm vom Standpunkt der Rechtgläubigkeit, der Rationalität, der Gesundheit aus betrachtet nicht zukommt. Der ›Primitive‹ betreibt Götzendienst, schreibt wertlosen Dingen Wert zu, und zwar aus »Furcht« und »Schwachheit«, wie Charles de Brosses 1760 feststellt;⁸⁸ der Warenfetisch nach Karl Marx (1867) täuscht über die gesellschaftlichen Produktionsbedingungen sowie die eigentliche Unvergleichbarkeit der verschiedenen Warendinge hinweg und versieht sie zugleich – so die auf Marx folgenden Analysen der Warenästhetik – mit einer den Käufer täuschenden Oberfläche.⁸⁹ Der Perverse schreibt dem unbedeutenden Ding sexuelle Reize zu, die dieses »an und für sich«⁹⁰ nicht aufweist.

Der Irrtum hängt in diesen Darstellungen unter anderem an einem Moment der **Wahllosigkeit**, das der Einsetzung des jeweiligen Fetischs vorausgeht. Verehrt und begehrt werden willkürlich oder zufällig gewählte Dinge, im Fall des religiösen wie des sexuellen Fetischs dominiert die Idee eines folgenreichen, mehr oder weniger zufälligen Erstkontakts. Der ›Wilde‹ erwählt schon Wilhelm Boßmanns Reisebericht zufolge »dasjenige vor seinen Gott was ihm zuerst ins Auge fällt/ein Hund/eine Katze/oder anders Thier/ja selbst auch leblose Dinge«⁹¹. Die sexuelle Perversion beginnt (etwa laut Richard von Krafft-Ebing 1891, aber auch schon bei

88 de Brosses, Ueber den Dienst der Fetischengötter (1785 [1760]), S. 136. Der Fetisch sei, so de Brosses, so »äusserst ungereimt«, dass rationale Argumente wirkungslos blieben. Vgl. ebd., S. 137.

89 Die Spuren der Produktion werden eliminiert (»die gesellschaftlichen Verhältnisse der Privatbeiter sachlich verschleiert«, Marx, Das Kapital, Bd. 1 (1962 [1867]), S. 90), die Dinge in der Warenform homogenisiert in »Abstraktion von ihrer wirklichen Ungleichheit« (ebd., S. 87); Haug stellt 1971 empört fest: »Das Zeichen und die unmittelbaren und mittelbaren Gebrauchswertversprechungen, mit denen es ausgestattet ist, müssen absolut nichts zu tun haben mit der besonderen Beschaffenheit der Ware, die es doch bezeichnet.« – Haug, Kritik der Warenästhetik (1971), S. 28f.

90 So etwa die – anderswo vielfach ähnlich lautende – Formulierung Krafft-Ebings. – Ders., Psychopathia sexualis (14. Aufl. 1912), S. 16.

91 Boßmann, Reyse nach Guinea (1708 [1704]), S. 444; vgl. de Brosses, Ueber den Dienst der Fetischengötter (1785 [1760]), S. 11f.

Binet 1887) mit der zufälligen Assoziation eines erotischen Reizes und einer Sinneswahrnehmung.⁹² Die theoretisch eleganteste Lösung, die Sigmund Freuds von 1927, legt ein Halmachen der Erinnerung vor einem traumatischen Erlebnis nahe, der vermeintlichen Entdeckung des Knaben, dass die Mutter kastriert sei. Der letzte, wiederum mehr oder weniger zufällige Eindruck vor dieser Wahrnehmung – eben Füße, Schuhe, Behaarung – fungiere von nun an als Fetisch, der erlaube, die Kastriertheit der Mutter zu leugnen.⁹³ Auch der Marx'sche Warenwert ist vorerst willkürlich, das Austauschverhältnis zwischen den Arbeitsprodukten »ganz zufällig«; erst durch Gewohnheit wird dieses Verhältnis fixiert bzw. naturalisiert.⁹⁴

