

Felix Keller

Anonymität und Gesellschaft

Band II
Wissenschaft, Utopie, Mythos

**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**

Felix Keller
Anonymität und Gesellschaft

Felix Keller

Anonymität und Gesellschaft

Band II:
Wissenschaft, Utopie, Mythos

**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**

Diese Publikation und der offene elektronische Zugang des Buches wurden unterstützt durch den Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.



SCHWEIZERISCHER NATIONALFONDS
ZUR FÖRDERUNG DER WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNG

Erste Auflage 2022

© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2022

www.velbrueck-wissenschaft.de

Printed in Germany

ISBN 978-3-95832-252-3

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Inhalt

1	Die erfundene und gefundene Anonymität	11
2	Die unendliche Hotelhalle	16
2.1	Neue Manifestationen des Sozialen	16
	Die Bestie »anonyme Masse«	17
	Le Bons Versuch der Klärung	24
	Eine optische Täuschung	31
	»Anonymität« erhält die intellektuelle Weihe	36
	Taine: Gesellschaft als <i>vaste hôtel garni</i>	39
2.2	<i>Sociology Noir</i> : Anonymität und die <i>Chicago School</i>	45
	Vis à vis de rien: Die Hotelhalle	45
	The most lonely place in the world	48
	Hard-boiled research	56
	Muckraker-Soziologie	60
2.3	Die Markierung der <i>Bad Lands</i>	67
	Die Botanik von Gangs	76
	Chicago verwissenschaftlichen	81
	Anonymität als ordnungslose Ordnung	90
	Die Hobo-Politik der Eigennamen	102
	Die Ökonomie anonymer Zonen	110
	Eine neue Wahrnehmungsweise des Sozialen	112
3	Die Suche nach einer reinen Theorie des Anonymen	117
3.1	Die Krise des Sichtbaren	128
	Die Zertrümmerung der Person	128
	Anonyme Mächte	139
3.2	Das Anonyme der inneren Territorien	146
	Der Stachel der Anonymität	154
	Am Nullpunkt der Perspektiven	157
3.3	Die Abgründe phänomenologischer Normalisierung . . .	164
	Das Erbe Husserls: das Rätsel der Gesellschaft	166
	Die Essentialisierung des Anonymen	190
	Unruhen in Kosmion	199
3.4	Imaginäre Revolutionen	202
	Ein anthropologischer Traum	203
	Jenseits aller Diskurse	209
	Das Imaginäre der Namen	218
	Anonyme Kollektive	227
	Die Spuren verlorener Revolutionen	235

4	Avantgarde, Ästhetisierung, Utopie	238
4.1	Die Ästhetik des Anonymen	238
	Die Verklärung der Gewöhnlichen	239
	Soziologische Ästhetik	248
	Porträt und Gesellschaft	253
	Die Inszenierung anonymer Menschen	259
	Das <i>Fantastique social</i>	269
	Fotografien der Abwesenden	275
	Soziologische Anti-Ästhetik	280
	Eine fotografische Enzyklopädie der Gesellschaft	287
	Das Anti-Archiv der Namenlosen	295
	Die Anonymisierung der USA	300
4.2	Anonymität und Avantgarde	318
	Die <i>Société Anonyme Inc.</i>	320
	»The Cult of Anonymity«	324
	Anons Stimme	334
	Glasperlenspiele	339
	Anonyme Wissenschaft	346
	Die Anonymität des Strukturalismus	362
	Der Name des Herrn Lacan	364
	Der anonyme Philosoph	370
	Von der Utopie zum Mythos	374
5	The System is the People	378
5.1	Kybernetische Räume	378
	Eine Phase der Latenz	378
	Vom Hotel zum Flughafen: »übermoderne« Anonymität	383
	Jagd auf die Franzosen	391
	Der Staat und die »Multitude« der Kleinrechner	398
	Der unmarkierte Raum der Kybernetik	406
	Sciencefiction als Realität	412
	<i>True names</i> : Hobos im Cyberspace	428
	Zeit der Manifeste	433
	Eine neue Form von Anonymität?	446
5.2	Pathos und Spektakel des Namenlosen	458
	Die Multiplikation möglicher Welten	458
	<i>Netochka Nezvanova</i> : Ein körperloses Niemand?	462
	»We are Legion«: das Pathos des Namenlosen	469
	Der anonyme Mensch in der Revolte	486
	»The End of Anonymity«	499

6	Schluss: Die Rückkehr zu den Namen	506
	Wiederkehrende Anonymitätsdiskurse	506
	Ein Archiv von Spielzügen	507
	Der gesellschaftliche Bedarf an Verrätselungen	514
	Eine Maschine zur Erzeugung von Fiktionen	517
	Das verfemte Universale	519
	Anonymität als Mythos	525
	Widerstand und totale Gesellschaft	529
	Abbildungsverzeichnis	539
	Literatur	541
	Quellen	584
	Index	591

Man Gave Names To All The Animals

Man gave names to all the animals
In the beginning, in the beginning
Man gave names to all the animals
In the beginning, long time ago

He saw an animal that liked to growl
Big furry paws and he liked to howl
Great big furry back and furry hair
»Ah, think I'll call it a bear«

He saw an animal up on a hill
Chewing up so much grass until she was filled
He saw milk comin' out but he didn't know how
»Ah, think I'll call it a cow«

He saw an animal that liked to snort
Horns on his head and they weren't too short
It looked like there wasn't nothin' that he couldn't pull
»Ah, think I'll call it a bull«

He saw an animal leavin' a muddy trail
Real dirty face and a curly tail
He wasn't too small and he wasn't too big
»Ah, think I'll call it a pig«

Next animal that he did meet
Had wool on his back and hooves on his feet
Eating grass on a mountainside so steep
»Ah, think I'll call it a sheep«

He saw an animal as smooth as glass
Slithering his way through the grass
Saw him disappear by a tree near a lake . . .

BOB DYLAN (1979)

1. Die erfundene und gefundene Anonymität

Im Jahr 1953 veröffentlichte Arthur C. Clarke eine Kurzgeschichte unter dem Titel *The Nine Billion Names of God*. Die Geschichte handelt von einem tibetanischen Kloster, dessen Mönche sich auf der Suche nach den neun Milliarden Namen Gottes befinden. Sie glauben, dass die Bestimmung des Universums erfüllt sei, wenn alle göttlichen Namen bekannt und genannt seien. Dann sei auch das Ende der Zeiten erreicht. Seit dreihundert Jahren versuchen die Mönche aufgrund eines ausgeklügelten Systems alle Permutationen des eigens geschaffenen Alphabets auszusprechen, sie bräuchten tausende Jahre an Zeit, um das Unterfangen zu Ende zu bringen. So beschließen sie, die moderne Technik zu Hilfe zu holen, und bestellen in den USA eine ETL Mark V, einen lieferwagengroßen Computer mit 4'000 Wörtern Speicherkapazität. Die eigens mitgereisten Techniker füttern die Maschine mit Lochkarten und lassen alle Kombinationen durchrechnen. Der Computer spuckt meterweise bedrucktes Papier aus, derweil die amerikanischen Techniker Chuck und George über das Unterfangen der Mönche spotten. Schon nach wenigen Tagen steht der Computer kurz vor dem Ende seiner Aufgabe, alle Namen Gottes sind bekannt. Die Techniker verlassen erleichtert das Kloster. Auf einer Rast während der nächtlichen Rückkehr blicken sie in das Firmament: »Look« whispered Chuck, and George lifted his eyes to heaven. (There is always a last time for everything.) Overhead, without any fuss, the stars were going out.«¹ Die letzte unbekannte Zone der Existenz ist benannt, alle verborgenen Namen ausgesprochen, und die Welt erlischt. Wenn alles einen Namen hat, existiert nichts mehr.

Die Existenz der Welt ist demnach auf etwas angewiesen, das selbst namenlos bleibt. Nur in einem paradiesischen Zustand kennt die Welt keine Namen, wie Bob Dylan in seinem Song *Man gave names to all the animals* erzählt. Die Menschen benennen darin die Lebewesen, und während dieses Taufakts entwischt prompt ein Tier: bezeichnenderweise eine Schlange, ein Wesen, das nun als ein anderes gekennzeichnet ist und die Ordnung bedroht.² Die Totalität der Namensordnung ist in dieser Erzählung unmöglich, sie führt vielmehr dazu, dass etwas flieht, das gerade deshalb die Aufmerksamkeit auf sich zieht, auf eine Realität verweist, die jenseits der Bezeichnung existiert. Auch diese Szenerie ist emblematisch: Wenn etwas keinen Namen trägt, ein anderes aber schon, lässt dies aufhorchen. Namenloses gilt einer Gesellschaft, die Wissen über alles stellt, schnell als Provokation, im mehrfachen Sinne, als Herausforderung und Hervorru-

1 Clarke 1967, S. 11.

2 Das Tier ist schon alleine vom Reim her als die Schlange des Paradieses erkennbar, wie Dylan selbst erklärte, sie ist der Teufel, der Feind der Ordnung, siehe Heylin 2010, S. 144.

fung einer Realität. Und wie im ersten Teil der Untersuchung gezeigt würde, führt dieser Vorgang zur Erfindung der Anonymität: eine Logik der Benennung und Markierung, die selbst ein Unmarkiertes hervorbringt, das nun einen Namen zu tragen hat.

Wie kam es zu diesem paradoxen Begriff? Die Beantwortung dieser Frage bildet den Gegenstand des ersten Bandes dieser Untersuchung. Das Argument lautet in Kürze: Namenloses als Anonymes zu bezeichnen, setzt bereits Markierungen voraus. Erst die Artikulation von Namen vermag das Bewusstsein von etwas Anderem zu erzeugen: von jenem, das einen Namen haben könnte, aber keinen trägt.³ Damit setzen das Erkennen und die »Proklamation« eines Namenlosen eine Veränderung der Beobachtungsweisen, eine Problematisierung eines zuvor fraglos Vorhanden immer schon voraus. Es wird so erst die Voraussetzung für die Benennung dessen geschaffen, was ohne Namen und von nun an »anonym« bleibt.

Die Erfindung von Anonymität, so wurde im ersten Teil der Untersuchung dargelegt, fand denn auch in gesellschaftlichen Bereichen statt, die bereits in hohem Ausmaß codiert waren. Die Voraussetzungen für das Erkennen fehlender Markierungen war in den Produktions- und Zirkulationssphären von Texten und Kapital bereits vorhanden, weil diese per se symbolisierte Existenzen darstellen. Im Gegensatz zu symbolischen Formen wie Texten und Kapital blieb dagegen das Leben der Menschen lange Zeit kaum und wenn, dann heterogen codiert. Angesichts der Versuche der entstehenden modernen Staaten, diese »Opazität des Sozialen« über systematische Beobachtung, Kartografierung, Registrierung zu vertreiben,⁴ bot sich das Konzept des Anonymen zusehends an, auch unmarkierte Bereiche des Sozialen zu bezeichnen, die aber selbst erst über die Beobachtungs- und Markierungstechniken hervorgetreten waren. Diese wechselnde Aufmerksamkeit, diese wechselnden Praktiken des Hervorhebens und Bezeichnens des Nichtbezeichneten lassen sich auch als eine Weise der Sichtbarmachung von neuen sozialen Formen begreifen,⁵ einer rätselhaften Sichtbarkeit indes, für die die Literatur einen Tresor von Geschichten über anonyme Menschen bereithält. Freilich, wie es sich mit Georg Simmel formulieren ließe: »Es wächst die typische Irrung: Alles Geheimnisvolle ist etwas Wesentliches und Bedeutsames.«⁶ Die Frage, die der erste Band noch offen lässt, lautet: Weshalb entsteht ein gesellschaftlicher Bedarf an Verrätselungen des Namenlosen?

Damit ist der Hintergrund des zweiten Teils dieser Untersuchung skizziert. Sie setzt ein mit der Rekonstruktion, wie die verrätselte Existenzform des Sozialen, die erst mit der immer präziseren Markierung des Sozialen wahrgenommen wird, nun allmählich das Interesse der erwachen-

3 Waldenfels 2015, S. 252.

4 Leclerc 1979, S. 82 ff.

5 Mannheim 1980, S. 51.

6 Simmel 1908, S. 360.

den Sozialwissenschaften erweckt. Während die Vorläufer der Sozialwissenschaften, die Statistik und die staatlichen administrativen Büros, zunächst noch nach Ordnung im Chaos, nach Regelmäßigkeiten im Sozialen gesucht hatten und deshalb auch nach Standardisierung und Typisierung strebten, erhielt nun das zusehends Aufmerksamkeit, was sich dieser Ordnung nicht fügte: Die Sozialwissenschaften begannen Realitäten des Sozialen aufzuzeigen, die noch nicht bekannt waren und doch zur Gesellschaft gehören.

Der zweite Band untersucht, wie dieses Anonyme der Gesellschaft in der Folge eine immer weitergehende Epistemologisierung erfährt. Als wissenschaftlicher Gegenstand wird das Anonyme in ein zusehends filigraneres System von Erklärungen und Funktionsbeschreibungen eingebaut. Dabei wird Anonymität selbst zum Bestandteil eines Codes des Sozialen, der die Abwesenheit eines Codes markiert. Diese soziologische Normalisierung des Anonymen lässt aber auch neue Fragen auftauchen, die wiederum auf den Ursprung der Anonymitätsdiskurse in der Zeit der oft verblichenen Jagd nach Autoren zurückverweisen:⁷ Wie lassen sich die Urhebererschaft und Produktion von kollektiven Phänomenen und kollektivem Wissen bestimmen? Wer hat die Formen erzeugt, mittels derer die Welt erkannt wird, mittels derer ein Einzelner die Gegenstände seines Erkennens konstituiert? Lassen sich diese Fragen überhaupt beantworten?

Je radikaler die Humanwissenschaften sich dem Problem der Konstitution von Wirklichkeit stellen, desto tiefer öffnet sich ein neues nicht Benennbares. Eine »Existenzweise des Unbewussten« wird entdeckt, aber auch eine neue Form »der Finsternis« im Innern des Selbst,⁸ das heißt: Ein Anonymes von inneren Territorien tritt hervor, etwas, das sich erneut dem Begreifen entzieht und mit den schon bekannten Metaphern der Dunkelheit zu fassen gesucht wird: »In uns gibt es etwas, was keinen Namen hat, was wir sind«, sagt ein alter Mann in Saramagos Roman *Stadt der Blinden*.⁹

Dieses Unmarkierte der Humanwissenschaften, eine rätselhafte Existenzform im Innern des Selbst, wird allerdings erneut auf die Gesellschaft zurückgespiegelt, das Unbewusstem seinerseits erweist sich auch als gesellschaftlich; was es birgt, ist wie eine Sprache ohne klare Herkunft.¹⁰ Es steht auf eine unbekannte Weise mit der Existenz und den Spuren von

7 Vgl. Kapitel *Subversion und Identifikation*, S. 125 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

8 Siehe die Rezension eines unbekannten, mit »J.B.« signierenden Autors zu Hartmanns *Philosophie des Unbewussten*, S. 420. Beide Texte wurden 1869 veröffentlicht.

9 Saramago 2015, S. 334.

10 Siehe dazu die entsprechenden Stellen im *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Freud 1999, S. 240–242; darauf aufbauend: Fromm 1980. Siehe ebenfalls in nicht psychoanalytischer Richtung die Arbeit von Bühl 2000. Allerdings gibt es auch eine andere Variante, die postuliert, dass auf mystische

»anonymen Kollektiven« in Verbindung. Damit sind nicht mehr Einzelne gemeint, die der Identifikation entgehen und so die Aufmerksamkeit über ihre Techniken des Verbergens auf sich ziehen. Die Vorstellung von »anonymen Kollektiven« fasst jene, die in der gesellschaftlichen Ordnung präsent sind, ihre Spuren hinterlassen, gar Welten bauen, ohne als namentlich Einzelne kenntlich zu sein.¹¹

Wie der vorliegende zweite Band der Untersuchung darlegt, werden diese Unbenannten nicht nur Gegenstand einer eigenen soziologischen Ästhetik: einer Ästhetik der Anonymität und der anonymen Menschen. Die anonymen Kollektive bilden zusehends auch den Kernpunkt eines Imaginären,¹² das eine kommende Gemeinschaft in einem »Sein, das sich jeder repräsentierbaren Identität entbehrt«, aufziehen sieht.¹³ Die damit einhergehende Politisierung der Anonymität ist nicht mehr bloß strategisch, wie im 19. Jahrhundert im Bereich der Öffentlichkeit und der Presse. Sie nimmt zusehends utopische Züge an, die zugrundeliegenden Ideen werden radikaler: Die Ketten, von denen Kripke spricht, mit der Individuen über den Namen an die gesellschaftliche Ordnung gebunden sind,¹⁴ sollen durchtrennt, eine Ordnung jenseits der Namen errichtet werden.¹⁵ Es fragt sich allerdings, ob es sich bei dieser Hoffnung, der Identität zu entrinnen, um in einer namenlosen Existenz aufzugehen, nicht auch um die Wiederkehr schon fast archaischer Vorstellungen handelt, um einen sehr alten »mystischen Anarchismus«, der sich angesichts des modernen Konzepts der Anonymität auf eine neue Weise artikuliert.

Und es fragt sich auch, was diesen Mythos erneut hervorbringt. Die These lautet: Es zeichnet sich in der Wende zum 20. Jahrhundert eine neue technisch indizierte Verbindungsweise zwischen Entitäten ab, ein neuer Nexus zwischen Namen und Existenzen, die neue Potenzialitäten erzeugen.¹⁶ Über die Informatisierung der Gesellschaft und die sich herausbildenden elektronischen Räume sucht sich diese Utopie namenloser Existenzweisen aber auch als konkrete Praxis zu verwirklichen, wiederum entlang der Möglichkeiten einer revolutionären Technologie in einer neuen technisch-sozialen Konstellation. In den Coderäumen, die die Digitalisierung erzeugt, erhält dieses Terrain eine eigene Form von Realität, mehr noch, dort reichert sich die Anonymitätsvorstellung zusehends mit

Weise die menschliche Natur Urheber des kollektiv Unbewussten sei, siehe etwa Carl Gustav Jung 1976.

11 Castoriadis 1990a. Vgl. dazu etwa die Arbeit von Halbwachs zum kollektiven Gedächtnis, Halbwachs 1950, S. 53, 64 f.

12 Castoriadis 1990a.

13 Agamben 2003, S. 78–80.

14 Kripke 1981.

15 Foucault 2001d, S. 764.

16 Vgl. zur Diskussion dieser Konzepte S. 66–69 im ersten Band dieser Untersuchung.

Pathos an. Im Kontrast zu der sich zeitlich etablierenden Rede von einem »Ende der Anonymität« angesichts elektronischer Überwachung wird nun Anonymität eigentlich zelebriert und mystifiziert.

Damit stellt sich zum Schluss nicht nur die Frage, ob neuerdings eine Welle von Anonymitätsdiskursen endet, sondern vor allem auch, was die beständige Wiederkehr von Diskursen über die Anonymität, die in diesen beiden Bänden nachgezeichnet wird, überhaupt signalisieren. Was besagen sie über die Wirklichkeit des Nexus von Namen und Existenzen angesichts sich stetig verändernder gesellschaftlicher, politischer, technischer Bedingungen? Aber vor allem auch: Was besagen die Anonymitätsdiskurse über die Konstitution von Gesellschaft, über das Wissen, das sie über sich selbst erzeugt und sich dabei permanent neu erschafft?

2. Die unendliche Hotelhalle

2.1 Neue Manifestationen des Sozialen

Die Vorstellung von Anonymität, zuerst über die Literatur geformt und dann verrätzelt,¹ erreicht allmählich auch die Human- und Sozialwissenschaften, allerdings nicht auf direktem Weg. Im Umfeld des literarischen Gebrauchs des Begriffs und der Debatten über Anonymität in der Presse sowie den Auseinandersetzungen um die anonymen Kapitalgesellschaften bilden sich neue Repräsentationsformen des Sozialen, die Anonymität auf spezifische Weise als generischen Bestandteil der Gesellschaft selbst erscheinen lassen. Diese sozialwissenschaftlichen Praktiken gründen einerseits in der staatlichen systematischen Erfassung und Vermessung der Bevölkerung,² die wiederum Namen- und Ortlosigkeit von Menschen, ihr unvermitteltes Verschwinden und Auftauchen an anderen Orten als Kontrollproblem definieren. Andererseits beziehen die Sozialwissenschaften die Wahrnehmungsformen und Rätsel auch von literarischen Themen und Beschreibungsweisen, für die insbesondere die Soziologie eine große Offenheit aufweist.³ Entsprechend zieht die spektakuläre Verrätzelung des Namenlosen, wie sie sich in der Literatur des 19. Jahrhunderts ereignete, die Aufmerksamkeit der Soziologie ebenso auf sich wie die Versuche der staatlichen Statistik, endlich Ordnung in das Soziale zu bringen und die Anarchie zu bannen.

Die Human- und Sozialwissenschaften folgen indes auch einer eigenen Logik. Ein Kennzeichnen einer solchen Verwissenschaftlichung von Konzepten und Vorstellungen ist, dass Begriffe bloß versuchsweise geschaffen und auch wieder verworfen werden, nur um sie dann erneut in ein Netz aus weiteren Begriffen und Begründungen einzufügen.⁴ Anonymität erscheint in den neu entstehenden Wissenschaften des Sozialen zunächst weniger als Rätsel, das es aufzulösen gälte, wie noch in literarischen oder polizeilichen Diskursen, sondern als ein Teilaspekt eines anderen, damals bedeutsameren und populäreren Phänomens, nämlich der »Masse«, und erhält so im eigentlichen Sinne des Wortes wissenschaftliches Gewicht. Oder anders ausgedrückt ist es die Wissenschaft der Massen, die Anonymität gleichzeitig problematisiert und als Teilaspekt ihres wissenschaftlichen Untersuchungsfelds erscheinen lässt. Doch während sich das Konzept des Anonymen verselbständigt, immer breitere Verwendung erlangt, zu einem eigenständigen Element der Beschreibung eines ge-

1 Vgl. das Kapitel *Die Verrätzelung des Namenlosen*, S. 491 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

2 Wagner 1991; Bonß 1982.

3 Lepenies 1985; Keller 2001c.

4 Keller 2001a, Am Beispiel der Meinungsforschung; Kapitel 4.

sellschaftlichen Zustands gerät, verliert die Massenvorstellung zusehends an Bedeutung. Anonymität erscheint als eine Existenzform des Sozialen schlechthin, während sich das sichtbare Phänomen der Masse zusehends als »optische Täuschung« erweist. Dies wirft allerdings die Frage auf, was das Konzept des Anonymen dauerhafter als jenes der Massen macht.

Die Bestie »anonyme Masse«

In einer Schrift über Hassverbrechen, *Les crimes de la haine*, glaubt Gabriel Tarde (1843–1904), einer der Gründerfiguren der Soziologie und bedeutender Theoretiker der Masse,⁵ eine gefährliche Verbindung von Menschenmassen und Anonymität zu erkennen, die eine Ursache für eruptiven, kollektiven Hass darstelle, der die gesellschaftliche Ordnung bedrohe: »C'est la haine collective surtout, la haine de masse, anonyme et impersonnelle, la haine d'inconnus innombrables, d'autant plus exécrés, que plus inconnus, qui donne à présent le spectacle d'une formidable éruption.«⁶ Aufgrund des Zustands der gegenseitigen Unbekanntheit der Beteiligten, ihrer Anonymität, sei die anonyme Masse zu enormen Manifestationen von kollektivem Hass fähig, der sich mit dem Grad der Unbekanntheit der Menschen untereinander zusätzlich steigert. Dieser Hass entlädt sich in eigentlichen öffentlichen Spektakeln der Gewalt und der Feindlichkeit, so Tarde. Der Krawall, den diese anonyme Masse verursache, führe zu immer mehr Aufmerksamkeit; die »flexiblen Gehirne« in der Bevölkerung würden dabei gefährlich erschüttert; die anonym zu einem Spektakel Vereinigten entfachten eine allgemeine Faszination, eine Bewunderung, die zum Flächenbrand der Gewalt zu werden drohe.⁷

In Tardes Ausführungen tritt die Eigenschaft der Anonymität zum Konzept der Masse gleichsam hinzu, führt so zu seiner sozialen Explosivität. Massen sind also nicht per se anonym, sonst erübrigte sich die begriffliche Verdoppelung. Vielmehr bezeichnet die Verbindung eine neue gefährliche Mischung, die gerade darauf beruht, dass die einen den anderen unbekannt sind, aber seltsamerweise gemeinsam zu einem furchterregenden Wesen ohne Namen geraten: »Une foule ... c'est un ramassis d'éléments hétérogènes, inconnus les uns aux autres; pourtant, dès qu'une étincelle de passion jaillie de l'un d'eux, électrise ce pêle-mêle, il s'y produit une sorte d'organisation subite, de génération spontanée. Cette incohérence devient cohésion, ce bruit devient voix, et ce millier d'hommes pressés ne forme bientôt plus qu'une seule et unique bête, un fauve innommé et monstrueux, qui marche à son but avec une finalité irrésistible.«⁸ Eine

5 Sein Hauptwerk heißt *L'opinion et la foule*, siehe Tarde 1910; es wurde 1901 erstmals veröffentlicht.

6 Tarde 1900b, S. 107.

7 Ebd., S. 107.

8 Tarde 1890, S. 320.

Menschenmenge sei eine Ansammlung heterogener, einander unbekannter Elemente, deren Inkohärenz eine eigene Form von Kohäsionskräften entwickeln könne, dabei verdichte sich dieser Lärm unversehens zu einer einzigen Stimme, und diese tausend Männer würden zu einer einzigen Bestie, einer namenlosen und monströsen Bestie, die mit einer beinahe unwiderstehlichen Endgültigkeit auf ein von ihr gesetztes Ziel zusteuert.

Es sei nicht der individuelle, sondern der kollektive Hass, der Hass der Masse, anonym und unpersönlich, der Hass von unzähligen Unbekannten, verabscheuungswürdig, der gegenwärtig sich in einem Spektakel formidabler Eruptionen regelmäßig entlade. Tarde zeigt hier auf einen unmarkierten Raum des Sozialen, in dem es zu brodeln beginnt, indem Ungleichartiges, lose verbundenes plötzlich zu einer neuen, bedrohlichen Form findet: »Une foule est un phénomène étrange ... dès qu'une étincelle de passion jaillie de l'un d'eux, électrise ce pêle-mêle, il s'y produit une sorte d'organisation subite, de génération spontanée.«⁹ Es formiert sich etwas, das sich durch seine Seltsamkeit oder Fremdheit in der Gesellschaft (phénomène étrange) auszeichnet, womit Tarde wohl meint, dass es auch für seine Wissenschaft noch unverstanden sei: ein heterogenes, loses Gemenge von Menschen, die einander unbekannt sind und nebeneinander her existieren, die sich aber unversehens zu einer aktionsfähigen sozialen Formation zusammenzuschließen vermögen, die sich dadurch beinahe selbst »erzeugt«.

Das heißt, die Tatsache der Heterogenität und der Unbekanntheit der »Elemente« untereinander bezeichnet alleine weder eine Form noch eine Aktion. Es existiert irgendetwas in Latenzen, und ist doch die andere Seite von etwas, das unversehens sichtbar und manifest werden kann. Mit seiner Idee der »unsichtbaren Massen«, denen er ein eigenes Kapitel widmet, formuliert Elias Canetti diese Wahrnehmung in aller Radikalität: Es gibt unsichtbare Massen, die in ihrer grundlegenden Eigenschaft »anonym« sind, weil ihre Namen schon längst vergessen sind.¹⁰ Er meint damit die unsichtbar gewordenen Toten,¹¹ verflossene Existenzen, aber dennoch von Imaginationen begleitet, die sich eines Tages erheben oder sogar über die Lebenden hereinbrechen mögen. Mit der Vorstellung längst Verstorbener, Vergessener als Masse bringt Canetti die Logik der latenten Masse ohne Form und Aktion letztlich auf den logischen Punkt. Es ist diese Spaltung in Latenz und Manifestation, die in verschiedenen Formen die Massendiskurse durchzieht, in der ein Schlüssel zum Verständnis liegt, weshalb die Diskurse um Masse und Anonymität sich unterschiedlich entwickelten.¹²

9 Tarde 1890, S. 320.

10 Canetti 1992, S. 43–48.

11 Ebd., S. 311.

12 Der Begriff der »latenten Masse« findet sich schon bei Geigers *Die Masse und ihre Aktion*, siehe Geiger 1926, S. 66–68, 87–88; in dem hier genannten Sinn

Sowohl die Vorstellung von Masse wie von Anonymität beziehen sich gleichermaßen auf ein Unmarkiertes des Sozialen. Auch entspringen der Massenbegriff und die Idee anonymer Menschen, augenscheinlich derselben historischen Konstellation. Der Bedeutungsverlust des einen Konzepts und die Etablierung eines anderen wirft damit die Frage auf, welche unterschiedlichen wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Leistungen die Begriffe erbringen, respektive welche Funktionen sie aufweisen. Doch scheinen die Konzepte eher in ein zu bestimmendes Verhältnis zueinander zu treten, als Substitute darzustellen. Darin deutet sich bereits an, wie der Massenbegriff als ein Vehikel des Imports der Vorstellung von Anonymität aus anderen Diskursen fungiert. »Anonyme Massen« gelten lediglich als eine spezifische Ausgestaltung eines allgemeineren Phänomens der Masse. Der Weg zu einem selbständigen Begriff der Anonymität in der Gesellschaft, so die These, käme damit einer Art Emanzipation von anderen wissenschaftlichen Gegenständen gleich.

Tatsächlich hat der Massenbegriff innerhalb derselben historischen Konstellation eine völlig andere Geschichte als der Anonymitätsbegriff. Der Ursprung der Massendiskurse wird in der Wahrnehmung und der Beschreibung der Französischen Revolution gesehen.¹³ Nach dem Sturz des Ancien Régime zeigt sich die Gesellschaft fasziniert von der Idee eines Phänomens, das die Revolution erst ermöglicht habe: den revolutionären Massen. Ein solches, die Gesellschaft in den Grundfesten erschütterndes Geschehen vermag nur durch eine bislang unbekannte Kraft hervorgerufen zu werden, ausgehend von den zur Masse versammelten Leuten, der »masse du peuple«. Entsprechend zahlreich sind die literarischen, philosophischen, wissenschaftlichen Publikationen über diese neue Erscheinungsform des Sozialen.¹⁴

Die Voraussetzung für diese Massenvorstellung ist dabei stets die Wahrnehmung eines »sozial Amorphen«, so die These Helmut Königs.¹⁵ In diesem Amorphen bildet sich erst jene Gestalt heraus, die dann zur

als Gegensatz zur manifesten Masse verwendet Otto Veit den Begriff, siehe Veit 1955, S. 21.

13 Jonsson 2006.

14 Jammer 1980, S. 828. Um einige Beispiele zu nennen: Zur Geschichte und Entwicklung der Massenvorstellung in Zusammenhang mit der Entwicklung eines bestimmten Denkstils ist immer noch die Untersuchung von König 1992 bedeutsam. Breit angelegt, aus literaturwissenschaftlicher und wissenschaftshistorischer Sicht, ist die Studie von Gamper 2007. Aus soziologiegeschichtlicher Perspektive untersucht Borch den Diskurs der Menschenmenge, siehe Borch 2013. Eine umfassende Anthologie des angelsächsischen Diskurses liefern Schnapp und Tiewes 2006. Darin findet sich auch ein Artikel über Anonymität und Menschenmenge, siehe Egginton 2006. Dieser verwendet den Begriff allerdings bloß beiläufig, in loser Referenz zu Sennett 1977, der den Begriff der Anonymität aber bezeichnenderweise selbst nicht gebraucht.

15 König 1992, S. 114.

»Aktion« schreitet.¹⁶ Entsprechend wird nach der Ursache dieses Gestaltlosen gesucht. Die Auflösung der alten Ordnung habe ein neues Potenzial frei gesetzt, einen »Stand der Standeslosigkeit« entstehen lassen, hieß es etwa, der in der neuen Ordnung sich weder repräsentieren lässt noch repräsentiert werden soll, in welchem es aber immer wieder gäbe.¹⁷ So schreibt Burke in seinen *Betrachtungen über die Französische Revolution*, ihm schiene, dass die drei Stände über die Revolution »in eine Masse geschmolzen« werden sollten, sodass die ganze soziale Macht sich nun auf diese konzentriere.¹⁸ Ein Gedanke Hegels kennzeichnet die Grundlage einer solchen Massenwahrnehmung. Wenn die symbolische und institutionelle Ordnung des Monarchen verschwunden sei, sagt er, verwirklicht sich das »Volk« in einer eigenen Form als »formlose Masse«: »Das Volk, ohne seinen Monarchen und die eben damit notwendig und unmittelbar zusammenhängende Gliederung des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist.«¹⁹ Damit sind zunächst einmal die »zwei Körper des Königs« gemeint, den sterblichen physischen Körper und den »politisch-gesellschaftlichen Körper«: die Gemeinschaft der Untertanen, die durch die Figur des Monarchen manifestiert wird.²⁰ Zerbricht diese Ordnung, die der physische Körper des Königs symbolisch materialisiert, zerfällt die Form des sozialen Ganzen und hinterlässt eine amorphe Masse. Marx kritisiert diese These Hegels indessen als tautologisch: »Wenn ein Volk einen Monarchen und eine mit ihm notwendig und unmittelbar zusammenhängende Gliederung hat, d. h., wenn es als Monarchie gegliedert ist, so ist es allerdings, aus dieser Gliederung herausgenommen, eine formlose Masse und bloß allgemeine Vorstellung.«²¹ Auf jeden Fall ruft die formlose Masse nichts anderes als den zuvor zentrierenden Ort einer absoluten Monarchie in Erinnerung, einen »Herrensignifikanten«, der dann verloren geht, und sie bildet nicht notwendig eine soziologische Erscheinung.

Der Gestaltlosigkeit des Phänomens Masse haftet dabei zugleich etwas eigentümlich Materielles an, jenseits der Form muss ja etwas existieren,

16 Geiger 1926.

17 Jammer 1980, S. 829.

18 Burke 1793, S. 58. Vgl. auch Burke 1838, S. 41.

19 Die ganze Stelle im Wortlaut heißt: »Das Volk, ohne seinen Monarchen und die eben damit notwendig und unmittelbar zusammenhängende Gliederung des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist und der keine der Bestimmungen, die nur in dem in sich geformten Ganzen vorhanden sind, – Souveränität, Regierung, Gerichte, Obrigkeit, Stände und was es sei, – mehr zukommt. Damit, dass solche auf eine Organisation, das Staatsleben, sich beziehende Momente in einem Volke hervortreten, hört es auf, dies unbestimmte Abstraktum zu sein, das in der bloß allgemeinen Vorstellung Volk heißt«, Hegel 1911, S. 230.

20 Kantorowicz 1992, S. 495.

21 Marx 1981, S. 230.

das unversehens zur Aktion schreiten kann. Aufgrund der ursprünglichen naturwissenschaftlich-mechanischen Konnotation des Begriffs wird diese materiale Vorstellung von sozialen Massen mit Plumpheit, Hässlichkeit, »Deformierung« in Verbindung mit einer generellen Trägheit der Materie gebracht,²² die aber unversehens in Bewegung kommen kann, eine eigene Kraft aufweist.²³ Dieser pejorativen Konnotation entspricht auch die Imagination von roher Leidenschaft in diesem Amorphen,²⁴ die sich unversehens zur Gestalt verdichten kann, die zu überwältigenden Handlungen fähig ist, sodass die Masse als ein Akteur zu existieren beginnt, sogar eine »greifbare Gestalt« erhält, innerhalb derer Menschen handeln können, die aber selbst auch handelt.²⁵

»Latente« oder »abstrakte« Massen²⁶ erscheinen damit also lediglich als theoretische Möglichkeit aktiver Massen, die in passiven, trägen, amorphen Menschenmengen angelegt ist. Während die aktuellen oder konkreten Massen ein visuelles, gleichzeitig ephemeres Phänomen darstellen, bei dem die Spuren der chaotischen Erfahrung politischer Revolutionen uns schwer zu erkennen sind, bilden die sich im Zustand der Latenz befindlichen Massen eine Realität, die dem beobachtenden Auge der entstehenden Sozialwissenschaften vorbehalten bleibt, das auch noch Unsichtbares zu erkennen vermag. Um latente Massen zu bestimmen, dienen den Wissenschaften zuallererst die Mittel der Statistik, die dem Abstrakten, Latenten eine symbolische Form zu geben vermag. Die Zahl, so McLuhan, gerät zum »Profil« der Massen.²⁷ Bereits Hegel fordert schlicht eine neue Wissenschaft, die er »Staatsökonomie« nennt, um das »Verhältnis und die Bewegung der Massen in ihrer qualitativen und quantitativen Bestimmtheit und Verwicklung darzulegen«.²⁸ Hegel bezieht sich hier auf Ricardos und Adam Smiths Forschungen, von denen er sich erhofft, dass sie sich auf das Soziale übertragen ließen und dass damit die Bewegungen der Masse auf wenige Prinzipien reduziert werden könnten.

Dabei spielt die Hoffnung auf eine exakte Beschreibung der Gesellschaft nach dem Modell der Physik, einer sozialen Physik, dem Prestige dieser Naturwissenschaft folgend, augenscheinlich eine bedeutende Rolle. Entsprechend gründen die Beobachtungen der wichtigsten sozialwissenschaftlichen Theoretiker der Masse in statistischen Erhebungen und den Verteilungsgesetzen großer Zahlen,²⁹ und zwar wiederum ausgehend von

22 Jammer 1980.

23 Ebd., S. 826–827.

24 König 1992.

25 Geiger 1926, S. 36–138.

26 Vleugels und Michels 1934, S. 205.

27 McLuhan 1995.

28 Hegel 1911, S. 159. Siehe auch zum Kontext der Massendiskussion Günzel 2004.

29 Desrosières 1988; Le comité de Rédaction 1988.

der Kriminalstatistik,³⁰ wie etwa bei Le Bons oder Tardes Untersuchungen.³¹ Ortega y Gasset sah in der Menge, Grundlage der Masse, ein zutiefst »quantitatives« und »visuelles« Konstrukt, und ergänzte, in Referenz auf Quetelets »homme moyen«: »Masse ist der Durchschnittsmensch«.³² Masse sei letztlich, so heißt es in der Überschrift des fünften Kapitels von y Gassets *Aufstand der Massen*, eine »statistische Tatsache«.³³ Selbst Hannah Arendt betrachtete die Statistik als einen Faktor des Hervortretens von Massengesellschaften schlechthin. Auch hierin ist Quetelets Arbeit zu erkennen: Die Statistik hebt das Durchschnittliche, die Masse, hervor und bringt sie so zur Geltung.³⁴ Sombart wiederum erkannte die enge Verbindung zwischen Masse und Statistik im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs: »Man nennt Masse die zusammenhanglosen, amorphen Bevölkerungshaufen namentlich in den modernen Großstädten, die, aller inneren Gliederung bar, vom Geist, das heißt von Gott verlassen, eine tote Menge von lauter Einsen bilden, im Gegensatz etwa zu dem Volke oder irgendwelcher anderen Gemeinschaft.«³⁵

Die Statistik, als Bestandteil einer Vorstellung von Gesellschaft, als Raum abstrakter Relationen, als »Systemraum«,³⁶ bildet den kategorialen Rahmen wie zugleich die Untersuchungstechnik, aufgrund derer eine Menge von Singularitäten, in sich heterogen, in einem neuen Zustand in Erscheinung treten kann, eben als (latente) »Masse«. Mehr noch, es lässt sich argumentieren, dass die Entwicklung des Messinstruments der Statistik keineswegs dem Auftauchen eines beunruhigenden Phänomens, den Massen, als Untersuchungsproblem folgt. Im Gegenteil: Zumindest als latente »Masse« erscheint das Heterogene erst vermittelt über die Beobachtungstechnik, die Statistik.³⁷ Die heterogenen sozialen Existenzen erscheinen statistisch geformt als handhabbares Objekt, das allerdings, um seinen Objektstatus zu festigen, in einschlägigen Untersuchungen in immer weitere Unterarten typisiert wird, als handle es sich um ein botanisches

30 Park 1904, S. 5.

31 Hofstätter 1982, S. 12–13.

32 Gasset 1989, S. 8.

33 Ebd., Kapitel 5.

34 Arendt 1981, S. 42–44.

35 Sombart 1924b, S. 99. Allerdings referiert hier Sombart lediglich die verschiedenen, zu seiner Zeit im Umlauf befindlichen Massenbegriffe und bezeichnet diese in wissenschaftlicher Hinsicht bereits als »herzlich schlecht«; er hält sie gar für untauglich, siehe ebd., S. 100.

36 Vgl. das Kapitel *Gesellschaft als System- und Dingraum* im ersten Band, S. 440 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

37 Vgl. hierzu: Bratz 1936, S. 21. Bratz diskutiert die enge Verbindung von Massenvorstellung und Statistik. Siehe zur neueren Diskussion dieses Zusammenhangs: Desrosières 1988 sowie Didier 2010.

Phänomen. Die Typisierung scheint geradezu ein generisches Element der Massendiskurse darzustellen.³⁸

Allerdings vermag die Statistik zu dieser Zeit mit dem damals zur Verfügung stehenden Auflösungsvermögen gar nichts anderes hervorzubringen als Massenphänomene, als eine »formlose Masse«.³⁹ Aufgrund ihrer technischen Voraussetzungen, dem mathematischen Wissen und den Erhebungstechniken, ermöglicht sie schlicht keine fein zisierte Analyse etwa von Milieus, kleinen Kollektiven und ihrer Interaktionen, wie sie etwa die Survey-Forschung hervorbringen wird, die sich erst ab den 1930er Jahren zu entwickeln beginnt.⁴⁰ Entsprechend operiert die Statistik der damaligen Zeit mit stark vereinheitlichenden Konzepten, die aber eine wesentliche Voraussetzung für den Massendiskurs liefern, indem sie Evidenzen und Zusammenhänge hervorbringt, die die Existenz von massenhaften Erscheinungen belegen.

Zusammenfassend gesagt, die Wahrnehmbarkeit von Massen als Phänomen der Gesellschaft erweist sich zum einen eigentlich mit der statistischen Repräsentation der Gesellschaft als »Systemraum« verwoben, zum anderen vermag die Beobachtungsanordnung gar nichts anderes, als eine Gesellschaft »bevölkert« von großen Mengen zu zeichnen. Doch ephemeren sozialen Phänomene wie Revolutionen, Unruhen, die sich nur partiell, flüchtig zeigen, lassen sich so in Bezug zur Gesellschaft und ihren latenten Massen bringen, ohne einen Widerspruch zu erzeugen; sie belegen so die Unvorhersehbarkeit und den eruptiven Charakter des Erscheinens manifester Massen. In einer solchen Konstellation bildet die Vorstellung von latenten Massen, die unversehens sich zu manifesten, hoch aktiven Massen zu wandeln drohen, nicht das Unerfasste der quantitativen Repräsentation der Gesellschaft, sondern eine Dramatisierung der Formen, die die Statistik überhaupt zu liefern vermag.

Der Wille zur genauen Beobachtung des Lebens der Leute, die unweigerlich eine nicht reduzierbare Vielheit an Singularitäten hervortreten lässt und eine Faszination erzeugen, die Merciers oder Restifs de la Bretonnes Beschreibungen von Paris prägten, die auch die Physiologien in ihrer Suche nach einer Exotik des Diversen antrieb und die sich selbst in Le Plays Wunsch der fein zisierten Differenzierung der verschiedenen Milieus und Familientypen nachzeichnen lässt – sie findet sich bei Massentheoretikern schlicht nicht. Im Prinzip wird die Heterogenität, von der die Massentheoretiker sprechen, von der Beobachtungsanordnung gerade negiert. Die Vorstellung der Multitude, als Stoff des Sozialen, die sich ebenfalls aus heterogenen Erscheinungen zusammensetzt, aber eine spezifische und bedeutungsreiche Form des Sozialen bildet, die sich nicht eingrenzen

38 Siehe beispielsweise Canetti 1992; Le Bon 1895, besonders auch Geiger 1926, S. 81.

39 Hegel 1911, S. 230.

40 Keller 2001a.

lässt und gerade dadurch ihre Produktivität erlangt, scheint aus dem Horizont gerückt.⁴¹ Es ist schlicht nicht vorstellbar, dass sich Theoretiker der Masse sich auf Augenhöhe mit dem Beobachtungsgegenstand begeben, wie es noch bei den literarischen und ethnografischen Beobachtern des Stadtlebens der Fall war. Die Beobachtung und Theoretisierung von Massen setzen vielmehr eine Distanzierung, eine Aufsicht, einen Überblick voraus. Dabei bleibt der Bezug der latenten Masse zu ihren möglichen Aktionen stets im Unklaren, trotz aller theoretischen Exerzitien. Mehr noch, die als Skandal empfundene Nicht-Fassbarkeit dieser eruptiven sozialen Erscheinungen ist eines der zentralen Elemente, die die sonst höchst unterschiedlichen Begriffe der Masse teilen.⁴²

Deutlich hatte Tarde die Notwendigkeit dieser großflächigen Schemata artikuliert, die der Wahrnehmung der Masse zugrunde liegen. Er erkannte: »Bien entendu, il faut que ces hommes rassemblés se ressemblent en quelques points essentiels, la nationalité, la religion, la classe sociale«.⁴³ Also gibt es nicht eine »Masse an sich«, so Tarde, sondern immer nur eine Masse in Bezug zu einer größeren Kategorie, aber dieser Bezug bezieht sich auf theoretische soziologische Grundbegriffe wie die soziale Klasse. Bei Le Bon ist es schließlich die permanente Referenz der »Rasse« als Basis der Masse, die diese homogenisierende Rahmung bietet (»un facteur fondamental, la race, permet de différencier assez profondément les diverses foules hétérogènes«);⁴⁴ diese Kategorie ist derart abstrakt, dass Le Bon sie selbst auch mit statistischen Mitteln der Schädelvermessungen im Realen zu begründen versuchte.⁴⁵

Le Bons Versuch der Klärung

Doch welche Bedeutung erlangt das Konstrukt »Anonymität« im Massendiskurs? Anhand des grundlegenden Werks von Gustave Le Bon lässt sich erkennen, was die anonyme Masse, die *foule anonyme*, im Gegensatz zu anderen Formen der Masse auszeichnet, welche Funktion also die Anonymitätsvorstellung im Massendiskurs selbst einnimmt. Dabei wird deutlich, wie Masse und Anonymität zwar zusammenhängen, aber grundsätzlich etwas anderes bezeichnen. Diese Logik der Verbindung, die Le Bon etabliert, ist gerade deshalb wertvoll, weil Le Bon sich nicht alleine auf die gleichsam archaische revoltierende Masse konzentriert, sondern das Phänomen schon beinahe global weiterdenkt. Auch Le Bon geht von einer Doppelheit aus: für ihn ist die *foule* stets mehr als eine Ansammlung von Menschen

41 Vgl. hierzu das Kapitel *Die neuen Beobachter des Sozialen*, S. 330 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

42 König 1992, S. 114.

43 Tarde 1890, S. 320.

44 Le Bon 1895, S. 144.

45 Hofstätter 1982, S. VII.

(»une réunion d'individus quelconques«). Sie bildet einen neuen Zustand, eine neue soziale *Form*, die durch die Effekte der (wiederum statistisch verfolgbaren) Übertragung von Wahrnehmungsweisen zustande kommt. Diese Bedeutung des kognitiven Elements bei der Massenbildung liegt auch im Begriff der französischen *foule*, die einen anderen Bedeutungshorizont als der deutsche Begriff der Masse aufweist. Der deutsche Begriff hat eine deutlich materiale Konnotation, im Sinne eines Werkstoffs. *Foule* hingegen hat auch die Bedeutung einer bestimmten Mentalität oder eines Ideenhorizontes. Von daher ist es verständlich, dass der Begriff bei Le Bon auch eine stark mentalitätsgeschichtliche Dimension besitzt.⁴⁶

Aus psychologischer Sicht bedeute *foule* eine Menge von Menschen, die sich auf bestimmte Weise mental verbunden sind: »Il se forme une âme collective, transitoire sans doute, mais présentant des caractères très nets«.⁴⁷ Er nennt sie auch »foule psychologique«. Eine *foule* folgt einem Gesetz der mentalen Einheit der Menge und ist darin gerade kein Aggregat vieler namenloser Menschen: »Elle forme un seul être et se trouve soumise à la loi de l'unité mentale des foules«.⁴⁸ Phänomene der Emergenz im Bereich des Sozialen, das Entstehen eigenlogischer Sphären gesellschaftlicher Formen, wurden zu jener Zeit in den entstehenden Sozialwissenschaften breit diskutiert.⁴⁹ Worin sich Le Bon mit dieser Bestimmung eines Massenwesens von anderen an verschiedenen Orten entwickelnden Emergenzvorstellungen unterscheidet, ist die Tatsache, dass er die Form, die *foules* bilden, ähnlich wie Tarde, als eine Kreatur, als quasi-organische Einheit mit einer Seele bezeichnet: »La foule psychologique est un être provisoire, formé d'éléments hétérogènes qui pour un instant se sont soudés, absolument comme les cellules qui constituent un corps vivant forment par leur réunion un être nouveau manifestant des caractères fort différents de ceux que chacune de ces cellules possède«.⁵⁰ Allerdings ist diese Bestimmung so breit, dass sie schlicht auch die Vorstellung von Gesellschaft und sogar Menschheit fassen kann, also *foules* oder »Masse« gar nicht mehr als spezifisches soziales Phänomen erscheint: »Un peuple est un organisme créé par le passé, et qui, comme tout organisme, ne peut se modifier que par de lentes accumulations héréditaires«.⁵¹

Ein immer breiter werdender Bedeutungsgehalt stellt indes eine inhärente Eigenschaft des Massenbegriffs dar, wie zu zeigen ist. Le Bon ver-

46 Es gibt beispielsweise die Wendung »foule des raisons« im Sinne von: zahlreiche, unterschiedliche Gründe für etwas. Siehe auch das Stichwort »Masse« im *Deutschen Wörterbuch* von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm: www.woerterbuchnetz.de/DWB/masse.

47 Le Bon 1895.

48 Ebd., S. 12.

49 Oberschall 1987, S. 131; Sawyer 2001.

50 Le Bon 1895, S. 12.

51 Ebd., S. 12.

sucht deshalb Eingrenzungen vorzunehmen. Eine *foule* wird in ganz bestimmten konkreten Situationen zu einer handelnden Einheit, deren Eigenschaften sich nicht auf mehr auf die Summe der Eigenheiten der Menschen, die sie bilden, herunterbrechen lässt. Um dies zu begründen, zieht Le Bon eine Vorstellung aus den Naturwissenschaften herbei, um sie auf die sozialen Phänomene anzuwenden, so die Elektrizität und die Biologie, respektive die Medizin. Ihren inneren Zusammenhalt erfahren die Mitglieder einer *foule* durch elektrisierende psychologische Phänomene, die auf Übertragung beruhen. Massen als Einzelwesen bilden sich, weil das Kollektiv der Individuen für Le Bon ein immenser Resonanzraum für Stimuli darstellt, die sich wie ein Funksprung oder eine Epidemie übertragen. Dieser Resonanzraum wird gebildet durch die »suggestibilité et crédulité des foules«, die Suggestibilität und Leichtgläubigkeit von Menschenmengen.⁵² Für Le Bon handelt es sich um einen Mechanismus; er nennt ihn »contagion«, Ansteckung. Damit ist einerseits ein medizinischer Kontext gemeint, die Übertragung einer Krankheit durch Mikroben, aber auch eine Ansteckung psychosozialer Art.⁵³

Diese Vorstellung der Massenbildung über eine Ansteckung ermöglicht ihm, die Vorstellung von Massen von ihren konkreten material-räumlichen Erscheinungsweisen zu lösen. Die Ansteckung ist jene Form der Koordination der Massen, die es Le Bon erlaubt, den Begriff der *foule* von der körperlichen Kopräsenz zu lösen und so zu einem allgemeinen Phänomen einer Gesellschaft zu erheben, deren Mitglieder in irgendeiner Weise voneinander wissen und von ähnlichen Ereignissen betroffen sind: »La contagion n'exige pas la présence simultanée d'individus sur un seul point; elle peut se faire à distance sous l'influence de certains événements qui orientent tous les esprits dans le même sens et leur donnent les caractères spédaux aux foules«. ⁵⁴ Er glaubt damit einen Vorgang entdeckt zu haben, der so universell ist, dass selbst die Übertragung von Geisteskrankheiten von Menschen auf Tiere möglich sei. ⁵⁵ Das Imitieren, das dagegen Tarde in den Vordergrund stellt, ist für Le Bon, nur ein nachgelageretes Phänomen der Ansteckung; es ist so, dass ein Ereignis in einem (Un-)Bewusstsein angekommen sein muss, um wiederholt zu werden, die Imitation ist also nur das Oberflächenphänomen einer zugrundeliegenden Ansteckung: »L'imitation, à laquelle on a attribué tant d'influence dans les phénomènes sociaux, n'est en réalité qu'un simple effet de la contagion«. ⁵⁶

Die modernen Massen drücken sich für Le Bon gerade nicht als marodierende Meute auf den Plätzen der Großstädte aus, hierin weist seine

52 Le Bon 1895, S. 27 ff.

53 So gibt es, wie im Deutschen, die Wendung *la contagion du rire*: ansteckendes Lachen.

54 Le Bon 1895, S. 114.

55 Ebd., S. 114.

56 Ebd., S. 114.

Konzeption weiter auf eine Gesellschaft, die nicht mehr auf Kopräsenz angewiesen ist, sondern Massen entstehen und vermitteln sich global. So sind die Mengen, die in den Straßen zirkulieren, für Le Bon keine *foules*, da die Aufmerksamkeit, die Wahrnehmung der zirkulierenden Individuen ja völlig heterogen sein kann; weil sie unorganisiert sind, wenn sie auch bestimmten Regeln des alltäglichen Verkehrs folgen, gehen sie kaum mit einer gemeinsamen Idee oder einem gemeinsamen Bild der Wirklichkeit im Kopf durch die Straßen. Demgegenüber zeichnen sich psychologische Massen dadurch aus, dass sie sich äußerst instabil, flexibel, plötzlich formieren können, ohne notwendig an einen Ort gebunden zu sein. Die Individuen bleiben aber durch ein psychologisches Moment miteinander verbunden.

Nachdem die Psychologie mit der geistigen Ansteckung ein universelles Phänomen beschreibt, erscheint die Formation dieser Mengen als eine neue Qualität moderner Gesellschaften. Dazu beigetragen haben hauptsächlich zwei Institutionen: Presse und Bildung. Der Presse kommt eine entscheidende Bedeutung in der Formation psychologischer Mengen jenseits der physischen Kopräsenz zu; sie lebt zwar von der differenziellen Positionierung, sie lässt keine einheitliche Meinung mehr zu, denn jede Meinung wird sogleich mit einer Gegenmeinung konfrontiert. Ungeachtet dessen und vielleicht deswegen tauchen kollektive Meinungsbilder unvermittelt massiert auf, ebenso schnell, wie sie wieder verschwinden; eine historisch völlig neue Konstellation, die dazu führt, dass die Regierungen sich der öffentlichen Meinung nicht mehr gewiss sein können.⁵⁷

Der zweite Faktor, der die Formation moderner »Massen« begünstigt, liegt gemäß Le Bon in den für alle Bevölkerungsschichten offenen Bildungsinstitutionen, denen Le Bon höchst kritisch gegenübersteht. Für ihn bedeutet Bildung weniger Aufklärung als die Synchronisation und Standardisierung von Wissen und Vorstellungen, mit denen das Wahrnehmungsvermögen gleichsam vorbereitet wird für weitere Beeinflussungen (*suggestions*). Dies geschieht vor allem durch das exzessive Auswendiglernen von Stoff, das einer Standardisierung der Wahrnehmung gleichkomme und für Manipulationen vorbereite:⁵⁸ »De l'école primaire au doctorat ou à l'agrégation, le jeune homme ne fait que prendre par cœur des livres, sans que son jugement et son initiative soient jamais exercés. L'instruction, pour lui, c'est réciter et obéir.«⁵⁹

57 Ebd., S. 136–137.

58 Die Bildung forme den eigentlichen Feind der Gesellschaft, über eine Art Vermassung der Intelligenz. Er zeigt dies an den Kriminalstatistiken und der Tatsache, dass Anarchisten meistens hochgebildet seien: »que les pires ennemis de la société, les anarchistes, se recrutent souvent parmi les lauréats des écoles«, ebd., S. 80.

59 Ebd., S. 80.

Die Formation von psychologischen Massen denkt Le Bon also vor dem Hintergrund der Gesellschaft als Synchronisations- und Resonanzraum, gebildet von Individuen, die, bewusst oder unbewusst, bereit sind, sich ihm auszusetzen und ihn so mitzutragen. Die Bildung von »foules« über Ansteckung geschieht für Le Bon jenseits jeglicher Logik teils über Bilder und Illusionen. Es handelt sich um mentale Vorgänge (»imagination«), wobei bestimmte rhetorische Effekte oder auch nur Wörter als Auslöser wirken können.⁶⁰ Solche kollektiven Imaginationen sind kaum beeinflussbar, bilden aber das Substrat der psychologischen Mengen, die daraus hervorgehen und wieder verschwinden wie Blasen in einer Lava-lampe.

Le Bons Argumentation gründet damit in einer bestimmten Wahrnehmungstheorie, die auch seiner Einschätzung der Massenbildung zugrunde liegt.⁶¹ Es gibt demnach keine eindeutige Wahrheit: Aus der Perspektive einer analytischen Wissenschaft sind der Würfel oder der Kreis absolute Wahrheiten. Doch auf der Perspektive der unmittelbaren Wahrnehmung kann ein und dieselbe geometrische Form ganz unterschiedlich erscheinen, so der Würfel als Pyramide, der Kreis als Ellipse oder gar bloß als Gerade. Diese fiktiven Formen sind letztlich jene, die von entscheidender Bedeutung bei der Entstehung von *foules* seien, so Le Bon. Das Irreale sei im gewissen Sinne wahrer als das Reale, weil das, was wahrgenommen werde, immer auf eine bestimmte Weise unreal sei.⁶² Es seien auch fiktive Formen, die die Massen vereinen. Obwohl der damit verbundene basale Mechanismus nicht sichtbar sei, ließen Massen sich gerade über seine Psychologie analysieren.

Die Verbindungen von Imaginationen und die Wahrnehmungssynchronisierung einer Vielheit von Individuen sind damit für Le Bon die Voraussetzung der Bildung von *foules*, sie verkörpern für ihn Manifestationen moderner Gesellschaften schlechthin. Deshalb will er ihre Erscheinungsformen genauer untersuchen, und dafür schreitet er Typisierung. Er entwickelt eine neue Nomenklatur dieser Erscheinungsformen des Sozialen, kommt aber, wie in jeder Nomenklatur, auch zu einer unmarkierten Zone. Eine »Multitude« von Leuten kann stets innerhalb bestimmter konstitutiver Rahmen, wie bei Wahlen oder vor Gericht, in eine psychologische Menge transformiert werden, das heißt, sie erhält erst innerhalb eines bestimmten Rahmens ihre Gestalt.⁶³ Er verwirft dahingehend sogar den Begriff der sogenannten verbrecherischen Massen (»les foules dites crimi-

60 Le Bon 1895, S. 90–94.

61 Ebd., S. III–IV.

62 »... ces formes fictives sont beaucoup plus importantes à considérer que les formes réelles, puisque ce sont les seules que nous voyons et que la photographie ou la peinture puissent reproduire. L'irréel est dans certains cas plus vrai que le réel«, ebd., S. IV.

63 Ebd., S. 142 ff.

nelles«): Wenn Menschen in einer Menge bestimmten Impulsen ausgesetzt seien, sich verbrecherisch verhielten, fielen sie unversehens wieder in den Zustand der Latenz: einfacher unbewusster *Automaten*. In einem solchen Fall sei es schwierig, sie überhaupt als verbrecherisch zu bezeichnen.⁶⁴

Hierin wird deutlich, dass Le Bon mit psychologischer *foule* etwas anderes meint als die chaotische oder zufällige Menge von Menschen, vielmehr denkt er an irgendeiner Weise geformte oder sogar organisierte Kollektive, was die Soziologie auch Gruppen später nennen wird. Entscheidend ist dabei die Unterteilung zwischen heterogenen und homogenen *foules*. Zu den letzteren, den homogenen Massen, gehören Sekten, Kasten wie das Militär, aber auch die organisierte Arbeiterschaft und soziale Klassen wie die Bourgeoisie, die Bauern. Doch nicht die ganze Gesellschaft ist nach einheitlichen soziologischen Dimensionen organisiert und organisierbar. So unterscheidet Le Bon als Alternativkategorie die »*foules hétérogènes*«. Darunter fallen Mengen von Menschen, die ungeachtet ihrer Unterschiedlichkeit durch eine klar definierte Situation oder Institution zusammengehalten werden, auch wenn sie sich in soziologischer Hinsicht unterscheiden. Ihre Mitglieder sind aber ebenfalls namentlich identifizierbar. Dazu gehören für ihn Schwurgerichte oder Parlamentsversammlungen, zwei Beispiele, die klar auf Le Bons Interesse an kollektiven Wahrnehmungen und Einschätzungen verweisen.

Diese Massen besitzen eine ganz eigene Charakteristik, bedingt auch durch die situativen Umstände, die sie überhaupt hervorbringen (die Masse der Parlamentarier durch das Parlament). Dahingehend lassen sie sich auch nicht in einer größeren Logik aufheben. Sie haben selbst den Status von »Einzelwesen«. Die Komplexität der sozialen Tatsache sei so groß, so wendet er sich gegen eine allgemeine Soziologie, dass es unmöglich sei, sie umfassend zu überblicken, zu analysieren und die komplexen Wechselwirkungen zu verstehen: »*La complexité des faits sociaux est telle qu'il est impossible de les embrasser dans leur ensemble, et de prévoir les effets de leur influence réciproque*«. ⁶⁵ Die sichtbaren Formen scheinen Epiphänomene einer immensen unbewussten Energie darzustellen (»*immense travail inconscient*«), die der direkten Analyse nicht zugänglich sei.⁶⁶

Die institutionelle Formung und psychische Rahmung von *foules* lässt aber einen Platz frei für jene Kollektive, die keine solche Klammerung aufweisen. Diese vergegenständlichen gleichsam eine leere Stelle in dieser Nomenklatur. Sie nennt er nun *foules anonymes*: Es sind die Leute, die

64 »*Les foules tombent, après une certaine période d'excitation, à l'état de simples automates inconscients menés par des suggestions, il semble difficile de les qualifier dans aucun cas de criminelles*«, ebd., S. 145.

65 Ebd., S. IV.

66 Und hierin erklärt sich auch, dass Freud unmittelbar an die primären Einsichten Le Bons anschließt, siehe König 1992, Kapitel V insbesondere: 237 f.

schlicht die Gesellschaft bevölkern, partikular sichtbar werden an Orten des öffentlichen Lebens, um dann wieder zu verschwinden: »Elles se composent d'individus quelconques, quelle que soit leur profession ou leur intelligence«. ⁶⁷ Es ist letztlich die Multitude Merciers, die nun in Gestalt der anonymen Masse erscheint, obwohl sie, stringent nach der Logik Le Bons gedacht, eigentlich keine Masse wäre.

Da die Erörterungen Le Bons über diese heterogenen »anonymen« Mengen, letztlich eine Restkategorie, spärlich sind, beschränken sich seine Ausführungen wesentlich auf das, was die Vielheit einschränkt: dass in letzter Instanz alleine der Nationalcharakter ⁶⁸ kennzeichnend sei für diese Form der anonymen Mengen. Eine *foule latine* agiere beispielsweise grundsätzlich anders als eine *foule anglaise*. Erst gegen Schluss des Werks erwähnt er, dass die unterschiedlichen Möglichkeiten, Verantwortung zu reklamieren, die anonyme Menge von nicht-anonymen Mengen unter scheide und so deren Handeln in je andere Bahnen lenke. ⁶⁹ Die *foule anonyme* erscheint damit gleichsam als Hintergrund der genauen Untersuchung von psychologischen Effekten in Kollektiven, die über Mechanismen der Ansteckung neue Verbindungsweisen erzeugen, sodass sie den Charakter einer *foule* annehmen. Die *foule anonyme* ist letztlich jene, die in Kontrast zu allen anderen Formationen der Masse steht, sie ist die Masse ohne Eigenschaften. Die Namen, die Identität der Leute ist dahingehend so wenig bedeutsam wie für die systematisch operierende Statistik, die sie beschreibt; insofern ist die Unbekanntheit der an einer Masse beteiligten Personen irrelevant für die Bildung von Massen in ihren weiteren Schattierungen, die Le Bon diskutiert.

Es erstaunt allerdings nicht, dass eine systematische Soziologie wie jene von Tönnies Le Bons Analyse harsch kritisiert. Es gelängen ihm viele »treffende und feine Beobachtungen«, so Tönnies, die aber der Qualität einer strengen wissenschaftlichen Untersuchung völlig entbehrten. Der Begriff der *foules* sei völlig inkonsistent angewandt, sodass sich der Versuch einer Kritik daran nichts anderes als wehrlos zeigen müsse. ⁷⁰ Ähnlich argumentiert auch Geiger, der der Arbeit Le Bons in seinem Werk *Masse und ihre Aktion* sogar einen »polemischen Anhang« widmet. ⁷¹

67 Le Bon 1895, S. 142 ff. In der deutschen Ausgabe wird »foules anonymes« mit »namenlosen Massen« übersetzt, siehe etwa Le Bon 1982, S. 114. *Anonyme* meint hier im Kontext Le Bons allerdings bereits mehr, eine Eigenschaft, die eine *foule* in sich trägt.

68 Er spricht von »âme de race«, der Kontext spricht hier eher nicht für die biologische Bedeutung von »race«: »L'âme de la race domine donc entièrement l'âme de la foule«, Le Bon 1895, S. 145.

69 Ebd., S. 145.

70 Tönnies 1929.

71 Geiger 1926, S. 175–193.

Eine optische Täuschung

In Le Bons Arbeit angelegt ist aber, so die These, bereits ein Obsoletwerden des Massenbegriffs, gerade weil er über den Einbezug von Massenmedien und der Bildung über seine Zeit hinaus weist. Ausgehend von einem einst zentralen Forschungsgegenstand der Sozialwissenschaften, ein Paradepony, so René König, verliert die Idee der Masse im Verlaufe des 20. Jahrhunderts zusehends an Bedeutung,⁷² ohne dass sich, wie bei der Anonymitätsvorstellung, weitere Wellen der Artikulation der Vorstellung von Masse ergeben hätten. Zum einen besteht das Problem der Eingrenzung von Massen gegenüber ihrem Kontext. Die inhärente Tendenz zur Ausweitung der Begriffsbedeutung liegt wohl den abstrakten Konzepten zugrunde, die Tardes wie Le Bons Massentheorien kennzeichnen. Eine Serie von Ansteckungen, die zur Bildung von Massen führt, kann sich je nach Situation überall ereignen und alle betreffen. Zum anderen ist eine solche Massenbildung nicht an lokale Gegebenheiten gebunden, sondern kann global stattfinden. Ähnliches gilt für Tardes Grundgesetz der Imitation als Grundlage der Massenbildung. Auch die Lektüre von Tardes Texten hinterlässt den Eindruck, dass er diese nur als Epiphänomen der zugrundeliegenden Wiederholungen als basale soziale Operatoren versteht, die ubiquitär sich ereignen können und desgleichen nicht an einen bestimmten Ort oder an eine bestimmte Situation gebunden sind.⁷³ Sowohl Imitation wie Ansteckung als massenbildende Faktoren lassen Massen zu einem höchst ephemeren und abstrakten Phänomen werden, das trotz aller Bemühungen um Typisierung, die die Massenforschung kennzeichnet, sich nicht eingrenzen lässt.

Diese abstrakten Grundlagen bilden zugleich auch jene Faktoren, die dazu führen, dass die Wahrnehmung von latenten Massen immer breitere gesellschaftliche Bereiche, bald den ganzen sozialen Raum erfasst; Als bald wird nicht mehr von Massen in der Gesellschaft, sondern schlicht von Massengesellschaft gesprochen;⁷⁴ das Konzept erschöpft sich in der Folge, verliert an soziologischer Trennschärfe und damit an Aussagekraft. Dass latente Massen, ja Massen überhaupt existieren, so Theodor Geiger, gerät definitiv zur *Legende*, so der Titel seines Aufsatzes.⁷⁵

Doch wird über die Thematisierung von Massen auch deutlich, dass die Bedingungen dessen, was als Phänomen der Masse erscheint, nicht so sehr in psychologischen oder soziologischen Gesetzmäßigkeiten liegen,

72 König 1967, S. 175.

73 Vgl. zu dieser Einschätzung Bratz 1936, S. 20. Es gibt aber Versuche, Tardes Massenbegriff wieder fruchtbar zu machen, siehe Borch 2006.

74 König 1992; Geiger 1951.

75 Geiger 1951. Bezeichnenderweise war Geiger zuvor selbst noch ein Vertreter eines harten Konzepts von der Möglichkeit revolutionärer Massen, siehe Geiger 1926.

sondern in den technischen Bedingungen der Zivilisation selbst. Zuerst hatte dies Jünger erkannt: »Die Masse gehört ebenso der Vergangenheit an wie jeder, der sich noch auf sie als auf eine entscheidende Größe beruft.«⁷⁶ Grund dafür ist für ihn die Industrialisierung, die durch das technische Dispositiv des Ersten Weltkriegs exemplarisch zum Ausdruck kommt: Soldaten hinter einem Maschinengewehr, auch wenn sie nur wenige sind, seien durch das Heranrücken eines ganzen Bataillons nicht mehr zu beunruhigen, die Massevorstellung sterbe eigentlich unter den Salven des Maschinengewehrs, die jeden einzelnen dem industriellen Tod überließe.⁷⁷ Jünger proklamiert eigentlich den »Untergang der Massen«.⁷⁸

Dass die Technologie das Phänomen der Masse mit der Zeit obsolet werden lässt, sieht auch Jaspers: Der Eindruck der Massenhaftigkeit wird lediglich hervorgerufen durch den aktuellen Stand der technischen Entwicklung und der Maschinen, denn »technische Daseinsordnung und Masse gehören zusammen«.⁷⁹ Dabei meint Jaspers vor allem die Fabriken und Maschinen des Industriezeitalters, die eine scheinbare Masse erzeugen, resultierend aus einer »technischen Massenordnung«: Die Menschen werden in der Fabrik standardisiert, ihr Auftreten erscheint als etwas Massenhaftes, ohne dass es sich tatsächlich um eine Masse im soziologischen oder sozialpsychologischen Sinne handelt.⁸⁰ Ähnlich argumentiert Geiger: Der Eindruck, es gäbe latente Massen, werde letztlich durch technische Bedingungen industrialisierter Gesellschaften hervorgerufen. Der Eindruck der Massen von identischen Individuen entsteht gerade dadurch, dass das »Riesengeflecht materieller Interdependenz«, in der die modernen Individuen technisch, sozial und politisch eingebunden sind, für Kulturkritiker wie Ortega y Gasset aufgrund ihrer großen Distanz zum Leben der Leute gar nicht lesbar, erkennbar ist.⁸¹ Gerade das Mittel der Statistik, die die Massenphänomene beschreiben – Ortega y Gasset betrachtet wie gesehen Massen als statistisches Phänomen – erweist sich dahingehend auch als ein Mittel zur Distanzierung von der gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Mit veränderten technologischen Bedingungen verschwinden auch die Massen des Industriezeitalters. Auf den Punkt bringt diese verschwundenen technologischen Voraussetzungen der Massenphänomene Bruno Latour in seinem Artikel *Where are the missing masses?* Die feingesteuerte und feinsteuernde Technik und nach Maßgaben der Zirkulation optimierte Architektur regulieren die Kollektive so, dass die Massen gar nicht

76 Jünger 1981, S. 119.

77 Ebd., S. 119.

78 Ebd., S. 102–125.

79 Jaspers 1979, S. 34.

80 Ebd., S. 38.

81 Geiger 1951, S. 320–323.

mehr wahrgenommen werden können;⁸² sie sind einer filigranen »crowd control« gewichen.⁸³ Dahingehend existieren nur noch kontrolliert inszenierte Massen, etwa in Sportstadien und auf Festivals.⁸⁴ Mehr noch, treten Massen, *crowds*, in diesem inszenierten Zusammenhang auf, werden sie zum Objekt der Fürsorge, der Hege und Pflege von Ingenieuren und Architekten, damit den Leuten, die diese Spektakel-Massen bilden, nichts geschehe, sie keinen Schaden nehmen.⁸⁵

Es entstehen entsprechend alternative Theorieprogramme, die das heterogene Erscheinungsbild des Sozialen genauer beobachten und filigranere Kategorien zu seiner Beschreibung verwenden. In Frankreich wird das Konzept einer sozialen Morphologie entwickelt, ausgehend von Durkheims Forschung, dann vor allen von Halbwachs ausgearbeitet.⁸⁶ Die instabile Kollektivität, die vielfältigen Verbindungsweisen in der Latenz werden dagegen als »Serialität« von Kollektiven begriffen, die sich flexibel nach Situation oder technisch gelenkt ergeben und wieder zerstreuen, ohne dass damit ein Bedrohungspotenzial verbunden wäre.⁸⁷ Im angelsächsischen und deutschen Raum entsteht die Theorie des kollektiven Verhaltens,⁸⁸ das sehr viel exakter auf die Vorgänge der »Gruppendynamiken« fokussiert,⁸⁹ als sie auf einen generelleren Vorgang wie der Imitation festzulegen. Individualisierungsdiskurse⁹⁰ lassen das Massenkonzepkt zusätzlich als obsolet erscheinen, respektive in den entsprechenden Diskursen aufgehen.⁹¹ Öffentliche politische Manifestationen werden dagegen zusehends über Theorien der sozialen Bewegungen erfasst, das Auftreten von protestierenden Vielen in den Straßen wird unter dem Aspekt der politischen Mobilisation als Bestandteil sozialer Bewegungen subsumiert.⁹²

Angesichts dieser Entwicklungen erscheint das Massenkonzepkt zusehends als genuin imaginär, und das Interesse an der Masse verschiebt sich in ein Interesse an dem, was diese Idee überhaupt erzeugt hat. Die Vorstellung einer möglichen Macht der Vielen habe zwar etwas »unerhört Er-

82 Latour 1992.

83 Ball 2005, Kapitel 7.

84 Kracauer 1977a. Allenfalls in der Medienindustrie, ausgehend vom Kino hin zum Fernsehen, überlebt die Massenvorstellung, siehe Gamper 2007, S. 505–509. Vgl. dazu auch die Darstellung der Wandlungen des Massenbegriffs in Bartz 2007.

85 Seabrook 2011.

86 Halbwachs 2002.

87 Der Begriff »serielle Kollektive« entstammt der Arbeit Sartres 1980, S. 272 ff. Sartre spricht von der Wahrnehmung von seriellen Kollektiven als Gesamtheit, die Produktion einer Gesamtheit wäre demnach lediglich einem symbolischen Repräsentationsakt geschuldet, siehe Bourdieu 1986, S. 185, 188.

88 König 1967, S. 174.

89 Hofstätter 1965.

90 Riesman 1950; Beck 1983.

91 König 1992, S. VI.

92 Rammstedt 1978; Smelser 1962.

regendes«, jedoch bleibe Masse »in diesem Sinne, weil äußerlich quantitativ, in der Tat wesenlos«, so bereits Karl Jaspers.⁹³ Jaspers schrieb der Massenvorstellung damit bloß imaginären Gehalt zu: »Sie scheint ein Ungeheuer, aber sie verschwindet, wo ich sie fassen möchte.«⁹⁴ Theodor Geiger erklärte schließlich die Rede von Massen als irrelevant, denn die Idee der Masse ist letztlich auch für das Leben der Einzelnen, die die verschiedensten Rollen und Funktionen einnehmen und in komplexe intime Beziehungen eingewoben sind, nicht von Belang.⁹⁵ In diesem Zusammenhang scheint auch das, was im 19. Jahrhundert als Masse erschienen ist, letztlich auf einer visuellen Illusion zu beruhen, so René König in einem Aufsatz aus dem Jahr 1956: »Wir fragen uns manchmal, ob die ganze Massenproblematik im Grunde nichts als eine optische Täuschung ist; die optische Täuschung eines Beobachters, der mit einem besonderen Blicksystem eine Ordnung betrachtet, die nicht die seine ist.«⁹⁶ In ähnlicher Weise argumentiert auch Luhmann. Die Idee einer Massengesellschaft komme über eine »optische Täuschung zustande«, so die fast identischen Worte Luhmanns, oder schlicht über zu enge theoretische Kategorien, mit denen die Gesellschaft beschrieben wird.⁹⁷ Le Bons Wahrnehmungstheorie, die der Massenbildung zugrunde liegt, scheint sich gegen die Massentheorie selbst zu wenden, in dem Sinne, als die Vorstellung von Massen ein Haluzinogen darstellen könnte, das sich bei den Intellektuellen des 19. Jahrhunderts ausgebreitet hat.

Das Finale für den Massenbegriff spricht schließlich Baudrillard; es ist hier insofern von Relevanz, als sein Anonymitätsbegriff später noch thematisiert wird. Eine gute Soziologie, so sagt Baudrillard, werde immer versuchen, den Begriff durch verfeinernde Kategorien zu übertreffen:⁹⁸ Für Baudrillard entpuppt sich die Masse als ein »Scheinsubjekt«, eine *imaginäre Repräsentation*,⁹⁹ eine im Leeren rotierende scholastische Kategorie, die keineswegs handelt, keinen Widerstand bietet, sondern alle Impulse in sich aufnimmt und zum Verschwinden bringt. Die »Massen« besitzen kein Prädikat, keine Qualität, keine Referenz, haben nichts mit einer »realen Population« zu tun, sie weisen keine soziologische Realität auf, sie be-

93 Jaspers 1979, S. 34.

94 Ebd., S. 34.

95 Geiger 1951, S. 315.

96 König 2016, S. 27.

97 Luhmann 1982, S. 13.

98 »Der Ausdruck Masse ist kein Begriff. Als Leitmotiv der politischen Demagogie ist er eine schwammige, eine klebrige, eine lumpenanalytische Vorstellung. Eine gute Soziologie wird immer versuchen, ihn durch ›verfeinernde‹ Kategorien zu übertreffen: durch sozioprofessionelle Kategorien, Kategorien der Klasse, des kulturellen Status und so weiter«, Baudrillard 2010, S. 10. Dennoch behält er ihn bei, allerdings nur um damit eine Negation des Sozialen schlechthin auszudrücken.

99 Ebd., S. 8.

sitzen keine Substanz.¹⁰⁰ Für ihn erscheint die Masse als ein Mittel des Sprechens, dort wo andere Referenten (Volk, Klasse) nicht (mehr) greifen.¹⁰¹ Was darin als Masse erscheint, ist nichts anderes als ein »schwarzes Loch«, von dem alle Beeinflussungsversuche, alles Wissen, alle Manipulationen letztlich reflexionslos absorbiert werden.¹⁰²

Hier tritt nun auch die Differenz zur Anonymitätsvorstellung deutlich hervor. Der Massenbegriff weist zunächst eine Strukturähnlichkeit zum Anonymitätsbegriff auf: Die Vorstellungen von Masse und von Anonymität beziehen sich gleichermaßen auf Unmarkiertes, hier des Sozialen. Doch der Massenbegriff kommt der Anonymitätsvorstellung nur scheinbar nahe. Der bedeutende Unterschied zur Anonymitätsvorstellung liegt gerade in den erwähnten zwei Qualitäten der Masse: Massen erscheinen als latente Existenzweisen und gleichzeitig als manifeste Formen. Der Massenvorstellung inhärent ist demnach eine Doppelheit von Latenz und Manifestation, wobei sich gerade die Verbindung zwischen diesen beiden Existenzweisen dadurch auszeichnet, dass sie sich nicht festlegen lässt, sich oft abrupt ereignet und die manifestierte Masse sich ebenso unvorhergesehen auflöst, um wieder im Zustand der Latenz und damit Potenzialität zu verharren.¹⁰³ Ungeachtet dessen, dass die Differenz zwischen beiden Zuständen der Masse letztlich jenes darstellt, das sie überhaupt als Masse auszeichnet, haben es die Humanwissenschaften nicht geschafft, diese Differenz fassbar zu machen, sodass das ganze Begriffskonstrukt zusehends als imaginär, oder eben, als »optische Täuschung« erscheint. In einer Zeit, die zugleich auch filigrane Nomenklaturen zur Beschreibung des Sozialen hervorgebracht hat,¹⁰⁴ kann das Massenkonzept gar nicht stabil sein. Doch lassen sich die Thematisierung von Massen in ihren diversen Erscheinungsformen als Übergangsbegriffe der Beschreibung der Gesellschaft begreifen, die die Bezeichenbarkeit des Sozialen sichert, zumal andere umfassende Repräsentationsformen noch nicht existierten oder nicht stabil waren.

Dagegen proklamiert die Artikulation des Anonymen das Vorhandensein von namenlosen Existenzen. Träten sie aus dem unmarkierten Zustand hervor, wäre gerade die Voraussetzung der Anonymität ausgelöscht. Die Massenvorstellungen negieren zwar auch die Namen, propagieren aber die Existenz einer »übersubjektiven« sozialen Form, einer eigentlichen Wesenheit. Der Begriff der Anonymität, angewandt auf die Gesellschaft, funktioniert anders. Er antwortet auf die »symbolische Ungebundenheit« von Individuen, von Räumen, von flottierenden Erscheinungen,

100 Ebd., S. 11.

101 Ebd., S. 26.

102 Ebd., S. 9.

103 Vgl. S. 66–69 im ersten Band dieser Untersuchung.

104 Vgl. Kapitel *Kontrollkrisen* im ersten Band dieser Untersuchung, insbesondere S. 449 ff.

die nicht bezeichnet, markiert sind, fasst sie aber symbolisch unter einem Konzept, das dieses Defizit anerkennt und integriert, wie ehemals die Schriften ohne kenntliche Urheberschaft unter dem Stichwort *anon* katalogisiert und in die Wissensordnung der Neuzeit eingefügt wurden. Das Anonyme ist die Form einer Absenz bei gleichzeitiger Präsenz und kommt an sich ohne weitere Typisierung aus, und ohne Theorie von Aktionen, währenddessen der Massenbegriff die Vorstellung eines handelnden Subjekts impliziert, eine Akteursvorstellung beinhaltet, die dann entsprechend immer weiter differenziert werden muss. Mehr noch, der Artikulation eines Anonymen ist die Perspektivität als Grundlage des Phänomens inhärent und demnach auch nicht verborgen. Es sind die Beobachter, entstammen sie nun staatlichen Institutionen, der Wissenschaft, die die Namen, die Identitäten nicht kennen, oder im Falle der Literatur das Nichtkennen inszenieren. In der Phase der Etablierung eines soziologischen Anonymitätsbegriff, wie gezeigt, beschreiben und empfinden sich die Leute hingegen nicht als anonym.¹⁰⁵

Während der Massenbegriff das Theater der Gesellschaft mit einem mitunter gewaltvoll handelnden Figurenkabinett ausstaffiert und dramatisiert, funktioniert der Anonymitätsbegriff anders. Er erscheint zunächst als moderner, rationaler, denn er postuliert keine positiven Akteure, verwendet keine Metaphern und Bruchstücken statistischer Erkenntnisse, um seine Bedeutung zu stabilisieren; der Anonymitätsbegriff problematisiert vielmehr Wissen, eine Wahrnehmung und erweist sich dahingehend als anschlussfähiger an moderne Vorstellungen der Wissenschaften. Er bezieht sich alleine auf einen Phänomenbereich, der sich dadurch kennzeichnet, dass er für eine stabile symbolische Bezeichnung nicht erreichbar ist oder sich ihr entzieht, versucht ihm zugleich aber eine Bezeichnung zu geben, um ihn dennoch einem rationalen Diskurs zuzuführen. Doch indem die Anonymität im Massendiskurs dennoch thematisiert wird und zugleich die Massenvorstellung ein entscheidendes politisches und humanwissenschaftliches Konzept darstellt, wird Anonymität über den Begriff der Masse gleichzeitig politisiert wie epistemologisiert.

»Anonymität« erhält die intellektuelle Weihe

Die Wahrnehmung von Massen in der entstehenden Soziologie und Psychologie markiert die gegenseitige Unbekanntheit der Menschen bereits als ein gesellschaftlich relevantes Phänomen. Doch darüber hinaus erhält der Anonymitätsbegriff selbst eine intellektuelle Weihe, obwohl eine Klärung und ein Einbezug in ein wissenschaftliches Aussagesystem noch auf sich warten lassen. Bevor über den Massenbegriff die Anonymität gesell-

105 Vgl. insbesondere die Kapitel 5.1 und 6.2 im ersten Band dieser Untersuchung.

schaftlich problematisiert wird, kann, wie im ersten Band dargestellt, beobachtet werden, dass der Begriff neben der literarischen Thematisierung, den Debatten in der Presse, der Dramatisierung anonymer Menschen nur partiell in die gesellschaftlichen Diskurse einsickert, so etwa über das »Bureau der anonces anonymes«; der Begriff taugt noch nicht zur Diagnose und Beschreibung von Gesellschaften selbst. An unterschiedlichen Orten bei verschiedenen Gelehrten, die über die soziale Ordnung des 19. Jahrhunderts nachdenken, taucht nun erst das Konzept als Mittel der Gesellschaftsbeschreibung auf. Wie schon bei der Masse signalisiert die Verwendung des Begriffs eine offenkundige Krise der Beschreibung der Gesellschaft, die er zu überbrücken hilft.

So entstammt einer der frühen Texte, die den Begriff des Anonymen auf das Soziale anwenden, von einem französischen Intellektuellen und Literaten, Henry de Pène (1830–1888).¹⁰⁶ In einem Rezensionen-Essay, der in einer der ersten sozialwissenschaftlichen, selbst englischsprachigen Zeitschriften erschienen ist, diskutiert er das Werk von Auguste Villemot, *La vie à Paris*.¹⁰⁷ Villemot spricht selbst viel von Anonymität,¹⁰⁸ er bezieht sich dabei vornehmlich auf die Intrigen der Textwelt, nur einmal erscheint das Konzept in seiner Abhandlung außerhalb des textuellen Kontexts, als er bezeichnenderweise vom anonymen Tod in den Spitälern spricht. Es erscheint wie ein Indiz für die transdiskursive Situation, dass de Pène, der selbst unter den Namen *Manè* oder *Mané* Bücher über Paris verfasste, in seiner ausführlichen englischsprachigen Rezension des Werks mehrere Male gesellschaftliche Zustände und nicht mehr nur Texte als »anonym« beschreibt. De Pène spricht von der »anonymous multitude«,¹⁰⁹ von den »anonymous memoirs« einer selbst anonymen Bevölkerung¹¹⁰ und in dem Sinne auch von der Gesellschaft als »vast anonymous social whole«.¹¹¹ Er beklagt, dass viele Individuen nicht nach Einzigartigkeit streben, sondern es vorziehen, in der Anonymität unter Vielen zu verbleiben: »instead of aspiring to a superiority which would isolate him from the crowd, relapses, on the contrary, into perfect resemblance with the mass of anonymous nullities around him«.¹¹²

Ohne weitere Erläuterung oder Erklärung erscheinen hier unversehens viele Topoi, die mit der Vorstellung einer anonymen modernen Gesellschaft in Verbindung stehen. Inwiefern diese Anwendung des Begriffs bereits einen bereits existierenden mündlichen Diskurs übernimmt, lässt sich nicht sagen, aber eine frühere, so dichte Anwendung des Begriffs auf

106 de Pène 1859.

107 Villemot 1858.

108 Ebd., S. 60.

109 de Pène 1859, S. 118.

110 Ebd., S. 120.

111 Ebd., S. 120.

112 Ebd., S. 32.

gesellschaftliche Verhältnisse konnte in dieser Untersuchung sonst nirgends identifiziert werden. Der Anonymitätsbegriff ist plötzlich da. Er dient de Pène offensichtlich dazu, die komplexer werdende französische Gesellschaft als ein Ganzes zu beschreiben, als »anonymous social whole«.

Ein weiterer exemplarischer Text und ein zusätzliches Anzeichen, dass die Vorstellung des Anonymen die Selbstbeschreibung der Gesellschaft erreicht, lässt sich später in einem 1879 erschienenen Werk über die *Problème de la France contemporaine* erkennen, das die gesellschaftsschädigenden Folgen der Französischen Revolution und die schlechte Idee einer allgemeinen Demokratie beklagt.¹¹³ Der Autor namens F. Lorrain, offensichtlich Royalist, beschreibt eine Gesellschaft, die er nicht mehr versteht. Er überträgt die Idee der anonymen Mächte (»pouvoir anonyme«)¹¹⁴ auf die Machtstruktur der Gesellschaft selbst. Er spricht von einer beklagenswerten Entpersönlichung der Regierung (»un gouvernement anonyme, irresponsable et sans lendemain«),¹¹⁵ die kein Zentrum (keinen König) mehr kenne und so das revolutionäre Potential schüre: »Ne connaissant plus de l'autorité que sa forme anonyme, placé en face d'un pouvoir obligé d'être indifférent, l'étudiant s'est désintéressé de l'autorité. Chaque révolution l'a trouvé prêt.«¹¹⁶ Desgleichen werden die Bürokratie und ihre entpersönlichende Tätigkeit, hier erinnert seine Kulturkritik an den Massendiskurs, als unpersönliche, eigendynamische, anonyme Maschinerie beschrieben. Sie ergibt sich in »décisions anonymes et impersonnelles qu'il endosse sans y être pour rien«. Und weiter:¹¹⁷

La bureaucratie ne signifie pas nécessairement la centralisation; elle signifierait plutôt le contraire. En apparence, elle *concentre* l'autorité entre les mains de quelques hauts fonctionnaires; en fait, elle la dissémine entre les mains d'agents inférieurs groupés en bureaux, *anonymes*, dénués de toute personnalité, joignant l'irresponsabilité à la réalité du pouvoir. Voilà la bureaucratie.¹¹⁸

Natürlich haben die Bürokraten einen Eigennamen und sind die Mitglieder der Regierung öffentliche Personen, die gewählt werden. Das Anonyme dient hier dazu, einen gesellschaftlichen Zustand als negativ zu markieren, indem ihm Zurechenbarkeit, Identität entzogen wird. Weil keine Verbindung mehr zwischen Individuum und gesellschaftlicher Macht besteht, Macht nicht mehr wie in der Monarchie über den König personifi-

113 Lorrain 1879, S. iii.

114 Ebd., S. 236.

115 Ebd., S. 329.

116 Ebd., S. 20.

117 Ebd., S. 233. Der französischen stellt er die britische Bürokratie gegenüber, der er unterstellt, weniger unpersönlich, anonym zu sein: »Un clerk anglais, c'est-à-dire un administrateur chef de service, n'est pas un rouage anonyme et irresponsable; c'est une personne«, ebd., S. 233.

118 Ebd., S. 230. Hervorhebung der zweiten Stelle von mir.

ziert ist, erscheint die Macht als anonym. Allein die »Dynastien« des Adels vermöchten Macht und Person dauerhaft zu koppeln.¹¹⁹ Wenn der erste Stand verloren geht, wirkt die Macht zwar weiter, aber sie hat keinen Namen mehr, und deshalb gilt sie dem Autor zwar als pathologisch. Hierin klingt noch klar das Anonymitätsmodell der »République des Lettres« in seltsam umgekehrter Weise nach, es geht um die Problematisierung abwesender Autorschaft und Repräsentation eines Werks: Macht muss einen »Autor« haben, nur so erlangt sie Autorität. Doch die postrevolutionäre Macht ist anonym, nicht weil sie verborgen ist, sondern weil ihre Urheber-schaft unklar bleibt, sich nicht einem einzigen Subjekt zuordnen lässt. Mit seiner politischen Orientierung am vorrevolutionären Frankreich erweist sich Lorrains Gedanke als geradezu visionär: Er legt den Schleier der Anonymität über die Benennbarkeit gesellschaftlicher Verhältnisse. Zusammen mit der Vorstellung anonymen Wissens wird hier eine neue Konstellation des Anonymen absehbar, die erst sehr viel später, im 20. Jahrhundert aktiviert wird, allerdings ohne royalistischen Kontext.

Es zeigt sich erneut, wie Anonymität als Beschreibungsmittel im »intellektuellen Feld« völlig unvermittelt auftaucht; sie dient hier offensichtlich auch dazu, die Krise bestehender Beschreibungssysteme zu überbrücken, die noch dem Ancien Régime entstammen. Doch es gibt einen Unterschied bei der Verwendung des Begriffs bei de Pène und Lorrain im Unterschied zur Verwendung in der damaligen Literatur: Von einer Verätselung ist nichts mehr zu spüren, ebenso wenig von einem Faszinosum, desgleichen auch nicht von einer Bedrohungslage durch verschwörerische Kollektive, die sich im Verborgenen halten. Auf jeden Fall ist der erste gesellschaftliche Anonymitätsbegriff konservativ, kulturkritisch geprägt,¹²⁰ dies zeigt sich auch bei der reflektierteren Verwendung in Hippolyte Taines Schriften. Hier erhält der Anonymitätsbegriff nicht nur die definitive intellektuelle Weihe zur legitimen Beschreibung des Sozialen, er wird darüber hinaus auch systematisch in eine theoretische Argumentation eingebaut.

Taine: Gesellschaft als vaste hôtel garni

Hippolyte Taine (1828–1893) verkörpert eine Person des 19. Jahrhunderts, die in Frankreich enormen intellektuellen Einfluss besitzt. Er bringt die Stimmung seiner Zeit nicht nur zum Ausdruck, sondern er definiert sie zugleich. Taine beginnt, den Anonymitätsbegriff nunmehr systematisch auf kollektive Erscheinungen und gesellschaftliche Situationen anzuwenden. Er bezeichnete damit, was die Gesellschaft über die Gegenwart hin-

119 Ebd., S. 329.

120 Das heißt, sie ist, im Gegensatz zum Traditionalismus, bereits unartikuliert Bestandteil einer breiteren Ideologie, die sich zu der Zeit herausbildet, siehe dazu Mannheim 1984.

austreibt, keinen Namen hat und darüber hinaus den Zustand der Namenlosigkeit in der Gesellschaft selbst beschreibt. Das Konzept des Anonymen erlaubte es ihm, unterschiedliche Existenzweisen zu fassen und dennoch in ihrer Heterogenität bestehen zu lassen; mehr noch das Anonyme erscheint ihm als etwas, das sich gerade in Phänomenen abschattiert, die sonst unkenntlich bleibt.

Taine versteht sich als Historiker, der die Gesellschaft Frankreichs analysiert, er begründet eine wissenschaftliche Vorstellung, dass literarisches Wissen auch gesellschaftlich bedingt ist, er arbeitet mit den gängigen Elementen der damaligen Theorien, so dem Milieu und dem Nationalcharakter (»race«), führt aber auch ein zentrales neues Konzept ein, das *moment*,¹²¹ um damit ein Verständnis für die äußeren Bedingungen gesellschaftlicher Formen zu erlangen.¹²² Der Milieu-Begriff findet wie gesehen bereits bei Balzac Verwendung, und wie dieser schließt sich Taine den Theorien Saint-Hilaires an;¹²³ der Rassebegriff meint hingegen wie bei Le Bon vor allem eine essentialisierte Nationalkultur und nicht eine biologische Kategorie.

Vor allem der zentrale Begriff des *moment* ist aber im Zusammenhang der Etablierung des gesellschaftlichen Anonymitätsbegriffs von besonderer Bedeutung. Mit dem Konzept des *moment* bringt Taine nicht nur das Element der Zeit in die statischen Begriffe »Milieu« und »Rasse« ein, er erschließt sich auch eine Methode, in den Oberflächenäußerungen der Gesellschaft eine bestimmte Tendenz zu erkennen. In gewissem Sinne finden sich hier Mannheims Idee des Dokumentsinns¹²⁴ und Panofskys Vorstellung von »mental habits« vorgedacht,¹²⁵ nämlich, dass sich in den heterogenen materiellen Kulturerscheinungen ein übergeordnetes, wenn auch oft unbewusstes Denken äußert, das bestimmten Prinzipien folgt: »Entre une charmlle de Versailles, un raisonnement philosophique et théologique de Malebranche, un précepte de versification chez Boileau, une loi de Colbert sur les hypothèques, un compliment d'antichambre à Marly, une

121 Taine 1866, S. XXIII.

122 Taine, ursprünglich Literaturwissenschaftler, gilt als Begründer der Literatursoziologie schlechthin. Für ihn ist die Literatur gesellschaftlich vollständig determiniert, also in ihrem Erscheinen berechenbar und deshalb mit wissenschaftlichen Methoden, ähnlich der Botanik, untersuchbar; siehe dazu Wellek 1977, S. 26–32. Gleichzeitig lässt sich aus der Literatur vice versa der Zustand der Zeit herauslesen.

123 Wellek 1977, S. 30; Taine 1866, S. XXV f.; vgl. auch den ersten Band dieser Untersuchung, S. 454 ff.

124 Mannheim 1964.

125 Tatsächlich nimmt er hier etwas vorweg, was Panofsky später »mental habit« nannte, Panofsky 1989. Vgl. zur theoriegeschichtlichen Diskussion des Habitusbegriffs Jurt 2010. Die Diskussion im Zusammenhang mit Taines Gesamtwerk erfolgt wiederum bei Wellek 1977, S. 35.

sentence de Bossuet sur la royauté de Dieu, la distance semble infinie et infranchissable; nulle liaison apparente«. ¹²⁶

Allen diesen »Kulturgebilden«, wie es Mannheim nennen würde, der Allee in Versailles, einer philosophischen Abhandlung, einem Hypothesengesetz, einem Kompliment im »Antichambre« des Königs, scheint zunächst eine unüberbrückbare Differenz einbeschrieben. Freilich, bei genauerer Betrachtung, zeigen sich Verbindungslinien, tritt ein gemeinsames Moment hervor, wenn die Erscheinungen im Sinne eines »Dokuments« einer Epoche, einer Kultur gelesen werden: »Mais les faits communiquent entre eux par les définitions des groupes où ils sont compris, comme les eaux de d'un bassin par les sommets du versant d'où ils découlent«. ¹²⁷ Die materialen Erscheinungen einer Kultur kommunizieren untereinander, sie folgen einem umfassenden Impuls, der sie durchzieht. So wie die einzelnen Wellen eines Sees durch eine Energie hervorgebracht werden, die selbst nicht sichtbar ist. Eine jede ist der Effekt eines Ideals oder Modells einer Epoche, oder wie sich Taine ausdrückt: einer Verneinung vor diesem Modell einer Epoche, einer »inclination du modèle régnant«. ¹²⁸

Vor diesem Hintergrund des Versuchs, die Gesellschaft Frankreichs zu begreifen, gewinnt auch die Verwendung oder sogar Einführung eines theoretisch versierten Begriffs der Anonymität an Deutlichkeit, als ein solches, einer gewissen Gesellschaft inhärentes »Moment«, das er historisch und theoretisch begründet einbringt. Maßgeblich in diesem Zusammenhang ist seine zentrale Untersuchung der politischen und der Geistesgeschichte Frankreichs: das 1875 bis 1898 erschienene mehrbändige Werk *Les origines de la France temporelle*. Taines Arbeit schreibt sich ein in die kollektive Wahrnehmung eines Verlusts nach der Französischen Revolution, wie sie auch bei Lorrain zum Ausdruck kommt. Eine symbolische Ordnung, die das Soziale fassbar werden ließ, ist für immer zerfallen. Und die Trümmer der symbolischen Ordnung (er hatte Indien besucht und angesichts der breit verelendeten Gesellschaft gleichsam unterhalb der kolonialen Ordnung das alte Reich entdeckt) lässt ein Soziales hervortreten, das nicht mehr geordnet ist, das keine Stabilität, keine symbolische Ordnung aufweist, also schlicht »anonym« ist. Die anonymen Trümmer der symbolischen Ordnung kennzeichnen die Situation, und sie sind nicht einfach ruhig, sondern haben ihre eigenen Bewegungsgesetze, treiben die Gesellschaft weiter.

Der Begriff der Anonymität erscheint in den Bänden, die das vorrevolutionäre Frankreich thematisieren, konsequenterweise noch nicht; damals entfaltete sich für Taine eine »sinnerfüllte Epoche«. ¹²⁹ Erst im Band

126 Taine 1874, S. XIV.

127 Ebd., S. XV. Hervorhebung im Original.

128 Ebd., S. XV.

129 Kracauer 1922, S. 23.

zur Revolution, der den Untertitel *L'anarchie* trägt, meldet sich eine neue Form von Macht:

À côté des pouvoirs légaux s'est élevé un pouvoir nouveau, une législature de carrefour et de place publique, *anonyme*, irresponsable, sans frein, précipitée en avant par des théories de café, par des fougues de cervelle, par des excitations de tréteaux; et les bras nus qui viennent de tout briser au faubourg Saint-Antoine sont ses gardes du corps et ses ministres.¹³⁰

Jenseits der legalen Ordnung erhebt sich eine Macht, eine gesetzgebende Gewalt, die sich in den Straßen und den öffentlichen Plätzen formiert, eine anonyme Macht ohne Verantwortung, hemmungslos, hervorgebracht und in die Welt gelassen aufgrund von Theorien, die in den Cafés ersonnen wurden, die sich in den Gehirnen festgesetzt und die nackten Arme angeleitet, somit die Unruhen angezettelt haben. Taine ist mit dieser Einschätzung nicht alleine. Auch Oswald Spengler (1880–1936) spricht davon, dass die erste Phase der Revolution von Anonymität gekennzeichnet gewesen sei, die die Zertrümmerung nicht nur der sozialen, sondern auch der symbolischen Ordnung initiierte. Aus der Menge der Revolutionäre, so Spenglers Argument, trat keiner so überragend hervor, als dass sich diese Epoche mit seinem Namen typisieren ließe. Anders die zweite Epoche von 1799 bis 1815: Sie war von Napoleon geprägt und höchst persönlich konnotiert.¹³¹ Der Anonymitätsbegriff erscheint bei Spengler, wie bei Lorrain und de Pène, also noch profan, ohne tiefere Bedeutung und nicht weiter begründet.

Bei Taine zeigt sich indessen eine viel umfassendere und bereits theoretisch versierte Verwendung des Anonymitätskonzepts, das verschiedene diskursive Stränge aufnimmt. Im Anonymwerden der Gesellschaft zeigt sich für ihn schließlich ein größeres Moment der Epoche. Zunächst schreibt er sich in den damaligen Diskurs der Anonymität ein. Er macht die Kritik an der Anonymität der Presse fest: Die immer umfassendere Anonymität von Akteuren ermöglicht Verantwortungslosigkeit, Hemmungslosigkeit des Denkens. Taine meint sehr genau, den Ort der Entstehung der Theorien zu kennen, die die Gehirne verstören und die nackten Arme zur Gewalt verleiten, und es ist anzunehmen, dass er dabei auch an ganz bestimmte Namen denkt. Doch auch der statistische Diskurs großer Gesellschaften wirken in Taines Vorstellungen von anonymen Mächten hinein; dies zeigt sich an einer Stelle, in der er sich über die Demokratie beklagt. Worin bestehe diese neue gesellschaftliche Ordnung, die sich

130 Taine 1888, S. 45. Hervorhebung von mir.

131 Spengler 1920, S. 203. In dieser Epoche, so Spengler, trat wiederum ein großer Name hervor, der alles strukturiert. Diese Idee des Verhältnisses von Anonymität und großen Namen angesichts revolutionärer Veränderungen findet sich in verblüffender Ähnlichkeit auch bei Badiou, obwohl er Spengler nicht nennt, siehe Badiou 2011, S. 166–167.

abzeichne, gebildet aus dem modernen Menschen und einem neuartigen »contrat social«? Die Demokratie selbst gründe letztlich in der Macht großen Zahl (»fondée sur la prépondérance du nombre«), sie sei eine anonyme drängende Bewegung (»impulsion anonyme«), die das individuelle Urteilsvermögen ersetzt, und in ihrer Unpersönlichkeit generell jegliches Verantwortungsbewusstsein missen lässt.¹³²

Doch darüber hinaus kommt bei Taine dem Begriff der Anonymität auch eine vollständig neue Bedeutung zu. Es entsteht eine neue, eine anonyme Macht, die einmal in die Welt gelassen, nicht mehr zu bändigen ist, sie bezeichnet ein neues Moment in der Geschichte, das sich auch im neuen Regime fortpflanzt, also in der Zeit nach der Französischen Revolution, in der Zeit der »Conquête jacobine«. Mehr noch, diese Durchdringung durch anonyme Mächte bleibt sogar als zentrales Moment der Gesellschaft über die (post-)revolutionären Wirren hinaus bestehen:

Pourtant, tel est le dernier mot de la théorie: dans la maison politique, au-dessus des pouvoirs délégués, réguliers et légaux, elle installe un pouvoir *anonyme*, imbécile et terrible, dont l'arbitraire est absolu, dont l'initiative est continue, dont l'intervention est meurtrière: c'est le peuple, sultan soupçonneux et féroce, qui, après avoir nommé ses vizirs, garde toujours ses mains libres pour les conduire, et son sabre tout affilé pour leur couper le cou.¹³³

Die Gesellschaft wird als Ganzes metaphorisch als Gebäude begriffen, die legale Macht bildet das Fundament der resultierenden architektonischen Struktur. Die anonyme Macht wiederum erzeugt die Architektur dieser Gesellschaft, doch weil diese Macht anonym ist, den Individuen in der nachrevolutionären Phase keine definierte Position in diesem Gebäude zuweisen kann, entsteht Anarchie.¹³⁴ Sie erzeugt innerhalb der Grundstruktur des »Gesellschaftsgebäudes« ein unvorhersehbares, willkürliches, tödliches Gebaren, das die breite Bevölkerung erfasst. Mit anderen Worten gesagt: Anonymität verkörpert gerade jenes Moment, das Taines Gegenwart auszeichnet, lässt diese in genau der Form entstehen, mit den entsprechenden Krisen und Pathologien, die er diagnostiziert.

Nach dem postrevolutionären Terrorregime transformiert sich die gesellschaftstragende Architektur weiter, doch die grundlegende Krise bleibt als Normalzustand bestehen. Jenes Gebäude, das nun die ganze Architektur der Gesellschaft und das sie hervorbringende Moment exemplarisch zum Ausdruck bringt, ist nun schlicht ein riesiges Hotel. Die Vorstellung des Hotels als Zirkulationsraum der sozial bindingslosen Elemente wird bei ihm zum Kennzeichen der ganzen Gesellschaft. Doch im Gegensatz

132 Taine 1885, S. 130.

133 Hervorhebung von mir. Taine 1881, S. 9.

134 So lautet der Titel des entsprechenden Bandes: *Les origines de la France contemporaine. La révolution. Tome 1. L'anarchie*, Taine 1888.

zum polizeilichen Diskurs, der das Hotel noch kontrollieren, in die gesellschaftliche Ordnung einbinden wollte,¹³⁵ ist für Taine die ganze Gesellschaft nun selbst zu einem immensen Hotel geraten, in dem die bindungslosen Subjekte sich anonym gegenüberstehen, sich anonym der unpersönlichen Angebote des Hotels bedienen. In dem 1885 veröffentlichten Band über die *gouvernement Révolutionnaire*, zeichnet er im Abschnitt über die Regierten (»les gouvernés«) dieses Bild der neuen Gesellschaft. Frankreich sei daran ...

de devenir un vaste hôtel garni, livré à des gérants de rencontre, condamné à des faillites périodiques, peuplé d'habitants anonymes, indifférents les uns pour les autres, sans attache locale, sans intérêts ni affections de corps, simples locataires et consommateurs de passage, rangés par numéros autour d'une table d'hôte égalitaire et banale, où chacun ne songe qu'à soi, se sert au plus vite, accroche et mange tant qu'il peut, et finira par découvrir qu'en pareil endroit la meilleure condition, le parti le plus sage, est de vivre célibataire, après avoir mis tout son bien en viager.¹³⁶

In diesem *hôtel garni* begegnen leidenschaftslose Angestellte anonymen Gästen, nur auf ihr eigenes Wohl bedacht, teilnahmslos gegenüber den unbekannten Anderen, ein letztlich banales gesellschaftliches Verhältnis zum Ausdruck bringend, das gekennzeichnet ist durch Indifferenz: ein Zirkulationsraum für Individuen ohne jegliche Bindung zum Ort und Raum, ohne Interesse und Affekte, isolierte, lediglich über Nummern gekennzeichnete Gäste. Anonymität ist in diesem Zusammenhang, wenn auch kritisch betrachtet, eine gesellschaftserzeugende, durchaus rationale Formel.

Hierin zeigt sich die wesentliche Transformation des Anonymitätsbegriffs in aller Deutlichkeit meinte. Während die kriminalistische Konzeption nur ein ganz bestimmtes Segment der »population flottante« in ihrer Namenlosigkeit problematisierte, die Anonymität der Presse nur die Textwelt, die sociétés anonymes lediglich die anonymisierte Kapitalorganisation beschrieben, erreicht nun der Anonymitätsdiskurs theoretisch begründet die ganze Gesellschaft. Und dieses Bild des Hotels als eines Ortes, einer Architektur, die durch Anonymität gekennzeichnet ist, weil die Zirkulation darin anonym ist, wird zum Element der Diskurse über Gesellschaft auch des 20. Jahrhunderts. Der Zirkulationsraum des Hotels, in der sich die Menschen kenntnislos gegenüberstehen, gerät zum Dokument der modernen Gesellschaft schlechthin: in dem Sinne, als in dieser keine übergeordnete Instanz, kein »Herrensignifikant« mehr existiert, der ihre Mitglieder symbolische kennzeichnet, mit Bedeutung versieht, sondern diese

135 Vgl. Guillaumés 1749 veröffentlichte Schrift an den König, siehe dazu S. 371 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

136 Taine 1885, S. 425 f.

bloß als namenlose Gäste erscheinen und die sich in aller Teilnahmslosigkeit verhalten.

2.2 *Sociology Noir*: Anonymität und die *Chicago School*

Vis à vis de rien: Die Hotelhalle

Taine entwickelte eine wirkungsmächtige Metapher der Moderne: die Gesellschaft als Hotel, belebt von anonymen Gästen. Siegfried Kracauer nimmt dieses Bild auf. Wie für Taine dient Kracauer die Schilderung der Menschen im Hotel, respektive in der Hotelhalle, dazu, ein übergreifendes gesellschaftliches »Moment« zu identifizieren. Kracauer, ursprünglich Architekt, betrachtet die Konstellation der Hotelhalle als zentrales Element der »Architektur« moderner, von Anonymität gekennzeichneter Gesellschaften.¹³⁷ Seine Interpretation verweist in die tiefen Gründe des gesellschaftlich Imaginären: Er parallelisiert die Hotelhalle als Kehr- bild einer ehemals »sinnhaft« zentrierten Gesellschaft, nämlich als negatives Gotteshaus. An einem sakralen Ort gehen die Menschen auf in einem größeren Ganzen, sie transzendieren ihre namentliche Einbindung in die Gesellschaft, lassen ihre namentliche Identität zurück, »entwachsen« dort ihren Namen.¹³⁸ Obwohl sie einander oft unbekannt sind, bleiben die in einem Kult versammelten Menschen auf einen gemeinsamen transzendentalen Horizont ausgerichtet. In der Hotelhalle dagegen verkehren die Individuen als beliebige Figuren ohne erkennbaren Beruf (im mehrfachen Sinne des Wortes), ohne sichtbare Identität, selbst der »Name geht unter«. Sie begegnen sich hier in der »Isoliertheit anonymer Atome«.¹³⁹ »Man befindet sich in der Halle vis à vis de rien«, so Kracauer.¹⁴⁰ Es gibt nicht einmal einen Zweck, der diese »anonymen« Kollektive noch synchronisierte, wie es ihn selbst noch bei einer Versammlung von Aktionären gäbe.¹⁴¹ Schon gar nicht verbindet sie eine Idee wie in der Messe.

In der Hotelhalle überzieht ein »Schleier« die Menschen, die nichts miteinander zu tun haben; sie erscheinen unfassbar, weil es nichts zu fassen gibt: »Ein Kommen und Gehen der Unbekannten, die durch den Verlust ihres Kennworts zur Leerform werden und als plane Gespenster ungreifbar vorüberziehen«.¹⁴² Und wie als blasser Geist der früheren »guten Polizey«¹⁴³ wandelt eine Figur durch diese Hotelhalle, die sein natür-

137 Vedder 2017; Vidler 1996.

138 Kracauer 1977b, S. 167.

139 Ebd., S. 167 f.

140 Ebd., S. 161.

141 Siehe Kapitel *Die Société Anonyme und der moderne Kapitalismus*, S. 262 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

142 Kracauer 1977b, S. 168.

143 Schiller 2004. Vgl. das Kapitel *Die Polizei und die Produktion von Gesellschaft*, S. 359 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

liches Habitat darzustellen scheint: der Detektiv.¹⁴⁴ Er erscheint als zentrale Instanz der sinnentleerten Moderne, als das Residuum in der alten Polizey-Utopie, in der das Soziale sich noch gestalten ließ. Kracaurs Detektiv sucht verlorene Spuren, dazu verurteilt, sie nicht mehr zu finden. Und vermag er einmal ein Geheimnis zu lüften, so ist dieses letztlich bedeutungslos. Im Kriminalroman, der das Thema Detektiv und Hotelhalle in einem fort variiert, zeigt sich die moderne Gesellschaft als »entwirklichte« Gesellschaft, bevölkert von »substanzlosen Marionetten«.¹⁴⁵

Die Anonymität, die diese Menschen an diesem zentralen Ort moderner Gesellschaft erfahren, drückt zugleich eine Krise der Fassbarkeit wie der Beschreibung des Sozialen aus. Das große Hotel ist eine Welt für sich, »und diese Welt ist und die übrige große Welt«.¹⁴⁶ So spiegelt die Hotelhalle letztlich die Struktur moderner Gesellschaften, aus der die »Unbestimmbarkeit ihrer Menschen folgt«, sie bleiben bloße Schemen in einer Welt ohne Bedeutung.¹⁴⁷ Die »spannungslosen Figuren in der Hotelhalle repräsentieren die ganze Gesellschaft«.¹⁴⁸ Menschen werden als »anonym« beschrieben, wodurch sie den Status von Zeugen eines Nicht-Individuellen, Übergeordneten, der Gesellschaft schlechthin erhalten, die sich um die Identität der einzelnen Individuen fouchiert.

Wie sehr sich hier eine neue Vorstellung von Gesellschaft etabliert, die Anonymität der Individuen als generischen Bestandteil beinhaltet, lässt sich erst erkennen, wenn diese Leitmetapher des Hotels mit den Beschreibungen von Hotels durch die frühen systematischen Beobachter des Sozialen, die im ersten Band diskutiert wurden,¹⁴⁹ in Bezug gesetzt wird. Schon im 18. Jahrhundert war, wie gesehen, die Bewegung von unbekannten, fremden Personen in Hotels ein zentraler Fokus für Kontroll- und Beobachtungsfantasien.¹⁵⁰ Das Hotel erschien bei Restif de la Bretonne (1734-1806) bereits als Ort obskurer Szenen, in denen sich seltsame Menschen sammeln, ohne gewisse Identität.¹⁵¹ Louis-Sébastien Mercier (1740-1814) widmete dem »neuen Hotel« im siebten Band seines *Tableau de Paris* sogar ein ganzes Kapitel. Nach Außen hin hätten die neuen Hotels eine glän-

144 Kracauer 1977b, S. 159. Der Text über die Hotelhalle ist Bestandteil eines größeren »philosophischen Traktats« zum Detektiv-Roman, siehe Kracauer 1979, der Zeit seines Lebens nicht erschienen ist. Kracauer hat das Kapitel ausgekoppelt und in leicht veränderter Form in das Werk zum *Ornament der Masse* eingefügt, siehe dazu Levin 1995, S. 393.

145 Kracauer 1977b, S. 169.

146 Ebd., S. 169.

147 Kracauer 1990, S. 45. Hervorhebung im Original.

148 Kracauer 1977b, S. 169.

149 Vgl. das Kapitel *Die neuen Beobachter des Sozialen*, S. 330 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

150 Vgl. wiederum die Ausführungen zu Guillautes Schrift an den König, S. 371 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

151 Bretonne 1788, S. 434 ff.

zende Fassade, so Mercier. Doch diese täusche, es gäbe kein Hotel, das nicht zugleich ein Palast der Tränen sei.¹⁵² Auch Mercier erkannte, dass Hotels beliebig zusammengewürfelte Menschen mit unterschiedlichsten Schicksalen bergen, die nichts miteinander zu tun haben, ihre Gemeinsamkeit erschöpfte sich schon damals darin, den Menschen auf der Straße im Luxus enthoben zu sein. Allerdings erregte das Hotel nicht nur als Zirkulationsraum der Gesellschaft Aufmerksamkeit, die literarischen Beobachter stellten auch fest, dass die Unbekanntheit der Menschen untereinander schon in den Städten des 18. Jahrhunderts so groß sein konnte, dass da ein Nachbar, der auf derselben Etage lebte, sterben konnte, ohne dass man ihn namentlich gekannt hätte. Sie wunderten sich über die zahlreichen und nicht reduzierbaren Erscheinungsformen der Multitude, der Koexistenz von Menschen, die sich nicht kennen. Doch dies generell zu problematisieren oder unter einen übergeordneten Begriff (wie der Anonymität) zu fassen, lag ihnen noch fern.

Die Beschreibungen eines Taine, aber auch Kracauers, markieren eine Wende sowohl in der Gesellschafts- wie Anonymitätsvorstellung insofern, als die Darstellungen ihren Spannungszustand erst auf der Grundlage einer übergeordneten imaginären Instanz erhalten, der Gesellschaft, die dem »Signum« der Anonymität der Menschen, die diese Gesellschaft bevölkern, überhaupt erst Bedeutung zuweist. Doch diese Gesellschaft ist mehr als eine Idee, ein begriffliches Konstrukt. Das Entstehen eines solchen Wissens um Gesellschaft als eine die Einzelnen transzendierende Sphäre (tatsächlich sprach Kracauer, davon, er arbeite an einer »Sphärentheorie«¹⁵³ der Gesellschaft) resultiert aus einer lang dauernden Arbeit an der Realität, die erst die Vorstellung eines sozialen Raums emergieren ließ, was im ersten Band der Untersuchung thematisch war: Beschreibungen von Unverstandenen und Unbekanntem, Typisierung von Singulärem, statistische Erfassung, nicht zuletzt über gezielte literarische Fiktionalisierungen.¹⁵⁴

Die Metapher der Anonymität des Hotels, wie sie in Taines und Kracauers Texten zum Ausdruck kommt, kündigt damit eine neue Form der Beobachtung des Sozialen an. Sie leistet eine Verbindung von der abstrakt gewordenen Gesellschaftsvorstellung mit der konkret beobachtbaren Wirklichkeit. Diese Verbindung von konkreter Beobachtung und der Idee, dass im Beobachteten sich selbst ein Größeres abschattiert, die Gesell-

152 Mercier 1783, S. 89–93.

153 Später 2016, Kapitel 6.

154 Ross 2008. Vgl. auch Kapitel *Die Republik der Namenlosen*, S. 330 ff. im ersten Band dieser Untersuchung. Die umfassenden theoretischen Arbeiten eines Saint-Simon und Comte trugen das ihre zur Genese einer Gesellschaftsvorstellung bei, siehe Keller 2001c; sie sind hier aber nicht thematisch, da sie die einzelnen Individuen der Gesellschaft nicht direkt beobachteten und so ein anonymes Individuum nicht kannten.

schaft, wird in der *Chicago School*, nach der Durkheim-Schule womöglich das erste umfassende Forschungsprogramm der Soziologie, das direkt das alltägliche Leben der Leute beobachtet, systematisch ausgearbeitet. Der »Anonymität« kommt darin eine bedeutsame Stellung zu. Die Rede von der »Anonymität« erhält in der *Chicago School* nicht nur ihre empirische Grundlage, sondern auch eine theoretische Begründung. Mehr noch, diese Vorstellung bekommt in der konkreten Beobachtung eine neue Wendung: Sie ist nicht mehr nur Signum eines Verlusts oder eines Mangels, sie wird vielmehr konstitutiv für die Gesellschaft selbst. Die *Chicago School of Sociology* wird dem Begriff des Anonymen in der Gesellschaft eine »Systematizität« verleihen,¹⁵⁵ ihn »härten«¹⁵⁶ und so dem wissenschaftlichen Diskurs zuführen, sodass er sich schlussendlich zu einem Teil der Selbstwahrnehmung und Selbstbeschreibung der Gesellschaft entwickelt. Freilich, wie anhand der später auftretenden phänomenologischen Soziologie gezeigt wird: Selbst diese wissenschaftlich normalisierte Anonymitätsvorstellung erzeugt ein subversives Moment, das sich nicht einfach soziologisch »wegintegrieren« lässt.

The most lonely place in the world

Die empirische Anreicherung, Theoretisierung und Verwissenschaftlichung von Anonymität geschehen innerhalb eines konkreten Raums, anhand realer Szenen der Zirkulation und Produktion des Sozialen, und wiederum angesichts der beschleunigten Dynamik einer einzelnen Stadt im tiefgreifenden Umbruch: Chicago, wie es sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts zeigt. Die Stadt hat nicht nur ein immenses Größenwachstum erfahren, so wie andere europäische und amerikanische Städte auch. Ihre Geschichte ist vor allem geprägt durch das »Great Chicago Fire«, das 1871 drei Tage wütete und die Innenstadt weitgehend zerstörte. Der Wiederaufbau erfolgte nach neuen planerischen Prinzipien, die den Grid Plan der Stadt hervorbrachten,¹⁵⁷ aber auch den Wolkenkratzer als »triumphalen« Ausdruck von rationaler Ordnungsmacht.¹⁵⁸ Darin findet sich der architektonische Ausdruck dessen, was Graham Wallas »The Great Society« genannt hat, jene Gesellschaftsform, zu der die umfassende Industrialisierung und die Arbeitsteilung konsequenterweise geführt hat.¹⁵⁹ Mehr noch: Das Chicago jener Zeit war der größte Eisenbahnknoten der Vereinigten

155 Hoyningen-Huene 2013.

156 Vgl. dazu Stengers 1987, S. 23.

157 Sennett 1990.

158 Mumford 1970, S. 209.

159 Park 1952, S. 57. Park übernimmt den Begriff von Graham Wallas und seinem 1914 veröffentlichten Werk *The Great Society. A psychological analysis*. Dieses thematisiert die Entwicklung der Industrialisierung auf die Gesellschaft und ihre psychologischen Folgewirkungen. Der Begriff etabliert sich in der Folge zusehends zum gängigen Topos der Beschreibung der amerikanischen Ge-

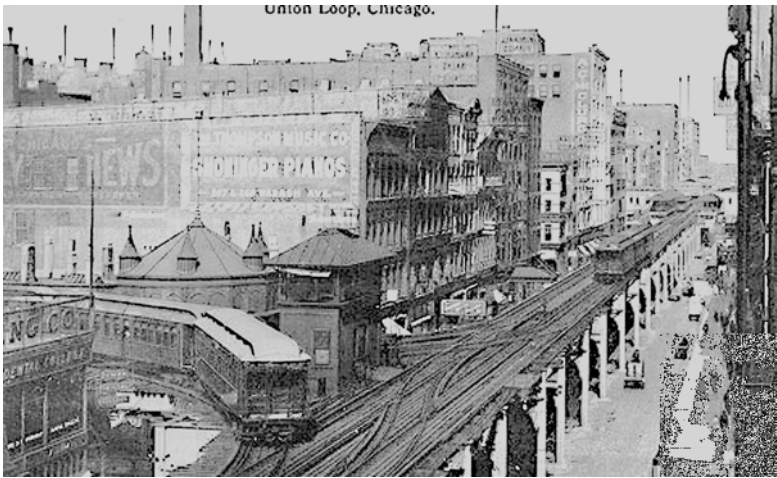


Abbildung 1: Chicago als Zirkulationsraum: *The Loop. Wabash Avenue*, 1913.
Quelle: National Museum of American History (americanhistory.si.edu).

Staaten und zählte fast vierzig verschiedenen Fernverkehrsverbindungen. Die Eisenbahn wurde zu einem zentralen Symbol, sie verband die City mit dem Land, der »Frontier«, die Ost- mit der Westküste¹⁶⁰ und schuf damit einen immensen Zirkulationsraum von Gütern und Menschen.¹⁶¹

Die entstehende *Chicago School of Sociology*¹⁶² übernimmt nun die genaue Beobachtung und Beschreibung des gesellschaftlichen Lebens, wie es sich in unterschiedlicher Weise bereits im Paris des 18. und 19. Jahrhundert zeigte und fügt diese Beobachtungsweise in die entstehenden soziologischen Theorien ein. Die *Chicago School* erforscht den urbanen Raum des Sozialen systematisch über direkte Beobachtungen an den Orten des Geschehens und über eigentliche »walks on the wild side«,¹⁶³ um sie gleichzeitig mit einer systemräumlichen Perspektive auf die Stadt als soziale Formation zu verbinden. Die Klammerung dieser beiden Wirklichkeitsebenen bietet eine neuartige ökologische Theorie des Sozialen, die wiederum auf Traditionen der Beschreibung eines opak gewordenen urbanen Raumes oder der Kriminalstatistik beruht.¹⁶⁴ Doch stellt sich der *Chicago School* die Frage, ob sich in der ungeheuren Dynamik Chicagos generelle

sellschaft jener Zeit. Siehe Wallas 1914. Park übernimmt dann den Begriff, desgleichen als Eigenname, also in Großschreibung, siehe Park 1928, S. 881.

160 Hunter 1997.

161 Halbwachs 1932, S. 14.

162 Zur Geschichte der *Chicago School* siehe beispielsweise Bulmer 1986; Hunter 1997; Lindner 1990; Smith 1988.

163 Lindner 2004.

164 Salerno 2007.

soziologische Mechanismen oder Prozesse abzeichnen oder die Stadt letztlich ein singulärer Fall ist, das heißt, sich eine Soziologie Chicagos nur auf Chicago beziehen kann. Wie zu zeigen ist, lässt diese Frage die Forschenden nicht los, und die These lautet, dass die Vorstellung des Anonymen hier eine spezifische, wenn auch instabile Antworten anbietet.

Die Metapher der modernen Gesellschaft als eine Art immenses Hotel, in dem Unbekannte verkehren, leitet auch das Forschungsprogramm der *Chicago School*. Robert E. Park (1864–1944), einer der Gründer des Forschungszusammenhangs, führt die übergreifende gesellschaftliche Bedeutung des Hotels in seinem programmatischen Artikel zur Großstadt aus, als referiere er auf Taines Einsichten: »A very large part of the populations of great cities, including those who make their homes in tenements and apartment houses, live much as people do in some great hotel, meeting but not knowing another«.¹⁶⁵ In fast denselben Worten wie Parks wiederholt auch Harvey Warren Zorbaugh (1896–1965), ein weiterer Vertreter der *Chicago School*, dieses Credo: »A large part of the city's population lives much as do people in a great hotel, meeting but not knowing another«.¹⁶⁶ Park erläutert diesen Zusammenhang: Das politische System der USA baue auf dem direkten Umgang der Leute miteinander auf, dies setze rurale Gebiete oder Kleinstädte voraus. Doch in der Stadt fehlen die Möglichkeiten des kontinuierlichen Kontakts, so Park, insbesondere in der »Loop« (vgl. die Abbildung 1), der Zone des Transits, der Hotels und Rooming Houses, in der die Menschen keinen festen Wohnsitz haben: »Particularly is this true of those parts of the city where people live in hotels or lodging houses, where few people own their homes and most people are transient twellers«.¹⁶⁷ Hier, in der »Loop«, tritt die Bevölkerung nicht mehr in direkten Kontakt zueinander, aber gerade darin äußert sich die Konstitution moderner Gesellschaften gleichsam in Reinform.

Das Hotel der *Chicago School* ist damit keineswegs nur Metapher, es ist realer Ort, eine Institution, die eine bestimmte Bedeutung und Funktion im Gefüge der Großstadt und der Gesellschaft erhält. Norman Sylvester Hayner (1897–1977) gilt als weiterer Forscher der *Chicago School*, der das Forschungsprogramm der School wesentlich vorangetrieben hat. Er widmet sich in seiner Dissertation ausschließlich dem Leben in Hotels.¹⁶⁸ Im Jahre 1928 veröffentlicht er einen Teil seiner Untersuchung in einem Artikel mit dem Titel *Hotel Life and Personality*.¹⁶⁹ Hayner zieht alle Register der soziologischen Beschreibung, greift auf eigene Beobachtungen in der

165 Park 1915, S. 607 f.

166 Zorbaugh 1983, S. 251.

167 Park 1983, S. xix.

168 Hayner 1928. Die Dissertation wurde zwar nach der Publikation des Artikels veröffentlicht, siehe Hayner 1936. Das Konstrukt der Anonymität tritt allerdings im später verfassten Artikel stärker hervor.

169 Hayner 1928.

Hotellandschaft Seattles zurück, zieht statistische Auswertungen herbei, führt Interviews und präsentiert ebenso Ergebnisse wie historische Analysen. Dabei zeigt er, wie die frühere Beziehung zwischen Hotelier und Gast in alten Gasthäusern sich hin zur Hotellandschaft einer modernen Gesellschaft gewandelt haben: hin zu einer unpersönlichen, standardisierten, aber sehr wohl funktionierenden Beziehung zwischen Gast und Hotel: »In the metropolitan hotel the guest is only a number«, seine Identität ist nur ein abstrakter Schlüssel zu den Räumlichkeiten und seine Beziehung zu seinen Gastgeber ist komplett versachlicht: »Even the barbers look at him in a cold, hungry, calculating way«. ¹⁷⁰ Das Hotel ist in seinen Augen »the most lonely place in the world«. ¹⁷¹

Doch seine Analysen gehen weiter. Sein Argument lautet nun, dass diese Ordnung des Hotels, in der Individuen bloß als Chiffren erscheinen, selbst wieder Auswirkungen auf die Persönlichkeit derer haben, die im Hotel verkehren. Diese Anonymität und Unpersönlichkeit vermöchte eine rastlose, einsame, traurige Persönlichkeit hervorzubringen: »... anonymity and impersonality encourages a restless, lonesome, unhappy state of mind«. ¹⁷² Freilich, diese Vereinsamung der Gäste in der Anonymität ist für Hayner nur eine der möglichen Reaktionsweisen auf diese Ordnung. Das Hotel offeriert Anonymität auch als eine Art Ressource zum freien Gebrauch für Individuen, beispielsweise, um sich der Zwänge der Gemeinschaft zu entledigen oder für Menschen, die für eine temporäre Auszeit in die Stadt flüchten, wo sie niemand kennt. ¹⁷³ Sie nehmen zugleich auch »moral holidays«, jenseits der Konventionen: »Released from the bonds of restraint operative in smaller and more intimate circles, the individual tends to act in accordance with his impulses rather than after the pattern of the ideals and standards of his group«. ¹⁷⁴ Diese moralische Freiheit kommt nicht zuletzt durch die vielen gestohlenen Gegenstände in einem Hotel zum Ausdruck. Die Deutung des Hotels als Durchgangsraum, als Raum der Anonymität und der Suspension von Konventionen, erweist sich als exemplarisch für die *Chicago School*. So schreibt Louis Wirth in seiner klassischen Untersuchung zum Ghetto:

The hotels offered anonymity; they offered freedom from ritual and the close supervision of the intimate community. Here one could be one's self, and, if one spent a little occasionally on parties, dinners, and entertainment, and if one »Americanized« one's name and put up a good front by playing golf and being a good sport, one could get to know the best people, and break into genteel society. ¹⁷⁵

170 Ebd., S. 789.

171 Ebd., S. 790.

172 Ebd., S. 784.

173 Hayner 1936, S. 33.

174 Hayner 1928, S. 792.

175 Wirth 1928, S. 258.

Als ein Ort der Entkoppelung von der sozialen Ordnung¹⁷⁶ dient das Hotel allerdings auch zur Entlastung von der eigenen Geschichte, etwa über die angesprochene Amerikanisierung des Namens, und verhilft damit zur Befreiung von den Stigmata der Gemeinschaft. Deshalb logieren viele Leute jüdischer Abstammung in den Hotels.¹⁷⁷ Gleichzeitig erkennt Wirth in der Anonymität des Hotels Anzeichen einer breiteren gesellschaftlichen Auflösungserscheinung, eine »dissolution of social solidarity and public opinion. Face-to-face and intimate relationship in local areas are replaced by casual, transitory, disinterested contacts«.¹⁷⁸ Es ist diese Flucht aus einem moralischen Regime, die auch als bedrohlich für die moralische Ordnung angesehen wird; die Polizei spricht von »divorce mill«¹⁷⁹ angesichts dessen, was in den Hoteldistrikten der Loop alles geschieht.

Die Offenheit von Zonen, die wenig sozial markiert sind, erzeugt einen Raum der Anonymität, der sozial unabhängige Existenzweisen ermöglicht; aufgrund der dort existierenden »Bindungslosigkeit« unterlaufen diese aber die soziale Ordnung. Das Hotel ist damit nicht nur Metapher für eine größere Gesellschaft, sondern bietet mit seiner Anonymität einen Produktionsort des sozialen Geschehens, der mit der umgebenden Gesellschaft korrespondiert. Die Anonymität des Hotels erzeugt einen Raum der Potenzialitäten,¹⁸⁰ beispielsweise über andere Formen der Interaktion, über offenes Geschehen, über die Möglichkeit neuer, unvorhersehbarer Beziehungen. Oder anders ausgedrückt: Im Hotel als unmarkiertem Raum können Menschen verweilen, die dadurch nicht in eine größere Ordnung eingebunden werden, vielmehr dieser entflohen sind. Die Tatsache, dass dies geschieht und sogar vorgesehen ist, vermittelt gerade eine umfassendere soziologische »Wahrheit«. Es etabliert sich damit auch innerhalb der *Chicago School* eine Deutung von Anonymität, die eine tiefe Ambivalenz ihrer Einschätzung signalisiert: Einerseits ist sie Signum einer Krise, womöglich Bedrohung der Ordnung, andererseits ist sie Signum und Versprechen einer neuen möglichen Existenzform. Diese ambivalente Einschätzung zeigte sich schon bei früheren Formen der Anonymität, vor allem bei anonymen Publikationen. Doch darüber erscheint in der Forschung der *Chicago School* eine neue Konstellation. Das Konzept der Anonymität ist nicht mehr an die Eigenschaft, die kenntliche Identität, an eine Person oder an ihr Werk gebunden, sondern bezeichnet eine spezifische Situation, konkret vor Ort, aber auch breiter gesellschaftlich, welche die Menschen als anonym erscheinen lässt und so auf die Individuen zurückwirkt. Oder anders ausgedrückt: Eine Person kann in einer Situa-

176 Zorbaugh 1983, S. 72.

177 Wirth 1928, S. 257 f.

178 Zorbaugh 1983, S. 72.

179 Ebd., S. 251.

180 Vgl. zum Begriff der Potenzialität S. 65 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

tion als anonym erscheinen, wie in der Hotelhalle, in einer anderen aber nicht. Das Namenlose löst sich vom konkret Namentragenden und wird zur Eigenschaft einer sozialen und architektonischen Konfiguration. Das



Abbildung 2: Lobby des Morrison Hotels, ca. 1920. Das Hotel liegt im Zentrum des sogenannten Loop Districts von Chicago.

Quelle: Postkarte im Besitz des Autors.

Hotel selbst und seine Anonymität werden in der *Chicago School* damit zum Experimentierfeld der modernen Gesellschaft schlechthin, zu einer Art Leitmotiv, das in einem fort variiert wird, und zugleich einen Raum der beständigen Beobachtung für die Forschenden darstellt. Park soll seine Mitarbeitenden aufgefordert haben:

Go and sit in the lounges of the luxury hotels and on the doorsteps of the flophouses; sit on the Gold Coast settees and on the slum shakedown; sit in the Orchestra Hall and in the Star and Garter Burlesk. In short, gentlemen, go get the seat of your pants dirty in real research.¹⁸¹

Desgleichen forderte Norman Hayer die Forschenden auf, sie sollen sich nicht allzu sehr in amtlichen Statistiken zu Chicago verlieren, sondern die Stadtpläne herbeiziehen und sich direkt in die Zirkulationsräume der Straße und des Hotels begeben, um die Gesellschaft direkt zu beobachten: »You have to get out and visit these people and talk with them. There are all kinds of people in the hotel. Put yourself in their place. Be a good reporter«. ¹⁸²

181 Zitiert nach Loftland 1971, S. 2. Park soll dies zu Beginn der 1920er-Jahre geäußert haben, siehe auch Harvey 1987, S. 113.

182 Hayner, Norman S.: Interview with James Carey 24. 5. 1972, zitiert nach ebd., S. 79.

Das Hotel erscheint als exemplarisches Forschungsfeld, nicht nur, weil de facto sehr viele Leute in einem Hotel leben, sie leben grosso modo auch, *als ob* sie in einem Hotel leben, um ihren Tätigkeiten nachzugehen. Um möglichst nahe bei den Hotelgästen zu sein, mieteten sich die Forschenden oft gleich selbst ein Zimmer, so wie Nels Anderson in seiner klassischen Studie zu den Hobos, den Wanderarbeitern und Streunern. »It was practical to live within the Madison Street area. I took a room in a working-class hotel on Halstead Street near Madison ... There I had an isolated room where I could type in the night without causing complaint«. ¹⁸³ Er habe informelle Interviews geführt, auf der Bordsteinkante oder in der Lobby sitzend und sein System des Befragens beständig reflektiert.

Diese Präsenz der Forschenden vor Ort und in der konkreten Situation hat Methode, und sie wird gerade durch die Anonymität der Forschenden selbst ermöglicht: Cressley beschrieb diese »teilnehmende« Form der Beobachtung in seiner klassischen Studie zu den Chicagoer Taxi-Dance Halls. Bei diesen handelt es sich um Tanzpaläste, die in den 1920er- und 1930er-Jahren entstanden, in denen vornehmlich junge Frauen gegen Geld mit unbekannten Männern tanzten, die dafür ein Ticket gelöst hatten:

This study has a significance that goes far beyond the taxi-dance hall situation. It raises all the main questions of the problem of recreation under conditions of modern city life, namely, the insistent human demand for stimulation, the growth of commercialized recreation, the growing tendency to promiscuity in the relations of the sexes, and the failure of our ordinary devices of social control to function in a culturally heterogeneous and anonymous society. ¹⁸⁴

In einem Raum, in dem die soziale Kontrolle suspendiert ist, so Cressley, eröffnen sich neue Möglichkeiten der Anonymität, indem, erneut das Motiv der »moral holidays«, Promiskuität kommerzialisiert und vermarktet wird. Anonymisierung der Forschenden wird hier zum Mittel, die konkreten, aber eben ungreifbaren, weil anonymen Manifestationen des Sozialen an Orten zu untersuchen, vorzugsweise jene der Zirkulation von Individuen, die einander unbekannt sind: »The investigators functioned as anonymous strangers and casual acquaintances. They were thus able to obtain this material without encountering the inhibitions and resistance usually met in formal interviews«. ¹⁸⁵ Erst indem die Forschenden als anonyme Fremde und Zufallsbekanntschaften auftreten, erhalten sie Zugang zu Wissen, zu Formen der Interaktion, die dort zirkulieren, ohne dabei auf Hemmnisse und Widerstände zu stoßen, die normalerweise bei formellen Interviews auftreten.

183 Anderson 1975, S. 165.

184 Cressley 1932, S. xiii.

185 Ebd., S. xviii.

Die Bedeutung der Anonymität für Forschende reflektiert Cressey später noch expliziter in einem Artikel mit dem Titel *A comparison of the roles of the »sociological stranger« and the »anonymous stranger« in field research*.¹⁸⁶ Die zufällige Begegnung, unter urbanen Bedingungen der scheinbaren Standardisierung der Existenz, der Mode und der Gewohnheiten, ermögliche gerade, unter dem Mantel der Anonymität Erfahrungen auszutauschen, unterschiedliche individuelle Charakter und viele kleine, unbekannte Welten (»many segregated ›little worlds‹») kennenzulernen, wohl wissend, dass diese Form der Anonymität nur vorübergehend (transient) sein kann und bei näherem Austausch sogleich verschwindet.¹⁸⁷ Der Ausruf »Who in the hell are you?«, dem der Forscher begegnet, vermag eine Tür zu einer neuen Welt zu öffnen, allerdings nur dann, wenn jegliche Moral suspendiert wird, damit Normbarrieren eingerissen werden: »In the role of anonymity the person must be non-moral in his behavior and judgments. The anonymous person is essentially a non-moral person, and when playing that role, the person must himself be non-moral«.¹⁸⁸ Der Gebrauch dieser Hotel-Räume und ihr Versprechen der Anonymität erweisen sich indes selbst auch für die Forschenden als nicht ungefährlich.¹⁸⁹

Neben den moralisch verruchten Orten, die der Soziologe verstehen will, gibt es auch eigentlich kriminelle Subkulturen, die sich unter dem Schleier der Anonymität ausbreiten und von der Sozialforschung genauestens beobachtet werden. In seiner 1927 erstmals veröffentlichten Untersuchung zu den Gangs in Chicago schreibt Frederic Milton Thrasher, ein weiterer maßgeblicher Mitarbeiter der *Chicago School*, der mit seiner For-

186 Cressey 1983.

187 Ebd., S. 109, 113.

188 Ebd., S. 112.

189 Die *Chicago Daily Tribune* brachte im Jahr 1918 eine Titelgeschichte mit den Headlines EXTRA – DR. THOMAS AND WOMEN TAKEN IN LOOP HOTEL, siehe Cappetti 1993, S. 87 ff.; Salerno 2007, S. 76 ff. Es handelt sich um eine Skandalisierung eines Sozialforschers der *Chicago School*, William Isaac Thomas, Mitverfasser einer der grundlegenden Studie der Sozialforschung: *The Polish peasant in Europe and America. Monograph of an immigrant group* (1918–1920). Ein Hotelmanager hatte beobachtet, wie Thomas mit einer jungen Frau unter falschen Namen und als Ehepaar deklariert ein Hotelzimmer gemietet hatten. Die Affäre ist bis heute ungeklärt, aufgrund ihrer liberalen politischen und pazifistischen Ansichten stand das reelle Ehepaar Thomas unter polizeilicher Beobachtung. Die Affäre kostete Thomas die Universitätskarriere, der Druck des soziologischen Klassikers über die polnischen Einwanderer wurde eingestellt, der Vertrag mit der Chicago Press gekündigt. Thomas veröffentlichte, als Privatgelehrter später, die Studie *The Unadjusted Girl. With cases and standpoint for behavior analysis*, über junge Frauen, die in die Großstadt Chicago zogen, um ihre spezifische Form der Moral und ihr Sexualleben zu praktizieren, vgl. Thomas 1924.

schung schlicht die Vorstellung der Vorhandenheit von Subkulturen begründet, die sich jenseits der Oberfläche des Sozialen entfalten.¹⁹⁰

Gang activities in Chicago are carried on throughout the areas of gangland and the criminal community. Vice and crime, as promoted by the gang or other agencies, tend to hide behind the curtain of anonymity that is to a large extent drawn over the slums and the deteriorating neighborhoods in the semicircular poverty belt about the Loop.¹⁹¹

Doch nicht nur die »Amoralität«, die sich die Forschenden aneignen, um in einer als verrucht geltendem Raum Wissen zu schaffen, indem die herrschenden Bedingungen der Anonymität übernommen werden, zeigt, dass hier die Beobachtung und Beschreibung des Sozialen eine andere Wendung nimmt. Der Gegenstand des moralisch Verwerflichen und des Kriminellen geht mit einem bestimmten Blick auf diese Phänomenwelt einher. Entsprechend scheinen die Techniken der Investigation, der Untersuchung sozialer Realitäten, durch den Sozialforscher mit jenen des Detektivs vergleichbar, der seine Identität nicht bekannt geben will, mehr noch: Die Parallelität beider Praktiken und Perspektiven gehört eigentlich zum Mythos der *Chicago School*.¹⁹²

Hard-boiled research

Kracauers Hotelhalle ist mehr als ein Sinnbild, er hat auch eine funktionierende Realität beschrieben, in der sich die Figur des Sozialforschers selbst wiederfindet. Der Sozialforscher sucht die Hotellobby genau so auf wie der Detektiv. Der Sozialforscher widmet sich dem »Rätsel der Gesellschaft«,¹⁹³ der Detektiv will die Antwort auf ein »Whodunit« finden, so praktizieren beide idealtypischen Figuren eine Art Herumspionieren im Feld des Sozialen. McCann spricht von einem »Gumshoe America« des New Deal, in der der Detektiv und der beobachtende Sozialforscher in ähnlicher Weise in der sozialen Ordnung herumschnüffeln.¹⁹⁴ In ihrer Untersuchung *Writing Chicago. Modernism, Ethnography and the Novel* zeigt Carla Cappetti,¹⁹⁵ auf welche Weise literarische Fiktion und Sozialforschung angesichts des konkreten Ortes Chicago sich ineinander verschränken, nicht zuletzt über ähnliche Stilmittel der Beschreibung, die die Moderne hervorgebracht hat. Keineswegs ist es so, dass die Literatur die Fiktionen erschafft und die Sozialforschung darauf aufbauend die exakte und nüchterne Beschreibung der Realität nachliefert, sondern beide Instanzen verweisen simultan aufeinander, sodass auch Romanautoren in

190 Short 1973.

191 Thrasher 1973, S. 307–308.

192 Harvey 1987, S. 61.

193 Adler 1936.

194 McCann 2000.

195 Cappetti 1993.

sozialwissenschaftlichen Werken plötzlich die Vorbilder ihrer eigenen Stories erkennen und feststellen, dass ihre Fiktionen letztlich auf Kategorien der Sozialforschung beruhen.¹⁹⁶

Die Faszination für die opaken Seiten des Sozialen, die die *Chicago School* kennzeichnet, für Kriminalität, Hotels, Tanzhallen mit halbseidenem Publikum, für Prostitution, Gangs, das Leben der Boheme, für Obdachlose und Landstreicher (Hobos), motivieren Roger Salerno in seiner Monografie zur *Chicago School*, die Forschungsrichtung als *Sociology noir* zu bezeichnen.¹⁹⁷ Er glaubt, dass diese Soziologie in vielem die Weltsicht des amerikanischen *Roman noir*, etwa von Dashiell Hammett oder Raymond Chandler, teilt: vor allem die Faszination für die dunklen Seiten des Sozialen oder der unbedingte Wille, sich selbst in das Getümmel der Halbwelten zu begeben.

Tatsächlich erkennt Fredric Jameson als Literaturwissenschaftler in den Beschreibungen des *Roman noir* zentrale Orte der Geschehnisse, denen die *Chicago School* ganze Monografien gewidmet hat, wie »police stations; hotel rooms and lobbies, with the then characteristic potted palms and overstuffed armchairs; rooming houses with managers who work illegal lines of business on the side«. ¹⁹⁸ Alle diese Orte stehen für die kollektive Seite der Gesellschaft: »places occupied by faceless people, who leave no stamp of their personality behind them«. ¹⁹⁹ Für Jameson drücken sie in ihrem fragmentarischen Charakter eine gesellschaftliche Totalität aus, die sonst nicht erkennbar wäre. Damit bezeichnet er das Motiv der Sozialforschungen, diese Orte aufzusuchen. Es handelt sich um unmarkierte Räume, in denen sich Menschen bewegen, ohne Spuren zu hinterlassen, und wenn sie Spuren hinterlassen, erscheinen sie als rätselhaft. So beschreibt Dashiell Hammetts in seiner Erzählung *The Dain Course*, veröffentlicht im Jahr 1929, die enigmatische Stimmung einer Lobby:

The lobby, and what I could see of the corridors, were vacant when I reached the ground-floor. I started towards the rear of the building, and stopped. I heard, for the first time since I had awakened, a noise that I hadn't made. A shoe-sole had scuffed on the stone steps the other side of the street-door.²⁰⁰

Die Präsenz eines Geräusches und damit eines unsichtbaren Menschen, ohne Möglichkeit ihn zu erkennen und zu identifizieren, erzeugt eine Spannung und Vorstellung, wer der Mensch sein könnte, der unkenntlich hier vorbeigeht. Die Hotelhalle belässt die Menschen, die sie frequentie-

196 Vgl. hierzu die Beispiele, die Cappetti in ihrer Einleitung anführt, so ebd., S. 1–19.

197 Salerno 2007, S. 1–2.

198 Jameson 2016, S. 8.

199 Ebd., S. 8.

200 Hammett 1980b, S. 195.

ren, unmarkiert, und wenn sie ihre Identität lüften, ist es ein Ereignis: »In a far corner of the lobby a man stopped hiding behind a newspaper and came out to meet me. He had bowed legs, a hog jaw, and was MacSwain«. ²⁰¹ Im Zirkulationsraum der Hotellobby verknüpfen sich Geschichten, Beobachtungen, Mutmaßungen zu Wissen, zu Ahnungen, aber nicht unbedingt zu Antworten. Um eine Stelle aus Dashiell Hammetts 1930 veröffentlichten *Maltese Falcon* zu zitieren:

»What do the hotel-people know about him?« Spade asked.

»Nothing except that he'd been there a week.«

»Alone?«

»Alone.«

»What did you find on him? or in his room?«

Dundy drew his lips in and asked: »What'd you think we'd find?«

Spade made a careless circle with his limp cigarette. »Something to tell you who he was, what his story was. Did you?«

»We thought you could tell us that.« ²⁰²

Es ist ein Spiel um Namen, Identitäten, die mit einem Rätsel verbunden sind, das sich hier an den Orten der Zirkulation manifestiert und ohne diese Orte nicht geschehen könnte.

Die Szenen der Sozialforschung wie des Detektivs kennzeichnen exemplarisch das, was Thrasher als den »situation complex« bezeichnet, ²⁰³ also einen Effekt aus Architektur, Raum, Aktionen, Objekten, die ein ganz bestimmtes (soziales) Phänomen erzeugen, das nicht auf die einzelnen Faktoren rückführbar ist. Die Untersuchung des Hotels ist wiederum lediglich ein exemplarischer Teil einer neuen Beobachtungsanordnung, innerhalb deren Gesellschaft und Stadt als immenser Zirkulationsraum von Individuen wirken, als eine Art soziale »Maschinerie«, ²⁰⁴ die in einer bestimmten Umwelt funktioniert und gleichzeitig das Soziale aufgrund der Abwesenheit von eindeutiger Ordnung fiktionalisiert, indem neue Existenzen auftauchen und sich neue Situationen bilden, die zunächst den Beobachtenden als Rätsel erscheinen. Die Aufmerksamkeitsstrukturen von Kriminalliteratur und Sozialforschung entsprechen sich hierin in gewisser Weise.

Mit anderen Worten: Tatsächlich lässt sich sowohl die Figur des Detektivs wie auch jene des Sozialforschers als Bestandteil dieser Szenerien, die durch die »Stadtmaschine« erstellt werden, begreifen; beide wollen Wissen erlangen, beobachten, untersuchen, nur die Fragen stellen sich leicht anders. So sagt McCann, dass die Mitglieder der *Chicago School* wie William Thomas oder Robert Park »... saw the city in terms close to those

201 Hammett 1980a, S. 62.

202 Hammett 1980c, S. 308.

203 Thrasher 1973, S. 106–108.

204 Mumford 1970, S. 303–306.

that ran through *Black Mask* during the period«. ²⁰⁵ McCann bezieht sich mit *Black Mask* auf ein Pulp-Magazine der Zeit, in dem Dashiell Hammett und Raymond Chandler ihre Erzählungen publizierten. In ähnlicher Weise sprechen nebst McCann auch Cappetti und Salerono in ihren Werken von korrespondierenden Perspektiven des *hard boiled detective* und der Sozialforscher der *Chicago School*. ²⁰⁶ Und selbst Kracauers Schilderung des Detektivs lässt sich dahingehend interpretieren, dass in dieser Figur letztlich ein Gesellschaftswissenschaftler zumindest mitgemeint sei. ²⁰⁷ Freilich, diese Verschränkung von Beschreibungen von Literatur und So-



Abbildung 3: Die Markierung der anderen – Die »Hotel Belvedere Lobby Scene«. Filmstill aus *The Maltese Falcon* von John Huston, 1941.

zialwissenschaft muss im Falle Chicagos des frühen 20. Jahrhunderts noch ergänzt werden durch jene des Journalismus und der Erkenntnisse, welche die Reportage damals lieferte. ²⁰⁸ Das Wissen der investigativen Reportage, die zu dieser Zeit entsteht und sich desgleichen den dunklen Zonen des Sozialen widmet, erweist sich auch für die Sozialforschung als bedeutsam. Dieses Wissen und die Bedeutung der Presse werden darüber hinaus als Bestandteile des urbanen Raums selbst aufgefasst, als ein Faktor der Kohäsion und Vermittlung sozialer Realitäten. Die Presse erscheint selbst als generischer Bestandteil dieser Konstellation, und dahingehend nimmt die Exploration vergessener, verdrängter Räume und Kollektive, die Frage, »How the other half lives«, über die Reportage eine entscheidende Bedeutung ²⁰⁹ ein.

205 McCann 2000, S. 128.

206 Cappetti 1993; McCann 2000; Salerno 2007.

207 So sagt dies jedenfalls Später 2016, S. 114.

208 Lindner 1990.

209 Riis 1890.

Muckraker-Soziologie

Die Genese der *Chicago School* ist damit mit der Tradition der Reportage eigentlich verwoben. Der Einfluss der Presse und der Reportage auf die Entwicklung der Chicago School ist nach Lindner beträchtlich,²¹⁰ denn, argumentiert er, deren Forschungspraktiken erwuchsen eigentlich aus der Idee des Journalismus und der journalistischen Beobachtung, insbesondere der Großstadtreportage.²¹¹ Parks selbst arbeitete lange Zeit als Journalist, auch nach der Aufnahme seiner Tätigkeit an der Universität – allerdings mit unklarem, gemäß Lindner wohl eher begrenztem Erfolg, was nicht mehr festzustellen ist, da die Artikel der damaligen Zeit, getreu der angelsächsischen Tradition, nicht signiert sind.²¹²

Der amerikanische Journalismus thematisiert schon früh die gesellschaftliche Wirklichkeit der breiteren Bevölkerung und dies äußerst nahe an ihrem Leben. Gleichzeitig sind die Zeitungen ebenso Bestandteil wie Signum eines urbanen Lebens,²¹³ respektive notwendiger Bestandteil der Zirkulation des Wissens in und über die Stadt. Ihre Ausbreitung, ihre Zirkulation, entwickelt sich entsprechend parallel zur Entwicklung großer Städte. Dörfer seien nicht auf Zeitungen angewiesen, hier kenne jeder jeden, jedermann spreche jeden mit dem Namen an, so Park. Die öffentliche Meinung bildet sich im Dorf nach dem Modell der Gemeinversammlung und soziale Kontrolle vollzieht sich über Gerüchte.²¹⁴ In einer Großstadt mit drei Millionen Einwohnern versagen indessen diese Mechanismen der Kommunikation und Selbstvergewisserung; niemand kenne mehr den anderen beim Namen. Zugleich ereignet sich in der verdichteten Gesellschaft in einem fort Spektakuläres. Alles, was zu einem gegebenen Zeitpunkt gesellschaftlich möglich ist, ereigne sich irgendeinmal in der Großstadt, so Park. Die Zeitungen ersetzten deshalb die nicht mehr mögliche unmittelbare Kommunikation, indem sie Exemplarisches hervorheben und »wichtige« Namen stellvertretend für alle Personalien nennen.²¹⁵

Dennoch öffnet sich eine Lücke des Wissens der Gesellschaft über sich selbst: »It is evident that a newspaper cannot do for a community of 1'000'000 inhabitants what the village did spontaneously for itself through the medium of gossip and personal contact.«²¹⁶ Insofern betrachtet Park die Entwicklung der Presse mit einer gewissen Nüchternheit. Ohne

210 Der Bedeutung der Reportage und Parks journalistischer Tätigkeit sind der ganze erste Teil von Lindners Untersuchung gewidmet, siehe Lindner 1990, S. 17–76.

211 Ebd., S. 48.

212 Ebd., S. 61.

213 Park 1984.

214 Ebd., S. 84 f.

215 Ebd., S. 84.

216 Ebd., S. 85.

disqualifizierendes Urteil beobachtet er den Aufstieg der politischen Presse und ihr Niedergang in der Großstadt, während die Yellow-Press aufsteigt, die Rolle des Gerüchts in den unmittelbaren Gemeinschaften übernimmt. Das Begehren einer breiteren Bevölkerungsschicht nach Wissen über die Gesellschaft, in der sie lebt, zieht auch nach sich, dass die Presse nicht nur über politische Debatten berichtet. Das Medium der breiten Bevölkerung wird genährt durch Spektakel und Bilder. Dies hat auch ökonomische Gründe, die Zeitungen sind als Institutionen ökonomisch auf sich selbst gestellt. Die amerikanische Großstadt-Presse, die Yellow Press, wirbt, ähnlich wie in Frankreich, mit sehr viel günstigeren Preisen um Absatz als die etablierte Presse, aber auch mit möglichst spektakulären »News«, während politische und ökonomische Berichterstattung in den Hintergrund treten. Ungeachtet dessen werden »News« zu einer materialen Form des Wissens der Gesellschaft über sich selbst,²¹⁷ die sich beinahe schon naturgeschichtlich beschreiben lässt.²¹⁸ Nicht politische Meinungsbildung und Reflexion von etablierten Zeitungen (high-brow paper) werden zum Medium der Großstadt, sondern die skandalisierenden News der unabhängigen, marktorientierten Presse.²¹⁹

Das Wissen zirkuliert in Form von News im urbanen sozialen Raum ähnlich wie Menschen und andere symbolische Güter, erzeugt eigenen Formen wie zum Beispiel den Skandal. In dieser Konstellation lässt die Ökonomie der Berichterstattung das Augenmerk der Presse generell auf Zonen des Umbruchs, der Kriminalität, des Elends, aber auch der Korruption lenken, die außerhalb der etablierten Wahrnehmung stehen,²²⁰ oder anders ausgedrückt: Diese Zonen werden nicht verächtlich ignoriert, sondern im Gegenteil problematisiert und moralisch skandalisiert. Zugleich kündigt sich eine Gegenbewegung an: Die »große Ära des Reporters« beginnt, mithin einer Figur, die nach Lindners Interpretation in seinen Methoden, Wissen zu schaffen, eine Verwandtschaft mit dem Privatdetektiv aufweist; nicht umsonst entsteht der Beruf des Reporters ungefähr zu derselben Zeit wie jener des Privatdetektivs.²²¹ Der Reporter scheut sich nicht, sich in die dunkelsten Zonen des Sozialen vorzuwagen und auf deren Existenz hinzuweisen, im Sinne einer Aufklärung. Als »Muckraker« nimmt der Reporter selbst den Charakter eines Stars an, aber er publiziert seine skandalisierenden Berichte gegebenenfalls unter dem Mantel der Anonymität, um auf die Missstände aufmerksam zu machen und zugleich unerkannt weiter zu recherchieren.²²²

217 Park 1940.

218 Park 1984.

219 Ebd., S. 92.

220 Lindner 1990, S. 18–23.

221 Ebd., S. 18–23.

222 Regier 1957, S. 164, 199. Das Werk von Cornelius Regier schildert die Genese der *Era of the Muckraker*. Die erste Auflage des Werks erschien 1932.

Es bilden sich entlang der Reportage, des Detektivromans und der Sozialforschung nicht nur systematische Beobachterrollen in der amerikanischen Gesellschaft heraus, die sich von jenen der vorherigen akademischen Soziologie sowie der etablierten bürgerlichen Presse ebenso unterscheiden wie von Poes *armchair detective*. Diese Beobachter richten ihren Blick auch auf Zonen noch unerkannter sozialer Verwerfungen und Missstände, und sie verhalten sich keineswegs nur passiv, sie intervenieren auf je eigene Weise selbst in die beobachteten Verhältnisse.²²³

Während die Verbindung zwischen Detektiv und Sozialforscher eher auf einem Habitus des Umgangs, einem Stil der Beobachtung der Realität, auf einer Weise der Partizipation am Geschehen der Welt gründet, so ist der Einfluss der Reportage ein anderer; er bezieht sich auf die Produktion von Wissen selbst. Der Einfluss des investigativen und sozialdokumentarischen Journalismus auf die *Chicago School*, und gleichzeitig die Abgrenzung zu ihm, lässt sich genauer erkennen, wenn auf die einflussreiche Arbeit von Jacob A. Riis eingegangen wird, der die neuere Repräsentation des Sozialen entscheidend mit beeinflusst hat. Jacob A. Riis' Arbeit gilt als paradigmatisch für einen beobachtenden und gleichzeitig investigativen Journalismus. Es handelt sich um ein Parallelprojekt und gleichzeitig um ein Vorbild der *Chicago School*, Riis und Park kannten sich persönlich, Park fühlte sich von Riis »gescooped«,²²⁴ aber er sah in ihm auch einen direkten Vorläufer des amerikanischen Survey,²²⁵ der systematischen Erforschung der Gesellschaft.²²⁶ Riis mobilisiert sämtliche Beobachtungspraktiken, die ihm zur Verfügung stehen: Er führt Interviews mit Betroffenen durch, selbst wenn sie kaum Englisch sprechen,²²⁷ zeichnet Gespräche auf, zitiert Polizeiprotokolle,²²⁸ zeigt exakte grafische Pläne von Gebäuden, um die Situation von Gangstern zu verstehen²²⁹ und vor allem fotografiert er die Szenen seiner Investigationen intensiv.²³⁰ Er gilt als der

223 Dies zeigt sich beispielsweise, wenn Wien als Vergleich Wien wird. Auch hier entstand unter anderer Bezeichnung ein Muckraker-Journalismus, mit bekannten Exponenten wie Max Winter; siehe Erian 2019 sowie Riesenfellner 1987. Sogar die Metaphorik ist ähnlich, die Bücher Max Winters tragen Titel wie *Im dunkelsten Wien*, erschienen 1904, oder *Das goldene Herz Wiens*, erschienen 1905. Damit zielt Winter einerseits auf das Unbekannte, Unmarkierte der Stadt, andererseits darauf, dass dieses, so die zynische Wendung »goldenes Herz«, inmitten der Gesellschaft Wiens liegt, ähnlich der Chicagoer »Loop«.

224 Lindner 2004, S. 63.

225 Ebd., S. 32.

226 Lindner 1990, S. 29–32. Riis fotografische Praktiken als Gegenpol zur standardisierten Kriminalfotografie wurden bereits erwähnt, vgl. S. 398 im ersten Band dieser Untersuchung.

227 Riis 1890, S. 141.

228 Ebd., S. 85.

229 Riis 1902, S. 151.

230 Riis 1890.

erste Fotoreporter Amerikas und gleichzeitig als ein Vorläufer des sozialreformerischen Journalismus, als *Emancipator of the Slums*, deren Elend, das er aus eigener Erfahrung kennt, anprangert.²³¹ Es sind entsprechend die Quartiere von Immigranten, die Slums, denen sich Riis widmet, worunter vor allem auch die sogenannten Lodge Hotels fallen, billige temporäre Unterkünfte.

Riis schildert Szenen, Situationen ebenso wie die materielle und ökonomische Struktur der Verhältnisse. Wie Frédéric Le Play sammelt er demografische Fakten über die Zahl der verstorbenen Kinder und tabelliert sie nach Sterberaten.²³² Akribisch zeichnet er die Löhne der Leute auf, die Preise, die sie zu zahlen haben, und die Profite, die mit ihnen gemacht werden. Die Leute, über die er berichtet, haben kaum ein Budget, sondern leben von Tag zu Tag. Doch im Gegensatz zu Le Plays statischen und statistischen Untersuchungen, die ebenso umfassend direkt auf das Leben der Leute zielten, dann aber ein exaktes klassifikatorisches Bild des Elends erstellten,²³³ erweisen sich Riis' Aufzeichnungen dynamischer: Dies ist sicherlich auch dem journalistischen Stil geschuldet: »A man stood at the corner of the Fifth Avenue and Fourteenth Street the other day, looking gloomily at the carriages rolled by, carrying the wealth and fashion of the avenues to and from the big stores down town. He was poor, and hungry, and ragged«, heißt es zu Beginn des Kapitels *The Man with the knife*. So könnte eine Novelle beginnen.²³⁴ Die Gesellschaft, die Riis darstellt, erscheint konkret und stark in Bewegung: ein lebhaftes Geflecht vieler Mikrogeschichten von Menschen.

Der Titel von Riis Hauptwerk *How the other half lives* ist hinsichtlich der Unterscheidung von Markiertem und Unmarkiertem sprechend; Riis begibt sich in eine Zone des Unmarkierten jenseits der öffentlichen Wahrnehmung, wofür keine Codes bereit liegen, um zu begreifen und zu beschreiben, was sich in diesen Zonen abspielt. Hier leben die Menschen, die nicht nur aus der sozialen, sondern auch aus der symbolischen Ordnung gefallen sind: Tramps, Gangsters, Migranten, die auch nicht an einen stabilen Ort gebunden sind. Riis untersucht, wie sie in diesen Zonen leben, mehr noch, auch die sozialen Grenzen zuweilen überschreiten, sich auf der »anderen Seite« bewegen, um dann wieder in den billigen Hotels und Pensionen zu landen, wo Menschen nur kurz leben wollen, aber oft für sehr lange oder für immer hängen bleiben.

Es sind insbesondere die sogenannten Lodging Houses, in der diese Bevölkerung Unterkunft findet. Es sind die Orte, die Riis am genauesten erforscht, fotografiert hat; es gibt offenbar von keinem anderen Objekt so

231 Szasz und Bogardus 1974, S. 408.

232 Riis 1890, S. 62.

233 Vgl. das Kapitel *Le Plays Gesellschaft*, S. 479 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

234 Riis 1890, S. 263.

viele Fotografien von Riis wie über die Lodging Houses, es gibt kein Sujet, das seine Aufmerksamkeit so sehr gefordert hat.²³⁵ Die Gebäude konzen-



Abbildung 4: A Seven-cent Lodging House in the Bowery.
Quelle: Riis 1902, S. 155.

trieren sich in bestimmten Vierteln. Für Riis sind sie eigentlich Orte der Sichtbarkeit von sonst für die breitere Gesellschaft Verborgenen. Lodging Houses bilden eine zweite Stadt innerhalb der eigentlichen Stadt: eine Untergrundgesellschaft, die ähnlich komplex ist wie jene, die gemeinhin sichtbar ist.²³⁶ Doch die breitere Unsichtbarkeit bedeutet nicht, dass diese Zone unbeobachtet ist. Die Menschen hier werden umfassend polizeilich erfasst, dokumentiert, registriert, mittels Grafiken, Fotografien, Aufenthaltskarten. Und es verkehren Missionare, die Trost und Glauben spenden. Riis erkennt in diesen Institutionen eigentliche Fabriken zur Herstellung von Elend; er spricht von einem »hausgemachten Produkt von Landstreichern und Dieben«. Riis zitiert einen Kriminalbeamten, der glaubt, dass diese Lodging Houses mehr Armut, Bettler und Kriminalität als jede andere Institution hervorgebracht hätten und so selbst den an sich positiven Effekt von wohlfahrtstaatlichen Einrichtungen wie Lesesäle und Krankenstation neu zunichtemachten.²³⁷

Bei einer damaligen Einwohnerzahl New Yorks von rund 3,5 Millionen Einwohnern, suchen jede Nacht über 14'000 Obdachlose eine Unterkunft in Lodging Houses.²³⁸ Diese lassen sich kaum als Hotel oder Pen-

235 Yochelson 2014, S. 187.

236 Riis 1890, S. 82.

237 Ebd., S. 82.

238 Ebd., S. 89.

sionen im herkömmlichen Sinn beschreiben, obgleich sie hinsichtlich des temporären Aufenthalts von Individuen dieselben Funktionen erfüllen. Sie kosten nur wenige Cents und bieten keine privaten Räumlichkeiten, sogar die Gebäude sind nach Geschlechtern getrennt. Nach heutigen Begriffen kommen sie eher Massenlagern gleich (vgl. die Abbildung 4), in denen die Untergrundgesellschaft sich temporär manifestiert. Habseligkeiten tragen die Leute kaum mit sich. Die vorliegende Fotografie vermittelt einen optischen Eindruck dieser Realität. Sie zeigt einen offensichtlich überfüllten Schlafsaal. Teils nächtigen mehrere Hundert Personen in solchen Baracken. Nicht nur ruhen die Menschen Glied an Glied zweistöckig auf den Pritschen. Jemand liegt, wie in der rechten unteren Bildhälfte sichtbar, sogar am Boden. Die Beine ragen vom Rand her in die Fotografie. Emblematisch verweist diese bruchstückhaft sichtbare Person selbst auf die Gesamtsituation, in der das Bild aufgenommen wurde: nämlich auf die für die Beobachtungsinstanz nur partikular, räumlich wie auch temporär, sichtbaren Menschen im Untergrund der Stadt.

Riis mobilisiert alle Mittel der journalistisch-investigativen Beobachtung, um diesen gesellschaftlichen Verhältnissen zu einer Darstellung zu verhelfen. Doch die Situation der Presse wird von der Soziologie selbst als bedroht, die unabhängige Berichterstattung sozialer Realitäten, wie Riis' Werk sie vollbringt, als gefährdet wahrgenommen, auch das ist ein Element des *Roman noir*: Der vorbehaltlose Blick der Presse, ihr Wissen muss auf jeden Fall gerettet werden. Und in der Aufnahme des Impetus der Reportage, in der abgrenzenden Weiterführung der Idee, diese Realität zu erkennen, zu begreifen und das Wissen zu verbreiten, erfindet sich die direkt beobachtende Sozialforschung gewissermaßen selbst. Zunächst, indem die Presse selbst gefördert werden soll, dann indem sich die Sozialforschung der *Chicago School* einen eigenen, nunmehr theoriegeleiteten Blick erarbeitet, der auch das Banale zu integrieren vermag, das nicht einmal einen Newspaper-Artikel wert wäre.

Um die öffentliche Beachtung dieser opaken Zonen des Sozialen aufrechtzuerhalten, thematisiert die *Chicago School* die Situation der Presse selbst wissenschaftlich.²³⁹ Der Chicagoer Anarchist, Philosoph und Journalist Victor S. Yarros (1865–1956) untersucht die Produktionslogik von Zeitungsnachrichten anhand einer Serie von Artikeln, die im *American Journal of Sociology*, dem Publikationsorgan der *Chicago School*, erschienen.²⁴⁰ Lange bevor die Diskussion über die Legitimität und Bedeu-

239 Lindner geht leider nicht auf die politische Situation der Presse ein, die letztlich auch ein Motiv für die Entwicklung soziologischer Untersuchungen darstellt, siehe Lindner 1990.

240 Die Art der persönlichen Verbindung von Yarros zur *Chicago School* konnte nicht eruiert werden. Die Informationen über ihn sind generell spärlich, am ausführlichsten: www.panarchy.org/yarros/individualist.html. Als sein Hauptwerk gilt *Our revolution; essays in interpretation*, Yarros 1920. Yarros

tung von anonymen Quellen (»anonymous sources«) in der Presse Einzug hielt,²⁴¹ wurde hier die Bedeutung der Anonymität in der Dokumentation und der Bezeugung von skandalisierbaren Verhältnissen diskutiert.

Yarros anerkennt die immense Bedeutung der Presse für die Gesellschaft. Ihre Funktion sei es, über die Ereignisse und Verhältnisse der Welt möglichst umfassend zu berichten. Nur über die Presse könne die Gesellschaft erfahren, »how the other half lives«, die abgespaltene, unbekannte Welt der Immigration, der Wanderarbeiter und Proletarier, wie er selbst Riis' Studie zitiert.²⁴² Doch kritisiert Yarros die Abhängigkeit des neuen journalistischen Blicks von der ökonomischen Situation der Presse, insbesondere die fehlende Signierungspflicht betrachtet er skeptisch: Sie führe dazu, dass jeder Artikel nach Belieben redigiert werden könne,²⁴³ und diese Redaktion geschehe vor allem in Hinsicht auf den Lesermarkt. Der Blick auf das Elend, so Yarros, ist damit selbst wiederum eigentümlich ökonomisch geprägt, die Sichtbarkeit des Elends dient zur Erhöhung der Auflagenzahlen, das heißt, der Code der Markierung dieser Zonen referiert weniger auf die Situation der Leute denn auf die Kriterien des Marktes.

Aus Yarros harscher Kritik der Situation der Presse leitet sich folgerichtig die Notwendigkeit ab, dass unabhängige Instanzen selbst Untersuchungen vornehmen, um die Verhältnisse zu dokumentieren.²⁴⁴ Um die Beobachtungsleistung der Reportage zu bewahren, die letztlich auch den Blick der Sozialforschung lenkt, experimentiert die *Chicago School* zunächst auch mit eigenen journalistischen Modellen. Der Journalist Franklin Ford, sowie John Dewey und Park versuchten mit der Einrichtung eines »National Bureau of Investigation« einen »gigantischen Intelligenz-Trust« zu verwirklichen. Ford spricht auch von einem eigentlichen »sociological newspaper«.²⁴⁵ Freilich, das Projekt scheitert, unmittelbar vor seiner Verwirklichung aus diversen Gründen,²⁴⁶ und das geplante unabhängige Beobachtungsdispositiv des Sozialen kommt nicht zustande.

Für Park bleibt ohnehin eine Lücke bestehen, wenn das Investigative alleine der Presse überlassen werde: Die Konzentration auf den Newswert einer Realitätsbeschreibung, die entsprechende Filterung der Berichte durch die Redaktoren, führte dazu, dass relevante, aber auch weni-

veröffentlichte drei Artikel zur Situation der Presse und der Bedeutung der öffentlichen Meinung, einer davon Aufsehen erregend unter einem Pseudonym, siehe *An Independent Journalist* 1909. Er gibt sich aber in einem späteren Artikel als Autor zu erkennen, siehe Yarros 1916, S. 203. Die anderen sind unter seinem Namen erschienen, vgl. Yarros 1916, 1899.

241 Duffy 2014, S. 244.

242 Riis 1890.

243 Yarros 1899, S. 374, 1916, S. 207 f.

244 Yarros schlug genau jene Pressinstitution vor, die Parks zusammen mit Dewey und Franklin Ford tatsächlich errichten wollte, siehe Lindner 1990, S. 54–59.

245 Ebd., S. 55.

246 Ebd., S. 56.

ger spektakuläre soziale Phänomene schlicht nicht erfasst werden.²⁴⁷ »We must improve our records and that is a serious task«, so Park, es sei ein nüchterner, »objektiver« Blick auf das soziale und politische Leben erforderlich, dringlicher als eine Spektakularisierung und Moralisierung.²⁴⁸ Jeglicher sozialen Sensation, die die Newspaper ausbeuten, liege etwas zugrunde, das nicht verstanden sei: »When anything shocks us, we do not understand it«. ²⁴⁹ Das Verstehen dieses Unverstandenen erfordert jedoch eine geduldige, genaue Untersuchung ohne Blick auf die Vermarktung des Wissens.

Die Beobachtungs- und Beschreibungsinstanzen des Detektivischen wie der investigativen Reportage fokussieren auf Wirklichkeitsbereiche, die ansonsten kaum thematisch, öffentlich nicht markiert waren. Freilich, die Spannung, innerhalb deren ein Wissen über die urbane Gesellschaft entsteht, rührt keineswegs daher, dass die Repräsentationen und Beschreibungsweisen von Kriminalroman, Sozialwissenschaften und Reportagen in gewissem Sinne austauschbar wären oder nahtlos ineinander übergängen, obwohl sie sowohl stilistische, technische wie auch ästhetische Mittel teilen. Vielmehr resultiert aus der Definition der soziologischen Position in produktiver Unterscheidung von der Fiktion des Detektivs und des Wissens der Reportage letztlich jene gesellschaftstheoretische Position, die Anonymität als essenziellen Bestandteil der Gesellschaft postuliert.

2.3 Die Markierung der *Bad Lands*

Riis' Untersuchung fokussiert auf einen Mikrokosmos, in dem er die »population flottante« intensiv beobachtet, befragt, fotografiert hat. Angesichts der Tramps, der Obdachlosen, der frisch in New York angekommenen Immigranten erkennt er nichts Unbekanntes oder Unbenennbares; zu eng ist alles im Untergrund miteinander verwoben. Riis' Reportage ist offenbar so nahe an den Leuten, dass ihm diese vertraut erscheinen. Oder anders ausgedrückt: Ein Begriff wie des Anonymen, des Zustands der Anonymität also, ist für ihn nicht notwendig, obwohl gerade auch die Tramps und Hobos, wie weiter unten gezeigt werden wird (vgl. S. 102), durchaus einen kreativen Umgang mit ihrer namentlichen Identität zeigten. In Riis' Hauptwerken *The battle with the slum* und *How the other half lives*²⁵⁰ fehlt entsprechend die Problematisierung der Identität und der Identifikation. Es scheint, als »zooome« er mit seiner journalistischen Tätigkeit, seiner Ka-

247 Dieses Defizit der Wahrnehmung sozialer Realitäten wurde andernorts ebenfalls geteilt, führte aber zu anderen Entwicklungen wie dem statistischen Survey oder der Meinungsforschung, siehe Keller 2001a.

248 Park 1940, S. 97 f.

249 Ebd., S. 97.

250 Riis 1902, 1890.

mera, mit seiner Beobachtung so nah an die Verhältnisse heran, dass kein Defizit, keine Lücke des Wissens entstehen kann.

Die Soziologie der *Chicago School* zielt indessen, ungeachtet ihrer nahen Beobachtung der Geschehnisse, auf das Phänomen der Gesellschaft schlechthin und seiner Gestaltbarkeit. Und diese »Great Sociology« ist geprägt von makrostrukturellen Prozessen wie Industrialisierung und Arbeitsteiligkeit, von ökonomischer Eigenlogik und neuen Kommunikationsformen.²⁵¹ In einem programmatischen Essay über die anbrechende Ära der Soziologie, der das Publikationsorgan der *Chicago School*, das *American Journal of Sociology*, einführt,²⁵² schreibt Albion Woodbury Small (1854–1926), erster amerikanischer Lehrstuhlinhaber für Soziologie und Begründer des soziologischen Instituts in Chicago,²⁵³ die Gesellschaft sei durch ein zentripetales Moment geprägt: Es resultiert aus einer immer weitergehenden Industrialisierung und damit einhergehenden sozialen Differenzierung und Arbeitsteilung, einer territorial immer umfassenderen Konkurrenz und aus der Tatsache, dass Informationen und Wissen immer mehr nur technisch und nicht von Mensch zu Mensch vermittelt werden. Dies führe dazu, Durkheim klingt nach,²⁵⁴ dass die einzelnen Gesellschaftsmitglieder sich immer ferner seien, Gesellschaft sich nicht mehr durch physische Kopräsenz ergebe. Doch paradoxerweise wachse gerade dadurch auch das Bewußtsein eines immer höheren Interdependenzgeflechts und damit das Wissen um die Abhängigkeit von Prozessen, von Realitäten, die jenseits des eigenen Erfahrungshorizonts liegen, die entsprechend von Personen (»distant persons«) ausgeführt werden, welche sich nicht im unmittelbaren Nahraum befänden. In der konkreten Umgebung wie in den Straßen einer Großstadt tauchen dagegen für den Einzelnen eine Vielzahl von Menschen im Wahrnehmungshorizont auf, die für ihn keine klare gesellschaftliche Bedeutung mehr besitzen; es handelt sich nicht notwendig oder kaum um jene lebensbestimmenden »distant persons«, die auch eine konkrete Bedeutung für die einzelnen Personen haben.

Das konkrete Leben (habits) der Menschen, die mit anderen Menschen fern der aktuellen Wahrnehmung verbunden sind, sowie die Wahrnehmung vieler, scheinbar bedeutungsloser Anderer, diese moderne Konstellation zeigt sich in der Großstadt wiederum exemplarisch, sie materialisiert sich in konkreter Architektur und alltäglichen Praktiken. Die Leute kommen in die Stadt und werden dabei aus ihrem Milieu herausgelöst, aus ihren Einbindungen in d ihre kleinräumige kommunale Herkunft. Die-

251 Wallas 1914.

252 Small 1895.

253 Siehe zur Bedeutung und Biografie die Darstellung der Americal Sociological Association: www.asanet.org/about/governance-and-leadership/council/presidents/albion-w-small.

254 Durkheim 1992.

se Entkoppelung erscheint als eine Befreiung, ermöglicht den Horizont neuer Verbindungen, erfordert die flexible Einbindung anderer menschlicher Kollektive und deren Gewohnheiten. Gleichzeitig besteht im urbanen Raum die Möglichkeit, subversive Verknüpfungen zu bilden, gegen die Ordnung zu agieren oder selbst ohne Einbindung zu verharren.

Im Pulp-Magazine *Crack Detective* gibt es eine Geschichte nach »wahren« Gegebenheiten, die diese Transformation von ländlicher Gemeinschaft zur urbanen Gesellschaft erzählt, allerdings mit negativen Vorzeichen. Sie handelt von einem jugendlichen Ausreißer aus einer typischen ländlichen Gemeinde, der der Nazi-Ideologie verfällt, in Deutschland zum Saboteur ausgebildet wird, dann in die amerikanischen Großstädte Boston und New York zurückkehrt, die Zivilisationsmaschinerie Stadt austrickst und mit einem Gefährten untertaucht. Er folgt dem Rat seiner Befehlshaber, nur in Hotels zu logieren: »»Always stop in the best hotels«, the Gestapo had told them. ›In America it's the safest hiding place«.²⁵⁵ Die Saboteure kauften sich New York Kleider, »fitted for the season and for anonymity«. Anonymität ist eine Form von »urban fashion«, die sich selbst in der Kleidung spiegelt und die es erlaubt, sich in das natürliche Umfeld der Stadt einzufügen, um dort zu verschwinden. Auf dem Weg zum geplanten Ort des Anschlags werden die Saboteure von einem ehemaligen Freund des amerikanischen Attentäters enttarnt, der sich der Kleinstadt als treu erwiesen hat und Benehmen und Erscheinungsweise seines Freundes aus früheren, gemeinschaftlichen Zeiten wiedererkennt.