Aus der Außenperspektive wird dem Fetischdienst stets ein Element des Widersinns attestiert; der Fetisch sei **Objekt eines widersprüchlichen Wissens**. Am Primitiven wurde die vielfach widersprüchliche Haltung beobachtet, dass er in der Lage ist, zugleich an den Gott der Kolonisatoren und an die eigenen Fetische zu glauben;⁹⁵ dass er zudem den Fetisch selbst herstellt und dennoch für göttlich hält, und dass er ihn dann – dessen göttlicher Macht zum Trotz – nach eigenem Gutdünken auch kurzerhand wieder abschaffen kann.⁹⁶ Auch die Einsicht in den Irrtum ändert nichts an den irrigen Gebräuchen, so sie einmal (de Brosses:) »mit dem Firniß der Heiligkeit überzogen sind«⁹⁷. Auch die Aufdeckung des Warenfetischs »verscheucht keineswegs den gegenständlichen Schein der gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit«⁹⁸, der Fetisch bleibt also, auch nachdem er als solcher analysiert ist, wirksam, weil die Täuschung objektive, gesellschaftsübergreifende Form angenommen hat. Der sexualpathologische Fetischdiskurs kennt die komplexesten Modi des resistenten logischen Widerspruchs: Im perversen Fetisch wird der eigene Ursprung strukturell verleugnet. Er markiert nach Freud den »letzten Halt« in der

92 Vgl. Binet, *Le fétichisme dans l'amour* (1887), S. 146f.; Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis* (14. Aufl. 1912), S. 177.

93 Vgl. Freud, *Fetischismus* (1948 [1927]). Komplexer, aber in ihrem Facettenreichtum kaum anwendbar ist die Anordnung, die in Stekels vier Jahre vor Freuds Aufsatz erschienenem Band *Der Fetischismus* angeführt wird: Der Fetischismus trete als eine viel zu elaborierte Störung in Erscheinung, als dass eine einzige Szene sein Auslöser sein könnte; stattdessen vermutet Stelkel ein Zusammenspiel von Sadismus, Inzestängsten, Schuldgefühlen, animistischen Tendenzen, kulturellen und religiösen Motiven u.v.m. Vgl. Stelkel, *Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen* (1923), passim.

94 Vgl. Marx, *Das Kapital*, Bd. 1 (1962 [1867]), S. 102f.

95 Vgl. Boßmann, *Reyse nach Guinea* (1708 [1704]), S. 177.

96 Vgl. ebd., S. 445; vgl. etwa auch Meiners, *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen*, Bd. 1 (1806), S. 177f.; Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1995 [1837 postum]), S. 123.

97 de Brosses, *Ueber den Dienst der Fetischengötter* (1785 [1760]), S. 8.

98 Marx, *Das Kapital*, Bd. 1 (1962 [1867]), S. 88; vgl. Godelier, *Warenwirtschaft, Fetischismus, Magie und Wissenschaft im Marxschen Kapital* (1972 [1970]), S. 305.

Erinnerung des traumatisierten Knaben vor dem verdrängten Anblick der kastrierten Mutter. So konserviert der Fetisch zugleich den letzten Moment, in dem das fatale Wissen noch nicht vorhanden war, und diese Verdrängung (»[D]ie wunschgerechte wie die realitätsgerechte Einstellung bestanden nebeneinander.«⁹⁹). Diese Gleichzeitigkeit von Wissen und Verdrängen macht die Haltbarkeit des Fetischs aus. Auch der Einblick in die Krankheit und theoretisches Wissen sind, wie Wilhelm Stekel feststellt, der Heilung nicht förderlich.¹⁰⁰ Das Wissen um den eigenen Irrtum ist einigen späteren Deutungen zufolge gar Voraussetzung des Lustgewinns.¹⁰¹