Diese Geschichte, die die Ideale der amerikanischen Kleinstadt aufrechterhält, erscheint wie als ein erklärendes Gegenbild zu dem, was die *Chicago School* als gesellschaftliche Leistung der Stadt betrachtet. In der Perspektive der Chicagoer Schule erscheint die Stadt als eine Art Transformationsmaschine des Sozialen, die die Gemeinschaft konsumiert und daraus eine »große Gesellschaft« produziert, also eine neue soziale Form, die wiederum neue Realitäten sichtbar werden lässt, die selbst nicht markiert sind; erst um diese beiden Realitäten der Gesellschaft und des Lebens der Leute simultan zu begreifen, kommt der Begriff der Anonymität ins Spiel, der wie das Beispiel des Pulp-Magazine zeigt, bald breiter zu zirkulieren beginnt.

Lewis Mumford, in seinem 1938 veröffentlichten Werk *The culture of cities*, in das viele der Erkenntnisse der Chicagoer Forschung einfließen, erkennt in dieser Nicht-Ordnung in der Ordnung die Notwendigkeit eines neuen Beobachtungssystems zur Überwachung und Regulation der Anonymität dieser Zonen:

If one has anything to conceal, the place to conceal it is among a million other people. The anonymity of the big city, its impersonality, is a positive encouragement to a-social or anti-social actions. Hence a professional

255 Schacner 1945, S. 48.

form of surveillance, by an organized police, must take the place of neighborly scrutiny and pressure: a city of strangers lacks any other form of stabilizing check.²⁵⁶

Für Park dagegen sind Kriminalität und klandestines Untertauchen schlicht eine logische Erscheinung der Transformation von Gemeinschaft zur urbanen Gesellschaft. In diesem Prozess werden die traditionellen und bestehenden Nexus gelöst und neue Potenzialitäten erzeugt, die wiederum zu neuen Formen der Vergesellschaftung finden. Sie erfordern allerdings auch neue Weisen der Beobachtung, Einordnung, Regulation. Für die *Chicago School* wird gerade aufgrund ihrer Forschungen deutlich, dass aus diesem Transformationsprozess eine Form von Gesellschaft entsteht, die einer eigenen Ordnung folgt, deren Verständnis auch eine eigene Form der Theorie erfordert. Sie soll das Unmarkierte, zu dessen Bezeichnung nun sich der bereits etablierte Begriff der Anonymität anbietet, als generischen Bestandteil des Sozialen verstehen, denn »in the city, the individual becomes anonymous«,²⁵⁷ so Park und Burgess programmatisch. Entscheidend ist hier das »becoming«, es beinhaltet eine Demarkierung der Individuen aufgrund einer spezifischen Situation und nicht eine Eigenheit oder Praktik der Individuen selbst. In diesem Prozess ist allerdings potenzielle Anarchie angelegt. Es ist vorstellbar, so die Sorge, dass dieser Vorgang zu einem vollständigen Zusammenbruch der Ordnung und der Regierung führen könnte: »Under such circumstances, all the traditional forms of local government fail or break down all together«. ²⁵⁸ Auf welche Weise die Gesellschaft der Großstadt sich dennoch erhält, erzeugt entsprechend eine leitende Frage des Forschungsprogramms.

Hierfür entwickelt vor allem Park eine neue Form soziologischer Theorie, die Sozialökologie, die Menschen, Umwelt, Architektur, soziologische Tatsachen wie Arbeitsteilung, aber auch Kultur und Bewusstsein miteinander koppelt. Park geht dabei vom bestehenden Wissen über Gesellschaft aus und führt es mit der konkreten Beobachtung vor Ort zusammen. Diese Bewegung vollzieht sich allerdings vor dem Hintergrund einer spezifischen amerikanischen Interpretation der europäischen Soziologie, wie sie Small in seinem oben erwähnten programmatischen Text liefert, und sie vermag gerade das zu erfassen, was die zentripetalen Kräfte der modernen Gesellschaften im Sinne von Small eingrenzt.²⁵⁹

256 Mumford 1970, S. 266.

257 Park und Burgess 1921, S. 285.

258 Park 1983, S. xix.

259 Dieser Blick auf die europäische Soziologie erweist sich aber als selektiv, Weber und Durkheim werden kaum direkt genannt, dafür Tarde, Spencer und vor allem Simmel, siehe Levine, Carter und Miller Gorman 1976a, S. 813, sowie Lindner 1990, S. 86. Die epistemologischen Grundlagen wurden denn auch in der pragmatischen Philosophie gesucht und nicht bei Webers oder Durkheims Erkenntnistheorie, vgl. Bulmer 1986, S. 28.

Der immer größere Zirkulationsraum der Gesellschaft hat für Small zur Konsequenz, dass im konkreten Nahraum Menschen auftauchen, die einem Kontext entstammen, der nicht zugänglich ist, unbekannt und nicht deutbar bleibt. Aus diesen Gründen vermögen die Erscheinungsweise und die Performanz dieser Personen auch zu verwirren, sobald das Augenmerk auf sie fällt: »Men are more definitely and variously aware of each other than ever before. They are also more promiscuously perplexed by each other's presence«, so Small.²⁶⁰ Dies geschähe keineswegs unbewusst: Vielmehr erzeugen diese Unmengen neuer Erscheinungsweisen auch einen höheren Reflexionsbedarf. Balzacs Erzählung des anonymen Menschen wie Poes rätselhafter Mensch in der Menge dürften eine Frühform der Verarbeitung dieser Erfahrung darstellen, in Smalls Soziologie erhalten sie einen soziologischen Hintergrund hinzuerzählt:

Modern men are not merely aware of these contacts with compatriot and alien, official and civilian, wage-earner and wage-payer, capitalist and landlord and tenant, union and nonunion laborer, brain-worker and brawn-worker, industrial and criminal, rich and poor seekers of employment and shunners of employment. Men of all ranks and stations think over these contacts, they listen to arguments about them, they acquire opinions, they accept beliefs.²⁶¹

Aufgrund der Abhängigkeit von abwesenden Anderen im abstrakten Raum der »Great Society« und der unmittelbaren Wahrnehmung einzelner Individuen, entsteht ein Einordnungs- und Deutungsproblem, das gerade dadurch auch Aufmerksamkeit erzeugen kann. Doch diese mangelnde symbolische Einordnungsmöglichkeit ist gleichzeitig eine soziologische Tatsache, die sich konsequent aus der Grundlage der Gesellschaft selbst ergibt. So erscheint als konsequent, eine Kategorie zu entwickeln, die dieses nicht deutbare Kollektiv für die Leute selbst wie für die Soziologie doch bezeichnet: Es sind die »Anonymen«. »Anonym« wird zur Bezeichnung der beobachteten oder vermuteten Existenz von anderen, deren Namen irrelevant oder unkenntlich sind. Gerade weil die Tradition der *Chicago School* sich durch eine starke Beobachtungsorientierung wie auch durch einen reformerischen Impetus auszeichnet, legt der für die amerikanische Soziologie grundlegende Artikel von Small mit seinen analytisch-abstrakten Kategorien, die die konkrete Gegenwart unbekannter Anderer in die Theorie der Gesellschaft integriert, den Rahmen für diese Beobachtungen fest. Deshalb ist die oben erwähnte apodiktische Feststellung, »in the city, the individual becomes anonymous«,²⁶² eine konsequente soziologische Bestimmung.

260 Small 1895, S. 2.

261 Ebd., S. 3.

262 Park und Burgess 1921, S. 285.

In seinem Artikel *The City: Suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment* übersetzt Parks diese Grundlage in ein konkretes Forschungsprogramm,²⁶³ allerdings mit spezifischer theoretischer Erweiterung, die die Prozesse wörtlich »naturalisiert« und damit letztlich normalisiert.²⁶⁴ Park folgt zwar Small, dass die Ausdifferenzierung und Arbeitsteiligkeit kennzeichnendes Merkmal moderner Gesellschaft²⁶⁵ darstellt und diese Prozesse wiederum in den komplexen Ökonomien von Großstädten am deutlichsten zum Ausdruck kommen (»Concentration of populations in cities, the wider markets, the division of labor, the concentration of individuals and groups on special tasks, have continually changed the material conditions of life«²⁶⁶). Weiter wird auch für Park diese Differenzierung und Verdichtung der Gesellschaft von einem anderen Prozess, der allerdings dialektisch mit dem ersten verknüpft ist, kontrastiert, nämlich durch die steigende Bedeutung unmittelbarer Beziehungen von Angesicht zu Angesicht: »... by the substitution of indirect, ›secondary‹, for direct, face-to-face, ›primary‹ relations in the associations of individuals in the community«.²⁶⁷

Doch das entscheidende Argument, das nun die *Chicago School* neu einbringt, lautet, dass diese Transformation der Beziehungssysteme nicht so sehr ein Defizit oder eine Krise wie einen modernisierungskritischen Diskurs postuliert, sondern einen neuen virtuellen Raum von Möglichkeiten erzeugt, in dem die Individuen auf neue Weise in Verbindung zueinander treten und neue soziale Formen hervorbringen, die sich aus der sozialen, architektonischen Umgebung selbst ergeben, und mit ihr eine quasi symbiotische Beziehung eingehen. Um die Genese dieser Formen innerhalb der Rahmenbedingungen der großen Gesellschaft nicht nur zu beobachten, sondern auch theoretisch zu erklären, entwirft Park ein eigentlich neues Programm zur Erforschung moderner Gesellschaften, das wissenschaftlich bleiben soll, aber die Sorge um die Bevölkerung, die Suche nach Gestaltungsmöglichkeiten über Reformprogramme mit beinhaltet.²⁶⁸ Denn Reformen sind möglich, weil Formen, die als unveränderbar

263 Lindner 2004, S. 113 f.; Janowitz 1925, S. ix.

264 Park 1915.

265 Ebd., S. 586.

266 Ebd., S. 590.

267 Ebd., S. 593. Lindner hat diesbezüglich auf die Bedeutung von Simmel auf Parks Werk hingewiesen, die sich insbesondere auch in der Bedeutung von Nähe und Distanz und ihrer Wechselwirkung ausdrückt, siehe Lindner 1990, S. 83–92. Bezüglich der größeren strukturellen Anordnung ist allerdings auch der Einfluss von Durkheims Theorie zur Arbeitsteilung und ihrer potenziell dysfunktionalen Folgen deutlich zu erkennen, siehe Durkheim 1992. Nicht zuletzt rät Park auch zu denselben Gegenmitteln gegenüber der sozialen Desintegration wie Durkheim: zu den Berufsassoziationen (Verbände, Gewerkschaften), vgl. Park 1915, S. 586.

268 Hunter 1997, S. 65.

erscheinen, nicht ehern gegeben sind und sich unterschiedlich entwickeln können. Mit anderen Worten ist die Stadt Labor und Klinik des Sozialen zugleich:

The city, in short, shows the good and the evil in human nature in excess. It is this fact, perhaps, more than any other which justifies the view that would make of the city a laboratory or clinic in which human nature and social processes may be most conveniently and profitably studied.²⁶⁹

Die Großstadt betrachtet die *Chicago School* damit nicht nur als ein »pars pro toto für Gesellschaft«,²⁷⁰ sondern darüber hinaus auch als Produktionsort von Gesellschaft schlechthin. Die Stadt als Beobachtungsraum, in der sich studieren lässt, was die menschliche Gesellschaft alles hervorbringen vermag, diese Idee ist alt und lässt sich in den Werken von Mercier und Restif de la Bretonne erkennen, die die Dynamik und Erscheinungsweisen der Formen bereits registrierten. Doch was bei Parks Text neu dazu kommt, ist die Auffassung, dass es sich bei der Stadt zwar um ein Labor handelt, das gleichsam mit sich selbst experimentiert, dabei aber, so der naturwissenschaftliche Bezug, an die wechselnden Umwelten angepasst bleibt, und deshalb auch einen eigens zu entwickelnden Zugang erfordert, der die Umwelten mit einbezieht, um in das Experimentalsystem Stadt eingreifen zu können.²⁷¹ Bei der Stadt handelt es sich also um eine in gewissem Umfang manipulierbare Anordnung, in der sich Aktionen und Auswirkungen, beispielsweise durch stadtplanerische Maßnahmen und Reformen, studieren lassen. Selbst die Beschreibung dieses Raums ist nicht einfach nur passiv-beobachtend, sondern, gerade auch aufgrund der Wirkung der Presse, eingreifend und soll letztlich ja auch Reformen anleiten: beobachten, gestalten und verbessern, wieder beobachten.

Die Perspektive der *Sociology noir* wird augenscheinlich durch das Programm der »Polizey« auf erstaunliche Weise ergänzt. Es erscheint in der Tat bemerkenswert, wie die verschiedensten Topoi des 18. Jahrhunderts, welche die Idee der Gesellschaft und ihrer Gestaltbarkeit überhaupt hervorgebracht haben,²⁷² hier reformuliert, modernisiert, wieder aufbauen und in einen breiteren Kontext einer Theorie der Gesellschaft eingebaut werden. Allerdings geht die *Chicago School* wesentlich auch über diese Idee einer gestaltbaren Gesellschaft hinaus, indem sie sich auch für

269 Park 1915, S. 612.

270 Lindner 1990, S. 76.

271 So sagt auch das Forschungsmethodenwerk der *Chicago School*, *Field Studies in Sociology*: »... the Local Community Research Committee of the University of Chicago was organized to test the feasibility of the use of the city of Chicago as a laboratory for research in the social sciences«, Palmer 1928, S. vii. Zur epistemologisch schwierigen Metapher des Labors und von Chicago als »Truth-Spot«, siehe Gieryn 2006, S. 6 ff.

272 Foucault 1989.

die Subversion jeglicher Planung im Prozess der Gestaltung des urbanen Raums interessiert, diese gleichsam in die Ordnung hinzudenkt.

Exemplarisch hierfür ist die Architektur der Stadt selbst. Einige amerikanische Großstädte hinterlassen aufgrund ihrer Architektur, der Gitterstruktur der Straßen, den Eindruck einer durchgeplanten und durchstrukturierten Gesellschaft, in der sich die Individuen einer rationalisierten Ordnung fügen müssen.²⁷³ Doch aus der Sichtweise von Park unterlaufen die Praktiken der Leute die Rigidität dieser geometrischen Form.²⁷⁴ Innerhalb dieser durch rationale Planung entstandenen Form entwickeln sich andere Formen, die sich in einem fort verändern und neue Begebenheiten erzeugen: Quartiere, soziale Verbindungen und moralische Ordnungen, die sich kreuzen, neu verbinden. Die so entstehenden Formen des Sozialen sind nicht vorhersehbar. In diesem Sinne ist das, was die Stadt als soziale Formation bildet, weder geplant noch kontrollierbar (»in this way the city acquires an organization which is neither designed nor controlled«).²⁷⁵

Die fragile Ordnung scheint sich über flexible Verbindungsweisen zu erhalten, so die Beobachtung, die allerdings Nähe und Koexistenz voraussetzen: »Neighborhood«, was mehr bezeichnet als bloße Nachbarschaft in demselben Gebäude, sondern eher in einem abstrakt räumlichen Sinne zu verstehen ist, als eine Art naher Koexistenz jenseits konkreter Formen. »Proximity and neighborly« ermöglicht die Etablierung von Nexus zwischen Existenzen und damit die einfachsten wie die elementaren Formen von Gesellschaft.²⁷⁶ Die konkreten Formen deduzieren sich also nicht einfach aus umfassenden gesellschaftlichen Prozessen wie der Arbeitsteilung, vielmehr geschieht die Realisation von Formen aufgrund bestimmter Erfordernisse (wie der Konkurrenz aufgrund von Arbeitsteilung) über eine Art der Selbstorganisation. So entsteht »a locality with sentiments, traditions, and a history of its own«.²⁷⁷ Auf diese Weise erzeugt die Stadt als Form, also als größere Architektur, erst die Möglichkeit der nahen Koexistenz und damit der Verbindungsweisen, mehr noch ist die Stadt als solche selbst wieder Ergebnis dieser konkreten Formwerdung.

In dieser Makrostruktur der Stadt können allerdings auch sehr intime und hoch organisierte Gemeinschaften entstehen (Park nennt als Beispiel die Bronx). Es handelt sich dabei eigentlich um Sub-Gesellschaften,

273 Vgl. hierzu das Kapitel *Grid* in Sennett 1992, S. 46–62. Sennett sagt, die Gitterstruktur der amerikanischen Städte könne als Waffe gegen die Natur aufgefasst werden, resultierend aus einem Geist der protestantischen Ethik im Sinne Max Webers.

274 Park 1915, S. 578.

275 Ebd., S. 578.

276 »Proximity and neighborly contact are the basis for the simplest and most elementary form of association«, ebd., S. 580.

277 Ebd., S. 582.

und natürlich existieren dann auch »evil neighborhoods«,²⁷⁸ kriminelle Milieus. Doch gerade, weil die Prozesse, die sie bilden, nicht kontrollierbar sind, sind auch diese Formen immer von Zersetzung bedroht, etwa wenn ein Quartier zum Geschäftsviertel wird. Zudem leben die Milieus nicht einfach nur säuberlich getrennt nebeneinander, sondern überschneiden, beeinflussen und vor allem konkurrenzieren sich, was dazu führt, dass die ganze soziale Ordnung in einen Status des instabilen Gleichgewichts übergeht, das immer wieder neu justiert werden muss: »An organization which is composed of competing individuals and of competing groups of individuals is in a state of unstable equilibrium, and this equilibrium can be maintained only by a process of continuous readjustment.«²⁷⁹

Aufgrund dieser strukturellen Instabilität der urbanen Gesellschaft sind selbst Krisen normale Phänomene. Paradigmatisch für diese Krisenanfälligkeit sind für Park die Finanzströme, die Art und Weise, wie sie sich im Börsenhandel und in Börsenwerten manifestieren. Sie erzeugen Erwartungen, diese wiederum ziehen neues Kapital an, es entstehen Konkurrenzverhältnisse und regelmäßig bricht alles in einem Börsencrash zusammen, in der die Werte sich teils in Luft auflösen und das verbleibende Kapital nach neuen Investitionsorten sucht. Für Park entspricht die Dynamik des Finanzkapitals auch den Bewegungen der Menschen in der Großstadt: Menschen strömen an bestimmten Orten zusammen oder entfliehen ihnen, so wie Kapital zwischen Investitionsmöglichkeiten zirkuliert.²⁸⁰ Aus dieser Auffassung der City als potenziell krisenhafter sozialer Form, die sich über Zirkulation und Verbindungen in einem fort reproduziert und transformiert, resultiert auch die Forschungsperspektive der *Chicago School*. Es gibt keine Trennung zwischen Abstraktem und Konkretem, die Evidenzen fügen sich zu einem eigenen Gebilde, das beides zugleich ist, wobei das Singulär aber dennoch demstrukturell Ähnlichen antwortet. Doch die höchst erstaunliche, eigenlogische Formierung sozialer Gebilde, ihr unversehenes Verschwinden und Auftauchen an einem anderen Ort, ist theoretisch noch nicht begriffen. Es beruht alleine auf Beobachtung und auf Metaphern (Kapitalströme). Worin liegt aber die theoretisch begreifbare Soziologik, dass das ganze System nicht kurz vor dem Zusammenbruch steht, sondern sich trotz der genuinen Instabilität immer weiter erhält?

278 Ebd., S. 582.

279 Ebd., S. 588.

280 »Crisis may be said to be the normal condition on the exchanges«. Die Evidenz der Steuerbarkeit der Finanzströme liege darin, dass sie manipuliert werden können. Schwieriger sei dies angesichts der Menschenströme (crowds): doch glaubt Park, dass dies auch möglich sei. Ein Beleg dafür ist die Heilsarmee, die sehr ausgefeilte Techniken der Bearbeitung von Mengen in der Straße (»handling of street crowds«) und der Ausschaltung von Konkurrenten habe, siehe ebd., S. 592.

Die Botanik von Gangs

Der Grund, dass die urbane Gesellschaft, wie sie sich in Chicago formiert, letztlich als stabil betrachtet wird, begründet die *Chicago School* mit Hilfe der Wissenschaft der Ökologie. Es wird eine Sozial- oder Humanökologie propagiert, die die sozialen Formen als Bestandteile in ihrer Umwelt fassen soll.²⁸¹ Die Stadt ist selbst wieder eine umfassende Form, die sich herausbildet und sich an ihre Umwelt anpasst, ansonsten wäre es gar nicht möglich, eine kritische Größe zu erreichen, ohne wieder zu verschwinden. Die Stadt wird als Verdichtung eines »Web of life« aufgefasst, die aus einer konkreten Umwelt eigentlich emergiert und mit dieser verbunden bleibt. Diese Umwelt ist die konkrete geografische Umgebung wie im Endeffekt die Weltgesellschaft, die sich in Einwanderungsströmen und Warenzirkulation konkret äußert.²⁸² Trotz dieser Anleihen an Darwin unterscheidet sich dieser Ansatz klar von einer biologischen reduktionistischen Theorie des Sozialen. Die Theorie interessiert sich eher für eine bestimmte Form- und Permutationslogik, wie sie sich auch im Pflanzenreich zeigt und Muster für die gesellschaftlichen Formen liefert, diesen aber wiederum eine eigenständige Logik zuweist; Park nennt hier Komponenten der Kommunikation und der Technologie, des akkumulierbaren Wissens und der weitervererbten Praktiken..²⁸³

Die Stadt erscheint gleichsam als natürliches Phänomen, auch wenn sie sich selbstredend nicht auf die Natur reduzieren lässt. Sie bringt als »biotic community«²⁸⁴ eine ganz eigene Lebensform hervor, den Stadtbewohner, dessen vielfältige Erscheinungsweisen und Adaptionen an wechselnde Umwelten immer wieder Rätsel aufwirft. Hier nun zeigt sich die klare Abgrenzung gegenüber bestehenden Sozialtheorien, etwa jener der Massengesellschaft. Der Versuch, das urbane Leben als solches zu erfassen, führt zur optischen Täuschung der Wahrnehmung von Massenhaftigkeit, von der sich die *Chicago School* gerade abwenden wollte:

City life shocked and irritated many social philosophers of the early twentieth century ... Early observations concerning social organization in the city tended to emphasize disorganization or lack of organization. The huge and rapidly growing population, aggregated from the four corners of the earth, seemed to be an amorphous mass through which simple emotional responses of a contagious type, analogous to crowd phenomena, could sweep. Mass communication, mass movements, mass psychology attracted a great deal of comment and observation.²⁸⁵

281 Park 1952; McKenzie 1925.

282 Park 1936, S. 1.

283 Ebd., S. 12–15.

284 Park 1952, S. 115.

285 Burgess und Bogue 1967, S. 115.

Gerade gegen diese im vorherigen Kapitel erwähnte strukturelle Blindheit, die die sozialen Differenzen nur als amorphes Chaos und ihre Erscheinungen als Ausdruck einer vermassten Gesellschaft wahrnehmen und begreifen kann und dabei notwendig von einem früher oder später eintreffenden Zusammenbruch der Zivilisation ausgeht, wendet sich die *Chicago School* mit der auf das Soziale übertragenen Wissenschaft der Ökologie: Pflanzen und Tiere leben in einem gemeinsamen Habitat, mehr noch, das Habitat bildet sich gerade über die Formen der Koexistenz und der wechselseitigen Abhängigkeiten, die sich etablieren.²⁸⁶ Dabei folgen die einzelnen Lebewesen, Spezies oder auch nur einzelne Individuen, einer ganz eigenen Logik, die sich nicht aufeinander rückführen lässt oder aus einheitlichem Gesichtspunkt erfasst werden kann. Mehr noch, die einzelnen Lebensformen stehen zwar in Konkurrenz zueinander, doch sie finden jeweils Nebenräume, in denen sie überleben können, deren Umwelt ihnen entspricht, an die sie sich anzupassen vermögen und in der sie in der Konkurrenz der Lebensformen überleben können:

Under the influence of an intensified competition, and the increased activity which competition involves, every individual and every species, each for itself, tends to discover the particular niche in the physical and living environment where it can survive and flourish with the greatest possible expansiveness consistent with its necessary dependence upon its neighbors.²⁸⁷

Das paradigmatische Beispiel einer solchen sozialen Form, die in einem bestimmten ökologischen Milieu gedeiht, ist die Gang. Sie entsteht, gleichsam spontan in einer spezifischen Nische des sozialen Lebens, dem Ghetto; dieses ist das »natürliche« Habitat der Gang. Die Gang findet Zulauf, Stärkung, wenn sie sich dem Milieu anpassen kann (so wie Finanzströme sich in vielversprechenden Projekten sammeln), verändert sich dieses, aufgrund der Zerstörung von Ghettos beispielsweise, verschwindet auch die Gang wieder. Entsprechend hat jede Stadt ihre Gangs, obwohl sie sich in ihren Kulturen unterscheiden. Thrasher zählt in den 1920er-Jahren die magische, titelgebende Zahl von 1313 Gangs.²⁸⁸ Gangs sind nichts anderes als eine Variation des gesellschaftlichen Lebens, resultierend aus einer Permutationslogik innerhalb einer bestimmten Umwelt, einem Habitat.²⁸⁹ Diese »Natur« ermöglicht ihnen, einerseits als soziale Organisationsform zu existieren und andererseits, sich spontan an wechselnde Umstände anzupassen und sich weiterzuentwickeln: »Gangs grow like weeds, without

286 Park 1952, S. 115.

287 Park 1936, S. 10.

288 Thrasher 1973.

289 Die Einführung der 1926 erschienenen Edition wurde unter dem Titel *The habitat of the gang* in Parks Sammelwerk zur Sozialökologie aufgenommen, siehe Park 1952, S. 96–98.

consciousness of their amis, and without amdinistrative macheniery to achieve them.«.²⁹⁰ Entsprechend ist auch der empirische Zugang zu diesen ökologischen Nischen gleichsam ein botanischer. Der Raum wird nach seinen natürlich-räumlichen (wie die Ufer des Michigansees), architektonischen und städteplanerischen Gegebenheiten erfasst, über Koordinaten markiert wie Pflanzenbiologen ihr Gebiet über Planquadrate ausstecken. In dieser »catchment area« werden dann die einzelnen Pflanzen erfasst und registriert, so geschieht das auch mit Gangs in ihrer natürlichen Umgebung (vgl. Abbildung 5).²⁹¹ In dieser quasi-natürlichen Umgebung zeigen sich Gebiete, gerade in und um die »Loop« herum, in der die Gangs ihr ebenso natürliches Habitat finden und damit eigentlich »sprießen«. Tatsächlich werden zentrale Konzepte der Pflanzenphysiologie wie etwa



Abbildung 5: Botanik der Gangs. F. M. Thrashers Karte (Ausschnitt), 1923.
Quelle: Library of Congress (G4104.C6E625 1923 .T5).

»natural area«, die »segregated area«, aber auch das Konzept der Invasion und der Konkurrenz aus der Biologie auf das Soziale übertragen:²⁹² »The plant ecologist is aware of the struggle for space, food and light upon the nature of a plant formation, but the sociologist has failed to recognize that the same processes of competition and accommodation are at work deter-

290 Park 1973.

291 Gross definiert solche Gebiete folgendermaßen: »A catchment area is defined here as the domain that members of a discipline declare to be their turf, in which they can legitimately collect data, use methods, or refer to theoretical models that belong to their discipline«, siehe Gross 2004, S. 576.

292 McKenzie 1925, S. 77.

mining the size and ecological organization of the human community«, wie McKenzie in der programmatischen Anthologie zur Stadtforschung schreibt.²⁹³

Wie ein natürliches Gebiet, das von verschiedenen Pflanzenarten besiedelt wird und sich aufgrund von veränderten Umweltbedingungen auch transformiert, so verändert sich auch die Stadt als ökologischer Ort. Es gibt Pflanzen, die schon da sind, es kommen neue, »invasive« Arten hinzu, im gesellschaftlichen Falle vor allem aufgrund der Zirkulation von Arbeitskräften und der Immigration in die Städte. Es transformiert sich dabei das ganze ökologische System – nur sind die umweltlichen Rahmenbedingungen nicht bloß natürlicher, sondern auch technischer, also menschengemachter Art, so die Veränderungen des Transportsystems und des Verkehrs, wechselnde architektonische und städtebauliche Bedingungen, die Industrialisierung, ökonomische Bedingungen der Verteilung von Einkommen und Gütern und andere infrastrukturelle Faktoren.²⁹⁴

Wie früher die naturgeschichtliche Betrachtung und Klassifikation der Arten Impulsgeber für die protosozialologischen Typisierungen darstellten, etwa die Naturgeschichte Geoffroy de Saint-Hilaires, die schon Balzacs Typologie anleitete,²⁹⁵ so ist es nun die ökologische, systemische Betrachtung, die den humanen Prozessen den Rahmen liefert, innerhalb dessen sich die sozialen Phänomene begreifen, deuten lassen.²⁹⁶ In Vivien Palmers methodischem Grundlagenwerk zur *Chicago School*, *Field Studies in Sociology*, finden sich entsprechend zwei Kapitel zur *Natural History of Each Social Area* und zur »Natural History of Governmental Area«.²⁹⁷

Park stellt in dem paradigmatischen Artikel zur City eine ganze Batterie von resultierenden Forschungsfragen. Aber an erster Stelle, und hierin ergibt sich wiederum die Brücke zur Frage der Anonymität, steht wiederum jene nach den Menschen, die im Gefüge der sozialen Ordnung, hier der Stadt, keine feste Position haben, nicht unmittelbar miteinander verbunden sind, die vormalige *population flottante*:

What part of the population is floating?
Of what elements, i.e., races, classes, etc., is his population composed?
How many people live in hotels, apartments, and tenements?

293 Ebd., S. 77.

294 Ebd., S. 75.

295 Vgl. S. 453–456 im ersten Band dieser Untersuchung.

296 Dies zeigt sich nicht zuletzt darin, dass erst in der 1925 veröffentlichten Version von Parks ursprünglichen Aufsatz zur Stadt die ökologische theoretische Rahmung eingeführt wird – freilich auf eine Weise, so Lindner, die das Forschungsprogramm selbst intakt ließ, siehe Lindner 1990, S. 93 sowie Park 1915.

297 Palmer 1928, Kapitel II.5 und Kapitel II. 6.

How many people own their own homes?

What proportion of the population consist of nomads, hobos, gypsies?²⁹⁸

Wie können sich also in dem, wie die stilbildende metaphorische Wendung heißt, »melting pots of races and of cultures«²⁹⁹ überhaupt differentielle soziale Ordnungen aufrechterhalten? Zunächst resultiert aus diesen abstrakten Fragen eine eigentliche Phänomenologie der Erscheinungsweisen der Menschen, die wie wandernde Pflanzenarten den urbanen Raum besiedeln.

Among the types which it would be interesting to study are: the shopgirl, the policeman, the peddler, the cabman, the night watchman, the clairvoyant, the vaudeville performer, the quack doctor, the bartender, the ward boss, the strike-breaker, the labor agitator, the school teacher, the reporter, the stockbroker, the pawnbroker: all these are characteristic products of the conditions of city life.³⁰⁰

Doch mit diesen Klassifikationen erscheint nicht einfach das Projekt des 19. Jahrhunderts neu, das Soziale umfassend zu typisieren. Jenseits der literarischen Ironie der Physiologen, der statistischen, schon fast geologischen Einordnungen Le Plays, gerät hier die Typisierung vielmehr zu einem dynamischen wissenschaftlichen Mittel, um die fragile Existenzweise der urbanen Räume und ihrer Belebung durch Lebensformen zu verstehen, und zwar indem die sozialen Typen in Bezug zur quasi-natürlichen Umwelt entworfen werden, also nicht mehr alleine auf den Eigenschaften der Menschen selbst basieren: »How do people get in and out of the group thus formed? What are the relative permanence and stability for their populations?«.³⁰¹ Das heißt, die Formen und Typen gestalten und bilden sich unabhängig der konkreten Person, die dennoch ihre lebendige Grundlage bilden. Jenseits der Maske der Form sind die konkreten Menschen notwendig anonym: für die Soziologie, aber auch für die anderen innerhalb der Gesellschaft. Dieses urbane Gefüge von Fleisch und Stein, wie es Sennett nennt,³⁰² ist beständig in Bewegung, muss in Bewegung bleiben und bewegt sich dadurch stets in der Nähe zur Anarchie.

Es geht also der *Chicago School* darum, gerade auch jene Faktoren und Prozesse zu identifizieren, welche die Stabilität der Ordnung unterlaufen (»to render the population unstable«),³⁰³ weil diese Instabilität auch die Grundlage einer neuen Stabilität an einem anderen Ort, in einer anderen Nische bilden kann. Ihr Projekt steht mit der Entwicklung eines neuen, systematischen Anonymitätsbegriffs in unmittelbarer Verbindung, der ne-

298 Park 1915, S. 581.

299 Ebd., S. 607.

300 Ebd., S. 586.

301 Ebd., S. 583.

302 Sennett 1997.

303 Park 1915, S. 581.

ben der Typisierung gleichsam das anonyme nicht Typisierte als dessen Grundlage ins Zentrum des Interesses stellt. Damit wird auch die Faszination für das Hotel als ein Zentrum in dieser Forschungsrichtung verständlicher: Seine Anonymität erzeugt gerade den Möglichkeitshorizont, dass Typus und Erscheinung des Menschen bloß willkürlich miteinander einhergehen, womöglich inszeniert sind, und dass in diesem Spiel gerade die Formationsweise des Sozialen kenntlich wird. In den erstaunlichen Szenen des Hotels überlebt das Rätsel des Anonymen; der späteren Soziologie, die es normalisiert, wird es abhanden kommen.

Chicago verwissenschaftlichen

Die wissenschaftlichen Praktiken der *Chicago School* lassen sich so als Antwort und Alternative auf die als bedroht, fragmentarisch oder sogar als verzerrt empfundene Repräsentation des Sozialen durch die journalistische Berichterstattung betrachten. Sie entfalten indes eine eigene Logik, führen zu spezifischen Kohärenznormen und Gütekriterien. Das Programm der *Chicago School* fügt sich hierbei in die Bewegung einer immer systematischeren Beschreibung von Gesellschaft ein, die seit dem 19. Jahrhundert einsetzt und soziale Phänomene eigentlich »verwissenschaftlicht«.³⁰⁴ Die Form der Epistemologisierung, welche die *Chicago School betreibt*, verbindet genaue Beobachtungen und Beschreibungen mit der systematischen Suche nach theoretisch fassbaren Grundlagen des Sozialen, was aber wiederum die Art der Beobachtungen leitet und damit eigene spezifische Gegenstände schafft, wie etwa die »Subkultur«.³⁰⁵ Freilich, so nahe die Forschungen an der urbanen Realität bleiben, die unspezifischen Erfahrungen und Praktiken, wie sie die Leute in Hotels, in der Loop, in Chicago ergeben, spiegeln sich nicht ungebrochen in einem wissenschaftlichen System, wo sie in ihrer Unmittelbarkeit aufgehoben blieben und hier ihre nachträgliche adäquate Deutung erführen. Vielmehr besagt »Verwissenschaftlichung« gerade, dass eine Systematik, hier das System der Chicagoer Soziologie, Erfahrungen und Beobachtungen nach einer eigenen Logik reorganisiert, transformiert, in Kategorien gießt, systematisiert, wobei diese Kategorien in die gesellschaftliche Welt zurückkehren und dort die

304 Bereits im 19. Jahrhundert ging die Rede von der Verwissenschaftlichung der Medizin, der Chemie, der Theologie. Zur »Verwissenschaftlichung des Sozialen« vgl. Schelsky 1979a, Weingart 1983 sowie Raphael 1996.

305 Vgl. hierzu die klassische archäologische Perspektive Michel Foucaults, 1981, S. 226 ff.; anhand der Reden der Leute und des Konstrukts der Meinungsforschung, siehe Keller 2001a. Thrashers Entdeckung der »Subkultur«, ein Begriff, der alsbald zu öffentlichen Debatten über das Soziale gehört, wäre ein Beispiel, wie die Verwissenschaftlichung ihre eigenen Objekte schafft; siehe Thrasher 1973.

Wahrnehmung der breiteren Gesellschaft selbst wieder organisieren und systematisieren.³⁰⁶

Indes zeichnet sich in der Forschung der *Chicago School* auch ein Wendepunkt der Verwissenschaftlichung des Sozialen ab,³⁰⁷ und zwar aufgrund der Tatsache, dass sich hier zwei Praktiken der Beobachtung und Beschreibung des Sozialen verbinden, die sonst getrennt nebeneinander existierten: die systemräumliche Markierung des Sozialen und seiner Erscheinungen sowie die direkte Beobachtung der Leute und ihrer Praktiken in der urbanen Umgebung gleichsam auf Augenhöhe. Ausgangspunkt dieses Durchbruchs ist offenbar die Entdeckung, dass sich über einen ökologischen Theorierahmen die Dynamik der in Chicago emergierenden sozialen Formen als konkrete Anpassungsleistungen an sich radikal wandelnde Umwelten begreifen lassen, die sich aufgrund der resultierenden Praktiken selbst wieder verändern: eine fluide Dynamik, die zwar einer überblickenden Perspektive bedarf, in ihrer Unvorhersehbarkeit aber gleichsam vor Ort beobachtet werden muss.

Diese Verbindung verschiedener Formen der Erfassung und Theoretisierung sozialer Realitäten wird durch ein technisches Mittel, nämlich das Verfahren der Kartografierung, das alsbald einen zentralen Ort in der disziplinären Matrix der *Chicago School* einnimmt, überhaupt erst ermöglicht. Denn die konkrete unmittelbare Forschung vor Ort bleibt stets mit dem Risiko verbunden, dass die Generalisierung einer Beobachtung unmöglich, ihre Plausibilisierung über ein »being there« begrenzt bleibt.³⁰⁸ Karten dagegen lenken die Aufmerksamkeit nicht nur, sie erlauben auch, Beobachtungen im Gebiet der Karte in einen größeren Rahmen einzuordnen, sie mit Plausibilität des exakt Markierbaren zu versehen und so als visuelle Artefakte gleichsam zu objektivieren. Sie ermöglichen theoretische und überblickende Distanz bei gleichzeitiger Wahrung einer Unmittelbarkeit der Beobachtung im Geschehen, das in ihnen bezeugt ist.³⁰⁹ Ihr zunehmender Einsatz geht Schritt um Schritt mit der Entwicklung des ökologischen Basistheorems der Nähe und der Distanz einher. Die Technik der Kartografierung, die »Social Research Map«, entwickelt sich zum Kennzeichen der *Chicago School*.³¹⁰

Ihre kartografischen Repräsentationen basieren auf enormer Sammelarbeit und fortwährendem Experimentieren, damit sie ein Bild der Stadt ergeben.³¹¹ »For many years maps have been one of the most important techniques employed in presenting research data«, so Palmer in dem Manual *Field Studies in Sociology*, dem grundlegenden Werk zu den For-

306 Siehe Böhme 1979, S. 114–116.

307 Neckel 1997, S. 71.

308 Gieryn 2002, S. 6, 18.

309 Buci-Glucksmann 1997.

310 Owens 2012.

311 Palmer 1928, S. 189–190.

sungstechniken der *Chicago School*.³¹² Ein ganzes Kapitel dieses Forschungshandbuchs ist ausschließlich den Mapping-Techniken gewidmet. Es ist Ernest Burgess, der, als zentrale Figur der *Chicago School*, das Verfahren der Visualisierung und Markierung des urbanen Raums vorantreibt, spezifiziert und damit zu einem unverkennbaren Bestandteil des Forschungsprogramms werden lässt.³¹³ In seiner Idee, dass die sozialen Phänomene ein bestimmtes räumliches Muster, räumliche Korrelationen aufweisen, wirkt augenscheinlich die Tradition nach, die André-Michel Guerry mit seinen Karten des kriminellen Frankreichs begründete, nämlich das Soziale über das Abweichende zu markieren, um so eine Ordnung hervortreten zu lassen.³¹⁴ So erinnert sich Burgess, dass sein intensives Interesse an der kartografischen Darstellung der sozialen Ordnung aufgrund seiner Auseinandersetzung mit Jugendkriminalität geweckt wurde.³¹⁵

Das Modell zur Erfassung der beständigen Transformation des Sozialen bezieht Burgess allerdings erneut von der Pflanzen-Ökologie: genauer vom Konstrukt der *Sukzession*.³¹⁶ Damit ist das wechselnde Nebeneinander verschiedenartig zusammengesetzter Pflanzengesellschaften auf einem Territorium gemeint. Die Ursachen des wechselhaften Vorkommens der Pflanzen können höchst unterschiedlich sein: Konkurrenz, Veränderung umweltlicher Bedingungen, invasive Arten, Krankheiten. Burgess' Idee ist es nun, dass auch die unbeständige menschliche Präsenz in verschiedenen Räumen bestimmte Strukturen aufweist, die aus der Erkenntnis der Entwicklung Chicagos gewonnen werden sollten, mit dem Anspruch aber, dass strukturähnliche Entwicklungen auch andernorts existieren. Grundlage der Kartografierung von menschlichem Vorkommen und Verhalten sind entlang des ökologischen Ansatzes meist »natürliche Areale«, welche die Topografie der Stadt überformen. Ganze 75 solcher »natural areas« werden mittels hartnäckiger Konstruktionsarbeit aus höchst heterogenem Datenmaterial herausdestilliert: von Telefonverzeichnissen über Regierungsinformationen hin zu Medienberichten.³¹⁷ Architektur, natürliches Territorium, habituelle Praktiken der Leute und mediale Thematisierung und Symbolisierung der Area gehören zu dieser Existenzform, gleichsam wie der in ihr eingeschriebene Wandel. Eine »natural area«, so Palmer und Burgess in einem Forschungsbericht, bildet:

... a miniature society with its own history and traditions, its own individual problems, and its own conception of the future. Hyde Park, North Center, Bridgeport, South Chicago – these are not just names on a map.

312 Ebd., S. 185.

313 Park bleibt angesichts der Technik zunächst eher zurückhaltend, siehe Bulmer 1986, S. 109.

314 Vgl. die Seiten 409–413 im ersten Band dieser Untersuchung.

315 Bulmer 1986, S. 154.

316 Burgess 1925, S. 50.

317 Bulmer 1986, S. 99 f.

They represent distinct units within the city, each an integral part of it to be sure, but each playing its peculiar role in Chicago's destiny.³¹⁸

Die Kartografierung dieser »natural areas« bildet gleichsam eine Art Schnittstelle von der universitären Bürolandschaft hin zur breiteren urbanen Realität. Es soll ein eigentliches Kartenarchiv erstellt werden, das wiederum über eine »permanente Datenbank« der Stadt ergänzt wird. Diese Sammel- und Einordnungspraktiken führen schließlich zu einer schier unüberschaubaren Menge von Artefakten und damit zu einem Erfahrungsdruck,³¹⁹ der seinerseits eine neue, theoretisch begründete Lösung der Repräsentation notwendig macht. Denn es gibt stillschweigend nicht eine einzige grafische Repräsentationsweise dieser »natural areas«. Bei den Forschungen der *Chicago School* überlagern sich zunächst verschiedene Kartenregimes, selbst die klassischen statistischen Karten finden sich.³²⁰ Erst allmählich, angesichts der immensen Menge an gesammelten statistischen Daten und Beobachtungsprotokollen, wie Bulmer in seiner Geschichte der *Chicago School* schildert, tritt die spezifische Form der symbolischen Repräsentation der Stadt hervor, die sowohl den praktischen wie theoretischen Bedürfnissen genügt: die sogenannte »spot map«, die es erlaubt, Singularitäten in einem größeren Raum abzubilden.

Die »spot map« findet sich in nahezu sämtlichen Monografien der *Chicago School*.³²¹ Wie in der Karte zu den Ganglands ersichtlich (siehe Grafik 5) ist, wurden auf der Karte die Beobachtung von Ereignissen oder Evidenzen, so genannte »spots« (Scheidungen, Wohnorte von Personen mit psychischen Erkrankungen), eingetragen. Die Technik schafft es, damit singuläre Ereignisse mit einem größeren Raum, der Stadt und ihren »natural areas«, zu verbinden, die wiederum nach ihrer eigenen Logik untersucht werden können (da sich »spots« in bestimmten Regionen verdichten und in anderen ganz fehlen). Die Verteilung und Sukzession der »spots« erzeugen dabei ein Muster, das sich wiederholt, sodass es schließlich in einem abstrahierten Kartenmodell aufgehoben werden kann, welches die Ergebnisse zahlreicher Karten integriert (vgl. Abbildung 6). Es handelt sich um eine abstrakte Form, die aus anderen Formen emergiert und die Vielzahl der Teilaspekte und fragmentarischen Zonen zu integrie-

318 Zitiert nach Bulmer 1986.

319 Lepenies 1976.

320 Janowitz 1925.

321 Bulmer 1986, S. 155. Die »spot map« der *Chicago School* beruht augenscheinlich auf dem paradigmatischen Beispiel von John Snows Cholera-Karte Londons, die der Technik Mitte des 19. Jahrhunderts zum Durchbruch verhalf. Aufgrund der Einträge von Cholera-Fällen in einer Stadtkarte konnte Snow erkennen, dass ein infizierter Brunnen die Quelle der Infektionen darstellte und Cholera also, entgegen der gängigen Hypothese, nicht durch verseuchte Luft verursacht wurde, vgl. hierzu beispielsweise Koch 2017, Kapitel 6. Siehe dazu auch, in Verbindung zur Moralstatistik, siehe Lindner 2004, S. 22–26.

ren vermag. Diese Karte bezeichnet Mike Davis in seiner Jahrzehnte später erschienen Studie zur *Ecology of Fear* als das »most famous diagram in social science«.³²² Auch Smith sagt in seiner Arbeit über die *Chicago School*,

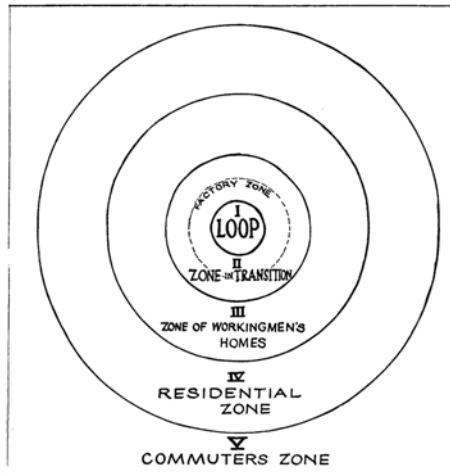


Abbildung 6: The Growth of the City.
1924 erstmals vorgestellte Grafik Chicagos.

dass hier wohl das berühmteste Diagramm der Sozialwissenschaften überhaupt vorläge.³²³

Dieses Diagramm ist gleichzeitig Essenz der Forschung wie auch Forschungsplan, es ist die abstrahierte Form der Dynamik einer urbanen Gesellschaft und weist damit einen Anspruch auf allgemeine Gültigkeit auf, obgleich Burgess darauf hinweist, dass es klar sei, dass keine einzige Stadt perfekt diesem Schema entspräche. Die Karte soll jedoch die Prinzipien der räumlichen Organisation der Stadt aufzeigen und zugleich auch eine zeitliche Bewegung suggerieren. Sie bildet eine »ideal construction« der Tendenz einer Stadt,³²⁴ stets konzentrisch zu wachsen. Dieses Wachstum geht von einem zentralen Ort aus; es existiert ein eigentliches »Keimzentrum« des Sozialen in einer inneren Zone, die in Chicago »Loop« heißt (vgl. die Grafik 1) und zunächst bedeutsame Bezirke der Stadt wie das Geschäftszentrum oder den Verwaltungsdistrikt beherbergt (»business district«). Ein Zentrum des Wachstums (»main stem«)³²⁵ ist dieser Distrikt allerdings nicht so sehr wegen der relativ festgefühten Strukturen der Ver-

322 Davis 1998, S. 364. Davis nimmt das Diagramm als Anlass, es für das aktuelle Los Angeles weiterzuentwickeln.

323 Smith 1988, S. 28.

324 Burgess 1925, S. 50.

325 Ebd., S. 54.

waltung und der Finanzen, sondern weil er auch die Zone der so genannten »hobohemia« ist, der Sammelpunkt der frei fluktuierenden Elemente der Ökonomie: der Hobos, der Wanderarbeiter,³²⁶ die das ganze Zentrum dynamisieren. Um diese innere Loop herum siedelt sich die »zone of transition«, oft auch Zone des Zerfalls (»deteriorating«) genannt: die Slums und die »bad lands«, das Fegefeuer der verlorenen Seelen (»purgatory of ›lost souls‹«).³²⁷ Diese Zone ist paradoxerweise auch jene, die das ökologische Gleichgewicht auf substantielle Weise aufrechterhält, indem sie die überströmende (»overflowing«) Migration der verschiedenen ethnischen Gruppen zu absorbieren und auf andere Räume zu verteilen vermag. Aber sie dient auch als temporärer Zufluchtsort für etablierte Mitglieder der Gesellschaft oder für die künstlerische Avantgarde. Das heißt: »The area of deterioration, while essentially one of decay, of stationary or declining population, is also one of regeneration«.³²⁸ Transformation, Zerfall, Zirkulation, Versammlung heterogener Elemente und die Produktion von Gesellschaft gehen hier miteinander einher.

Freilich, wie verträgt sich diese abstrakte Vorstellung mit der direkten Beobachtbarkeit des Geschehens? Die visuelle Strategie besteht darin, die abstrakten Karten mit den geografischen Karten Chicagos und den darauf eingetragenen »spots« zu überblenden, wie es das Manual für die Feldforschung der *Chicago School* vorschlägt.³²⁹ Grundlage ist dabei der geografische Plan von Chicago, eingeteilt in stadtplanerische Distrikte. Diese grafische Kombination der Topografie mit dem theoretischen konzentrischen Raum ergibt dann eine Art halbierten Kreis, der durch den Michigan-See begrenzt wird. Diese Darstellung erhält eigentlich ikonischen Charakter als »combination of half-moon and dart board depicting the five concentric urban zones which appear during the rapid expansion of a modern American city such as Chicago«.³³⁰ Schon alleine diese Darstellung enthält mehrere Ordnungen: die rationale Logik der Stadtplanung, die die Stadt auf dem Reißbrett einteilt, sowie die »natural area«, welche die natürlichen Rahmenbedingungen zeichnet, innerhalb derer die Stadt sich entwickeln kann; gleichzeitig leitet sie das Eintragen von singulären sozialen Ereignissen an. Wie eine Zielscheibe legt sich das Diagramm über die gewachsene Struktur Chicagos (vgl. Abbildung 7).

Obleich es eine exakte, fast schon mathematische Form aufweist, entwarf Burgess das Diagramm als Gegenentwurf zu soziologischen und urbanistischen Analysen, die sich bloß auf quantitative Aspekte der Erfassung der Gesellschaft konzentrieren. Wie radikal der Einfluss der räumlichen und sozialökologischen Logik, die in der Karte zum Ausdruck

326 Burgess 1925, S. 54.

327 Ebd., S. 56.

328 Ebd., S. 56.

329 Palmer 1928, S. 218.

330 Smith 1988, S. 28.

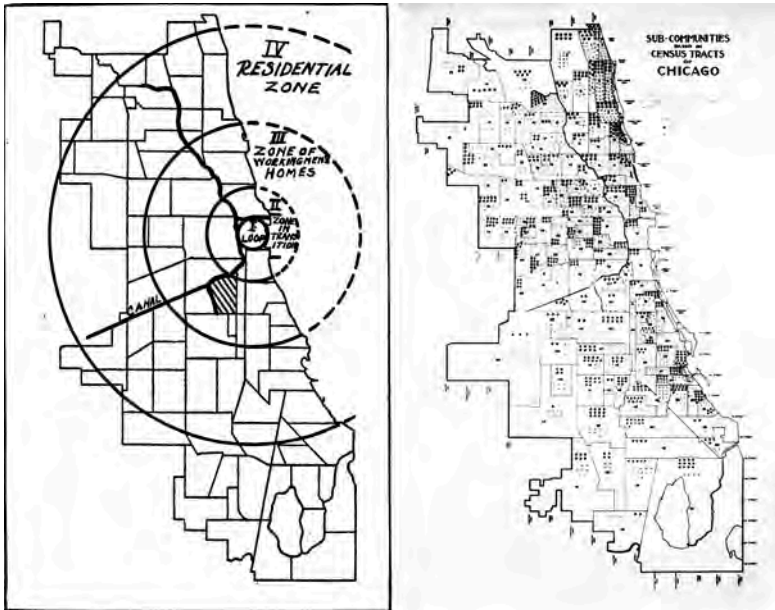


Abbildung 7: Individuen als »spots« im Raum

Die Markierung des Raumes in der Chicago School

Links: »Chicago City Map«. Quelle: Palmer 1928, S. 218.

Rechts: Number of Manic Depressives (Chicago). Quelle: The University of Chicago Library. www.lib.uchicago.edu/collex/exhibits/exewb/.

kommt, konzipiert wird, zeigt sich einer 1937 veröffentlichten Untersuchung von H. Warren Dunham, *The ecology of the functional psychoses in Chicago*, welche die räumliche Verteilung von Psychosen in Chicago darstellt.³³¹ Der Autor folgt in seiner Untersuchung dem ökologischen Ansatz Burgess', verweist auf die Tradition der englischen Epidemiologie und sieht seine Leistung in dem zuvor noch nie getätigten Versuch, das Aufkommen von Psychosen in der Bevölkerung sozialräumlich zu verstehen. Er markiert verschiedene Regionen der Stadt Chicago, indem er den relativen Anteil des Aufkommens zweier hauptsächlicher Formen von Psychosen einzeichnet: einerseits Schizophrenie, andererseits die manisch-depressiven Erkrankungen. Die Diagnose von Schizophrenie variiert dabei, im Gegensatz zur Häufigkeit der Depression, enorm über die Stadtteile hinweg, und zwar, so der Autor, exakt gemäß dem Verteilungsmo-

331 Siehe Dunham 1937. Dunham studierte und dissertierte an der Universität Chicago und war später Professor für Soziologie an der Wayne State University in Detroit. Obwohl er nicht zum inneren Kreis der Schule gezählt werden kann, ist er ihr aufgrund seines Ansatzes zuzurechnen, siehe Quinn 1940, S. 210, 216.

dell von Burgess: Die Bandbreite reicht von den äußeren Gemeinden mit 111 Diagnosen pro 100'000 Einwohner bis hin zu 1195 Diagnosen pro 100'000 Einwohner im zentralen Businessbezirk, der Loop also.

Es gibt also einige Bezirke nahe dem Zentrum mit extrem hohen Schizophrenieaufkommen und viele Gemeinden in den Außenbezirken mit wenigen Fällen. Hobohemia und Migrantenquartiere zeichnen sich durch hohe Diagnoseraten aus, aber ethnische Effekte, beispielsweise bei der afroamerikanischen Bevölkerung, konnte er ebenso ausschließen wie den Einfluss von Geschlecht. Soziale Desorganisation, wie sie sich räumlich manifestiert, ist für Dunham also ökologischer Bedingungsfaktor der Diagnose von Schizophrenie, und nicht etwa die Eigenschaften der Personen selbst, die sich vielleicht an einem Ort aufgrund auch welcher Faktoren sammeln.³³²

Die Logik des resultierenden Erscheinungsraums von Schizophrenie-Diagnosen lässt sich im Kontrast zur Lokalisierung von Menschen, die medizinisch als manisch-depressiv qualifiziert werden, erkennen; bei Letzteren handelt es sich um Einzelfälle ohne inneren Zusammenhang. Die betroffenen Individuen erscheinen als singuläre Punkte, als Merkmalsträger in einem sozialräumlichen und zugleich analytischen Raum ohne jede erkennbare Logik oder Verdichtung.³³³ Dunhams Analysen stellen eine neue Qualität der Konzeption eines sozialen Raums dar: Es geht nun nicht mehr nur um die bloße Zirkulation und Identifikation der Person, respektive um die körperliche Identifikation. Der Raum erscheint mit der Psyche der Individuen als eigentlich verschränkt: Die psychische Struktur und die ökologische Struktur korrespondieren. Die Gesellschaft durchdringt eigentlich die Psyche des Menschen. So stellt sich die Frage nach dem Gleichgewicht, den Zonen des Übergangs, der Zirkulation auf neue Weise: nämlich wie sich diese Stabilität zwischen physischer Ordnung und Psyche aufrechterhalten respektive sich psychische Anarchie vermeiden lässt.³³⁴ Indem urbane Architektur und Psyche sich verschränken, reicht auch die Beobachtung der äußeren Erscheinung und Beobachtung nicht mehr aus, um die Dynamik des sozialen Gebildes der Stadt zu verstehen.³³⁵

332 Dunham 1937.

333 Ebd., S. 469. Dunham weist selbst darauf hin, dass an der Universität Chicago ökologische, statistische und Fallstudien über verschiedene Typen von »mental disorder« vorgenommen wurden, siehe ebd., S. 469.

334 Auch hierin, so exotisch die Lokalisierung von psychischen Störungen im architektonischen Raum der Stadt auch klingen mag, begründete die *Chicago School* ein neues Forschungsprogramm. Siehe insbesondere die Arbeit von Sennett 1997, S. 456 ff.

335 Diese Erkenntnis wird, dies ist hier nicht Gegenstand, zusätzlich unterstützt durch den Einfluss der Arbeiten Herbert Meads auf die *Chicago School*. Sein Modell von »I«, »Me« and »Self« meint, dass die Persönlichkeit selbst sozi-

Doch gerade auch Dunhams Kartografierung der Psychosen, einer Krankheit mit naturgemäß zeitlichen Verläufen, wirft die Problematik der diagrammatischen Repräsentation auf. Eine solche Karte zeigt notwendig ein letztlich abstraktes und statisches Bild der Realität. Solche Karten setzen indes voraus, dass es für die soziologische Erkenntnis unabdinglich ist, dass die Ereignisse einen konkreten Ort in der Gesellschaft besitzen, also räumlich und zeitlich lokalisierbar sind.³³⁶ Um diesen Mangel an Realem in der abstrahierten Form zu meistern, lassen sich über die Karten eine Art »Realitätseffekt« erzeugen, wie ihn Barthes in der Literatur identifiziert hat.³³⁷ Durch die Schilderung von Details, die oberflächlich gesehen wenig Sinn ergeben, so im vorliegenden Fall der genaue Umriss von Chicago und die detailreichen Windungen des Chicago Rivers, wird gleichzeitig eine Vorstellung von Realität hervorgebracht und postuliert, dass sich mit der Karte die konkrete Wirklichkeit vor Ort wiederfinden lässt. Wäre die Gesellschaft der Chicagoer Soziologie ein System abstrakter Kategorien und quantitativer Größen, wäre der Anspruch, die konkrete Realität zu erfassen, nicht erfüllt; würden hingegen nur die Beobachtungen narrativ geschildert, zersplitterte die urbane Wirklichkeit in eine bloße Menge von Stories.

Auch stellt sich stets die Frage, wie die Dimension der Zeitlichkeit repräsentiert wird.³³⁸ Die Karte zeigt eine stillgelegte Zeit, währenddessen die Ereignisse sich qua ihrer »Existenzweise« als Ereignisse sich temporal manifestieren. Das heißt, die Frage, wie die Karte die Dynamik des Geschehens einbinden kann, bildet eine beständige Herausforderung des diagrammatischen Blicks.³³⁹ Um hier das sozial Reale einzubringen, das als dynamisch aufgefasst wird, während die Symbole die Zeit stillstellen, bedarf unmarkierter Existenzen, wie noch zu zeigen ist.

Ein Realitätseffekt ergibt sich auch durch die Tatsache, dass die *Chicago School* in dieser kartografischen Darstellung einen Raum zu erzeugen vermag, der zugleich Ordnung und Nicht-Ordnung ist, eine Sphäre, die aber im sozialökologischen Raum Chicagos Platz haben muss. Deshalb erhebt die *Chicago School* ausgerechnet die Zone des Übergangs (»zone in transition«), der gebrochenen Ordnung, zum zentralen Untersuchungsgegenstand.³⁴⁰ Auch hier zeigt sich wieder der Blick des Detektivs im *Roman*

al zur Disposition steht, siehe dazu Lindner 1990, S. 247. Mead führt also die sozialpsychologische Dimension in die Soziologie ein, vgl. hieru Bulmer 1986, S. 30 und auch Schubert 2007, S. 142. Allerdings sind diese Positionen nicht vollumfänglich ineinander überführbar; hinsichtlich der Differenzen zwischen Parks und Mead siehe Athens 2016.

336 Gieryn 2006, S. 18.

337 Barthes 1968.

338 Zerubavel 2003; Potestà 2003.

339 Buci-Glucksmann 1997.

340 Schubert 2007, S. 142.

noir, der auf die gestörte soziale Ordnung ausgerichtet ist, doch es geht nicht mehr um die Wiederherstellung einer verlorenen Ordnung, sondern um die Einsicht, dass diese Zonen Geburtsstätten von bisher nicht gekannten Formen des Sozialen darstellen. Aber wie lassen sie sich in der Realität bezeichnen, wenn sie sich als Form gar noch nicht gebildet haben?

Anonymität als ordnungslose Ordnung

Eine Perspektive, die den Raum vollständig soziologisch zu fassen, zu erklären vermöchte, würde der Stadt als Produktionsort und Labor der Gesellschaft gerade nicht gerecht, denn dann wäre die Stadt eine tote soziale Ordnung; folglich muss es etwas geben, muss etwas zirkulieren, das nicht in der Ordnung aufgeht. Dieses Unmarkierte ist aber wiederum Bestandteil der Ordnung selbst, erfordert also ein Bezeichnen, eine Markierung des Unmarkierten. Anonymität wäre »ordnungslose Ordnung«.

Indem sie sich diesem Paradoxon stellt, erhält im Forschungsprogramm der *Chicago School* das Anonymitätskonzept erstmals einen systematischen Ort innerhalb einer Gesellschaftstheorie, nachdem der Begriff, bezogen auf das Soziale, zuvor lediglich als allgemeiner literarischer und gesellschaftsdiagnostischer Topos diente.³⁴¹ Die *Chicago School* übernimmt dabei nicht nur bestehende Konzepte der Anonymität, die seit längerem in verschiedenen Diskursfeldern zirkulierten, sie erfindet Begriff und Vorstellung der Anonymität auch eigentlich neu, und zwar als Bezeichnung eines bekannten, sogar inszenierten oder beredten Nichtwissens, das Leute in bestimmten Zonen als Praktiken des Sozialen, als Strategem ihrer Praktiken, einsetzen. Damit einhergehend wird Anonymität als eine partielle Zone der Suspension von Gesellschaft konzipiert, respektive von sozialen Zwängen, die auf irgendeiner Weise auf das Individuum

341 Wie bereits diskutiert, postuliert Anne Ferry, dass das Anonymitätskonzept über Simmels Aufsatz zum Geistesleben der Großstadt, vgl. Simmel 1903, in die amerikanische Diskussion eingeflossen sei, siehe Fußnote 15 in Ferry 2002, S. 213. Diese Vermutung ist – wie im ersten Teil der Untersuchung dargelegt – so nicht richtig, da im entsprechenden Text von Anonymität gar nicht die Rede ist. Die erste umfassende Darstellung und Diskussion von Simmels Schrift innerhalb der *Chicago School* – Woolstons *The Urban Habit of Mind* aus dem Jahr 1912 – kommt ohne die Frage der Anonymität aus, siehe Levine, Carter und Miller Gorman 1976b, S. 1112. Doch taucht im *American Journal of Sociology* der Begriff »anonymous« im gesellschaftlichen Sinne, i.e. nicht im Sinne abwesender Autorschaft (»anonymous writer«) zum ersten Mal in einer englischen Übersetzung des Artikels von Simmel über die Selbsterhaltung der sozialen Gruppe auf: »On the other hand, the more anonymous and unpersonal the unit is, the more fit is he to step into the place of another, and so to insure to the group uninterrupted self-maintenance«, siehe Simmel 1898, S. 672. Freilich referiert die Stelle auf Verhältnisse im frühen Mittelalter in England, hat also nichts mit der Diagnose der Gegenwart zu tun.

Druck ausüben – was nach Durkheim die Eigenschaft von gesellschaftlichen Tatsachen schlechthin darstellt, die damit sistiert werden.³⁴² »Flight from the familiar, escape into anonymity«, ist für Wirth einer der bedeutendsten Faktoren der Binnenmigration in und aus dem Ghetto.³⁴³ Zorbaugh schreibt: »In the anonymity of this mobile area ›anything goes‹ and persons seeking unconventional experiences escape from the regulations of better organized communities into the promiscuity of its supposedly bohemian night life«. ³⁴⁴ Und über das »Village«-Viertel, einen Bezirk, in dem viele Leute in Hotels nur temporär einen Aufenthalt finden, führt er aus: »The anonymity and unconventionality of ›village‹ streets attracts to them [the bohemian] many who merely want to be ›let alone‹ Plenty of individuals do use the anonymity of ›village‹ life, however, to sneak off into holes by themselves«. ³⁴⁵

Es zeigt sich auch hier ein mittlerweile vertrautes Muster: Die Wahrnehmung und Problematisierung dieses Unmarkierten werden an die vorgängige Kennzeichnung dieser und der umgebenden Zonen gebunden. Angesichts all der Techniken der Beschreibung, die die *Chicago School* über den urbanen Raum legt, bleiben die Hotelbezirke, die Vergnügungsviertel sozial amorph, mehr noch, die konkrete Unbestimmbarkeit der Leute, die sich dort bewegen und leben, ruft wiederum nach einer eigenen Bezeichnung. Die Bedeutung, die das sozial Unmarkierte unmittelbar und mittelbar einnimmt, zeigt sich schon alleine darin, dass die *Chicago School* sich in ihren direkten Beobachtungen fast ausschließlich auf diese sogenannten »Zones in Transition«³⁴⁶ konzentrierte, die »Zone II« in Burgess' Diagramm (vgl. die Abbildung 7). In der Perspektive der Ökologie sind es Orte des instabilen Equilibriums der Stadt, die gekennzeichnet sind durch das scheinbar willkürliche Auftauchen und Verschwinden von Menschen und deshalb auch durch die Bildung von neuen Formen des Sozialen über die Anpassung an wechselnde Umstände.³⁴⁷

Der systematisch eingesetzte Anonymitätsbegriff kommt konsequenterweise erst in einer späteren Phase der Forschung hinzu, wie oben be-

342 »Un fait social se reconnaît au pouvoir de coercion externe qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus; et la présence de ce pouvoir se reconnaît à son tour soit à l'existence de quelque sanction déterminée, soit à la résistance que le fait oppose à toute entreprise individuelle qui tend à lui faire violence«, Durkheim 1895, S. 6.

343 Wirth 1928, S. 11.

344 Zorbaugh 1983, S. 102.

345 Ebd., S. 102.

346 Schubert 2007, S. 142.

347 Siehe dazu: Andersson 1923; sowie Zorbaughs Studie zum »Slum« im Gegensatz zur Gold Coast, Zorbaugh 1983; Hayners erwähnte Studien zum Hotel: Hayner 1928, 1936; Whytes Untersuchung der »Corner Boys«, siehe Whyte 1941; und nicht zuletzt Cresseys Darstellung der Taxi-Dance Hall, siehe Cressey 1932.

reits deutlich wurde, nachdem der Begriff zuvor nur sporadisch erschienen ist. Dabei dient das Konzept zunächst dazu, die oberflächliche Unterscheidung zwischen ländlichen Gemeinschaften und den Stadtgesellschaften zu unterlaufen. Denn so augenscheinlich plausibel diese Differenzierung zwischen Dorf und Großstadt auch erscheinen mag – nicht zuletzt durch die soziologische Arbeit der *Chicago School* selbst –, so wenig ist sie mit einer einfachen örtlichen Differenzierung zwischen einer dörflichen Gemeinschaft und einer urbanen Gesellschaft gleichzusetzen, wie sich bei der genauen Beobachtung der Stadt zeigt. Park erkennt beispielsweise, dass die Großstadt selbst, die Dichte der Leute, die dort leben, sowie die Architektur des Raums keineswegs jene wesentlichen Faktoren darstellen, die zur sprichwörtlichen Anonymität der Großstadtbewohner führen. Denn Leute können in einer Großstadt leben, und dennoch ein Leben in dörflicher Provinzialität fristen. Bis ins 20. Jahrhundert habe selbst noch gegolten: »The city was still a mosaic of little neighborhoods, like our foreign-language communities of the present day, in which the city dweller still maintained something of the provincialism of the small town«. ³⁴⁸ Der Grund für diese frühere generelle großstädtische »Dörflichkeit« ist nach Park indes technischer Art: Das Telefon ist noch kaum bekannt, Automobile existieren noch nicht. Doch die Tatsache, dass die großstädtische Umgebung gleichsam automatisch zur Anonymität führe, ist immer noch nicht gegeben; sie vermag vielmehr auch eine Umwelt zur Bildung kleiner Gemeinschaften darzustellen. ³⁴⁹

Indem Park die einfache Gegenüberstellung von anonymer städtischer Gesellschaft und vertrauter ländlicher Gemeinschaft hinter sich lässt, öffnet sich ihm die Möglichkeit zu einer genaueren Differenzierung. Die vielen unbekannten Anderen einer Stadt, wie sie einem auf der Straße begegnen, gehören gleichsam zur unmarkierten Umwelt des urbanen Lebens, ³⁵⁰ weshalb sie auch nicht als anonym bezeichnet werden, genauso wenig wie die Bäume des Waldes, die den Weg säumen. Die urbane Form lässt dagegen verschiedene Regimes sozialer Ordnung parallel existieren, von denen in der Folge ganz spezifische tatsächlich als »anonym« beschrieben werden; es handelt sich um eine Anonymität, die erst in einer konkreten räumlichen Anordnung entsteht und dort einer bestimmten »Soziologik« folgt, derer sich die Leute auf spezifische Weise bedienen.

348 Park 1984, S. 94.

349 Dies entspricht auch der sozialhistorischen Diagnose von Ariès, der angesichts des alten Paris erkannte, dass dieses trotz der Größe und Dichte über autonome, kleinräumige Populationszellen funktionierte, siehe Ariès 1971, S. 130. Selbst Schelsky argumentiert in diese Richtung: Hinter der Anonymität der Großstadt stehen letztlich Gemeinschaften, die sich flexibel bilden, siehe Schelsky 1979b, S. 300–302.

350 Park und Burgess 1921, S. 280.

Dieser Gebrauch der Anonymität tritt in Zorbaughs 1929 erschienener Untersuchung, *The Gold Coast and the Slum*,³⁵¹ einer von Park betreuten Dissertation, deutlich hervor. »Anonymität« erhält gleichsam den Status einer *Joker Card*, sowohl für die Stadtbewohner als auch für die Sozialforscher, die sich flexibel (Hotel, Taxi Hall) einsetzen lässt. Für die soziologische Forschung kennzeichnet sie darüber hinaus eine Form der Vergesellschaftung, die aber noch nicht kenntlich ist, respektive in Unkenntlichkeit zu verbleiben vermag und sich gerade dadurch kennzeichnet, dass sie nicht fassbar ist.

Zorbaughs Untersuchung darf selbst als ein Übergangswerk angesehen werden, indem die systematische Vorstellung des Anonymen allmählich in der Forschung systematisiert wird. Das Chicago, das Zorbaugh zeichnet, folgt zunächst exakt Burgess' ökologischem Modell der Stadtentwicklung. Zorbaughs Untersuchung setzt ein mit dem Zentrum, der besagten Loop, dem Quartier der Wolkenkratzer. Die Loop bezeichnet Zorbaugh als das Herz von Chicago, das einen endlosen Strom von drei Millionen Menschen in die äußeren Quartiere pumpt und wieder zurück in die City zirkulieren lässt.³⁵² Dieses Zirkulations- und gleichzeitige Kommunikationszentrum erzeugt eine Dynamik, die eine stabile, unproblematische Ordnung in der Loop selbst, mit einer bezeichnenden Ausnahme, verunmöglicht. Wie Park im Vorwort schreibt: »From the Gold Coast on the lake front to Little Sicily on the river, they are all in transition. Everywhere the old order is passing, but the new order has not arrived. Everything is loose and free, but everything is problematic.«³⁵³

Doch die fluktuierende und damit unmarkierte Zone ist, so Zorbaugh, gerade von einer sozialräumlichen Antithese umgeben: einer Zone des Kontrasts, der Extreme, die alle Erscheinungsformen der Stadt extrem verdichtet zum Ausdruck bringt.³⁵⁴ Gemeint ist ein schmaler Distrikt von nur ungefähr einer Meile Breite und anderthalb Meilen Länge, die titelgebende »Near North Side«, in der zwei Zonen aufeinanderprallen, die unterschiedlicher nicht sein könnten: ein wohlhabendes Quartier, die Gold Coast und ein Slumviertel.³⁵⁵

Zorbaugh zeichnet die Gold Coast konsequent als Insel der sozialen Stabilität und Ordnung in der umgebenden Anarchie.³⁵⁶ Die Gold Coast ist der Wohnort, die Heimstädte der »Four Hundred«, den arrivierten, selbstbewussten Familien Chicagos, führend in Industrie und Politik;³⁵⁷ hier versammelt sich die Elite Chicagos. Doch ungeachtet der aristokra-

351 Zorbaugh 1983.

352 Ebd., S. 1.

353 Park 1983, S. xviii.

354 Zorbaugh 1983, S. 5 f.

355 Chudacoff 1983, S. viii.

356 Ebd., S. XIV.

357 Zorbaugh 1983, S. 46.

tisch anmutenden Umgebung und ihrer Bewohner: Es handelt sich für Zorbaugh nicht um eine Aristokratie im traditionellen Sinne, die ihre Privilegien über Vererbung weitergibt. Durch das rasante Anwachsen der Gesellschaft wegen der Urbanisierung entsteht vielmehr auch in der Reproduktion der höheren Klasse ein Chaos (»topsy-turvy«). Der Zugang zu privilegierten Positionen erscheint für Außenstehende als rätselhaft. Anstatt über die Herkunftsfamilie gelangen die Menschen hier nunmehr über ein komplexes Aushandeln, über raffinierte Strategien und Taktiken zu ihren sozialen Positionen: »One no longer is born to social position; one achieves social position by playing the social game.«³⁵⁸ Mit anderen Worten gesagt: Die symbolische Oberfläche erscheint als stabil, aber diese Oberfläche verbirgt, dass sie über das »social game« immer erneut ausgehandelt wird, mit unvorhersehbarem Ausgang.

Bei diesem »social game« nun kommt die Strukturierung über Namen ins Spiel, der Nomenklaturen und Verzeichnisse. Sie antworten auf das Bedürfnis und die Möglichkeit, soziale Stabilität zu schaffen. Um die Übersicht des aktuellen Zustands des Spiels zu wahren, hat dieses Kollektiv ein Verzeichnis erlassen, das die aktuellen Mitspieler und ihre Position erfasst, das *Social Register*, eine Art dünnes, blaues Telefonbuch der wichtigsten Leute Chicagos. Die Präsenz des eigenen Namens im *Social Register* bedeutet, den »Inner Circles« anzugehören, ein Zeichen der Arriviertheit. Die Notablen Chicagos (»socially acceptable«) sind nicht nur mit ihrer Adresse, sondern auch mit Informationen über den Universitätsabschluss, über die Mitgliedschaft in Clubs, über Heiraten, Beziehungen und auch über Todesfälle verzeichnet. Der Kriterienkatalog, der dabei über die Aufnahme ins soziale Register bestimmt, enthält gleichermaßen positionale wie symbolische Kriterien: »One must be employed; one must make application; and one must be above reproach.«³⁵⁹ Doch diese Aufnahmebedingungen werden im Register selbst nicht aufgeführt, sie zirkulieren informell. Diese Dualität der Informationsflüsse verdoppelt gerade die Exklusivität des blauen Büchleins, das nicht zuletzt nur jenen zugänglich ist, die in der Liste erscheinen, dessen Existenz aber wohl aber breiter bekannt ist.³⁶⁰ Die Techniken des Sammelns und Einordnens lassen auch eine neue informelle Nomenklatur entstehen. So wird etwa als »Climber« jemand bezeichnet, der sich raffinierter Strategien bedient, etwa der gezielten Heirat, um sich Zugang zur exklusiven Gesellschaft zu verschaffen.³⁶¹ Das Register fungiert wie ein komplexes Bezugssystem von Namen und Verweisen, die miteinander auf die verschiedenste Weise verknüpft sind.³⁶² Die

358 Zorbaugh 1983, S. 49.

359 Ebd., S. 49.

360 Baltzell 1966, S. 269.

361 Zorbaugh 1983, S. 51.

362 Broad 1996. Das Problem des Namenwechsels bei Heirat wird umgangen, indem das *Social Register* eine Kategorie mit »Married Maidens« unterhält,

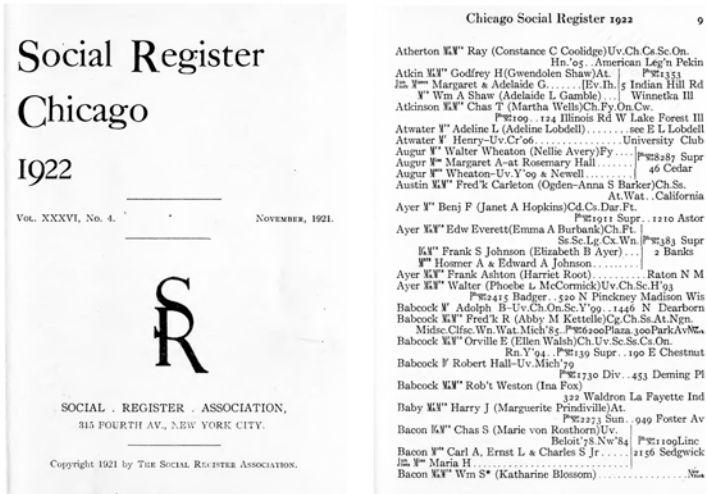


Abbildung 8: Namen und die Ordnung der besseren Gesellschaft:

Das *Social Register Chicago*.

Quelle: Social Register Association 1921.

Namensverzeichnisse, die den Zugang zu den vierhundert Notablen Chicagos enthält, erzeugen konsequenterweise eigentlich die Koordinaten des sozialen Raums der Upper Class: ihre zeitliche und räumliche Einbindung in die soziale Ordnung (die genaue Herkunft, die Wohnadresse, Universitätsabschluss) und die Verbindungen zu anderen Mitgliedern (Heiraten, Clubmitgliedschaft). Oder anders ausgedrückt: Die Listen sind gleichzeitig das Mittel, genau das herzustellen, was sie repräsentieren sollen.

Das Entstehen dieser Index-Bewegung lässt sich in allen größeren amerikanischen Städten beobachten. Soziologisch gesehen lässt sich der Grund in der Tatsache erkennen, dass die amerikanische *frontier* sich geschlossen hat und die amerikanische Gesellschaft sich nun nach innen differenziert, innere symbolische Grenzen gezogen und stabilisiert werden. Denn zu gleicher Zeit wie die *frontier* verschwindet, entstehen die *Social Clubs* und in allen Großstädten auch die *Social Register*.³⁶³ Es handelt sich um eine Binnendifferenzierung angesichts der Tatsache, dass eine Ordnung und eine Übersicht keineswegs selbstverständlich sind, aber ein Be-

die den Mädchennamen in Verbindung mit dem Familiennamen bringt. Die Zirkulation der Familien zwischen den Städten stellt ebenfalls eine Herausforderung dar, aufgrund der Tatsache, dass die *Social Register* getrennt nach Städten publiziert werden, siehe dazu die Anweisung der Social Register Association 1921, S. 3.

363 Baltzell 1966, S. 269.

dürfnis besteht, diese zu errichten, nicht zuletzt, um die Exklusivität der eigenen Position zu erhalten, respektive diese zu verbessern, was wiederum symbolische Grenzziehungen notwendig macht. Denn die Wohnorte der höheren Gesellschaft konzentrieren sich zwar in der Gold Coast, die spektakuläre Architektur unterstreicht diese Eigenheit, doch dieses gehobene Kollektiv bildet mitnichten die ausschließliche Einwohnerschaft der Umgebung. Es ist sogar die Regel, was Zorbaugh immer wieder erwähnt,³⁶⁴ dass die Mitglieder der *Society* ihre Nachbarn nicht kennen. Ebenso wenig bildet die *Gold Coast* eine Gemeinschaft im soziologischen Sinne, zu mobil ist die *Higher Society*; sie weilt den Winter über in wärmeren Gefilden, verbringt die Sommerferien in exklusiven Destinationen, feiert ihre Partys in den angesagten Vororten:

The Gold Coast, then, can scarcely be called a community ... The interests of majority of the people who live along the Gold Coast are scattered. There are no neighborhoods, people associate as members of smart cliques rather than as neighbors. A great many of the people »living« in the vicinity for the »Drive« spend much of their time in other places. Others are not members of »society« itself. And the solidarity of these who are of »society« is a solidarity that is of caste rather than of continuity.³⁶⁵

Das »social game«, mit dem blauen Buch der Namen als Koordinationsinstanz, etabliert sich also nur, weil die Leute in diesem exklusiven Bezirk sich selbst wenig bekannt sind. Das Unmarkierte wird hier über die Namen einmal mehr zum Markierten.

Die Ordnung dieser Zone reproduziert sich also in einem fort über neue Aushandlungsprozesse der Zugehörigkeit, wobei das *Social Register* den stets aktuellen Zustand des Spiels anzeigt. Die »passion for recognition« bildet einen Kernpunkt des Interesses dieser Gesellschaft.³⁶⁶ Bühnen für dieses Spiel sind Clubs, Events und zahlreiche Einladungen, wobei entscheidend ist, wer zu wem eingeladen wird. Die Kunst, diese Ordnung der Einladungen zu pflegen, ist selbst Bedingung, in diesen höheren Kreisen zu verbleiben oder noch weiter aufzusteigen. Die Instabilität und Komplexität dieser Konfiguration führt dazu, dass Familien eigene »social secretaries« anstellen. Zorbaugh berichtet von einer Dame der höheren Gesellschaft, die eine »calling list« von zweitausend Namen unterhält, geordnet nach mehreren Indices. Der eine Index listet die Namen jener Personen auf, bei denen sie in der Pflicht steht, der andere, mit wem sie in Kontakt bleiben muss, um im Spiel zu bleiben. Wieder ein anderer Index enthält die Namen der »five hundred dancing men«, Junggesellen des *Social Register*, die durch besondere Eloquenz auffallen und die Anlässe beleben. Dieses komplexe Gefüge regeln die sogenannte »social secretaries«, die

364 Zorbaugh 1983, S. 65.

365 Ebd., S. 68.

366 Ebd., S. 57.

für die Mitglieder der höheren Klasse arbeiten; sie führen die Korrespondenz, sammeln Informationen und planen Events.³⁶⁷ Auch diese Tätigkeiten basieren letztlich auf verfügbaren Namen, verbunden mit zahlreichen sozialen Ritualen.

Dass sich die Wohnorte der Higher Society in einem engen Bezirk konzentrieren, ist für Zorbaugh, ganz gemäß dem sozialökologischen Paradigma das Resultat von Konkurrenz mit anderen Bevölkerungsgruppen, dem »social game«, die einen Prozess der Segregation in Gang setzen.³⁶⁸ Das Bemerkenswerte an der Gold Coast ist indes, dass sich nur wenige Straßenzüge davon eine antagonistische Zone angrenzt, die grundsätzlich anders funktioniert: »the world of the furnished rooms«, die Welt der möblierten Appartements und der »rooming-house area«, der kleinen Hotels und Pensionen. Diese Zone beherbergen ein ganzes »Herbarium« verschiedenster Menschentypen: »its rooming- and lodging houses sheltering the laborer, the hobo, the rooming-house family, the studios of the bohemian, the criminal, and all sorts of the shipwrecked humanity, while some of its small hotels have a large number of theatrical people, – and others the transient prostitute«.³⁶⁹ Diese Menschen, die an keinen festen Ort gebunden sind, sich oft wechselnder Identitäten bedienen, bilden in dieser Welt sogar die Mehrheit: 71 Prozent aller Häuser beherbergen »Roomers«, es gibt 1'139 Establishments dieser Art im Distrikt.³⁷⁰ Die ganze Bevölkerung wälzt sich innerhalb von vier Monaten vollständig um, so stark ist die Zirkulation, so gering die Bindung.³⁷¹ In der zentralen La Salle Street sind die meisten Menschen beständig daran, den Wohnort zu wechseln, nicht zuletzt, weil sie auch nach einem komfortableren Zuhause suchen.³⁷² »One gets to know few people in a rooming-house ... there are constant comings and goings, someone is always moving out; there is always an ad in the paper, and a sign in the window«,³⁷³ zitiert Zorbaugh einen Bewohner.

Die Namenlosigkeit der Nachbarn, den beständigen Wohnortswechsel hat Zorbaugh indes selbst in der Gold Coast bemerkt: Auch dort wechseln die Bewohner die Wohnorte oft, mit wechselnden Aufenthalten in Sommer- und Winterresidenzen. Auch in der Gold Coast bleiben sich die Nachbarn unbekannt. Doch beschreibt er diese Situation nicht als anonym, während er in der Zone der »rooming-house area« Anonymität erkennt. Weshalb dieser Unterschied? Es geht wiederum nicht um den falschen Gegensatz einer fest gefügten Gemeinschaft gegenüber einer Zone

367 Ebd., S. 55.

368 Ebd., S. 65.

369 Ebd., S. 70.

370 Ebd., S. 70.

371 Ebd., S. 70.

372 Ebd., S. 72.

373 Ebd., S. 72.

des Chaos, denn Zorbaugh hatte ja gerade auch gezeigt, dass Gold Coast keine traditionelle übersichtliche Gemeinschaft darstellt. Der Grund, weshalb die Mitglieder und der Lebensraum der High Class nicht als anonym beschrieben werden, liegt augenscheinlich darin, dass sie eine *virtuelle* Gemeinschaft darstellt, die sich durch raffinierte symbolische Praktiken ortsunabhängig konstituiert, eine eigene raumübergreifende Ökologie erzeugt, die durch die Praktiken der Namenslisten, der Briefe und der Einladungen sich lediglich temporär physisch lokalisiert. Eine solche Virtualisierung setzt voraus, dass die konkret Beteiligten ihrer Namenlosigkeit enthoben sind, denn nur so können sie sich in wechselnden Umgebungen auch als Kollektiv manifestieren. Diese virtuelle Gemeinschaft ist zwar genauso auf die Ökologie der modernen oder großstädtischen Gesellschaften, ihrer Zirkulations- und Produktionssphären angewiesen wie die disperse Bevölkerung des Hotel-Distrikts, doch die natürliche urbane Umgebung der Gold Coast bleibt bloße Umwelt dieses virtuellen Kollektivs, im Gegensatz zu den Straßenzügen, in denen kleine Hotels den Erscheinungsraum der Heimat- und Rastlosen erst bilden.

In der »the world of furnished rooms« bildet die Möglichkeit, sich des Namens zu entledigen, die Unbekanntheit der anderen, der temporäre Aufenthaltsraum des Hotels gerade die Bedingung für die materielle Konstitution des Raums selbst, sie ist also nicht virtuell, sondern konstitutiv für die funktionierende Realität vor Ort. In dem prototypischen »rooming-house« konfigurieren sich die sozialen Beziehungen auf eine Weise, die Zorbaugh deshalb mit einem eigenen Begriff, eben als »anonym« bezeichnet: »The rooming-house is a place of anonymous relationships. One knows no one, and it is known by one. One comes and goes as one wishes, does very much as one pleases, and as long as one disturbs no one else, no questions are asked.«³⁷⁴

Es kommt über die Verwendung des Begriffs demnach noch etwas hinzu: Das hier vorgefundene Leben der Leute bedeutet nicht nur eine Indifferenz, eine Bezugslosigkeit gegenüber den koexistierenden anderen. Mit Anonymität will Zorbaugh gerade auch bezeichnen, dass damit ein bestimmter Möglichkeitshorizont entsteht, der in den Praktiken der Leute je verschieden gebraucht wird, ohne dass er, im Gegensatz zur Gold Coast, von einer eigenen Ordnung überspannt wird. Unter dem Druck beständiger Zirkulation, jenseits gesellschaftlicher symbolischer Praktiken der Verknüpfung, entsteht eine neue Welt jenseits der bestehenden, die nicht vorhersehbar, die nicht schon konstituiert und damit auch nur begrenzt soziologisch entschlüsselbar ist:

Old associations and ties are cut: under the strain of isolation, with no group associations or public opinion to hold one, living in *complete anonymity*, old standards disintegrate, and life is reduced to a more nearly

374 Zorbaugh 1983, S. 75.

individual basis. The person has to live, and comes to live in ways strange to the conventional world.³⁷⁵

Dieses ökologische Milieu formt selbst neue Welten und wird gleichzeitig von verschiedensten Individuen gerade aufgrund der spezifischen Situation aufgesucht. Eine dieser Subgesellschaften, die dadurch entsteht, ist bereits aus den »Polizey«-Diskursen des 19. Jahrhunderts bekannt und stellte damals schon ein Kontrollproblem dar: der kriminelle Untergrund. Er bildet sich aufgrund der Tatsache, dass die Einzelnen in diesen Orten der Transition sich nur schwer beobachten lassen: »The criminal and underworld find anonymity in the transient life of the cheaper rooming-houses such as exist on the North La Salle Street«.³⁷⁶ Die Zirkulationssphäre dieses Hotel-Distrikts nutzen Kriminelle als Schutz vor Identifikation. Hier ermöglicht die konkrete »ökologische« Situation, dass sich Subgesellschaften in konkreten Umgebungen, die Namen wie *Little Hell* oder *Little Sicily* tragen und auch ein Zentrum besitzen (den berühmten »Death Corner«), überhaupt formieren können, so Zorbaugh: in sich fest gefügt, unter der schützenden Hand der Mafia.³⁷⁷ Es ist eine spezifische Welt, die Zorbaugh »underworld« nennt,³⁷⁸ die sich in diesen Distrikten ausbreitet, Dispositive wie die schummrigen Hotels für ihre Zwecke benutzt, wie er in Bezug auf Hayner³⁷⁹ schreibt.³⁸⁰ Dieses Kollektiv der Kriminellen bildet sich aufgrund der permanenten Zirkulation immer wieder neu und auf andere Weise. Doch zeigen sich bei genauem Betrachten auch verblüffende Parallelen zur High Society. Die Mafia ist selbst eine Gesellschaft, über die in der Öffentlichkeit nichts bekannt ist, aber nach Innen ist sie klar gemeinschaftlich gefügt. Es ist auch hier die Umgebung, die von unbekannten anderen bevölkert wird, Aber die »underworld« bedient sich strategisch der Namenlosigkeit der Umgebung, es handelt sich nicht um die Relation einer Indifferenz wie noch in der Gold Coast. Es ist, mit anderen Worten, die Tatsache, dass sich eine Subgesellschaft bilden kann, die nicht bezeichnbar, »erreichbar« ist und die sich zugleich des generellen Status der Unbekanntheit bedient, die nach dem Begriff der Anonymität ruft; »Anonymität« geht hier auf bereits bekannte Weise eine Verbindung zu einem unsichtbaren Bedrohungspotenzial ein, das auch für die *Sociology noir* nur parziell kenntlich hervortritt.

Allerdings handelt es sich dabei nur um einen Aspekt: Darüber hinaus ist für diese Zone charakteristisch, dass auch andere »Spezies« vom Zustand der Anonymität Gebrauch machen, ohne der »underworld« anzugehören. Die Anonymität dieser Zonen ermöglicht auch, dass sich ver-

375 Hervorhebung von mir. ebd., S. 86.

376 Ebd., S. 72.

377 Ebd., S. 170–174.

378 Ebd., S. 118–119.

379 Hayner 1928.

380 Zorbaugh 1983, S. 119.

schiedene Subgesellschaften zu bilden und zu versammeln vermögen, die sich fluide überschneiden, voneinander abgrenzen, miteinander vermengen, ohne dass die Mitglieder an ein Kollektiv festgebunden wären. Es findet sich hier die Bohème Chicagos, die sich versammelt, um ihre subversiven Ideen ungestört zu diskutieren. Diese Zone zieht Hotelgäste an, die mit neuen Beziehungsformen und sexuellen Praktiken experimentieren, »free love« praktizieren.³⁸¹ Das Quartier Latin Chicagos in der Welt der »furnished rooms«, die Towertown, ist deshalb anonym, weil sie ein anderes der aktuellen Gesellschaft ermöglicht, einen Fluchtraum für temporäre oder dauernde Entkoppelung von der sozialen Ordnung ermöglicht, der etwas Neues schaffen kann.

Die gegenseitige Unbekanntheit ist dabei eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für dieses Phänomen.³⁸² So schreibt Zorbaugh:

The Towertown of today, however, is largely made up of individuals who have sought in its unconventionality and anonymity – sometimes under the guise of art, sometimes not – escape from the conventions and repessions of the small won of the outlying and more stable communities of the city. Some of these individuals have a genuine hunger for new experience, a desire to experiment with life.³⁸³

Diese Möglichkeit der Entkoppelung von der bisherigen Gesellschaft und das Eintauchen in neue, anarchische Formen des Sozialen entwirft Zorbaugh zusehends als allgemeines Kennzeichen anonymer Räume: »In the anonymity of this mobility area ›anything goes‹, and persons seeking unconventional experiences escape from the regulations of better organized communities«.³⁸⁴ Diese Anarchie der Anonymität enthält für Zorbaugh auch ein Moment der Utopie einer anderen Welt, einer anderen Form der Vergesellschaftung, gerade weil die Personen, die von diesen anonymen Räumen Gebrauch machen, einerseits nur partikular in die Stadt als soziales Gebilde, mit seinen kulturellen, sozialen und politischen Praktiken integriert sind, aber dennoch in ihr leben, in Welten, die für sich existieren, sich ebenso verflüchtigen wie sie unversehens entstehen: Es gibt eine »increasingly large population in the modern city, who, living in the city, are not of it; who in the ever increasing anonymity, mobility, and segregation of city life are coming to constitute a half-world, a world apart«.³⁸⁵

381 Zorbaugh 1983, S. 98–99.

382 Bemerkenswerterweise, im Gegensatz zu europäischen Bohème-Vierteln dieser Zeit, nutzen in den amerikanischen Großstädten gerade auch junge Frauen diese Möglichkeiten, der sozialen Ordnung und ihrer Konventionen zu entfliehen, etwas, das auch Hayner erkannte, als »moralische Auszeit« bezeichnete und statistisch untermauerte, siehe Hayner 1928, S. 788.

383 Zorbaugh 1983, S. 91.

384 Ebd., S. 102.

385 Ebd., S. 126.

Doch in dieser Utopie einer anderen Welt bildet sich eine radikale Antithese zur »normalen« sozialen Ordnung: »The conditions of life in the world of furnished rooms are the direct antithesis of all we are accustomed to think of as normal in society«. ³⁸⁶ Darin erkennt Zorbaugh auch eine reale Gefahr, nämlich dass sich inmitten der Gesellschaft eine Zone eröffnet, in der die etablierte Ordnung sich zwar auflöst und die einzelnen Individuen frei zirkulieren, sich willkürlich und unvorhersehbar zu neuen Assoziationen verknüpfen können (ein Freier verbringt eine Nacht mit einer Prostituierten), aber sich die einzelnen Individuen nicht mehr dauerhaft binden oder zu binden brauchen. Anders gesagt, sie bauen damit nicht eine andere Gesellschaft auf, sondern sinken in ein Jenseits der Gesellschaft ab, das keine Konstitution der Gesellschaft als symbolische und politische Ordnung mehr zulässt:

The exaggerated mobility and astonishing anonymity of this world have significant implications for the life of the community. Where people are constantly coming and going; where they live at best but a few months in a given place; where no one knows anyone else in its own house ... where there are no groups of any sort – where all these things are true it is obvious that there can be no community tradition or common definition of situations, no public opinion, no informal social control. As a result, the rooming-house world is a world of political indifference, of laxity of conventional standards, of personal and social disorganization. ³⁸⁷

Als könnte er dieser Antithese der etablierten gesellschaftlichen Ordnung nicht recht trauen, taucht hier als Kontrast das normative Bild einer gefügten, sich selbst bewussten Gemeinschaft auf, in der die Menschen sich namentlich kennen, von Angesicht zu Angesicht über die öffentlichen Angelegenheiten beraten und verhandeln, ungeachtet aller Differenz und Gruppenzugehörigkeit. Zorbaughs Befürchtung ist getragen von einer dominanten politischen Sorge der damaligen Zeit, dass die amerikanische Gesellschaft sich selbst nicht mehr wahrnehmen könne, nicht mehr beschreibbar sei und sich deshalb auflöse. ³⁸⁸ Unversehens kippt das Konzept der Anonymität von einer neuen soziologischen Kategorie zur Analyse einer Situation hinüber in die Bezeichnung einer zerfallenden Gemeinschaft:

In this situation of mobility and anonymity, rather, social distances are set up, and the person is isolated. His social contacts are more or less completely cut off. His wishes are thwarted; he finds in the rooming-house

386 Ebd., S. 82.

387 Ebd., S. 82.

388 Der Verlust einer übersichtlichen Ordnung ist Bestandteil einer umfassenderen amerikanischen Wahrnehmung, die auch zur Entwicklung von systematischen Technologien der Erfassung der Bevölkerung wie der Polls geführt hat, vgl. Keller 2001a, Kapitel 1.

neither security, response, nor recognition. His physical impulses are curbed. He is restless, and he is lonely.³⁸⁹

Ähnlich formuliert es Zorbaugh an anderer Stelle: »Under the strain of isolation with no group association or public opinion to hold one, living in complete anonymity, old standards disintegrate, and life is reduced to a more nearly individual level.«³⁹⁰ Anders ausgedrückt, die Bindungslosigkeit führt zwar dazu, dass das Subjekt als Einzelnes hervortritt, zur Singularität wird; aber als solches irrt es nun rastlos umher, unfähig, sich noch an ein Kollektiv zu binden. Hier erscheint erneut Kracaurs Szenerie der Hotelhalle. Ungeachtet der Befürchtung einer Auflösung von Gesellschaft schlechthin, ist in Zorbaughs Werk partiell auch eine neue Anonymitätsvorstellung erschienen, die sich radikal von einem bloßen Denken in Kategorien des Defizits und Verlusts unterscheidet und anonyme Räume als Zonen der Emergenz neuer Formen des Sozialen begreift, auch wenn diese dann die umgebende Ordnung bedrohen. Dennoch: Selbst eine so aufgefasste Zone der Anonymität bleibt an die Dialektik von Ordnung und Nicht-Ordnung gebunden, ohne die sie keine Bedeutung hätte.

Die Hobo-Politik der Eigennamen

Die freischwebende »namenlose« Existenz ohne symbolische Verbindung zur Gesellschaft verspricht zwar Freiheit, verspricht eine neue andere Welten hervorzubringen, so Zorbaugh. Doch gleichzeitig erkennt er in dieser Existenz einen Mangelstand, weil eine »normale« Bindung an das Soziale ohne Kenntnis des anderen letztlich unmöglich bleibt, als überblende die kulturpessimistische Einschätzung die soziologische Beobachtung. Die Menschen, die Zorbaugh befragt, berichten, dass sie die Namen der anderen nicht kennen. Doch ist diese Unkenntnis des Namens weder Voraussetzung einer Anonymitätswahrnehmung, wie der Diskurs über die Gold Coast zeigt, noch ist der Geburtsname keineswegs die alleinige Möglichkeit eines stabilen (wenn auch nicht rigiden) Nexus einzelner Individuen zur Gesellschaft, der sie angehören. Das, was als Anonymität bezeichnet wird, ergibt sich womöglich zuallererst aus der Beobachterperspektive, die Zorbaugh selbst einnimmt. Er betrachtet und beurteilt die Protoformen des Sozialen, die sich hier bilden und wieder verschwinden, letztlich vor dem Hintergrund eines traditionellen Bildes der Gesellschaft, das nicht die ganze Matrix der möglichen Verbindungsweisen erkennen lässt.

Gerade bei der »population flottante« in ihrer amerikanischen Variation, den Hobos, den Wanderarbeitern, zeigt sich bei genauerer Betrachtung eine ganz eigene Politik des Eigennamens und damit der Verbindung zwischen Hobo-Individuum und Gesellschaft. Die Hobos nehmen in der

389 Zorbaugh 1983, S. 83.

390 Ebd., S. 86.

Welt, die Zorbaugh beschreibt, eine zentrale Bedeutung ein; sie leben für Zorbaugh ganz nach dem Chicagoer Modell in einer eigenen Ökologie, die sich mit anderen Ökologien überschneidet. Die Zonen, in denen sich die Bohème bewegt, ist zur Hälfte auch von Hobos bevölkert. Eine ganze Infrastruktur ist auf die amerikanischen Wanderarbeiter ausgerichtet, nicht nur die Hotels, auch Barbieri, Gebrauchtwarenläden.³⁹¹ Insbesondere die Barbershops, einige Blocks besitzen gleich mehrere, erweisen sich als eigentliche Kulminationspunkte des Hobo-Lebens, hier treffen sie sich, ohne sich zu kennen, es werden Neuigkeiten ausgetauscht und Gerüchte. Das Zentrum dieses Zentrums wiederum sind weibliche Barbieri, die die Attraktivität dieser Shops ausmachen.³⁹² Es scheint, als konzentrierten sich viele Probleme der beschleunigten Zirkulation und der Bindungslosigkeit, wie Kriminalität (sowohl in ihrer Ausformung als Opfer oder Täter) auf diese Wanderarbeiter.

Zorbaugh diskutiert die Hobo-Praktiken und ihre Verbindung zu ihrerseits gleichwohl aber nicht eingehender. Dies liegt wohl auch daran, dass bereits ein Werk der *Chicago School* erschienen war, das sich ganz auf den Hobo als sozialer Typus konzentriert, nämlich Anderssons *The Hobo. The Sociology of the Homeless Man*.³⁹³ Doch gerade der Fokus auf die Praktiken der Hobos relativiert die Beschreibung der »zones of transition« als »anonym«; wie Mercier ja schrieb, sieht die Welt für Spieler anders aus als für die Beobachter des Spiels.³⁹⁴ Der Name Hobo entstammt der Kombination von »hoe« und »boys«, also Hacke und Junge, und zeigt den agrarischen Ursprung dieses Wortes zur Bezeichnung von Wanderarbeitern auf der Suche nach Arbeit.³⁹⁵ Sie folgen den Jahreszeiten und Ernten, den Arbeitsangeboten über den ganzen Kontinent hinweg, dies im Gegensatz etwa zum »Tramp«, der zwar umherreist, aber keiner Lohnarbeit nachgeht.³⁹⁶ Es gibt also verschiedene Typen von Menschen ohne festen Wohnort (»homeless men«), oder präziser: »unattached men«, die sich durch ein eigenes und sehr wohl zelebriertes Distinktionssystem unterscheiden.³⁹⁷ Doch »homeless men« bezeichnet gleichsam die Oberkategorie dieser bindungslosen Menschen, die sich in Chicago sammeln. Da sich ihre Welt räumlich oft mit dem Milieu der Bohème überschneidet, wird sie auch »Hobohemia« genannt: eine Wortkombination aus Hobo und Bohème. Es handelt sich um einen »anarchischen« Raum, in dem sich in den 1920er-Jahren zwischen 30'000 und 75'0000 Menschen ohne festen Wohnsitz be-

391 Ebd., S. 106–110.

392 Ebd., S. 107.

393 Andersson 1923.

394 Vgl. S. 345 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

395 Andersson 1923, S. 88.

396 Ebd., S. 88.

397 Ebd., S. 88.

wegen³⁹⁸ Hobohemia ist selbst in mehrere Quartiere unterteilt, von denen keines mehr als fünf Gehminuten vom Zentrum entfernt liegt, für Andersson eine allgemeine ökologische Eigenschaft größerer Städte, nämlich dass die Stadtmitte gleichsam ein Gravitationszentrum bindingsloser Individuen darstellt: »Every large city has its district into which these homeless type gravitate«.³⁹⁹

Diese Zirkulationssphäre, in denen sich die »homeless men« und die Hobos versammeln, bezeichnet Andersson (in einem positiv gemeinten Sinne) als »anonym«, als eine Art Schutzschild für die Individuen, die dort leben. Über West Madison, ein heruntergekommenes Viertel (»a port of homeless man«) schreibt er:

West Madison, being a port of homeless men, has its own characteristic institutions and professions. The bootlegger is at home here; the dope peddler hunts and finds here his victims; here the professional gambler plies his trade and the jack roller, as he is commonly called, the man who robs his fellows, while they are drunk or asleep; these and others of their kind find in the anonymity of this changing population the freedom and security that only the crowded city offers.⁴⁰⁰

Anonymität bezeichnet für Andersson einen Horizont von Möglichkeiten in einer eigenen ökologischen Area, die besondere Menschen mit besonderen Praktiken aufzunehmen vermag, die sonst keinen Ort hätten. Die Anonymität dieser Zonen ist für Andersson die Aufforderung, genauer hinzuschauen, was hier geschieht und nicht verstanden wird. Es geht Andersson darum zu klären, wie diese bindingslosen Individuen selbst interagieren, sich verbinden und wieder lösen, ohne endgültig in einer sozialen, symbolischen Ordnung aufgehoben zu werden. Bei genauerem Hinsehen gibt es nicht nur eine eigene Ökologie der Hobos um das Stadtzentrum herum, es gibt auch einen Gründungsmythos, ein zentrierender Name und eine zentrale Figur, eine Art »Hobo-König«. Er wird »Hogan« genannt, der Legende nach ist er ein Veteran des spanisch-amerikanischen Krieges. Hogan ist ein Mythos, ein namensgebender Held (»eponymous hero«). Wo immer er übernachtet hat, wird zur Kultstätte. Diese Orte dienen als Modell für Residenzen, in denen die Wanderarbeiter unterkommen, die Hotels für Hobos, die so genannten »Hogan's Flop«. Es sind legendäre Orte, deren Namen unter den Wanderarbeitern zirkulieren.⁴⁰¹ Andersson zitiert einen Tramp, der diese wechselnden Örtlichkeiten und die ökologischen Begleitumstände ironisch beschreibt: »Hogan may be

398 Eine direkte Übersetzung zu »Obdachlosen« würde im 21. Jahrhundert eine falsche Bedeutungskonnotation suggerieren, weil Obdachlosigkeit die Bedeutung des Abnormen, der vollständigen Verelendung eingenommen hat, siehe Andersson 1923, S. 3.

399 Ebd., S. 4.

400 Ebd., S. 5.

401 Ebd., S. 30–33.

dead but the bugs that were in business with him are still on the job. They follow this joint wherever it goes. You know when they moved from Meridian Street it wasn't three days before the bugs got the new address and followed us«. ⁴⁰² Die unmarkierte Zone der Anonymität wird hier gleichsam durch einen zirkulierenden menschlichen Körper strukturiert, der selbst ein symbolisches Zentrum, eine wandelnde »Markierung«, darstellt, verständlich nur für jene, die dem Kollektiv der Hobos angehören.

Auch bei Andersson bezeichnet die Anonymität des Sozialen nicht eine Krise, in der der Leute selbst stehen, sondern eine Zone der Unbeobachtbarkeit unterhalb des öffentlichen Sichtbaren der Stadt, in der sich neue Formen kollektiver Verhältnisse abzeichnen. In dieser funktioniert tatsächlich eine Subkommunikation, beispielsweise über Orte, in der sich die virtuelle Gemeinschaft der Hobos temporär lokalisiert, ähnlich wie jene der Eliten der Gold Coast. Hinzu kommt aber auch eine eigene Politik des Eigennamens, die jene der offiziellen Taufen und stabilen »Verkettungen« im Sinne Kripkes zumindest in soziologischer Hinsicht unterläuft.

Zunächst kennen die »homeless men« selbst eine hoch filigrane Nomenklatur, mit der sie ihresgleichen bezeichnen. Es handelt sich um Namen, die irgendwie durch mündliche Vermittlung weitergereicht werden. ⁴⁰³ Diese Hobo-Nomenklaturen sind in beständiger Bewegung, mehr noch, gerade die permanente Veränderung dieser Nomenklaturen ist kennzeichnend für das Kollektiv der Hobos und Tramps. Es handelt sich eigentlich um »shifting references«, denen sich Kripke zu einem späteren Zeitpunkt annehmen wollte. ⁴⁰⁴ Die Namen wandern und verändern sich wie die Populationen selbst. Diese Nomenklatur in Bewegung entspricht den Bewegungen der »population flottante«: »Names of types are coined by the men them-selves. They serve a while and then pass out, giving place to new and more catchy terms. Change is characteristic of tramp terminology and tramp jargon«. ⁴⁰⁵ Wie Andersson bemerkt, funktionieren diese Bezeichnungen durchaus wie Eigennamen: Sie mögen zwar am Anfang eine konkrete Bedeutung gehabt haben, oft waren sie auch mit einer sozialen Bewertung verbunden, doch verlieren sie diese mit der Zeit und

402 Ebd., S. 31.

403 So zitiert Andersson aus einer Aufzeichnung eines schriftstellernden Tramps, der von sich behauptet, 500'000 Meilen für unter 10 Dollar gereist zu sein, mehrere Bücher mit seinen Aufzeichnungen füllte und sich selbst »A-No. 1« nennt. Anderssons nennt keine Quelle. Womöglich handelt es sich um das Werk *The trail of the tramp. The famous tramp. Written by himself from actual experiences of his own life*, erschienen ohne Jahresangabe im Selbstverlag unter dem Namen A-No. 1 o. J.

404 Kripke diskutiert gegen Schluss seines Werks *Naming and Necessity* auch »shifting references« am Beispiel des Santa Claus, siehe Kripke 1980, S. 16, behält sich aber die genauere Analyse für später vor. »This is the sort of talk Kripke hates«, so Hacking 2007, S. 276.

405 Andersson 1923, S. 99.

werden zum reinen Bezeichnungselement, desgleichen haben die Eigennamen in ihrer Funktion keine Bedeutung, obwohl sie ursprünglich oft bedeutungstragende Elemente enthielten. Von der konkreten Bedeutung befreit, werden sie gerade dadurch auch beliebig übertragbar. Andersson erwähnt insbesondere den Namen »Punk«, der einmal eine spezielle Bedeutung gehabt habe (um marginale Personen zu bezeichnen), sich dann in seiner Bedeutung immer weiter abschwächte und zu einer allgemeinen Bezeichnungsweise geriet, währenddessen der Term »lamb« an seine Stelle trat.⁴⁰⁶

In diesem filigranen Spiel der kollektiven und individuellen Adressierung innerhalb eines fluiden Kollektivs spielen indessen auch die Geburtsnamen eine Rolle, aber sie stehen zur Disposition, stellen eigentlich einen Spieleinsatz dar. Normalerweise begegnen sich die »homeless men« ohne Kenntnis des Namens des anderen, man arrangiert sich: »Men will brush elbows in the jungles for days and even weeks without ever learning one another's name. They live closed lives and grant others the same privilege«.⁴⁰⁷ Doch die Notwendigkeit direkter Adressierung von Personen im Alltag bringt auch funktionsähnliche Äquivalente zum Taufnamen hervor. Zunächst geben sich die »homeless men« eigene Namen, die sehr technisch klingen und oft auf eine interne Prestigehierarchie (ironisch) anspielen. Andersson berichtet von einem fünfundzwanzigjährigen Hobo. Er meldet sich beim »Hobo College«, einer Institution für Hobos und andere »homeless men«, von ihnen offenbar selbst gegründet und von Sozialreformern und Anarchisten aufrechterhalten. Im College können Hobos Vorträge über Philosophie, Politik, Recht und Hygiene hören oder selbst halten, sich über ihr Leben austauschen, wobei auch immer wieder Soziologen der Chicago School an den Anlässen teilnehmen.⁴⁰⁸

Der junge Hobo stellte sich als »B-2« vor und beruft sich bei diesem Namen auf eine Konvention, in dem er sich in die Tradition der Hobodynastie stellt, die von »A-No. 1« ausgeht, den er als den berühmtesten Tramp erachtet und der unzählige Schriften über das Leben eines amerikanischen Homeless Man verfasst habe. Der Tramp unter dem Namen A-1 besaß Kultstatus im Kollektiv der Hobos und der Tramps. Wahrscheinlich handelt es sich Leon Ray Livingston, der auch unter anderen Namen verkehrte: »The Rambler«, »The Gentleman Tramp«. »King of the Hoboes«. Allerdings reklamierten verschiedenste Personen den berühmten Namen A-1. Livingston trug stets ein Notizbuch mit sich, das verschiedene Artefakte, Briefe enthielt, die seine Identität bezeugten: Unter anderem handschriftlich Briefe von Jack London, den er in das Hobo-Leben einführte und mit dem er ein gemeinsames Buch publizierte.⁴⁰⁹ Er galt als äußerst

406 Andersson 1923, S. 99.

407 Ebd., S. 22.

408 Andersson 1923, S. 175; Lindner 2004, S. 116.

409 A-No. 1 1917.

gepflegt, rauchte und trank nicht und verstand seine im Selbstverlag herausgegebene, oft romantisierenden Berichte auch als Warnung vor dem Leben als Hobo.⁴¹⁰

Andersson berichtet wiederum von einem Hobo, der seine Geschichte gerne erzählte, aber seinen Namen nicht preisgab: »I am the only one who has ever disgraced that name«.⁴¹¹ Das Verbergen des eigenen Namens, des »true name«, ist gleichzeitig ein Bewahren eines letzten Stückes von Ehre, selbst der randständigste der Hobos halte letztlich einen Familiennamen als *pièce de résistance* des Selbstrespekts (»some shred of self-respect«) hoch. Dies erreicht er nur, indem er sich auf dieses beständige Spiel des »begging, faking«, des Täuschens und Anbiederns einlässt, mit dem sich diese Menschen permanent neu einordnen, definieren: »Begging, faking and the various other devices for gaining a livelihood serve to classify these men among themselves«.⁴¹² Der Eigenname funktioniert hier gerade *nicht* als eine Verkettung von Individuum und Gesellschaft, sondern dient der Stabilisierung des Selbst, während die »shifting names« flexible Nexus hin zur Gesellschaft darstellen, mit zahlreichen Verbindungsmöglichkeiten und Potenzialitäten.

In einer Szene aus dem erwähnten Buch von »A-No. 1« schildert der Autor, wie er eine flüchtige Bekanntschaft mit anderen Hobos im *Golden Rule Hotel* in Minneapolis macht. Gemeinsam begeben sie sich auf den Weg zum nächsten Bahnhof und handeln dabei neue Namen und Bezeichnungen – »road names« – fern der Eigennamen aus. Das Verleihen von »road names« kommt hier einem Initiationsritus als Hobo gleich, während ein jeder, der nach dem tatsächlichen Namen (»true name«) fragt, in ein schiefes Licht gerät – tatsächlich wird der Klarnamen in dem besagten Werk auch zur Bedrohung der Familie eines Hobos gebraucht:

Upon their arrival at this station, a small hamlet, their first acquaintance told them that his road name was »Kansas Shorty« and his partner's »Slippery«. The lads were surprised that these men should not use their Christian names, but as they were accustomed to hearing all the section laborers and every harvester called by a »monicker« or »name-de-rail«, they kept their thoughts to themselves, and Joe, after listening to these instructions gleefully remarked: »Gee, I wish that you would give each of us a hobo name the same as you have.« After some discussion they nicknamed Joe, »Dakota Joe« and Jim, »Dakota Jim«⁴¹³

Bezeichnenderweise fungiert dieser Abschnitt im Kapitel mit dem Titel *False friends*. Ein wesentlicher Teil des Werks handelt tatsächlich von Identifikation, Täuschung und Betrugereien und auch Entlarvungen wie in die-

410 Siehe hierzu Burdick 2017 und die Fußnote 403.

411 Andersson 1923, S. 56.

412 Ebd., S. 56.

413 A-No. 1 o. J. o. S.

ser Szene, in der ein »Bum« (eine Subspezies der Hobos, auch Gammmler) ein potenzielles Opfer seiner Betrügereien entdeckt: »»Say, fellow«, Joe almost pleasantly asked the beggar, »who told you that my name is McDonald?« »Did you think I did not recognize you?« replied the bum.«.⁴¹⁴ Das Verbergen des eigenen Namens bei gleichzeitiger Erzeugung eines öffentlichen *nom de guerre* ist eigentlich Programm, das in die »Ausbildung« eines Hobos gehört, wie A-No. 1's Schilderung einer Lektion für einen Hobo-Novizen zeigt:

The second lesson was to impress upon Jim the importance of never revealing his correct name and address to any inquisitive questioner, but to always take refuge behind some common name such as Jones, Brown or Smith, and to give some faraway city as his place of residence.⁴¹⁵

Diese symbolische Entkoppelung von der Gesellschaft bedeutet aber keineswegs Anonymität, sondern Camouflage: Die Funktion der Adressierung bleibt erhalten, gibt aber den Individuen die Autonomie, selbstbestimmte Namen zu wählen und damit, da diese auch bestimmten Hobo-Konventionen gehorchen, das Kollektiv der Hobos selbst symbolisch aufrechtzuerhalten, ohne es festzuschreiben. Eine Schwierigkeit besteht darin, gerade diese Praktiken von anderen, kriminellen Taktiken abzugrenzen, die ebenfalls zu Decknamen greifen, mehr noch, sogar ähnliche symbolische Bezeichnungsweisen heranziehen:

Joe, who had heard at home the section men tell about the »monicker« every tramp bore, could not help but note that these »names-de-crime« which Slippery had just now given as the ones with which these gentlemen addressed each other, so very closely resembled those used by the hoboos that perhaps every one of the men before him had formerly been a road kid.⁴¹⁶

Gleichzeitig wissen die Hobos aber sehr genau den exakt adressierten sozialen Raum zu gebrauchen, sofern es ihnen zu Diensten ist. Der Hobo, der unter dem Namen *Danny* bekannt ist, erhält von seinem Trainer den Rat und Auftrag, mit »needle cases« zu hausieren. Aus einem Adressverzeichnis überträgt er sämtliche Familiennamen, Straßennamen und Hausnummern aller Einwohner, »overlooking none«, um diese Liste mit dem Wissen über die soziale Struktur der Stadt zu korrelieren. Zusätzlich erhält er von seinem Trainer eine Liste mit Adressen und Angaben über die familiären Verhältnisse und die Bereitschaft, mit Hausierern zu sprechen, sodass er seine Chancen optimieren, respektive tricksen konnte. Ungeachtet des offenbar mäßigen Erfolgs (»they sold a number of the needle cases«),⁴¹⁷ zeigt sich hier, wie ein komplexes Verhältnis zwischen offiziell

414 A-No. 1 o. J. o. S.

415 Ebd., o. S.

416 Ebd., o. S.

417 Ebd., o. S.

signiertem Raum, und den Strategien, ihn ebenso zu unterlaufen wie zu benutzen, sich entfaltet; all dies beruht auf geschickten Taktiken des Verbergens, Nennens und Identifizierens von Namen.

Gleichzeitig besteht das gesellschaftliche und polizeiliche Bedürfnis, dieses fluktuierende Kollektiv in die bestehende Ordnung einzubinden. In den Hotels müssen sich die Hobos mit Namen registrieren, wie A-No. 1 beschreibt, was dies angesichts des eigenwilligen Gebrauchs der Eigennamen auch immer heißen mag.⁴¹⁸ Sobald die »homeless men« indes in Kontakt mit Behörden kommen, ist eine klare Einordnung in das Koordinatensystem der Gesellschaft unabdinglich, wie die von A-No. 1 geschilderten Charaktere bei ihrem Kontakt mit der Justiz erfahren müssen. Auch die Sozialfürsorge setzt die Registrierung dieser Leute voraus. So verlangt der *Chicago Plan for the Homeless Man*, ein staatliches Sozialhilfe-Programm, wie Andersson im Anhang aufführt, wonach ein so genanntes Clearing House eingerichtet wird, »to provide facilities for the registration, examination, classification, and treatment of homeless migratory and casual workers in order, on the basis of individual case-study«. Die Registration umfasst: »name, age, occupation, physical condition, reference, residence, nearest relative or friend, number of lodgings, disposition, and all other information«.⁴¹⁹ Diese Informationen werden, sofern möglich, mit anderen Behörden im ganzen Land abgeglichen. Daraufhin erfolgt eine Klassifikation der Individuen: Kinder und Jugendliche, arbeitsfähige und nicht arbeitsfähige Männer, letztere werden weiter unterteilt in körperlich Behinderte, »mentally defective«, Alkoholiker und andere Süchtige, die gewohnheitsmäßig Untätigen (»habitually idle«), die Ungelernten und die Alten. Diese weitere Klassifikation ermöglicht ein spezifisches »Treatment«, das die Weiterreichung an andere Dienste umfasst, medizinische Behandlung, Arbeitsprogramme, Ausbildung. Die »incorrigible vagrants and beggars for whom no constructive treatment is provided« werden in das *House of Correction* überwiesen.⁴²⁰ Auf diese Weise werden Hobos wieder mit der staatlichen Ordnung verkettet, in die Gesellschaft einsortiert, sofern sie es nicht irgendwie doch verstanden haben, ihren klaren Namen zu verbergen. Flugs verwandelt sich ihre Gestalt in jene von wohlgesitteten Bürgern, wie Anderssons Fotografie der *Members of the Jefferson Park Intellegent-sia* (siehe Abbildung 9) zeigt, deren Lektüre er ironisch erläutert.

418 »Perceiving the splendid impression his appeal had made upon the newcomers, the manager almost pushed the lads before the counter and made them write their names upon the soiled and tattered register«, so schildert er das Einchecken im besagten *Golden Rule Hotel*, siehe ebd., o. S.

419 Andersson 1923, S. 271–272.

420 Ebd., S. 274.



Abbildung 9: »The Hobo reads progressive Literature«.
Quelle: Andersson 1923, S. 187.

Die Ökonomie anonymer Zonen

In den Zonen, in denen sich die Hobos in der Stadt bewegen, für die *Chicago School* die Zone der urbanen Anonymität schlechthin, sind sich die Hobos selbst also keineswegs unbekannt, anonym, vielmehr betreiben sie eine eigene anarchische Politik der Eigennamen, die den Taufnamen, den »true name«, wie ein Codewort zur eigenen Identität aufrechterhält und verbirgt. Was zeigt sich in der Problematisierung von gesellschaftlicher Anonymität in der *Chicago School*, die das Konzept intensiv gebraucht und inwiefern kommt hier etwas Neues hinzu? Die Grundlage der Auszeichnung als anonyme Zone besteht, wie schon bei der ersten Problematisierung der »population flottante« zur Zeit der frühen Industrialisierung, die zum Versuch der umfassenden Registrierung der Bevölkerung führte, in einem Schub der ökonomischen Entwicklung, die Arbeitskräfte zum Zirkulieren bringt. Es kommt im Falle Chicagos der Aufbau der Verkehrswege hinzu, die Erschließung des Kontinents durch die Eisenbahn mit Chicago als bedeutendem Knotenpunkt. All dies lässt ein Kollektiv entstehen, das, vornehmlich auf der Suche nach Arbeit, eine stabile Einordnung durch Beobachter, seitens des Staates oder der (entstehenden) Sozialwissenschaften, unterläuft.

Doch in der Beobachtungsweise, im Beschreiben und Erfassen wird mit der Soziologie der *Chicago School* eine Differenz erkennbar. Während zuvor die flottierenden Kollektive aus staatlich-sozialwissenschaftlicher Sicht vornehmlich ein Problem der Identifikation und Beschreibung erzeugten, das letztlich in die Entwicklung der systematischen Kriminalwis-

senschaften und polizeilichen Interventionen mündete, um die Kollektive möglichst genau zu markieren und die Individuen zu identifizieren, so wird nun in der Soziologie der *Chicago School* die Anonymität der Räume und der Individuen selbst als Phänomen sui generis der modernen Gesellschaft anerkannt, das nicht per se einer Aufhebung bedarf, sondern zuallererst ein soziologisches Verständnis bedarf.

Anonymität ist für die *Chicago School* damit zuallererst ein analytisches Konzept, um auf bruchhafte, beschleunigte Entwicklungen zu fokussieren. Das Konzept des Anonymen erlaubt es, die Zirkulationsräume moderner Gesellschaften, die transitorischen Räumen um die City, die Hotels, die City Dance Hall, die Ghettos wie eine Gemeinschaft (etwa das Marienthal der Soziografie) zu beobachten, zu beschreiben,⁴²¹ ohne dass diese Subgesellschaften den Charakter einer Gemeinschaft trügen. Nur so kann Zorbaugh von einer nahezu »totalen Anonymität« an diesen Orten sprechen und sie dennoch untersuchen, das Leben der Leute verstehen.⁴²²

»Anonymität« als Vorstellung und Begriff resultiert hier aus dem soziologischen Blick, sie ergibt sich nicht zwingend daraus, wie gezeigt wurde, dass die Leute den Namen der anderen kennen. Dies ist in der Gold Coast ebenso wenig der Fall, wo Zorbaugh den Begriff nicht gebraucht, wie in den fluiden Zonen der Hobemia, in der die Interaktionen mindestens so komplex sind. Vielmehr gebraucht das Kollektiv der Hobos, der Tramps, die in diesen als »anonym« beschriebenen Welten verkehren, komplexe Nomenklaturen und ein Benennungssystem, das die präzise Adressierung der Gegenüber erlaubt, auch wenn es das etablierte gesellschaftliche Namenssystem unterläuft. Oder anders ausgedrückt: Die Anonymität, die Zorbaugh beschreibt, bezeichnet einmal mehr nicht eine Wahrnehmungsweise der Leute selbst. Doch im Gegensatz zur allgemeinen Rede von der Anonymität der Großstädte wird in der *Chicago School* Anonymität in eine Ordnung soziologischen Wissens eingebaut und erhält einen spezifischen Ort in der Beschreibung der modernen Gesellschaft. Unbekannte gehört für die *Chicago School* zur natürlichen Landschaft der Großstadt. Die Auszeichnung bestimmter Zonen und Praktiken als »anonym« bekommt gerade deshalb eine soziologische Schärfe. Es ist, als bewahre sich die Soziologie eine unmarkierte Zone, nicht, weil sie selbst keine Worte dafür hätte, sondern weil ein Feld in der Ökologie des Sozialen offen gelassen werden muss, um das Auftauchen, Verschwinden, Verschmelzen sozialer Formen selbst als soziologische Tatsache zu begreifen: als Tatsache des Nichtfestlegbaren.

421 Lazarsfeld-Jahoda und Zeisel 1933.

422 Zorbaugh 1983, S. 75, 86.

Eine neue Wahrnehmungsweise des Sozialen

Das Anonyme bildet dahingehend den Schlüssel zu einer neuen, spezifischen Wahrnehmungsweise des Sozialen, die bestehende Verfahren der Gesellschaftsforschung aufnimmt, sie aber zu einem neuen Stil des Umgangs mit der sozialen Realität weiterführt. Die Mitglieder der *Chicago School* beobachten dabei das Soziale inmitten der Gesellschaft, greifen auf systemräumliche statistische Vermessungen zu sowie auf dokumentarische Fotografien und Beobachtungsprotokolle, die singuläre Ereignisse zeigen, singuläre Szenen dokumentieren und ihnen etwas Exemplarisches zuweisen. Die entscheidende Innovation liegt aber darin, dass die *Chicago School* diese Verfahren alle gleichzeitig anwendet. Obwohl die einzelnen Mittel nicht neu sind, so waren sie bisher getrennten Wissensgebieten zugeordnet: der Presse, der Literatur, der Statistik, der Polizei. Nun fügen sich die Beobachtungstechniken unter einer *Soziology noir* der *Chicago School* zu einem Gesamten, ohne die Heterogenität aufzugeben, eine Art dunkel eingefärbte Assemblage von Formen und Repräsentationen. Doch die Beobachtung der Gesellschaft aus systemräumlicher Perspektive und die »dingräumliche« Perspektive auf die singulären Erscheinungsformen, die das Soziale bevölkern, sind letztlich inkommensurabel, so postulierte der erste Band dieser Untersuchung.⁴²³ Das Soziale kann nicht gleichzeitig unter diesen beiden Perspektiven gesehen werden. Hat die *Chicago School* hier nun einen neuen Weg gefunden? Wenn ja, zu welchem Preis?

Die *Chicago School* versucht, wie gesagt, beide Seh- und Beobachtungsweisen gleichzeitig zu integrieren, um dabei ein gesellschaftlich Gesamtes zu erkennen. Ihr Lösungsweg besteht darin, die unterschiedlichen Perspektiven auf einen konkreten Ort, Chicago, zu fokussieren. »Chicago« wird zum Referenzpunkt und gleichzeitig zur Bedingung der Möglichkeit, diese Perspektiven aufeinander zu beziehen; Chicago ist, wie Gieryn schreibt, der eigentliche »Truth-Spot«, der überhaupt das wissenschaftliche Aussagensystem der *Chicago School* ermöglicht.⁴²⁴ Dies lässt sich erkennen, wenn nochmals die bedeutende Rolle der Karten, vor allem der »spot maps«, in Erinnerung gerufen wird. Sie verbinden die Perspektive auf die punktuellen Singularitäten (hot spots) mit einem größeren Systemraum, Chicago. Doch entsteht damit eine Soziologie, die genau auf das Chicago dieser Zeit zutrifft, oder treten in der Untersuchung Chicagos Prozesse hervor, die die moderne Gesellschaft insgesamt kennzeichnen? Oder in Gieryns Worten: »How did these social scientists justify their

423 Vgl. das Kapitel »Gesellschaft als System- und Dingraum«, S. 440 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

424 Gieryn 2006. Unter »Truth-Spot« versteht Gieryn einen begrenzten geographischen Raum, der natürliches und menschengemachtes Material konzentriert und zusätzlich mit Erzählungen und wissenschaftlichen Ergebnissen und Interpretationen versieht, siehe Gieryn 2002, 2006, S. 29.

choice of Chicago as the almost-exclusive place where they studied urban form and process – and how did they avoid the inference that their discoveries were true only *here* in Chicago but not *anywhere* else?»⁴²⁵

Gieryns These lautet, dass das Untersuchungsfeld für die Chicago School von einer inhärenten Instabilität gekennzeichnet ist. Diese resultiert daraus, dass einerseits der urbane Raum Chicagos wie ein Untersuchungsfeld der Ethnologie (»natural area«) behandelt wird, das als solches schon unabhängig von der Forschung existiert und der Beobachtung zugänglich ist, andererseits als ein Labor betrachtet wird, in dem die Bedingungen der Untersuchung überhaupt erst geschaffen werden müssen. Wenn die Suche nach dem Allgemeinen immer im Besonderen gründet, dann bleibt es instabil, ungewiss. Tatsächlich lässt sich dieses Ringen um das Spannungsfeld Chicago als systematisch erfassten Raum, in dem sich generellere soziologische Prozesse konkret ausformulieren, und als Raum der Singularitäten, der spezifische Beobachtungen in laborartigen Szenen notwendig macht, in den Forschungen deutlich erkennen. Cressey sieht in seiner Untersuchung zu den *Chicago taxi-dance halls*, dass keine Gewissheiten bestünden, dass die Verhältnisse und Entwicklungen en detail typisch für andere Städte seien; und Thrasher kommt in *The Gang* zum Schluss,⁴²⁶ es gäbe scharfe Kontraste in der Natur der Gang-Aktivitäten angesichts verschiedener Umgebungen⁴²⁷ und versagt sich so jegliche Generalisierung.⁴²⁸ Im Gegensatz dazu betont Louis Wirth die Möglichkeit, die Erkenntnisse aus Chicago auf die Gesellschaft generalisierend zu übertragen.⁴²⁹

Die epistemische Instabilität zeigt sich auch in Palmers Forschungshandbuch. Es sei das Ziel der Feldstudien, allgemeine Gesetze zu entwickeln, einen Systemraum zu modellieren: »While concepts are formulated to assist the research worker in identifying his facts clearly and accurately, laws are formulated to describe either the interactions which customarily occur between these classes of facts, or the types of relationship which commonly exists between them«⁴³⁰ Gleichzeitig sind direkte Beschreibungen der Individuen und auch Interviews notwendig subjektiv geprägt, aber deshalb von nicht geringerem Wert: »Yet these so-called subjective descriptions of life-experiences reveal indispensable facts about groups which can never be obtained from the observation of overt behavior alone.«⁴³¹ Den möglichen Widerspruch überblendet sie mit dem Hin-

425 Gieryn 2006, S. 16.

426 Thrasher 1973.

427 Siehe auch: Short 1973.

428 Siehe: Gieryn 2006, S. 17 f.

429 Ebd., S. 20.

430 Palmer 1928, S. 15.

431 Ebd., S. 9.

weis, schließlich seien selbst die Naturwissenschaften im gewissen Sinne perspektivenabhängig.⁴³²

Es ließe sich entgegnen, dass der *Chicago School* diese Widersprüche auch selbst sehr wohl bekannt waren und gerade deshalb in die Forschung integriert werden sollten, ohne über einen Standpunkt letztlich zu entscheiden. In einem Artikel zu *Sociology and the Social Sciences* lokalisiert Park das Problem bereits in den Tiefen der Wissenschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Seit Auguste Comte suche die Soziologie nach Generalisierung, um den Status der Naturwissenschaften zu erreichen, Gesetze zu identifizieren, die jenseits von Raum und Zeit Gültigkeit besäßen:⁴³³

The truth is, however, that the concrete facts, in which history and geography have sought to preserve the visible, tangible, and, generally speaking, the experiential aspects of human life and the visible universe, have a value irrespective of any generalization or ideal constructions which may be inferred from or built up out of them.⁴³⁴

Nicht umsonst erwähnt Park hier die Geografie und die Geschichte, sie bezeichnen gerade auch die Bedingungen der Soziologie des Urbanen; Geografie und Geschichte singularisieren jegliche soziologischen Erkenntnisse wieder, einmal räumlich und einmal zeitlich. Doch auch Park ist skeptisch gegenüber allen wissenschaftstheoretischen Reinheitsvorstellungen, weshalb er die pragmatische Forschung in den Vordergrund stellt: »It has been the dream of philosophers«, schreibt er, »that theoretical and abstract science could and some day perhaps would succeed in putting into formulae and into general terms all that was significant in the concrete facts of life«. ⁴³⁵ Philosophen, die ihr Wissen aus Büchern beziehen und sich die konkrete Forschungsarbeit ersparen, dächten, dieser Traum sei wohl erfüllt, indem sie logische, in sich stimmige normative Systeme in der Wissenschaft finden. Die Widerständigkeit des Singulären widersteht aber der Einordnung in allgemeine wissenschaftliche Sätze. ⁴³⁶ Albion Small wiederum erkennt in einem Artikel *What is a sociologist* sogar zwei Typen von Soziologen: der eine, der nach Generalisierung strebt, der positivistischen Philosophie zugeneigt, und der andere, der sich mit akribischem

432 Palmer 1928, S. 9.

433 In Parks Worten: Die Soziologie, im Gegensatz zur Geschichte »seeks to arrive at natural laws and generalizations in regard to human nature and society, irrespective of time and of place«, siehe Park 1921, S. 411.

434 Ebd., S. 415.

435 Ebd., S. 415.

436 Gieryn selbst stellt dem Programm der *Chicago School* jenes der neueren Stadtforschungen der *Los Angeles School* gegenüber (u.a. Mike Davis, Edward W. Soja), in der die Stadt als eine Assemblage von Stories erscheint, mit höchst unterschiedlichen Wahrheitsansprüchen, wobei die wissenschaftliche Erzählung nur eine von vielen Erzählungen darstellt, siehe Gieryn 2006, S. 26–27.

Blick dem Partikularen widmet – beide je mit spezifischem Forschungsethos.⁴³⁷ Zwischen beiden sieht er nüchtern keine oder nur geringe Kommunikationsmöglichkeit.

Diese Unaufhebbarkeit zu akzeptieren, fällt einem Forschungsprogramm schwer, das sich der umfassenden Darstellung einer Realität widmet. Diese wird denn in die Forschungspraxis integriert, ohne sie gänzlich aufheben zu wollen. Wie ein Golfer müsse der Forscher genau auf die Umgebung und Verhältnisse achten, um daraus die Wahl des richtigen Schlägers, der entsprechenden Forschungsmethode zu begründen, es gibt keine bessere oder schlechtere Technik, sondern lediglich der konkreten Situation angepasste oder nicht angepasste Technik.⁴³⁸ Der statistisch-morphologisch denkende Maurice Halbwachs, der in Chicago für einen Forschungsaufenthalt weilte, will das Argument nicht verstehen, für ihn ist diese epistemologisch flexible Forschungsperspektive schlicht ein Kennzeichen einer jungen Wissenschaft, die sich von unwissenschaftlichen Elementen nicht hat befreien können.⁴³⁹ Dabei diskutiert Halbwachs nicht, wie erkenntnislogisch tief die Problematik reicht (der Weg, den Halbwachs begeht, steht hier nicht zur Disposition). Freilich, die Forschungen der *Chicago School* funktionieren, liefern Wissen und verbreiten eine Faszination, die bis heute andauert. In dieser Konstellation ist eine soziale Realität sichtbar geworden, um mit Karl Mannheim zu sprechen, die zuvor weder gesehen noch begriffen wurde, ungeachtet all der Widersprüchlichkeit des Forschungsprogramms selbst. Möglich wurde dies aber nur, so Mark Davis, indem die *Chicago School* ignorierte, auf welchem bereits mythisch gewordenen Chicago ihre Forschungen überhaupt beruhte.⁴⁴⁰ Anders ausgedrückt: Die Verwissenschaftlichung Chicagos basiert auf seiner Mythisierung. Davis nennt die Weltausstellungen von 1892 und 1933, die in Chicago stattfanden, als solche mystifizierenden Elemente. Es ließe sich auch die Literatur, der *Roman noir*, anfügen, welche die Straßen, Hotels, Lobbies, Lokale mit einem Schleier des Rätselhaften überzog, mit dem Mystizismus einer verborgenen Unterwelt anreicherte, die nur Figuren des *hard boiled detective* und des *social researcher* zu erschließen vermochten. Nicht zuletzt sind diese dunklen Räume für die »Chicago School« auch Orte der Anonymität; die *Chicago School* weist

437 Small 1903, S. 474.

438 Palmer 1928, S. 30.

439 Halbwachs 1970, S. 9.

440 Die Forschenden gingen davon aus, so Davis, dass sie unmittelbar die »rohe« Wirklichkeit untersuchten: »Burgess and his students, who took 1920s and 1930s Chicago as a vast sociological laboratory, never had doubts about the raw »reality« of the phenomena that they were systematically surveying. Empirical method was matched to empirical reality. The mythography of the city played no part in the research program of the Chicago School«, siehe Davis 1998, S. 392.

ihr das erste Mal einen begründeten Ort in der Theorie der Gesellschaft zu, als eine Art Bildschirm zwischen bekannten und verborgenen Zonen des Sozialen, in denen Formen und Gestalten erscheinen und wieder verschwinden.

3. Die Suche nach einer reinen Theorie des Anonymen

Ungeachtet der epistemischen Instabilität des Wissens, der dunkel bleibenden Szenen einer *Sociology noir*, zeigen die Forschungen der *Chicago School*, dass einer partiellen Unfassbarkeit des Sozialen eine zentrale soziologische Bedeutung zukommt. Um diese Nichtidentifizierbarkeit zu bezeichnen, führt die *Chicago School* bereits kursierende Vorstellungen von Anonymität weiter, verwissenschaftlicht sie, ohne die Antinomien des Begriffs zu ignorieren. Bemerkenswerterweise zeigen die Forschungen, dass sich diese opaken Räume sehr nahe am Zentrum moderner Gesellschaften befinden, an den inneren Bezirken von Großstädten. Es sind gerade diese Bereiche, die immer auch soziale Ordnung suspendieren, in der die Gesellschaft mit sich selbst experimentiert. Oder anders ausgedrückt: Es ist, als existiere innerhalb der Gesellschaft eine Zone des Unmarkierten, das sich nicht fassen lässt, welche aber gerade dadurch von Bedeutung ist: als anonymer Raum, der gleichzeitig Ort des Entstehens neuer sozialer Formen darstellt.

Der ökologische Ansatz, dem die *Chicago School* folgt, lässt indessen einen wesentlichen Aspekt der Genese sozialer Formen offen. Wie kommt es zur Emergenz neuer Formen, zur Anpassung einiger anderer Formen oder zu deren Verschwinden? Entlang dieses ökologischen Ansatzes gedacht, emergieren soziale wie pflanzliche Lebensformen in konkreten Umwelten, überleben, verbreiten sich dort, gehen wieder zugrunde. Wie in der Evolutionstheorie gibt es kein übergeordnetes System oder eine Theorie, schon gar nicht eine Zielgerichtetheit, aufgrund derer sich die Dynamik dieser Formen innerhalb ihrer Umgebung begreifen ließe.

Diese Erkenntnis beträfe konsequenterweise auch die urbane Form von Chicago selbst. Das Chicago von Park, Burgess, Palmer und Zorbaugh wäre schlicht eine amerikanische Singularität des beginnenden 20. Jahrhunderts, die nichts anderes dokumentiert als sich selbst. Es erwiese sich als unmöglich, eine generelle Soziologie daraus zu bilden. Dennoch fügt sich beispielsweise das Chicago der *Chicago School*, trotz aller Partikularitäten, in eine größere, historische Grammatik der Architekturgeschichte der Städte, indem Chicago selbst auch schon Formen der Architektur, des Verkehrs übernimmt, aber desgleichen auch neue architektonische Formen wie den Wolkenkratzer hervorbringt.¹ Dies gilt ähnlich auch für die Kulturen und Praktiken der Bevölkerung, die dort lebt. Die Genese der Gesellschaft beruht in dieser Hinsicht stets auf Formen, die irgendwo entstehen, sich breiter etablieren, verbreiten, streuen, stabilisieren, um dann

1 Girouard 1985, S. 305–324.

wieder zu verschwinden, aber dennoch eine Form von Gesellschaft bilden, die sich augenscheinlich nicht alleine auf Chicago beschränkt.

Die Suche nach einer möglichen theoretischen Fassung dieses Phänomens, und gleichzeitig die Begründung, dass sich in der Singularität Chicagos dennoch ein Generelles zeigt, führt Park zu Gabriel Tardes Theorie des Sozialen. Als Antithese zur dominanten Durkheim-Schule² wurde Tardes Ansatz von der *Chicago School* aufmerksam rezipiert.³ Soziale Realitäten, so das wesentliche Element von seiner Imitationstheorie, entstehen durch die Wiederholung von »ursprünglichen« Singularitäten. Dauert diese Wiederholung an, stabilisiert sie sich und führt letztlich zu dem, was Park soziale Institutionen nennt. Park tönt dies alles nur kursorisch an.⁴ Aber er hält Gabriel Tardes Theorie für vielversprechend, weil sie den konkreten Ursprung der sozialen Formen explizit außer Acht lässt und damit von einer Totalerklärung sozialer Wirklichkeit Abschied nimmt.⁵

Tardes Zugang zur Wirklichkeit lässt sich indes als eine Art »armchair theorising« verstehen,⁶ was sich schon alleine in den drastischen Beschreibungen der sozialen Massen äußert, die zu Beginn dieses Bandes thematisiert waren; Beschreibungen, die, wie gesehen, nur aus ihrer immensen Distanz zum Geschehen überhaupt nachvollziehbar bleiben. Es ist ein anderer Aspekt von Tardes Theorie, auf den sich hier Park bezieht. Er ist nicht konkret-empirischer, sondern grundlegender Art. Denn wenn sämtliche kultureller Artefakte und soziale Erscheinungen auf Imitationshandlungen beruhen, lässt sich die Genese aktueller Gesellschaften schon fast auf naturwissenschaftliche Weise beobachten, indem sich im Idealfall die »Imitationsströme« exakt rekonstruieren, nachzeichnen lassen, ungeachtet der Tatsache, dass die ursprünglichen Aktionen meist unbeobachtet, willkürlich, zufällig entstehen. Die entsprechenden Wiederholungspraktiken signalisieren dann, wie sich eine neue Realität etabliert. Dieser Zugang bietet für Park die Chance zu einer weitergehenden Verwissenschaftlichung, denn die Entwicklung der Gesellschaft ist dann nicht mehr nur eine Sache der Interpretation, sondern bildet vielmehr die Voraussetzung für Interpretationen.⁷

Freilich, dieser wissenschaftliche Zugang basiert auf einem Kern, der gerade der Wissenschaft nicht zugänglich ist. Denn wie bereits erwähnt,

2 Keller 2009a; Latour 2001b.

3 Park 1904, 1921, S. 422–424; Park und Burgess 1921, S. 21 f.; Hughes 1961.

4 Es wäre wohl möglich, Tardes Imitationstheorie und die Ökologie ineinander überzuführen, das Leben über Vererbung und Anpassung für Tarde nichts anderes als eine bestimmte Ausgestaltung eines Imitationsstroms darstellt, siehe Tarde 1895b, S. XVII. Aber diese Arbeit wurde von der *Chicago School* nicht vorgenommen und ist hier nicht von Relevanz.

5 Park 1921, S. 423.

6 Harvey 1987, S. 180.

7 Park 1921, S. 423.

vermag der Ursprung dieser Vervielfältigungen und Wiederholungen von sozialen Formen selbst unverständlich zu bleiben, ohne die wissenschaftliche Beobachtung damit zu stören. Diese Ursprungshandlungen lassen sich nicht bezeichnen, bleiben wie der Erfinder meist unkenntlich, finden aber stets innerhalb der Gesellschaft statt, ohne notwendig eine soziale Tatsache darzustellen. Indem Tarde den verhüllten Ursprung von Formen in Akten namenloser Individuen, von »Monaden«, sucht, führt er en passant auch eine Form des Anonymen ein, das selbst die Existenzweise der Individuen problematisieren wird. Der Begriff der Anonymität erhält in dieser Auffassung, so wird zu zeigen sein, eine neue erkenntnislogische Funktion, die individueller und kollektiver Formen des Wahrnehmens und Wissens problematisiert. Anonymität wird gleichsam zu einem »epistemisch Anonymen«.

Der Ausgangspunkt im eigentlichen Sinne des Wortes für diese Vorstellung von Gesellschaft liegt in der Frage nach dem Entstehen neuer Formen. Was für die *Chicago School* weder beobachtbar noch identifizierbar ist, der Ursprung von Formen im sozialen »Labor« Chicagos, begreift Tarde als Phänomen, das zwar selbst unfassbar ist, aber innerhalb einer bestehenden Ordnung erscheint: im Innern der Gesellschaft selbst. Dieses »Innere« der Gesellschaft bilden die singulären Aktionen der selbst nicht dechiffrierbaren und einsehbaren Monaden, die beide, die Monaden und ihre Aktionen indes in Relation zur Gesellschaft stehen.⁸ Während Durkheim Individuen und ihre Eigenheiten selbst nicht als soziale Tatsachen, gleichsam als Außen der Gesellschaft betrachtete (der einzelne Selbstmord ist soziologisch nicht relevant, jedoch die Tatsache variierender statistischer Häufigkeit von Selbstmorden), sind Individuen für Tarde schlicht elementarer Bestandteil der Gesellschaft, die sie bilden und hervorbringen, auch wenn ihre Praktiken selbst unbegreifbar sind. Gegen Durkheim gewendet, sagt er: »Nous constatons clairement que, l'individuel écarté, le social n'est rien, et qu'il n'y a rien, absolument rien, dans la société, qui n'existe, à l'état de morcellement et de répétition continuelle, dans les individus vivants, ou qui n'ait existé dans les morts dont ceux-ci procèdent«.⁹

8 Mit dieser Relationierung überwindet Tarde Gegensätze von gesellschaftlichem und nicht-gesellschaftlichem Handeln, so Lazzaratos Interpretation, ein Außen gibt nur als Bestandteil der Gesellschaft Sinn, so die inhärente Dialektik, siehe dazu Lazzarato 2002, S. 250 f.

9 Tarde 1895a, S. 222. Diesen Einwand gegen Durkheims Konzeption von Gesellschaft, dass sie letztlich eine imaginäre Konstruktion darstelle, formuliert Tarde in aller Schärfe: Wenn die Gesellschaft, eine eigenständige Realität darstellt, was wäre dann die Gesellschaft ohne Individuen? Durkheims Idee, dass außerhalb der Individuen eine imaginäre Instanz existiert, die Gesellschaft, erscheint Tarde schlicht als absurd. Wie könne eine kollektive Idee *außerhalb aller* Individuen existieren, und wie könne diese Idee sich spiegeln, bevor sie

Es sind für Tarde lediglich zwei Prozesse oder Vorgänge, die vermittelt über die Tätigkeiten der Monaden das Phänomen gesellschaftlicher Ordnung hervorbringen: »L'invention et l'imitation sont l'acte social élémentaire«.¹⁰ Innovation und Imitation sind voneinander nicht zu trennen, bedingen sich wechselseitig, und die alleinige Konzentration auf die Imitation wäre verhänglich.¹¹

Doch Imitationen und Regularität, Stabilität und Ordnung bezeichnend, gehören zur Gesellschaft selbst und damit zum Gegenstandsbereich der Soziologie, mehr noch: Tarde definiert letztlich Gesellschaft als einen einzigen Synchronraum von Monaden, also nicht wieder aufteilbaren Singularitäten, die sich über Nachahmungsprozesse angleichen und damit Gesellschaft überhaupt erst hervorbringen: »Nous dirons donc, avec plus de largeur maintenant, qu'une société est une groupe des gens qui présentent entre-eux beaucoup des similitudes produites par l'imitation ou par contre-imitation.«¹² Diese Praktiken der Angleichung bezeichnet Tarde als Imitation. Sie umfassen schließlich all das, was sich auf vorgängige Praktiken bezieht: nicht nur Nachahmung, sondern auch abgrenzende Praktiken, Widerstände aufgrund bestehender Aktionen, so die »contre-imitation«, die letztlich doch den aktuellen Zustand einer Gesellschaft darstellen. Die Fähigkeit, die Aktionen anderer zu erkennen, sie zu imitieren, zeichnet die Monaden überhaupt als soziale, i.e. verbindungsfähige Wesen aus (während andere »Gesellschaften« andere Formen der differenzierenden Wiederholung kennen, etwa die Vererbung).¹³ Insofern ist Gesellschaft letztlich nichts anderes als ein immenser Raum von Imitationsereignissen, ja Gesellschaft *ist* Imitation: (»Qu'est-ce que la société? nous avons répondu: c'est l'imitation«).¹⁴

Freilich, die alleinige Wiederholung, die aus Imitationen resultiert, schafft nichts Neues; geschähen nur Wiederholungen, würde die Welt

überhaupt in den Praktiken der Individuen zu existieren begonnen hat? Vgl. zur Debatte Keller 2009a.

10 Die deutsche Übersetzung spricht von Erfindung und Nachahmung als »Handlungen«. So heißt es in der deutschen Ausgabe: »Wie wir bereits wissen, sind Erfindung und Nachahmung die elementaren sozialen Handlungen«, Tarde 2003, S. 168. Eine solche Übersetzung ist nicht unproblematisch, da Tarde zum einen im Original im Singular von einem »acte« und nicht von »action« spricht; zum anderen setzt eine »Handlung« für ihn eine Bewusstheit voraus, die unter Umständen gerade nicht gegeben ist. Imitationen ereignen sich auch, ohne dass diese den Akteuren bewusst sind. Insofern wäre die Bezeichnung »Imaginationsergebnisse« oder »Imitationsakte« wohl präziser.

11 Tarde 1900d, S. 188.

12 Tarde 1895b, S. XII. Hervorhebung des Autors.

13 »L'être social, en tant que social, est imitateur par essence, et que l'imitation joue dans les sociétés un rôle analogue à celui de l'hérédité dans les organismes ou de l'ondulation dans les corps bruts«, ebd., S. 12.

14 Ebd., S. 80.

selbst in Konformität erstarren: »Répétition signifie production conservatrice, causation simple et élémentaire sans nulle création, car l'effet, élémentairement, reproduit la cause, comme le montre la transmission du mouvement d'un corps à un autre«. ¹⁵ Bei der Wiederholung, alleine für sich betrachtet, handelt es sich um eine »konservative Produktion«, eine einfache, aber elementare Verursachung, die aber ohne Schöpfung auskommt. Sie reproduziert alleine das ursächliche Ereignis, wie dies bei der Weitergabe kinetischer Energie von einem Körper auf den anderen vor kommt.

Wenn aber die Imitation nur Reproduktion ist, und Gesellschaft letztlich nichts anderes als Imitation: Weshalb erstarrt dann die Gesellschaft nicht, weshalb erleidet sie keinen »Kältetod«? ¹⁶ Und wie kommt überhaupt etwas in die Welt, das wiederholt werden kann? Wenn die Wiederholung die grundlegende Tatsache ist, ist das, was am Anfang eines Imitationsstromes steht, selbst ein Bestandteil der Gesellschaft. Tarde nennt es Erfindung, Innovation. Die Erfindung stellt als solches ein außergesellschaftliches Ereignis dar, doch sie verwirklicht sich erst als Bestandteil von Gesellschaft, indem sie »erkannt« und wiederholt wird, oder anders ausgedrückt: sich ein Nexus zu anderen Existenzen bildet. Und letztlich geschieht die Erfindung selbst immer innerhalb eines gesellschaftlichen Raums, auch wenn sie nicht genau benennbar ist. Auf alle Fälle ist es die Erfindung, die erst die Vergesellschaftung hervorbringt und auch antreibt.

Tarde fasst diesen Zusammenhang letztlich metaphorisch: Die Erfindung verhält sich zur Wiederholung wie der Berg zum Fluss. ¹⁷ Ohne Erfindung versiegt auch der Imitationsstrom: »On peut dire pourtant qu'il y a évolution sociale quand une invention se répand tranquillement par imitation, ce qui est le fait élémentaire des sociétés«. ¹⁸ Doch im Gegensatz zur Wiederholung und Imitation, die sogar statistisch fassbar sind, bleiben Erfindungen nicht direkt adressierbar, obgleich sie im Akt der Wiederholung selbst präsent und erkennbar bleiben, ähnlich einer Quelle, die nicht genau lokalisierbar ist, weil Wasser irgendwo austritt, zusammenfließt, bis ein Bach erkennbar wird, der immer breiter wird und sich geografisch verzeichnen lässt. Mit anderen Worten gesagt: Auch bei Tarde ist ein markierter Raum (der Raum der Imitationen) mit einem unmarkierten (dem Raum der Erfindungen) untrennbar verwoben.

Was sich metaphorisch begreifen lässt, ist soziologisch allerdings nur auf paradoxe Weise zu benennen. In gewisser Weise lokalisiert sich die Er-

15 Tarde 1899a, S. 9.

16 Diese Frage des Endzustandes, des sozialen Kältetodes, beschäftigt Tarde immer wieder, siehe Keller 2009a, S. 248. Seine Gedankenexperimente finden Einschlag in seinem Sciencefictionroman *Fragment d'histoire future*, Tarde 1896.

17 Tarde 1895b, S. 7.

18 Ebd., S. 200.

findung außerhalb der Gesellschaft, insofern sie nicht ihren Gesetzen unterworfen ist: »l'imitation seule, et nullement l'invention, est soumise à des lois proprement dites«. ¹⁹ Und selbst der Erfinder kann sich zum Zeitpunkt seiner Erfindung an einem Ort jenseits der Gesellschaft befinden, beispielsweise durch das euphorische Erlebnis der Entdeckung, oder wie Tarde sich ausdrückt, er ist dann »supra-social«: »Pour innover, pour découvrir, pour s'éveiller un instant de son rêve familial ou national, l'individu doit échapper momentanément à sa société. Il est supra-social, plutôt que social, en ayant cette audace si rare«. ²⁰

Doch gleichzeitig argumentiert Tarde, dass es kein Außerhalb der Gesellschaft gibt. Es handelt sich nur um eine Erfindung, wenn sie sich gesellschaftlich verwirklicht, und ein solches Ereignis ist keineswegs auf einen Erfinder angewiesen, sondern kann sich aufgrund einer zufälligen Variation oder Konstellation des Bestehenden ergeben. Die Erfindung ereignet sich unter Umständen einfach durch eine Verkettung von Zufällen, im Kreuzungspunkt verschiedener bestehender Imitationsströme, und muss dann nur noch wahrgenommen werden: ²¹ sie ist so eigentlich ohne konkreten Urheber. Dieser Umstand lässt es als immens schwierig erscheinen, überhaupt eine Erfindung als solche zu erkennen, zumal sie aus potenziell vielen Einzelteilen besteht. Das heißt aber vice versa auch, dass die Konstellation der Imitationsströme, die zum Ereignis einer Erfindung führen, ebenso wie der Verlauf der Wiederholungen, welche in eine stabile Institution münden, enorm schwierig zu rekonstruieren sind: »on l'y découvrira si on les décompose en autant d'éléments qu'il y a en eux, dans le plus simple d'entre eux, d'inventions distinctes combinées, d'éclairs de génies accumulés et devenus de banales lumières: analyse, il est vrai, fort difficile«. ²² In ersten Ausgabe *Annales de l'Institut International de Sociologie*, die den ersten soziologischen Kongress in Frankreich dokumentiert, formuliert Tarde in direkter Antwort auf Durkheims »scholastische Ontologie«:

L'ensemble de ces réfractions, à partir d'une impulsion initiale due à un inventeur, à un découvreur, à un innovateur ou modificateur quelconque, *anonyme ou illustre*, est toute la réalité d'une chose sociale à un moment donné; réalité qui va changeant comme toute réalité, par nuances insensibles. ²³

Es gibt, keine gesellschaftliche Realität außerhalb *aller* Individuen, so noch einmal das Argument gegen Durkheims Gesellschaftsvorstellung. Die Aktionen, Verschiebungen, ausgehend von einem anfänglichen Impuls durch einen Erfinder, Entdecker, Erneuerer oder Modifikator, ver-

19 Tarde 1895b, S. 155.

20 Ebd., S. 95.

21 Ebd., S. 50.

22 Ebd., S. 3.

23 Tarde 1895a, S. 213. Hervorhebung von mir.

gegenständlichten für Tarde die gesamte Realität einer sozialen Sache zu einem bestimmten Zeitpunkt; eine Realität, die sich, wie jede Realität, allerdings beständig verändert, wenn auch nur über unmerkliche Nuancen.

Freilich, seine Wissenschaft will sich auch den Impulsen stellen, die die Gesellschaft in Bewegung halten; hierzu bedarf es allerdings einer eigenen Wissenschaft. Er stellt den statistischen Verfahren, die Imitationen registrieren und so die Bewegungen von Nachahmungsströmen verfolgen können, die archäologische Methode gegenüber, die für ihn im Prinzip ebenso ein soziologisches Verfahren darstellt und gegenüber Regularitäten der Gesellschaft als Imitations- respektive Systemraum die Erfindungen als singuläre Ereignisse zu rekonstruieren versucht. Der Fundstätte eines steinzeitlichen Grabs offenbart dem Anthropologen Informationen über die Menschengattung, die hier gelebt hat. Der Archäologe sucht aber nach Spuren von Erfindungen und Imitationen, etwa der Topfherstellung, um sich daraus ein Bild der Kultur und der sich hier kreuzenden Nachahmungsströme zu machen. Dank der Archäologie lässt sich erfahren, wann eine Entdeckung auftauchte, wohin sie ausstrahlte und für wie lange sie übernommen wurde. Die Archäologie führt zwar nicht zum allerersten Ofen, der eine Hütte erwärmte, doch in das Milieu, in dem er erfunden wurde, so Tarde. Daher leisten die Archäologen im Prinzip auch soziologische Forschungsarbeit.²⁴ Freilich bleiben ihm das Bild der Person, die Namen, die Überreste der Menschen, die hier gelebt haben, die vielleicht neue Erfindungen gemacht haben, verborgen.²⁵ Aber der erste Ofen bleibt unbekannt und namenlos bleibt sein Erfinder.

Mit einer solchen Archäologie will Tarde zum »Herz der Dinge« vorstoßen, und das Herz der Dinge ist heterogen, gebildet aus einer nicht reduzierbaren Vielheit von Singularitäten und Ereignissen: »L'hétérogène et non l'homogène est au cœur des choses«.²⁶ Die Erfindung ist etwas anderes als eine Wiederholung, ist in sich radikal heterogen und dennoch das Herz der Dinge, das heißt der Gesellschaft. Dieses Herz der Dinge selbst verbleibt aber gemäß der dargestellten Argumentation in den allermeisten Fällen im Namenlosen, nicht weil der Urheber keinen Namen hätte, sondern weil er nicht erreichbar, identifizierbar oder aus einer Menge von Beteiligten nicht herauszuheben ist. Tarde sucht also einen Weg, die Unbeobachtbarkeit des Ursprungs zu bezeichnen, ohne ihn punktuell, i.e. namentlich adressieren zu müssen, oder ihn zu kennen. Das ist der Ort, in dem nun Tarde das Anonyme als Begriff in die Sozialwissenschaften einführt. Das heißt, der Begriff übernimmt eine bestimmte Arbeit innerhalb von Tardes Argumentation. Er besitzt eine präzise diskursive Funktion: nämlich etwas in ein Wissen zu integrieren, das selbst über die Imitations-

24 Tarde 1895b, S. 124 f.

25 Ebd., S. 98.

26 Ebd., S. 77.

ströme eine Präsenz hat, aber als solches nicht erreichbar, nicht bezeichnerbar, nicht direkt symbolisierbar ist.

Der initiierende Impuls, der die Gesellschaft am Leben erhält, geht von einem beliebigen, berühmten oder aber völlig anonymen Individuum aus. Den Ruhm einzelner Erfinder hält Tarde selbst für eine Art Epiphänomen. Er geht zwar davon aus, dass das Genie eine singuläre Erscheinung sei: »Il n'y a rien que d'individuel en fait de génie«.²⁷ Er nimmt auch die Ideenwelt des 19. Jahrhunderts auf, die das Genie als etwas erscheinen lässt, das sich gleichsam jenseits der Gesellschaft ansiedelt und sich nicht erklären lässt.²⁸ Doch auch wenn die Quelle der Innovationen einem Genie entstammt, das Genie entspringt doch selbst einer Konstellation aus Zeitumständen und Kreuzungspunkten von Imitationsereignissen (etwa zufälliger Vererbung aufgrund mehr oder weniger zufälliger Ehen), die sich wieder eindeutig der selbst subjektlos operierenden gesellschaftlichen Ordnung zurechnen lassen, die über Imitationsserien überhaupt erst möglich ist.²⁹ Tarde wendet sich entsprechend dagegen, die Innovationskraft und die Bedeutung namentlich bekannter Menschen, Berühmtheiten, zu überschätzen. Oder anders ausgedrückt, seine soziologische Perspektive zeichnet sich gerade dadurch aus, dass im Allgemeinen der Erfinder kein überragendes gesellschaftliches Individuum darstellt. Erfindungen zeichneten sich vielmehr dadurch aus, dass sie generell »anonym« sind, wie es gleich zu Beginn seines Hauptwerks zu den Gesetzen der Nachahmung heißt. Damit zeigt er sich geradezu markant anti-idealistisch und anti-individualistisch:

Gardons-nous de cet idéalisme vague; gardons-nous aussi bien de l'individualisme banal qui consiste à expliquer les transformations sociales par le caprice de quelques grands hommes. Disons qu'elles s'expliquent plutôt par l'apparition, accidentelle dans une certaine mesure, quant à son lieu et à son moment, de quelques grandes idées, ou plutôt d'un nombre considérable d'idées petites ou grandes, faciles ou difficiles, le plus souvent inaperçues à leur naissance, rarement glorieuses, *en général anonymes*, mais d'idées neuves toujours, et qu'à raison de cette nouveauté je me permettrai de baptiser collectivement inventions ou découvertes.³⁰

Um die Erfindungen unter einem soziologischen Gesichtspunkt zu betrachten, sei es gerade notwendig, sich von einem vagen Idealismus und

27 Tarde 1910, S. 162.

28 Keller 2004, S. 90–95.

29 »L'invention, d'où je fais tout découler socialement, n'est pas à mes yeux un fait purement social dans sa source: elle naît de la rencontre du génie individuel, éruption et caractéristique de l'intermittente race, fruit savoureux d'une série d'heureux mariages, avec des courants et des rayonnements d'imitation qui se sont croisés un jour dans un cerveau plus ou moins exceptionnel«, Tarde 1895b, S. XVII f.

30 Ebd., S. 2. Hervorhebung von mir.

einem banalen Individualismus zu distanzieren, die auf die großen Ideen großer Männer zählen. Vielmehr beruhen die Ideen der großen Männer auf jenen der vielen kleinen namenlosen Menschen: »Mais, encore une fois, tous les grands hommes n'ont dû leur force qu'aux grandes idées dont ils ont été les exécuteurs encore plus que les inventeurs, et qui ont été le plus souvent inventées par une suite de petits hommes inconnus«.³¹ Solche Neuerungen erscheinen unvorhergesehen, bruchartig, in unklaren zeitlichen und räumlichen Umständen. Sie resultieren nur zu oft aus unzähligen kleinen Innovationen, die sich unversehens verdichten, die im Einzelnen oft gar nicht in ihrer Bedeutung kenntlich sind, nicht wahrgenommen werden, weshalb die Individuen unbekannt bleiben, die sie ins Leben rufen; etwas, was der Technikhistoriker Siegfried Giedion akribisch in seiner »anonymen Geschichte« der Technik nachzeichnet: Es waren zahlreiche, »anonyme Erfindungen«, welche die Industrialisierung in Gang setzten.³² Im kollektiven Gedächtnis bleiben James Watt und Thomas Edison. Tarde erklärt selbst makrosoziologische Prozesse wie das Entstehen von Arbeitsteilung über solche Entdeckungen (und dies wiederum im Gegensatz zu Durkheim): »Chaque nouveau métier a pris naissance par suite d'une découverte analogue à la précédente, anonyme le plus souvent«.³³

Ganze soziale Institutionen wie die Sprache entstehen anonym. Die Volkskunst hat meist keinen konkreten Urheber, die Grammatik, in der die Texte geschrieben sind, ebenso wenig. Diese Institutionen bilden zudem keine monolithischen sozialen Tatsachen. Sie verändern sich permanent, aufgrund von mikrologischen Tätigkeiten, deren Ursprung sich gar nicht verfolgen lässt, aber dennoch in ihnen präsent bleibt: »N'est-ce pas par de minuscules créations d'expressions imagées, de tournures pittoresques, de mots nouveaux ou de sens nouveaux, que notre langue autour de nous s'enrichit, et chacune de ces innovations, pour être d'ordinaire anonyme, en est-elle moins une initiative personnelle imitée de proche en proche?«³⁴ Gerade diese Tatsache evoziert die Illusion, dass Institutionen wie die Bürokratie selbst unpersönlich oder anonym seien. Dabei handelt es sich für Tarde klar um einen Kategorienfehler: Nicht die Erfindungen selbst sind anonym, ihre Wirkungen sind ja erkennbar, sondern jene, die sie hervorgebracht haben. Es handle sich, schreibt er, um einen ...

erreur de penser qu'une institution est nécessairement toujours une œuvre anonyme et que l'accomplissement, même lent et graduel, d'un plan systématique de reconstruction sociale, sorti ex abrupto, d'un cerveau individuel, est un rêve chimérique. Il est pourtant assez clair que toutes les modifications sociales, petites ou grandes, émanent en définiti-

31 Ebd., S. 88.

32 Giedion 1987, S. 62.

33 Tarde 1895b, S. 31.

34 Tarde 1899a, S. 149.

ve d'initiatives individuelles, de fragments de plans personnels plus ou moins déchirés.³⁵

Mit anderen Worten gesagt, lassen sich die Zirkulationen der vielen Imitationshandlungen, Wiederholungen gar nicht in die symbolische Ordnung einer Nomenklatur fassen, weder der Eigennamen noch der sozialen Klassifikationen. Deshalb *erscheinen* sie als anonym, was tatsächlich eine Illusion ist, erzeugt durch die Unmöglichkeit, den Raum der Imitationen und das gesellschaftliche Wissen in eine gemeinsame Ordnung überzuführen, die sich über eine nachvollziehbare Genese erklären lässt.

Auch für Tarde dient der Begriff dazu, die epistemische Kluft zwischen zwei Realitätsebenen zu überwinden, um die sichtbare gesellschaftliche Oberfläche der Imitationsströme und die singulären Evidenzen als ein gesellschaftliches Ganzes zu denken. Doch die Koexistenz dieser zwei Logiken legt nahe, dass alle Ordnung letztlich höchst instabil bleibt, denn sie beruht auf Imitationspraktiken, die wiederum auf höchst akzidentelle Inventionen angewiesen sind, die selbst keiner Ordnung gehorchen, deren Existenzweise vielmehr »virtuell« ist.³⁶ Anders ausgedrückt: Die Erfindungen ereignen sich zufällig, sind nicht rational und daher auch nicht vorhersehbar. Aber einmal in die Welt gesetzt, sind die Effekte einer Entdeckung, sofern denn solche existieren, irreversibel (das Wasser eines Flusses, so Tarde, fließt niemals zurück zur Quelle und löscht sie aus). Die Konsequenz daraus lautet, dass sich die bestehenden begrenzten Ordnungen stets aufzulösen drohen.³⁷

Dies bedeutet konsequenterweise auch, dass ein Moment der Destabilisierung in jegliche gesellschaftliche Ordnung eingeschrieben bleibt, so dass diese irgendeinmal daran zerbrechen kann: »Ce qu'on appelle une civilisation particulière, est un véritable système, une théorie plus ou moins cohérente, dont les contradictions intérieures se fortifient ou éclatent à la longue et la forcent à se déchirer en deux.«³⁸ Anders ausgedrückt: Das »Herz« der Dinge, unreduzierbar heterogen, ist womöglich auch der Ursprung der Destabilisierung der Ordnung, die von ihm am Leben erhalten wird. Erst ausgehend von ursprünglichen Impulsen erneuern, verän-

35 Tarde 1900a, S. 307.

36 Der Begriff des Virtuellen bei Tarde bedürfte einer genaueren Erläuterung, es ist augenfällig, wie oft Tarde den Begriff gebraucht. Kurz geht Maurizio Lazzarato auf die Bedeutung des Konzepts in Tardes Werk ein: in dem Sinne, dass eine Invention letztlich eine Aktualisierung einer Virtualität darstellt. Bezüglich der Instabilität schreibt er: »Les inventions, en actualisant les virtualités inconnues et profondément inconnaissables ›avant leur réalisation même à une intelligence infinie‹, font jaillir des profondeurs de l'être, à la surface phénoménale, de réelles nouveautés impossibles à prévoir auparavant«, Lazzarato 2002, S. 67; siehe zur Vorstellung des Virtuellen auch Deleuze 1992, S. 264.

37 Tarde 1899b, S. 191 f.

38 Tarde 1895b, S. 75.

dern, stabilisieren sich die Realitäten.³⁹ Wenn die Ursprünge und Ursachen selbst aber nicht identifizierbar, nicht lokalisierbar, unvorhersehbar bleiben, erscheint es als nur konsequent, dass der Vorstellung der Existenz einer Gesellschaft, die mehr ist als die beständigen Wiederholungen, etwas Fantasmagorisches anhaftet: »la société, ce long rêve collectif, ce cauchemar collectif si souvent«, erkennt Tarde.⁴⁰ Letztlich ist das Sichtbare der Gesellschaft nur eine beständig variierende Multiplikation von einem namenlosen Ereignis, das sich irgendwo, willentlich oder nicht, ergibt.⁴¹ Hierin impliziert dieses Anonyme ein neues Moment der Unruhe, aber auch der Faszination: als Bezeichnung eines Ereignisses, das inmitten sozialer Ordnung stattfindet, aber selbst nicht greifbar, namenlos bleibt. Oder anders ausgedrückt: Der anonyme Grund der Gesellschaft erweist sich also in letzter Konsequenz als Abgrund.

Tarde liefert, aufgrund der hohen theoretischen Abstraktheit seiner Theorie auch eine neue Vorstellung des Anonymen, eines abstrakten, epistemischen Anonymen. Doch diese Form des Anonymen folgt einer Logik, die gerade auch für ein konkretes Forschungsprogramm wie jenes der *Chicago School* attraktiv ist, weil sie etwas Nicht-Fassbares als Teil des soziologisch Erklärbaren erscheinen lässt. Der Effekt der Verwissenschaftlichung des Blicks auf das Soziale tritt nun rückblickend deutlich hervor. Unvorhergesehene Dinge ereignen sich im sozialen Raum. Die Beobachtung eines Mercier zeigte schon eine überblickende Systematik; entdeckte er etwas Neues, begab er sich in die Menge, um es zu untersuchen. Das umfassende Bild des Sozialen, seine Kategorien traten dann vor dem Konkreten in den Hintergrund; doch die Inkommensurabilität der Perspektiven bildete für ihn allenfalls ein poetisches Moment.⁴² Obwohl die *Chicago School* nicht als Erste den Anonymitätsbegriff auf gesellschaftliche Verhältnisse überträgt, stellt sie sich doch erstmals der Herausforderung, den bereits problematisierten sozialen Raum systematisch zu codieren, zu beschreiben und theoretisch zu begreifen, ohne das singuläre Geschehen, die Ereignisse und die Figuren, damit zu negieren, sondern diese gerade als konstitutiv für die Ordnung zu betrachten. Mehr noch, das Forschungskollektiv beobachtet fasziniert, wie die Leute diesen unmarkierten Zustand eigentlich suchen, ungeachtet des ökonomischen und sozialen Elends, das sich hier ausbreitet, wie sie auch mit neuen sozialen Formen experimentieren, die noch keinen Namen tragen. Anstatt diesen Zustand sozialreformerisch bannen zu wollen, zu kontrollieren, übernehmen sie den Namen der Anonymität, fügen ihn ihr theoretisches System

39 Tarde 1895a, S. 213, 1900c, S. 322.

40 Tarde 1895b, S. XX.

41 Latour sieht darin einen letzten Rest von Metaphysik in Tardes Theorie, siehe Latour 2014, S. 7.

42 Vgl. wiederum das Kapitel *Die neuen Beobachter des Sozialen*, S. 330 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

ein und betrachten damit das Unmarkierte selbst als Element der soziologischen Theorie. Tarde liefert mit seiner Vorstellung des Sozialen die gesuchte theoretische Begründung, dieses namenlos bleibende Singuläre nicht als Außen der Gesellschaft und damit des soziologisch Relevanten, sondern als konstitutiven Ort der Gesellschaft schlechthin zu betrachten. Soziologisch begriffene wie epistemische Anonymität sind als Konzept definitiv eingeführt. Doch das Unmarkierte ist zu widerständig, als dass es sich durch einen wissenschaftlichen Begriff fassen ließe. Vielmehr erreicht nun das Anonyme auch das Innere der Personen, der Monaden.

3.1 Die Krise des Sichtbaren

Die Zertrümmerung der Person

Es hat einen Grund, weshalb Tarde die Statistik neben der Archäologie zur vorrangigen Technik der Erfassung des Sozialen erklärt. Das Singuläre tritt vor dem Hintergrund der markierten Realität überhaupt erst hervor. Die anonyme Erfindung bleibt unsichtbar, sichtbar sind alleine die statistisch nachvollziehbaren Nachahmungsserien. Freilich, die Monaden und ihre Praktiken, die eine gesellschaftliche Ordnung hervorbringen, zugleich stabilisieren, aber auch destabilisieren oder sogar zerstören können, bleiben für Tarde noch das *pièce de résistance* gegenüber einer umfassenden Markierung. Doch das Uncodierbare zieht sich mit der fortschreitenden Entwicklung der Humanwissenschaften weiter zurück, gleichsam in das Innere der Gesellschaftsmitglieder selbst.⁴³ Dieser neue anonyme Raum resultiert aus einer Konstellation, die sich als industriegesellschaftlich bezeichnen ließe: Techniken, Produktionsweisen, Verwissenschaftlichungen, die neue symbolische Formen des Sozialen erzeugen, nachdem sie die Ordnung der Sichtbarkeit der traditionellen Gesellschaft in die Krise gestürzt haben.

Dass Anonymität mit einer Krise der Sichtbarkeit einhergeht, lässt sich schon in den Schriften der *Chicago School* erkennen. Individuen erscheinen in Räumen der Anonymität als Gestalten, die visuell nicht entzifferbar, nicht fassbar sind. Die *Chicago School* gebraucht hierfür den Ausdruck »blank faces«: Leere, nicht deutbare Gesichter, ohne klare Identität. »Blank faces« gedeihen in der Ökologie der anonymen Hotels; sie korrespondieren in direkter Weise mit dem Hotelleben und damit der urbanen Gesellschaft selbst:⁴⁴ »[This] pattern represents a response to the stimula-

43 Vgl. dazu Kapitel *Die Abgründe phänomenologischer Normalisierung*, S. 164 ff. in diesem Band. Foucault spricht beispielsweise von einer Anonymität der Existenz angesichts der Erfindung des Menschen in den Humanwissenschaften, siehe Bordeleau 2012.

44 Siehe auch Lindner 1990, S. 92.

tions and excitements that tend to be associated with life in a hotel«. ⁴⁵ Was sich hier bereits mit der Erscheinung der ungreifbaren »blank faces« abzeichnet, tritt in einer anderen soziologischen und historischen Situation, jener der Weimarer Republik, deutlicher hervor: Es ereignet sich verdichtet etwas, das die Kategorie der Anonymität erneut verschieben wird und Anonymität als Frage der Fassbarkeit der Gestalt der Menschen in einer neuen gesellschaftlichen Konstellation zur Disposition stellt.

In Deutschland tritt die Diskussion um die Anonymität der Gesellschaft und der Menschen in der Gesellschaft, und nicht in der Presse, vergleichsweise spät auf. Dirk Oschmann erklärt in seinem Aufsatz zur *Anonymität als Symptom in der Literatur der Weimarer Republik* das »verzögerte« Erscheinen der gesellschaftlichen Anonymitätsdiskurse mit der Tatsache, dass sich Deutschland entlang Plessners Diktum als »notorisch verspätete Nation« begreifen lässt. ⁴⁶ Großstädte von »Rang«, als Katalysatoren für Anonymitätsdiskurse, bildeten sich spät. ⁴⁷ Diese Transformation der deutschen Gesellschaft geht auch einher mit der Ausbreitung der Ökonomie und Kultur von Industriegesellschaften. Zwar verkörperte das Chicago der *Chicago School* die Avantgarde der industriegesellschaftlichen Entwicklung, doch gerade angesichts des als »verspätet« wahrgenommenen beschleunigten Wandels der deutschen Gesellschaft, die sich in der Weimarer Republik krisenhaft verdichtet, tritt nun auch ein neues Verständnis des Anonymen hervor, und zwar über eine Krise, ja Zertrümmerung der Sichtbarkeit des Sozialen und seiner Typologie schlechthin.

Exemplarisch für diese neue Wahrnehmungsweise sind die Ausführungen von Bertolt Brecht zum *Dreigroschenprozess* als »soziologisches Experiment«. Brecht schreibt, dass selbst die fotografische Erfassung nichts mehr über die Realität auszusagen vermöchte, sie hat sich in ein Unsichtbares zurückgezogen: »Die Lage wird dadurch so kompliziert, dass weniger denn je eine einfache Wiedergabe der Realität etwas über die Realität aussagt. Eine Fotografie der Kruppwerke oder AEG ergibt beinahe nichts über diese Institute. Die eigentliche Realität ist in die Funktionale gerutscht«. ⁴⁸ Die sichtbare Ordnung ist allenfalls noch Epiphänomen von

45 Hayner 1928, S. 795.

46 Plessner 1969. Zur kritischen Diskussion dieses Topos, siehe Winkler 2002.

47 Oschmann 2011, S. 290. Oschmann diskutiert vornehmlich literarische Anonymität, ohne aber auf die viel früher einsetzenden Debatten um die Anonymität in der Presse einzugehen, die in Deutschland aber eine immens wichtige Bedeutung hatten, vgl. hierzu das Kapitel *Die Presse: Anonymität als Kriegsmaschine*, S. 214 ff. im ersten Band dieser Untersuchung. Die Frage der Bedeutung des Namens und damit der Namenlosigkeit in der Literatur der Weimarer Republik thematisiert auch Stiegler, vor allem im Abschnitt um Jünger, siehe Stiegler 1994. Im Wesentlichen folgen die deutschen Diskurse der literarischen Anonymität den Mustern, die bereits im 18. und 19. Jahrhundert auftauchten, vgl. dazu Pabst 2018.

48 Brecht 1992b, S. 469.

gesellschaftlichen Funktionen, die sich unsichtbar abspielen, dahingehend löst sich auch die Gestalt der Individuen auf. Wie sich das Verhalten der Menschen fixieren ließe, so Brecht, lehre mittlerweile die »Medizin, die Biologie, die Statistik usw.« besser als jede andere individuelle und gesellschaftliche Erfahrung.⁴⁹

Angesichts dieser Technisierung der gesellschaftlichen Beobachtung tritt aber die individuelle Wahrnehmbarkeit, die Lesbarkeit der Menschen schlechthin zurück: Eingespannt in den großflächigen Systemraum numerischer Kollektive verlieren die Menschen ihre Gestalt ebenso wie ihren Namen. Sie sind für Brecht nicht mehr Person: »Sie [die Person] fällt in Teile, sie verliert ihren Atem. Sie geht über in anderes, sie ist namenlos, sie hört keinen Vorwurf mehr, sie flieht aus ihrer Ausdehnung in ihre kleinste Größe, aus ihrer Entbehrlichkeit in das Nichts.«⁵⁰ Dieser Prozess verkörpert für Brecht indes eine revolutionäre Bewegung jenseits bürgerlicher Subjektivität, das Namenlose lässt gar neue Potenziale der politischen Subversion erkennen.