Der Fetisch ist ein **Instrument der Ermächtigung** – nicht im praktisch-instrumentellen Sinn, sondern mittels magischer, psychologischer, sozialer Wirkungen, die der Weltsicht ihrer aufgeklärten Kritiker selbstredend allesamt widersprechen. Fetische schützen vor der existenziellen Ausgesetztheit, vor der Kastration (im engeren und weiteren Sinn), vor dem sozialen Tod, bestätigen und stabilisieren ein bedrohtes, unzureichendes, fragmentiertes Subjekt, stellen Status, Identität, Besitz her: Sie garantieren im Fall des afrikanischen Fetischismus »Vielheit der Weiber und Sklaven«, dienen als »Verwahrungsmittel gegen alle Arten von Zufällen« bzw. ermöglichen Vorherrschaft über die »Naturmacht«¹⁰². Der Fetisch Ware »ermächtigt« den Konsumenten für den Moment des Kaufs und für die Teilnahme am Warenkreislauf, verhilft ihm zu sozialem Erfolg, stellt »Investitionen in die eigene Mitgliedschaft in der Gesellschaft« dar und sichert dem Konsumenten (durch dessen Angleichung an die Ware) dortige Positionen. Darüber hinaus, als größtmögliches Kaufwertversprechen, ermöglicht er durch Wiederholung des Kaufakts »Neuanfänge und Auferstehungen (Gelegenheiten, »neu geboren« zu werden) in Hülle und Fülle«. ¹⁰³ Der Fetisch des Perversen ist »Zeichen des Triumphes über die Kastrationsdrohung und der Schutz gegen sie«¹⁰⁴ (einer vielgestaltigen Drohung, die bei Lacan etwa als Angst auftritt, »verschlungen zu werden«¹⁰⁵); Wilhelm Stekel

99 Freud, Fetischismus (1948 [1927]), S. 316.

100 »Er hat sehr viele analytische Bücher gelesen, was für die Behandlung eine schlechte Prognose bietet.« – Stekel, Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen (1923), S. 68.

101 Vgl. Pfaller, Die Illusionen der anderen (2002), mit Bezug auf Mannoni, »Je sais bien ... mais quand même« (1964).

102 Boßmann, Reyse nach Guinea (1708 [1704]), S. 189; Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1995 [1837 postum]), S. 122.

103 Bauman, Leben als Konsum (2009 [2007]), S. 76, 67; vgl. Haug, Kritik der Warenästhetik (1971), S. 91, 145; Bourdieu verwendet den Fetischbegriff zur Beschreibung der Distinktionsmechanismen, die mit dem Konsum von Kulturgütern zusammenhängen – deren Wert sich aus dem »kollektiven Glauben« ergebe und den zu hinterfragen als »barbarisch« gilt. Vgl. Bourdieu, Die feinen Unterschiede (1992 [1979]), S. 389f.

104 Freud, Fetischismus (1948 [1927]), S. 313.

105 Lacan, Das Fetischobjekt (2003 [geh. 1957]), S. 230.

deutet die Neigung des Fetischisten zur Sammlung, zur Harems- oder Reihenbildung nicht zuletzt als Strategie, den angstbesetzten Ursprung der Reihe in immer weitere Ferne zu rücken.¹⁰⁶

Der Fetisch ist immer auch **Ergebnis eines aggressiven Aktes**. Diese Gewalthaftigkeit ist facettenreich: Der Fetisch wird ebenso durch eine (gewaltsame) Abtrennung gewonnen wie seine Notwendigkeit aus einer (gefürchteten) Abtrennung resultierte; er ist kein homogenes, ursprüngliches Objekt, sondern ein zugleich Zerstückeltes und Zusammengesetztes, ebenso wie gerade mit seiner Hilfe wiederum das fragmentierte Subjekt vervollständigt werden soll. Ist von der Herstellung des Fetischs bzw. der Entstehung des Fetischismus die Rede, dominiert neben der Rede vom Irrtum des Fetischisten die von der Aufeinanderfolge von Fragmentierung und Akkumulation: Denjenigen Religionstheoretikern, die – wie de Brosses – von einem Ur-Monotheismus ausgingen, galt der Fetischismus als ›Zersplitterung‹ der ursprünglichen göttlichen Einheit.¹⁰⁷ Dieser Vorgang findet gewissermaßen auf materieller Ebene eine Entsprechung: Boßmann etwa berichtet vom Fetisch der Afrikaner als einem Gefäß, gefüllt mit Teilen von Mensch und Tier, damit Abtrennung und Zusammensetzung zugleich;¹⁰⁸ Christoph Meiners (1806) wiederum von ›Fetischen-Bündeln‹.¹⁰⁹ Marx spricht hinsichtlich der Ware von der »Spaltung des Arbeitsprodukts in nützliches Ding und Wertding« und komplementär vom ›Ankleben‹ des Warenwertes¹¹⁰, Haug in Umlegung dieses Verhältnisses auf den Konsumartikel vom ›Zerreißen‹ der Ware in ihr Eigentliches und ihre Oberfläche/Verpackung.¹¹¹ Binet zieht aus den sexualpathologischen Fallgeschichten den Schluss, der Fetisch sei (neben einem unbelebten Ding) zumeist ein Bruchteil einer Person;¹¹² Stekel berichtet vom ›pars pro toto-Typus‹ des Fetischisten, der sich vor allem für »abgeschnittene oder ausgebrochene, gewaltsam vom Körper getrennte Teile«¹¹³ interessiert – die Herstellung des Fetischs ist also selbst ein mitunter blutiges Handwerk. Stekels Modell zufolge ist der Fetisch erneut ein zusammengesetztes Ding, ein sowohl physisch als auch symbolisch hybrides Konstrukt.¹¹⁴