Bertolt Brecht erkennt, wie die kapitalistische Dynamik eigentlich in die Konstitution der Existenzen eingreift; er betrachtet die industrielle Dynamik der Organisation von Kollektiven, der wissenschaftlichen Betriebsführung, wie sie im Taylorismus zum Ausdruck kommt, als ursächlich für die Auflösung von Subjektivität und damit Bezeichenbarkeit von Personen: »In den wachsenden Kollektiven erfolgt die Zertrümmerung der Person«.⁵¹ Die Person, ihre Existenz und ihr Denken verstreuen, verlieren sich im neuen gesellschaftlichen Raum. Jedes realistische Abbild der Lebensverhältnisse erscheine dadurch als absurd. Ein adäquates Modell für die neue Wahrnehmung liefere ausschließlich der Systemraum der modernen Sozial- und Humanwissenschaften. In ihm lassen sich allein noch »sichtbares Verhalten« fixieren, die Gestalten identifizieren, allerdings nur in ihrer unpersönlichen Form.⁵²

Diese Diagnose der Auflösung der bestehenden Formen der Person angesichts einer sich industrialisierenden Welt, einer damit einhergehenden Krise der Sichtbarkeit, teilt auch der programmatisch konträr operierende Ernst Jünger. Jünger sah in seinem 1932 veröffentlichten Werk *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt* die Welt sich verschleiern: »Ein Tarnnetz ist über die Welt geworfen, ein anonymer Vorhang, hinter dem ein neuer Auftritt sich gebiert«,⁵³ doch was tritt hinter dem anonymen Vorhang hervor? Es sind »neue Gestalten«; sie kündigen, so der raunende Diskurs, eine neue Gesellschaft an. Den Grundgedanken dieser Schrift erläuterte Jünger allerdings erst später, in seiner Untersuchung zu *Typus, Name, Ge-*

49 Brecht 1992b, S. 469.

50 Brecht 1992c, S. 320.

51 Brecht 1992b, S. 469.

52 Ebd., S. 469.

53 Jünger 1981, S. 351.

stalt,⁵⁴ die allerdings noch tief den Geist der Schrift von *Der Arbeiter* und der krisenhaften Stimmung der Weimarer Republik atmet.⁵⁵ Die Schrift greift tief in die menschliche Wirklichkeitsauffassung ein. Jünger sieht den Menschen konfrontiert mit dem Realen der Welt, das er nie vollständig kontrollieren kann und doch sein Leben ausmacht. Er nennt diese unerschlossene Wirklichkeit das »Ungesonderte«, respektive das »Namenlose« und erkennt: »Das Ungesonderte und das Namenlose sind ein und dasselbe«.⁵⁶

Die Menschen versuchen die Situation zu bewältigen, indem sie dem Unerschlossenen Namen verleihen. Was dem Bergmann das Grubenlicht sei, seien die Namen für die Menschen. Der Mensch erkennt, indem er Namen gibt, er vermag sich so zu orientieren und zu handeln, doch wie die Schwärze, die den Bergmann umgibt, so ist das »Namenlose ungleich größer als alles, was wir mit dem Namen aus ihm herausheben«.⁵⁷ Benennen heiße, dem Namenlosen einen »Bannkreis« abzugewinnen, »der mehr als Sichtbares umfasst«.⁵⁸ Die Wirklichkeitserfassung über Namen kennt für Jünger dabei zwei wesentliche Modi: Typus und Gestalt. Typen resultieren aus Einordnungen, sie seien »Prägstock« unserer Anschauung aus rationalen wissenschaftlichen Praktiken, der Ordnung der Welt.⁵⁹ Paradigmatisch ist für ihn Linnés Nomenklatur. Damit werden »Parzellen aus dem Namenlosen« abgesteckt, der Gewinn ist eine Ernte.⁶⁰ Er gebraucht dafür auch eine technische Metapher des Films und der Fotografie: Die Realität wird eigentlich »entwickelt« wie die Fotografie in einem Labor, die Wirklichkeit erscheint, sodass sie bearbeitet werden kann.⁶¹

Doch diese typensetzende Gewalt befindet sich für Jünger in einer tiefen Krise. Nicht nur in der Kunst, »auch gesellschaftlich und physiognomisch ist der Typenschwund unverkennbar: als Auflösung der Stände und der persönlichen Art«.⁶² Als Gründe dafür deutet er nur an, es sei schlichte Abnutzung des Gebrauchs oder die Tatsache, dass die logischen Typen die namenlose Ungeschiedenheit niemals gänzlich zu fassen vermögen und ihr Mangel irgendeinmal zutage tritt.⁶³ Doch die Weltbearbeitung über Typologien ist nur ein Modus, mit dem die Menschen auf die Wirklichkeit zugreifen. Der andere ist die Gestalt. Benennen über Typen bedeutet rationale Weltbearbeitung, ein Eingreifen, ein Ordnen des Wissens über die Welt. Gestalten lassen sich nicht in ein übergeordnetes System einordnen

54 Jünger 1963.

55 Ebd., S. 47–48.

56 Ebd., S. 15.

57 Ebd., S. 87.

58 Ebd., S. 11.

59 Ebd., S. 47.

60 Ebd., S. 42.

61 Ebd., S. 12.

62 Ebd., S. 44.

63 Ebd., S. 69.

(der Ozean ist eine Gestalt, das Schwarze Meer, der Atlantik sind Typen). Gestalten können die Menschen vielmehr überwältigen, da sie näher am Realen liegen, jenem, das sich nicht klassifikatorisch logisch ordnen lässt. Das Ungesonderte meldet sich in der Gestalt in aller Mächtigkeit, die Kontrolle durch den Menschen ist nicht möglich oder gescheitert: »Mit der Benennung von Typen ist eine Besitzergreifung durch den Menschen verknüpft. Wo dagegen Gestalten mit Namen genannt werden, dürfen wir annehmen, dass eine Besitzergreifung am Menschen vorausgegangen ist.«⁶⁴

Über Gestalten tritt zwar das Namenlose an den Menschen unmittelbarer heran, aber eine Gestalt erscheint auch nur über die Benennung, es gibt keine Gestalt an sich. Die Krise der (bestehenden) Typen ist für Jünger deshalb keine andauernde, denn sie eröffnet einen neuen Raum für das Gestaltbare. »Die untergehende Sonne«, so die Prophezeiung, »bringt neuen Welten Licht.«⁶⁵ Vor dem Hintergrund der Macht der Gestalten, welche die alte Ordnung verabschieden, werden die Menschen auch die »typensetzende Gewalt« zurückgewinnen können,⁶⁶ eine neue Welt kreieren, sogar ein neues »Menschentum«, wie es in der Schrift zum *Arbeiter* heißt.⁶⁷ Nicht der Umriss eines soziologischen Profils der Arbeiterklasse steht im Vordergrund, sondern die Gestalt des Arbeiters als Form des Namenlosen, Ungeschiedenen. Die logischen Nomenklaturen bilden Netze, die Wirklichkeit eigentlich einfangen. »Wo hingegen Gestalten eintreten, sind sie logisch nicht einzufangen; sie wirken systembrechend.«⁶⁸

In dieser Konstellation lokalisiert Jünger das Auftreten des Arbeiters, nicht als Kollektiv von Individuen, nicht als Typus, sondern eben als Gestalt. Diese Gestalt des Arbeiters tritt gerade aufgrund einer überwältigenden Menge an Typisierungen und wissenschaftlichen Markierungen überhaupt erst hervor, die allerdings die Realität dessen, was sich ereignet nicht zu fassen vermögen. Es handelt sich industriell bedingt um ein quantitatives Phänomen, es übersteigt allerdings den schieren zahlenmäßigen Umfang. Die Gestalt des Arbeiters ist mehr als die Summe des Ganzen, mehr als durch eine Volkszählung und ökonomische Analysen zugänglich ist. Zunächst ist ja der Arbeiter ein Mensch, der arbeitet, ein jeder kann diese Rolle einnehmen.⁶⁹ Die Ruinen unter dem Sand der Wüste zeugen von vergangener namenloser Arbeit einer vergangenen Zivilisation, ohne dass das Moment der Arbeit dominant geworden wäre.⁷⁰ Doch es ereignet sich eine Umwälzung: Arbeit wird, technisch indiziert, zum dominanten Modus der Gesellschaft, mittels der Verfügung über Maschinen und Maschi-

64 Jünger 1963, S. 116.

65 Ebd., S. 47.

66 Ebd., S. 57.

67 Jünger 1981, S. 78.

68 Jünger 1963, S. 107.

69 Ebd., S. 90.

70 Jünger 1981, S. 67.

nenkombinate gleichermaßen wie der kulturellen Verdichtungen.⁷¹ Die Gestalt des Arbeiters ist in dieser neuen Gesellschaft abstrakt, doch der »Verlust an Leibhaftigkeit« bedeutet auch den »Gewinn eines neuen Potentials«. ⁷² Es entsteht ein neuer Raum der Macht, der durch Arbeit bestimmt wird. Es sei belanglos, dass das Kollektiv der Arbeiter in diesem über Parteien, Revolutionen nach Macht strebe. Denn in dieser Gesellschaftsform drückt die Gestalt des Arbeiters die Macht dieser Gesellschaftsformation selbst aus, er *ist* die Macht.⁷³

Doch was genau lässt die Gestalt des Arbeiters erscheinen? Jünger lokalisiert am Ende einer Epoche, des bürgerlichen Zeitalter einen »Einbruch elementarer Kräfte in den bürgerlichen Raum«, ⁷⁴ welche gleichsam die alte Ordnung einäschern. Die bürgerliche Ordnung, das bürgerliche Subjekt und die unmittelbare Kenntlichkeit des anderen als Gegenüber erweisen sich vor dem Hintergrund der Transformationen der Gesellschaft als obsolet. Technik und Ökonomie schlagen in die Wahrnehmung der Menschen durch. Die neue Gestalt des Arbeiters ist tief eingefügt in den Industrialismus: »Die Maschinenteknik ist zu begreifen als das Symbol einer besonderen Gestalt, nämlich der des Arbeiters – indem man sich ihrer Formen bedient, tut man dasselbe, als wenn man das Ritual eines fremden Kultes übernimmt«. ⁷⁵ Oder anders ausgedrückt: Die Erscheinung des Arbeiters resultiert eigentlich aus dieser Matrix aus maschineller, standardisierender Technologie und industrieller Herrschaftsstrukturen,⁷⁶ die ihm in aller Kenntlichkeit hervortreten. Dieser Vorgang ergreift auch gesellschaftliches Wissen. Die Markierung des sozialen Raumes und der Individuen ist so weit fortgeschritten, dass Ziffern und Register die Personennamen ersetzen können. Jünger schildert, wie die Menschen schlicht als »alphabetische Anordnung der unzähligen Verzeichnisse und Register« erscheinen, »durch die man sich über den Einzelnen Aufschluss verschafft. Diese alphabetische Anordnung erteilt den Buchstaben Ziffernwert«. Es bestehe darin ein großer Unterschied etwa zur ehrwürdigen alten Militärrangliste.⁷⁷ Diese Verzeichnisse haben schlicht keine andere Bedeutung als zu adressieren. Doch hinter der logischen Markierung tritt erst die Gestalt eines neuen Menschen hervor. Jünger gibt hier eine eigene, aber präzise Beschreibung der industriellen Gesellschaft als Systemraum:

Der Kraft-, Verkehrs- und Nachrichtendienst erscheint als ein Feld, in dessen Koordinatensystem der Einzelne als bestimmter Punkt zu ermitteln ist – man »schneidet ihn an«, etwa indem man die Ziffernscheibe

71 Jünger 1963, S. 91.

72 Ebd., S. 91.

73 Jünger 1981, S. 70–71.

74 Ebd., S. 52–63.

75 Ebd., S. 72.

76 Ebd., S. 81, 102.

77 Ebd., S. 149.

eines automatischen Fernsprechers stellt. Die funktionale Welt solcher Mittel wächst mit der Zahl der Teilnehmer – niemals erscheint aber diese Zahl als Masse im alten Sinn, sondern stets als eine Größe, die in jedem Augenblicke ziffernmäßig zu präzisieren ist.⁷⁸

Die Ziffernreihe, die Statistik, tritt an die Stelle, in »der der Einzelne nur noch als Maske erscheint«.⁷⁹ Aber gleichzeitig sieht Jünger den Traum einer umfassenden Ordnung sich verwirklichen: Nicht nur besitzt jedes Individuum einen Ort im markierten Raum der Gesellschaft, auch das Wissen über die Gesellschaft ist in diesem Koordinatenraum klar befestigt. Früher spendete die Literatur soziale Identität, heute ist es ein Tabellenwerk: »Ganz ohne Zweifel besitzt heute ein Kursbuch größere Bedeutung als die letzte Ausfaserung des einmaligen Erlebnisses durch den bürgerlichen Roman«.⁸⁰ Die Gestalt des Arbeiters erscheint also vor dem Hintergrund der industriell markierten Gesellschaft, die im Modus der Ziffernfolgen und Quantifizierung operiert und in der die Individuen nicht mehr fassbar sind. Beides hängt miteinander zusammen und vergegenständlicht für Jünger den Advent eines verklärten Kommenden.

Diese Diagnose der Auflösung bestehender Formen über die Quantität und der Quantifizierung, die den Individuen etwas Maskenhaftes, Indifferentes verleihen und das Phänomen der »blank faces« ubiquitär werden lassen, teilt Jünger nicht nur mit Brecht, sondern auch mit Simmel und Kracauer. Auch Simmel sieht den Grund für diese Transformation in der Verwissenschaftlichung nach dem Modell der Naturwissenschaften, der demografischen Anhäufung großer Zahlen von Menschen, als auch in der Ökonomisierung, entlang derer sich alles in geldmäßigem Tauschwert ausdrücken lässt. Die Welt sei dabei, sich »in ein Rechenexempel zu verwandeln, jeden Teil ihrer in mathematische Formeln festzulegen«. Dies entspräche der »rechnerischen Exaktheit des praktischen Lebens, die ... die Geldwirtschaft gebracht hat«.⁸¹ Die Oberfläche des gesellschaftlichen Lebens, so Simmel, ergäbe sich zusehends nur noch über Berechnungen, ein abstraktes Koordinatensystem, in dem die Individuen, Avatare von Ziffernfolge navigieren und sich orientieren.⁸²

78 Jünger 1981, S. 149 f.

79 Ebd., S. 149.

80 Ebd., S. 151.

81 Simmel 1903, S. 191.

82 Ebd., S. 191 f. Die Ununterscheidbarkeit in der Situation, die Unverbundenheit führt indes für Simmel dialektisch auch zu einer Zelebration ästhetischer Singularität, die damit freilich ihre Originalität verliert. Denn für Simmel führt diese Differenzierung, wie als Gegenbewegung, zu umfassender Standardisierung ebenso wie zu einem permanenten Unterscheidenwollen. Sie mündet in eine Suche nach Einzigartigkeit, die aber, da sie nur noch in bloßer Differenz zu anderen eine Erfüllung sein kann, vergeblich bleibt.

Diese neuen sozialen Formen, die durch die alte Ordnung allmählich hindurchscheinen, sich dann immer weiter entwickeln, um schließlich dominant zu werden, sind nicht bloß abstrakt fassbar. Das eminent Visuelle dieser neuen Äußerungsformen, die mathematische Präzision der Erscheinungsweisen neuer Formen analysiert Kracauer in seinem Aufsatz zum *Ornament der Masse*, der als ein bedeutender Ausdruck der Gesellschaftswahrnehmung dieser Zeit gelesen werden kann. Die Dominanz der »Kalkulabilität«, der systematischen Ordnung durch die Zahlen, führt zur Negation der individuellen und kulturellen Persönlichkeit: »Volksgemeinschaft und Persönlichkeit vergehen, wenn Kalkulabilität gefordert ist; der Mensch als Massenteilchen allein kann reibungslos an Tabellen emporklettern und Maschinen bedienen«. ⁸³ Doch während Jünger und Simmel diese Verbindung zwischen Individuen im mathematisch vermessenen System- und Zirkulationsraum der Gesellschaft schlicht als eine neue Form des Sozialen behandelt, erkennt Kracauer, wie schon in dem Aufsatz zur Hotelhalle, die abgründige Unfassbarkeit des Anonymen in dieser Konstellation. In der Konstellation, die Kracauer entwirft, erscheint das Individuum als Person nur noch als namenlose Figur einer geglätteten reinen Oberfläche, die Kracauer das Massenornament nennt, ein ästhetischer Reflex des durch den kapitalistischen Prozess erzeugten Sozialen, der wiederum diese Sphäre der Anonymität erzeugt:

Die im Massenornament eingesetzte menschliche Figur hat den *Auszug* aus der schwellenden organischen Pracht und der individuellen Gestalthaftigkeit zu jener Anonymität angetreten, zu der sie sie sich entäußert, wenn sie in der Wahrheit steht und die aus dem menschlichen Grund herausstrahlenden Erkenntnisse die Konturen der sichtbaren natürlichen Gestalt auflösen. ⁸⁴

Die Anonymität, für Kracauer eine Form der »Entäußerung«, erscheint hier als Signum einer verlorenen Ordnung und gleichzeitig als Moment einer neuen Vorstellung des Sozialen und gleichzeitig als etwas, das sich in der positiven Welt nicht einordnen lässt. Die Funktionslogik der kapitalistischen Ordnung und der Humanwissenschaften, die Standardisierung und Objektivierung, ergreift das Individuum: »Hinausgeschleudert in die kalte Unendlichkeit des leeren Raumes und der leeren Zeit, befindet es sich angesichts eines jeglicher Bedeutung entblößten Stoffes«, wie es in Kracaurs *Soziologie als Wissenschaft* heißt. ⁸⁵

Gleichzeitig wird die Transformation als Ausdruck von etwas Neuem gesehen, eines neuen Gesellschaftsentwurfs, die eine neue Wahrnehmungsweise erfordert. Diese progressive Abstraktion vom Konkreten zeigt sich in aller Deutlichkeit in Otto Neuraths und Gerd Arntz' Ver-

83 Kracauer 1977a, S. 59.

84 Ebd., S. 59.

85 Kracauer 1922, S. 12.

such der Entwicklung einer visuellen Weltsprache, die in ihrem Projekt der Bildstatistik und Isotype ihren Ausdruck findet⁸⁶. Die resultierende visuelle Repräsentation des Sozialen verleiht der anonymisierenden Neuformierung des Sozialen eine visuelle Sprache, indem sie die numerisch-figürliche Repräsentation der Individuen standardisiert und exakt geformt zu einer neuen Artikulationsform des Sozialen verbindet, um nichts weniger als soziale Aufklärung zu betreiben. Neuraths und Arntz' Darstellungen erscheinen als Massenornament im Sinne Kracauers, als habe hier Jüngers Arbeiter visuelle Gestalt angenommen; das Serielle, Unpersönliche, Quantifizierende kommt hier zu einer idealtypischen Ausdrucksform, die der Wissenschaftstheoretiker Otto Neurath schlicht als Aufklärung über die Zeit versteht. Kapitalistische Produktionsbedingungen und visuelle Gestalt sind ineinander verwoben, wie die Abbildung 10 zeigt. Es handelt sich um eine Bildstatistik, wie sie in Ausstellungen auf Bildtafeln dem Publikum gezeigt wurden.⁸⁷ Es wurden hierfür eigentliche »Gesellschaftsmuseen« gebaut, Orte der Spiegelung und Vermittlung neuer Formen des Sozialen, so das Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum in Wien oder das Sozialmuseum in Berlin.⁸⁸ Die vorliegende Bildtafel zeigt den Strukturwandel der Industrie im Deutschen Reich, der Schwund der Kleinbetriebe, die Konzentration auf Großbetriebe. Die Arbeiter erscheinen als Einzelwesen, aber in Form von standardisierten Piktogrammen, jede Figur zeigt eine Million Beschäftigte, wobei die visuelle Repräsentation mit der Struktur des Betriebs einhergeht (weiß für Kleinbetriebe, schwarz-weiß für mittlere Betriebe, schwarz für Großbetriebe). Der Typus des Arbeiters verschmilzt eigentlich mit der Industrieform; was erscheint, lässt sich tatsächlich als eine Formgebung der Industriegesellschaft bezeichnen.

In einer anderen Grafik, über die *Arbeitslosen in Berlin*,⁸⁹ stehen die Figuren der Arbeitslosen in geometrischen Reihen mit gesenktem Kopf, meist in Vierergruppen hintereinander, die oberste Reihe ist vergleichsweise kurz, darunter folgen die Kolonnen anderer statistischer Jahre mal kürzer, mal länger, aber am unteren Ende der Grafik wird die Reihe unversehens sehr viel länger: eine traurige Formation, die für sich selbst spricht, alle Erzählungen ausspart, die zu diesen Daten führen, wie auch die Frage, woher die Menschen auftauchen, die die standardisierten Figuren verkörpern.

Neuraths und Arntz' Sprache der globalen Gesellschaft⁹⁰ soll die Realitäten präzise abbilden und gleichzeitig im »Jahrhundert des Auges«⁹¹

86 Neurath 1991b.

87 Stadler 1982.

88 Neurath 1991a, S. 200. Siehe zu dieser breiten Bewegung der Gesellschaftsmuseen auch Katscher 1917.

89 Neurath 1991c, S. 233.

90 Neurath 1991d.

91 Neurath 1991c, S. 234.

Die Beschäftigten in den Gewerbebetrieben des Deutschen Reiches

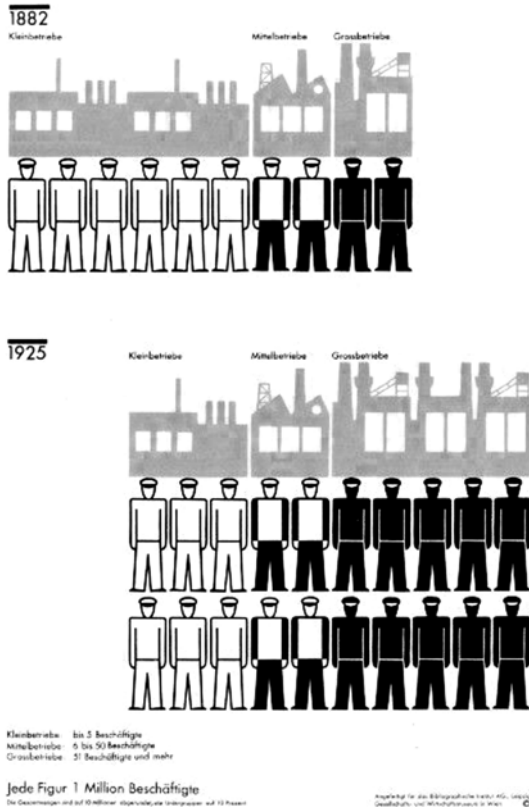


Abbildung 10: Bildstatistik aus *Gesellschaft und Wirtschaft*, ca. 1925.
Quelle: Neurath 1991a, S. 200.

unmittelbar verständlich machen,⁹² indem sie den figürlichen und den systemischen Raum neu gestaltet. Die Figuren erinnern daran, dass die kapitalistischen Prozesse Menschen seriell, quantitativ verarbeiten, damit sie gerade als pure Oberfläche, als Ornament ihre Realität gewinnen. Das Bemerkenswerte an dieser visuellen Sprache der Quantifizierung ist allerdings ihre Ambivalenz.⁹³ Die grafische Methode greift einerseits auf das Figürliche zurück, negiert aber alle Individualität der Figur, um sie dann als Mittel purer Darstellung von Quantitäten zu verwenden, die die Ge-

92 Vgl. hierzu die ausführliche Diskussion von Stadler 1982.

93 Keller 2013.

sellschaft ausmachen, als zeige sich hier die Aufhebung der Werktätigen im Arbeiter als Gestalt der Industriegesellschaft.⁹⁴

Diese Einsichten Jüngers, Simmels, Kracauers, Brechts, so unterschiedlich sie im Einzelnen sind, diagnostizieren alle in ihrer je eigenen Perspektive ein Verschwinden des »Erscheinungsraums«⁹⁵ fassbarer Personen, darin einen Gestaltwandel der Gesellschaft selbst bezeichnend, der aufgrund einer Krise traditioneller sichtbarer Formen das Heraufziehen von einem Neuen erkennt. Was in der Textkultur des Ancien Régime, der Verdächtigungen des anonymen Kapitals, der polizeilichen Identifikationstechniken noch mit dem Gestus des Enthüllens verbunden war, um Verborgenes aufzuspüren, erscheint nun als Signum einer gesellschaftlichen Konstellation: Die Individuen sind zwar numerisch in einen Raum eingebunden, aber höchstens noch als genereller Typus identifizierbar. Auch hier erzeugt die Markierung des sozialen Raumes und der Individuen eine Vorstellung dessen, was sich nicht identifizieren lässt. Doch es gibt weder eine Notwendigkeit noch eine Möglichkeit, diese unmarkierten Räume durch Namen zu erlösen.

Der Begriff des Anonymen erlebt damit im Diskurs der Weimarer Republik eine neuerliche Transformation. Angesichts der Krise der Sichtbarkeit des Sozialen, der »bürgerlichen« Formen, dient das Anonyme dazu, die entsubjektivierten Formen des Sozialen der Industriegesellschaft und das Hervortreten neuer Formen zu bezeichnen. Dieses Anonyme lässt sich nicht mehr auflösen, indem schlicht Namen verliehen werden. Vielmehr bezeichnet es neue gesellschaftliche Realitäten, allenfalls dunkel die Ankunft eines Neuen, das wieder einen Namen erhält, weil die »typenbildende Macht« freigestellt ist »für neue Aufgaben«.⁹⁶ Es zeichnet sich ab, dass das Anonyme langsam eine transzendente Dimension erhält. Dahingehend führt der Diskurs weiter, was bei Tarde schon angelegt war. Was »Anonymität« bezeichnet, wird zur epistemischen Kategorie und virtualisiert sich gleichzeitig, das heißt, enthebt sich von dem Konkreten immer mehr, um gerade dadurch einer neuen Form des gesellschaftlich Imaginären Raum zu geben.

Doch damit gerät das Anonyme auch in den Fokus weitergehender theoretischer Diskussionen. Das Konzept wird nun philosophisch gehärtet. Es gilt zu zeigen, dass auch hier der Begriff des Anonymen verwendet wird, um Paradoxien zu umgehen oder sogar zu artikulieren. Jaspers lässt dieses Zwischenstadium des Anonymitätsbegriff zwischen Soziologie und Philosophie deutlich erkennen. Seine Begriffsverwendung antwortet

94 Die Problematisierung und Neuerfindung sozialer Formen, Gestalten und Typen zeigt sich selbst in der Domäne dokumentarischer Fotografie. Das Verhältnis der Fotografie, auch in der Weimarer Republik, zur Anonymität wird im Kapitel *Die Ästhetik des Anonymen*, S. 238 ff., diskutiert.

95 Arendt 1981, S. 193–201.

96 Jünger 1981, S. 65.

noch einer konkreten soziologischen Konstellation, die durch die umfassende Markierung des sozialen Raumes, seiner Quantifizierung und damit der gesteigerten Identifikationsmöglichkeit entsteht. Mit Husserl wird das Anonyme dann zu einer rein erkenntnislogischen Kategorie, die aber vor allem eine Unmöglichkeit bezeichnet und paradoxerweise dadurch neue Vorstellungen eines existenzialen gesellschaftlich Anonymen erzeugt.

Anonyme Mächte

Die Massenornamente, zu der sich Menschen formieren, die »blank faces« der Hotellobbies, die standardisierten Figuren der statistischen Diagramme, sie alle legen einen gesellschaftlichen Operationsmodus nahe, der sich in der Bearbeitung von Oberflächen erschöpft. Angesichts dieser breiten Wahrnehmungsweise der Weimarer Gesellschaft gibt Jaspers seine Schrift *Die geistige Situation der Zeit* heraus.⁹⁷ Diese Schrift, 1931 erstmals veröffentlicht, ist zum einen aufgrund ihres Erfolgs bemerkenswert, sie wurde innerhalb von drei Jahren fünfmal neu aufgelegt; zum anderen aber auch aufgrund der Tatsache, dass sie sich ungeachtet des Titels seltsam bezugslos zu den konkreten Zeitumständen zeigt, in der die Herrschaftsergreifung durch den Nationalsozialismus sich bereits abzeichnete. Diese Schrift konzentriert sich so sehr auf eine generelle Kritik an der Kultur und Gesellschaft, dass der bevorstehende Zusammenbruch der Weimarer Republik keine Berücksichtigung findet.⁹⁸ Jaspers führt vielmehr die bestehenden Diagnosen der industriellen Gesellschaft zu einem philosophischen Kulminationspunkt weiter, mit dem er, das macht das Werk hier bemerkenswert, dem Anonymitätsdiskurs eine neue transzendente Dimension verleiht. Jaspers propagiert nichts weniger als die Vorstellung schon fast metaphysischer »anonymer Mächte«, die das Dasein bewegen.

Die totale Erfassung sämtlicher gesellschaftlicher Realitäten durch die Industrialisierung und die industrielle Standardisierung, die selbst die Person als Einheit zerbrechen lässt, erzeugt für Jaspers etwas anderes, ein Unmarkiertes, ein verborgenes Anonymes, das, so der scholastische Weg, durch die Philosophie allerdings erschließen werden kann.⁹⁹ Für Jaspers resultiert das Anonyme nicht mehr bloß aus der Beschreibung einer Ordnung, sondern es verlagert sich auf den Beschreibenden selbst. Das Anonyme bildet für Jaspers eigentümlicherweise die Voraussetzung dafür, dass das namentliche Individuum als Singuläres überhaupt hervortreten kann. Die Einschätzung der Existenzweisen, welche die industrielle Gesellschaft für Menschen bereithält, die in ihr leben, teilt er mit den im vorherigen Abschnitt genannten Zeitdiagnosen in vielerlei Hinsicht; sie bilden

97 Jaspers 1979.

98 Siehe dazu die Untersuchung von Harth 1986.

99 Jaspers 1979.

den Ausgangspunkt, von dem aus Jaspers weiter denkt. Gesellschaft erscheint als vereinheitlichender Systemraum, schon fast mathematisch bis auf den letzten Punkt vermessen. »Mein Ort«, schreibt Jaspers, »ist gleichsam durch Koordinaten bestimmt: Was ich bin, ist die Funktion dieses Ortes«. In dieser Positionierung ist ein jeder »eine Folge oder Modifikation oder Glied«, festgeschrieben als Wesen in einem historischen Moment wie in einer »soziologischen Lage«. ¹⁰⁰ Doch er zieht einen Gegensatz zu den Wissenschaften, die glauben, damit sei die Position des Individuums in der Gesellschaft tatsächlich erkennbar. Auch dem Individuum selbst ist seine eigentliche Lage verschlossen. Es bräuchte das Wissen eines Laplace'schen Dämons, den »Standort einer zusehenden Gottheit«, die dieses »Bild des Ganzen« zu überblicken vermöchte, ¹⁰¹ um die Lage des Individuums zu erkennen. Entsprechend unmöglich ist es, dass sich ein Einzelner in seiner Position innerhalb des Ganzen wahrnehmen könne. Doch auch wenn ein Gesamtbild dieser einordnen Mechanismen nicht möglich sei, dieses Koordinatennetz, diese Markierung der Gesellschaft, existiert, sie wirkt auf die Existenz jedes Einzelnen.

Zur Etablierung dieses Koordinatennetzes, das die Gesellschaft und ihre Individuen erfasst, tragen auch für Jaspers die »Wissenschaften vom Menschen« – Soziologie, Psychologie und Anthropologie – entscheidend bei, deren Leistung er in polemischer Überspitzung schildert. ¹⁰² Der Soziologie erscheine demnach zwar der einzelne Mensch unbegreiflich, nicht aber die Gesellschaft als Ganzes. So beschreibt sie in einem Umkehrschluss das Individuum alleine aus der Perspektive dieses gesellschaftlichen Systemraums und definiert es nachträglich in seiner sozialen Lage. ¹⁰³ Die Anthropologie dagegen erfasst exakt die körperliche Sichtbarkeit der Menschen, fixiert sie darüber hinaus als Rolleninhaber statisch konzipierter Ethnien. ¹⁰⁴ Desgleichen technisch und mathematisch operiert der Staat, der sein Staatsgebiet der Berechnung unterwirft und so das Kollektiv der Individuen zu einer imaginären Ganzheit, der Staatsgesellschaft, verschmilzt. ¹⁰⁵

Doch die wissenschaftliche und exakte Markierung erfasst für Jaspers nun auch das Innere einer Person. Die Psychologie, Beispiel ist ihm hier die Freud'sche Psychoanalyse, markiert selbst auch die Psyche der Menschen eindeutig, sodass diese nur noch als »Marionetten« innerer Mecha-

100 Jaspers 1979, S. 26 f.

101 Ebd., S. 26.

102 Ebd., S. 138–148.

103 Ebd., S. 139. Max Weber nimmt er von dieser Konstruktion klar aus, weil seine relativistischen und idealtypischen Konstruktionen den einzelnen Menschen selbst nicht erfassen wollen, vgl. ebd., S. 141.

104 Ebd., S. 145.

105 Ebd., S. 102.

nismen erscheinen.¹⁰⁶ So polemisch diese Schilderungen klingen, so anzweifelbar sie im Einzelnen auch sein mögen: Jaspers stellt sich keineswegs gegen die durchaus wertvollen Erkenntnisse der Verwissenschaftlichung des Menschen. Ohne Soziologie sei keine Politik zu machen, die Psychologie könne geistige Verwirrungen mit wissenschaftlicher Nüchternheit angehen.¹⁰⁷ Doch letztlich handelt es sich bei der Soziologie, Psychologie und Anthropologie, die die Menschen zu eindeutig beschreibbaren »Objekten« geraten lassen, um »Verschleierungen des Menschen« als solchem.¹⁰⁸ Die menschliche Existenz erschöpft sich indes nicht in einem »bloßen Resultatsein«. ¹⁰⁹ Das heißt, es gibt ein Anderes, ein von den Wissenschaften nicht Markiertes, das nun umso deutlicher hervortritt. Für die Philosophie öffnet sich damit eine unbeschriebene Zone, eine Zone der »anonymen Mächte« nunmehr innerhalb der Person selbst.¹¹⁰

Diese neue Zone des Nichtbeschreibbaren entsteht sich für Jaspers angesichts einer Fixierung des Menschen durch die Technik. Damit meint er auch die oben erwähnten Techniken des Beschreibens. Doch »Technik und Apparat« sind für ihn zugleich »Bedingungen des Menschseins«. ¹¹¹ Rationalisierung und Mechanisierung, welche die Existenz industrialisierter Gesellschaft bestimmen, geschehen nicht einfach außerhalb des Menschen, sondern bestimmen selbst die Ausgestaltung seines Daseins. Die Technik bringt in einer bestimmten Konstellation bestimmte Formen des Menschen hervor, wie etwa den Massenmenschen: »Technik und Masse haben einander hervorgebracht.« Dies bedeutet zugleich: Technik wird auch die Masse zum Verschwinden bringen, was Jünger ja bereits erkannt hatte.¹¹² Das Fließband, die Maschinen sind für die Menschen, die in großer Zahl an der Massenproduktion beteiligt sind, eingerichtet. Das Funktionieren dieses riesigen Apparates ist wiederum auf den Massenmarkt angewiesen, auf dem die Güter konsumiert werden. Die »Bevölkerungsmassen« können nicht leben ohne diesen riesigen »Leistungsapparat, in dem sie als Rädchen mitarbeiten«. Doch auch die politische Form ist von dieser Organisationsweise betroffen, sie führt »notwendig zur Demokratie in irgendeiner Gestalt«. In der Demokratie sieht er eine logische Konsequenz dieser Konstellation. Demokratie heißt für ihn, dass die Massen über sich selbst bestimmen, indem die Einzelnen in großen Mengen als zählbare Einheit ihre Stimme abgeben.¹¹³ Die Masse allerdings ist für Jaspers, wie gesehen, ein Epiphänomen der technischen Bedingungen, die

106 Ebd., S. 142.

107 Ebd., S. 146.

108 Ebd., S. 145.

109 Ebd., S. 148.

110 Ebd., S. 152–164.

111 Ebd., S. 32.

112 Ebd., S. 34.

113 Ebd., S. 33 f.

Oberfläche des Erscheinens, das, was Kracauer als »Massenornament« beschrieben hat. Sie fungiert keinesfalls als Akteur wie noch im traditionellen Massendiskurs von Le Bon. Tatsächlich ist die »Masse« für Jaspers nur ein »betörendes Wort«, resultierend aus einer ökonomischen Technik der Beschreibung von Gesellschaft, um die Vielheiten unter einem Konzept zu fassen und zu thematisieren. Die durch einen »Apparat gegliederte Masse« ist nimmer einheitlich, »jeder ist möglicher Einzelner«, und er kann sich mit den Bedingungen seiner eigenen Konstitution auseinandersetzen.¹¹⁴

Aber gerade die Präsenz der Individuen in der Masse, in der sie zu verschwinden drohen, nimmt Jaspers nun zum Anlass einer umfassenderen Analyse des Verhältnisses von Technik und Mensch. »Ein Mensch [geht] als Einzelner nie ganz in eine Daseinsordnung ein, welche ihm ein Sein nur als Funktion für den Bestand des Ganzen ließe.«¹¹⁵ Es bleibt ein Rest, der selbst über die komplexeste Technologie und Adressierung nicht erreichbar ist. Und diese Form der Widerständigkeit des Einzelnen gegenüber der gleichzeitig notwendigen technischen Bedingtheit bildet den Brennpunkt von Jaspers Analyse. Die gesellschaftlichen Bedingungsverhältnisse bilden für ihn ohnehin nie ein Ganzes, in sich erfass- und beschreibbar, sondern bloß einen »unbestimmten Horizont« immer nahe am »Abgrund des Nichtmehrseins«.¹¹⁶ Dieser unbestimmte und damit unmarkierte Horizont ist letztlich das Wesentliche in Jaspers Existenzialphilosophie, denn hier ist der Ort, in der ein Mensch ohne Determinierung durch technische und symbolische Systeme sich hervorbringen kann.

Aber wie lässt sich dieser offene Horizont selbst erfassen, wenn doch jede Beschreibung eine symbolische Technik ist, die den Möglichkeitshorizont notwendig einschränkt? Der Name des Namenlosen ist die Anonymität, Jaspers zieht diesen bestehenden Begriff heran, erweitert ihn und nennt einen ganzen Abschnitt die »anonymen Mächte«,¹¹⁷ der in ein Kapitel mit dem Titel *Was aus dem Menschen werden kann* eingegliedert ist. Die Anonymität, auf einen unmarkierten Raum verweisend, wird hier also gebraucht, um eine Potenzialität zu benennen. Damit erhält die Wendung »anonyme Mächte«, die im 19. Jahrhundert noch ein Verschwörungsgedenken bezeichnete, eine unvorhergesehene Wendung. Mit diesen Begriffen möchte Jaspers auf eine Existenz verweisen, die nicht durch Markierung, durch Namen deformiert wurde. »Anonymität« wird dahingehend zu nichts weniger als zur »Voraussage eigentlichen Seins«.¹¹⁸ Die Paradoxie der Benennung von etwas, das keinen Namen tragen kann, aber gerade auf das eigentliche Sein verweist, ist damit Bestandteil seines Kon-

114 Jaspers 1979, S. 35.

115 Ebd., S. 39.

116 Ebd., S. 103.

117 Ebd., S. 152–163.

118 Ebd., S. 159.

zepts: Das Anonyme ist wortlos, ohne Ausweis, ohne Anspruch.¹¹⁹ Es ist das »*Dasein des Nichtseins*, dessen Macht unvergleichlich und nicht zu fassen ist.«¹²⁰ »Es ist der Keim des Seins als seine unsichtbare Gestalt.«¹²¹ Hier liegt also etwas Verborgenes, das sich der symbolisch-technischen Formung entzieht und für Jaspers die eigentliche Existenz bestimmt, aber »nur solange es noch im Wachsen ist und die Welt ihm keinen Widerhall gewähren kann.«¹²² Widerhall meint, dass keine Kraft oder Technik vorhanden ist, die das Anonyme in Form bringen kann, denn dann würde es sogleich wieder verschwinden. Das Anonyme in dieser Hinsicht bleibt eine reine Potenzialität: »Es ist wie eine Flamme, welche eine Welt durchglühen könnte, oder die in einer zum Aschenhaufen gewordenen Welt sich zusammenzieht zu dem glimmenden Funken, der sich bewahrt, um einmal neu zu entzünden oder im endgültigen Ende sich dem Ursprung rein zurückgeben.«¹²³

Doch diese immense Macht weckt auch eine Begehrlichkeit, das Anonyme doch zu fassen, in das Koordinatennetz einzuspannen, wenn auch vergeblich:

Wie der Primitive Dämonen gegenüberstand mit dem Bewusstsein, wenn ich ihren Namen kenne, so werde ich ihrer Herr, ähnlich steht der gegenwärtige Mensch diesem Unfasslichen gegenüber, das ihm seine Berechnungen stört: wenn ich es erst erkannt habe – so glaubt er wohl –, kann ich es zu meinem Diener machen. Wie Analoga der Dämonen sind die anonymen Mächte des Nichts in der entgötterten Welt.¹²⁴

Der Versuch, das Anonyme zu benennen, lässt es, dies ist ja bereits im Begriff selbst ausgelegt, sogleich wieder zurückweichen: Diese anonymen Mächte zu fassen, kommt einem »Kampf ohne Front« gleich, der Gegner ist nicht kenntlich, die Front taucht auf und verschwindet in einem »turbulenten Durcheinander und Wechsel.«¹²⁵ Mehr noch, »die anonymen Mächte entgleiten und verwandeln sich.«¹²⁶ Doch wollen die technisch-kulturell formierten Menschen zu einer Form der Deformiertheit, der Existenz finden, bleibt ihnen nichts anderes übrig als dieser Kampf mit dem Anonymen ihres Selbst und der Welt aufzunehmen: Denn, nochmals, »das Anonyme ist *das eigentliche Sein*, für das offen zu sein einzig die Vergewisserung schafft, dass nicht nichts ist.«¹²⁷ Darin ist es unheilvoll widersprüchlich, denn es ist gleichzeitig »das Dasein des Nichtseins« und »das,

119 Ebd., S. 159.

120 Ebd., S. 162.

121 Ebd., S. 162.

122 Ebd., S. 159.

123 Ebd., S. 162.

124 Ebd., S. 163.

125 Ebd., S. 163.

126 Ebd., S. 164.

127 Ebd., S. 162. Hervorhebung im Original.

womit eins zu werden mich zum Aufschwung bringt, und es ist das, wogegen ich kämpfen muss, wenn ich das Sein suche«. ¹²⁸

In diesem, letztlich absurden Kampf gegen die nicht kenntliche, nicht benennbare Existenzweise eines Anderen der bestehenden Einordnung liegt indes die Chancen eines neuen »Adels«; eines Adels nicht im soziologischen oder anthropologischen Sinne, sondern eines Adels der »*Menschen, die sie selbst sind*«. ¹²⁹ Dieser Adel habe sich irgendwie, in einem dunklen Kampf gegen das, was sich nicht sehen, nicht benennen lässt, in einer völligen unbekannten Zone hervorgebracht gegen die Herrschaft der eigenen »Namen« und damit gegen die Herrschaft dessen, das den Namen verliehen hat. Und dieser Adel kann selbst nur anonym sein: »Will aber der Adel im Menschen sich verstehen als ein bestimmtes Dasein und sich auslesen, so verfälscht er sich; der wahre ist anonym als Anspruch des Menschen in sich, der falsche wird Gebärde und Anspruch an Andere«. ¹³⁰ Da jeder Name eine Formung und für Jasper zugleich »Verformung« ist, benennt der Held seinen Kampf nicht. Im Gegensatz zum Sophisten, der sich und die Welt vergeblich über Denkweisen, Kategorien, Methoden in Griff bekommen will, ¹³¹ schweigt dieser anonyme Adel: »Aber die Offenheit des grenzenlosen Sehenswollens wird in ihm zum Schweigen, nicht zum Verschweigen, was er weiß und sagen könnte, sondern um nicht in Gesagtes zu ziehen, was in der Existenz durch diese Fälschlichkeit sich selber unklar würde. Diese unaufhebbare Anonymität ist sein [des Helden] Zeichen«. ¹³²

Die Selbstkonstitution dieses Adels über das Anonyme beruht bei genauerem Hinsehen auf etwas, was in Kripkes Theorie des Eigennamens nicht vorkommt: Die Taufe, immer auch eine symbolische Unterwerfung, erzeugt zugleich ein Unmarkiertes. ¹³³ In diesem Unmarkierten sieht Jaspers aber gerade das Wesentliche und nennt es Anonymität. Namen erfassen den Leib, aber nicht die Existenz einer Person im umfassenderen Sinne. Indem dieses Anonyme über die Sichtbarkeit der körperlichen Identität hinausweist, ein anderes Mögliches aber nicht Benennbares erahnen lässt, erhält es bereits utopische Züge, die sich bemerkenswerterweise in verschiedenen kulturellen Avantgarden erkennen lassen, wie die weitere Untersuchung zeigen wird. Als utopisch lässt sich diese Vorstellung bezeichnen, weil Jaspers nicht die Ursache der Unterworfenheit der Individuen angeht (wie etwa Brecht), sondern mit aller Verve eine Gegenwelt artikuliert, in der die menschliche Existenz eine andere Gestalt annimmt.

128 Jaspers 1979, S. 162.

129 Hervorhebung im Original. ebd., S. 176.

130 Ebd., S. 181.

131 Ebd., S. 157.

132 Ebd., S. 162.

133 Vgl. die Ausführungen zu Kripkes Namenstheorie, S. 330 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

Aber Jasper nimmt hier auch, neben der Begründung der Existenzialphilosophie, um die es ihm eigentlich geht, eine Erweiterung dessen vor, was der Anonymitätsbegriff leisten kann: Seine Vorstellung von Anonymität verweist auf eine Existenzweise, die wie dunkle Materie nur zu erraten ist: »Das Anonyme, das begriffen würde, wäre nie gewesen.«¹³⁴ Anonymität, so klärt Jaspers auf, ist nicht das schlichte Gegenteil von Benennbarkeit, von Namentlichkeit: »Die Frage nach anonymen Mächten ist nicht die Frage nach dem Unbekannten, das man finden und erkennen wird.«¹³⁵ Sondern sie verweist auf eine Form der Präsenz, die nicht ausgelöscht wird durch einen Namen, sondern die sich bloß zurückzieht, um woanders wieder aufzutauchen. Namen bringen Anonymität nicht zum Verschwinden, sie lassen sie nur woanders neu erscheinen.

Mit diesem Anonymitätsbegriff ist nun tatsächlich etwas Neuartiges in die Welt gekommen.¹³⁶ Was sich hier abzeichnet, ist eine vollständige Abstraktion der konkreten Vorstellung, was denn anonym sei, eine eigentliche *Defiguration* des Konzepts. Das Anonyme ist nicht mehr der leere Platz einer Figur oder Gestalt, die dann mit verschiedenen Imaginationen oder Diskursen angereichert¹³⁷ oder der namentlichen Bezeichnung zugeführt werden kann. Dieses Anonyme bezeichnet nicht mehr einen unmarkierten Raum voller losgelöster namenloser Gestalten wie in Taines anonymer Gesellschaft oder in Kracauers Beschrieb der Hotelhalle: Das Anonyme bei Jaspers ist vielmehr das Wissen eines Anderen, das jenseits des Symbolisierbaren steht, deshalb auch nicht benennbar oder über Namen aufzuheben ist.

Ungeachtet dieser Wende des Begriffs, und völlig unabhängig von neuen Erkenntnisweisen, folgt die Artikulation des Konzepts des Anonymen, in einer spezifischen Konstellation, jener der industriellen Gesellschaft. Die Vorstellung eines genuin Nichtbezeichnbaren, das sich in diesem Raum der industrietechnischen und wissenschaftlichen Vermessung und Standardisierung öffnet, erschließt sich dabei nur der Philosophie. Doch die Neuartigkeit des Denkens und die Radikalität, die Jaspers Schrift für sich in Anspruch nimmt, folgt einem Operationsmuster, das sich zuvor in anderen, profaneren Gebieten auf ähnlicher Weise beobachten ließ: Markiertes erzeugt Unmarkiertes, die Vorstellung der Anonymität verhilft diesem zur Präsenz. Ein anonymes Nichterfassbares überhaupt zu postulieren, beruht gerade auf der Wahrnehmung umfassender Beschreibung und Normierung über industrielle Technologie und Wissenschaft.

Freilich, was Jaspers Konstruktion nun entsteht, ist schlicht *der* Mensch im Singular (dahingehend fasst der Titel der englischen Über-

134 Jaspers 1979, S. 155.

135 Ebd., S. 155.

136 Ferry 2002. Allerdings in einem anderen Zusammenhang, den Ferry in der Großstadtliteratur erkennt.

137 Lyotard 2002.

setzung, *Man in Modern Age*, das Argument besser als der deutsche Originaltitel). Um den Menschen in seiner Singularität geht es Jaspers. Und er dürfte sich gewahr gewesen sein, dass die Konstruktion schon damals problematisch war: »Der Mensch«, so sagt es Brecht in einer etwa zeitgleich erscheinenden Schrift, »war eine Funktion, Grund sachlicher Interessen, und spaltete sich danach in riesige Gruppen, die auch unter sich *den* Menschen völlig auflösten«, es gab schon nach der *Klassik den* Menschen nicht mehr.¹³⁸ Die Singularität unter dem Konstrukt des Menschen im Singular zu fassen, ihn zu markieren, ruft hier die Vorstellung des Anonymen hervor, um das Konstrukt *des* Menschen in seiner zweifelhaften Position noch zu retten, bevor sein Gesicht im Sand des Meeresufers zerrinnt. Die geisterhafte Gestalt eines namenlosen Adels, zu dem ihn Jaspers dann noch erhebt, trägt allerdings bereits Züge eines Verschwindens.

Die »anonymen Mächte« bei Jaspers sind keine Bedrohung der Ordnung mehr, weil die gegenwärtige Ordnung die falsche ist. Das Wissen um diese Falschheit zeigt den Weg zu einer anderen Welt da draußen, die nicht auf eine Benennbarkeit angewiesen ist. Doch auch wenn Jaspers die Konstellation des Hervortretens anonymer Mächte in ein technisches und wissenschaftliches Dispositiv hineindenkt, ist der Endpunkt der Epistemologisierung noch nicht erreicht. Das heißt, einmal von den konkreten Namen befreit, entwickelt sich eine Eigenlogik des Konzepts, es wird immer radikaler befragt. Der Kulminationspunkt dieser Epistemologisierung des Anonymen liegt womöglich in Husserls Untersuchungen. Er will eine reine Theorie des Anonymen denken, allerdings nicht um *den* Menschen, sondern die Grundlagen seiner Phänomenologie zu retten.

3.2 Das Anonyme der inneren Territorien

Husserls Gebrauch des Anonymen lässt sich – zusammen mit Jaspers' Diskussion – als eine epistemologische Wende der Anonymitätsvorstellung verstehen. Die Übernahme dieses Begriffs kommt nicht von Ungefähr. Husserl denkt die Konstitution der Welt konsequent vom Subjekt aus. Also gibt es etwas anderes, was nicht Subjekt ist, oder von diesem »konstituiert« wird: einen unmarkierten erkenntnislogischen Raum. Husserl ist auf diesen angewiesen, um der Gefahr des Solipsismus zu begegnen, und dieser Raum bietet die Grundlage für den Einbezug des Anonymen in Husserls Werk.

Der Begriff nimmt in Husserls Forschung auf den ersten Blick eine unauffällige Stellung ein, gemessen an der spärlichen Sekundärliteratur,

138 Brecht 1992a, S. 321.

die dem Gebrauch dieses Konzepts gewidmet ist.¹³⁹ Auch verwendet er das Anonyme nicht von Beginn an in seinen phänomenologischen Untersuchungen, vielmehr er führt den Begriff erst allmählich ein, um das angesprochene epistemologische Problem der Existenz einer Außenwelt zu überbrücken. Doch Husserls Verwendung des Anonymen eröffnet auch, gerade aufgrund der Radikalität, mit der er das Konzept mit einem phänomenologischen Blick auf die gesellschaftliche Wirklichkeit verbindet, das Tor für neue Diskurse über Wissen und Gesellschaft. Der Begriff, dessen Spuren sich von den *Ideen zu einer reinen Philosophie* bis hin zur *Krisis*-Schrift nachzeichnen lassen,¹⁴⁰ füllt nicht einfach eine Lücke: Er wird selbst eingehend reflektiert und erhält hierin seine Bedeutung. Das Anonyme ist gerade dasjenige, das sich durch ein Bezeichnungssystem der Phänomenologie *nicht* erfassen lässt. Es ist ein Anonymes, das sich vor dem Hintergrund der Theoretisierung abzeichnet, als Rest der Thematisierung stets präsent bleibt und aufgrund seiner Unfassbarkeit erst seine spezifische Bedeutung erhält.¹⁴¹

Im gewissen Sinne schließt Husserl dabei an eine Problematik an, die sich schon bei Tardes Soziologie abzeichnete und bei Jaspers zum generischen Prinzip der Anonymität erhoben wird. Tarde sah sich, wie gesehen, mit einem konzeptionellen Problem konfrontiert, nämlich dass in seiner Theorie die Erfindung einerseits den Ursprung und die Basis der Gesellschaft bildet und andererseits ein singuläres konkretes Ereignis in der Realität darstellt, dieses aber soziologisch selbst nicht fassbar bleibt. Der Erfinder und die Erfindung verharren in der »Anonymität«: Das Herz der Gesellschaft schlägt anonym.

Den Bruch, den Husserl mit dem inzwischen alltäglichen Gebrauch des Begriffs des Anonymen herbeiführt, lässt sich in der Frage der Fassbarkeit des wahrnehmenden Subjekts und des Urgrundes des Wirklichen erkennen. Ausschlaggebend ist für Husserl nicht das Gesellschaftliche, sondern das Erkennen schlechthin. Mit seinem epistemologischen Programm der Epoché trennt er Fragen des Erkennens und Konstituierens von Welt von dem gegebenen Sein in dieser Welt, um dadurch einen ana-

139 Die beiden ausführlichsten und präzisesten Arbeiten zur Thematisierung von Anonymität bei Husserl verfassten Zahavi 2002 und Hoffmann 1997. Auf ältere Diskussionen verweist der Lexikonartikel von Held 1971. Mittelbar diskutieren das Konzept der Anonymität die Texte von Aguirre 1982, S. 136–143; Liangkang 1998, S. 87 f.; van Peursen 1962, S. 494 ff.; Landgrebe 1971, S. 195–203. Es lässt sich konstatieren, dass erst mit der Arbeit Merleau-Pontys das Phänomen der Anonymität in den Fokus der Phänomenologie rückt (siehe nächsten Abschnitt); die Grundprobleme sind meiner Ansicht jedoch bei Husserl angelegt.

140 Siehe Husserl 1913 und Husserl 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* geht auf Vorlesungen zurück, die Husserl 1935 hielt.

141 Waldenfels 1998b, S. 105.

lytisch reinen Raum des Erkennens zu gewinnen. Er erzeugt damit aber auch eine nicht bezeichnenbare Realitätsebene, ein neues Anonymes, das sich allerdings alles andere als theoretisch bändigen lässt (und später in der Theoriegeschichte des Anonymen »erobert« werden soll). Dies führt dazu, wie zu zeigen ist, dass das Anonyme auf jene Instanz zurückfällt, die überhaupt Namen gibt: d. h. auf das Namen gebende und damit Welten konstituierende Ich des Menschen schlechthin.

Im Gegensatz zu Jaspers entwickelt Husserl eine abstrakte Theorie der Wirklichkeitskonstitution, gezielt unabhängig von jeglicher historischen Wirklichkeit. Es ist eine Philosophie, die die Autonomie von dem konkret Wirklichen gerade zur Voraussetzung hat, um es begreifen. Husserl entwirft ein transzendentes Ich, das in einem beständigen Erlebnisstrom seine Umwelt erfährt und über den es die konkreten Dinge der Welt gleichzeitig formt. Damit ist nicht ein empirisches Ich gemeint, sondern ein analytisches Konstrukt. Husserl spricht über ein Bewusstsein, das in höchstmöglicher Reinheit und Abstraktheit hervortritt, gleichsam jenseits des historischen, psychologischen und soziologischen Ichs und seinen nicht reduzierbaren Verbindungen und Verwicklungen mit der Wirklichkeit. Doch die Diskussion eines solchen transzendentalen Egos erfordert ein systematisches Ausblenden (Ausklammern), ein Außerkraftsetzen, Suspendieren alles Konkreten, Empirischen. Diese Suspendierung des empirisch Wirklichen nennt sich auch transzendente Reduktion oder Epoché und bildet einen Kern von Husserls Programm.¹⁴²

Von den konkreten empirischen oder psychologischen Einzelbewusstseinen abstrahiert und damit von allem, was in die Quere kommt, auch vom Wissen der Naturwissenschaften, tritt erst das reine Bewusstsein hervor.¹⁴³ Aber was existiert dann für das abstrahierte Ego, wenn alles Wirkliche außer Aktion gesetzt ist? »Was kann denn übrig bleiben, wenn die ganze Welt, eingerechnet uns selbst mit allem cogitare ausgeschaltet, respektive ausgeklammert ist?«¹⁴⁴ Eine konkrete abgezählte Menge von Evidenzen als empirisch Wahrgenommenes kann systematisch ausgeblendet werden, um das Funktionieren des Bewusstseins zu untersuchen, nicht aber die Existenz arithmetischer Zahlenfolgen und der Arithmetik generell, sie existieren für Husserl schlechthin, i.e. jenseits konkreter Subjekte und ihrer Wahrnehmungsweisen.¹⁴⁵

Zu einem solchem Übrigbleibenden gehört aber auch das reine, abstrahierte Bewusstsein selbst, »das in seinem absoluten Eigenwesen durch die

142 Diese Diskussion durchzieht Husserls Werk. Hier relevant sind Textabschnitte in Husserl 1977, S. 63 f., 70, Husserl 2012, § 17, Husserl 2002a.

143 Husserl 1913, S. 56.

144 Ebd., S. 56.

145 Husserl bezeichnet dieses Übrigbleibende als eine Art »reines Wesen« (oder »Eidos«), siehe ebd., S. 5.

phänomenologische Ausschaltung nicht betroffen wird.¹⁴⁶ Dieses philosophische System will indes die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit schlechthin begreifen. Wie bringt nun Husserl eine stattfindende Wirklichkeit, um die es doch immer geht, wieder in diese abstrakte Konstruktion der Epoché hinein? Sein Argument lautet: Das Bewusstsein kann sich erst verwirklichen, indem es sich dem sogenannten »Erlebnisstrom« aussetzt. Dieser lässt sich abstrakt konzipieren, de facto gründet er aber in einer wirklichen Welt und in dieser zielt er immer auf etwas Konkretes: Jegliches Bewusstsein ist Bewusstsein von etwas.¹⁴⁷ Oder anders ausgedrückt: Wenn ein Bewusstsein immer ein Bewusstsein von etwas ist, muss es auch eine Welt außerhalb des Ichs geben, welche die Phänomenologie qua nommen schlicht auch voraussetzt.

Das heißt, eine erscheinende Welt lässt sich nicht über eine schlichte Menge isolierbarer und damit analysierbarer Daten begreifen, die sich im Beobachter ansammeln, oder gerade gegenteilig über die Beschreibung eines Objekts, wie es im Bewusstsein erscheint. Bewusstsein ist im Prinzip produzierende Tätigkeit angesichts eines im Erlebnisstrom vermittelten Gegenstandes, auf das das Bewusstsein zielt. Und in der aktiven Auseinandersetzung mit diesem Erlebnisstrom konstituiert das Bewusstsein Welten. Es geht dabei wiederum nicht um den konkreten empirischen Vorgang, sondern um die prinzipielle Operationsweise: Das Blatt Papier, das vor mir liegt und das ich intensiv betrachte, wird als Ding in aller Sinnlichkeit wirklich. Aber es existiert mit vielen anderen Dingen des Bürotisches zugleich, die dann aber schlicht nicht wahrgenommen werden, wenn ich das Papier als Papier erkenne.¹⁴⁸ Die Wahrnehmung konstituiert das Ding, indem es anderes ausblendet.

In Husserls Vorstellung erscheint die Wirklichkeit damit ausschließlich als Auseinandersetzung des Bewusstseins mit der Welt: »Was die Dinge sind, die Dinge, von denen wir allein Auslagen machen, über deren Sein oder Nichts, Sosein oder Anderssein wir allein streiten und uns vernünftig entscheiden können, das sind sie als Dinge der Erfahrung.«¹⁴⁹ Die Wirklichkeit wird aufgrund von Wahrnehmungsleistungen in seiner Erscheinungsform produziert oder konstituiert, damit geordnet in eine Form gegossen: nämlich als »eine morphologisch geordnete Welt«.¹⁵⁰ Damit verbunden ist eine Kritik an Kants Vorstellung des Dings »an sich«. Es sei ein Irrtum zu glauben, die Wahrnehmung komme »an das Ding selbst nicht heran«, die Wahrnehmung selbst ist das Ding, die Sinnesdaten kleben nicht wie Abziehbilder auf einem »Ding an sich«.¹⁵¹

146 Ebd., S. 59.

147 Husserl 1977, S. 79.

148 Husserl 1913, S. 62.

149 Ebd., S. 88.

150 Ebd., S. 110.

151 Ebd., S. 78.

Husserls Perspektive ist hier radikal und droht ihn in die Nähe des Solipsismus zu rücken: Es sei durchaus möglich, so Husserl, dass unsere anschauliche Welt die letzte wäre, »hinter« der es eine physikalische überhaupt nicht gäbe.¹⁵² Zugleich sei eine Welt außerhalb unserer Welt zwar eine logische Möglichkeit, aber ein sachlicher Widersinn.¹⁵³ Denn wenn eine Welt und ihre morphologische Erscheinung durch Beobachtung, durch Wahrnehmung konstituiert ist, »[gilt] eine absolute Realität genau so viel wie ein rundes Viereck«.¹⁵⁴ Für Husserl scheint die sich konkret ergebende »wirkliche Welt« eher ein Spezialfall einer Vielheit von »möglichen Welten« darzustellen, die selbst je verschieden bewusstseinsmäßig konstituiert werden können.¹⁵⁵

Die Ausarbeitung dieses Programms erscheint Husserl zur Zeit, als er die Ideen zu einer »reinen« Phänomenologie niederschrieb, noch als vollumfänglich durchführbar, in seinen Grundlagen benennbar. Er sah die Möglichkeit einer »Methode vollkommen klarer Wesenserfassung«.¹⁵⁶ Was sich noch in der »Dunkelheitssphäre« befindet, lässt sich klären, sobald es »an die Pforte der Anschauung« klopft.¹⁵⁷ Doch diese Argumentation der Hervorbringung (Konstitution) der Welt durch ein (reines) Bewusstsein muss sich konsequenterweise auch auf sich selbst beziehen, soll es ein reines Programm sein. Oder anders ausgedrückt: Die Frage nach demjenigen, das die Bewusstseinsleistung der Wirklichkeitskonstruktion überhaupt erst möglich macht, stellt sich im Verlaufe der Entwicklung einer reinen Phänomenologie immer hartnäckiger.

Denn sobald das Subjekt als wirklichkeitssetzende Instanz inthronisiert ist, stellt sich aufgrund der Radikalität, mit der Husserl seine Philosophie betreibt, das Problem, inwiefern dieses Ich sich letztlich auch auf sich selbst beziehen kann. Wer oder was konstituiert das wahrnehmende Ich; ist es nicht das »reine Ich«¹⁵⁸ selbst? Wenn nicht, was dann? In den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* behandelt Husserl diese Frage im Abschnitt *Phänomenologie und die Schwierigkeiten der »Selbstbeobachtung«*.¹⁵⁹ Hier betrachtet er die Frage noch als ein Scheinproblem. Wie das Ego sich konstituiert, ließe sich nicht sinnvoll beantworten, zumindest, wenn es sich auf ein empirisches Ich beziehe. Husserls Argument lautet, dass sich die Geometrie auch nicht darum kümmere, »wie die Existenz der Figuren auf der Tafel oder der Modelle im Schrank methodisch zu si-

152 Husserl 1913, S. 78.

153 Ebd., S. 90.

154 Ebd., S. 106.

155 Ebd., S. 88.

156 Ebd., S. 128.

157 Ebd., S. 129.

158 Ebd., S. 160.

159 Ebd., § 78.

chern seien«, ¹⁶⁰ sie erforscht die Logik des Kreises als solches unabhängig seiner konkreten Verwirklichung in Geometriebüchern. Geometrie und Phänomenologie »als Wissenschaften reiner Essenz« kennen »keine Feststellung über reale Existenz«. ¹⁶¹ Die Phänomenologie sei schlicht keine Tatsachenwissenschaft. Sie erforscht das Hervortreten der Dinge und die »prinzipielle Bedingung ihrer Möglichkeit«, das, was Husserl »Wesensfeststellungen« nennt: ¹⁶² die Art, *wie* die Dinge erscheinen und Wirklichkeit bilden, und nicht, *was* sie sind.

Doch eine Phänomenologie, die sich als reine, i.e. voraussetzungslose Wissenschaft versteht, kommt nicht darum herum, auch auf analytischer Ebene zu fragen, wie das Welten erkennende und bauende Ego mit den eigenen Mitteln der Phänomenologie zu begreifen sei, und das kann nur durch dieses nunmehr transzendental gefasste Ego selbst geschehen. Dies ist für Husserl zunächst durchaus möglich: In einer »Rückbiegung des Blicks« ¹⁶³ kann dieses reflektierende Bewusstsein sich selbst thematisch werden. Indem dieses Subjekt sich auf sich selbst bezieht, erscheint es auch doppelt, als ein ebenso konstituierendes und konstituiertes Ich. Es ereignet sich damit eine Spaltung dieses Ichs: ¹⁶⁴ das Bewusstsein ist einerseits ein reflektierendes und andererseits ein wahrgenommenes.

Diese Spaltung bedeutet in letzter Konsequenz, dass Husserl das reine Ich nicht ausschließlich als sich selbst genügende transzendente Form beschreiben kann, wie einen Kreis, der sich unabhängig von seiner konkreten Materialisierung mathematisch fassen lässt. Würde die Weltkonstitution lediglich aus der Perspektive eines gleichsam »transzendentalen« Subjekts gedacht, so Husserl später, »verschlänge« »der Subjektbestand der Welt ... sozusagen die gesamte Welt und damit sich selbst, i.e. ein metaphysisches Subjekt, ebenso abstrakt wie unwirklich, brächte die Welt hervor.«; und er erkennt: »welch ein Widersinn«. ¹⁶⁵ Die Phänomenologie zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie das In-der-Welt-Sein des Ichs nicht vergisst. Das bewusstseinssetzende Ich hat einen Körper, der Weg des Kantianismus, es schlicht als *a priori* zu setzen, verschließt sich ihm. Es ist erkenntnislogisch notwendig, das »cogitierende Subjekt« gleichsam zu verweltlichen, als in der Welt befindlich zu konzipieren. ¹⁶⁶ Oder anders ausgedrückt: Selbst ein abstrahiertes, transzendentales, weltenkonstituierendes Ego lässt sich nicht im Raum der Metaphysik ansiedeln, gleichsam oberhalb der empirischen Welt, sondern es *lokalisiert* sich in der Wirklich-

160 Ebd., S. 153.

161 Ebd., S. 153.

162 Ebd., S. 153.

163 Husserl 1956, S. 263.

164 Husserl 1959, 40. Vorlesung.

165 Husserl 1976, S. 183.

166 Vgl. hierzu auch van Peursen 1962.

keit und den individuellen Praktiken.¹⁶⁷ Diese Doppelheit in der Selbst-Beobachtung und Konstitutierung der Welt, die Unmöglichkeit, in einem Jenseits von Raum und Zeit die Menschen und ihre Weltwahrnehmung zu situieren, hat nun aber maßgebliche Konsequenzen auf die Möglichkeit, ein logisch konsistent gefügtes Ich zu konzipieren, das die Welt konstituiert. Es öffnet sich erneut eine Kluft, wenn der Wahrnehmungsprozess erkenntnislogisch betrachtet wird: nämlich zwischen körperlichem In-der-Welt-Sein und der abstrahierten Instanz des wahrnehmenden Ichs, das sich selbst beobachtet. Und doch muss beides zusammengedacht sein, soll die Epoché Sinn ergeben.

Wie lässt sich dieses Nicht-Enthaltene, Nicht-Markierte, das sich in dieser Kluft öffnet, dann fassen? Gar nicht, es erscheint vielmehr als »anonym«: »Auch wenn ich reflektierend mich als das Subjekt des Weltbewusstseins überhaupt erfasse, geschieht das vermöge eines Ich- und Geltungslebens höherer Stufe, das nun selbst, als das reflektierende ›ich tue‹, ›ich bringe zur Geltung‹ *anonym* ist«, so Husserl.¹⁶⁸ Weil diese Erkenntnis nun wiederum selbst nicht in metaphysischen Lüften jenseits des zeitlich-räumlichen Realen schwebt, sondern in einer konkreten Welt operiert, ergibt sich damit, dass das Problem der Konstitution des erkennenden Ichs selbst unabschließbar bleibt. In Husserls Worten: »Ich kann immer aufs neue reflektieren und immer aufs neue habe ich ein Ich der Reflexion, ... das, während es das tut, in Wesensnotwendigkeit unthematisch, unerfasst, und auch nicht ... bewusst ist«. ¹⁶⁹

Husserl entwickelt ein eigentliches Geflecht von Konzeptionen, damit ihm diese Selbstkonstitution nicht in die vollständige Abstraktheit entgleitet: So führt er die Dimension der Zeitlichkeit ein, um den Riss zwischen wahrnehmendem und wahrgenommenem Ich zu überbrücken. Er sagt, die Rückspiegelung ereigne sich in der Zeit: Das eine, wahrnehmende, konstituierende Ich wird gleichsam auf einer Zeitachse im Nachhinein wahrgenommen.¹⁷⁰ Das erste Ich wird also nicht simultan reflektiert, sondern in einem vergangenen Zustand erinnert; *gleichzeitig* sind beide Ichs aber als eine notwendige Einheit zu denken, da das reflektierende Ich das leibliche Ich in der raumzeitlichen Welt eben auch erst voraussetzt. Also sind sie in der Zeit getrennt und doch vereint. Doch dies bietet keinen Ausweg: Denn hier kann die logische Argumentationskette nur von Neuem einsetzen, denn was eint die Differenz zwischen vergangenem und aktu-

167 Jedes Transzendente ist bezogen auf den Menschen in seinen Handlungen und Gewohnheiten: »Es ist eine Art ›Lokalisierung‹, die nachträglich unweigerlich eintritt und die selbst die Reduktion lokalisieren lässt im Menschen«, Husserl 2002b, S. 323 f. Den Hinweis auf diese prägnante Textstelle entnahm ich Gander 2010, S. 302.

168 Hervorhebung von mir. Husserl 1976, S. 457.

169 Ebd., S. 457 f.

170 Vgl. diesbezüglich Husserl 2002b, S. 299 f.

ellem Ich? Mit anderen Worten gesagt, die Spaltung des Ichs wird in der Dimension der Zeitlichkeit zwar aufgehoben, aber auf einer anderen Ebene neu erzeugt. Die Selbstwahrnehmung ist de facto nur durch eine Wahrnehmung des leiblichen Ichs in der Welt möglich. Aber dieses Ich eines realen Menschen ist dann wiederum nicht jenes, das reflektiert, oder radikal gedacht: »Ich ... bin nicht der Mensch«, jener Mensch, der in der Welt steht und diese aufgrund seiner Voraussetzungen, seines Wissens, konstituiert.¹⁷¹

Dieser Reflexionsprozess ist es nun, der das Anonyme hervortreten lässt. Es ist gleichzeitig jenes, das von dem unendlichen Regress befreit. Husserl zieht den Begriff des Anonymen augenscheinlich heran, um über die Benennung des Unbenennbaren sein Theoriegebäude zu stabilisieren. Damit überblendet er die Frage nach dem, was das Konstituierende konstituiert, respektive warum dieses sich nicht selbst wahrnehmen kann. Das Reich des Bewusstseins bleibt sich dadurch selbst anonym: »Eben dieses in gerader Erinnerung anonyme vergangene Ich und Bewusstsein kommt in einer Reflexion ... zur Enthüllung«.¹⁷² Dieses Anonyme wird zur Instanz, die sichert, dass eine Welt überhaupt konstituiert werden kann. Es ist zugleich das Andere des Ichs, das ermöglicht, eine Welt zu begreifen, ohne permanent fragen zu müssen, wie ich diese Welt selbst hervorbringe. Oder anders ausgedrückt: Alle intentionalen Leistungen des Erfahrens, »wodurch die Dinge schlechthin da sind«, vollzögen sich »anonym«.¹⁷³ Das Anonyme hat auch hier die Form des Nicht-Bezeichnenbaren, das sich im Akt des Bezeichnens (oder Konstituierens) ergibt, doch es ist nun in seiner Logik des Erscheinens geklärt: Es ist das epistemologisch reflektierte, mit dem Namen der Philosophie versehene Ich, das im Wahrnehmungsakt selbst gar nicht erscheinen kann. Die Form der Anonymität, die Husserl erkennt, und damit meldet sich die Geschichte des Begriffs, resultiert also wiederum aufgrund eines unmarkierten Raumes, der unumgänglich auf der markierenden Leistung einer Instanz, hier des Egos, überhaupt erst erscheint.

Der Begriff des Anonymen verhilft damit zu einer Deproblematisierung des infiniten Regresses der Frage nach der Herkunft des Wissens. Es ist unabdingbarer Bestandteil des logischen Systems von Husserl. Im Alltag stellen diese Fragen allerdings kein Problem: Wir leben in die Welt »hinein«,¹⁷⁴ so Husserl, ohne sich darum zu kümmern, wie sie zustande gekommen ist. Dieses Zustandekommen bleibt anonym.

171 Husserl 1976, S. 457.

172 Husserl 1956, S. 264.

173 Husserl 1977, S. 157.

174 Husserl 1976, S. 327.

Der Stachel der Anonymität

Doch mit dem Konzept der unschuldigen Naivität des Alltags ist die reine Phänomenologie selbst keineswegs befreit, sich dem Anonymen zu stellen, es bleibt für die radikale Philosophie ein Stachel des Ungreifbaren, i.e. des Unbegriffenen. Immer wieder erkennt Husserl das »Bedürfnis diese Anonymität zu lüften«.¹⁷⁵ Es besteht der Drang, »das Weltbewusstsein von seiner Anonymität« zu befreien: Für Husserl ist dies dann möglich, wenn zugestanden wird, dass dieser unendliche Regress selbst zum Erkennen gehört, jeder Horizont, der sich eröffnet letztlich nur die Folge eines Horizontes *vor* ihm ist.

In Husserls Worten: »Ich erkenne freilich, dass ich, ohne diese Anonymität zu lüften, nicht das voll konkrete Ego gewinne, das ich in der Epoché bin.«¹⁷⁶ Entsprechend auch erscheint das Anonyme, das sich so sehr in den Kern von Husserls Phänomenologie hineindrängt, schlicht als eine Art zwingende Gewalt, die sich dem erkennenden Ego aufsetzt:

Wir sagen: Durch unser Wahrnehmungsleben und überhaupt Erfahrungsleben geht hindurch eine besondere Einheitsstruktur, eine Struktur der einheitlichen Abhebung, der Einheitlichkeit in der Affektivität, die all dem Subjektiven, in dem und durch das die Objektwelt für uns da ist, die Anonymität aufzwingt. Diese Anonymität besagt: Die strömende Gesamtwahrnehmung, die zu allem Leben und in jedem Lebensmoment gehört, hat beständig eine Seite, die subjektive, die des Objektwelt konstituierenden Lebens, die nicht nur unbeachtet bleibt, sondern für das Spiel der Aufmerksamkeit überhaupt nicht in Betracht kommt.¹⁷⁷

Dieses Andere des Subjektiven, das immer da ist, muss permanent ausgeblendet werden, damit die Objektwelt überhaupt als eine objektive Welt wahrgenommen werden kann, das heißt, es muss ignoriert werden, dass »das Subjektive an diesem Vorzug nicht teilhat, ja sogar anonym bleiben muss, damit ein objektiv gerichtetes Leben, ein Leben in objektiver Einstellung möglich sei.«¹⁷⁸ Folgerichtig bedeutet dies: Nicht nur das, was das Ego hervorgebracht hat, ist anonym, sondern das Subjekt ist in sich selbst letztlich anonym. Aber genau dies bewahrt es vor dem Solipsismus, davon, dass ihm die Welt nicht bloß als eine subjektive Halluzination gelten kann.¹⁷⁹ Denn es ist etwas anonym da, das mit der Welt verbindet und nicht Halluzination sein kann, da es nicht unmittelbar vom Ego konstituiert ist.

Der Preis für eine Aufhebung des Anonymen wäre, dass die Phänomenologie als Ganzes ins Transzendente entschwindet, sich gleichsam

175 Husserl 1956, S. 96.

176 Husserl 2002b, S. 177.

177 Husserl 2008, S. 24.

178 Ebd., S. 24.

179 Husserl 2002b, S. 199.

entweltlicht, »entmundanisiert«, was gerade nicht Husserls Idee ist. Aber nur im Transzendentalen würde das »Weltbewusstsein ... von seiner Anonymität« befreit.¹⁸⁰ Der Ausdruck »befreien« signalisiert erneut, dass Anonymität für Husserl als eine Art Gewalt erscheint, die sich dem Ego eigentlich aufdrängt, dann, wenn es in der Welt diese Welt wahrnimmt und sich selbst in diesem Akt nicht erkennen kann. Auch stellt die Tatsache, dass überhaupt eine Befreiung von der Anonymität im Transzendentalen möglich wäre, nur eine weitere Schlaufe in einem infiniten Regress dar, nämlich über eine phänomenologische Untersuchung zu untersuchen, was eine phänomenologische Reduktion ist: »Wie ich es auch auszudrücken pflegte, die phänomenologische Reduktion bedurfte, um ihren Totalhorizont zu gewinnen, einer ›Phänomenologie der phänomenologischen Reduktion‹.«¹⁸¹ Weil die Phänomenologie sich gerade nicht mit der Transzendenz eines reinen Ich-Wesens begnügen kann, sondern dieses zugleich in der Welt denkt, muss Husserl erkennen: Es lässt sich schlicht kein Licht in das Anonyme bringen, indem es reflektiert wird.¹⁸² Jeder Versuch, die Anonymität aufzuheben, zu benennen, führt auf einer anderen Ebene zu einem erneuten Auftauchen eines anonymen Konstituierenden, das erst die Wahrnehmung einer Instanz »tieferer« Stufe ermöglicht.¹⁸³

Der einzige Moment, den Husserl sieht, in dem sich Reflexion und Konstitution kurzweilig fügen könnten, wäre eine Art Schnittpunkt, ein Akt, ein Ereignis, bei dem Wahrnehmung, Reflexion und Benennung plötzlich zusammenfallen, ein im »Jetzt Entspringenden«, eine Art Aktualitätserlebnis, das als ein solcher »Urquellpunkt« der Genese und gleichzeitig Beobachtung fungiert. Freilich, so Husserl, »für all das fehlen uns die Namen«, dieser Moment bleibt verhüllt.¹⁸⁴ Wie bei Tarde bleibt der Ursprung der Dinge notwendig anonym.

Was Husserl also als Anonymes denkt – jene Kategorien, Werkzeuge, Praktiken, die Phänomene hervorbringen, aber in ihnen selbst unartikuliert bleiben –, lässt sich damit weder durch eine positive Aufklärung restlos wegdenken noch über Reflexion vollumfänglich klären. Hier erreicht Husserls Phänomenologie definitiv die Grenze ihrer Welt.¹⁸⁵ Das Anonyme der Phänomenologie bezeichnet ein wirkungsmächtiges Reales, das

180 Husserl 2012, S. 284 f.

181 Ebd., S. 267.

182 Husserl 2002b, S. 199 sowie: Husserl 1956, S. 262 f.

183 Vgl. hier die Ausführungen des Husserl-Schülers Ludwig Landgrebe, der darlegt, dass gerade diese Doppelheit der Reflexion, die Unmöglichkeit, das transzendente Ich absolut zu denken, der Grund dafür ist, dass eben die Anonymität nicht aufgehoben werden könne, so Landgrebe 1971, S. 197 f. Dies führe dazu, dass die zugrunde liegenden Begriffe sich selbst verschleiern, ebd., S. 202 ff.

184 Husserl 1928, S. 42; vgl. auch van Peursen 1962, S. 495.

185 Zahavi 2002, S. 84.

»rätselhaft« bleibt,¹⁸⁶ ein Reales, das der Benennung »entflieht«,¹⁸⁷ aber zugleich im Akt der Bezeichnung und Beobachtung immer wieder neu entsteht: ein Raum unbestimmter, aber gerade dadurch konstitutiver »Leere«, der sich zwischen den Namen und den Dingen in einem fort erzeugt, im Innern des erkennenden Subjekts selbst.

Damit bleibt dieses Anonyme trotz seiner Unbenennbarkeit stets real, ohne dass es als abgrenz- und benennbare Identität in der Welt selbst existierte.¹⁸⁸ Das phänomenologische Projekt, die »Dunkelheitssphäre« im Vorraum der Wahrnehmungspforten zu durchdringen, wie Husserl es in seiner reinen Phänomenologie vorhatte, gelingt indes nicht. Die Spannungen, die der Begriff der Anonymität erzeugt, werden in Husserls Phänomenologie damit augenscheinlich nicht gelöst.¹⁸⁹ Vielmehr, streng aus dem erkenntnislogischen Programm der Phänomenologie Husserls gedacht, erscheint das Anonyme wie ein Schatten des weltformenden Egos, der sich nicht greifen lässt, demjenigen immer enteilend, der nach ihm haschen möchte.

Das Programm der Phänomenologie sucht in seiner Radikalität seinesgleichen. Husserl hat mit aller Deutlichkeit gezeigt, dass die Erfassung, die Benennung einer Welt, kurz ihre Konstitution über logische Mittel der Beschreibung nicht vollumfänglich begriffen werden kann. Zwischen einem reinen Erkennen und der Existenz des Subjekts in der empirischen Welt klafft eine Lücke, die keine Erkenntnislogik zu überbrücken vermag: Die Benennung der Welt erzeugt einen Rest, der mit Bedingungen der Errichtung einer Nomenklatur selbst einhergeht. Ein unproblematisches Ganzes hat es freilich nie gegeben, sobald das Subjekt oder die Vielheit der Individuen problematisch werden, können diese nur zum Preis einer sich abzeichnenden logischen Anarchie beschrieben werden, die allenfalls als Anonymes adressierbar ist.

Das Anonyme erscheint gerade dadurch für Husserl als ein erkenntnislogisch wie phänomenologisch konstitutiver Bestandteil der Welt: ein faktisch Existierendes gleichsam ohne Namen. Die Welt, welche die Menschen hervorbringen, bildet für sich ein anonym gebliebenes Phänomen, das sein Entstehen verhüllt.¹⁹⁰ Hierin bietet der Begriff des Anonymen seine »klassische« Leistung an: den Namen des Namenlosen dennoch zu bezeichnen, eine Zone des Unbenennbaren als real darzustellen, ohne eine Ordnung, hier eine phänomenologische Ordnung, zu opfern. Für Husserl bedeutet dies, sich dem Wissen dieser »unbestimmten Leere« im Versuch der Benennung dessen, was die Welt gebaut hat, zu öffnen.

186 Andermann 2012, S. 85.

187 Waldenfels 2015, S. 252.

188 Husserl 1976, S. 458.

189 Siehe van Peursen 1962, S. 495; Held 1971; Hoffmann 1997; Landgrebe 1971.

190 Husserl 1976, S. 120 ff.

Husserl bringt hier, in einer Zeit, als auch die »Zertrümmerung der Person« artikuliert wird, eine Denk-Bewegung zum Ausdruck, die schon lange zuvor und breiter begonnen hat.¹⁹¹ Insofern betreibt die Phänomenologie Husserls tatsächlich eine Klärung: Das, was Namen gibt und damit eine Welt hervorbringt, bleibt sich selbst anonym.

Am Nullpunkt der Perspektiven

Es ist bemerkenswert, dass, ausgehend von Husserls erkenntnislogischer Radikalisierung, der Charakter des Anonymen als epistemische Kategorie der Welterschließung sich erneut zu verändern beginnt. Die Paradoxien, mit denen Husserl kämpfte, der Versuch, die Anonymität aufzuheben, treten in den Hintergrund, das Spannungsverhältnis erschöpft sich oder geht schlicht vergessen. In der phänomenologischen Philosophie wie der phänomenologischen Soziologie gerät das Anonyme zu einem Normalen. Der Stachel, dass sich Anonymität nicht aufheben lässt, scheint wie verschwunden; Anonymität wird zum Signum menschlicher Existenz in der Philosophie und normaler Bestandteil der Gesellschaft in der Soziologie.

Dieser Umschlag des Anonymitätsdiskurses tritt in Merleau-Pontys Werk exemplarisch hervor.¹⁹² Merleau-Ponty greift zunächst Husserls Problematik auf, die zur Einführung des Anonymen führte, er nimmt den Begriff auf, schlägt dann aber einen anderen Weg ein, um ihn für seine phänomenologische Theorie fruchtbar zu machen. Er bleibt zunächst in engem Dialog mit Husserl, verschreibt sich desgleichen dem »Primat der Wahrnehmung«.¹⁹³ So entspricht auch seine Verwendung des Anonymen zunächst durchaus Husserls Gebrauch, nämlich als Aufhebung der Paradoxie dessen, was Husserl Ich-Spaltung nannte: Das weltgebundene Ich und das abstrakte, reflektierende Ich bezeichnen zwei grundlegend verschiedene Existenzweisen. Was Husserl noch das mundane Ich nannte, bezeichnet Merleau-Ponty indes nun als den Leib. Der Körper bleibt die Ermöglichung der Welt, begrenzt aber immer auch das Ich, das nicht wie ein Geist über der Welt schweben kann, sondern der Welt verhaftet ist; desgleichen bleibt es im Akt des Erkennens sich selbst nicht thematisch, das heißt, es ist sich »anonym«. »Was die Zentrierung unserer Existenz ermöglicht, ist zugleich, was ihre absolute Zentrierung verhindert: Das an-

191 Diese Denkbewegung wurde im ersten Band dieser Untersuchung diskutiert: Das transzendente Ich ist ein analytisches Abstraktum, eine keineswegs beliebige, aber notwendige theoretische Fiktion (»theoretical fiction«), ähnlich dem Durchschnittsmenschen in der Statistik; siehe Carr 2002, S. 34.

192 Vgl. zur Verbindung des Husserl'schen Anonymen zu Merleau-Pontys Konzeption die Arbeit von Andermann 2012. Freilich geht es Andermann zentral um die Frage einer anonymen Erfahrung, genauer um das Herausarbeiten von »passivisch-anonymischen Dimensionen der Erfahrung« und weniger um die Logik des Begriffs selbst, siehe ebd., S. 98.

193 Waldenfels 1998a, S. 143.

onyme Wesen unseres Leibes ist unaufhörlich in eins Freiheit und Knechtschaft«. ¹⁹⁴ Das körperliche Eingebundensein in eine konkrete Welt bedeutet, dass die Verhältnisse knechten, doch gleichzeitig erzeugen sie auch einen Möglichkeitshorizont, da immer etwas der Erfassung und Einbindung entgeht. Der eigene Leib ist anonym, nicht nur, weil er im Akt der Wahrnehmung selbst zurücktritt, seine existenzialen Grundlagen bleiben unartikuliert. Er kommt in die Welt und vergeht wieder, doch die eigene Geburt und der Tod erschließen sich dem Bewusstsein nicht, bleiben also »anonym«. Oder in Merleau-Pontys Worten: Das Subjekt geht und verschwindet in einer anonymen Natalität, in einer anonymen Mortalität. ¹⁹⁵

Merleau-Ponty nimmt damit auf, führt konsequent fort, was bei Husserl schon angelegt war, nämlich dass die Außenwelt nicht an der Grenze des Ichs aufhört, sondern immer schon »innerhalb« des Ichs präsent ist. Derjenige, der wahrnimmt, ist und bleibt nicht nur anonym, indem er sich selbst beim Wahrnehmen nicht gleichzeitig erkennen kann, sondern auch, weil der Rahmen der Wahrnehmung selbst schon vorkonstituiert ist. Der Wahrnehmende übernimmt eine »Wahrnehmungstradition«, ist Bestandteil einer »geschichtlichen Dichtigkeit«, ¹⁹⁶ die über lange Zeit entstanden und in welche das wahrnehmende Subjekt eigentlich eingelassen ist. Die Wahrnehmung »drückt« also auch eine gegebene Vorgegebenheit aus: Ich nehme etwas Blaues wahr, weil ich dafür »geschaffen« bin, Blaues wahrzunehmen. Oder anders ausgedrückt, »es« nimmt in mir Blaues wahr und dieses »Es« ist nun wieder selbst anonym. ¹⁹⁷

Doch auch mit der Annahme, dass die Wahrnehmung des Ichs in einer konkreten Situation gegeben ist, »es« mit mir wahrnimmt, hat Merleau-Ponty das Problem des Solipsismus noch nicht gänzlich überwunden. Denn selbst wenn das Subjekt Kategorien des Wahrnehmens übernimmt, die ihm nicht bewusst sind, erschließt sich die Welt aus dem Subjekt heraus. Merleau-Ponty vollzieht deshalb eine kategorische Wende, die schlicht die Perspektive von der Person weg lenkt, er durchtrennt den gordischen Knoten mit einer Figur, die parallel dazu auch in der phänomenologischen Soziologie auftaucht, wie zu zeigen ist. Für Husserl ist, wie gesehen, die Wahrnehmung von anderen Menschen, die Wahrnehmung »zu« anderen Körper. Dass es sich hierbei um bewusstseinsfähige Menschen und nicht um Roboter handelt, bleibt letztlich, streng logisch von der transzendentalen Reduktion aus gedacht, eine bloße Hypothese. ¹⁹⁸

194 Merleau-Ponty 1966, S. 110.

195 Ebd., S. 253.

196 Ebd., S. 278.

197 Ebd., S. 253.

198 Husserl 1959, S. 63. Daran ändert auch nicht, dass Husserl trennt zwischen »puren Anderen«, die fraglos zur Welt gehören, sofern sie nicht eine universale Pest dahingerafft hat, und die »für mich anderen«, die in der Wahrnehmung konstituiert sind, siehe Husserl 2012, S. 179. Einmal mehr verschiebt

Merleau-Ponty durchbricht diese Annahme. Die Welt resultiert nicht bloß aus der Existenz eines Bewusstseins (gegebenenfalls in Konfrontation mit einem anderen),¹⁹⁹ sondern aus der Koexistenz unendlich vieler Bewusstseine.²⁰⁰ Diese sind stets in der Welt präsent, als vergangene und lebende, nicht zuletzt, weil die gesellschaftliche Welt mit Artefakten gefüllt ist, die irgendwo produziert wurden, ohne dass ihre Herstellung sich auf ein konkretes Subjekt reduzieren ließe: »Im Kulturgegenstand erfahre ich die nächste Gegenwart von Anderen unter dem Schleier der Anonymität.«²⁰¹ Die Welt, die symbolische wie die materiale, ist gebaut von Wesen, die zumeist abwesend sind. Doch in der materialen Welt, etwa der Dinge oder der Architektur, spiegelt sich ihre Gegenwart noch, ohne dass sie als konkrete Individuen kenntlich bleiben. Diese Präsenz des Abwesenden nennt Merleau-Ponty ebenfalls Anonymität. Die vergangene Idee der zumindest erkenntnislogischen Lüftung dieser Anonymität spiegelt sich allenfalls noch in der Erwähnung des »Schleierhaften«.

Doch Merleau-Ponty geht noch weiter. Er überwindet die Vorstellung des autonomen Ichs, das die Gegenwart der Anderen erst konstituiert.²⁰² Vielmehr sind das Ich und Andere »in einer einzigen Welt versammelt ..., an der wir alle als anonyme Subjekte des Wahrnehmens teilhaben.«²⁰³ Das heißt, einerseits ist das Selbst anonym, wie dies schon bei Husserl erkenntlich war: »Ich, das ist in Wirklichkeit Niemand, es ist das Anonyme; es muss so sein, jeder Objektivierung, jeder Benennung voraus, um Fundierender zu sein oder derjenige, dem all dies zustößt.«²⁰⁴ Andererseits tragen auch die anderen Menschen dieser Welt, selbst wenn sie namentlich bekannt sind, stets ein Anonymes in sich. Die Anderen sind nie gänzlich greifbar, wie desgleichen das Selbst für Andere nicht vollumfänglich greifbar bleibt. Menschen nehmen sich gegenseitig als Gestalten wahr.

hier Husserl das Problem nur eine Stufe weiter auf eine andere Ebene, nachdem die »puren Anderen« nur *a priori* gesetzt werden können.

199 Merleau-Ponty 1966, S. 404.

200 Ebd., S. 404.

201 Ebd., S. 399.

202 In ähnlicher Weise lässt sich eine solche Überwindung der Gefahr des Solipsismus auch bei Sartre beobachten: Die Existenz der Welt kann nicht an ein Ich gebunden werden, sondern: Die »Vielheit der Bewusstseine [ist] grundsätzlich unüberschreitbar«. Hierin ergibt sich für Sartre auch keine Lösung: »Kein logischer oder epistemologischer Optimismus« könne diesen »Skandal der Pluralität der Bewusstseine« beenden, siehe Sartre 1991, S. 430. Sartre setzt hingegen die existenzielle Situation ins Zentrum, in der sich die Menschen gegenseitig wahrnehmen und so bewusst werden. Die Situation manifestiert sich in dem gegenseitigen Erblicken, etwas, das sich zwischen den Menschen ereignet und nicht auf einen Einzelnen rückführbar ist; die Sichtbarkeit der Anderen wird zum entscheidenden Moment. Zur »französischen Wende« der Phänomenologie siehe Waldenfels 1998a.

203 Merleau-Ponty 1966, S. 404.

204 Merleau-Ponty 1994, S. 310.

Doch was im wahrnehmbaren Körper des Anderen stattfindet, bleibt für die Betrachter selbst namenlos, dennoch, und hieraus resultiert das besondere Spannungsverhältnis, sind sie leibhaftig und als solche konkret wahrnehmbar in der Welt präsent.²⁰⁵

Damit öffnet sich ein neuer Horizont des Anonymen: Eine wahrhaft radikale Reflexion müsse einen »Hof« von Allgemeinheit, eine Atmosphäre der »Sozialität« erfassen, indem jeder sich selbst *anonym* ist.²⁰⁶ Freilich, auch mit dieser Konzeption hat Merleau-Ponty das wahrnehmende Subjekt als Zentralinstanz noch nicht gänzlich verlassen: »Konkreter Träger dieser doppelten Anonymität ist unser Sein-zur-Welt«, ²⁰⁷ schreibt er. Erst im fragmentarisch gebliebenen Werk *Das Sichtbare und das Unsichtbare*²⁰⁸ will Merleau-Ponty augenscheinlich doch darüber hinaus gehen: »Man spricht immer vom Problem des ›Anderen‹, der ›Intersubjektivität‹ usw. ... In Wirklichkeit müssen über die ›Person‹ hinaus die Existentialien begriffen werden«. ²⁰⁹ Merleau-Ponty entwirft in der Folge eine Zwischenwelt,²¹⁰ die sich nicht allein aus der Perspektive eines Subjekts reflektieren lässt, und stellt damit eine Frage, welche, folgt man Theunissen, die frühere Phänomenologie schlicht offen gelassen hatte: Wie lässt sich »die Genese der Perspektivität aus der unperspektivischen Wirklichkeit« begreifen?²¹¹

In Merleau-Pontys nicht-perspektivischer Welt, die dieser Frage zugrundeliegt, tragen die Dinge keinen Namen, da sie nicht als Singuläres hervortreten. Es handelt sich bei dieser Welt um eine Art Sphäre, die er »chair« nennt, eine Art »Fleisch« der Welt.²¹² Diese Kategorie tritt aufgrund des fragmentarisch gebliebenen Werks nur undeutlich hervor, aber ist für den weiteren Diskurs der Anonymität von Bedeutung.²¹³ »Chair« meint ja vom Begriff her bereits etwas, das nicht mehr durch Eigennamen weiter gegliedert werden kann, Fleisch ist weltlicher Stoff, ein faseriges, aber nicht raumzeitlich umgrenzbares Körperliches. Mit dem Begriff des

205 Siehe Heidsieck 2012, S. 82 sowie Barbaras 1991, S. 278

206 Merleau-Ponty 1966, S. 509.

207 Ebd., S. 509.

208 Merleau-Ponty 1994.

209 Heinämaa insistiert indessen darauf, dass Merleau-Ponty Husserls Subjektphilosophie verhaftet bleibt, siehe Heinämaa 2015, S. 128.

210 Merleau-Ponty 1994, S. 335.

211 Theunissen 1965, S. 488.

212 Waldenfels übersetzt »chair« mit Leib, Leib der Welt, siehe Waldenfels 1998a, S. 200. Doch Leib meint etwas Geformtes, Begrenztes in Raum und Zeit; ein Leib hat Glieder: eine Bezeichnung, die m.E. gerade die Vorstellung von Fleisch als ein Unbestimmtes (»de la chair«), noch nicht Geformtes, ignoriert. Mehr noch: der Leib selbst hat eine Hülle, die Haut, sie verbirgt das Fleisch. Auch dies ist ein Grund, den Begriff »Fleisch der Welt« der Wendung »Leib der Welt« vorzuziehen.

213 Siehe Barbaras 1991, S. 181–202.

»chair« versucht Merleau-Ponty augenscheinlich das Primat der Phänomenologie als eine Philosophie aufrechtzuerhalten, die nicht im bloß Abstrakten, sondern in und mit der Wirklichkeit operiert. Gleichzeitig will er auch die umgrenzte »singularisierende« Kategorie des Leibes und des Ichs der klassischen Phänomenologie überschreiten, ohne in einen Essentialismus oder Idealismus zu verfallen: »Das Fleisch [ist] kein Seinsatom, kein hartes An-sich, das an einem einzigen Augenblick Platz fände«, schreibt er im Bemühen um Abgrenzung vor einer solchen falschen Alternative: »Man darf sich das Fleisch nicht von den Substanzen Körper und Geist aus denken, denn dann wäre es eine Einheit von Gegensätzen, sondern muss es wie gesagt, als Element und als konkretes Emblem einer allgemeinen Seinsart denken«. ²¹⁴

Merleau-Ponty begreift das »Fleisch der Welt« nicht als Materie oder Geist, eher als ein »Element« im Sinne von »Wasser« oder »Feuer«. ²¹⁵ Ein Mensch, der einen Würfel betrachtet, er ist in diesem Akt sichtbar in der Welt, und selbst die Seite des Würfels, die er nicht sieht, strahlt auch »irgendwohin« aus. ²¹⁶ Es handelt sich um eine Gesamtsituation, die sich nicht auf das Objekt »Würfel«, das Sehen, auf die sich ergebende Appräsentation und auf den Körper der Person reduzieren lässt, sondern die vielmehr auch auf dem Dazwischen dieser Instanzen beruht. Was setzt den Würfel mit dem Betrachter in Bezug, was ist zwischen den beiden Dingen? Es eben dieses »chair« der Welt, es ist die »Urpräsentierbarkeit«, der Bereich des Sichtbaren, der (perspektives) Sehen überhaupt erst ermöglicht. ²¹⁷

Merleau-Pontys Versuch, dieses »chair« zu vergegenwärtigen, führt eigentümlicherweise wiederum zum Topos des Hotels, respektive zu Magrittes Gemälde *Les valeurs personnelles* aus dem Jahre 1952. Das Gemälde zeigt ein Zimmer voller Dinge. Den Gegenständen nach, Schrank, Bett, Kamm, Wasserglas, Streichholz, Rasierpinsel, handelt es sich um ein Zimmer, in dem niemand auf Dauer lebt, aber wo die persönlichen Gegenstände für eine kurze Zeit deponiert werden. Der Raum ist menschenleer, wird aber augenscheinlich von einem oder mehreren Menschen bewohnt; sie bleiben namenlos im Bild präsent, überdeutlich präsent, denn die Gegenstände des täglichen Gebrauchs erscheinen surreal hypertroph, obwohl ihre Kennzeichnung selbst keine Abweichung zum Erwartbaren feststellen lässt. Der Kamm ist ein ikonischer Kamm, der Rasierpinsel ein Rasierpinsel, der der üblichen Vorstellungswelt entstammt. Doch die Gegenstände sind in ihrem Bezug zueinander perspektivisch verdreht, unüblich, zusammengestellt. Die Wände erscheinen als Darstellung des Himmels, es könnte eine Offenheit sein oder aber, unüblich eine Wandverkleidung. Die Grö-

214 Merleau-Ponty 1994, S. 193.

215 Ebd., S. 177.

216 Ebd., S. 178.

217 Ebd., S. 177.

ßenverhältnisse der Dinge untereinander stimmten nicht. Das Wasserglas im Vordergrund könnte durchaus in unmittelbarer Nähe des Betrachtenden stehen. Nicht nur die Größenverhältnisse evozieren so den eigentlichen surrealen Effekt, als seien die Gegenstände aus Puppenhäusern von unterschiedlichen Größendimensionen zusammengestellt, sondern auch die Perspektiven, wie die kaum möglich scheinende Spiegelung der Zimmerfläche im Schrankspiegel unterstreicht, verharren im Surrealen. Der Raum versammelt verschiedene Perspektiven des Sehens, die sich nicht auf einer generelleren Ebene aufheben lassen. Gerade darin zeigt sich aber das, was sonst nicht sichtbar wäre, die konstitutive Kraft des Dazwischen, das die Gegenstände erst zur nachvollziehbaren Wahrnehmbarkeit eines Zimmers erhebt, das nicht existieren kann. Aber in Kombination der Entitäten erscheint das Sichtbare im Bild als Gesamtheit, die als ein Hotel- oder Gästezimmer erkennbar bleibt. Oder mit anderen Worten gesagt: Die Dinge, so bringt dieses Gemälde zum Ausdruck, sind eigentlich »vom Sichtbaren eingefasst«; es ist das »Fleisch der Welt«, eine per se noch »unperspektivische Welt«, ²¹⁸ die im Bild erscheint und die sich nicht auf den Blick eines einzelnen Sehenden reduzieren lässt. Hier wird die Divergenz zwischen Ding- und Systemraum, die die Moderne kennzeichnet, radikal zur Disposition gestellt, und es erscheint etwas anderes, ein Dazwischen.

Auch wenn die Menschen nur als Abwesende präsent sind, so bezieht Merleau-Ponty in der Diskussion des Gemäldes seine Konzeption des »chair« explizit auch auf die Sozialwelt. »So gilt es denn,« schreibt er, »nach der Naturwelt, auch die Sozialwelt neu zu entdecken nicht als Objekt oder Summe von Gegenständen, sondern als eigenständiges Feld oder Dimension der Existenz.« ²¹⁹ Damit eröffnet er nicht weniger als das Programm eines neuen Verständnisses der Gesellschaft, oder des Sozialen:

Es ist ebenso irrig, uns in die Gesellschaft als Gegenstand unter anderen Gegenständen zu setzen, wie die Gesellschaft in uns als Gedankenobjekt, und beidemal besteht der Irrtum im Ansatz des Sozialen als Objekt. Es gilt auf das Soziale zurückzugehen, so wie wir mit ihm durch unser bloßes Existieren schon in Berührung sind und ihm verbunden sind vor aller Objektivierung. ... Das Soziale ist ja schon da, ehe wir es erkennen und darüber urteilen. ²²⁰

Die Wende in der phänomenologischen Theorie ist radikal: Merleau-Ponty setzt nicht mehr das transzendente Ego, sondern das Soziale als *a priori*. Somit erscheint auch das Soziale in seiner spezifischen Form als »Fleisch der Welt«. Merleau-Ponty nennt es eine »Promiskuität von Gesichts, Reden, Handlungen.« ²²¹ Und diese Gemengelage partieller hu-

218 Merleau-Ponty 1994, S. 263.

219 Merleau-Ponty 1966, S. 414.

220 Ebd., S. 414.

221 Merleau-Ponty 1994, S. 117.

maner Erscheinungen bleibt selbst namenlos, nicht subjektivierbar. Es scheint so, dass der Begriff des Anonymen nun die soziale Welt insgesamt ergreift.

Doch stellt sich die Frage, weshalb Merleau-Ponty den Begriff des Anonymen überhaupt braucht, nachdem die formlose Grundlage der Welt, das »Fleisch«, schon namenlos ist. Augenfällig ist, dass Merleau-Ponty das Anonyme ausschließlich für das Soziale verwendet, dann, wenn Menschliches, als Ich oder als Vielheit von Anderen, ins Spiel kommt. Das Anonyme erscheint nicht im Bereich der Dinge und der Natur.²²² Das Anonyme konstituiert damit das Soziale oder die Gesellschaft aus dem »Fleisch der Welt«, ohne dass der andere oder das Selbst, Subjektivität oder Intersubjektivität, schon gesetzt sein müssten, so die Interpretation. Die Phänomenologie Merleau-Pontys versucht damit auch die wirklichkeitsfixierende Kraft des Namentgebens eigentlich zu untergraben, um eine andere Existenzweise hervortreten zu lassen: Denn »das Ich, das benannt ist, das namhafte Ich ist ein Objekt«.²²³ Das heißt, das Anonyme befreit von dieser Objektivität, von dieser unüberbrückbaren Verkettung zwischen Name und Existenz.²²⁴ Mit dem Anonymen nähert sich Merleau-Ponty einer paradoxen existierenden »Negativität« an, die angesichts der »Person«, der eigenen und auch der anderen, »nicht zu fassen« ist, »da sie ›nichts‹ ist«.²²⁵ Auf eine Weise erinnert dies noch an das Konzept des Anonymen bei Jaspers, doch nun anders gewendet. Das Anonyme ist der Stoff des Sozialen schlechthin.

Die Diskussion des fragmentarisch gebliebenen Werks Merleau-Pontys zum Sichtbaren und Unsichtbaren erweisen sich naturgemäß als schwierig, doch der Diskurs, den Merleau-Ponty hier eröffnet, erscheint für die spätere Theorie des Anonymen zentral, weil er den Begriff des Anonymen auf einer neuen Wirklichkeitsebene operieren lässt. Sowohl Foucaults Rede von der Eroberung der Anonymität wie Castoriadis' Vorstellung anonymer Kollektive lassen sich vor diesem Umbruch der Phänomenologie verstehen. Das Werk dokumentiert den Übergang von einer Phänomenologie, in der das Anonyme Effekt des wahrnehmenden Subjekts darstellt, das sich phänomenologisch nicht begründen kann, wie bei Husserl, hin zu einer Anonymität, die nicht mehr als nachgelagerter Effekt eines weltenbauenden, abstrakten Ichs erscheint. Vielmehr

222 Dies lässt sich deutlich in der Schrift zur *Phänomenologie der Wahrnehmung* erkennen. »Anonymität« kommt in *Kapitel II Der Raum* und in *Kapitel III Das Ding und die natürliche Welt* nicht vor, sehr wohl aber dann in *Kapitel IV. Die Anderen und die menschliche Welt*, dort vornehmlich auf den Seiten: 398-400, 404-405, 407, sowie etwas weniger häufig im Kapitel zum *emphCogito*, siehe Merleau-Ponty 1966, S. 421 ff.

223 Merleau-Ponty 1994, S. 310.

224 Kripke 1981.

225 Merleau-Ponty 1994, S. 310.

umgekehrt: Das Anonyme als Stoff der Welt lässt Namentliches, Bezeichnbares, Singuläres wie Blasen in einem dunklen Meer ohne Wissen um die Quelle auftauchen. Das Anonyme gerät zur Uranfänglichkeit der Welt selbst.²²⁶ Damit taucht auch hier, wie bei Tarde und Husserl, die inhärente Verbindung von Anonymität und Ursprung erneut auf. Diese Perspektiven erläutern sich gegenseitig. Der Ursprung der sichtbaren Ordnung bleibt anonym, weil das, was diesen Ursprung mit einem Namen versehen könnte, notwendig später als der Ursprung erscheint und diesen entsprechend auch nicht vollumfänglich fassen kann. Denn der Ursprung existiert gleichsam »vor« den Namen.

Indes tritt das Anonyme auch in diesen Theorieansätzen erst als Effekt von Nomenklaturen oder symbolisiertem Wissen hervor, aber nicht mehr als Rest des Benennbaren, sondern gleichsam als Stoff der Ordnung selbst. Hierin gewinnt das Anonyme eine eigene Faszination, Magie, es wird zum Signum einer anderen sozialen Welt, *bevor* die Ordnung der Gesellschaft emergiert. Merleau-Ponty bezeichnet nicht nur den Nullpunkt der Perspektiven, sondern auch den Nullpunkt jeglicher Anonymitätsdiskurse. Das Anonyme gerät allmählich zur immensen Projektionsfläche, die die Ordnung als ihr Anderes spiegelt.

3.3 Die Abgründe phänomenologischer Normalisierung

Es scheint, als enthalte der Begriff des Anonymen ein verführerisches Angebot: ein Unbenennbares in einem System von Bezeichnungen und Beschreibungen zu integrieren, um darin gerade seine Unbenennbarkeit zu bezeichnen. Der Begriff des Anonymen bringt das namenlos Bleibende nicht zum Verschwinden, sondern hält es gerade präsent, nicht zuletzt, um das System der Beschreibungen angesichts eines Unbenennbaren aufrechtzuerhalten. Das Namenlose ist dann keine Problemzone mehr, sondern bezeichnet eine Normalität. Es gibt, so Waldenfels, ein Vertreter der gegenwärtigen Phänomenologie, eine »Anonymität«, die normal ist, in der wir uns *normalerweise* verhalten.²²⁷ Das Unbekannte ohne Namen fülle oft eine »funktionale Leerstelle« im Ordnungsgefüge der Gesellschaft. Die Anonymität dieser Leerstelle erscheint dann selbst als »funktional«. Diese Einsicht seiner theoretischen Arbeit überträgt Waldenfels auch auf

226 Stawarska weist in ihrer Untersuchung dieser These auch auf die Diskussion zu Entwicklungspsychologie des Kindes hin. Die These, dass die Figurationen des Selbst und des Anderen aus dem anonymen »Fleisch« im Verlaufe der Entwicklung des Kindes emergieren, wird allerdings einer kritischen Diskussion neuerer Ergebnisse der Entwicklungspsychologie unterworfen, siehe Stawarska 2004, S. 297.

227 Waldenfels 2015, S. 253. Hervorhebung von mir.

das alltägliche Leben: Dort ist das Anonyme »einbesänftigt« in die Wahrnehmung der Welt.²²⁸ Was bedarf genau einer Besänftigung?

Bemerkenswerterweise vollzieht sich diese Normalisierung des Anonymen nicht nur in der Philosophie, genauer der phänomenologischen Philosophie, sondern zeitgleich auch in der Soziologie. Welche Normalität das Anonyme hier erreicht, zeigt sich exemplarisch in einem klassischen Werk der Nachkriegszeit: Bergers und Luckmanns 1966 erstmals veröffentlichtes Werk *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*.²²⁹ Die Autoren schildern die Normalität dessen, was sie Anonymität nennen, anhand eines Beispiels. Jemand sähe den Zeitungshändler, der sich an der Straßenecke, in unmittelbarer Nähe seiner Wohnung, regelmäßig einrichtet, beinahe so oft wie die eigene Frau, aber sein Name bleibe ihm unbekannt. Man kenne den Zeitungshändler nicht und man interessierte sich auch nicht für ihn.²³⁰ Diese Person erscheint als »anonym«, obwohl man weiß, dass sie einen Namen hat, von anderen mit einem Namen gerufen wird; Anonymität meint hier bloße Irrelevanz namentlicher Identifikation. So könne eine Person selbst noch ein Namensschild tragen, an einem Schalter beispielsweise, und sie bleibe dennoch für den Besucher vor dem Schalter »anonym«. Anonymität bezeichnet entlang dieser Sichtweise eine graduelle, beliebig sich verändernde Größe, die den Grad persönlicher Vertrautheit und Bekanntheit ausdrückt. Sie ist funktionaler Normalfall in der Geometrie des Alltags. Jenseits des kleinen Theaters des Privaten und seiner Bühnen erscheinen Gestalten in umfassender Anonymität, ohne dass diese besondere Aufmerksamkeit erzeugten oder eine Provokation darstellten. Kracauers anonyme Menschen in der Hotellobby besitzen nur noch geringe soziologische Relevanz, bleiben rätsellos, der Detektiv bleibt der Szene fern.

Hier zeigt sich eine erkenntnislogisch wie soziologisch befriedete, eine spannungslose Gesellschaft, in der sich die Wahrnehmung der anderen unproblematisch in einem Relevanzhorizont arrangieren lässt, eine glückliche Nachkriegssoziologie,²³¹ welche die epistemologischen und sozialen Traumata der Weimarer Republik hinter sich gelassen hat. Der Zeitungshändler verhält sich als ein »anonymer« Zeitungshändler, er wird es auch morgen tun und übermorgen. Er ist weder Gangster, der das Haus beobachtet, noch Terrorist, dem eine neue Gesellschaft vorschwebt, oder der lange gesuchte Serienmörder, der nur auf seine Gelegenheit wartet. Der Versuch der *Chicago School*, mit Anonymität eine nicht begreifliche anarchische Produktion gesellschaftlicher Formen zu erfassen, erweist sich

228 Ebd., S. 253.

229 Berger und Luckmann 1969.

230 Ebd., S. 35.

231 Vgl. zur Diskussion des Milieus des Entstehens der phänomenologischen Soziologie Embree und Michael 2017. Leider diskutiert dieses Werk vornehmlich Biografien von Autoren und personelle Konstellationen.

anscheinend als obsolet, die verruchten Straßenzüge mit ihren Appartementshäusern, denen sich die *Chicago School* noch widmete, gehen vergessen; es braucht sie nicht, um Anonymität zu leben.

Auch Husserls Auseinandersetzung mit der Anonymität, sein Fragen, sein Ringen mit dem begrifflich Unfassbaren, taucht in diesen Diskussionen gar nicht erst auf, obgleich die aktuellen Phänomenologien auf seiner Arbeit beruhen. Der Begriff erfährt in der phänomenologischen Soziologie eine Normalisierung, die an eine Banalisierung grenzt. Doch schon bei Waldenfels' Ausführungen lässt sich fragen: Wenn das Anonyme so normal ist, weshalb ist es dann überhaupt der Rede wert, bildet es sogar eine »Schlüsselfrage«; weshalb bedarf es einer Aufmerksamkeit, einer eigenen Bezeichnung, einer Diskussion darüber wie selbstverständlich es sei? Weshalb belässt es die Theorie nicht bei einer schlichten Erwähnung eines »Unbekannten« oder bleibt beim Begriff der Indifferenz, den schon Simmel gebrauchte?²³²

Etwas scheint nicht normal iann diesem Normalen: Denn im Anonymen, dass es überhaupt eines sein kann, zeigt sich stets ein Reales, und dieses lässt sich weder über Beschreibung noch Benennung vollständig ruhig stellen. Also handelt sich bei einer solchen Verwendung des Begriffs des Anonymen selbst um die Ausblendung dessen, was die potenzielle Subversion und Anarchie sozialer Phänomene überhaupt »einzubesänftigen«, still zu stellen vermag. Es öffnet sich durch diese normalisierende Ausblendung nurmehr wieder ein anderer, neuer Untergrund, eine neue Instabilität, die im soziologischen Denken der Nachkriegszeit übersehen wird. Um diese These zu plausibilisieren, bedarf es der Rekonstruktion, wie die phänomenologische Soziologie die erkenntnislogische Problematik der Beschreibung von Gesellschaft, die noch in der Philosophie Husserls steckte, zu überwinden versucht. Das Werk von Maurice Natanson über Anonymität, das in dieser Tradition der phänomenologischen Soziologie operiert,²³³ zeigt, dass die Unruhe, die im Begriff steckt, bestenfalls notdürftig still gestellt ist.

Das Erbe Husserls: das Rätsel der Gesellschaft

Ungeachtet seiner Normalisierung behält das Anonyme in der phänomenologischen Soziologie seine grundlegende Bedeutung. Die Anonymität der sozialen Welt ist für diese Wissenschaft gleichsam der Stoff, die eine wahrnehmbare Ordnung des Sozialen überhaupt erst hervortreten lässt: über unendliche Typisierungs- und Retypisierungsprozesse, welche die Gesellschaftsmitglieder in einem fort vornehmen. Um dabei Husserls Erbe eines drohenden Solipsismus zu überwinden, verfolgt Schütz eine Strategie, die in ähnlicher Art auch schon Merleau-Ponty anwandte. Es sollen,

232 Simmel 1903.

233 Natanson 1986.

in einer Art Durchtrennung des gordischen Knotens, schlicht die Annahmen *a priori* über die Existenzweise von Individuen und Gesellschaft gewechselt werden.²³⁴

Eine von Husserl offen gelassene Frage, die Schütz für seine Lösungsstrategie aufgreift, ließe sich so formulieren: Was hält ein Bewusstsein so konstant, dass überhaupt eine morphologische Welt als stabil erscheint; was hält eine Vielzahl von Bewusstseinen so orchestriert, dass die Welt nicht in unzählige Rinnsale bloß subjektiver Wahrnehmungsströme zerfließt, sich in unüberschaubare »Regionen« auflöst, gebildet aus blinden, stummen Individuen in einer sonst leeren Welt? Wie gesehen ist diese Frage auf der Basis eines transzendentalen Egos nicht beantwortbar. Die phänomenologische Soziologie fragt indes primär nach der Möglichkeit der Koexistenz von Vielen, die dem Ego als je andere erscheinen. Um zu erkennen, was Schütz zur Verwissenschaftlichung einer soziologischen Perspektive beiträgt und dabei auf die Vorstellung des Anonymen angewiesen bleibt, hilft ein kurzer Rückblick auf Husserls Arbeit. Der Schritt zur Existenz von Anderen gilt Husserl als Schritt zu einer »objektiven« Welt überhaupt (im Gegensatz zu einer subjektiven).²³⁵ Doch bei einem solchen Entwurf melden sich schnell dieselben Schwierigkeiten, die schon eine rein egologische Perspektive kennzeichneten: Auch der Andere ist Spiegelung meiner selbst, und doch nicht eigentlich Spiegelung; er ist Analogon meiner selbst, und doch wieder nicht Analogon im gewöhnlichen Sinne.²³⁶

Die verwinkelten gedanklichen Konstruktionen Husserls verweisen präzise auf das Problem, dieses Möbius-Band der Konstitution des Anderen aufzulösen, das immer wieder zu den Erkenntnisleistungen des Sub-

234 Die intellektuelle Vorgeschichte von Schütz' Denken in der Tradition der deutschen Soziologie hat Thomas Eberle akribisch nachgezeichnet, siehe Eberle 1984, S. 5–39. Es geht an dieser Stelle nicht so sehr um die generelle Soziologie von Schütz, sondern um die Transformation des erkenntnislogisch erscheinenden Anonymen hin zu einem »sozialen« Anonymen. Beachtenswert aber ist, dass Schütz eine Verwissenschaftlichung der bestehenden Soziologie vornehmen wollte. Er zollte Simmels Formenlehre der menschlichen Gesellschaft seinen Tribut, doch sei Simmels methodische Grundhaltung vielfach »verworren und unsystematisch«, siehe Schütz 1981, S. 12. Darüber hinaus möchte Schütz auch über Max Weber hinausgehen, der ihm als Begründer einer wissenschaftlichen Soziologie gilt, der jedoch das Problem des Anderen und des Selbst nicht gelöst, sondern in einem alltäglichen Vorverständnis belassen habe, vgl. ebd., S. 15–17. Doch auch den Versuchen von Schütz, das Wissen um das Soziale in eine wissenschaftliche Form zu gießen, stellen sich Grenzen, auf die hier nur verwiesen werden kann; siehe die kritischen Auseinandersetzungen mit der phänomenologischen Soziologie von Welz 1996 und Theunissen 1965, S. 406–412.

235 Husserl 1977, S. 111.

236 Ebd., S. 96.

jekts zurückführt. Husserl muss ein Mehr zu dieser ursprünglichen Paarung eines Egos mit einem Anderen in seinem Wahrnehmungshorizont postulieren. Die Annahme einer raumzeitlichen Welt, bevölkert von vielen Menschen, die als solche schon vor dem konkreten empirischen Subjekt existierten, setzt er nun als fraglos gegeben voraus. Doch wie kann er diese Welt denken, ohne dass sie von einem transzendentalen Ego konstituiert wäre? Es scheint, als überblende Husserl dieses Problem, indem er, neben der weltenkonstituierenden ersten methodischen Perspektive des transzendentalen Egos, damit schlicht eine zweite einführt: eine Perspektive *auf* die empirischen Egos in der Welt. Husserl spricht beispielsweise von einer Menschengemeinschaft, in der jeder schon sinnhaft als Mitglied einer empirisch bevölkerten Welt aufgehoben ist.²³⁷

Doch diese Hilfskonstruktion genügt nicht, um das Problem der Existenz von Anderen zu lösen. Husserl führt eine weitere Unterscheidung ein, nämlich zwischen »puren Anderen«, die irgendwie immer schon da sind, und »für mich ›Andere‹«, die im eigenen Horizont tatsächlich konstituierten werden.²³⁸ Es liegt im Wesen dieser »puren Anderen«, dass sie noch keinen weltlichen Sinn haben. Die »puren Anderen« weisen vielmehr eine durchwegs mysteriöse Eigenschaft auf: Sie sind da, weil die Welt so ist, wie sie ist. Die Welt der Monaden, das Kollektiv der »puren Anderen«, erscheint als fraglos gegeben, sie wird *a priori* gesetzt. Aber nicht nur ihre Existenz wird damit vorausgesetzt, sondern auch eine gleichzeitige Präsenz in einem Raum, ohne dass sie in irgendeiner Weise wahrgenommen würden. Es ist diese Annahme einer raumzeitlichen Koexistenz, die das ermöglicht, was Husserl auf eine seltsame Weise »Harmonie der Monaden« nennt, die Möglichkeit einer Koexistenz Vieler²³⁹ ohne Wahrgenommenheit. Darin sind sie wiederum nur abstrakte Annahme, denn dass es pure Andere sind, meint ja zuallererst, dass sie unabhängig von einer individuellen Konstitution existieren. Darin sind sie womöglich auch Ursprung von Sinnesdaten, doch wenn Sinnesdaten aufgrund eines Anderen auf das Individuum einströmen, sind es ja zugleich auch »für mich Andere«, das heißt Sinnesdaten, die in dem Horizont des weltenbetrachtenden Egos auftauchen und *als* Menschen wahrgenommen werden. Es handelt sich dann schlicht um Monaden, die »innerhalb« einer Monade konstituiert werden.

Wie bringt Husserl aber die Perspektive auf die »puren Anderen« mit jener auf die »Anderen für mich« in Einklang? Lässt sich ein »purer Anderer«, der zu einem »für mich Anderen« geworden ist, noch als »purer Anderer« bezeichnen? Die »puren Anderen« und die »Anderen für mich« existieren vielmehr auf zwei verschiedenen erkenntnislogischen Ebenen. Es erstaunt entsprechend, wie unproblematisch hier Husserl die Ande-

237 Husserl 1977, S. 133.

238 Ebd., S. 109.

239 Ebd., S. 110.

ren als Gegebene einführt,²⁴⁰ um die Fallen des Solipsismus zu umgehen. Denn sollten sie auf irgendeine Weise real sein, so ist ihre Präsenz selbst eine subjektive Konstitution aufgrund eines Erfahrungsstroms, dem das Individuum ausgesetzt ist.²⁴¹ Gilt also hier nicht gerade das, was Husserl zuvor gesagt hatte, dass hinter den subjektiven Konstitutionen sich womöglich keine Welt verbirgt, somit auch keine Anderen?²⁴² Husserl spricht von »sehr schwierigen Problemen«, ²⁴³ die sich daraus ergäben, dass er mit seiner reinen Phänomenologie von einem abstrakten, also in analytischer Hinsicht gesehen einzigen Subjekt ausgehen muss, de facto aber die Welt von Individuen bevölkert ist, die in je ihre eigenen Welten leben, respektive diese konstituieren.

In seinen Ideen zu einer »reinen Phänomenologie« hält Husserl bekanntlich einen Lösungsvorschlag bereit, der wegweisend sein sollte für die ganze Richtung der phänomenologischen Soziologie: die sogenannte *Intersubjektivität*. Die individuelle Konstitution der wahrnehmbaren Dinge der Welt²⁴⁴ versucht er nun nicht mehr rückwärts durch eine unbenennbare innere Welt zu stabilisieren, die überhaupt die Idee des Anonymen auftauchen ließ, sondern durch eine Art Überlagerung einer Menge individueller Konstitutionen, durch das, was Husserl »intersubjektiv identisch« nennt. Die Existenz eines gemeinsam wahrgenommenen Dings setzt eine »offene Mehrheit« voraus, im Sinne einer Vielzahl von Subjekten, die ein grundlegendes »Einverständnis« teilen.²⁴⁵ Es handelt sich gleichsam um eine kollektiv geeinte Wahrnehmung der Welt, deren Wirklichkeitsgehalt durch Mehrheiten entschieden wird. Doch dieses »Einverständnis« setzt Husserl in Anführungszeichen, und zwar ohne diese entscheidende Markierung weiter zu erläutern. Dies geschieht nicht ohne Grund. Denn die Existenz oder zumindest Stabilität dieser intersubjektiven Welt bleibt insofern stets fatal, als es eine intersubjektive Wahrnehmung streng genommen in Husserls System gar nicht geben kann, jedenfalls nicht im Sinne einer übergeordneten Instanz, die diese Welt für sich erscheinen lässt, denn diese wäre, wie gesehen, wiederum nur als transzendentes Ich ohne jegliche körperliche Korrelation denkbar, was die Idee einer reinen Phänomenologie ad absurdum führen würde.²⁴⁶

240 Pivčević 1970, S. 111 f.; Theunissen 1965, S. 58–78.

241 Husserl 1956, S. 63.

242 Husserl 1913, S. 318.

243 Ebd., S. 318.

244 Ebd., § 151.

245 Ebd., S. 317.

246 Mit dem Konstrukt der »Einfühlung« sucht Husserl nach einer anderen Möglichkeit, ein Außen des Ichs real werden zu lassen und den Solipsismus zu überwinden, siehe ebd., S. 317. Die Einfühlung wird für Husserl zu einem entscheidenden Baustein der Brücke des Subjekts nach dem Außen. Über Anschauung lassen sich »fremde Akte« fremder Egos verstehen, siehe ebd., S. 8,

Husserl löst die Problematik nicht auf, eher scheint es, er formuliere sie immer wieder neu. Einer Soziologie, die sich in grundlegender Hinsicht auf Husserl beruft, wie jene von Schütz,²⁴⁷ stellt sich so die Schwierigkeit, diese unterschiedlichen Perspektiven ineinander überzuführen, also jene, die stringent vom transzendentalen Ego als erkenntnislogischer Grundlage spricht, und jene, die von einer bevölkerten Welt jenseits dieser »ego-logischen« Wahrnehmung ausgeht.²⁴⁸ Das Ziel der Soziologie, so Schütz, sei es zu untersuchen, wie die Menschen die Welt »in ihrer natürlichen Einstellung erfahren«.²⁴⁹ Was wäre aber hier der Gegenbegriff zu diesem Natürlichen?²⁵⁰ Was wäre das Künstliche? Was trennt beides? Soll die phänomenologische Soziologie begründen können, was sie erforscht, so stellt sich ihr unweigerlich Husserls Frage: Wie ist eine natürliche, i.e. gemeinsame Welt überhaupt möglich, wenn das Ego den archimedischen Punkt der Wahrnehmung und Konstruktion des Sozialen darstellt?

Angenommen, ein Kollektiv von Individuen vollzieht ähnliche Wahrnehmungsleistungen, metaphorisch gesagt, blickt in die gleiche Richtung und konstituiert ein Phänomen im Blickfeld zumindest teilweise auf ähnliche Weise, sodass sich zwischen den Individuen deckungsgleiche Wahrnehmungsflächen ergeben: Dann bliebe die zugrundeliegende erkenntnislogische Problematik wenig relevant, oder anders ausgedrückt, sie ließe sich für die konkret arbeitende Soziologie schlicht ausblenden. Die Sozialwissenschaften müssten sich in diesem Fall *nicht* mit den philosophischen Aspekten der Intersubjektivität befassen. Dies setzte aber raumzeitlich und individualhistorisch identische oder zumindest sehr ähnliche Standpunkte voraus. Die Tatsache der Gesellschaft gründet sich indes auf der Basis der Verschiedenheit von Perspektiven, aufgrund derer sich die Individuen handelnd und kommunizierend austauschen. Die Frage der Intersubjektivität sei bei Husserl nur fragmentarisch geblieben,²⁵¹ so Schütz, es gelinge Husserl nicht, aus den Bewusstseinsleistungen des transzendenta-

68. Husserl spricht in diesem Zusammenhang auch von einem »Einfühlungszusammenhang«, Husserl 1913, S. 100. Freilich, so lässt sich fragen, woher weiß ich, dass meine Empathie nicht einem Gespenst gilt, das meiner eigenen Imagination entsteigt?

247 Zur Herausarbeitung der Verbindung von Husserl zu Schütz dienen vor allem folgende zentrale Aufsätze: Schütz 1971b sowie Schütz 1971c. Zur breiteren Diskussion: Eberle 1984, sowie in kritischer Auseinandersetzung: Welz 1996 und Theunissen 1965, S. 406–412.

248 Siehe in diesem Sinn auch Natanson 1979a, S. 85–86.

249 Schütz 1971b, S. 167. Hervorhebung von mir.

250 Dieses Natürliche stützt sich auf das, was ihm als »natürlichen Einstellung« der Individuen gilt, siehe ebd., S. 172. Diese wiederum gründet nicht in dem, was in der Welt realiter geschieht, sondern in einem »Wissensvorrat« als Ergebnis »synthetischer Bewusstseinsleistungen«, siehe ebd., S. 169. Doch auch hier stellt sich ihm die Frage: Was sind die Grundlagen dieser Natürlichkeit?

251 Schütz 1971a, S. 88.

len Egos eine gleichartige transzendente Intersubjektivität – mithin eine Logik der Koexistenz, die den Fallen des Solipsismus entgeht – zu begründen.²⁵² Husserl habe das Problem der Wirklichkeit des Anderen nicht lösen können.

Selbst die Möglichkeit, dass Sozialität sich durch kommunikative Akte konstituieren könnte, die dann mehr als eine einzelne Perspektive vonnöten machten, verwirft Schütz: Eine Kommunikation basiert bereits auf einem Bestehenden, das die Kommunikation erst ermöglicht. Sie kann deshalb keinesfalls als eine Art Urzeugung verstanden werden, von der aus sich alles andere bestimmen ließe: Kommunikation setzt einen Raum voraus, eine Verschiedenheit von Kommunikatoren und Empfängern, just eine Ordnung, die vor diesem Kommunikationsereignis existiert. Diese Lösung verschöbe also nur die Problematik gesellschaftlicher Konstitution um eine Ebene nach »hinten«.²⁵³ Dies gilt im übertragenen Sinne auch für den Versuch, Institutionen, Kollektive, soziale Systeme als eine Art »Personalitäten« höherer Ordnung zu betrachten.²⁵⁴ In Husserls *a priori* gesetztem Ich, Quellpunkt aller Ontologien, welche die Region des Wissbaren bestimmen,²⁵⁵ erkennt er damit ein grundlegendes »Problem« nicht der empirischen, sondern »der transzendentalen Intersubjektivität«.²⁵⁶ Wie will Schütz diese Unmöglichkeit, Gesellschaftliches in der Phänomenologie zu denken, überwinden?

Das Problem der Begründung einer gesellschaftlichen Welt über ein transzendentales Ich überwindet Schütz, indem er es vergisst: Er wechselt, ähnlich wie Merleau-Ponty, schlicht das *a priori* und geht nicht mehr vom Ich, sondern vom Sozialen als primärer Instanz der Wirklichkeit aus.²⁵⁷ Schütz verabschiedet damit schlicht das transzendente Ego als Ausgangspunkt der sozialen Welt und ihrer Erscheinungsformen. Oder anders ausgedrückt: Er möchte es im Begriff des Sozialen verschwinden lassen, um damit die genuin soziologische Perspektive, gleichermaßen abgrenzend wie erweiternd zu Husserls Phänomenologie, zu begründen. Wie lassen sich dann aber die »Subjektverbände« begreifen, die das Soziale bilden und die je in sich konstituierende Egos tragen? Ergibt es überhaupt Sinn, von mehreren transzendentalen Egos zu sprechen, setzte dies nicht das »Urich« eines Zuschauers voraus, einen »vereinsamten Philosophen«?²⁵⁸ Schütz löst das Problem, indem er den ganzen Referenzhorizont des Gedankensystems auswechselt: Intersubjektivität ist selbst nicht konstituiert, sondern steht jeder Konstitution voran. Die Intersubjektivität, und nicht

252 Ebd., S. 114.

253 Ebd., S. 105–106.

254 Ebd., S. 114.

255 Schütz 1971c, S. 77–78.

256 Schütz 1971a.

257 Schütz 1971d, S. 192–203.

258 Schütz 1971a, S. 111, 114.

das Urich, ist die »ontologische Grundkategorie« des menschlichen Seins in der Welt und somit aller philosophischen Anthropologie: »Solange Menschen von Müttern geboren werden, fundiert intersubjektivität und Wir-Beziehung alle anderen Kategorien des Menschseins«. ²⁵⁹ Das heißt auch die Möglichkeit der Reflexion auf das Selbst: »die Entdeckung des Ich, die Fähigkeit zum Vollzug jeglicher Epoché, aber auch die Möglichkeit aller Kommunikation und der Etablierung einer kommunikativen Umwelt« gründet auf dieser »Urerfahrung« einer Kollektivität. Schütz nennt sie »Wir-Beziehung«. ²⁶⁰

Hat dieser Wechsel des *Apriori* – bei gleichzeitiger Beibehaltung der Grundprämisse der Phänomenologie, der Hervorbringung von Realität über Wahrnehmung – Konsequenzen für die Annahme eines Anonymen als Grund für die Konstitution einer (sozialen) Welt? Oder verbirgt sich gar im Husserl'schen Anonymen letztlich genau diese Einsicht, dass vor dem konstituierenden Urich letztlich das Moment der Sozialität steht, die von dieser Konzeption nicht benannt werden kann? In Schütz' erkenntnislogischen Ausführungen zu Husserl fehlt, so weit absehbar, eine systematische Erörterung der Anonymität, er gebraucht den Begriff auch nicht mehr in der Weise, wie es Husserl tat. Doch der Begriff verschwindet nicht. Im Gegenteil: Er taucht in den soziologischen Schriften von Schütz flugs wieder auf und nimmt dort, wie Natanson zeigt, eine zentrale Bedeutung ein. ²⁶¹ Heißt das nun, dass sein Soziales doch nicht so erkenntnislogisch unproblematisch gegeben ist?

Das Anonyme der phänomenologischen Soziologie

Es fragt sich also, welche Bedeutung »Anonymität« in Schütz' Schriften einnimmt. Bemerkenswerterweise denkt auch Schütz die intersubjektivität, so sehr sie auch als gegeben erscheint, immer von einem Individuum aus, dessen Wahrnehmungshorizont – wie die immer wieder verwendeten Metapher nahelegt – dem eines Scheinwerfers entspricht, der Licht auf unterschiedliche Wirklichkeitsbereiche mit unterschiedlicher Intensität

259 Schütz 1971a, S. 116.

260 Ebd., S. 116.

261 Schütz referiert kurz auf parallel verlaufende Diskurse der Massengesellschaft. Das Individuum erfährt die Gesellschaft in der »Anonymität des ›irgendwer‹, kann es nur als ›man‹ erfahren«. In dieser Hinsicht, so Schütz, wird das Individuum zum »sozialen Automaten«, indem es tut, was man so tut (Schütz 1971b, S. 166). Doch damit ist das Soziale für Schütz, die Frage, wie intersubjektivität möglich ist, allerdings gerade *nicht* erschlossen. Das Anonyme erhält bei Schütz vielmehr eine neue Bedeutung und unterscheidet sich vom Anonymen der Massengesellschaft, wie es im Diskurs der Weimarer Republik erschien, deutlich.

wirft.²⁶² Diese Scheinwerfer-Individuen bewegen sich in einer mehr oder weniger bekannten Umgebung, der Lebenswelt, die durch ihren Blick, ihre Wahrnehmung beleuchtet wird. Innerhalb dieses Lichtkegels tauchen Menschen auf und verschwinden wieder, bekannte und unbekannte. Die Lebenswelt erscheint den Individuen nicht als amorphes Etwas, sondern aufgrund ihres eigenen Wissensvorrats und aufgrund der eigenen »Relevanzstrukturen« als geordnet, ausgeleuchtet. Was in dieser Welt durch den Aufmerksamkeitsstrahl beleuchtet wird, gewinnt an Form oder verbleibt unesehen.²⁶³ Dies geschieht so auch mit den anderen Menschen, die innerhalb dieses Horizonts auftauchen. Sofern diese anderen aus einem Grund als relevant erscheinen, aber nicht namentlich bekannt sind oder als Bekannte identifiziert werden, werden die Sinnesdaten, die ihre Erscheinung liefert, gleichsam mit einer inneren Registratur abgeglichen, aufgrund von Merkmalen, die im Erfahrungshorizont abgespeichert sind. Diese Daten werden mit anderen in Verbindung gebracht, so in den Relevanzhorizont hineingedeutet und mit Handlungsanweisungen versehen: Diesem mürrischen Betrunkenen ist besser aus dem Weg zu gehen. Wissen und Gestaltwahrnehmung »verschmelzen« eigentlich zu einer sinnlichen Präsenz.²⁶⁴

Allerdings gibt es auch die Möglichkeit, dass die anderen Individuen nur ganz am Rande im Horizont der Wahrnehmung auftauchen, sie sind dann nicht unmittelbar präsent, sondern allenfalls vermittelt wahrnehmbar, über Zeichen, Ergebnisse von Aktionen, Spuren; sie bilden gleichsam das menschliche Hintergrundrauschen des Alltags, das kaum im Bewusstsein bleibt, es sind die anderen, die einfach da sind. Ihre Bedeutung zeigt sich bloß negativ. Man ruhe an einem Sommernachmittag in einem Hotelzimmer, bei geöffneten Fenstern, und wie auf einen Schlag verstummt der Straßenlärm. Das plötzliche Fehlen der menschlichen Geräusche erzeugt einen ästhetischen Schock, der als Bestandteil filmischer und literarischer Imaginationen plötzlich und unversehens menschenleerer Welten verwendet wird.²⁶⁵

Um diese grundsätzlich unterschiedlichen Erscheinungsformen der anderen überhaupt fassen zu können, sie dennoch als Ausdruck desselben, anderer Menschen, denken zu können, dazu dient Schütz das Konzept der Anonymität. Schütz erkennt verschiedene Schichten der Anonymität: Es ließe sich sagen, dass die soziale Welt der Zeitgenossen eigent-

262 Vgl. zu dieser Scheinwerfertheorie, die bereits auf Husserl zurückgeht: Waldenfels 1983, S. 19. Husserl spricht allerdings von »Blickstrahl«, siehe Husserl 1913, S. 189.

263 Schütz 1988a, S. 136–139.

264 Schütz 1988b, S. 155.

265 Um eine exemplarische Fiktion dieser Imagination menschenleerer Welten zu nennen: Peter Weiss' *Traktat von der ausgestorbenen Welt*, siehe Weiss 1982. Ich danke Beat Mazenauer für den Hinweis.

lich nach »Stufen der Anonymität« gegliedert sei, so heißt auch der Titel eines Kapitels in seinen Schriften zu den *Strukturen der Lebenswelt*.²⁶⁶ Schütz konzipiert so Anonymität als eine Art kontinuierlicher Größe: Er spricht von verschiedenen Graden der »Anonymität«,²⁶⁷ resultierend aus der Bekanntheit, der Vertrautheit, der Fremdheit oder Irrelevanz der anderen. »Anonymität« wird hier zur technischen »Variable«.²⁶⁸ Sie bezeichnet nicht die Abwesenheit von Ordnung, sondern verhilft eine Ordnung von Erscheinungen zu benennen. Schütz formuliert es so: »Je anonym der personale Idealtypus in der Ihreinstellung auftritt, in desto höherem Maß ist der subjektive Sinnzusammenhang ... durch aufeinander aufgestufte objektive Sinnzusammenhänge ersetzt«.²⁶⁹ Durch die Anonymität der personalen Erscheinung hindurch meldet sich der objektive Sachverhalt von Gesellschaft selbst, während Persönliches diesen über Einzigartiges verwischt.

Die Markierung anderer Personen, die nicht in einem direkten, persönlichen Nahverhältnis stehen, vollzieht sich demnach über Typen, die der Logik einer »objektiven«, also nicht-persönlichen Einordnung folgen. Der Grad der Abstraktheit, die Leere einer Typisierung entspricht dem Grad der Anonymität. Die »Inhaltserfülltheit« hingegen, die Anreicherung von Wissen über den Typus, seine Erscheinungsform, seine Rolle, seine Geschichte, lässt ihn als weniger anonym erscheinen. In Schütz Worten: »Wir können auch sagen, dass ein Typus um so weniger anonym ist, in je größere Umweltnähe er gerückt werden kann«.²⁷⁰ Je vertrauter, einzigartiger ein Mensch einem anderen erscheint, desto weniger lässt er sich auf allgemeine Kategorien reduzieren. Er hat einen Namen, eine Identität, obgleich er auch Vertreter eines Typus ist: Dieses individualisierte Wissen unterläuft stets die kategoriale Zuordnung.²⁷¹ Je unbekannter er ist, desto allgemeiner, typenhafter erscheint er hingegen; er wird, sofern die Aufmerksamkeit auf ihn fällt, mit vorgegebenen Rastern gedeutet: Die Menschen werden in diesem Fall unter Kategorien subsumiert, sie erscheinen als bloße Typen. Der Zeitgenosse, der »nur« mittels solcher Typisierungen erfasst werden kann, ist in diesem Sinne »anonym«. Je entfernter er sich im Horizont des Einzelnen ansiedelt, je irrelevanter er ist, desto stärker ist die Typenhaftigkeit seines Erscheinens, desto umfassender die Anonymität, so ließe sich das Argument zusammenfassen. Die Existenz dieser anonymen anderen ist dann nicht einmal erfahren, allenfalls vermutet oder als fraglos gegeben gesetzt.²⁷² Die maximale Anonymität der

266 Schütz 1988a, S. 110 ff.

267 Ebd., S. 137.

268 Ebd., S. 137.

269 Schütz 1981, S. 273.

270 Ebd., S. 273.

271 Schütz 1982, S. 91.

272 Schütz 1988a, S. 110–111.

Präsenz dieser anderen fände sich in einer Situation, die kaum Aufmerksamkeit benötigt, wer die da sind, denn sie sind einfach da.²⁷³ Radikal hat sich der Sinn der Anonymität vom Topos der Unruhe zu einem der besänftigenden Ordnung gewandelt.

Doch auf welche Weise verbinden sich diese Welten der maximalen Anonymität mit der höchstmöglichen persönlichen Bekanntheit von Menschen, beides zusammen bildet ja die Erscheinungsform der Gesellschaft? Der Sinn der Typisierung tritt nun hervor. Sie schlägt eine Brücke zwischen Anonymität und persönlicher Bekanntheit.²⁷⁴ Sie bestimmt, zusammen mit dem Grad der Inhaltserfülltheit, auf welche Weise ein Repräsentant einer Kategorie als Individualität erscheint, i.e. mit Wissen und Geschichten versehen ist. Der Freund eines Freundes ist so beispielsweise »minimal anonym«, weil der Freund diesen mit Geschichten versehen kann.²⁷⁵ Das Wissen um diese Menschen überblendet die Typisierung, aufgrund derer sie in den Erfahrungshorizont treten. Schütz nennt diese Erscheinungsweise »personale Typen.« Demgegenüber ist der alltägliche Umgang moderner Menschen mit Personen des öffentlichen Lebens, die ausschließlich in ihrer Funktion erscheinen, unpersönlicher, sei es mit dem Postbeamten oder der Serviceangestellten. Sie verkörpern nach Schütz »Funktionärstypen«, und sie sind schon eine Stufe anonym, weil der Name, die Geschichte der Person letztlich irrelevant bleibt. Noch weiter entfernt von personalisiertem Wissen sind »soziale Kollektiva«, wie das Parlament, die Polizei, bis hin zu sozialen Klassen, »Feinde des Volkes«, aber auch abstrakten Kategorien wie dem Staat und Prozeduren, die mit Staat und Bürokratisierung verbunden sind: Solche Erscheinungsweisen sind, so Schütz, »hochanonym«.²⁷⁶ Doch gemeint ist damit keineswegs eine Realität höherer Ordnung wie dem Staat oder der sozialen Klasse als eigenlogisch funktionierenden, institutionellen Akteuren; vielmehr handle es sich, wie bei allen sozialen Einheiten höherer Ordnung, bloß um »anthropomorphistische Metaphern« für ein Gewimmel individueller Handlungen. Mit Max Weber sagt Schütz, dass diese Gebilde lediglich Konglomerate von Abläufen spezifischen Handelns *einzelner* Menschen darstellten – für die Soziologie gebe es keine »handelnden« Kollektivpersönlichkeiten.²⁷⁷ Letztlich erscheinen damit solche anonyme Gebilde wie der Staat oder die Bürokratie als »hochkomplexe Aufschichtungen von mitweltlichen personalen Idealtypen«, ²⁷⁸ etwa von seinerseits anonymem bürokratischem Personal. Die Vorstellung von Gesellschaft ist folglich als

273 Ebd., S. 90.

274 Schütz 1981, S. 274.

275 Schütz 1988a, S. 110–111.

276 Ebd., S. 112.

277 Schütz 1981, S. 279.

278 Ebd., S. 279.

eine unendliche Menge von Individuen gedacht, die dem Wahrnehmenden als Konglomerate idealtypisch erfasster Menschen erscheint.

Kulminationspunkt einer solchen Anonymisierungsreihe, aufgrund derer die Welt dem Ego erscheint, ist für Schütz das technische Artefakt: Aufgrund einer Idee hergestellt, ist es Resultat unzähliger »vorvergänger menschlicher Handlungen« und Ideen, die nie in dem Sinn aufgehen, der sich in seinem konkreten Gebrauch spiegelt.²⁷⁹ Dennoch sind diese vorvergangenen, anonym bleibenden Menschen im Artefakt stets präsent.²⁸⁰ Mit dieser Logik, bei der Anonymität erscheint, wo Inhaltsfülle schwindet, lassen sich für Schütz nicht nur die Grade der Anonymität individueller Horizonte beschreiben, mit ihr lassen sich auch ganze Gesellschaften kennzeichnen (gedacht als Konglomerate von Individuen im obigen Sinne). So zeigt sich die Anonymisierung in Gesellschaften, die auf »Unmittelbarkeit und Wechselseitigkeit beruhen«, als vergleichsweise gering ausgeprägt. Sie ist selten, sogar ungewöhnlich,²⁸¹ währenddessen große Gesellschaften sich konsequenterweise anonymer zeigen. In diesem Fall äußert sich Anonymität selbst im Umgang mit den Dingen der Welt und der Prozesse, die damit verbunden sind, beispielsweise in der technischen Interaktion mit Automaten.²⁸²

Dieser Aufriss zeigt allerdings mit aller Deutlichkeit, wie sehr Schütz, und entgegen seiner Intention, die Intersubjektivität als *a priori* zu setzen, die soziale Welt immer noch aus der Perspektive des Egos konzipiert, sie egologisch entlang seiner Metapher des Scheinwerfer-Individuums aufbaut, während, um zwei Beispiele zu nennen, Norbert Elias mit seiner Idee der Figuration gerade gegenteilig mit dem *Apriori* einer fortwährenden Balancierung von Strukturen zwischen Menschen arbeitet, oder Talcott Parsons das Soziale wiederum von seiner Systemlogik her denkt.²⁸³ Die Intersubjektivität gilt zwar bei Schütz als ein *Apriori*, um die Frage des Solipsismus ad acta zu legen,²⁸⁴ de facto bildet sie, wie im Folgenden gezeigt wird, bei seiner Analyse »sozialer Strukturen der Lebenswelt« gerade nicht den erkenntnisleitenden Ausgangspunkt, vielmehr besteht dieser nach wie vor in der Ich-Perspektive auf die Welt.

Die nächste Umgebung wird gebildet durch die singulär markierten anderen. Schon alleine aus Gründen begrenzter Aufmerksamkeitsressour-

279 Schütz 1988b, S. 282.

280 Ebd., S. 282.

281 Ebd., S. 132.

282 Ebd., S. 132.

283 Elias 1976. Nicht zu sprechen davon, dass Talcott Parsons sich absolut immun gegen Bekehrungsversuche zur phänomenologischen Subjektivität zeigt. Er erkennt in Schütz' Theorie nichts anderes als den Ausdruck eines überkommenen Essentialismus; siehe dazu den entsprechenden Briefwechsel zwischen den Kontrahenten, Schütz und Parsons 1978, S. 74.

284 Siehe beispielsweise Schütz 1988b, S. 157.

cen ergeben sich dann unmarkierte andere am Rande des Wahrnehmungshorizontes, den das Ego nicht mehr richtig auszuleuchten vermag. Exemplarisch kommt diese Ich-Geografie über die Existenz der Personalprotonomen zum Ausdruck, die als soziologische Kategorien damit deckungsgleich sind mit der Wahrnehmung der entsprechenden Kategorie der Individuen selbst.²⁸⁵ Diese persönliche Nomenklatur dient Schütz schlicht dazu, die theoretisch konzipierte Anonymität auch als persönliche Erfahrung der Gesellschaftsmitglieder darzustellen:

»Untersuchen wir die Begriffe ›Wir,‹ ›Ihr,‹ ›Sie,‹ die ›Eigengruppe‹ (*in-group*) und ›Fremdgruppe‹ (*out-group*), die Begriffe ›Mitmenschen,‹ ›Zeitgenossen,‹ ›Vorgänger‹ und ›Nachfolger‹, so gilt für sie und für ihre besondere Strukturierung der Vertrautheit und Anonymität, dass sie in den Typisierungen des Alltagsdenkens zumindest impliziert sind, wenn sie nach deren Konstitution mit beteiligt sind.«²⁸⁶

Dies gälte notabene nicht nur für die Personen in der Gesellschaft, sondern auch für jene, die sie beobachten. Obgleich Schütz die Reziprozität der anonymen Beziehungen annimmt – ich bin als Reisender für den Zugführer ebenso anonymer Typus wie er für mich Repräsentant eines anonymen Typus erscheint –, so ist diese Reziprozität letztlich dennoch egologisch gedacht: Das Gemeinsame der Anonymitätserfahrung ergibt sich ja durch eine nur mit mir geteilte Aufmerksamkeit, denn es ist mein Scheinwerfer, der auf denselben Aspekt der Realität, eine Reise, gerichtet ist wie jener des Beamten.²⁸⁷ Doch hier zeichnet sich auch ein Problem ab: Der »Beleuchtungsgrad« weist nach außen zur gesellschaftlichen Wirklichkeit, die sich gerade nicht egologisch erfassen lässt, aber mit dem Konzept der Anonymität in die lebensweltliche Erfahrung normalisierend eingebracht werden soll.

Dieser Vektor der Anonymisierung birgt bei genauerer Betrachtung entsprechend auch ein Moment der Unruhe, der Instabilität: Das Gegenüber transzendiert die Wahrnehmung durch das Ego. So ist sein Innenleben dem anderen nicht unmittelbar zugänglich.²⁸⁸ Die Typologie, mit denen ein Ich die Welt ordnet, ist folglich niemals identisch mit den Wahrnehmungs- und Ordnungsleistungen anderer »konkreter alter egos«. Diese Inkongruenz wird nicht nur empirisch alltäglich erfahren, sie ergibt sich schon alleine aus der Erkenntnislogik der Typisierung, die gerade nie die konkrete Wirklichkeit unmittelbar abbildet, sondern diese eigentlich »idealisiert«. Schütz folgt damit der neukantianischen Erkenntnislogik des Idealtypus, wie sie Max Weber zur Anwendung bringt.²⁸⁹ Oder anders aus-

285 Siehe dazu auch die kritischen Fragen von Welz 1996, S. 159 f., sowie ebd., S. 180. Desgleichen auch Theunissen 1965, S. 408–409.

286 Schütz 1971g, S. 44.

287 Schütz 1988b, S. 282–284.

288 Ebd., S. 158.

289 Schütz 1981, S. 257.

gedrückt: Die Typisierung im Alltag ist der Idealtypus des Mannes auf der Straße. Doch diese Übertragung ist nicht so problemlos möglich, wie es scheint. Max Weber hat den Idealtypus nicht als alltagspraktischen Modus des Handelns entworfen, sondern als ein ideales Instrument des wissenschaftlichen Erkennens. Max Webers Idee des Idealtypus geht von einem Konstrukt aus, das sich gerade durch höchstmögliche *Wirklichkeitsfremdheit* auszeichnet.²⁹⁰ Idealtypen sind in Webers Perspektive keine Repräsentationen, keine »Darstellung des Wirklichen«; sie dienen lediglich dazu, für die Wissenschaft »eindeutige Ausdrucksmittel« zu schaffen, haben also instrumentalen Charakter.²⁹¹ Die Idealtypen sind nicht wirklich, sondern wie Weber immer wieder ausdrücklich sagt: Sie tragen eher den Charakter einer »Utopie«.²⁹² Sind die Schütz'schen Typologien utopische Konstrukte? Dies scheint unmöglich, weil die Typen, die Schütz vorschweben, augenscheinlich zur unmittelbaren Repräsentation von Anwesenden dienen. Dieser hier ist der Postbote, er ist ein Repräsentant des Typs des Postboten, er trägt sogar die Insignien, die ihm der Konzern verliehen hat. »Nur insofern sie als Träger einer solchen Funktion sind, sind sie für mich in mitweltlicher Einstellung relevant als Typen, und zwar als Idealtypen«. Obgleich als Leerformel konzipiert, die mit konkreten anderen gleichsam gefüllt werden, bestehen sie als Typen aus Fleisch und Blut.²⁹³ Eine solche Konzeption verändert klar die Idee des Idealtypus von Weber. Schütz spricht sogar von einem »materialen Idealtypus«.²⁹⁴ Doch der Preis ist, dass dessen epistemologischer Status völlig im Unklaren bleibt und Zweifel entstehen, wie er so als abstrakte Kategorie im Alltag funktionieren soll: De facto geht der konkret andere, wie er leibhaftig vor die Türe tritt, gerade nicht in einer Kategorie auf. Postbote oder Serienmörder in Postbotenuniform, was soll denn die Dame annehmen, wenn sie die Türe schon geöffnet hat?

Die Problematik benennt Schütz in klaren Worten, obwohl er vom Konstrukt des Idealtypus nicht Abstand nehmen will. Gerade aufgrund dieser Unbestimmtheit ergibt sich, dass die konkreten anderen nur *wahrscheinliche* Repräsentanten des Typus darstellen: »Es könnte sein, dass der in einer Automobilfabrik mit dem Anziehen einer Schraube Beschäftigte gar nicht ›Arbeiter‹ ist, sondern etwa leitender Ingenieur oder Werkstudent«,²⁹⁵ oder aber vielleicht etwas ganz anderes noch unbekannter Art, vielleicht ein Betriebsspion. Die Wahrnehmung und die Nomenklatur des Sozialen im Kopf modifizieren sich beständig angesichts der realen Erfahrungen, versuchen sich zu adjustieren, oder in Schütz' Worten: Die »wirk-

290 Weber 1922, S. 190–193.

291 Vgl. zur Diskussion Keller 2001b.

292 Weber 1922, S. 191 f.

293 Schütz 1981, S. 258–259.

294 Ebd., S. 262.

295 Ebd., S. 272.

lichen« und »umweltlichen« Erfahrungen modifizieren in einem fort die idealtypischen Konstruktionen des »mitweltlichen alter egos«, doch leitet dieses Kategorienschema die Auslegung des konkreten anderen an.²⁹⁶ Anderswo drückt sich Schütz so aus: Die direkte Erfahrung lässt die Kategorisierung offen (das »Sosein« ist »dahingestellt«); Individuen, die nicht in direktem Bezug zum Wahrnehmenden stehen, aber die für das Ego doch von Relevanz sind (die Leute, die mit »ihr« bezeichnet werden), können letztlich überhaupt erst im Modus der Anonymität begriffen und bezeichnet werden.²⁹⁷

So aber tritt nun die Bedeutung, die Anonymität bei Schütz einnimmt, klarer hervor. Sie drückt bei genauerem Hinsehen nur scheinbar Normalität aus. Anonymität markiert die Präsenz, die sich überhaupt adressieren lässt, aber diese Präsenz trägt nicht schon die Typisierung in sich, denn ihr gegenüber ist jede Typisierung stets mit einem Moment der Unwirklichkeit und Instabilität behaftet. Diese *prinzipiell* hervortretende Unwirklichkeit der Wahrnehmung anderer ließe sich alltäglich wohl kaum aushalten. Aber unter der Kategorie und dem Postulat einer normalen Anonymität verschwindet sie zumindest aus dem Bewusstsein, nicht von Soziopathen, aber zumindest von phänomenologischen Soziologen. Der Begriff der Anonymität steht hier erneut zu Diensten, eine Kluft zu überbrücken: eine Kluft zwischen als Typus markierten anderen und jenen, die sich aus Fleisch und Blut in der Welt bewegen. Diese Beruhigung hat allerdings ihren Preis, wie bereits kenntlich geworden ist.

Der »gut informierte Bürger« und die anonymen Mächte

Die Darstellung der Anonymität als normaler Erscheinungsform großer Gesellschaften stellt das, was der Begriff erfassen soll, keineswegs ruhig. In zwei Essays, in denen Schütz seine Theorie auf konkrete Phänomene anwendet, zeichnet sich eine Ambivalenz des Anonymen auch in der phänomenologischen Soziologie ab. Die beiden Essays diskutieren zwei entgegengesetzte Figuren des Sozialen: der Fremde und der wohlinformierte Bürger.²⁹⁸ Der Fremde tritt von einem räumlichen Außen in eine ihm fremde Gesellschaft, während der gut informierte Bürger sich darin wohl aufgehoben findet. Der erste Text zeigt die Normalisierung des Anonymen, wie sie die phänomenologische Soziologie praktiziert, der zweite Text hingegen deckt ein Moment auf, das über diese Normalisierung hin-

296 Ebd., S. 272–273.

297 In Schütz' Worten tritt diese Unklarheit deutlich hervor: »Das mitweltliche alter ego ist also insofern *anonym* ... *als sein Dasein nur als Individuation eines typischen Soseins*, aber auch das nur im Modus des Möglichen, Vermutlichen, Widerspruchsfrei-dahingestellt-bleibenden *gesetzt werden kann*«, siehe ebd., S. 274.

298 Schütz 1972a,b.

ausreicht und direkt auf die Abgründigkeit des Anonymen auch in der phänomenologischen Soziologie verweist.

Der »Fremde«, wie er ihn Schütz idealtypisch darstellt, sieht sich in der Situation eines Außenstehenden angesichts einer dominanten Kultur, mit der er sich letztlich auseinandersetzen muss. Als Fremden definiert Schütz dabei einen »Erwachsenen unserer Zeit und Zivilisation«, der »von der Gruppe, welcher er sich nähert, dauerhaft akzeptiert oder zumindest geduldet werden möchte«. Dahingehend ist der Fremde gefordert, sein Verhältnis zur Zivilisation und Kultur »einer sozialen Gruppe zu bestimmen« und sich »in ihr neu zurechtzufinden«.²⁹⁹ Es geht Schütz nicht darum, eine Assimilation zu beschreiben, sondern Prozesse einer Annäherung (approaching) an die neue Gesellschaft, die jeglicher Assimilation überhaupt erst vorausgehen.³⁰⁰ Die soziostrukturelle Voraussetzung dieser Annäherung klammert er entsprechend der phänomenologischen Methode aus: das Verhältnis der Herkunfts- zur Zielgesellschaft, die Frage, weshalb der Fremde auftaucht, seine Beweggründe, Notwendigkeiten. In dieser Hinsicht gibt sich Schütz als distanzierter wissenschaftlicher Beobachter, indem er nicht an den unterschiedlichen Plänen, Handlungen, Motiven und Chancen interessiert ist, die den konkreten Fremden charakterisieren. Schütz möchte nur mit »wohlgeordneten Ausdrücken« die Situation des Fremden beschreiben, gemäß den wissenschaftlichen Idealen der Kohärenz und Konsistenz.³⁰¹ Oder anders ausgedrückt: Er skizziert eine idealtypische Welt, die sich mit der phänomenologischen Soziologie interpretieren lässt.

So verwendet Schütz eine ganze Reihe von strikten Einordnungen und Vorannahmen, um das Fremdsein überhaupt zu studieren: Der Fremde *möchte* in der neuen Gesellschaft akzeptiert werden, Akzeptiertwerden ist also keine Anforderung, die ihm als Zwang entgegentritt. Als Fremder gilt Schütz nur, wer erwachsen ist und einer höheren Zivilisation angehört. Er sagt es ausdrücklich: »Kinder und Primitive« vermögen den Status des Fremden gar nicht zu erreichen,³⁰² desgleichen können »Individuen und Gruppen verschiedener Zivilisationsstufen« nicht als Fremde gelten.³⁰³ Was ist genau eine »Zivilisationsstufe« im »subjektiv erfahrenen lebensweltlichen Horizont«? Es fragt sich, ob angesichts dieser Kategorie Schütz nicht zwei erkenntnislogisch differente Bereiche ineinander überführen will, aufgrund der Tatsache, dass eine Zivilisationsstufe etwas ist, das, sofern es sie gibt, sich wohl ausschließlich außerindividuell bestimmen lässt. Der Impetus, diese beiden Bereiche zusammenzuführen, tritt allerdings deutlich hervor: Schütz sichert sich einen kategorial-

299 Schütz 1972a, S. 53.

300 Ebd., S. 53.

301 Ebd., S. 54.

302 Ebd., S. 53.

303 Ebd., S. 53.

len Rahmen, innerhalb dessen sich die Individuen überhaupt erst gegenseitig als unterschiedliche innerhalb eines gesetzten Raums wahrzunehmen vermögen. Angesichts divergenter Lebenswelten von Kindern und Erwachsenen, Primitiven und Zivilisierten wäre es seiner Ansicht zumindest erschwert, eine Korrespondenz zwischen Fremden und Autochthonen zu postulieren. Denn der Wahrnehmungshorizont von Fremden und Autochthonen muss sich zumindest zu einem bestimmten Anteil überschreiben, was nicht nur einen gemeinsamen Raum, sondern auch eine ähnlich psychische Verarbeitung der Realität voraussetzt, wodurch Kinder und Barbaren von der phänomenologischen Analyse des Fremdseins ausgeschlossen bleiben.

Eine derart phänomenologisch konzipierte Welt gliedert sich für Individuen graduell nach Relevanzschichten. Hier greift Schütz zu eigentlichen geografischen Metaphern: Er spricht von »Isohypsien« und »hypsographischen Konturen der Relevanz«; seine Relevanzstrukturen zeichnet das Individuum, so die Metapher, indem es wie ein Kartograf Punkte gleicher Höhe mit Konturenlinien verbindet, um eine Gebirgslandschaft darzustellen. Doch diese Karte der Relevanz sei kein geschlossenes System, sondern es gäbe verstreute Gebiete unterschiedlicher Größe und Gestalt,³⁰⁴ unterschiedlicher Bekanntheitsgrade, und zwischen diesen Gebieten unmarkierte »Zonen des vollständigen Nichtwissens«. Das Wissen über die Welt ist nicht homogen, sogar inkohärent, weder klar noch keineswegs frei von Widersprüchen – wobei diese Friktionen vornehmlich dem interesselosen Beobachter erscheinen, während sie im Alltag meist keine Probleme darstellen. Für die Individuen, die in denselben Räumen der Lebenswelt leben, trägt alles den »Schein *genügender* Kohärenz, Klarheit und Konsistenz«,³⁰⁵ zumindest, um hinreichend Kommunikation mit anderen und Verständnis von Situationen zu ermöglichen. Es ist eine Art fraglos hingenommenes Rezeptwissen, Ausdruck »relativ natürlicher Weltanschauung«.³⁰⁶

Doch was hält dieses inkohärente Denk- und -Wahrnehmungssystem zusammen? Es sind verschiedene Grundannahmen, die offensichtlich implizit von den Menschen geteilt werden, die einer Kultur angehören: dass das (soziale) Leben weiterhin so bleiben wird, wie es gewesen ist; dass das traditionelle, übernommene Wissen verlässlich ist; dass im alltäglichen Ablauf genügt, über den typischen Verlauf der Dinge in Kenntnis zu sein und nicht alle Details kennen zu müssen; dass dieses Glaubenssystem auch von den anderen desselben Kulturkreises, den »Mitmenschen«, geteilt wird.³⁰⁷ All dies erhöht schlicht die »objektiven Chancen für die

304 Ebd., S. 55–56.

305 Ebd., S. 57.

306 Ebd., S. 58.

307 Ebd., S. 58–59.

Wirksamkeit« der alltäglichen Routinen im Umgang mit der Welt.³⁰⁸ Dieses Wissen hat keinen Namen, keinen bekannten Ursprung. Es handelt sich schlicht um sinnvolles Verhalten eines Mitglieds eines bestimmten Kulturkreises, um sich an »anonymen Typen«, an »anonymen typisierten Verhalten« auszurichten. »Anonymität« erscheint hier nicht mehr als Defizit, sondern gar als Privileg einer »in-group«, ihr Verhalten ökonomisch zu maximieren: Je mehr Vorgänge ein Einzelner in die äußere Peripherie der Relevanz- und Aufmerksamkeitsstrukturen verschieben kann, desto unproblematischer vermag er sich in einer komplexen Welt zu bewegen. Es sei schlicht ökonomisch, im alltäglichen Umgang sich gegenseitig als anonyme »Typen« wahrzunehmen.³⁰⁹ Die Schalterbeamtin, die plötzlich persönliche Fragen zu stellen beginnt, stößt schnell auf Abweisung.

Diese Möglichkeiten anonymisierter Handlungen und Typisierungen sind nun aber dem Fremden verwehrt. Der Fremde teilt gerade die erwähnten Grundannahmen nicht, respektive sind sie ihm wohl auchgeschlossen: »Er [der Fremde] ist wesentlich der Mensch, der fast alles, das den Mitgliedern der Gruppe, der er sich nähert, unfraglich erscheint, in Frage stellt«, da er nicht an der geschichtlichen Tradition teilnimmt und diese für ihn auch keine Autorität besitzt,³¹⁰ selbst wenn er sich ihr annähern möchte. Während der Fremde die Kulturmuster der anderen Gesellschaft zuvor von außen gleichsam teilnahmslos betrachten oder sie sich zumindest vorstellen konnte, springt er, sobald er in die neue Gesellschaft einreist, gleichsam vom Parkett auf die Bühne. Er sieht sich gezwungen, sich mit diesen Mustern auseinanderzusetzen: Aus den »anonymen Inhalten« der Beobachtung werden vor seinen Augen konkrete soziale Situationen, die vorher gefertigten »Typologien fallen auseinander.«³¹¹ Dies ist für ihn insofern schwierig, als das Bild des Kollektivs, mit dem er sich diesem annähert und das er sich zur Vorbereitung der Einreise zurechtgelegt hat, nicht für den Gebrauch innerhalb dieses Kollektivs entworfen wurde. Die vorgefassten Vorstellungen über diese Kultur und ihr Funktionieren operieren dann gleichsam im Leeren: Er kann sich selbst nicht im Orientierungssystem der fremden Gruppe lokalisieren, mit demselben Koordinatensystem arbeiten: »Er findet sich«, so Schütz, »als Grenzfall außerhalb des Gebietes, das von dem geläufigen Orientierungsschema der Gruppe gedeckt wird.«³¹² Entsprechend setzt er notwendigerweise ein »anderes Maß für die Anonymität und die Typizität der sozialen Handlungen« ein. Er leidet gleichsam unter einer Art Anonymitätsentzug, sieht in Menschen ausschließlich singuläre Erscheinungen, die er deuten muss, die er nicht

308 Schütz 1972a, S. 65.

309 Ebd., S. 66.

310 Ebd., S. 59.

311 Ebd., S. 612.

312 Ebd., S. 58.

einordnen kann oder die ihm Anlass zu fehlerhaften Schlussfolgerungen geben:

Für den Fremden haben die beobachteten Handelnden in der Gruppe, welcher er sich nähert, nicht – wie für deren Mit-Handelnde – eine speziell vorausgesetzte Anonymität, nämlich nur Leistende typischer Funktionen zu sein, sondern sie sind für ihn Individuen. Andererseits neigt er dazu, rein individuelle Züge als typische anzusehen. Daher konstruiert er eine soziale Welt der Pseudoanonymität, Pseudointimität und Pseudotypizität.³¹³

Für wen ist dies aber Pseudoanonymität? Diese Feststellung setzt wiederum den Standpunkt eines Dritten voraus, der gleichsam beide Kulturen übersieht, sie objektiv bestimmen kann, und der eigentlich so in der Phänomenologie nicht vorgesehen ist. Womöglich wird die Frage, ob Anonymität wahr oder pseudohaft sei, in der Normalität des Alltags nicht zum Problem. Doch entgeht dem Fremden auf jeden Fall die entlastende Leistung von Anonymisierung im Alltag. Denn für den, dem die Welt vertraut ist, erscheint die Anonymität als ein »Schutz«, der ihn vor der Überforderung durch die Komplexität des Alltags schützt. Anonymität reguliert, hierin zeigt sich allerdings ein altes Muster, einen Erfahrungsdruck, der ansonsten die Wahrnehmung zu überlasten droht.³¹⁴ Dieser Schutz fehlt dem Fremden, er ist eigentlich von der Anonymität der Gesellschaft *ausgeschlossen* und damit von einer sozialen Ressource, die das Leben der autochthonen Bevölkerung unterstützt.

Deshalb kann er [der Fremde] nicht die von ihm konstruierten Personaltypen in ein kohärentes Bild der Gruppe, welcher er sich nähert, integrieren, und er kann sich nicht darauf verlassen, dass sie seinen Erwartungen entsprechend reagieren. Und noch viel weniger kann der Fremde selbst jene typische und anonyme Haltung einnehmen, die ein Mitglied der in-group mit Recht von seinem Partner in einer typischen Situation verlangt.³¹⁵

Hier sagt Schütz implizit etwas Entscheidendes. Anonymität ist nicht ein Effekt des Fremdseins, sondern paradoxerweise gerade ein Phänomen der Vertrautheit mit der Kultur. Die eigene Kultur ist dermaßen markiert und für den einzelnen interpretierbar, dass das Individuum sie gleichsam »unmarkieren« muss, um kognitiv nicht überfordert zu sein. Dem Fremden ist allerdings der Luxus unmarkierter Räume verwehrt; er muss permanent interpretieren und markieren.

Die Anonymität ist Signum der Normalität, von welcher der Fremde ausgeschlossen ist. Die Konsequenz ist, dass er Zugang zu einem Wissen erhält, das ihn noch fremder erscheinen lässt. Seine Fremdheit, die ihm

313 Ebd., S. 67.

314 Vgl. die Seiten S. 149 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

315 Schütz 1972a, S. 67.

verwehrt, die ihm kulturell eigenen Typisierungsmuster anzuwenden, so dass ihm die fremde Welt als ein Komplex von Singularitäten erscheint, führt zu einer spezifischen Form von Wissen, das ihn von den Autochthonen unterscheidet. Er entwickelt eine Sensibilität gegenüber der Inkohärenz und Inkonsistenz jener Gesellschaft, der er sich als Fremder nähert, die die Autochthonen selbst nicht mehr sehen. Dies führe dazu, dass er das Heraufkommen einer Krise, welche die übliche »natürliche« Weltanschauung bedroht, früher spürt als die Mitglieder der in-group, die sich ans Gewohnte halten. Mehr noch, die »zweifelhafte Loyalität des Fremden« sei »leider« mehr als nur Vorurteil, sie sei »wahr«, insbesondere in den Fällen, »wo sich der *Fremde* als unwillig oder unfähig erweist, die neuen Zivilisationsmuster vollständig anstelle der Heimatgruppe zu setzen«, ³¹⁶ dies nicht zuletzt aufgrund des Unverständnisses der in-group selbst angesichts der Tatsache, dass er sich den Kultur- und Zivilisationsmustern nicht unterwirft, respektive nicht unterwerfen kann.

Anonymität erscheint hier als Faktor der Ordnung, die das Leben in einer Gesellschaft stabilisiert; die Möglichkeit zu anonymisieren, stellt sogar eine Art Kapital dar, das dem Fremden verwehrt bleibt. Anonymität signalisiert keine Krise, sondern sichert die Ordnung selbst, so sehr, dass ihre Fragilität nicht mehr erkannt werden kann. In dem Sinne, über Schütz hinaus, übernimmt die Anonymitätswahrnehmung alltagsweltlich die Funktion, gesellschaftliche Widersprüche einer dominanten gesellschaftlichen Ordnung zu überblenden. Dies erkennen nur jene, die von der Anonymität ausgeschlossen sind. Doch die integrative Gesellschaft vermag auch diese potenzielle Subversion zu absorbieren. Die »Angleichung« des Neuankömmlings an die in-group sei ein kontinuierlicher Prozess, der gleich mit dem Eintreffen des Fremden einsetzt. Der Fremde untersucht fortwährend die Kultur- und Zivilisationsmuster der fremden Gruppe. Dann werden diese Muster und Elemente für den Neuankömmling irgendwann eine Selbstverständlichkeit, »ein unbefragbarer Lebensstil, Obdach und Schutz«. Oder anders ausgedrückt, sie werden auch für ihn anonym: »Aber dann ist der Fremde kein Fremder mehr, und seine besonderen Probleme wurden gelöst.« ³¹⁷ Die »Probleme des Fremden« werden also »gelöst«, so Schütz, indem der Fremde selbst in der Kultur, der er sich annähert, aufgeht. Mit ihm verschwindet jenes Wissen, das durch die Anonymität überblendet wird.

Obleich idealtypisch konzipiert, wird hier die Kultur der Gastkultur absolut gesetzt, als ob sie durch das Auftauchen der »Fremden« nicht sich selbst auch veränderte. Schütz lässt unberücksichtigt, dass der Fremde sehr wohl eine soziale Position innerhalb der Gruppe einnehmen kann, also selbst schon typisiert ist durch die Wahrnehmung der Gastkultur, sei-

316 Schütz 1972a, S. 68. Hervorhebung von mir.

317 Ebd., S. 69.

ne Existenzweise also schon institutionell wie kulturell vorhergesehen ist, denn nur so kann er Fremder sein. Also ist er als Fremder schon bekannt, und die Gesellschaft begegnet ihm auf eine bestimmte, wenn auch ambivalente Weise,³¹⁸ die ihn auch wieder in seiner Position formt. Müsste eine Phänomenologie, welche die Intersubjektivität uranfänglich stellt, nicht gerade von dieser Dialektik zwischen Fremdem und Gesellschaft ausgehen? Denn der Fremde, das Fremde definiert sich nur wechselseitig über das Bekannte; das eine ohne das andere lässt sich schwer vorstellen, insofern gehört der Fremde eigentlich schon zur Gesellschaft.³¹⁹ Dagegen rekonstruiert Schütz den Fremden oder das Fremdsein nur aus der Perspektive der Eigenerfahrung des Fremden und nicht als Problem der Wahrnehmung durch andere, etwa als Problem eines Verhältnisses zwischen verschiedenen Kollektiven und Kulturen. Dies hat zur Folge, dass das, was als Anonymität wahrgenommen wird, augenscheinlich eine funktionale Überhöhung erfährt. Es symbolisiert das Geheimnis des *scheinbaren* Funktionierens der Gesellschaft, die den Fremden als Fremden definiert.

Doch Schütz korrigiert die homogenisierende Perspektive dieses Essays in einem anderen Aufsatz selbst, und als Folge daraus zeigt auch die Anonymität ein anderes Gesicht. Denn es lässt sich die Frage aufwerfen, ob eine moderne Gesellschaft nicht gerade dadurch funktioniert, dass sie eben keine gemeinsam geteilten Wissenskarten mit identischen Relevanzstrukturen aufweist. Tatsächlich geht Schütz auch auf diese Möglichkeit ein, dass Wissen »sozial verteilt« ist, und die zugrundeliegenden Mechanismen dieser Verteilung das Thema einer ganzen soziologischen Disziplin, der Wissenssoziologie, sein könnte. Nachdem er im Artikel zum Fremden eine Homogenität der Wissensbestände in einer Zivilisation konstruiert und konzipiert hat, konzentriert sich Schütz im Text zum *gut informierten Bürger* auf die Differenzierung dieser Wissensbestände innerhalb einer Kultur selbst. Oder anders ausgedrückt: Während der Fremde den Blick des Außen repräsentiert, untersucht nun Schütz den Blick von innen auf die Gesellschaft. Wie verändert sich damit, und wenn überhaupt, der Status des Anonymen? Jede *in-group* weise ein eigenes »relativ natürliches Weltkonzept« auf. »Der gut informierte Bürger« hingegen steht gleichsam im Kreuzungspunkt divergierender Wissensformen einer Kultur: Er ist der Antipode des Fremden, der von außen kommt.³²⁰ Doch positioniert Schütz diesen Typus nicht in Opposition zum Fremden, sondern zu den Idealtypen des »Experten« und des »Mannes auf der Straße«. Dabei handelt es sich wiederum um ein bemerkenswertes Stück phänomenologischer Reduktion: Das Außen dieses so bestimmten Feldes wird schlicht negiert, um den konstituierten Ausschnitt beobachten zu können.

318 Siehe hierzu Bauman 2005, S. 92–124.

319 Vgl. zu einer in diesem Sinne anderen »Phänomenologie« des Fremden Kristeva 1990.

320 Schütz 1972b, S. 86.

Die Typen sind dem Alltagsverständnis entnommen: Das Wissen der Experten ist präzise, aber eingeschränkt, dieser vermag es zu begründen; es ist ein Wissen, das innerhalb eines Kollektivs zusammen mit anderen Experten geklärt, erläutert wird und das der Experte Außenstehenden mitteilt. Außerhalb dieses spezialisierten Wissenshorizonts verhält er sich wie alle anderen. Das Wissen des »Mannes auf der Straße« mag zwar umfassend sein, es ist aber weniger genau, in sich oft widersprüchlich und allenfalls »vorgewusst«.³²¹ Aber es reicht hin für die Praktiken des Alltags. Der gut informierte Bürger hingegen besitzt weder Expertenwissen noch strebt er es an, allerdings begnügt er sich auch nicht mit der Vagheit des Alltagswissens und seinen Widersprüchen, seiner Irrationalität. »Wohl informiert« heißt, dass der Bürger nach »vernünftig begründeten« Meinungen strebt, in Bereichen, die ihn etwas angehen.³²² Ebenso selbstverständlich ist für Schütz, dass sich diese drei Typen sehr wohl auch in einer Person überschneiden können, je nach Wissensgebiet, das zur Anwendung kommt. Doch es ist dem gut informierten Bürger ein Anliegen, nicht nur zu wissen, dass es Experten für eine Frage gibt, die er nicht beantworten kann, sondern dass er zugleich auch weiß, was ein guter Experte ist und wie er einen Experten selbst beurteilen kann.

Wiederum konzipiert Schütz den Alltag der Menschen als Landkarte, mit verschiedenen Isohypsen der Relevanz. Je nach Interesse und Bedeutung verändert sich das Wissen, wechselt seine Bedeutung; was im fernen Horizont des Alltags geschieht, ist wenig von Relevanz, entsprechend gering ist das Wissen; dort, wo der Mensch sein ureigenstes Gebiet erforscht, sind seine Kenntnis und Kompetenz trivialerweise hoch. Zwischenhinein gibt es einen »Sektor« der Welt, der von den »Mitmenschen« bevölkert ist. Hier entsteht eine Welt gemeinsamer Reichweite, womöglich gemeinsamer Interessen. Auch wenn die Perspektive und die Relevanzen des Anderen notwendigerweise different sind, ist diese Welt die Basis der Beziehungen, der Intersubjektivität (die er allerdings ja wiederum als gegeben voraussetzt).³²³ Zumindest bei einer gegenseitigen Aufmerksamkeit, oder Zuwendung, sind »einige wesentliche Relevanzen gemeinsam«.³²⁴ Doch die Lichtkegel der Scheinwerfer decken jeweils nur partiell die gleichen Bereiche, nur bestimmte Teile des »Systems der wesentlichen Relevanzen« ab. Dies bedeutet, dass, wenn zwei Personen interagieren, Relevanzstrukturen von anderen zwangsläufig übernommen werden müssen, um überhaupt eine Wechselwirkung in einer symbolischen Welt zu erzeugen. Schütz spricht in diesem Zusammenhang von »auferlegten Relevanzen«,³²⁵ wobei es natürlich fraglich bleibt, inwieweit solche

321 Schütz 1972b, S. 90.

322 Ebd., S. 88.

323 Ebd., S. 94.

324 Ebd., S. 94.

325 Ebd., S. 94.

fremden Relevanzstrukturen akzeptiert werden.³²⁶ Allerdings zeigen sich die fremden Relevanzen keineswegs als vollumfänglich zugänglich für den anderen, sie sind bloße Vermutungen, so Schütz. Sie bleiben »leere, unerfüllte Antizipationen«.³²⁷ Dennoch sind sie unabdingbar, um mit anderen in Wechselwirkung zu treten.