106 Vgl. Stekel, *Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen* (1923), S. 150.

107 Vgl. Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 200f.

108 Vgl. Boßmann, *Reyse nach Guinea* (1708 [1704]), S. 182f.

109 Vgl. Meiners, *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen*, Bd. 1 (1806), S. 157; vgl. Böhme, *Fetischismus und Kultur* (2012 [2006]), S. 189.

110 Vgl. Marx, *Das Kapital*, Bd. 1 (1962 [1867]), S. 87.

111 Vgl. Haug, *Kritik der Warenästhetik* (1971), S. 60.

112 Vgl. Binet, *Le fétichisme dans l'amour* (1887), S. 144.

113 Stekel, *Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen* (1923), S. 397.

114 Siehe etwa die zahllosen Kompositionen aus Mann und Bandage oder Frau, Pelz und Krücke; bzw. die – von Freud abweichende – Theorie der im Fetisch komprimierten vielfachen Symbolschichten. Vgl. ebd., S. 414, 289, 133f. u.ö.

Angesichts der jeweiligen Bedrohung hat der Fetisch ebenfalls **sadistische, mortifizierende, zerstückelnde Tendenzen**: So stellt die Einsetzung des Fetischs – der Haare, des Schuhs, des Mieders – das tote Ding an Stelle des lebenden Körpers, das reglose Teil an Stelle des bedrohlichen Ganzen.¹¹⁵ Fetischismus dient der ›Ruhigstellung‹ des unberechenbaren Lebendigen, das durch Lebloses ersetzt bzw. nur als solches anerkannt wird. Im Fetischismus, so Benjamin, der hier über die Mode den Fetisch der Ware und der Liebe in eins fasst, werde der »lebendige[] Leib der anorganischen Welt«¹¹⁶ verkuppelt. Bauman spricht von der Konsumgesellschaft als einem Mechanismus zur »*Verwandlung von Konsumenten in Waren*«¹¹⁷.

Die sich deutlich abbildende **misogyne Tendenz** des Fetischismus eignet den sexuellen (»Immer geht der Fetischismus mit einer Entwertung des Weibes vor sich, gleichgültig aus welchen Ursachen.«¹¹⁸) ebenso wie den religiösen und warenökonomischen Ausformungen: Schon die Afrikafahrer zeigten sich beeindruckt von den ›mumbo jumbo‹-Fetischen, die der Maßregelung und Kontrolle weiblicher Sexualität dienten.¹¹⁹ Die Ware wiederum, die Mode mit ihren speziell auf Frauen abzielenden Angeboten der Selbstmodellierung, gilt Haug als »schimmernde Zwangsjacke, als glänzende Abfindungsprämie mit dem Zustand der Unterwerfung und Degradation zum Wesen zweiten Ranges.«¹²⁰

Dazu kommt die **kontagiöse Systematizität** des Fetischs – alles wird dem Fetisch, dem fetischistischen Glaubenssystem untergeordnet. Was im Fall religiöser Systeme naheliegend wäre, hat jedoch mehr noch für den Waren- und den sexuellen Fetischismus Geltung: Die Warenform affiziert mit Natur und Gesellschaft Bereiche außerhalb des Ökonomischen (etwa bei Benjamin bzw. Lukács)¹²¹; bei Baudrillard findet dieses Konzept eine poststrukturalistische Ausformung: Er hypostasiert das Marx'sche System des Tauscherts zu einem Zeichensystem, in

115 Schon Binets Gedankenspiel vom Nasenfetischisten bringt – sehr früh im psychopathologischen Diskurs zum Fetischismus – die Mortifikation zur Sprache: Der Nasenfetischist sei nicht von der lebenden Besitzerin der Nase abhängig, weil er ja im Todesfall die Nase abtrennen, sodann konservieren und weiterhin verehren könne. Vgl. Binet, *Le fétichisme dans l'amour* (1887), S. 153f.

116 Benjamin, *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* (1991 [1935]), S. 51. Eine Zusammenfassung von Benjamins Anmerkungen zum Fetischismus bietet Endres, *Fetischismus* (2017), S. 190–196.

117 Bauman, *Leben als Konsum* (2009 [2007]), S. 21.

118 Stekel, *Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen* (1923), S. 1.

119 Vgl. Astley, *A new General Collection of Voyages and Travels* (1745–1747), Bd. 2, S. 301f., zit.n. Pietz, *The Problem of the Fetish, IIIa* (1988), S. 114, vgl. auch Pietz, *The Problem of the Fetish, I* (1985), S. 6; vgl. Boßmann, *Reyse nach Guinea* (1708 [1704]), S. 182.

120 Haug, *Kritik der Warenästhetik* (1971), S. 96.

121 Vgl. Benjamin, *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* (1991 [1935]), S. 51; Lukács, *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* (1968 [1923]), S. 259.

dem Waren nicht nur durch den Geldwert, sondern durch ihren Status als Zeichen eine von realen Grundlagen abgehobene Verweisstruktur bilden; die Warendinge beziehen sich bloß noch aufeinander, aufgelöst in ein differenzielles System von Zeichen. Diese Systematizität, die Übersetzung der Wirklichkeit in einen in sich geschlossenen Code macht zum einen die Faszination des Warenfetischs aus – und bleibt zum anderen nicht auf die Ökonomie beschränkt, sondern breitet sich fortwährend in andere Lebensbereiche aus.¹²² Dem analog hat schon Stekel am Perversen die Neigung festgestellt, die ganze Welt seinem jeweiligen fetischistischen System zu unterwerfen.¹²³

Letztes zentrales Merkmal aller Fetischbegriffe ist der dem Fetisch attestierte **korruptierte Zeichencharakter**. Der afrikanische Fetisch ist religiöse Requisite, und doch nicht Zeichen für ein Überirdisches; er *ersetzt* jegliche göttliche Allmacht, anstatt sie zu *bedeuten*: Boßmann ist ratlos, weil die ›Wilden‹ selbst nicht erklären könnten, was ihre Götzen abbilden, und de Brosses sieht den Unterschied zwischen Fetischismus und der »gewöhnlich sogenannten Abgötterey«, der Idolatrie, eben darin: der Fetisch stellt nichts dar.¹²⁴ Vergleichbar steht auch der Warenfetisch für das Kappen der Verweisbeziehung zur Herkunft der Ware, den gesellschaftlichen Verhältnissen der Produktion; im Zuge dessen treten an ihre Stelle (wie später festgestellt wird¹²⁵) die der Warenhülle konnotierten verkaufsfördernden Vorstellungsinhalte. Diese Zeichenfunktion erweist sich in den verschiedenen Diagnosen als selbstreferenziell: Haug zufolge »entlehnen die Waren ihre ästhetische Sprache beim Liebeswerben der Menschen« – die Ware gibt lediglich ein Bild des Konsumenten wieder, gefiltert durch seine Triebsehnüchte –, »[d]ann kehrt das Verhältnis sich um, und die Menschen entlehnen ihren ästhetischen Ausdruck bei den Waren.«¹²⁶ So verweist das Warenzeichen auf den durch es gezeichneten Konsumenten, letztlich auf sich selbst. (In seiner Analyse der Sprache der Mode