Je komplexer die Gesellschaft, je größer die Gesellschaft, je »anonymer der Andere wird«, je weniger sein »Platz im sozialen Kosmos« bestimmbar bleibt, umso geringer erscheint für Schütz die Zone der gemeinsamen wesentlichen Relevanzen und umso mehr wächst die Zone der »auferlegten Relevanzen«.³²⁸ Das Reich der auferlegten, antizipierten Relevanzen vergrößert sich mit dem Grad der Anonymität, die in einer Gesellschaft herrscht:

Das Anwachsen der wechselseitigen Anonymität der Partner ist jedoch charakteristisch für unsere moderne Zivilisation. In unserer sozialen Situation werden wir immer weniger durch Beziehungen mit individuellen Partnern innerhalb unserer mittelbaren oder unmittelbaren Reichweite bestimmt, sondern mehr und mehr durch höchst anonyme Typen, die keinen festen Platz im sozialen Kosmos haben. Wir sind immer weniger fähig, unsere Partner in der sozialen Welt zu suchen und unser soziales Leben mit ihnen zu teilen. Wir sind sozusagen potenziell das Subjekt der versteckten Kontrolle jedermanns.³²⁹

Dieser anonyme Jedermann, durch den die Gesellschaft an die einzelnen Personen herantritt, fordert einen Tribut, um von ihm gehört zu werden: die Steuerung und damit auch Fremdkontrolle der eigenen Relevanzstrukturen. Während für den Fremden Anonymität eine essenzielle Ressource der Gesellschaft darstellt, von der er ausgeschlossen bleibt, tritt Anonymität den Gesellschaftsmitgliedern selbst als Macht entgegen, der sie sich fügen müssen, ohne deren Ursprung benennen zu können.

Auch in anderer Hinsicht ist hier die Homogenität der Gesellschaft, wie sie dem Fremden gegenübertritt, aufgebrochen, denn Schütz spricht eigentlich von einer weltgesellschaftlichen Konstellation (der Aufsatz erschien 1946 zum ersten Mal). Die Weltgesellschaft ist nicht mehr an eine konkrete soziale Formation wie der Großstadt oder des modernen Staates und seines Territoriums gebunden, sondern umfasst global alles Soziale, lässt kein Außen zu:

326 Schütz' Text scheint dahingehend die Vorwegnahme eines größeren Diskurses um das Auftauchen eines »Radar-Typs« darzustellen, der im später erschienenen Werk von David Riesman als »außengeleiteter Mensch« bezeichnet wird, siehe Riesman 1958. Vgl. zur Diskussion dieses Diskurses um den Radar-Typen die Arbeit von Lethen 1996.

327 Schütz 1972b, S. 95.

328 Ebd., S. 95.

329 Ebd., S. 95.

Es gibt keinen Fleck auf der Erde, der mehr als 30 Flugstunden entfernt ist; elektromagnetische Wellen tragen Botschaften im Bruchteil einer Sekunde von einem Ende der Erde zum andren; und der Platz dieser Erde ist das mögliche Ziel von Zerstörungswaffen, die von jedem beliebigen Ort aus starten können. Unsere eigene soziale Umgebung ist innerhalb der Reichweite von jedermann, überall; ein anonymer Anderer, dessen Ziel uns wegen seiner Anonymität unbekannt ist, kann uns und unser System der Relevanzen und Interessen unter seine Kontrolle bringen.³³⁰

Mit dieser Fremdkontrolle durch das Kollektiv der anonymen anderen geht einher, dass der Einzelne immer weniger das Recht oder die Möglichkeit besitzt oder schlicht das Vermögen aufweist, das »System der Relevanzen und Interessen« unter seine Kontrolle zu bringen.³³¹ Stillschweigend erhält nun Anonymität auch bei Schütz eine beunruhigende gesellschaftspolitische Dimension. Inwieweit müssen diese sozial auferlegten Relevanzen erkannt sein, oder zumindest durchschaut werden? Diese Frage diskutiert er über die Skizzierung der drei Idealtypen, die gleichsam die Matrix der möglichen Verhaltensweise abstecken. Der »Mann auf der Straße« ist dahingehend »naiv«. Auferlegte Relevanzen sind für ihn einfach gegeben, »es lohnt sich für ihn nicht, ihren Ursprung und ihre Struktur zu verstehen«; deshalb wird er bei seiner Meinungsbildung auch mehr von Gefühlen und Informationen geleitet, er zieht »die Seite mit den Comics den ausländischen Nachrichten in der Zeitung« vor,³³² Widersprüche stellen für ihn kein Problem dar, sie werden in sein vorbewußt operierendes Gedankensystem einfach irgendwie eingebaut.

Der Experte bezeichnet dahingehend das Gegenteil des naiven Mannes auf der Straße, er ist in den ihm auferlegten Relevanzen eigentlich zu Hause, sie bezeichnen sein Wissensgebiet, seine wissenschaftliche Gemeinschaft, die ihn allerdings im eigentlichen Sinne des Wortes diszipliniert. Er operiert in einer bestehenden Matrix von Rätseln und Lösungsmitteln,³³³ das Wissen über bestehende Lösungen kommuniziert er ebenso wie die offenen Fragen. Wenn er nichts weiß, schweigt er. Der gut informierte Bürger ist dagegen jener, der die vorgegebene Struktur des Wissens, sei es in Form von Rätseln, Lösungen, und Lösungswegen nicht hinnimmt: Er setzt kein Wissensgebiet absolut, er hinterfragt sämtliche Relevanzen, die ihm auferlegt werden, er untersucht sie, er sammelt so viel Wissen wie möglich über ihren Ursprung, über ihr Zustandekommen. Dahingehend ist der gut informierte Bürger auch in gewissem Sinne verletzbar, schutzlos: »Es gibt keine vorgegebenen, fixfertigen Ziele, keine festen Grenzen, in denen er Schutz suchen kann«.³³⁴ Er bemüht sich zwar, die »Zone des

330 Schütz 1972b, S. 95.

331 Ebd., S. 95.

332 Ebd., S. 96.

333 Kuhn 1997.

334 Schütz 1972b, S. 97.

Irrelevanten« einzuschränken, aber er vermag nicht die ganze Welt für relevant zu erklären. Er lebt unter der beständigen Drohung, dass das, was heute irrelevant sei, ihm morgen als primäre Relevanz auferlegt werden könnte, und dass die Zonen der vermeintlich »absoluten Irrelevanz« sich unversehens als »die Heimstätte der *anonymen Mächte* enthüllen kann, die ihn zu *überwältigen* drohen«. ³³⁵ Gerade die Zonen des Unmarkierten erscheinen dann als die Gewaltvollsten, weil er sie übersehen hat, übersehen musste, um nicht überfordert zu sein.

Hier sind sie wieder, die anonymen Mächte. Sie drohen erneut zu überwältigen: und zwar nichts weniger als das Alter Ego von Schütz selbst, den gut informierten Bürger. ³³⁶ Der Bürger sieht sich der Tatsache ausgesetzt, dass die große »Masse« des Wissens nicht aus Erfahrungen des eigenen Erkennens entsteht, sondern von anderen, Zeitgenossen, Vorgängern produziert wurde und sich in seinem Selbst sedimentierte, ohne dass er diesen Prozess kontrollieren könnte. Im übertragenen Sinne materialisiert sich hier Husserls Problem, das er mit dem Anonymitätsbegriff bezeichnen wollte: Was konstituiert das, was konstituiert? Woher nimmt das Ich seine Kategorien, aufgrund derer es die Welt? Was diese Fragen beantwortet werden könnte, bleibt tatsächlich selbst anonym. In diesem Text wird jedoch die Frage der Anonymität nicht als logisches Problem abgehandelt, sondern als ein Phänomen der existierenden Weltgesellschaft, in der das Subjekt gleichsam treibt. Was es von dieser Welt weiss, ist bloß noch »sozial abgeleitetes Wissen«. ³³⁷ Es ist Wissen, von dem sich annehmen lässt, es resultiere aus Situationen, die andere erfahren haben, die aber auch das eigene Selbst gemacht haben könnte, wenn es ihnen ausgesetzt gewesen wäre. Dabei formieren sich diese einzelnen abgeleiteten Erfahrungen zu einer Macht, die nicht zu durchschauen ist. ³³⁸

Diese »Macht« des anonymen, »sozial gebilligten Wissens« sei so ausgedehnt, dass als »selbstverständlich hingenommen wird«, wie in einer Kultur gemeinhin gedacht und gehandelt wird: »Es wird ein Element der relativ natürlichen Weltanschauung, obwohl die Quelle dieses Wissens in ihrer Anonymität völlig verborgen ist«. ³³⁹ Der gut informierte Bürger ringt mit dieser anonymen Macht, er versucht sie aufzuklären, ihre Quellen zu zeigen, die Urheber zu nennen, auch wenn er von ihr überwältigt wird. Doch Schütz, nach der Erfahrung des Weltkriegs und der totalitären Bewegungen, ist in Sorge: Indem der »Mann auf der Straße« sich über diese Zusammenhänge und über die Macht der auferlegten Relevanzen keine Gedanken macht, sondern sie einfach hin- und das Wissen und die

335 Ebd., S. 97. Hervorhebung von mir.

336 Ebd., S. 98.

337 Ebd., S. 98.

338 Hierin besteht durchaus eine gewisse Verwandtschaft zur anonymen Urheberschaft von Imitationsströmen bei Tarde, siehe die Ausführungen S. 125 ff.

339 Schütz 1972b, S. 100.

Normen übernimmt, indem er aber gleichzeitig die Quelle von Beobachtungswissen darstellt – Meinungsumfragen, Statistiken, Interviews, Leserbriefe – bildet dieses unreflektierte Wissen wiederum die Basis dessen, was dann als »öffentliche Meinung« gilt. Und diese akkumulierten uninformatierten Meinungen drängen sich den informierten Bürgern selbst wieder als auferlegte Relevanz auf. Es sei eine fehlinterpretierte Demokratie, »in welcher die Meinung des uninformatierten Mannes auf der Straße« vorzuherrschen droht. Es sei daher schlicht die Pflicht des gut informierten Bürgers, seine private Meinung gegenüber der öffentlichen Meinung auf der Straße selbst zur Geltung zu bringen.³⁴⁰ Die reflektierende Wohlinformiertheit stellt er heroisch gegen das anonyme Wissen, das nicht zu fassen ist.

Damit bringt Schütz verschiedene Topoi zusammen, die sich im Verlauf der Auseinandersetzung um das Wissen großer moderner Gesellschaften gebildet hat: unbekannte Menschen, Wissen ohne Urheber, Typisierung des Sozialen, öffentliche Meinung und schließlich anonyme Mächte. Doch gleichzeitig kommt etwas Neues hinzu. Das Anonyme wird nicht mehr in einem bestimmten Zirkulationsraum gebunden, sondern gleichsam gesellschaftlich universalisiert (im Sinne einer Globalisierung, die kein Außen zulässt). Sei es nun in der Großstadt oder der Kleinstadt, in Form von Texten oder Statistiken: Das Anonyme wird zum generischen Bestandteil von Wissen, das die Gesellschaft durchströmt, Stoff für Typisierungen darstellt, aber zusehends nicht mehr eingeordnet, typisiert werden kann. Schütz hat darin, so die Interpretation, eine Konstellation beschrieben, die seine eigene phänomenologische Soziologie historisiert. Denn in ihrem Zentrum steht, ungeachtet des Postulats der Intersubjektivität, eine Gestalt in Form des wohlinformierten Bürgers. Er ist zugleich auch ein »Mann der Straße«, der seine Welt und seine Relevanzen zu konstituieren versucht, die Welt mit dem Scheinwerfer seiner Erkenntnis ausleuchtet, Kreise des Relevanten zieht. Doch die Zeit dieses Subjekts ist gekommen, in einer neuen historischen Konstellation wird der wohlinformierte Bürger eigentlich von Wissensformen überwältigt, die er nicht mehr zu kontrollieren vermag. Dies sieht Schütz als gesellschaftspolitisches Problem globaler Gesellschaften, aber vielleicht ist das, was überwältigt wird, gar nicht so sehr das konkrete Individuum in der Weltgesellschaft, sondern die historische Idee des weltenbauenden Ichs selbst.

Die Essentialisierung des Anonymen

Die fundamentale Bedeutung des Anonymen ist in Schütz' Phänomenologie bereits angelegt, sein Schüler Maurice Natanson³⁴¹ arbeitet dessen

340 Schütz 1972b, S. 101.

341 Ich danke Thomas Eberle für den Hinweis auf die Bedeutung Natansons.

grundlegende Relevanz aber explizit heraus; er klärt das Konzept, radikalisiert es sogar, aber eng innerhalb des Kategoriensystems, das bereits Schütz entwickelt hat.³⁴² Für Natanson bildet Anonymität schlicht die substantielle Basis von Gesellschaften, ohne die es keine Ordnung gäbe. Entsprechend liefere das Anonyme den »transzendentalen Schlüssel«, um das Werk von Schütz überhaupt zu verstehen. Er diskutiert die Bezüge von Schütz zu Husserl vielfältig, doch nur kurz erwähnt er, dass die Idee des Anonymen bei Schütz letztlich in Husserls Philosophie gründet.³⁴³ Husserls Ringen um die Konstitution des Ichs, das überhaupt Anlass zur Einführung des Begriffs war, lässt er wie Schütz beiseite, ebenso wie die Antinomien, die dem Konzept in der Phänomenologie zugrunde liegen.³⁴⁴ Ungeachtet dessen führt er die Leistung der Anonymitätsvorstellung genau auf das Problem zurück, das eine phänomenologische Perspektive insgesamt behelligt, nämlich den Fallen des Solipsismus zu entgehen. Ohne dass er darauf verweist, kommt für Natanson letztlich dem Anonymen ein ähnlicher Stellenwert zu wie in Husserls Denken: Es soll das Denksystem der Phänomenologie stabilisieren, indem es einen epistemologischen Abgrund gleichsam überbrückt.³⁴⁵

Natansons geht von Schütz' Ontologie aus und beschreibt wie dieser das intersubjektiv Soziale als ein *Apriori*; es ermöglicht erst, dass ein Ich überhaupt anderen begegnen kann, das heißt die Wahrnehmung eines anderen ist dem Intersubjektiven nachgelagert: »In essence, face-to-face experience is not derivative from the intersubjective world; the intersubjective world presupposes the face-to-face experience. In turn, the latter is grounded, in its pure form, in the primordial We-relationship«. ³⁴⁶ Auch Husserl hatte wie oben dargestellt den »puren Anderen« und die Intersubjektivität als Setzung eingeführt, im Versuch, die Welt außerhalb des Ichs zu sichern. Bei der soziologischen Phänomenologie soll nun das »pure Wir« die Trägerrolle des scheinbar unkonstituierten an-sich Vorhandenen übernehmen, oder wie Natanson Schütz zitiert: »If the *pure* We-relationship were merely a modification of social relationship in general,

342 In einem frühen Aufsatz ist für Natanson allerdings auch die Arbeit Sartres grundlegend; das Konzept des Anonymen, das Sartre nicht kennt, übernimmt er aber schon damals von Schütz, siehe Natanson 1966.

343 Natanson 1979b, S. 541.

344 Natanson 1986, S. 22. Natanson ignoriert eigentlich, dass Husserl sich systematisch mit Anonymität auseinandergesetzt hat, beispielsweise in dieser Stelle: »For Husserl, the transcendental ego has the power of *origin* – a central word in the vocabulary of phenomenology – and is not called »anonymous«, siehe ebd., S. 140.

345 Vgl. Natanson 1966, 1970, 1975, 1979a,b, 1986. Natansons Diskussion des Anonymen wird, nahe an der Logik von Schütz' Soziologie, in folgenden Arbeiten referiert: Thomason 1990, Coenen 1985, S. 203–235 sowie Da Costa 2016.

346 Natanson 1979b, S. 542.

it could be identified equally with direct social orientation and with social interaction. But, strictly speaking, the pure We-relationship is given *prior* to either of these». ³⁴⁷ Natanson folgt dieser Einschätzung zunächst. Die reine Wir-Beziehung sei auch der Ausdruck einer schieren Präsenz des Anderen, sie stelle sich in der physischen Gegenwart eines anderen notwendig ein: »I experience his presence from the outset as that of a real existent«. ³⁴⁸ Doch diese Formulierung, diese Konzeption eines »Wir« vor aller Konstitutionsarbeit des Ichs erweist sich schnell widerspruchsvoll: Das Personalpronomen ist ja direkt mit einer egologischen Perspektive amalgamiert, das »Wir« lässt sich nicht außerhalb eines Egos denken (im Gegensatz zu Merleau-Pontys radikaler Lösung eines Dazwischen), es wird allenfalls orchestriert geäußert, was Natanson allerdings nicht thematisiert. ³⁴⁹

Natanson konzentriert sich aber nicht alleine auf die vorgegebene Intersubjektivität oder die Wir-Beziehung, sondern er möchte das Anonyme als ein eigenständiges Phänomen selbst bestimmen: »How are we to understand the anonymous itself, on its own terms, as a phenomenon of man and world, as an emblem of transcendence and death?« ³⁵⁰ Eine solche Bestimmung als eigenständige Instanz einer Gesellschaftstheorie bedarf zunächst einer Abgrenzung gegenüber der alltagsweltlichen Verwendung des Begriffs, gegenüber der damals üblichen Bedeutung von Anonymität als Unbekanntes, ohne Identität, ja als Verborgenes. ³⁵¹ In Kontrast zu dieser wahrgenommenen kritischen Alltagsbedeutung lässt er in einem ersten Schritt diese »alltäglich wahrnehmbare« Form von Anonymität als »normal« erscheinen, indem er die Bedeutung von »anonym« mit namenlos oder unbekannten Namen gleichsetzt: Er kenne nur die wenigsten Menschen dieser Welt, der Rest sei ihm »anonym«, doch dies stelle

347 Schütz zitiert nach Natanson 1979b, S. 541.

348 Natanson 1986, S. 14.

349 Exemplarisch kommt diese Eigenschaft des »Wir« an folgender Textstelle zum Ausdruck: »Denn all unser Wissen von der Sozialwelt, selbst unser Wissen um ihre höchst anonymen entlegenen Phänomene, unser Wissen von den verschiedensten Typen sozialer Gemeinschaften ist auf der Möglichkeit der Erfahrung eines *alter ego* in lebendiger Gegenwart gegründet«, so Schütz 1971d, S. 203.

350 Natanson 1979b, S. 541.

351 Nach der Durchsicht des Katalogs der Yale-Bibliothek bemerkt er, dass nach dem Eintrag zur Anonymität das nächste klassifizierte Schlagwort ausgerechnet der Literatur entstamme (»ohne Autor«), ohne diese Spur weiterzuverfolgen. Er rückt hingegen die alltagsweltliche Verwendung von »Anonymität« in die Nähe von Entfremdungsvorstellungen; der Begriff bezeichnet für Natanson im Alltäglichen keinen wünschbaren Zustand, vgl. Natanson 1986, S. 23. Entfremdung fasst er dabei als Entstrukturierung des Sozialen auf (destruction), als »Enttypisierung« gleichsam, siehe dazu Natanson 1979b, S. 544.

keine Schwierigkeit dar, im Gegenteil: »This is the normal state of the affair«. ³⁵²

Freilich, diese unproblematische Abwesenheit von Namen und Kennzeichnungen ist noch keine Anonymität. Anonymität markiert etwas, setzt also eine Problematisierung voraus. ³⁵³ Was kommt bei Natanson zum Namenlosen hinzu, wenn er das unproblematisch Namenlose als Anonymität beschreibt, wenn er Anonymität definiert als »being anonymous is being nameless« und bestimmt: »anonymity, in general parlance, means the state of being unknown, without identity, a kind of hiddenness«? ³⁵⁴ Ist Anonymität die Eigenschaft einer Existenz oder erscheint sie lediglich in der Wahrnehmung eines Anderen? Wenn sie mehr ist als eine Wahrnehmung, was ist sie dann? Aus einer archäologischen Perspektive des Anonymitätsbegriffs, die in dieser Arbeit zum Zuge kommt, bezeichnet Natansons Konzeption auf jeden Fall eine signifikante Verschiebung der bisherigen Bedeutung: Denn die Anonymitätsvorstellung im Bereich des Sozialen, wie auch in der Textwelt, die den Begriff überhaupt erst hervorbrachte, entstand als die *Problematisierung* von Bereichen, die zuvor »spannungslos« namenlos waren. Nun wird dieses Problematisierte wiederum selbst normalisiert. Doch der Zustand nach dieser Umdefinition kommt keinesfalls der Rückkehr zu einem Zustand *vor* der Problematisierung gleich. Dies zeigt sich direkt darin, dass Natanson die Normalität überhaupt erst begründen muss. Hierzu wendet er sich vom operativen Konzept der Bezeichnungsweise eines Unmarkierten ab und weist der Anonymität einen ontologischen Status zu: Anonymität bezeichnet nun eine »positive« Essenz der Gesellschaft, er essentialisiert sie zu etwas an sich Bestehendem: Anonymität ist gleichsam material, eine positive Essenz, mit lebewesenhaftem Charakter und mit einem eigenen Habitat: »The social world is the home of anonymity and of anonymization«. ³⁵⁵ Er sagt: »anonymity is part of the structure of social world«, und erläutert: »it should be understood that anonymity is an invariant feature of an existence lived in the taken-for-grantedness of ordinary life«. ³⁵⁶ Anonymität ist Teil einer Struktur, ein Element, das im Sozialen eine Heimat findet. Sie ist für ihn sogar eine Art »Elixier« der Gesellschaft selbst, ein invariantes Kennzeichen einer Existenz, die im Vorbewussten des alltäglichen Lebens immer schon vorhanden ist und deshalb übersehen wird: »The subject, I have decided, is so obvious that it is dark«. ³⁵⁷ Diese Aussage ist in historischer Hinsicht nicht ohne Ironie: Das Dunkle des Anonymen tauchte auf als

352 Natanson 1986, S. 24.

353 Dies wird ausführlich im einleitenden Teil des ersten Bandes dieser Untersuchung dargelegt, siehe insbesondere S. 63 ff.

354 Natanson 1986, S. 23.

355 Ebd., S. 21.

356 Ebd., S. 24.

357 Ebd., S. 23.

Gefährdung einer symbolischen Ordnung, nun erscheint es (um Natansons Gleichsetzung zu verwenden) als ein Normales, das wiederum selbst etwas verschleiert. Oder anders ausgedrückt: Anonymität wird nun gleichsam zu einer Art dunklen Materie des Sozialen, die allen anderen gesellschaftlichen Formen blueht.

Doch was verschleiert Anonymität genau? Wenn Anonymität problemlos wäre, weshalb widmet Natanson ihre eine größere und vor allem grundlegende Forschung? Es ist gerade eine Abgründigkeit, die sich in diesem Normalen des Anonymen verbirgt, die Natanson fasziniert. Schon die Einleitung zu seiner Studie lässt vermuten, dass es gerade die Frage der scheinbaren Normalität des Sozialen ist, dieses »taken for granted«, die unmittelbare Plausibilität der Welt, die auch einen entscheidenden Hinweis zu ihrer an sich grundlegenden Instabilität enthält: »This world of everyday life is indeed the unquestioned but always questionable matrix within which all your inquiries start and end«, so zitiert er Schütz,³⁵⁸ und ebenso: »The social world precedes my being born into it – it is ›already there‹ – and that precedence is intrinsically problematic«.³⁵⁹ Es geht um die potenzielle Abgründigkeit der Existenz der sozialen Welt, die über die alltägliche Plausibilität des Weltgeschehens gelegt wird. Diese existentielle Fraglosigkeit sichert die Kommunikation mit anderen, sichert das gemeinsame zweifelsfreie Wissen über die Realität der Welt.³⁶⁰ Oder anders ausgedrückt: Augenscheinlich zeigt sich einmal mehr das Ringen mit der Frage, welche die Phänomenologie eigentlich verfolgt, inwiefern sich da draußen wirklich eine Welt außerhalb der Wahrnehmung nachweisen lässt: eine »ongoing world ›out-there‹ whose reality is incontestable«, die auch tatsächlich unabhängig von den Individuen existiert, »factually existent« ist.³⁶¹

Natansons Argument lautet nun, hier folgt er klar seinem Lehrer Alfred Schütz, dass sich die Leute angesichts der potenziellen Unwägbarkeit der Welt, der Singularitäten, Brüche, Friktionen, den unberechenbaren anderen stabilisieren, indem sie die Welt typisierend ordnen und so vorhersehbar machen, aufgrund von Erfahrungen, von Kommunikation mit anderen Menschen, die sich dann im Bewusstsein und Gedächtnis sedimentieren. Er weist allerdings auch darauf hin, dass diese Typisierungen individuelle Konstruktionen darstellen: »The social world as a matrix of types precedes its ›construction‹ by the individual; without the construction of the typified world by the individual, there can be no common sense reality«.³⁶² Die erkenntnislogische Begründung beruht dabei, wie bei Schütz, auf der neukantianischen Weber'schen Idee des Idealtypus, nun in das

358 Natanson 1986, S. 2.

359 Ebd., S. 3.

360 Ebd., S. 3.

361 Ebd., S. 4.

362 Ebd., S. 66.

Alltagspraktische hineingedacht.³⁶³ Es sind »miniatur idealtypes«, ³⁶⁴ wie sich Natanson ausdrückt, die hier ihre alltagspraktische Wirkung entfalten. Doch er zieht deutlicher als Schütz auch eine Differenz zum epistemologischen Idealtypus der Sozialwissenschaften. Während der Weber'sche Idealtypus ein Konstrukt zweiter Ordnung darstellt, mit der die Sozialwissenschaften die Welt begreifen, sind diese alltäglichen Typisierungen Konstrukte »erster Ordnung«, die direkt im Alltag funktionieren: »The ›second-order‹ constructs of the theorist give us a purely anonymous reality through which we are able to comprehend the correspondingly anonymous ›first-order‹ constructs of human beings in daily life.«³⁶⁵

Ungeachtet der Veralltäglichen dieser erkenntnislogischen Operationen funktionieren beide Formen von Idealtypen auch für Natanson auf gleiche Weise. Sie teilen die grundlegenden epistemologischen Eigenschaften, insofern sie die Wirklichkeit nicht unmittelbar abbilden, sondern sie zurüsten, auf den Punkt bringen, damit *idealisieren*. Mit anderen Worten gesagt: Typen sind Hypothesen angesichts einer letztlich nicht mehr reduzierbaren Komplexität der Welt (»›posits‹ in the indeterminacy of the world«).³⁶⁶ Gleichzeitig sind die beiden Formen miteinander verwoben in dem Sinn, als dass die Typisierungen zweiter Ordnung auf den alltagsweltlichen Typen erster Ordnung beruhen, sodass diese auch immer natürlichsprachlich formuliert werden können und unmittelbar interpretierbar sind.

Doch auf welche Weise werden diese Idealtypen gewonnen, sowohl der ersten wie auch der zweiten Ordnung? Dies geschieht durch den Prozess der analytischen Abstraktion vom Konkreten und Singulären: Schon auf der Ebene der ersten Ordnung geschieht das Gewinnen des Idealtypus über einen hoch selektiven Abstraktionsprozess. Über Abstraktionen und Typifizierung zweiter Ordnung auf der Basis der Typisierungen erster Ordnung öffnet sich ein Zugang zur anonymen Wirklichkeit, die das Alltägliche schlechthin durchzieht: »The ›second-order‹ constructs of the theorist give us a purely anonymous reality through which we are able to comprehend the correspondingly anonymous ›first order‹ constructs of human beings in daily life.«³⁶⁷

In diesem Sinne sind jegliche Typen, die die Stabilität des Wissens um die Welt ermöglichen, Abstraktionen vom Realen, das sich nur selbst in einer Unendlichkeit zerstreuter Evidenzen zeigt. Dies bedeutet auch, dass jegliche Abstraktionsleistung eine *Negation von Singulärem* darstellt, und eine Typisierung letztlich primäre Evidenzen (»›primes‹») und Komplexitäten verdrängt: »Abstraction is the instrument of suppression. The primes

363 Ebd., S. 27.

364 Ebd., S. 37, 66.

365 Ebd., S. 87.

366 Ebd., S. 37.

367 Ebd., S. 87.

which are suppressed are, in effect, deemed superfluous or distractive of the type«, so Natanson.³⁶⁸ Typifikation meint generell Negation primärer Materie und damit Abstraktion, in dem Sinne greifen die Typisierungen der ersten und zweiten Ordnung auf dieselbe Welt zu: »To say that suppression of the primes is characteristic of typification of all kinds is to hold that the ›miniature‹ ideal types of commonsense thinking and the ›second-order‹ constructs of scientific thought share, in strikingly different ways, the same ground of abstraction.«³⁶⁹ Dieser Vorgang der Verdrängung von Singulärem ist für Natanson wissenschaftlich durch den Prozess der phänomenologischen Einklammerung gerechtfertigt und kommt auf der Ebene der Konstruktion erster Ordnung einer Art unbewusster Epoché des kleinen Mannes gleich.³⁷⁰

Auf diese Weise abstrahieren Typisierungen vom Raum der Singularitäten, auf die sich die Eigennamen beziehen, insofern tritt aufgrund der Abstraktions- und Typisierungsprozesse und der damit verbundenen Negation der namentlichen Singularitäten eine Zone des Anonymen umso deutlicher hervor. In Natansons Worten: »The greater the clarity we achieve about the mundane the more anonymous it becomes«, und: »The ›primes‹ of life have been suppressed to yield the purity of the type – more or less. Thus: the greater the purity, the greater the anonymity.«³⁷¹ Je klarer und reiner die typifizierte Ordnung, desto größer ist die Anonymität. Für Natanson ist damit Anonymität nicht Effekt der Typisierung, der typisierenden Tätigkeit, wie sich erwarten ließe, sondern Anonymität existiert schon *vor* der Typisierung, bildet deren Grundlage, deren Instrument: »anonymity is the central instrument of typification, the structuration of the social by way of the abstractive power of consciousness«.³⁷² Die Diskussion der Typisierungsprozesse ließe eine existierende Zone des Anonymen erst deutlich werden: »It would be seem, then, that our discussion of typification and abstraction leads to a stratum of social anonymity«.³⁷³

Anonymisierung ist die zentrale Grundlage der Typifizierung und damit der Strukturierung des Sozialen schlechthin, weil sie vom konkreten Singulären, vom Dingraum, abstrahieren kann. In diesem Sinne postuliert Natanson eine Differenzierung auch auf Ebene des wahrnehmenden Ichs, welche in dieser Arbeit³⁷⁴ als gesellschaftsgeschichtlicher Vorgang des Auseinandertretens eines Ding- und Systemraums rekonstruiert wurde. Die Etablierung eines systemischen Raums von Typologien ist für das Indi-

368 Natanson 1986, S. 55.

369 Ebd., S. 52.

370 Ebd., S. 66.

371 Ebd., S. 114.

372 Natanson 1979b, S. 545.

373 Hervorhebung von mir. Natanson 1970, S. 14.

374 Vgl. das Kapitel *Gesellschaft als System- und Dingraum*, S. 440 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

viduum existenziell, um überleben zu können, dasselbe gilt entsprechend auch für die zugrunde liegenden Abstraktions- und Anonymisierungsprozesse. Anonymisierung als Negation der Singularitäten verhindere, in einer vollends fragmentierten Welt dem Wahnsinn zu verfallen. Die Typisierung ist für das Leben essenziell, sie rettet vor den potenziellen Abgründen der alltäglichen Normalität.³⁷⁵

Eine Welt ohne Anonymisierung und Unterdrückung der Indizes gliche in gewisser Weise einigen Aspekten des psycho-pathologischen Verhaltens. Hier ist gerade die Fähigkeit, sich von einer begrifflichen Ordnung zur anderen zu bewegen und selbst Namen und Kategorien zu gebrauchen, eingeschränkt oder überhaupt nicht mehr gegeben. Eine solchermaßen kranke Person lebt in einer partikularisierten, bruchstückhaften Welt von Augenblicken, die voneinander isoliert sind. In dieser Welt hat sie keine Möglichkeit, von Einzelheiten so zu abstrahieren, dass sie über sie hinweg oder durch diese hindurch eine öffentlich zugängliche, intersubjektive und kommunikationsfähige Welt betreten kann. *Die soziale Realität setzt das Prinzip der Anonymisierung voraus und ist darauf aufgebaut.*³⁷⁶

Anonymisierung rettet vor dem Irrsinn des Realen, indem es ein System von Typen ermöglicht, ein Koordinationssystem, eine Geografie der Welt mit Relevanzen und Typen, welche allerdings nur insofern funktioniert, als dass diese Ich-Geografie deckungsgleiche Zonen zu anderen Ich-Geografien aufweist und damit eine Kongruenz der Wahrnehmung und Relevanzen besteht. Damit ist aber die Frage offen, was im Dazwischen von nicht deckungsgleich markierten Zonen geschieht, was dort existiert. Um dies zu erfassen, ändert Natanson schlicht die Qualität dessen, was der Anonymitäts-Begriff ausdrückt. Anonymität sei so etwas wie eine »pure Präsenz«: »pure presence ... may be thought of as the form of pure anonymity«.³⁷⁷ Nachdem zunächst Anonymisierung einen Prozess bezeichnet, der vom Individuum ausgeht und von ihm aus gedacht wird, gerät nun Anonymität zu einer Eigenschaft des Sozialen schlechthin. Anonymität gerät zur Chiffre für die pure Präsenz von Gesellschaft, für das, was eine auf subjektiven Perspektiven gründende Phänomenologie sonst nicht benennen kann. Anonymität ist ontologische Voraussetzung (»ontological given«) aller sozialen Erscheinungen und sogar der singulären Erscheinungen von anderen Menschen: »Being face-to-face is not reducible to the faces which look at each other. To the contrary, the faces emerge as having individual character over and against the circumstance of their being«.³⁷⁸ Es ist gerade jene Zone des Wirklichen, die die Egologie und die Ich-Geografie der sozialen Welt überschreiten soll: »All acts of recognition are rescues of

375 Natanson 1986, S. 13.

376 Natanson 1979a, S. 85. Hervorhebung von mir.

377 Natanson 1979b, S. 542.

378 Ebd., S. 542.

identity and from the anonymous ground of presence. It is not permissible to speak here of ›my‹ anonymity or of ›yours‹«. ³⁷⁹

Anonymität dient also für Natanson dazu, eine Präsenz des Sozialen zu bezeichnen, das nicht konstituiert, das nicht markiert ist: sei es intersubjektiv oder egologisch. Er postuliert einen unmarkierten Raum, der an sich existiert. Doch dieser »erscheint« auch den Menschen selbst, deren Wahrnehmungen ja letztlich Ausgangspunkt einer phänomenologischen Soziologie sind: als etwas, das so nicht geformt ist; als etwas, das die konkrete Existenz transzendiert, als das ganz andere (otherness). Dieses namenlose Andere bildet eine Art Enklave im Sinnhorizont: »Yet the ›otherness‹ does present itself as the ›nameless‹«. ³⁸⁰ Das Individuum befindet sich somit mit seiner notwendig beschränkten Ich-Geografie in einer durchwegs anonymen Welt. Natanson erkennt darin eine resultierende erkenntnislogische Gefahr. Auch im Anonymen lauert eine Gefahr des Wahnsinns, in dem es einen Sog erzeugen kann, der die Kategorien der markierten Welt wieder aufzulösen droht: »Either we must say that Schutz's notion of anonymity, even if carried to its philosophical limits, remains essentially methodological or else – and this is what I believe – the extension of Schutz's concept of anonymity leads ultimately to a desolation of common sense.« ³⁸¹

Doch die Radikalisierung dieses Begriffs, die gleichzeitig mit einer eigentümlichen Normalisierung der Anonymitätsvorstellung einhergeht, erweist sich als sperrig, weil Natanson das methodologische Erbe der Phänomenologie nicht verlassen kann und letztlich stets die Leistung des transzendentalen Ichs als Ausgangspunkt allen Denkens im Vordergrund bleibt. Dies bedeutet nichts anderes, als die erkenntnislogischen Grundlagen des Anonymen selbst als anonym zu bezeichnen, was nahe an einer Tautologie vorbeischnurrt: »In phenomenological terms, the ›genesis‹ of *our* world – the world of daily life – has as its transcendental ground an originary, anonymous ego. That anonymous transcendental ego constitutes the anonymity of the life-world«. ³⁸² Das transendentale Ego hat sich zwar anonymisiert, bleibt aber im Zentrum des Raums des Wirklichen, nichts weniger als ein Demiurg, der eine Phänomenwelt für die Lebenden aufbaut: Es fragt sich, was denn überhaupt noch zu klären bleibt, wenn Natanson schreibt, dass die basale Struktur der Welt »viewed in extremity ... is that of anonymity engaging anonymity«. ³⁸³ Diese Erkenntnis, dass sich die gesellschaftliche Wirklichkeit dadurch ergibt, dass ein Anonymes selbst wieder Anonymes erzeugt, erinnert letztlich an den Nullpunkt, den Husserl auf allgemeinsten Ebene erreicht hatte, und auf den Natanson nun

379 Natanson 1979b, S. 542.

380 Natanson 1986, S. 98.

381 Ebd., S. 129 f.

382 Ebd., S. 140.

383 Natanson 1966, S. 263.

auf der Ebene des Sozialen trifft. Allerdings: Weshalb bedarf es dann einer Anonymisierung, wenn die Welt wie das erkennende Prinzip, das transzendente Ego, eh schon anonym sind und letzteres eine anonyme Welt erzeugt? Es scheint, als bleibe Natanson in Husserls epistemologischem Käfig gefangen, seine Flucht bleibt auf halbem Weg stehen, im Gegensatz zu Merleau-Pontys Strategie, konsequent das Dazwischen als »Essenz« des Wirklichen darzustellen, von dem aus alle, auch die erkenntnislogischen Konstrukte, emergieren.³⁸⁴

Unruhen in Kosmion

Wie lässt sich dieser Versuch der phänomenologischen Soziologie interpretieren, das Anonyme zu normalisieren? Waldenfels erkennt einen Aufstand des »Mundanen gegen das Transzendente«, der sich beim späten Schütz und bei Natanson abzeichnet³⁸⁵ und der in einer Hoffnung auf ein Zurückmelden des Wirklichen jenseits des Subjektiven gründet. Wie dieser Aufstand mit der Verwendung des Anonymitätsbegriffs in der Phänomenologie zusammenhängt, lässt sich erkennen, wenn genau beobachtet wird, mit welcher Vorstellung von Welt die Phänomenologie das gesellschaftliche Geschehen studieren will: »Theorists are model-creators, theorists are individuals who are paid to be observers«, sagt Natanson. »More than that, theorists are tinkerers of the imagination. The models of human actors and action which are built by the theorist are stripped of their concrete, life-historical biographies and endowed by their creators with no rights save those ascribed them by their authors«. ³⁸⁶ Der gesellschaftliche Stoff, mit der die Soziologie arbeitet, besteht aus Individuen und Biografien. Diese werden von kreativen Wissenschaftlern so modelliert, dass daraus eine puppenstubenähnliche gesellschaftliche Welt entsteht. Dieses Minitheater ist bevölkert von *Homunculi*, kleinen artifiziellen Menschenwesen, die der Sozialwissenschaftler selbst erschafft, in ein Modell stellt, um das soziale Verhalten studieren zu können und um sie nach seinen Vorstellungen manipulieren zu können.³⁸⁷ Jeder einzelne Homunculus ist perfekt gestaltet, geht in seiner Funktion vollständig auf, er ist eigentlich ein Roboterwesen der Sozialwissenschaft, das in einer systemähnlichen Matrix operiert, oder in Schütz Worten: »Er [der Homunculus] ist nichts weiter als der Urheber seiner typischen Funktion, da das ihm zugeschriebene künstliche Bewusstsein nur die notwendigen Elemente enthält, die jene Funktion subjektiv sinnvoll machen«. ³⁸⁸ Diese Vorstel-

384 Vgl. Abschnitt *Am Nullpunkt der Perspektiven*, S. 157 ff. in diesem Band.

385 Waldenfels 1983, S. 24.

386 Natanson 1986, S. 44.

387 Schütz 1971f, S. 47.

388 Ebd., S. 47.

lung findet sich auch bei Natanson ungebrochen als Grundlage des wissenschaftlichen Weltbilds:

This model ... is not peopled with human beings in their full humanity, but with puppets, with *types*, they are constructed as though they could perform working actions and reactions. Of course, these working actions, and reactions are merely fictitious, since they do not originate in a living consciousness as manifestations of its spontaneity, they are only assigned to the puppets by the grace of the scientist.³⁸⁹

Die Gesellschaft ist aus erkenntnislogischen Gründen zusammengeschrumpft zu einem Puppenhausmodell, in der die Puppen Typen darstellen, die der Soziologe aufstellt, mit künstlichem Bewusstsein versieht und mit ihnen spielt, um das Reale zu begreifen. Es fehlen vollständig die gesellschaftlichen Brüche, die abstrakte sich selbst verstärkenden und zerstörenden Prozesse, eine eigenständige sich entwickelnde ökonomische Dynamik, wie sie andere Gesellschaftstheorien entwickeln, es fehlt die Vorstellung der Gesellschaft als abstrakter Systemraum, es fehlen die Techniken, die Wissen über die Gesellschaft erzeugen. Das, was an Gesellschaft begreifbar, beschreibbar ist, beschränkt sich auf eine übersichtliche Welt, die verstanden werden muss.

Grundlage dafür ist bezeichnenderweise ein Gesellschaftsbild, das Eric Voegelins Arbeit entnommen wird und den Aufbau der antiken Stadtstaaten Griechenlands beschreibt. Auf die entsprechende Darlegung beziehen sich sowohl Schütz wie Natanson explizit.³⁹⁰ Die entsprechende Textstelle in Voegelins Arbeit lautet:

Denn die menschliche Gesellschaft ist mehr als eine Tatsache oder ein Ereignis der Außenwelt, das ein Beobachter wie ein Naturphänomen untersuchen könnte. Zwar ist ihr Außenweltcharakter eine der Komponenten ihres Seins, aber im Ganzen ist sie eine kleine Welt, ein *Kosmion*, von innen her mit Sinn erfüllt durch menschliche Wesen, die sie in Kontinuität schaffen und erhalten als Modus und Bedingung ihrer Selbstverwirklichung.³⁹¹

Bezeichnenderweise erscheint die Textstelle im Zusammenhang mit Voegelins Rede vom *Ende der Modernität*, es handelt sich bei diesem Werk um einen Versuch der »Wiederherstellung der Wahrheit der kosmischen Ordnung«.³⁹² Dieser Versuch der Restauration einer alten symbolischen Ordnung, des »Kosmion«, als Puppenstubenmodell der Gegenwartsgeellschaft, damit sie überschau- und untersuchbar bleibt, kontrastiert

389 Schütz 1945, S. 572. Natanson zitiert diese Stelle, um die Differenz des Wissens des Beobachters zu den beobachteten natürlichen Realitäten zu ziehen, siehe Natanson 1986, S. 90.

390 Ebd., S. 61. Schütz zitiert dieselbe Stelle, siehe Schütz 1971e, S. 388.

391 Voegelin 2004, S. 43. Hervorhebung von mir.

392 Ebd., S. 173–174.

auf eigentümliche Weise mit der globalgesellschaftlichen Perspektive, die Schütz in dem Aufsatz zum wohl informierten Bürger eröffnet hat, welcher von »anonymen Mächten« überwältigt wird. Oder mit anderen Worten gesagt: Diese überschaubaren Puppenstubengesellschaften besitzen notwendigerweise ein Außen, das selbst nicht von ihnen erfasst ist, aber nun doch als »Überwältigung« erscheint.

Das damit verbundene Problem erkennt Natanson deutlich: »The ›externality‹ of human society is a problem not only for the individual but also – and centrally – for the theoretical observer«. ³⁹³ Das Spiel in der Puppenstube alleine begründet damit kein Forschungsprogramm. Es muss eine Brücke hin zu diesem Außen geben, dessen Erkennen als »an sich« versperrt ist, doch der Weg der Überprüfung von Modellen, wie sie die Naturwissenschaften vornehmen, verbietet sich den phänomenologischen Sozialwissenschaften stillschweigend. Immerhin lässt sich ein Übergang von Modell zur Wirklichkeit suchen. Und in diesem Zusammenhang erhält der Begriff des Anonymen in der Phänomenologie seine Bedeutung und seine Funktion. Die Vorstellung des Anonymen will gerade die Weltlichkeit der Modelle sichern, die aus einer namenlosen Wirklichkeit, dem Anonymen als »Elixier« der Gesellschaft gezogen sein sollen. Oder anders ausgedrückt: Bei der phänomenologischen Soziologie kommt dem Anonymen die Funktion zu, Wirklichkeit in den modellhaften, theaterartigen Raum einzubringen, um diesen mit »purer Präsenz« zu versehen, im gesellschaftlich Realen zu erden.

Bei genauerem Hinsehen, als Bestandteil der puppenstubenartigen Modellgesellschaft, negiert diese Vorstellung von Anonymität aber gerade jene pure Präsenz. ³⁹⁴ Auch wenn das Anonyme in der phänomenologischen Soziologie eine Normalisierung erfährt, so handelt es sich letztlich nur scheinbar um eine Deproblematisierung. Denn augenscheinlich erscheint dieses Anonyme doch immer nur aufgrund einer Epoché, sei es des Alltagsmenschen, sei es des Wissenschaftlers, und bleibt in dieser Kategorie gefangen. ³⁹⁵ So erweist sich dieses Anonyme letztlich als eine gedankliche Form, die dem Denksystem der Phänomenologie entspringt, ungeachtet des Versuchs Natansons, es als eine Art Essenz oder Ding an sich erscheinen zu lassen. Denn dieses, konsequent phänomenologisch gedacht, wäre ein Widerspruch in sich.

Merleau-Ponty hat das Scheitern dieses Versuchs auf den Punkt gebracht: Die Welt sei zwar der Ort, an dem die Menschen zusammenkom-

393 Natanson 1986, S. 61.

394 In den Worten Gurvitchs: »Im Falle vollständiger Anonymität werden die typisierten Individuen als austauschbar erscheinen«, Gurvitch 1971, S. XXXI.

395 Die Vergeblichkeit dieses Ringens ist zahlreich festgestellt worden: Habermas 1988a, S. 196–197; Theunissen 1965, S. 406–412; Welz 1996, S. 199–203. Natanson argumentiert so eng mit Schütz' philosophischen Begründungen, dass er nicht darüber hinausgeht.

men. Doch: »Jeder Versuch, die Illusion des ›Dinges selbst‹ wiederherzustellen«, hier die pure Präsenz im Sinne Natansons, »stellt in Wirklichkeit den Versuch dar, auf meinen Imperialismus und auf den Wert meines Dinges zurückzukommen. Ein solcher Versuch führt uns nicht aus dem Solipsismus heraus: Er ist ein neues Zeugnis für denselben«. ³⁹⁶ Oder anders ausgedrückt: Diese normalisierende Anordnung von Anonymität im Alltag überblendet die Tatsache, dass diese Anonymität nicht pure Präsenz ist, sondern eine Fiktion, die sich aus der theoretischen Modellierung der Gesellschaft selbst ergibt. Die phänomenologische Normalisierung enthüllt unversehens ihre Abgründe. Die Welt der Homunculi droht den Forschenden zu entgleiten. Damit, auf den zweiten Blick, ist diese phänomenologische Anonymität keineswegs ein ruhiges Gewöhnliches, sondern es droht die Subversion der aktuellen Ordnung über einen Aufstand der Homunculi, die ihre Maskerade abstreifen.

3.4 Imaginäre Revolutionen

Die Idee, das Anonyme ließe sich durch den Akt der Reflexion aufklären, über die rationalen Kategorien der Epoché erfassen, hat Husserl in seiner Arbeit, wie gesehen, aufgegeben. Das Reich der Phänomene bleibt von Anonymität durchwirkt, etwas Anonymes hat sie in dieser Sichtweise überhaupt erst in der Welt hervortreten lassen. Der Versuch soziologischer Klärung, Anonymität als Bestandteil der normalen sozialen Ordnung zu begreifen, wie es die phänomenologische Soziologie intendiert, führt dagegen zu Selbstwidersprüchlichkeiten oder Tautologien. Ungeachtet dessen ist es bemerkenswert, dass sich an verschiedenen Orten auf ähnliche Weise Einsichten in die Nicht-Fassbarkeit des Anonymen äußern, so bei Merleau-Ponty, aber auch, wie dieses Kapitel zeigt, bei Foucault und Castoriadis, wobei doch die Vorstellung eines Anonymen durch diese Werke erst auch produziert, respektive zumindest reimaginiert wird. Möglicherweise ist das ein Hinweis darauf, dass sich eine generelle Konstellation ändert, dass der Diskurs um die Gesellschaft und um die individuelle Existenz in eine neue Phase tritt, die die Grenzen zwischen dem, was Gesellschaft ist und was nicht, was Ich ist und was nicht, anders zieht, ohne dass die zugrundeliegenden Formen selbst schon obsolet würden. Im Zuge dieser Entwicklung wird die Idee des Anonymen gleichsam aus der abstrakten Sphäre der Bezeichnung von Dingen und Menschen herausgehoben und als eine eigene Existenzweise entworfen, die wiederum die Kategorien der Gesellschaft und des (erkennenden) Ichs entgrenzt. Was sich in den vorherigen Verwendungsweisen des Anonymitätsbegriffs in den diskutierten Gebieten der Humanwissenschaften bereits abgezeichnet hat, wird nun deutlicher zum Ausdruck gebracht. Das Anonyme gerät

396 Merleau-Ponty 1985, S. 26.

zur Grundlage eines gesellschaftlichen Seins, das sich in den sichtbaren, benennbaren Formen nur partikular abschattiert, dem dafür aber umso größere Wirkungsmächtigkeit zugeschrieben wird.

In Michel Foucaults Werk und in Carlos Castoriadis' Entwurf der Gesellschaft als »imaginärer Institution« wird der Anonymitätsbegriff in dieser Hinsicht aber nicht nur konsequent weiterentwickelt, er lässt auch eine ebenso reale wie imaginäre Wirklichkeit erahnen, welche die existierende Welt verändern könnte – nun nicht mehr als ein persönliches Projekt, wie bei Jaspers, sondern als eine Art gesellschaftliche Revolution. Dieses Anonyme muss allerdings zuerst »befreit« werden, damit es seine Wirkung entfalten kann, denn es ist gleichsam verhüllt in der Ordnung der Dinge und des Wissens.³⁹⁷ Oder anders ausgedrückt: Im Grund aller Dinge liegt Gefährliches und zugleich etwas, das den Möglichkeitshorizont einer anderen Existenzweise in sich trägt.

Diese Konzeptionen lassen bereits erahnen, dass diese so bezeichneten anonymen Zonen auch Orte der Unruhen darstellen könnten, die die etablierte Ordnung zur Disposition stellen, Orte des Entstehens neuer anderer Welten, Utopien und Mythen. Deshalb sagt Michel Foucault auch: »Wir müssen die Anonymität erobern«. ³⁹⁸

Ein anthropologischer Traum

Foucault thematisiert das Anonyme in zwei Phasen: zu Beginn seiner Arbeit und dann, nach langer Pause, nochmals gegen Ende seines Schaffens. Die erste Diskussion des Anonymen dient ihm dazu, das Andere der bestehenden Ordnung zu artikulieren. In der zweiten Phase erhält das Anonyme wieder stärker programmatische, politische Züge. Doch zu Beginn spiegelt sich in ihm ein traumähnliches Moment, das auf seine Auseinandersetzung mit der Phänomenologie und Psychoanalyse verweist.

Dass dem Anonymen bei Foucault eine verblüffend ähnliche zentrale Bedeutung zukommt wie bei Husserl, ist erklärbar,³⁹⁹ weil Foucaults frühe Arbeit sich als intensive Auseinandersetzung mit der Phänomenologie Husserls verstehen lässt.⁴⁰⁰ Dreyfus und Rabinow erkennen sogar, dass Foucault Husserls Werk zu seinem Endpunkt hinführt: Bei Foucaults

397 Das Anonyme »is so obvious that it is dark«, so auch Natanson, siehe Natanson 1986, S. 23.

398 Foucault 2001d, S. 764.

399 Zur einzigen auffindbaren Schrift, die sich explizit mit dem Status des Anonymen bei Foucault befasst, gehört die Arbeit von Bordeleau 2012. Bordeleau widmet sich vornehmlich dem widerständigen Potenzial des Anonymen; in diesem Kapitel geht es indessen um die Logik des Hervortretens, den Versuch, über das Angebot des Anonymen, Widersprüche zu lösen.

400 Davon berichtet akribisch die Chronologie in der von Defert und Ewalt herausgegebenen Schrift, insbesondere sind die Jahre 1958 bis 1962 zu nennen, siehe Defert und Ewald 2001.

Werk handle es sich nichts weniger als um eine Phänomenologie, die alle Phänomenologien beende.⁴⁰¹ Foucault überwinde, so diese Auffassung, die unlösbaren Paradoxien der Phänomenologie, das Wissen im Menschen selbst zu begründen, indem er die Figur des Menschen selbst als Wissensobjekt begreift, oder anders ausgedrückt als bereits konstituiertes Objekt innerhalb einer geschichtlichen Konfiguration und nicht als das voranfängliche konstituierende Ego. Das Ich, von Husserl bis Schütz absolut gesetzt, erhält hier eine Genealogie. Welche Rolle nimmt nun aber das Anonyme bei der Verbindung zwischen Husserls Phänomenologie und Foucaults frühen Untersuchungen ein?

Dass sich Foucault mit seinem Begriff des Anonymen gegen Husserls Phänomenologie wendet, heißt auch, dass er ihr in dieser Phase seines Schaffens noch folgt, wie sich zeigen lässt. Während für Husserl das Anonyme das Abgespaltene der Konstitutionstätigkeit des erkennenden Subjekts darstellt, erscheint umgekehrt das Subjekt für Foucault als Effekt eines anonymen Raumes, der sich in der Geschichte bewegt und verändert. Husserl und Foucault markieren so gleichsam Eckpunkte einer Matrix des Denk- und Wahrnehmbaren im Reich der Phänomene.⁴⁰²

Die Genese des Anonymitätsbegriffs in Foucaults Arbeit verweist auf eine seiner sehr frühen Schriften, welche die Basis legt für die späteren mächtigen Theoriegebäude, bevor sein Denken, wie Waldenfels schreibt, sich hin zu einer Stelle bewegt, wo die Philosophie selbst »im Anonymen versickert«, um dort eine Art »geheime Wirksamkeit« zu entfalten.⁴⁰³ Bei dieser Schrift handelt es sich um das Vorwort zu einer französischen Übersetzung von Binswangers Arbeit *Traum und Existenz*, die selbst länger geraten ist als der zu publizierende Text selbst.⁴⁰⁴ In dieser Vorrede zeigt sich deutlich der Einfluss von Husserls Phänomenologie, was sich sogar in der Begrifflichkeit zeigt.⁴⁰⁵ Mit diesem Aufsatz möchte Foucault schlicht die psychoanalytische Theorie des Traumes aufgrund einer phänomenologischen Kritik überwinden. Damit legt er auch den Pfad zu seiner weiteren Arbeit: Er will nichts weniger als eine »Wendung von der Phänomenologie zur Anthropologie« vollziehen.⁴⁰⁶

401 Dreyfus und Rabinow 1987, S. 69. Nur sporadisch, aber nicht systematisch, geht Rudi Viskers Sammelband auf die Bedeutung von Husserl für Foucault ein, Referenzpunkt darin ist vielmehr die französische Philosophie, siehe Visker 1999, S. 30–38.

402 In dieser Hinsicht wandelt Natanson irgendwo zwischen Husserls und Foucaults Standpunkt.

403 Waldenfels 1998a, S. 516.

404 Binswanger 1992.

405 Allerdings erkennt Smyth auch einen Einfluss Heideggers, siehe Smyth 2011, S. 91. Dieser (vermeintliche) Einfluss wird von Foucault selbst, der sich in phänomenologischer Hinsicht ausschließlich auf Husserl beruft, notabene nicht expliziert.

406 Foucault 1992, S. 7.

Ausgangspunkt dieser suchenden Bewegung ist die bemerkenswerte Zeitgleichheit des Erscheinens von Husserls logischen Untersuchungen (respektive deren »Prolegomena«) und der Traumdeutung Freuds, die beide im Jahr 1900 veröffentlicht wurden. Sowohl Psychoanalyse wie Phänomenologie schieben das Ich auf je unterschiedliche Weise in den Vordergrund, so Foucault, einerseits als weltenkonstituierendes Ego und andererseits als etwas, das auf beunruhigende Weise nicht Herr im eigenen Haus ist: eine Konstellation, bei der eine oberflächliche Lesart gerade davon ausgehen könnte, dass die Psychoanalyse eine Destabilisierung der phänomenologischen Konstitution darstelle.⁴⁰⁷ Die Etablierung einer subjektiven Erkenntnislogik und das Auftauchen einer tiefenpsychologischen Traumdeutung besäßen indes eine tiefere Korrespondenz. Der Schlüssel hierzu liegt im Traum. Der Traum bilde, so interpretiert Foucault Binswangers Ausführungen, eine Entität, die gleichsam jenseits des bewussten Subjekts entsteht und dennoch augenscheinlich in ihm existiert: Der Traum erzeuge aufgrund einer intensiven Bildwelt eine »Anwesenheit«, die sich, von der Logik ihrer *Form* der Produktion her gedacht, nicht vollständig auf etwas anderes, etwa ein lebensgeschichtliches Ich oder ein konstituierendes Ego, reduzieren lässt. Entsprechend beurteilt Foucault die Psychoanalyse Freuds als ungenügend, diese vermöge die nicht-subjektive Wirklichkeitsebene des Traumes nicht zu fassen. Die Traumerfahrung als »Rhapsodie in Bildern« berge einen Gehalt, der sogar umso reicher sei, »je weniger er sich auf psychologische Bestimmungen reduzieren lässt«.⁴⁰⁸

Die Psychoanalyse Freuds konzentrierte sich einzig auf die Traum inhalte, sie analysiere lediglich die »semantische Funktion« der Bilder, die es zu entziffern gälte.⁴⁰⁹ Doch die semantische Funktion bildet nur eine Dimension der Träume.⁴¹⁰ Der semantische Bedeutungshorizont von Träumen erscheint Foucault, der offensichtlich wenig Vertrauen in die Deutungskompetenz der Psychoanalyse hat, zudem enorm instabil, hypothetisch, mit anderen Worten gesagt: »Es ist der Psychoanalyse nicht gelungen, die Bilder zum Sprechen zu bringen«.⁴¹¹ Die Psychoanalyse scheitert nach Foucault an dem Begriff des Symbols, den sie nicht diskursiv stabilisieren kann.⁴¹² Auf die Oberflächlichkeiten der Traum inhalte fixiert, vermag die Psychoanalyse nicht zu dem vorzudringen, was der Akt des Träumens selbst bezeichnet: die Tatsache also, dass ein Mensch überhaupt träumt, gemeint sind die »Modalitäten des Existierens« des Traums als solchem.⁴¹³

407 Ebd., S. 13.

408 Ebd., S. 32.

409 Ebd., S. 15.

410 Ebd., S. 17, 59.

411 Ebd., S. 20.

412 Ebd., S. 21.

413 Ebd., S. 12.

Lässt sich der Traum, nun greift er Husserl auf, demgegenüber aus einem konstituierenden Ego heraus begreifen? Ist der Traum etwas Konstituiertes, im Sinne der Phänomenologie? Foucault lehnt auch diese Interpretation ab: Das, was in den Träumen auftaucht, registriert und interpretiert wird, lässt sich auch nicht allein auf eine subjektive Konstitution zurückführen,⁴¹⁴ die beobachtbaren Bilder weisen vielmehr eine »Widerständigkeit« gegenüber jeglicher phänomenologischen Reduktion aus, da sich die Wirklichkeit eines Symbols nicht auf die Intentionen oder die Geschichte eines Ichs reduzieren lässt:

Jedes Symbol (etwa ein mathematisches Zeichen), jedes Bild oder jedes Wort, ob ausgesprochen oder niedergeschrieben, ob im strengen Lauf der Rede oder im Träumen der Imagination, es bringt immer eines mit sich: Es taucht etwas Neues außer uns auf; was von unserer Erwartung ein bisschen abweicht; und zwar aufgrund der Widerständigkeit des bildlichen, sprachlichen oder symbolischen Materials.⁴¹⁵

Mit der präzisen phänomenologischen Befragung des Wirklichen tritt erst dieser Widerstand der Formen hervor: Diesen erkennen zu lassen, sei gerade die bemerkenswerte Leistung der Phänomenologie. Die Phänomenologie zeige damit (allerdings wohl entgegen ihrer Intention), dass die Symbolwirklichkeiten konstituiert sind, sich aber nicht vollumfänglich als auf die subjektive Intention reduzierbar erweisen. Dies lässt auch die Traumwirklichkeit als Phänomen neu begreifen, ihre Bilderwelt wird eigentlich von der subjektiven Konstitution freigestellt.⁴¹⁶ Der Traum wird dahingehend greifbar, ungeachtet der Frage, was er bedeutet, was er repräsentiert. Allerdings sagt dies alleine für sich noch wenig über das aus, was der Traum ausdrücken könnte, vielmehr: »Der Phänomenologie ist es gelungen, die Bilder zum Sprechen zu bringen, aber sie hat niemandem die Möglichkeit gegeben, ihre Sprache zu verstehen«.⁴¹⁷

Foucault treibt die Phänomenologie des Traumes gleichsam über sich selbst hinaus zu einer Theorie des Ausdrucks, also zu dem, was sich im »Akt« des Träumens selbst exprimiert, und nicht, was der Trauminhalt (unbewusst) bedeutet.⁴¹⁸ Oder anders ausgedrückt: Der Traum selbst bildet sich innerhalb einer umfassenden menschlichen Wirklichkeit. An dieser Vorstellung sei die psychoanalytische Methode noch gescheitert. Sie »setzt eine radikale Objektivierung des träumenden Subjekts voraus, das seine Rolle als symbolische Figur zwischen Kulissen und anderen Personen spielt«;⁴¹⁹ dieses Subjekt spielt *im* Traum und gleichzeitig *mit* dem Traum, eine Paradoxie, die sich als Traumtheater äußert. Aus phänome-

414 Foucault 1992, S. 70.

415 Ebd., S. 26.

416 Ebd., S. 27.

417 Ebd., S. 29.

418 Ebd., S. 70 f.

419 Ebd., S. 58.

nologischer Perspektive schlossen sich damit Konstituierendes und Konstituiertes in einer »radikalen Subjektivität« eigentlich kurz.⁴²⁰

Aber es heißt, und nun führt Foucault die beiden Stränge zusammen und entwickelt daraus etwas Neues, auch etwas ganz anderes, nämlich dass der Akt des Träumens nicht ein Abbild eines Vergangenen sein kann, sondern durch die Tatsache des Geschehens über das bereits Vorhandene hinausweist: Dass im Akt des Träumens sich eine ganze Ontologie offenbart, die auf nichts anderes reduzierbar ist als auf die menschliche Existenz selbst.⁴²¹ Und darin haftet dem Traum etwas Universelles an, das in ihm erst zum Ausdruck kommt: »Wie jede bildhafte, imaginäre Erfahrung ist also der Traum eine spezifische Form der Erfahrung, die sich nicht zur Gänze psychologisch erklären lässt und die den Menschen als ein transzendiertes Wesen aufweist.«⁴²² Beide, das konstituierende Ego ebenso wie das Subjekt der Psychoanalyse, verschwinden hinter der Traumwirklichkeit, in der sich nun ein anderes, allgemein Menschliches zeigt.

Das Transzendieren der Traumwelt, von dem wir oben gesprochen haben, ist weder als Objektivität aufzufassen noch ist sie wegen ihrer »Subjektivität« auf eine mystifizierte Immanenz zu reduzieren. In seinem Transzendieren enthüllt der Traum die ursprüngliche Bewegung, mit der sich die unaufhebbar einsame Existenz auf eine Welt hin entwirft, die sich als Ort ihrer Geschichte konstituiert.⁴²³

Mit anderen Worten: Der Akt des Träumens eröffnet ein ganz anderes Seinsgebiet, ein »Gewebe aus Traum und Wirklichkeit«⁴²⁴ jenseits der Phänomenologie und jenseits der Psychoanalyse. Damit ist aber der Weg von der Phänomenologie zur Anthropologie gewiesen: »In seinem Transzendieren enthüllt der Traum die ursprüngliche Bewegung, mit der sich die unaufhebbar einsame Existenz auf eine Welt hin entwirft«, als handle es sich um eine Wirklichkeit, die sich selbst erzeugt: »Die Kosmogonie des Träumens ist der Ursprung der Existenz selber.«⁴²⁵ Darin lässt sich eine eigentliche »anthropologische Bedeutung des Traums herauslesen«,⁴²⁶ sie manifestiert sich nicht in der Bedeutung des Traums, sondern im Akt des Träumens selbst, der diese anthropologisch-existentielle Bedeutung *ausdrückt*.⁴²⁷

420 Ebd., S. 59.

421 In den Worten Foucaults: »Der Traum hat so viel Gewicht für die Bezeichnung der existentiellen Bedeutung, weil er mit seinen grundlegenden Koordinaten die Bewegung der Existenz markiert«, siehe ebd., S. 63.

422 Ebd., S. 36.

423 Ebd., S. 47.

424 Ebd., S. 71.

425 Ebd., S. 47.

426 Ebd., S. 56.

427 Worin Foucault Husserl folgt, ist eine Trennung des Symbols in die Aspekte der Anzeige, des Ausdrucks und der Bedeutung. Er sieht die Husserl'sche

Vor dem Hintergrund dieser Theorie des Ausdrucks, die sich in seiner Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Traums abzeichnet, vollzieht nun Foucault eine ebenso erkenntniskritische wie ikonoklastische Geste gegenüber allen Formen des Subjekts, welche von der Psychoanalyse und der Phänomenologie entworfen worden sind. Denn wenn die Koordinaten der Existenz durch den Traum gebildet werden, bedeutet dies auch, dass der Fixierung auf die Traumbilder als konstituierte Bilder (wie in der Phänomenologie) oder als Ausdruck der Krankheitsgeschichte (wie in der Psychoanalyse) etwas grundsätzlich Imaginäres anhaftet: indem sie Scheinsubjekte zu »Quasi-Subjekten« transformieren.⁴²⁸ »Subjekt des Traumes« sei nicht so sehr eine Person, die »ich« sagt, »sondern der gesamte Traum mit seinem gesamten Inhalt«.⁴²⁹ Der Wachzustand ist die Welt der schon konstituierten Formen, der Bilder,⁴³⁰ der Traum dagegen verweist zum Imaginären, also dem Vor-Bildlichen, das gerade dadurch einen »Modus der Wirklichkeit« darstellt.⁴³¹ Das Bild als »kristallisierte Form«⁴³² ist *modus operandi* der Alltagswirklichkeit, der Typisierung und Formung, aber gerade darin führt diese Formoberfläche des Traumes vom Eigentlichen weg, das eben nicht geformt ist. Die kristallisierten Formen, die Bilder, zerstören darin letztlich auch die Imagination: »Es [das Bild] besetzt den Platz der Imagination und jener Bewegung, die mich zum Ursprung der konstituierten Welt zurückträgt«, das Bild ist lediglich »eine List des Bewusstseins, das nicht mehr imaginieren = bilden mag«.⁴³³ Dagegen ist die Imagination »wesenhaft bilderstürmerisch«. Hier zieht Foucault auch einen Vergleich zur dichterischen Imagination, die ähnlich wirkt:⁴³⁴ Sie zertrümmert die Formen, lässt ein Anderes jenseits und in ihnen erkennen, das tiefer reicht. Die Dichtkunst ist dazu da, die Macht und Faszination der Bilder zu »brechen«.⁴³⁵ Traumbilder zu analysieren, dabei bereits konstituierte Formen verwendend, diese sogar rational erklärend in Bezug zu einer Lebensgeschichte zu stellen, bedeutet, blind zu sein für die anthropologischen Dimensionen der Existenz, oder mit Foucaults Worten: »Das Wachbewusstseins bemächtigt sich so seiner Traummen-

Phänomenologie sich vornehmlich auf die Bedeutungskonstitution (oder die Eidetik respektive Signifikation) konzentrieren, während diejenige des Ausdrucks unterentwickelt bliebe, siehe Foucault 2001b, S. 123. In dieser Kritik lässt sich eine Vorwegnahme seiner eigenen späteren Theorie der bedeutungsresistenten positiven Äußerung (»énoncé«) erkennen.

428 Foucault 1992, S. 59.

429 Ebd., S. 62.

430 Ebd., S. 77.

431 Ebd., S. 77.

432 Ebd., S. 77.

433 Ebd., S. 87.

434 Ebd., S. 88.

435 Ebd., S. 89.

te«, es kolonisierte die anthropologische Wahrheit eigentlich, unterwirft sie der eigenen Logik.⁴³⁶

Foucaults Schrift zu Traum und Existenz haftet damit etwas radikal Ikonoklastisches an, sowohl gegenüber den Traumbildern wie gegenüber dem Bild des konstituierenden Subjekts. Doch ihr Ziel ist keineswegs bloß destruktiv. Foucault will die Spuren zu einem Allgemeinen freilegen, das in den Hintergrund tritt angesichts der Tatsache, dass die konstituierten Formen und Typen, wie Natanson ja zeigte, immer auf einer Verdrängung des Heterogenen beruhen. Dem Traum kommt hier eine Schlüsselrolle zu:

Der Traum ist nicht etwa die Wahrheit der Geschichte. Aber indem er das in der Existenz auftauchen lässt, was sich am wenigsten auf die Geschichte zurückführen lässt, zeigt er den Sinn auf, den die Geschichte für eine Freiheit annehmen kann, welchen den Moment ihrer Universalität in einem objektiven Ausdruck nicht erreicht hat. Deshalb der unbedingte Primat des Traumes für die anthropologische Erkenntnis des konkreten Menschen.⁴³⁷

Diese Stelle lässt, auch wenn noch nicht explizit, die Bedeutung des Anonymen für Foucaults gesamtes weiteres Werk bereits hervortreten. Er folgt dabei, so zeigt sich, zunächst Husserl. Wie Husserl eine phänomenologische (eidetische) Reduktion betreibt, so löst Foucault die Kategorie des Traumes von dem konkret träumenden empirischen Individuum, doch er verankert den Traum nicht in einer konkreten erzeugenden Instanz oder Form, etwa einem transzendentalen Ego: Er sieht in ihm Signum der anthropologischen Existenz als solcher, einer Existenz, die aber durch die kristallisierten Formen der Alltagswirklichkeit verdeckt ist. Es gibt also jenseits der Ordnung der Typen, Klassifikationen, Namen einen anderen Ort, eine unmarkierte Zone der anthropologischen Existenz. Auch wenn diese nur als Traum erscheint, erhellt sie doch das Dasein der einzelnen »konkreten« Menschen. Dies ist der Ausgangspunkt, von dem aus sich die Dimensionen des Anonymen bei Foucault erschließen lassen.

Jenseits aller Diskurse

Vor dem Hintergrund dieser anthropologischen Deutung des Traums lässt sich nicht nur eine Linie des Denkens von Husserl zu Foucault ziehen. Das rätselhafte Kapitel in seiner klassischen Untersuchung zur Archäologie der Humanwissenschaften in seinem frühen Werk *Die Ordnung der Dinge*, mit dem Titel *Der anthropologische Schlaf*, erhält vor dem Hintergrund der Binswanger-Schrift erst seine Bedeutsamkeit.⁴³⁸ In dieser Archäologie des Wissens beginnt Foucault auch mit dem Konstrukt des An-

436 Ebd., S. 89.

437 Ebd., S. 89.

438 Foucault 1991a.

onymen zu experimentieren: als Suche nach einem Jenseits der »kristallisierten Formen«, die die menschliche Wirklichkeit innerhalb einer historischen symbolischen Ordnung fassen. Seine Archäologie der Humanwissenschaften verfolgt das Hervortreten des Menschen als Figur der Beobachtung, des Erkennens, des Wissens, der Reflexion, gleich wie auch das absehbare Verschwinden dieser Instanz. So war die Idee des Menschen als Objekt und zugleich Quelle des Wissens nach Foucaults berühmter These in den sogenannten klassischen Epistemen nicht vorgesehen; der Mensch und sein Erkennen kommen darin schlicht kaum vor.⁴³⁹ Die Welt ließ sich in der Ordnung des Wissens fraglos repräsentieren. Erst die Problematisierung dieser vollumfänglichen Repräsentierbarkeit der Welt lässt jene Instanz hervortreten, die die Welt überhaupt erkennt und die Erkenntnisbedingungen reflektiert, nämlich *der* Mensch als das namengebende Wesen schlechthin: »Die Anthropologie als Analytik des Menschen ... war von dem Moment an notwendig geworden, in dem die Repräsentation die Kraft verloren hatte, für sich allein und in einer einzigen Bewegung das Spiel ihrer Synthesen und Analysen zu bestimmen«.⁴⁴⁰ Doch Foucaults Ikonoklasmus macht auch vor diesem Konstrukt des Menschen-Subjekts nicht Halt, nachdem die Formen universaler Repräsentierbarkeit zerstört worden sind. Wie er das Subjekt der Psychoanalyse auflöst, zerstört er das Subjekt der Humanwissenschaften schlechthin, um zu einem gänzlich anonymen Anderen vorzudringen.

Diese historischen Verschiebungen der grundlegenden Kategorien ist nicht auf einzelne Denker, soziale Bewegungen oder strukturelle Momente zurückführbar. Vielmehr handelt es sich um einen »anonymen Wissenskörper«, der die verschiedenen Formen und Figuren des Wissens immer neu in sich erzeugt und sie oft abrupt verschiebt.⁴⁴¹ Wie die verschiedenen Aussagen erscheinen, sich auflösen, sich erneut zusammensetzen, rekurrierende Strukturen bilden, neue Inhalte annehmen, so erscheinen auch die Begriffe und Namen der Dinge in Texten, Büchern und Schriften aller Art »anonym« verstreut. Die Art und Weise dieser Verstreuerung bildet erst einen »Diskurstyp«, ⁴⁴² der bestimmten Erzeugungsregeln folgt: »In der Analyse, die hier vorgeschlagen wird«, so Foucault weiter, »haben die Formationsregeln ihren Platz nicht in der ›Mentalität‹ oder dem Bewusstsein der Individuen«. Sie auferlegen sich vielmehr »gemäß einer Art uniformer Anonymität allen Individuen, die in diesem diskursiven Feld sprechen«.⁴⁴³ In gleicher Weise dient Foucault das Konzept des Anonymen auch dazu, seine Vorstellung von »diskursiver Praxis« zu erläutern:

439 Foucault 2001c, S. 698.

440 Foucault 1991a, S. 410.

441 Ebd., S. 14.

442 Foucault 1981, S. 89.

443 Ebd., S. 92.

Man kann sie [die diskursive Praxis] nicht mit dem expressiven Tun verwechseln, durch das ein Individuum eine Idee, ein Verlangen, ein Bild formuliert, noch mit der rationalen Aktivität, die in einem System von Schlussfolgerungen verwendet wird; noch mit der »Kompetenz« eines sprechenden Subjekts, wenn es grammatische Sätze bildet. Sie ist eine Gesamtheit von *anonymen*, historischen, stets im Raum und in der Zeit determinierten Regeln, die in einer gegebenen Epoche und für eine gegebene, soziale, ökonomische, geografische oder sprachliche Umgebung die Wirkungsbedingungen der Aussagefunktion definiert haben.⁴⁴⁴

Es geht bei seiner Idee der Analyse einer »diskursiven Formation« und der damit verbundenen Praktiken darum, ein Feld von Ereignissen zu untersuchen, das gleichsam jenseits der Individuen und der namentlichen Urheberschaft operiert. Diese Aufgabe setze voraus, »dass das Feld der Aussagen nicht als eine *Übersetzung* von Operationen oder Prozessen beschrieben wird, die sich anderswo (im Denken der Menschen, in ihrem Bewusstsein oder ihrem Unbewussten, in der Sphäre der transzendentalen Konstitution) abwickeln«, ⁴⁴⁵ es sind Äußerungen, die hier und jetzt *für sich selbst* Geltung erlangen. Die Zone des Anonymen ist nicht mehr bloß ein Außen des Unmarkierten, sie realisiert sich in den Erscheinungsformen selbst, die nichts weniger sind als die Realisierung dieses anonymen Systems.

Mit anderen Worten gesagt bricht Foucault hier mit der Tradition der Phänomenologie, welche die Konstitution in einem transzendentalen Ego verortet, er überwindet den Punkt, wo Natanson später stehen bleiben und zögern wird weiterzugehen: Es handelt sich schlicht darum, die Geschichte der Ereignisse als solche zu analysieren, sie in »einer Anonymität entfalten zu lassen, der keiner transzendentalen Konstitution die Form des Subjekts auferlegen würde«. ⁴⁴⁶ Das Feld der Aussagen, das sich als Positivität der Erscheinungen des Gesellschaftlichen selbst begreifen lässt, setze im Gegenteil voraus, so wiederum in Abgrenzung gegenüber der Phänomenologie, »dass dieses Aussagenfeld nicht auf ein individuelles Subjekt, nicht auf etwas wie ein kollektives Bewusstsein, eine transzendente Subjektivität bezogen wird, sondern dass man es als ein *anonymes Feld* beschreibt, dessen Konfiguration den möglichen Platz der sprechenden Subjekte definiert«. ⁴⁴⁷

444 Ebd., S. 171. Hervorhebung von mir.

445 Ebd., S. 177.

446 Ebd., S. 289.

447 Ebd., S. 177; Hervorhebung von mir. Selbst gegen den Versuch Husserls, das konstituierende Ego zu anonymisieren, wendet sich Foucault (ohne Husserl direkt zu nennen): Man müsse sich von der Idee verabschieden, »eine Geschichte der gesagten Dinge schreiben zu können, die mit Fug und Recht gleichzeitig in ihrer Form, in ihrer Regelmäßigkeit und in ihrer Natur die Ge-

Nachdem die Formen des Subjektiven, des Egologischen sich gleichsam als Traumformen erwiesen haben, die sich nicht nach ihren Inhalten beurteilen lassen, gälte es ein »Draußen« wiederzufinden, in dem sich die Aussagen in einem »entfalteten« Raum zerstreuen,⁴⁴⁸ ohne auf metaphysische Konstrukte wie den Wandel der Mentalitäten zurückzugreifen.⁴⁴⁹ Foucault erkennt hier ein »praktisches Gebiet«, das autonom funktioniert und auf einer eigenen Ebene beschrieben werden muss, es ist der Herrschaftsbereich einer »Gesamtheit« von »anonymen Regeln«, stets in Raum und Zeit »determinierten« und also »historischen« Regeln, die in einer Epoche die Aussagelogik definieren⁴⁵⁰ und damit auch den »möglichen Platz der sprechenden Subjekte« im Gefüge dieser Aussagen.⁴⁵¹

Umgekehrt bedeutet dies konsequenterweise auch, dass die Ordnung der Namen, der benannten Singularitäten, eigentlich eine Behinderung der Erkenntnis eines Wesentlichen darstellt: Die Namen, nach denen sich Diskurse ordnen, überblenden eigentlich den umfassenderen Wissenszusammenhang, so legt zumindest seine paradigmatische Analyse von Diego Velázquez' *Las Meninas* nahe. Die Eigennamen seien in diesem Spiel des Gemäldes nur ein »Kunstmittel«: Sie erlauben es zu zeigen, Punkte im Bildraum zu markieren, sich durch das Bild zu bewegen. Doch wenn man hinter diese Ordnung vorstoßen möchte, der Frage sich nähern wolle, auf welche Weise Sprache und Bild sich hier konfigurieren, ohne vereinbar zu sein, »dann muss man die Eigennamen auslöschen«. Dann leuchtet durch die »graue, anonyme« Sprache hindurch die Helligkeit der Malerei auf, so die Aussage.⁴⁵² Das Anonyme als Signum der Krise des Benennens, wie so oft in der Geschichte des Begriffs vor Foucault, wandelt sich zur Bezeichnung der Zonen von etwas anderem, nicht De-formiertem, einem undefinierbaren Leuchten.

Foucault überschreitet damit den Horizont der Namen, er sucht nach den zugrundeliegenden Konfigurationen, die ihm ein »anonymes und allgemeines Denken« offenbaren.⁴⁵³ Er untersucht in seiner Archäologie der Humanwissenschaften ein »Spiel der Formen, *die anonym zwischen den Menschen laufen*« (»qui courent anonymement entre les hommes«); sie stellen die Grundlagen der diskursiven Formationen dar, doch sie vermögen

schichte eines individuellen oder anonymen Bewusstseins« wäre, siehe Foucault 1981, S. 178.

448 Ebd., S. 177.

449 Ebd., S. 176.

450 Ebd., S. 171.

451 Ebd., S. 177.

452 Foucault 1991a, S. 38.

453 Ebd., S. 38. Unschwer zu erkennen, übernimmt er ein Argument, das er schon angesichts der Textwelt und der Autorschaft formuliert hat. Texte sind ein »Gewimmel sprachlicher Spuren«, die ein Individuum nach seinem Tod hinterlässt und dir unter Umständen zu einem Eigennamen zusammengefasst werden, siehe Foucault 1981, S. 37.

wie Sand in beständiger Bewegung kein umfassendes Fundament dieser Formationen zu bilden.⁴⁵⁴

Die zirkulierenden Evidenzen sind nun nicht mehr Texte, Individuen, sondern eben das, was Foucault »Äußerungen« (»énonciations«) nennt. Diese Positivitäten ordnet er zu Serien, damit lassen sich wiederum Serien von Serien produzieren, ganze Formationen.⁴⁵⁵ Er strebt eine Geologie von Formationen an. Die Ideen, Äußerungen, Singularitäten, die sich nicht wiederholen (im Gegensatz zu dem, was er »Aussagen« nennt) erscheinen als eine Art Vagabunden der diskursiven Formation, die *population flottante* der Wissensgeschichte, die sich miteinander verbinden, ergänzen können und so Gefüge bilden, nur um dann wieder zu verstieben. Diese nicht geordneten Äußerungen werden von Wissenschaftlern beobachtet, registriert – um bei der Übertragung auf Menschen zu bleiben: wie die Hobos in den Auffangstationen Chicagos. Und wie diese Hobos den Auffangstationen wieder entrinne, so entfliehen die einzelnen Äußerungen flugs wieder den Schemata der diskursiven Formationen, um eine andere Identität anzunehmen. Die Geschichte der Ideen, jenseits der Zentren der Formationen, ist entsprechend auch eine Geschichte der Subversionen dieser Formationen: Unversehens können Ideen die Form eines »insidieuse pensée« annehmen,⁴⁵⁶ der sich nur durch Rumoren wahrnehmbar äußert, ein Rumoren, das sich nicht mehr einem einzelnen, namentlichen Individuum oder Autor zuschreiben lässt. Oder anders ausgedrückt: Foucault selbst beschreibt die frei vagabundierenden Äußerungen in verblüffend ähnlicher Weise wie den Plebs, der sich keiner Ordnung staatlicher Beobachtung fügt.

Diese Renitenz der singulären Äußerungen, die im Raum der diskursiven Formationen zirkulieren, gegenüber ihrer Aufhebung in einen symbolischen Raum, weswegen sie anonym bleiben; diese merkwürdige Homologie der Beschreibung von verstreuten Äußerungen und der Kennzeichnung dessen, was Foucault auch als »plebejisch« bezeichnet,⁴⁵⁷ bei- des zeigt die Möglichkeit, das Anonyme als Form der Widerständigkeit selbst zu nutzen. Denn in diesen vagabundierenden Äußerungen liegt das Potenzial, diskursive wie soziale Formationen zu sprengen. Dies bezeich-

454 Ebd., S. 195. Hervorhebung von mir. Im französischen Original heißt es: »L'histoire des idées s'adresse à toute cette insidieuse pensée, à tout ce jeu de représentations qui courent anonymement entre les hommes; dans l'interstice des grands monuments discursifs, elle fait apparaître le sol friable sur lequel ils reposent.« »Représentations« wird im Deutschen als »Repräsentationen« übersetzt, was im Deutschen etwas meint, das auf ein anderes schon Vorhandenes verweist. In Französischen ist der Bedeutungshorizont breiter: »Représentations« sind auch Vorstellungen, selbst Bilder, Inszenierungen.

455 Ebd., S. 16.

456 Ebd., S. 195.

457 Foucault 2003a, S. 542.

net auch den Modus der zweiten Verwendungsart des Anonymen bei Foucault: Das Anonyme gerät selbst zu einem Ort des Widerständigen, nämlich zu etwas, das es zu *erobern* gilt.⁴⁵⁸

Foucault selbst trifft indes hier auf die Grenzen der Sprache und des Sagbaren: So etwa, wenn er mit dekonstruktiver Absicht schreibt, dass ein anonymes Feld den Platz des sprechenden Subjekts übernehme.⁴⁵⁹ Dieses »anonyme Feld« tritt schon in grammatikalischer Hinsicht als Aktant an die Stelle eines anderen, eines (metaphysischen) Subjekts: Es agiert selbst wieder als eine Form mit dem Namen des Anonymen, und nimmt dadurch, dass es seine Herkunft desartikuliert, beinahe einen mystischen Charakter an. Foucault versucht der entsprechenden Falle zu entgehen: Bei dem, was sich in den Äußerungen kenntlich zeige, handle es sich weder um eine gemeinsame, i.e. öffentliche Meinung, noch um eine kollektive Tatsache, die sich dem Individuum auferlege, so gegen Durkheim gewendet. Es gäbe keine anonyme Metastimme oder Instanz: Unter einer herrschenden Aussagenlogik dürfe man »keine große anonyme Stimme verstehen, die notwendig durch die Diskurse eines jeden spräche«, es handle sich vielmehr um die schiere »Menge der gesagten Dinge«, um »die Relationen, die Regelmäßigkeiten und Transformationen, die darin beobachtet werden«.⁴⁶⁰

Dennoch, diese verstreuten Äußerungen und Äußerungsmodalitäten, die sich zu Aussagen verbinden, erfahren in Foucaults Werk eine Singularisierung, sie werden eingeschmolzen zu diskursiven Einheiten, die Namen erhalten: große Namen, die Jahrhunderte überspannende Formationen bezeichnen, so die Episteme der Klassik, der Moderne, beispielsweise. Diese Taufe der Diskurse erfolgt wiederum durch ein Subjekt namens Michel Foucault und verkettet sich, über seinen immensen Erfolg, zu weiteren Diskursen der Wissenschaft und ihrer Öffentlichkeit, gerät zum zirkulierenden Wissen, das sich durch sich selbst bestätigt, je mehr der Name Foucaults gleichsam als Garant ihrer Wahrheit gilt. Doch was er über das sprechende Subjekt im Generellen sagt, muss logischerweise auch auf ihn zutreffen. Konsequenter gedacht: Foucault ist sich selbst ein anonymes Feld, das den Platz des sprechenden Subjekts, hier nun »Foucault«, definiert. Auf welche Weise kann Foucault dieser Schlaufe enttrinnen?

Bereits in seiner Inauguralvorlesung am *Collège de France* im Jahr 1970 imaginierte er eine andere Stimme, die sich *zugleich* mit dem Sprechenden äußert, gleichsam in seinem Hintergrund. Es gibt ein anonymes Anderes, das gleichzeitig mit dem Sprechenden als seine zweite Stimme spricht. Und diese zweite Stimme, die der ersten voraus ist, ist gleichzeitig

458 Foucault 2001d, S. 764.

459 Foucault 1981, S. 177.

460 Ebd., S. 178.

jene, die den Sprechenden Foucault in einem größeren Zusammenhang aufhebt, ihn entlastet:

In den Diskurs, den ich heute zu halten habe, und in die Diskurse, die ich vielleicht durch Jahre hindurch hier werde halten müssen, hätte ich mich gern verstohlen eingeschlichen ... Ich hätte gewünscht, während meines Sprechens eine *Stimme ohne Namen* zu vernehmen, die mir immer schon voraus war: Ich wäre es dann zufrieden gewesen, an ihre Worte anzuschließen, sie fortzusetzen, mich in ihren Fugen unbemerkt einzunisten, gleichsam, als hätte sie mir ein Zeichen gegeben, indem sie für einen Augenblick aussetzte ... Anstatt der Urheber des Diskurses zu sein, wäre ich im Zufall seines Ablaufs nur eine winzige Lücke und vielleicht sein Ende.⁴⁶¹

Es zeichnet sich hier der Versuch des Verbergens des eigenen Namens ab, da dieser die Wahrheit des anonymen Diskurses unterminiert. Es erscheint verblüffend, wie damit eine Idee Jaspers in neuem Gewande aber ohne expliziten theoretischen Bezug wieder auftaucht.⁴⁶² Wenn das Ich nur wagt, sich der Macht der Sprache hinzugeben, beginnt es sich aufzulösen, sich so davon zu befreien, weil die Sprache nie der alleinige Besitz eines Egos sein kann.⁴⁶³ An die Stelle der Innerlichkeit, die noch mit dem »Ich denke« operiere, trete eine eigene Existenzform ohne Namen, ohne Grenze zwischen Innen und Außen: eine »Form – oder weniger als eine Form, etwas formlos und hartnäckig Anonymes –, die das Subjekt seiner einfachen Identität beraubt, es entleert«.⁴⁶⁴ Doch diese Formlosigkeit hat eine Stimme, von der Foucault im obigen Zitat spricht. Diese namenlose Stimme wäre ihm voraus, sie orchestriert sein Sprechen, und sie ist nicht verortbar. Sie entlastet ihn als Autor und Namensgeber von den drohenden Paradoxien seiner Rede, nämlich dass nur über Namen über das anonyme Andere der Diskurse gesprochen werden kann.