122 Baudrillard, Fetischismus und Ideologie (1972 [1970]), v.a. S. 320f.

123 So führt der Fetischismus bei Stekel nicht nur zu einer Einschränkung des Sexuallebens, sondern »zu einer konzentrischen Einschränkung des gesamten geistigen Blickfeldes«, der Fetischismus verengt den Horizont des Kranken, der Kranke unterwirft seinen gesamten Erfahrungshorizont dem Fetisch; dazu ist »unaufhörliche Annullierungsarbeit« notwendig: »Die Fiktion läßt sich nur durch Zerstörung der Wirklichkeit aufrecht erhalten.« Stekel beruft sich dabei auf Freuds These, »daß die Erotik unsere gesamte Affektivität speist«, dass also jedes Interesse »mit der Erotik innig zusammenhängt.« – Stekel, Der Fetischismus dargestellt für Ärzte und Kriminologen (1923), S. 573, 590.

124 Vgl. Boßmann, Reyse nach Guinea (1708 [1704]), S. 188f.; de Brosses, Ueber den Dienst der Fetschengötter (1785 [1760]), S. 44f.

125 Vgl. z.B. Jhally, The Codes of Advertising (1990), S. 51; Haug, Kritik der Warenästhetik (1971), passim.

126 Ebd., S. 20.

kommt Roland Barthes, ohne allerdings den Fetischbegriff zu gebrauchen, zu einem ganz ähnlichen Schluss, siehe Kap. III.3.) Der Fetisch des Perversen wiederum ist in eine Vielzahl von jeweils durchkreuzten Verweisbeziehungen eingebettet: Er bezeichnet nicht die Frau, er ersetzt sie; das Detail symbolisiert nicht (wie im Fall des Erinnerungs-Dings) die vollständige Person, sondern tritt an ihre Stelle. Er ist oft Abbild des Phallus,¹²⁷ genauso oft aber auch Nachvollzug der Kastration¹²⁸ oder Abbild des weiblichen Geschlechts(organs)¹²⁹; als indexikalische ›Spur‹ hat er retrospektive Funktion, er ist, Robert Stollers vielzitiertem Diktum zufolge, eine Geschichte, getarnt als Ding.¹³⁰ Insofern aber der Fetisch auf den fraglichen Moment des Kastrationsschocks gerade als Symptom seiner Verdrängung hinweist, ist diese ›Geschichte‹ jedoch vorderhand nur von außen lesbar – eine Betonung der Perspektive des Analytikers, wie sie allen Fetischkonzepten zu eigen ist.¹³¹

127 »Schließlich darf man es aussprechen, das Normalvorbild des Fetisch ist der Penis des Mannes«, meint Freud, der damit ganz am Ende seiner Ausführungen fast hörbar seufzend das Offensichtliche ausspricht. – Freud, *Fetischismus* (1948 [1927]), S. 317.

128 Freud deutet die Handlungen des Zopfabschneiders als Re-Enactment der Kastration. Vgl. ebd.

129 Von Binet an sind es weibliche Attribute und Accessoires, die zum Fetisch werden; einige Deutungen sehen im Fetisch sogar explizit das weibliche Geschlechtsorgan. Vgl. Binet, *Le fétichisme dans l'amour* (1887), passim; vgl. Balint, *A Contribution on Fetishism* (1935), S. 481-483.

130 »A fetish is a story masquerading as an object.« – Stoller, *Observing the Erotic Imagination* (1985), S. 155.

131 Eine Ausnahme stellt hier Benjamins Adaption des Marx'schen Warenfetisch dar, in der dem Fetisch das utopische Erkenntnispotenzial des ›dialektischen Bildes‹ zukommt. Vgl. Benjamin, *Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts* (1991 [1935]), S. 55, siehe dazu Bischoff, *Poetischer Fetischismus* (2013), S. 13-17.