Um diese zugleich sich auflösende wie zuvorkommende Stimme überhaupt sich vorstellen zu können, imaginiert er einen namenlosen Begleiter: eine »deckungsgleiche Figur« des Selbst, eine namenlose, paradox »formlose« Figur, eine anonyme Figur, die das Recht nimmt, »unmittelbar Ich« zu sagen.⁴⁶⁵ Hierzu taucht er tief in die Erzählungen von Maurice Blanchot ein, dessen Werk er die Idee des Begleiters entnimmt.⁴⁶⁶ Mit dem Topos des namenlosen »Begleiters« umgeht Foucault die Paradoxie, dass er als sprechendes Subjekt die Subjekthaftigkeit des Sprechens selbst hinterfragt.⁴⁶⁷ Wenn also aus dem wirren Gemurmel eine einsa-

461 Foucault 1991b, S. 9. Hervorhebung von mir.

462 Vgl. das Kapitel *Anonyme Mächte*, S. 139 ff. in diesem Band.

463 Foucault 2001a, S. 694.

464 Ebd., S. 690.

465 Ebd., S. 690.

466 Blanchot 2002.

467 Foucault 2001a, S. 690–693.

me feste Stimme hervortritt, sieht er sogleich die »Hintergrundfigur eines stets verborgenen Begleiters« auftauchen. Es ist ein Doppelgänger, der sich mit unerschütterlicher Deutlichkeit aufdrängt, ein ferner Doppelgänger, der in seiner Ähnlichkeit sich präsentiert.⁴⁶⁸ Es zeige sich eine »Form«, so exemplifiziert er die enigmatische Rede, die gleichzeitig das Formhafte negiert: »etwas formlos und hartnäckig Anonymes«.⁴⁶⁹ Es sei dieses Formlose-Anonyme, die das Subjekt von seiner einfachen Identität befreie, indem es dieses in »zwei gleichartige, aber nicht deckungsgleiche Figuren« entleere. Das nimmt ihm das Recht, »ganz unmittelbar Ich zu sagen«, der Begleiter setzt »gegen seinen Diskurs eine Sprache«, die »unauflösbar Echo und Verneinung zugleich ist«.⁴⁷⁰ Der Begleiter ist Schatten und Echo in einem, verharret in »wesenhafter Anonymität«, er ist eine »namenlose Grenze« des Subjekts selbst.⁴⁷¹ »Ohne Gesicht und Blick«, sich immer wieder zurückziehend, den Fragen ausweichend, verweist dieser Begleiter auf eine »Nacht ohne Dunkelheit«, eine »namenlose Reinheit«, »eine vollkommene gestaltlose Sichtbarkeit«.⁴⁷² Dieser Andere lässt die Erfahrung eines Außenraums erahnen, die Erfahrung einer Sprache, die den Sprechenden selbst auslöscht.⁴⁷³ In diesem »murmelnden Raum« lässt sich nun eine »anonyme, befreite und ihrer eigenen Grenzenlosigkeit ausgelieferte Sprache« gänzlich ohne Figuration vernehmen,⁴⁷⁴ sie löst sich auf in ein »formloses Rauschen und Rieseln«, sie verbirgt hierin ihre eigene Macht des Verbergens.⁴⁷⁵

In dieser raunenden Rede von einer anonymen Existenzweise zeigt sich allerdings mehr als die Sehnsucht nach der Auflösung einer Ordnung, in der Foucault selbst steht. Sie gründet vielmehr in direkter Weise in der Argumentation, die Foucault in der Vorrede zu Binswangers Schrift vorlegte. Er versucht das Projekt der Anthropologie zu umreißen, indem er die bestehenden Diskurse auflöst, doch sein Diskurs wird immer mystischer. Wie ein Traumgebilde ist das Subjekt eine geformte Form, und die Form selbst verweist auf ein Anderes, das mit ihr entsteht, und dessen Wissen verborgen, nicht artikuliert ist. Das Ich, das Subjekt ist stets das Falsche, die neuen Episteme, die Foucault heraufziehen sieht, lassen es »explodieren«: »Was ist dieses anonyme System ohne Subjekt. Was denkt da? Das ›Ich‹ ist explodiert (man denke nur an die moderne Literatur) – dem folgt nun die Entdeckung des ›es gibt‹«.⁴⁷⁶ Damit erweist sich der namen-

468 Foucault 2001a, S. 690.

469 Ebd., S. 690.

470 Ebd., S. 690.

471 Ebd., S. 691.

472 Ebd., S. 693.

473 Ebd., S. 694.

474 Ebd., S. 695.

475 Ebd., S. 694.

476 Foucault 2001b, S. 666.

lose Begleiter letztlich als Figuration, oder vielleicht eher Bote eines umfassenderen Anderen, das sich nicht bestimmen lässt: »Wir setzen nicht den Menschen an die Stelle Gottes, sondern ein anonymes Denken; ein Wissen, das kein Subjekt hat, Theoretisches, das keine Identität besitzt«. ⁴⁷⁷ Das Anonyme gerät zum Kernpunkt eines Mythos, der sich an die Stelle Gottes setzt. ⁴⁷⁸

Der namenlose Begleiter, der zu alledem führt, ist damit zugleich eine prophetengleiche Gestalt, die nicht nur hilft, die aktuellen Paradoxien von Foucaults Rede zu überwinden. Sie kündigt auch die andere, neue Existenzweise an. In einem kommenden Denksystem sei das Ich als Organisationsprinzip des Wissens weitgehend erloschen. Wissen lässt sich nicht mehr zuschreiben, es zirkuliert in der Gesellschaft, ohne sich mit einer Ordnung der Namen von Individuen zu verbinden. Das Ziel der Philosophie sei es, gerade diese Möglichkeit freizulegen, sie zu kommunizieren:

»Wir denken stets innerhalb eines anonymen, zwingenden Gedankensystems, das einer Zeit und einer Sprache zugehört. Dieses Denksystem und diese Sprache haben ihre eigenen Transformationsgesetze. Aufgabe der heutigen Philosophie und all der oben genannten theoretischen Disziplinen ist es, dieses Denken vor dem Denken, dieses System vor dem System aufzudecken ... Es bildet die Grundlage, auf der unser ›freies‹ Denken entsteht und für einen kurzen Moment funkelt.« ⁴⁷⁹

Seine Wissenschaft, die Geschichte von Denksystemen, verspräche so gesehen einen Moment der Befreiung aus den Zwängen der Formlogik, die eine Zeit dominiert: Dazu müsste nur dieses System »vor« dem System aufgedeckt werden, das die Formungen erst erzeugt. ⁴⁸⁰ Foucault ist indessen vorsichtig, skeptisch gegenüber einfachen Befreiungsversuchen: Bedeutet die Befreiung vom Subjekt nicht andererseits wieder eine Abhängigkeit, eine Unterwerfung unter ein anderes System? ⁴⁸¹

477 Ebd., S. 666.

478 Damit wird Foucault zum Vordenker einer Verbindung von mystischem Anarchismus und Anonymität, siehe Keller 2021a.

479 Foucault 2001b, S. 666.

480 In dieser Hinsicht interpretiert Érik Bordeleau, dass in Foucaults Konzept des Anonymen generell ein widerständiges Motiv steckt, das letztlich in einer politischen Widerständigkeit, einer neuen Form des Politischen seinen Ausdruck findet, siehe Bordeleau 2012.

481 Das folgende Zitat lässt vermuten, dass hier Foucault selbst skeptisch gegenüber der Vorstellung einer Befreiung ist, indem so immer nur ein anderes, ein vorübergehendes System gelöst wird. So mag die Imaginationsfigur *des* Menschen zwar verschwinden, doch eine neue Form der Strukturierung wartet schon: »Die Art, wie die Menschen denken, schreiben, urteilen, sprechen (selbst auf der Straße, im Gespräch, in den alltäglichen Formen des Schreibens), aber auch die Art und Weise, in der die Leute die Dinge prüfen, in der ihr Empfindungsvermögen reagiert, ihr ganzes Verhalten wird von einer theoretischen Struktur gesteuert, von einem *System*, das sich mit der Zeit und von

So erweist sich die Programmatik, die Foucault hier entwirft, letztlich als abgründig. Wenn ein Archäologe des Wissens symbolische Formen erstellt, in der Evidenzen nach zentralen Epistemen organisiert und damit individualisiert werden, so kommt diese Tätigkeit in gewisser Weise der Analyse von Traumbildern durch den Analytiker gleich, der selbst eine Oberfläche von Formen im therapeutischen Gespräch hervorbringt und individualisiert, um sie zu analysieren. Doch wer sagt, dass das aufgedeckte System das letztlich Entscheidende ist? Was, wenn hinter den Idolen nur weitere Idole existieren? Auf die Nachfrage, ob er bei seiner Analyse der Archäologie des Wissens letztlich jenseits der Gedanken-Systeme gestanden sei, die er identifiziert, artikuliert hat, antwortet er auf seltsam verklärende Weise:

Bei dem Versuch, das System zu denken, stand ich unter dem Zwang eines hinter dem System liegenden Systems, das ich nicht kenne und das im selben Masse zurückweichen wird, wie ich es enthülle oder wie es sich enthüllt.⁴⁸²

Foucault artikuliert folglich ein Anderes, das stets zurückweicht, sobald es benannt werden soll. Es ist das, was Foucaults Rede überhaupt erst ermöglicht: eine Art mystische Existenzform, die sich dem Begreifen entzieht.

Wagt man allerdings, diese übermächtige These dennoch in Bezug zu historischen Artikulationsweisen des Anonymen zu setzen, so stellt sich die Vermutung ein, dieses Andere könnte nicht ein Vorgängiges sein, sondern etwas, das sich als eine unmarkierte Zone gerade als das Andere der Inauguration einer formenden, klassifizierenden, markierenden Kraft ergibt, die Foucault innerhalb seines Wissenssystems selbst geschaffen hat: die unhintergehbare Macht der Diskurse. Ungeachtet dessen erscheint dieses Anonyme bei Foucault zugleich auch entscheidend weiterentwickelt: Nunmehr ist das Anonyme nicht mehr die Abwesenheit des Namens eines Individuums, sondern selbst die Negation des Gattungsnamens des Menschen selbst, wie der Schluss des Werks *Die Ordnung der Dinge* zeigt. Neben der erkenntnislogischen Radikalisierung, die Husserl betrieben hat, vollzieht nun Foucault eine ontologische Radikalisierung. Hierin erreicht der Diskurs um das Anonyme einen neuen Kulminationspunkt.

Das Imaginäre der Namen

Die Humanwissenschaften, so Foucaults These, sind angesichts der Vorstellung des Menschen in einen »anthropologischen« Schlaf versunken. Im Traum erscheint der Mensch selbst. Dieses Traumbild ist weder stabil

Gesellschaft zu Gesellschaft *verändert*, aber zu allen Zeiten und allen Gesellschaften präsent ist«, siehe Foucault 2001b, S. 666. Hervorhebung von mir.

482 Ebd., S. 667.

noch zeitlos.⁴⁸³ Doch die imaginierte Form ist so stark, dass der Eindruck des Wachseins entsteht, der Träumende träumt, so Foucault, er besäße eine »Analytik« dafür, die ursprüngliche »Unreinheit« zu überbrücken.⁴⁸⁴ Erst im Akt des Aufwachens würde auch die dominante Traumfigur des Menschen selbst verschwinden.⁴⁸⁵ Dann träte ein neuer, nicht markierter, ein symbolisch leerer Raum hervor, der ein anderes Denken ermöglichte: »In unserer heutigen Zeit kann man nur noch in der Leere des verschwundenen Menschen denken. Diese Leere stellt kein Manko her, sie schreibt keine auszufüllende Lücke vor. Sie ist nichts mehr und nichts weniger als die Entfaltung eines Raums, in dem es schließlich möglich ist, zu denken«.⁴⁸⁶ Es handelt sich zwar »um einen untätigen und grauen Raum«, aber dennoch um einen Raum »der Empirizität«.⁴⁸⁷ Empirizität meint hier: Da ist etwas, das keinen Namen trägt.

Was träte in dieser Situation dann hervor? Die Arbeit des Psychoanalytikers und Marxisten Cornelius Castoriadis⁴⁸⁸ reiht sich ein in den intellektuellen Horizont, innerhalb dessen auch Foucaults Auseinandersetzung mit der Phänomenologie stattfand.⁴⁸⁹ In Castoriadis Arbeit zeigt sich, dass das mystische Raunen allmählich der Vision einer politischen Praxis Platz macht, einer Praxis anonymer Kollektive, die den Antinomien politischer Repräsentation entgegen soll.⁴⁹⁰ Ausgangspunkt ist für Castoriadis das Gesellschaftliche schlechthin, das er in seinem Hauptwerk als *imaginäre Institution* begreift, imaginär nicht im Sinne eines Unwirklichen, sondern einer Welt von Bildern, die nicht repräsentieren, sondern Vorstellungswelten und Praktiken erzeugen.⁴⁹¹ Die Gesellschaft ist für Castoriadis also etwas ganz anderes als das Soziale bei Weber und Schütz, das sich aus den orchestrierten Handlungen und Interpretationen von Individuen ergibt.⁴⁹²

483 Vgl. das Kapitel zur Analytik der Endlichkeit. Foucault 1991a, S. 377–384.

484 Ebd., S. 417.

485 Ebd., S. 411.

486 Ebd., S. 412.

487 Ebd., S. 412.

488 Ich danke Peter Scheiffele für die Vermittlung seines Wissens über Castoriadis.

489 Siehe zu den vielfältigen Bezügen und Abgrenzungen innerhalb des französischen Theoriediskurses dieser Zeit die Arbeit von Dosse 1992.

490 Diese Falle der politischen Repräsentation, resultierend aus einem Vertretungsanspruch, hatte Pierre Bourdieu in klaren Worten analysiert, siehe Bourdieu 1991.

491 Castoriadis 1990a, S. 12, siehe auch die Idee einer *Forma formans* bei Cassirer 1992, S. 43.

492 Castoriadis formuliert eine massive Kritik an Webers methodologischem Individualismus und der Vorstellung, Gesellschaft ließe sich auf individuelle Handlungen rückführen und so verstehen. Er spricht von »Irreduzibilität« von Institutionen und gesellschaftlichen Bedeutungen auf »individuelles Handeln«, siehe Castoriadis 2010b, S. 207. Eine tote Sprache ließe sich lernen, studieren, die zugrundeliegenden Institutionen ließen sich begreifen. Der Rück-

Gesellschaftliche Realität resultiert aus einer Vielheit von Bildern und Wissensformen, die sich in einem fort neu produzieren: »Es ist unaufhörliche und (gesellschaftlich-geschichtlich und psychisch) wesentlich ›indeterminierte‹ Schöpfung von Gestalten, Formen, Bildern, die jeder Rede ›von etwas‹ zugrunde liegen«. ⁴⁹³ Doch »wer« produziert diese Bilder und Formen? Wie verändert diese Konzeptionen die Vorstellung des Anonymen als konstitutiven Bestandteils der Gesellschaft?

Der Ausgangspunkt von Castoriadis' Arbeit ist eine Marx-Kritik, angesichts der Frage, wie eine Revolution noch möglich sei. Ein wesentlicher Bestandteil dieser Kritik, nämlich die Frage des Proletariats als historischen Akteurs, steht in einem engen Zusammenhang mit der Einführung einer grundsätzlich neuen Konzeption des Anonymen. Die Vorstellung der marxistischen Theorie, deren gesellschaftlichen Wert oder »Notwendigkeit« er nicht bestreitet, wurzelt für Castoriadis in dem deterministischen Weltbild des 19. Jahrhunderts. ⁴⁹⁴ Diese mechanistische Vorstellung von Gesellschaft verwickelt sich für ihn in Widersprüche. Der hauptsächliche Einwand gegenüber Marx, den Castoriadis erhebt, beruht auf dessen Auffassung eines Determinismus der Geschichte, den Marx selbst nicht adäquat als Produkt einer spezifisch historischen Situation zu erkennen vermag: »Es gibt keinen Ort und keinen Blickwinkel, der der Geschichte und der Gesellschaft äußerlich wäre, der ihnen ›logisch vorausginge‹ und von wo aus man die Theorie beider erstellen könnte ... Jedes Denken von Gesellschaft und Geschichte ist selbst deren Teil. Jeder Gedanke, was immer er enthalten mag, was immer sein ›Gegenstand‹ sei, ist nur ein Modus und eine Form des gesellschaftlich-geschichtlichen Tuns.« ⁴⁹⁵ Castoriadis verneint einen externen geometrischen Standpunkt, eine systemräumliche Perspektive, die die einzelnen Positionen, Situationen bestimmen ließe, und er verneint eine dialektische Fortbewegung der Geschichte insgesamt: Vielmehr ist jede Beschreibung der Gesellschaft selbst historisch, ⁴⁹⁶ verändert die Gesellschaft selbst.

Gesellschaft entwickelt sich in einem fort durch Praktiken, die nicht außerhalb ihrer selbst stehen, und deshalb ist auch das Wissen um die Gesellschaft eine aktive Hervorbringung, Teil einer umfassenden Praktik. ⁴⁹⁷ So kommt denn auch eine Theorie des Proletariats für Castoriadis nicht von außen in die Gesellschaft, sondern es handelt sich um die Hervorbringung einer Kategorie (des Proletariats) in einem geschichtlichen Pro-

griff auf das Verstehen individueller Akteure in diesem Zusammenhang sei schlicht absurd, vgl. Castoriadis 2010b, S. 203.

493 Castoriadis 1990a, S. 12.

494 Ebd., S. 87–91.

495 Ebd., S. 12 f.

496 Ebd., S. 27–28.

497 Ebd., S. 12–13.

zess.⁴⁹⁸ Insofern ist Marx' Arbeit selbst ein Wirken in der Geschichte; es handelt sich nicht um eine universelle Theorie als solche. Freilich, wenn die Subjekte der Geschichte, die Klassen, zur Disposition stehen, fragt es sich: »Wenn von der Geschichte gesprochen wird – *wer* spricht dann?«⁴⁹⁹ Es sei illusorisch, dass jemand im Namen der Geschichte oder eines Kollektivs wie des Proletariats zu sprechen vermöchte: »Nie spricht jemand im Namen von jemand«, es sei denn, er besäße ein ausdrückliches Mandat.⁵⁰⁰ Die Frage des Subjekts des Sprechens, die ihren Anfang in der Textwelt gefunden hat, wird auf die gesellschaftliche Entwicklung selbst übertragen. Marx erkennt das Problem, Castoriadis zufolge, vermag es aber nicht in seine Theorie zu integrieren. Marx sieht seine Theorie als Ausdruck des Standpunkts des Proletariats, der letztlich die ganze Menschheitsgeschichte auszudrücken vermag,⁵⁰¹ sie erscheint dann als Stimme, die der ganzen Geschichte einen Namen gibt.

In allgemeinerer Form ausgedrückt: Marx entwirft logische Gesetze, die gleichsam in der Geschichte präsent sind, diese in einem dialektischen Prozess vorantreiben. Gleichzeitig ist diese Geschichtslogik auf die Praxis eines handelnden Kollektivs angewiesen, des Proletariats, das der Geschichte zum Durchbruch verhilft. Wenn aber die geschichtslogischen Gesetze als solche gelten, wäre das Proletariat nur ein Heer ferngesteuerter Roboter, die der Geschichtslogik dienen, womit das Primat der Praxis als Durchsetzung der revolutionären Ordnung ad absurdum geführt wäre. Eine solche Konzeption lasse ganze Kollektive nur als Funktionäre der Geschichtslogik erscheinen. Dies ist für Castoriadis vor allem auch ein theoriologischer Widerspruch. Oder anders gesagt, führe Marx mit der Notwendigkeit des Kampfes und dem Postulat der Geschichtslogik zwei gegenläufige Aspekte in seine Theorie ein, die sich nicht in einem Dritten aufheben lassen, denn ein logisch determinierter Kampf sei letztlich keiner: »Im übrigen lässt sich gerade an diesem Beispiel erweisen, dass der ökonomische Determinismus auf der einen und der Klassenkampf auf der anderen Seite zwei aufeinander nicht zurückführbare Erklärungsmodelle liefern – und dass diese beiden im Marxismus nicht wirklich eine ›Synthese‹ bilden, sondern dass vielmehr das zweite Modell zugunsten des ersten beseitigt wird.«⁵⁰²

Der Widerspruch zeigt sich insbesondere in der Frage des Bewusstseins, respektive des falschen Bewusstseins. Wenn es ein »richtiges« Bewusstsein gäbe, dann wäre dies nur eine Widerspiegelung der Lage, im eigentlichen Sinne gar kein Bewusstsein. Paradoxerweise gilt dies aber auch

498 Damit steht er keineswegs alleine. Siehe etwa Thompson 1987 und Bourdieu 1985b.

499 Castoriadis 1990a, S. 59.

500 Ebd., S. 14.

501 Ebd., S. 61.

502 Ebd., S. 55.

für das falsche Bewusstsein des Lebens, denn dann müsste dahinter wiederum eine Bewusstseinsform existieren, die objektiv wäre: »Glaubt man nun aber nicht an Magie, so ist das bewusst oder unbewusst motivierte Handeln des Einzelnen offenbar eine unerlässliche Schaltstelle jeder Wirkung von ›Kräften‹ oder ›Gesetzen‹ in der Geschichte. Es wäre demnach eine ›ökonomische Psychoanalyse‹ zu begründen, die als Ursache menschlichen Handlungen den latenten ›wahren‹ (nämlich ökonomischen) Sinn herauszuarbeiten hätte«. ⁵⁰³ Doch eine solche Determinationsmacht, die Individuen und Gesellschaft gleichschaltet, erscheint Castoriadis als widersinnig. Tatsächlich beruht für Castoriadis das ganze Funktionieren der gesellschaftlichen Logik gerade darauf, dass es in der individuellen Logik nicht aufgehen kann: »Eine Fabrik, in der die Arbeiter tatsächlich restlos zu bloßen Rädchen in der Maschinerie geworden wären und blind die Anordnung der Direktion ausführen, würde binnen einer Viertelstunde stillstehen«. ⁵⁰⁴ Castoriadis nennt diesen Umstand auch das »Nicht-Kausale«, um den falschen Determinismus des Gesamtsystems der Geschichte und Gesellschaft zu kritisieren.

Castoriadis' Ziel lautet demnach, einen Gegenentwurf zu diesem deterministischen Projekt zu entwickeln, der dieses Nicht-Kausale integriert, ohne die Idee der Revolution aufzugeben. Castoriadis formuliert eine paradoxe Gesellschaftstheorie, welche die Möglichkeit der totalen Erkennbarkeit wie der theoretischen Erfassung der Gesellschaft negiert, ohne die Idee der Gesellschaft, die Existenz eines gesellschaftlich Wirklichen selbst aufzugeben. Dieses paradoxe Unterfangen beruht einerseits auf einer Ablehnung der strukturalistischen wie funktionalistischen Vorstellung von Gesellschaft, welche beide die Logik des Sozialen eigentlich jenseits der »konkreten« lebenden Menschen situieren, als eigenlogische Systeme begreifen (hierin ist vor allem eine Kritik an Lévi-Strauss' Strukturalismus gemeint). ⁵⁰⁵ Andererseits wendet er sich aber gegen einen anderen Pol der Gesellschaftstheorie, vornehmlich jenen der Phänomenologie, die das Soziale aufgrund von konstitutiven Setzungen von Subjekten begreifen will, damit in der Nachfolge Husserls eine egologische Perspektive etabliert. ⁵⁰⁶

Für seinen eigenen theoretischen Entwurf kreuzt er nun Strukturalismus und Phänomenologie eigentlich übereinander. Es handelt sich einerseits um die Idee einer gleichsam verkörperlichten, in den realen Menschen gründenden Gesellschaft (gleich wie die Phänomenologie den Körper in die Theorie integriert), und andererseits um eine subjektlose Phänomenologie (gleich wie der Strukturalismus nicht in der Ich-Perspektive denkt), die er verfolgen will, um die Möglichkeiten einer Revolution neu zu ergründen. Dieses Projekt erfordert eine zweifache Dekonstruktion:

503 Castoriadis 1990a, S. 49 f.

504 Ebd., S. 31.

505 Ebd., S. 237 ff.

506 Ebd., S. 596.

des Subjekts als konstituierenden Ursprungs und der Idee einer bloß immanent wirkenden systemischen oder institutionellen Logik. In dieser dekonstruktiven Arbeit muss aber auch eine neue Art der Verankerung des Gesellschaftlichen in der Wirklichkeit selbst gedacht werden. Diese leistet die Vorstellung der Existenz anonymer Kollektive, wie gezeigt werden soll.

Autonomie und Gesellschaft

Das Ziel einer revolutionären Praxis, wie Castoriadis sie sieht, ist die Autonomie, konkret die Autonomie der Individuen, die nicht ohne das möglich ist, was Castoriadis als Autonomie der Gesellschaft selbst bezeichnet. Autonomisierung heißt, die Mauern zu durchbrechen, die das bestehende, konventionelle Denken errichtet hat, die Regulation durch etablierte Fiktionen zu unterminieren, um neue Fiktionen freizulegen. Denn das Individuum, auch jenes abstrahierte der Phänomenologie, ist für Castoriadis zuallererst eine gesellschaftliche Institution.⁵⁰⁷ Es wird von der Gesellschaft eigentlich »hergestellt«;⁵⁰⁸ die Gesellschaft, so Castoriadis' Worte, »produziert« die Individuen eigentlich über komplizierte sozio- und idiogenetische Prozesse. Aus einem kleinen Wesen mit seiner ursprünglichen genügsamen Weltwahrnehmung, in der alles »Ich« ist, wird ein gesellschaftliches und handelndes Individuum herauspartialisiert.⁵⁰⁹ Doch dies meint gerade nicht, dass in einem gesellschaftlichen Prozess ein Subjekt einer bestehenden Ordnung vollständig unterworfen werde, wie es etwa die Althusser'sche Subjektphilosophie postuliert.⁵¹⁰ Denn schon im Individuum findet sich der Kern einer Autonomie, der sich gerade dann verwirklichen kann, wenn die ursprünglich-ödipale Weltsicht durchbrochen wird. Dies ist aber wiederum nur über einen gesellschaftlichen Vorgang möglich. Gesellschaft formt also nicht nur das Individuum, sondern kann ihm auch zu Autonomie verhelfen. Oder in den Worten Castoriadis': »Nur die Institution der Gesellschaft kann die Psyche aus ihrem ursprünglichen nomadischen Wahn befreien«.⁵¹¹ Die Verkettung mit der ödipal-familialen Struktur wird durch die Gesellschaft eigentlich durchtrennt.

Dieses aus der ödipalen Struktur befreite Individuum ist selbst wiederum essenziell für die Gesellschaft, die nicht ohne Individuen »existieren« kann, respektive ohne deren Praxis zu toten, bewusstlosen Strukturen erstarren würde: Die Hervorbringung von Gesellschaft »schließt ... notwendig die Institution des gesellschaftlichen Individuums ein«.⁵¹² Dies meint

507 Ebd., S. 413.

508 Ebd., S. 437.

509 Ebd., S. 437.

510 Althusser 1977.

511 Castoriadis 1990a, S. 511.

512 Ebd., S. 604.

auch: Nur durch Individuen kann die Gesellschaft auch autonom existieren. Und er erkennt: »Auf diese Weise erschafft die Gesellschaft Individuen, für die es Wahrnehmung, Sprache und Reflexion gibt und die sich als gesellschaftliche Individuen unbegrenzt selbst reproduzieren können.«⁵¹³ Mit anderen Worten gesagt, handelt es sich um eine dialektische Bewegung der Autonomisierung: Die Gesellschaft erschafft in gewissem Sinne gesellschaftliche Individuen, um überhaupt als Gesellschaft zu existieren; die Existenz der Gesellschaft ist aber notwendig, dass das Individuum sich von seiner bloß biologischen Existenz autonomisieren kann. Es handelt sich um eine gegenseitige Befreiung und gleichzeitig um eine gegenseitige Abhängigkeit.⁵¹⁴

Castoriadis versteht damit Autonomie nicht in dem Sinne, wie es eine naive Opposition von »Individuum versus Gesellschaft« postulierte, also dass sich das Individuum der Herrschaft der Gesellschaft entledigen könnte und dann für sich autonom in der Welt stünde. Vielmehr durchdringt Gesellschaftliches das Individuum selbst, fabriziert es als gesellschaftliches Individuum überhaupt, und erst über diesen Weg könnte es als autonome Instanz schließlich existieren. Der gegenwärtige Zustand, von dem er spricht, ist indes der, dass dieser dialektische Zusammenhang nicht bewusst ist, weshalb es doch zu einer Abhängigkeit kommt. Das Individuum im gegenwärtigen Zustand spricht nicht, es wird gesprochen, durch die gesellschaftliche Welt, die sich in ihm spiegelt. Fatalerweise meldet sich das verdrängte Gesellschaftliche in verdeckter Form wieder: Die Menschen »verflüchtigen« sich in der »kollektiven Anonymität«, verlieren sich in der »Unpersönlichkeit« der Marktmechanismen, der Planungsrationaltät, den unpersönlichen Institutionen. Doch gerade aufgrund dieser Verhüllung treten sie dann nur um so wirkungsmächtiger als »Anderer« aus dieser Unbewusstheit oder anonymen Verborgenheit heraus, als marschierende Truppen mit »Maschinenpistole«, mit einem »Mobilisierungsbefehl«, als Schlange von Arbeitslosen vor den Arbeitsämtern, oder als Gefängnispopulation. Diese Individuen sind gesellschaftlich »verkörpert«, materialisiert, aber im Allgemeinen nicht im eigenen Bewusstsein präsent, sofern die Maschinenpistole nicht abgefeuert wird, keine Gefängnismeuterei stattfindet, die Belegschaft im Lohnarbeitsverhältnis still vor sich hin arbeitet.⁵¹⁵

Die völlige Beseitigung eines »undurchschaubaren Diskurses des Anderen« im Selbst, die Aufklärung über die Existenz der Anderen, wäre allerdings illusorisch, ungeschichtlich.⁵¹⁶ Vielmehr stellt sich die Frage, wie das eigene Bewusstsein, das Selbstbild mit der Wahrnehmung anderer Menschen sich verbinden lässt, ohne dabei die Andersheit und Anwe-

513 Castoriadis 1990a, S. 605.

514 Ebd., S. 179.

515 Ebd., S. 186.

516 Ebd., S. 178.

senheit der Anderen systematisch zu verdrängen. Diese Frage ist letztlich eine nach der Bewusstheit von Gesellschaftlichkeit. Sie führt Castoriadis zur Idee des Eigennamens. Der Eigenname verkörpert für ihn nichts weniger als die Ideologie einer falschen Autonomie.⁵¹⁷ Er wendet sich gegen die Vorstellung, dass Namen, vornehmlich Eigennamen, bloß singularisieren. Sie verbergen im Gegenteil bei genauerem Hinsehen eine Öffnung hin zu einem weiten gesellschaftlichen Bedeutungshorizont. Was ist damit gemeint? Streng genommen, so Castoriadis, »gibt es keine ›Eigennamen‹«, vielmehr verweise der Name eines Individuums, sei es Person, Ding, Ort, auf den »grenzenlosen Ozean dessen, was dieses Individuum ›ist‹«, ⁵¹⁸ etwas, das sich nie singularisieren lässt, sondern auf die Weite des Gesellschaftlichen verweist, das sich im Gedächtnis der Körper letztlich ausdrückt. Natürlich funktionieren Namen in der Praxis als Kennzeichnung, Aufruf, Registrierung, doch sie bezeichnen auch immer ein Mehr, das darin gerade nicht bezeichnet wird. Im Prinzip hält er an der Vorstellung einer Kripke'schen Taufe fest,⁵¹⁹ ein Name ist also keine Abkürzung für eine Beschreibung, sondern eine Taufe amalgamiert einen Namen mit einer Identität; doch womit er sich mit einem Taufakt verbindet, ist mehr als mit der individuellen Existenz, obwohl der Körper einer Person damit eindeutig singularisiert wird. Der Name verbindet sich mit einem ganzen geschichtlichen Horizont, der damit aktualisiert wird. Castoriadis erklärt dies am Beispiel des Sokrates: Der Name »Sokrates«, fälschlich »Eigennamen« geheißen, umfasst eine für die »Bedürfnisse der Praxis hinreichend« genaue Kennzeichnung der historischen Person mit Namen Sokrates, von dem es nur einen geben kann. Doch *zugleich* enthält der Name Sokrates eine Bedeutung, die auf zahllose andere Bedeutungen sowie auf unzählige Aspekte des Seienden verweist, schlicht der griechischen Geschichte.⁵²⁰ Semiotisch ausgedrückt: Namen denotieren nicht nur und verketteten rigide, sie *konnotieren* immer auch etwas, das nicht da ist, das weder real noch notwendig rational ist, sondern gerade *imaginär*. Namen fixieren nicht nur Singularitäten, sie erzeugen einen Horizont des Möglichen, das eben nicht »eigen« ist.⁵²¹

Im Namen, so Castoriadis' Erweiterung, steckt also neben seiner Funktion als rigider Designator etwas inhärent gesellschaftlich Imaginäres, ungeachtet seiner gesellschaftspraktischen oder technischen Funktion. Dies hat gerade dann eine besondere gesellschaftliche Bedeutung und kommt dann besonders klar zum Ausdruck, wenn nicht ein Einzelner, sondern ein Kollektiv mit Namen versehen und so erst hervorgebracht wird: »Die-se Gruppe, dieses Kollektiv, diese Gesellschaft, was ist das? Zunächst ein

517 Ebd., S. 253–254.

518 Ebd., S. 566, 567.

519 Vgl. die Ausführungen auf S. 70 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

520 Castoriadis 1990a, S. 575.

521 Ebd., S. 254.

Symbol: die Insignien, mit denen sich jeder Stamm, jede Stadt, und jedes Volk stets der eigenen Existenz versichert hat. Vor allem natürlich ein Name«, ⁵²² im Kripke'schen Sinne. Doch dazu kommt die historische Genese, die den Namen mit dem Kollektiv verbindet. Mehr noch, durch den historischen Akt der Taufe erhält dieses Kollektiv eine ganz neue Qualität und auch Macht, die auf die Genese als Durchsetzung eines Neuen gegen die bestehende Realität verweist. Dies alles ist angesichts des Gebrauchs des Namens nicht sichtbar präsent, notwendig nur als Abwesendes vorhanden, aber es ist letztlich auch vorstellbar, das heißt, es ist »imaginär«.

Castoriadis begründet diesen Aspekt in einer ausführlichen mengenlogischen Diskussion. Er geht dabei von der klassischen Definition der Menge, wie sie Cantor lieferte, aus (die er als naiv bezeichnet), um darin ihren notwendig enthaltenen Überschuss zu zeigen: »Unter einer ›Menge‹ verstehen wir jede Zusammenfassung von bestimmten wohlunterschiedenen Objekten unserer Anschauung oder unseres Denkens ... zu einem Ganzen«. ⁵²³ Dieses Ganze, das in der Bestimmung der Menge zusammengefasst wird, ist etwas, das nicht in den Teilen liegt; es ist ein Imaginäres, und wenn es mit einer Bezeichnung versehen wird, erhält dieses Imaginäre einen Ausdruck zuweilen einen institutionellen Ausdruck und soziale Macht, sofern es ein Gesellschaftliches betrifft, das Individuen vereint.

Eines der Grundprobleme des Sozialen liegt dahingehend gerade in der Frage, was die Vielen bedeuten: »Wer sind wir, als Gemeinschaft? Was sind wir, die einen für die anderen? Wo und worin sind wir? Was wollen wir, was begehren wir, was fehlt?« ⁵²⁴ Doch was »diese Gruppe, dieses Kollektiv, diese Gesellschaft« *ist*, bleibt letztlich imaginär. Symbole, Insignien sind letztlich nur Ausdruck dieses Imaginären, wenn auch äußerst wirkungsmächtige und gerade aufgrund der imaginären Kraft äußerst reale, so etwa im Konstrukt der Nation, das sich nicht negieren lässt, etwa mit dem Hinweis, dass die Menge der letztlich darunter gefassten Leute eine bloße Idee darstelle – schließlich seien unter Umständen Millionen dafür gestorben. ⁵²⁵ Die Namensgebung »setzt die Gemeinschaft als bestimmte und dauerhafte Substanz jenseits ihrer vergänglichen Moleküle«, ⁵²⁶ so weit folgt Castoriadis auch Kripkes Theorie des Namens hinsichtlich der Bezeichnung von Gattungen, ⁵²⁷ doch er weist auch darüber hinaus. Indem die Setzung sich auf Symbole bezieht, welche eine Abwesenheit meinen, wird damit eine Verbindung zu einer »anderen Realität« erst hergestellt, dem Bereich des Imaginären. ⁵²⁸ Der Akt der Taufe, um mit Kripke zu

522 Castoriadis 1990a, S. 253.

523 Ebd., S. 375.

524 Ebd., S. 252.

525 Vgl. hierzu auch die Arbeiten von Anderson 2006 und Nancy 1988.

526 Castoriadis 1990a, S. 255.

527 Kripke 1981.

528 Castoriadis 1990a, S. 255.

sprechen, kreierte nicht nur ein neues Amalgam von Symbol und Entität, er öffnet gleichzeitig auch den Raum zu einem Imaginären (was notabene selbst dem christlichen Konzept der Taufe inhärent ist).

Gleichzeitig sind diese sozialen Namen, diese gesellschaftlichen Kategorien, nicht eigentlich dadurch gefestigt, dass sie ein Imaginäres in sich tragen. Castoriadis zeigt dies anhand der Bourgeoisie als Klasse: Sie entsteht nicht aus sich selbst, sie wird in eine Gesellschaft geboren, die bereits Klassen kennt, in der hierarchische Systeme ebenso wie Praktiken der Ausbeutung üblich sind. Doch gerade dadurch, dass dieser Name der Bourgeoisie auch imaginär aufgeladen ist, dadurch seine Macht, sein Prestige bezieht, kann er auch als Name bekämpft oder negiert werden, etwa indem die »unterdrückte Klasse« lernt, auf dieses Imaginäre, das der Name mit transportiert, zu antworten, oder »indem sie das gesellschaftliche Imaginäre ... als Ganzes ablehnt und ihm [dem Namen] die Realität einer wesenhaften Gleichheit aller Menschen entgegensetzt«.⁵²⁹ Doch hier lässt Castoriadis die Frage offen, was diese autonomisierende dekonstruktive Praktik für die Eigennamen einzelner Individuen selbst bedeutet. Einerseits kann der Eigename die Ideologie einer falschen Autonomie annehmen, doch öffnen Eigennamen gerade, indem sie mit der Gesellschaft verbunden sind, wie gesehen auch erst den grenzenlosen »Ozean dessen, was dieses Individuum ist«.⁵³⁰ Bedeutet dann die Verweigerung des Namens, folglich die Anonymität, dass das Individuum sich vom Strom des Imaginären abschneidet und damit auch von der Vorstellung einer möglichen anderen Existenzweise? Die Geschichte der politischen Praktik der Anonymität zeigt gerade, dass hier die produktive Zerstörung des eigenen Namens dasselbe utopisch-imaginäre Moment in sich tragen kann.

Anonyme Kollektive

Die Verbindung zwischen Mengentheorie und Namensgebung ist für Castoriadis letztlich entscheidend für die Produktion von gesellschaftlicher Ordnung überhaupt, auch wenn das, was er Gesellschaftliches nennt, sich darin nicht erschöpfen kann. Gesellschaftliche Ordnung besteht aus Institutionen. Und mit der Namensgebung, dem Akt der Taufe, »verdichtet und materialisiert sich die Institution«.⁵³¹ Institutionen werden für Castoriadis über Prozesse hergestellt, bei denen die Namensgebung eine entscheidende Rolle spielt, in Verbindung mit den mengen- und identitätstheoretischen Prämissen, die er »wohl oder übel« übernimmt, um sie letztlich zu überwinden.⁵³² Die Institutionen entstehen einerseits über die Fabrikation und Singularisierung von Entitäten, andererseits über die Ver-

529 Ebd., S. 167.

530 Ebd., S. 567.

531 Castoriadis 1990b, S. 254.

532 Ebd., S. 310.

bindung dieser Entitäten, und schließlich über die Taufe mit einem Namen. Castoriadis nennt die Fabrikation von Singularitäten das *teukein*, das so viel meint wie herstellen, bewirken, zusammenstellen, zurichten, aufbauen.⁵³³ Die Verbindung dieser Entitäten zu Einheiten, Kollektiven, die Produktion von Nexus und Gesellschaftlichem nennt Castoriadis *legein*. Die Praktiken des *legein* umfassen benennen, unterscheiden, auswählen, aufteilen, zusammenstellen und schließlich auch zählen.⁵³⁴ *Legein* meint dasjenige, was die Singularitäten symbolisch verbindet, trennt und benennt. Doch durch diese Fabrikation von Ordnung, dieses Erzeugen von Nexus, so hatte schon Whitehead gesagt, wird auch eine Sphäre von Potenzialitäten geschaffen, indem die Verbindungen immer auch auf eine andere Weise möglich wären; es entsteht das, was nun Castoriadis Imaginäres nennt.⁵³⁵ Doch dieses Imaginäre ist nicht einfach etwas, das sich gleichsam als Nebeneffekt ergibt, es ist selbst konstitutiv für diese Gefüge oder Institutionen, die die Praktiken des *teukein* und *legein* überhaupt erstellt haben; es weist dem Gefüge selbst einen Ort in der Gesellschaft zu, verleiht ihnen symbolische Macht und auch Wahrnehmbarkeit.

Die Schlussfolgerung, die Castoriadis daraus zieht, besteht schlicht darin, dass Gesellschaft etwas Umfassenderes bezeichnet als gesellschaftliche Ordnung, als funktionierende Institutionen. Das Gesellschaftliche ist mehr als seine Fabrikationslogik, obwohl sie ohne diese weder möglich noch denkbar ist.⁵³⁶ Auf das institutionelle Gefüge reduziert, wäre die Gesellschaft ein toter, für sich existierender Apparat, oder in Castoriadis Worten: »Wir können das Gesellschaftliche als Koexistenz nicht mit den Mitteln der überkommenen Logik denken, das heißt: Wir können es nicht als Einheit einer Mannigfaltigkeit (im üblichen Sinne der Ausdrücke), nicht als bestimmbare Menge bestimmter und wohlunterschiedener Elemente begreifen.«⁵³⁷ Doch wie lässt sich dieses Imaginäre fassbar machen, inwiefern ist es mehr als bloß ein Postulat?

Es gibt zusätzlich etwas, das die Errichtung von gesellschaftlicher Ordnung antreibt, die Fabrikation von Gesellschaft mit Energie versieht, vorwärtstreibt, wiederum in den Worten Castoriadis: »Das Gesellschaftlich-Geschichtliche besteht einerseits aus vorgegebenen Strukturen, Institutionen und ›materialisierten‹ Werken (die auch immateriell sein können), zum anderen jedoch aus dem, *was* da strukturiert, instituiert und materialisiert.«⁵³⁸ Was ist denn dieses, »was da strukturiert, instituiert und materialisiert«? Menschliche Gesellschaft ist für Castoriadis nicht eine unbestimmte Zahl von Individuen, sondern etwas, das sich nicht unter ei-

533 Castoriadis 1990a, S. 299, 375.

534 Ebd., S. 298–299.

535 Vgl. die Ausführungen auf S. 67 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

536 Castoriadis 1990a, S. 382.

537 Ebd., S. 310.

538 Ebd., S. 184 f.

nem Obergriff subsumieren lässt, etwa als Spezialfall biologischer Systeme oder kybernetischer Informationslogik. Das Gesellschaftliche mag als Struktur erscheinen, aber es übersteigt jegliche gegebene Struktur, es ist ein »ungreifbares Ferment, umgestaltet Gestaltendes«, und dennoch ist es eine Präsenz von allem und keinem.⁵³⁹ Es ist eine instituierte und institutierende Vielheit von materialen, ideellen und menschlichen Formen.⁵⁴⁰

Die Frage bleibt: Wie lässt sich dann das Imaginäre der Gesellschaft fassen, als etwas, das mehr ist als ein Gefüge von biologisch-kybernetischen und technischen Automaten, was ist die Realität des Imaginären? Hier greift er auf das phänomenologische Argument der Leiblichkeit zurück: Gesellschaft muss letztlich auch einen körperlichen Ausdruck besitzen.⁵⁴¹ Der Körper ist für Castoriadis eine »materielle« Struktur, die einen virtuellen Sinn in sich trägt.⁵⁴² Der Körper ist gleichsam der Ort, der nicht entfremdet sein kann, das heißt: nicht auflösbar ist in einer institutionellen Struktur. Der Körper bedeutet Partizipation an der Welt, er ist ursprünglich, er konstituiert die erste Form eines Bedeutungsuniversums; er ist durch und durch in der »Welt«, weder abstrakte Kategorie noch Monade.⁵⁴³

Die ontologische Bedeutung körperlicher Präsenz für die Gesellschaft bedeutet aber gerade nicht, dass Individuen Gesellschaft stiften, oder eine Menge von Subjekten, weil Individuen, wie gesehen schon selbst sozial »fabriziert« sind. Doch hier erscheint nun der psychoanalytische Aspekt: Die Körperlichkeit verbindet sich mit der Psyche, beides ist verschmolzen über Begehren, Wünsche, Ängste, wobei dies als Gesamtes der vollständigen gesellschaftlichen Unterwerfung widersteht. »Die Institution der Gesellschaft kann die Psyche als radikale Imagination niemals in sich aufsaugen – und eben dies ist eine positive Bedingung der Existenz und des Funktionierens der Gesellschaft.«⁵⁴⁴ Dialektisch gewendet heißt dies: Gerade weil es ein Psychisch-Körperliches gibt, ist die Gesellschaft in gewissem Sinne auch autonom. Entsprechend ist die Gesellschaft auch nicht auf eine Ordnung der Individuen rückführbar, wie gesehen; und sie war es nie. Die fortschreitende Dialektik zwischen Psychisch-Körperlichem und gesellschaftlichen Institutionen erzeugt ein Gesellschaftlich-Geschichtliches, das sich nicht auf das Intersubjektive reduzieren lässt.⁵⁴⁵ Castoriadis folgert daraus: »Das Gesellschaftliche setzt sich aus Intersubjektivem zusammen, ist

539 Ebd., S. 191.

540 Ebd., S. 44.

541 Ebd., S. 194.

542 Ebd., S. 180.

543 Ebd., S. 180–181.

544 Ebd., S. 529.

545 Halbrodt und Wolf 2006, S. 135. Castoriadis steht mit dieser Konzeption nicht alleine: Als Ergänzung einer solchen Verbindung zwischen Psyche und Gesellschaft könnte auch Norbert Elias' Zivilisationsgeschichte aufgeführt werden, siehe König 1993. Eine Verbindung zwischen Freud und Marx fin-

ihm aber auch vorausgesetzt«. Für Castoriadis ist damit Intersubjektivität nur Teil und Moment des Gesellschaftlichen selbst, existiert als, wie er sagt, Teil einer »gesellschaftlichen und geschichtlichen Existenz«, die ihr blueht.⁵⁴⁶ Wenn indes das Individuelle nicht im Gesellschaftlichen aufgeht und das Gesellschaftliche nicht im Individuellen, besäße jede gesellschaftliche und individuelle Form etwas, das in der spezifischen historischen Formation von psychisch-körperlicher Existenz und Gesellschaft nicht aufgeht. Aber gerade dieser Rest, diese unmarkierte Zone, ist für Castoriadis der Bereich, in dem die Ordnung selbst erzeugt wird, ohne den sie in ewiger Selbstbezüglichkeit erstarren würde.

Castoriadis bezeichnet diesen produktiven Rest als schöpferisches Element⁵⁴⁷ der Gesellschaft, die sich über diesen Rest so eigentlich selbst hervorbringt; aus ihm »quillt« etwas, das er desgleichen metaphorisch, aber auch mit seiner Theorie begründet und mit Pathos als »Magma« bezeichnet.⁵⁴⁸ Magma ist unstrukturierte Form, Masse. Mit dem Begriff versucht er weniger auf ein ursprüngliches Chaos hinzuweisen, sondern er will zeigen, dass die Gesellschaft als Koexistenz von Vielen, Gegenwärtigen, Vergangenen und Zukünftigen sich mit den Mitteln der (Mengen-)Logik nicht denken ließe. Das Magma widersteht auch stets, eine »Einheit einer Mannigfaltigkeit« zu bilden, die sich als bestimmbare Menge von Elementen festlegen ließe, die ja selbst schon wieder gesellschaftlich wären. Vielmehr meint Castoriadis damit eine »nicht-mengenförmige Organisationsweise einer Mannigfaltigkeit«.⁵⁴⁹ Bei der Hervorbringung von Gesellschaft habe man es genau mit solchen Magmen zu tun, mit einem *Magma von Magmen* sogar.

Castoriadis' Magma, trägt neben seiner ontologischen Dimension in Bezug zur Mengenlehre, auch die Bedeutung einer gewaltigen, zerstörerischen Energie in sich, und ebenso einer gleichzeitig gesteinsbildenden Masse. Inseln können über Magmaströme aus dem Meer entsteigen, letztlich schwimmen die Kontinente, die sichtbare und materiale Ordnung selbst, auf Magma, das selbst nicht sichtbar ist. Nur zuweilen eruptiv, katastrophisch und von den Geologen oft nicht vorhersehbar, vermag es als Ursache des Vulkanismus, als Lava auf die Oberfläche hervorzubrechen,

det sich stillschweigend auch in der »dialektischen Fantasie« der Frankfurter Schule, siehe Jay 1976.

546 Castoriadis 1990a, S. 184.

547 Ebd., S. 307.

548 Castoriadis schildert die Geschichte dieser Metapher in Castoriadis 2010a, 1990a, S. 310. Er hatte sie nach langem Suchen beim Kollektiv Bourbaki gefunden. Letztendlich hat sie Gründe in der Kontextualisierung der Mengentheorie und bezieht sich für Castoriadis zuallererst auf die Frage der Zerlegbarkeit einer Totalität. Doch er sagt auch, dass er den Begriff wegen seiner Konnotationen gewählt habe, weil er sich eignet, normalsprachlich darüber zu reden, siehe Castoriadis 2010a, S. 118.

549 Castoriadis 1990a, S. 310.

zu zerstören, um dann, erkaltet, eine fruchtbare Fläche zu bilden. Aber immer ist Magma nicht schon Form, es ist meist ein unsichtbarer Strom, ein unsichtbares Feld; mit anderen Worten gesagt bildet es ein unmarkiertes Etwas. Von daher gereicht ihm die Vorstellung des Magmas dazu, ein Jenseits dessen zu zeichnen, was die Institutionen und Namen überhaupt erst hervorbringen, ein notwendig vorgängig Reales also, das nicht bloß nebulös oder als analytischer Effekt erscheint. Aber diese Vorstellung von Magma muss dennoch auf irgendeine Weise mit dem Bereich der Gesellschaft und des Menschlichen in Verbindung gebracht werden, es wäre sonst eine Wirklichkeit ohne »Fleisch«, ⁵⁵⁰ denn die Gesellschaft steht für Castoriadis nicht außerhalb der Körperlichkeit von Individuen, sondern bildet sich über sie, mehr noch in und durch die leibliche Präsenz der Individuen.

Wenn das Magma also nicht schon (symbolische) Ordnung ist, stellt sich die Frage, wie diese Konzeption denn material fassbar wird, nicht bloß Metapher darstellt, sodass die Gesellschaft selbst schlicht ein Phantasma bliebe. Letztlich sucht Castoriadis ja immer nach einer revolutionären Praxis – mit dem bloßen Hoffen auf einen Magmastrom geschähe nicht viel. Doch wo bildet sie sich und wie? Castoriadis' lapidare Antwort auf diese Frage lautet: Man kann es nicht wissen. Das Geschehen des Magmas ist eher ein Unbewusstes der Gesellschaft selbst. Denn gleich wie sich das Unbewusste nicht verdrängen, beseitigen ließe, so werde eine Gesellschaft sich selbst nie vollständig transparent sein. Ein solches »absolutes Wissen«, das von allen gekannt würde, wäre nur in einer Gesellschaft ohne Wirklichkeit, ohne körperliche Realität denkbar: ⁵⁵¹ »Niemals wird eine Gesellschaft völlig transparent sein, schon deshalb nicht, weil die Individuen, aus denen sie sich zusammensetzt, sich selbst niemals völlig durchschauen«, und weiter: »das Gesellschaftliche schließt etwas ein, das sich als solches immer entzieht«. ⁵⁵²

Dieses Postulat der unmöglichen Wissbarkeit der Gesellschaft und der Existenz unterirdischer, respektive unbewusster Magmaströme, die wiederum die Gesellschaft als Bereich des Nicht-Identischen hervorbringen, sind für Castoriadis' Argumentation absolut entscheidend, denn sie eröffnen erst die Möglichkeit für das, was er als revolutionäre Praxis bezeichnet: Praktiken ohne Namen, ausgeführt von Kollektiven, die nicht schon einer Mengenlogik subsumiert sind. Zur Bezeichnung dieser negativen Positivität greift er – entlang der vorliegenden Untersuchung sehr folgerichtig – zum Konstrukt des Anonymen, aber dieses Anonyme kann gemäß seiner Logik der Körperlichkeit der Gesellschaft nicht als solches existieren, es kann auch nicht über Praktiken des *legein* und *teukein* zu einer Organisation gerinnen; es sind vielmehr anonyme Kollektive und ihre an-

550 Ebd., S. 194.

551 Ebd., S. 194.

552 Ebd., S. 191.

onymen Praktiken, die namenlose, unbekannte, unverbundene Träger des Magmas sind, vielleicht das Magma selbst bilden. Aus den anonymen Kollektiven entstehen imaginäre Vorstellungshorizonte wie konkrete Institutionen, ohne dass diese Hervorbringung adressierbar wäre (womit wiederum an Tardes Theorie der anonymen Anfänge von Nachahmungsströmen erinnert wäre).⁵⁵³ Castoriadis geht nun so weit, das Gesellschaftlich-Geschichtliche, die Gesellschaft also in der Zeit, sogar mit der Vorstellung des anonymen Kollektivs gleichzuschließen:

Das Gesellschaftlich-Geschichtliche *ist* das *anonyme Kollektiv*, das Unpersönlich-Menschliche, das jede gegebene Gesellschaftsformation ausfüllt und umfasst, das jede Gesellschaft in eine Kontinuität von Gesellschaften einreihet, in der gewissermaßen auch die vergangenen, anderswo bestehenden und sogar künftig erst entstehenden gegenwärtig sind.⁵⁵⁴

Das anonyme Kollektiv ist zugleich real wie imaginär. Es ist körperlich (somatisch), aber nicht unmittelbar sichtbar präsent. Denn obwohl das anonyme Kollektiv seinen materialen Ort hat, transzendiert es auch die konkrete zeit-räumliche Präsenz. Dahingehend ist es die Quelle des radikal Imaginären und damit des »Magmas« der Gesellschaft selbst. Dieses »offene Strömen des anonymen Kollektivs« formt das Gesellschaftlich-Geschichtliche unweigerlich: Es umfasst sogar jene, die namenlos die gegenwärtige Welt gebaut haben, desgleichen jene, die als Imagination der Zukunft ihre Wirkung in der Gegenwart entfalten. Dahingehend ist dieses anonyme Kollektiv nicht einfach die Summe einzelner realer Individuen, die eine unbegrenzbare Menge bilden, denn als Individuen sind sie ja selbst schon gesellschaftlich. Vielmehr durchdringt das anonyme Kollektiv alle Formen der Präsenz auch einer einzelnen Person selbst:

Die gesellschaftlich-geschichtlichen Dimensionen als Dimension des *Kollektivs und Anonymen* stellt jeden und alle in ein simultanes Verhältnis von Innerlichkeit und Äußerlichkeit, von Beteiligung und Ausschluss. Es kann gar keine Rede davon sein, dieses Verhältnis abzuschaffen oder in einem wie auch immer vage definierten Sinne »beherrschen« zu wollen. Das Gesellschaftliche, das sind alle und ist keiner.⁵⁵⁵

553 Dies ist genau der Ansatzpunkt der Kritik von Jürgen Habermas an Castoriadis: Er sieht keine Zurechenbarkeit der Praxis für »intersubjektive, vergesellschaftete Individuen«, siehe Habermas 1985, S. 383. Das ist allerdings Kern der Sache, die überhaupt erst Autonomie ermöglicht. Denn Zurechenbarkeit in einer aktuellen Gesellschaftsformation bedeutet gemäß Castoriadis' Logik bereits Entfremdung, da das zurechenbare Individuum gesellschaftlich konstituiert ist.

554 Castoriadis 1990a, S. 184. Hervorhebung von mir.

555 Hervorhebung von mir ebd., S. 191.

Diese radikal materiale wie imaginäre Existenz eines anonymen Kollektivs ist im Allgemeinen schlicht nicht vorstellbar oder adressierbar, aber dies sei letztlich auch nicht notwendig, um in der Gesellschaft handeln zu können,⁵⁵⁶ denn »um ein gesellschaftliches Individuum zu sein, braucht sich niemand die Totalität der gesellschaftlichen Institution und die von ihr getragenen Bedeutungen ›vorzustellen‹; das könnte auch niemand«. ⁵⁵⁷

Nun schließt sich auch der Kreis zur Nicht-Wissbarkeit, zum gesellschaftlich »Unbewussten« des anonymen Kollektivs: »Es ist das, was niemals fehlt und doch fast nie als solches da ist; ein Nichtsein, das wirklich ist als alles Sein, in das wir eingelassen sind, das uns aber niemals *in persona* sichtbar gegenübertreten kann«. ⁵⁵⁸ Eine Gesellschaft, die vollständig um sich weiß, respektive eine Gesellschaft, deren Mitglieder sich selbst gegenseitig transparent wären, eine Gesellschaft, die in ihren Institutionen aufginge, wäre undenkbar. Castoriadis exemplifiziert dies an einem Gedankenmodell: Eine biologische Mutation führe dazu, dass jedes Gesellschaftsmitglied mit den anderen telepathisch verbunden wäre, es gäbe keine Inauthenzität, keine Lügen, kein Geheimnis; dies ließe unverzüglich ein Chaos entstehen, die Gesellschaft zerfiel vollständig. ⁵⁵⁹ Doch im Konkreten zeigt sich die Realität des anonymen Kollektivs sehr wohl: beispielsweise in der Kreation von Institutionen wie der Sprache, den Verwandtschaftsbeziehungen, den Ideen, in den vielen sichtbaren Erscheinungsweisen der Gesellschaft selbst, die nicht auf einzelne Autoren und Erfinder rückführbar sind, oder in den Worten von Castoriadis selbst: »Die Institutionen und die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen sind Schöpfungen des radikalen Imaginären, des gesellschaftlich instituierenden Imaginären, sowie der schöpferischen Fähigkeit des anonymen Kollektivs, die zum Beispiel in der und durch die Schöpfung von Sprache, Familienformen, Sitten und Gebräuchen, Ideen usw. deutlich zum Ausdruck kommt«. ⁵⁶⁰ Institutionen, so etwa die Sprache, sind Schöpfungen des »gesellschaftlich-geschichtlichen Feldes«, das für Castoriadis synonym ist mit dem anonymen Kollektiv. Das Entstehen solcher Institutionen, ihre Existenz transzendiert jede produzierende Praktik einzelner Individuen, konkreter Mengen von Individuen oder sinnstiftender

556 Er gebraucht hier die Metapher des Arztes, der heilen könne, auch ohne eine vollständige Theorie des Organismus zu besitzen. Niemand käme auf den Gedanken, den Ärzten die Ausübung der Medizin »mit der Begründung zu verhindern, es liege bisher keine befriedigende Theorie des Organismus als Ganzheit vor, ja nicht einmal eine genaue Definition von Gesundheit«. Der Arzt geht immer vom Organismus als Ganzem aus, ohne dieses Ganze vollumfänglich zu kennen, siehe ebd., S. 151 sowie ebd., S. 125.

557 Ebd., S. 598.

558 Ebd., S. 191.

559 Ebd., S. 194.

560 Castoriadis 2012b, S. 120.

einzelner Subjekte.⁵⁶¹ Castoriadis sieht das Problem, dass selbst der Begriff des Kollektivs eine Singularisierung voraussetzt. So kann ein Kollektiv realiter nur als bereits instituiertes existieren, dann, wenn es auf irgendeiner Weise symbolisch zentriert ist (über Namen, Götter, Gesetz der Geschichte, Marktmechanismen). Solche Institutionalisierungen bergen aber die Gefahr zu erstarren, unantastbar zu werden und sich ihre eigenen konformen Individuen zu schaffen.⁵⁶² Sie bedeuteten den Sieg der Ordnung über das Imaginäre, gerade dies gälte es über eine revolutionäre Praxis zu verhindern.

Die revolutionäre Praxis besteht deshalb darin, diesen institutionellen Wiederholungszwang, die erstarrte Ordnung zu durchbrechen und so neue Autonomie zu schaffen. Dies kann aber nicht mit denselben Mitteln der Institutionen getan werden, deren inhärenter Widerstand gegen Veränderung gerade das Problem darstellt. Die Autonomie der Gesellschaft besteht also gerade nicht darin, Zonen des Indeterminierten zu erobern, genauso wenig wie es darum geht, das Unbewusste durch das Ich zu vernichten. Vielmehr geht es bei Castoriadis' Vision darum, solche Zonen des Unmarkierten überhaupt zu schaffen, um so ein radikales Imaginäres als kollektive Praxis freizusetzen.⁵⁶³ Dazu gehört, zuallererst ein Wissen zu ermöglichen, das den Blick auf die Möglichkeit eines Anderen, das nicht determiniert ist, öffnet.

Damit etabliert Castoriadis schlicht eine andere Vorstellung von Revolution. Marx sah sie bekanntlich geschichtsnotwendig heraufziehen. Für Castoriadis braucht es zunächst eine Befreiung des Imaginären als Möglichkeitsbedingung revolutionärer Praxis: Es ist ein Appell an das Wissen, dass ein Anderes möglich ist, aber dass dieses Andere nicht automatisch kommt, sondern auf eine »radikale Zerstörung der bekannten Institutionen der Gesellschaft« angewiesen ist, um eine neue bessere Gesellschaft zu erschaffen. Revolutionäre Politik bezeichnet eine Politik, welche die Existenz einer Totalität anerkennt, ohne diese vollumfänglich darstellen zu wollen.⁵⁶⁴ Diese revolutionäre Praxis gründe wiederum in einem »politischen Tun« ebenso wie in einem »politischen Denken«, das eine sich »selbst schöpfende« Gesellschaft akzeptiert. Um ein grundsätzlich Anderes zu erkennen, zum Durchbruch zu verhelfen, beruht diese Politik auf unmarkierten Zonen, auf einer »Unbestimmtheitsmarge«,⁵⁶⁵ die in letzter Instanz, wenn auch technisch und institutionell durchdrungen, doch auf menschlichen Praktiken und Präsenzen beruht. Die Idee des »Gesellschaftlich-Geschichtlichen als anonymes Kollektiv«, seiner Existenzwei-

561 Halbrodt und Wolf 2006, S. 135.

562 Castoriadis 2012b, S. 120.

563 Ebd., S. 120.

564 »Revolutionäre Politik besteht darin, die Probleme der Gesellschaft als Totalität anzuerkennen und deutlich zu machen«, siehe Castoriadis 1990a, S. 154.

565 Ebd., S. 250.

se als »instituierendes und Bedeutung schöpfendes radikales Imaginäres« überbrückt nicht nur die sonst irreduzible Kluft zwischen Psyche und Gesellschaftlichem,⁵⁶⁶ die durch dysfunktionale verhärtete Strukturen aufrechterhalten wird. Sie bildet vor allem auch die Basis einer Revolution, die nicht schon einer institutionellen Logik unterworfen ist, getragen von einem anonymen Kollektiv, das dann wie ein Magmastrom durch die Strukturen hindurchbricht und sie auflöst.⁵⁶⁷

Die Spuren verlorener Revolutionen

Castoriadis' Theorie zeigt auf den ersten Blick eine Art Selbstwidersprüchlichkeit. Das Postulat der Unmöglichkeit des Erkennens eines Ganzen trägt genau jene Kennzeichen, die Castoriadis an einer generellen Gesellschaftstheorie kritisiert: Es gibt sich zeitlos allgemein als Bestandteil einer umfassenden Theorie. Doch dieser gesellschaftstheoretische Entwurf ist letztlich nur Mittel zum Zweck. Er ist ein notwendiges Bemühen, um ein Verborgenes freilegen. Um zu einem Nicht-Markierten und Anonymen vorzustoßen, muss Castoriadis nämlich stets eine Ordnung entwerfen, um ein Revolutionäres überhaupt als ein Anderes denkbar zu machen, das nicht schon institutionell kontaminiert und determiniert ist. Seine Theorie ist gedacht als eine Intervention, und bringt gerade, parallel zu Foucaults Rede vom Anonymen, damit eine andere Dimension in die Anonymitätsdiskurse ein, die sich auch schon bei Foucault abgezeichnet hat.

Die Formulierung von anonymen Kollektiven als Trägern des gesellschaftlich Imaginären trägt selbst Züge einer breiteren gesellschaftlichen Konstellation, die durch eine gescheiterte Revolution gekennzeichnet ist (ohne dass sie sich darauf reduzieren ließe). Zur Zeit, als Castoriadis das Werk verfasste, verflachte die revolutionäre Energie der Achtundsechziger, der Ruf nach der »Fantasie an die Macht« war verhallt,⁵⁶⁸ übrig blieb die Wahrnehmung eines immensen Spektakels von Bildern.⁵⁶⁹ Die revolutionären Gruppen der 1960er-Jahre waren zu diesem Zeitpunkt selbst schon ausgedeutet, ihre Herkunft bestimmt.⁵⁷⁰ Die soziologischen Merkmale der Träger der 68er-Bewegung wurden bis ins letzte Detail durch umfangreiche internationale Surveys erhoben, durch neue Computertechno-

566 Castoriadis 2010b, S. 206, 2010a, S. 112.

567 Dies bedeutet keineswegs, und es wäre in seinem Theoriegebäude unlogisch, dass sich das anonyme Kollektiv als solches in einer Art Vollversammlung artikuliert und konstituiert, vielmehr bildet seine Imaginationskraft den Identifikationskern eines anderen, »starken« von der gesellschaftlichen Heteronomie losgelösten »Wir«, siehe Castoriadis 2012a, S. 87. Wie dieses aussehen könnte, darüber muss sich auch Castoriadis ausschweigen.

568 Gilcher-Holtey 1995.

569 Debord 1978, S. 3 f.

570 Bourdieu und Passeron 1969.

logien,⁵⁷¹ die damals auftauchten, verrechnet und statistisch gedeutet.⁵⁷² Selbst die kulturelle Ordnung der 1970er-Jahre wurde von der Forschungsgruppe um Pierre Bourdieu zeitgleich mit dem Erscheinen von Castoriadis' Werk desillusionierend analysiert, *en detail* korrespondenzanalytisch kartografiert. Bourdieus Ergebnisse gingen dahin, dass die körperlichen unbewussten Praktiken der Individuen nicht einen Ort der Widerständigkeit darstellen, sondern habituell diese Ordnung reproduzieren.⁵⁷³ Doch den vermessenen Systemraum der Gesellschaft, die Logik der sozialen Felder hat Castoriadis mit der Mengen- und Identitätslogik durchaus als Realität zur Kenntnis genommen, sie sind eingespiesen in seine Theorie; dennoch überschreitet Castoriadis diesen sich selbst reproduzierenden Raum hin zur Imagination der Existenz eines anderen, anonymen Kollektivs, das körperlich existent, aber zugleich nicht symbolisierbar bleibt, doch stets präsent ist: eine neue Form eines »revolutionären Potenzials«.

Die anonymen Kollektive vergegenwärtigen sich für Castoriadis in einem Nicht-Raum, in einem Nicht-Ort, in einem Dazwischen von sozialen Räumen und Identitäten, oder anders ausgedrückt: in einem *Utopos*, der aber gleichzeitig höchst real ist. Dieser ist so machtvoll, dass er Institutionen wie die Sprache gebiert. Anonyme Kollektive siedeln sich an zwischen Imaginärem und Realem, lassen diesen Nicht-Raum überhaupt vorstellbar werden; sie sind – ein Topos, der in anderer Form schon in der *Chicago School* aufgetaucht ist – zentraler Produktionsort von Gesellschaft.

Diese Artikulation eines gesellschaftlichen Anonymen als Imaginationsraum und gleichzeitig als intervenierende Praxis bezeichnet, zusammen mit Foucaults Forderung »wir müssen die Anonymität erobern«, über ihren intervenierenden Impetus eine neue Dimension in den Anonymitätsdiskursen. Die Problematisierung des Unmarkierten geht nun über zur Bezeichnung der möglichen Praktiken, welche die bestehenden Ordnungen zu unterlaufen vermögen. Doch es geht nicht mehr darum, eine Gefährdung durch das Namenlose darzustellen, sondern es soll der

571 Vgl. Kapitel 5.1, S. 391 ff. in diesem Band.

572 Barnes und Kaase 1979; Inglehart 1977.

573 Der Habitus ist bekanntlich der Vermittler zwischen Struktur und Praxis, kennzeichnet die inkorporierte soziale Ordnung, siehe Bourdieu 1974a. Castoriadis' *Gesellschaft als imaginäre Institution* erschien 1975 erstmals, Pierre Bourdieus *Die feinen Unterschiede* 1979, nachdem viele Aspekte zuvor schon in der Zeitschrift *Actes de la recherche en sciences sociales* veröffentlicht worden sind. Womöglich müssten Bourdieus und Castoriadis' Forschungsprogramme idealtypisch als Gegensatzpaare eines intervenierenden Blicks auf die Gesellschaft gedacht werden. Bourdieus Forschungsprogramm kartografierte und modellierte den sozialen Raum in noch nie bekanntem Maße, nicht nur zur soziologischen Darstellung, sondern auch zur Intervention in die Gesellschaft und zur Dekonstruktion ihrer Illusionen. Vgl. zur Begründung des klassifizierenden Intervenierens die entsprechenden Ausführungen in Bourdieu 1974b, 1985a.

Weg gewiesen werden zu einem anderen, noch utopischen Gesellschaftlichen. Diese Bewegung ist breiter, als dies die gesellschaftstheoretischen Diskurse erahnen lassen, die nolens volens in einem eigenen Sprachspiel verfangen sind; sie ist auch thematisch umfassender als noch die politische Programmatik von Urheberschaft im 19. Jahrhundert. Exemplarisch äußern sich diese Projekte in künstlerischen Bewegungen, welche in der Vorstellung des Anonymen je länger und je mehr eine Art Utopie erkennen, nun neue symbolische Produktions- und damit neue menschliche Existenzweisen zu kreieren, und die dabei mit Mitteln arbeiten, die ganz am Anfang der Herausbildung der Anonymitätsvorstellungen stehen. Es lässt sich die These formulieren: Je exakter sich die Gesellschaft beobachtet und beschreibt, je umfassender die Produktion von Fiktionen selbst institutionalisiert, geordnet und durch staatliche und kapitalistische Logik reguliert wird, desto mehr tritt dieses utopische Moment hervor. Die Artikulation eines solchen setzt aber wiederum eine Wahrnehmung voraus, die Spuren dieses Anderen in der Realität nachzeichnen kann: nämlich eine Ästhetisierung des namenlos Bleibenden selbst, dem sich das nächste Kapitel widmet.

4. Avantgarde, Ästhetisierung, Utopie

4.1 Die Ästhetik des Anonymen

Die Versuche, die Idee des Anonymen im Diskursnetz der Humanwissenschaften einzufangen, zu verwissenschaftlichen, signalisieren einen tiefgehenden Umbruch in der Art und Weise, wie Anonymität gefasst wird. Dabei führen die diskutierten Arbeiten von Jaspers, der phänomenologischen Philosophie und Soziologie, sowie von Foucault und Castoriadis das Anonyme zusehends zu einem Begriff, dessen bezeichnete Wirklichkeit eines epistemischen Zugangs bedarf, um sie zu erschließen. Das Anonyme erscheint als ephemeres Phänomen des Wissens und des Sozialen, und es gewinnt zugleich eine Eigenständigkeit als Sphäre, die außerhalb der bestehenden Ordnung existiert und doch in dieser präsent ist, sie durchdringt, gar hervorbringt, aber auch einen Ort des Nicht-Geformten bildet, eine Art Anti-Form darstellt.

Doch selbst dieses Anonyme lässt sich noch topologisch im Sinne von Greimas' Schema fassen.¹ Das Namenlose tritt hervor als Effekt der Etablierung einer neuen Ordnung, einer Nomenklatur, so lautet das hier vertretene Argument, doch die Welt ist weitgehend namenlos; allein, Namenloses ist noch nicht Anonymes, es bedarf einer Problematisierung, um es festzustellen und zu begreifen. Dieser Prozess der Hervorbringung ändert sich nun in den theoretischen Entwürfen von Husserl bis hin zu Castoriadis. Die Existenz eines Anonymen wird zusehends als *vorgängig* zu aller Ordnung konzipiert.

Dies bringt Castoriadis' Werk exemplarisch zum Ausdruck. Gesellschaft bestehe aus Strukturen, Institutionen, Ordnungen, materiell und immateriell. Doch gleichzeitig gehört zur Gesellschaft auch das »*was* da strukturiert, instituiert und materialisiert«. ² Doch dieses »*was* da strukturiert«, ist nicht schon instituiert, also unmarkiert. Es ist ein Anonymes, das sich per definitionem nicht positiv benennen lässt; aber es materialisiert sich imaginär in anonymen Kollektiven, die eine eigene Existenzweise aufweisen, jenseits der instituierten Ordnung, und mehr noch, dieses Anonyme birgt als Präexistierendes, nicht Erfassbares das Versprechen einer anderen möglichen gesellschaftlichen Realität.

Damit verbunden wandeln sich die Argumente: Der Gestus des Einpassens des Unmarkierten in die Ordnung wird zu einem der Sorge und auch der Hoffnung, dass es ein Anderes der bestehenden Ordnung sei, das sich erhalten lässt, ja das die aktuelle Ordnung ersetzt, läutert oder zumindest verständlich machen lässt. Oder anders ausgedrückt: Es vollzieht sich

1 Vgl. S. 62 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

2 Castoriadis 1990a, S. 184 f.

nun eine neue Bewegung, die das ganze topologische Schema des Wissens, das die Ordnung der Namen an den Anfang setzte, spiegelbildlich wendet: Nicht mehr der Name steht am Anfang und erzeugt ein Unmarkiertes, das in der Folge als Anonymes problematisiert wird; vielmehr gerät das Anonyme selbst zum Ausgangspunkt einer neuen Iteration, von der aus sich ein neues Wissen, eine neue Ordnung, eine neue mögliche Welt entwickeln lässt. Das Anonyme ist nicht mehr ein Problem des Wissens und Nichtwissens, sondern erscheint selbst als Bedingungsfaktor einer Ordnung schlechthin. Doch damit stellt sich den Humanwissenschaften die Frage nach der Wahrnehmung der Existenzform dieses Anonymen auf neue Weise.

Wenn eine Wahrnehmung nicht auf wissenschaftlicher Logik beruht, aber Teil des wissenschaftlichen Zugangs zur Wirklichkeit ist, dann handelt es sich, so ließe sich mit Baumgarten sagen, um eine ästhetische Wirklichkeitserfahrung, um eine »empirische Ästhetik«.³ Das »Erscheinen« des Namenlosen wäre damit auch ästhetisch geformt,⁴ und da es sich um die Beobachtung von Menschen und menschlicher Realitäten handelt, äußert es sich in Form einer »soziologischen Ästhetik«. Einen exemplarischen und zentralen Kreuzungspunkt zwischen Verwissenschaftlichung und Ästhetik des Sozialen bildet dabei, so die These, die Fotografie, und tatsächlich ergibt sich über die Fotografie eine eigentliche Ästhetisierung des Anonymen.

Die Verklärung der Gewöhnlichen

Doch wie vermögen einzelne Fotografien, singuläre Evidenzen, noch dazu alltägliche Situationen zeigend, überhaupt eine Grundlage von Aussagen über ein Allgemeines, die Gesellschaft, zu bilden? Arthur C. Danto hat angesichts der Geschichte der Kunst die These einer zusehenden »Verklärung des Gewöhnlichen« entwickelt. Damit meint er, dass für das Kunstpublikum die Referenz eines Kunstobjekts inzwischen nicht so sehr sein Inhalt oder seine Form, seine Kunstfertigkeit sei, sondern vielmehr der Umstand, dass es überhaupt als Kunstwerk gilt, womit es vor allem über die Verfassung des Kunstsystems, das es als Kunst definiert, berich-

- 3 Baumgarten 1983, S. 71. Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762) sprach bekanntlich von der Ästhetik als der »Schwester der Logik«. Logik alleine generiert selbst noch kein Weltwissen. Sie referiert alleine auf die Stringenz von Satzsystemen. In dieser Selbstbezüglichkeit ist Logik auf (sinnliche) Erfahrung angewiesen, die auch Messinstrumente liefern können. Diese Erfahrung nannte er »ästhetisch«.
- 4 In Anlehnung an Seel 2003. Vgl. zur überblickenden Gegenüberstellung und Verbindung von Ästhetik und Wissenschaft, besonders aus dem Blickwinkel der Phänomenologie, die Aufsätze von Böhme 1979, 2014. Siehe zur Diskussion auch Barck u. a. 2002.

tet. Danto nennt dies »aboutness«. Vermeintlich Triviales erhält so innerhalb des Kunstsystems eine neue Bedeutung, indem man es über etwas sprechen lässt, das in ihm nicht direkt dargestellt ist, nämlich über die Wahrnehmungs- und Geltungsformen des Kunstsystems selbst. Gerade vermeintlich Triviales ist dafür geeignet, wie Warhols Brillo-Karton,⁵ da er das Spektakel des Erhabenen unterschlägt und so den Blick auf anderes lenkt. Idealerweise vermöge die Kartonschachtel nun das auszudrücken, was ein Kunstwerk immer schon getan hätte, »es veräußert eine Weise die Welt zu sehen, er drückt das Innere einer kulturellen Epoche aus und bietet sich als Spiegel an«.⁶

In ähnlicher Hinsicht erfährt in einem neuen Umfeld – das technische, politische, ästhetische Elemente umfasst – die Darstellung gewöhnlicher Menschen eine Art »Verklärung«, so das Argument, in dem Sinne, dass sie etwas dokumentiert, das unmittelbar in ihrer Singularität nicht erkennbar ist, aber die ganze Anordnung, die zum Bildnis führt, ausdrückt: die Gesellschaft im breiteren Sinne. Diese Bilder können eine solche *aboutness* aufweisen, indem die dargestellten Menschen namenlos bleiben und damit nicht als singuläre Person hervortreten, deren spezifische und öffentliche Biografie die Darstellungen überblendet. In diesen Bildnissen erscheinen namenlose Menschen zwar auch als Singularitäten, aber aufgrund ihrer Normalität erzeugen sie angesichts ihrer »puren, anonymen Existenz« eine eigene *aboutness*.⁷ Sie sind sichtbare Boten des Unsichtbaren, der historischen Situation einer Gesellschaft, die in den Abbildungen hervortritt.

Dieser Wechsel des Blicks von der konkreten singulären Person hin zu dem, was sich in ihr dokumentiert, geht indes einher mit einem Wechsel in der Bildtechnologie. Die Technik der Fotografie kann die Menschen auf neue Weise erfassen. Die resultierende Erscheinungsweise steht in Kontrast zur klassischen Darstellung von Menschen in der Malerei, so etwa im Porträt. Das Gemälde einer Person setzt ein immenses Maß an (technischer) Inszenierung voraus, damit es überhaupt zustande kommt. Die neue Technologie der Fotografie verknüpft dagegen das Abbild von Menschen über den fotografischen Akt auf eine ganz andere Weise mit dem Realen als das Gemälde. In dieser Hinsicht kommt der Fotografie, um die es hier geht, ein entscheidendes Moment in der Geschichte der

5 Danto diskutiert diesen Zusammenhang anhand von Warhols Brillo-Karton, der Verpackung der Ware Brillo täuschend ähnlich, der nun als Kunstgegenstand gilt und damit vom Kunstsystem und seiner Verfassung selbst berichtet, respektive von den Prozessen, die ihn als »Kunst« erscheinen lassen, siehe Danto 1999, S. 20.

6 Ebd., S. 314 f.

7 Soulages 2013b, S. 5.

Repräsentation des Sozialen zu,⁸ weil sie eine eigene Technik des Hervorbringens von Erscheinungen aufweist, eine eigene »Phänomenotechnik« gleichsam.⁹ Um zu erkennen, welchem (politischen) Begehren das Auftauchen dieser neuen fotografischen Formen antwortet, bedarf einerseits einer historischen Rekonstruktion des Erscheinens namenloser Menschen in der Fotografie, andererseits auch der Reflexion einer genuin soziologischen »soziologische Ästhetik«.

Ein zentraler Faktor des Interesses und der Aufmerksamkeit, die Bildnissen namenloser Menschen zukommen, liegt zunächst alleine darin, dass die Auffassung entsteht, dass die Fotografie gleichsam auf physische, »indexalische« Weise mit der dargestellten Wirklichkeit verbunden sei.¹⁰ »Dans la Photographie, je ne puis jamais nier que *la chose a été là*«, so sagte es Roland Barthes in einer berühmten Wendung.¹¹ Dieser Referenzglaube bildet die grundlegende Ordnung der Fotografie; das *Ça-a-été* sei eigentlich in die Fotografie eingeschrieben.¹² So umstritten das Indexalische der Fotografie inzwischen auch sein mag,¹³ die Vorstellung behält bis in die Gegenwart Geltung.¹⁴

Damit wird die Fotografie nicht nur zum naturwissenschaftlichen Instrument, sondern auch zum Element der Beobachtung und Erforschung der gesellschaftlichen Realität. Es ist Howard S. Becker, der auf die tiefe Parallelität der Entstehung der Soziologie und der Fotografie aufmerksam

8 Vgl. zum Kontext der Fotografie als Repräsentationsweise des Sozialen den Sammelband von Reinecke und Mergel 2012, insbesondere die Einleitung der Herausgeber.

9 Bachelard 1993, S. 105. Der Begriff entstammt wiederum einer kritischen Auseinandersetzung mit Husserls Werk, aber diesmal innerhalb der französischen Diskussion, vgl. dazu Rheinberger 2006, S. 37. Gaston Bachelard führte die »Phänomenotechnik« ein, um zu beschreiben, dass die Konstitution von Objekten in den Wissenschaften nicht bloß durch die Wissenschaftler geschehe, sondern auch durch ihre Instrumente und die ganze materielle Umgebung, siehe ebd., S. 37 und Castela-Lawless 1995.

10 Krauss 1977, S. 63.

11 Barthes 1980, S. 120.

12 Ebd., S. 120.

13 Vgl. zur aktuellen Diskussion Müller, Raab und Soeffner 2014. André Bazin spricht von einem Zwang, an die Referenz zur Wirklichkeit zu glauben: »Welche kritischen Einwände wir auch haben mögen, wir sind gezwungen, an die Existenz des wiedergegebenen Gegenstands zu glauben, der ja tatsächlich wiedergegeben, das heißt in Raum und Zeit wieder gegenwärtig gemacht wird«, siehe Bazin 2004, S. 37. Präzise drückt die Grundlage dieses Paradigmas Dubois aus: Es handle sich um eine »Metaphysik des Referenten, dass die Sache da gewesen ist«, siehe Dubois 1998, S. 52.

14 Sie bleibt von rechtlicher Relevanz dann, wenn etwa Gesichter in *Google Street View* künstlich verfremdet werden, damit nicht zu erkennen ist, »wer ›da‹ gewesen ist«, siehe Keller 2014b.

gemacht hat.¹⁵ Fotografie und Soziologie erblicken, so Becker, nicht nur in demselben Jahr das Licht der Welt: Louis Daguerre präsentierte 1839 seine Technik des Fixierens eines fotografischen Abbildes, und Auguste Comte, als Begründer der Soziologie, veröffentlichte seinen *Cours de philosophie positive*, die Ankündigung einer neuen Wissenschaft. Soziologie wie Fotografie widmen sich demnach, neben vielen unterschiedlichen Dingen, auch einem gemeinsamen Projekt: »the exploration of society«.¹⁶ Über die zeitliche Parallelität hinaus erscheint es zudem als bemerkenswert, dass diese Innovationen sich in derselben Stadt ereignen, nämlich Paris. Die Projekte der frühen Soziologie und der Fotografie sind darüber hinaus geprägt durch eine ähnliche wissenschaftliche Weltanschauung, die dem Primat der Beobachtung folgen, folglich dem Programm des Positivismus. Dieser ist, in den Worten Comtes, gekennzeichnet durch »die ständige Unterordnung der Einbildungskraft unter die Beobachtung«.¹⁷ Die Wirklichkeit darzustellen, wie sie ist, charakterisiert sowohl die Programmatik der Fotografie wie jene der Soziologie, zumindest in der Frühphase ihrer Entwicklung.¹⁸

Die Parallelität zur positiven wissenschaftlichen Beobachtung, die mit der Idee der Fotografie einhergeht, erscheint auf den ersten Blick somit als evident.¹⁹ Die Fotografie verspricht eine »Aura unselektiver Unparteilichkeit«,²⁰ die sich für die Wissenschaft als ausgesprochen attraktiv erweisen sollte. Die öffentliche Präsentation eines ersten praktikablen und stabilen Verfahrens fotografischer Technik im Jahre 1839 durch den Theatermacher Louis Daguerre (1787-1851) vor der *Académie des Sciences* und der

15 Becker 1986, S. 223.

16 Ebd., S. 223. Allerdings bringt Becker bei genauerem Hinsehen einiges durcheinander. 1839 veröffentlichte Auguste Comte bereits den vierten Band seines *Cours de philosophie positive*, mit dem Untertitel *La philosophie sociale et les conclusions générale*, tatsächlich spricht er hier von »sociologie«, siehe Comte 1839, S. 289. Die Überschrift des entsprechenden Kapitels lautete allerdings noch *Physique sociale*. Den Ausdruck »sociologie« hat dagegen bereits Abbé Sieyès am Vorabend der Französischen Revolution erfunden, siehe Guilhaumou 2006; Comte übernimmt ihn, um sich von seinem Kontrahenten Quételet abzugrenzen. Die Fotografie wiederum bildet das Beispiel einer kontinuierlichen Erfindung, die grundlegenden Technik entwickelte indes Nicéphore Niépce experimentell, Daguerre hat siedann in ein praktikables Verfahren umgesetzt, siehe Freund 1968, S. 37–38. Insofern ist dieses zeitgleiche Auftauchen von Soziologie und Fotografie eher metaphorisch gemeint, und tatsächlich erscheinen sie in der derselben soziohistorischen Konstellation.

17 Comte 1994, S. 15.

18 Vgl. zur Diskussion des Positivismus in der Fotografie Wedekind, Eidenbenz und Molderings 2009 sowie Wolf 1997. Dabei geht es nicht um die »Natur« der Fotografie, sondern um die Geltung, die der Fotografie zugeschrieben wurde.

19 Molderings und Wedekind 2009a, S. 12–19.

20 Daston und Galison 2010, S. 35.

Académie des Beaux-Arts hinterließ Verblüffung und Bewunderung;²¹ sie führte zum Aufkauf des Patents durch den französischen Staat zuhanden der gesamten Menschheit. Es war ein Spektakel sondergleichen, das dazu führte, dass sich die neuen Techniken des Abbildens, ungeachtet des noch erheblichen apparatetechnischen Aufwands, sogleich in den großen Städten verbreitete.²²

Dass die Kamera die äußere Wirklichkeit unmittelbar darstellt, bildet den Kernsatz des neuen visuellen Systems. Die Kamera, so die sich verbreitende Auffassung, funktioniert wie ein Auge, vermag aber zugleich viel mehr zu registrieren; die Natur bildet sich gleichsam selbst ab, so die Erwartung, wie die berühmten Stellen in Talbots *Pencil of Nature* illustrieren. Die Bilder »have been formed or depicted by optical and chemical means alone, and without the aid of any one acquainted with the art of drawing«.²³ Die Kamera sei ein unbestechlicher Apparat, um alle Objekte zu erfassen und dabei nicht zu selektionieren. In Talbots Worten: »However numerous the objects – however complicated the arrangement – the Camera depicts them all at once. It may be said to make a picture of whatever it sees. The object glass is the eye of the instrument – the sensitive paper may be compared to the retina«.²⁴

Was bedeutet es nun, wenn diese neue Technik Menschen erfasst, vor allem, wenn sie nicht einfach nur das Porträtbild ersetzt, sondern auf das gesellschaftliche Geschehen selbst gerichtet wird? Die erstmalige fotografische Erfassung eines Menschen erschien tatsächlich spektakulär, gab unversehens zu Disputen Anlass und erzeugte ein Rätseln, das bis heute andauert. Daguerre hatte mit seiner Technik in seinem Atelier experimentiert, überliefert ist ein Stillleben aus dem Jahre 1837. Im Jahre 1838 wandte er die Technik im Außenraum seines Wohngebäudes an, indem er den Boulevard du Temple von seinem Appartement aus fotografierte. Es entstand eine ikonische Fotografie, ein Bild, das er im Jahr darauf präsentierte und damit international Aufsehen erregte.²⁵ Natürlich erstellte er nicht nur ein einzelnes Bild, er experimentierte mit Belichtungszeiten und weiteren Einstellungen, es entstanden mehrere Unikate, allesamt eine menschenleere Szenerie zeigend, da die Belichtungszeit von rund einer Viertelstunde die auf dem Boulevard eilenden Menschen nicht zu erfassen vermochte. Der »Pinsel der Natur«, der viel mehr als das Auge zu zeichnen

21 Vgl. zur Darstellung von Daguerres Schaffen das Kapitel *The mirror with a memory* von Newhall 1949, S. 17–32, sowie Frizot 2001, S. 28. Die Erstausgabe von Newhall aus dem Jahr 1949 und die fünfte Auflage, die der aktuellen deutschen Übersetzung zugrunde liegt, siehe Newhall 1998, unterscheiden sich wesentlich, weshalb hier auf beide Ausgaben zugegriffen wird.

22 Freund 1968, S. 39–43.

23 Talbot 1844, S. 1.

24 Ebd., S. 20.

25 Frizot 2001, S. 28. So diskutierten Humboldt und Morse das Bild ausführlich.

vermag, erzeugte also ein unerwartetes Bild einer zur Tageszeit quasi menschenleeren Stadt. Doch bei einem der Bilder, und nur bei einem,²⁶ zeigte sich etwas Seltsames, augenscheinlich ein Mensch, aufrecht, ein Bein angehoben, vor ihm wahrscheinlich eine verwischte Gestalt; ein Mensch, so scheint es, der sich die Schuhe putzen lässt. Diese Szene führte dazu, dass



Abbildung 11: Erstes fotografisches Abbild eines Menschen? Daguerres
Fotografie des Boulevard du Temple 1838.
Quelle: Wikimedia Commons.

dieses Bild zu einem »Mysterium« wurde. Denn diese Daguerreotypie gilt gemeinhin als erstes fotografische Abbild eines Menschen überhaupt,²⁷ auch wenn dies mittlerweile in Zweifel gezogen wird: Daguerre hatte offenbar schon 1837 ein fotografisches Porträt eines »M. Huet« erstellt, in Form allerdings eines klassischen Porträts.²⁸ Doch es ist gerade die Tatsache des unvorhergesehenen Erscheinens eines unbekannten Menschen in seiner natürlichen Umgebung, das die Aufmerksamkeit auf genau dieses Bild lenkte, ein Rätseln entfachte, das nicht stillzustellen ist, gerade weil die Phänomenotechnik der Fotografie nicht eine bloße Repräsentation des Geschehens erzeugt, sondern sich auf besondere Weise selektiv erweist: Sie blendet Gewisses aus und hebt anderes hervor, über eine Registrierungstechnik der äußeren Wirklichkeit, die nicht der menschlichen

26 Newhall 1949, S. 22.

27 Mattison 2007, S. 12.

28 Siehe Gunthert und Roquencourt 1999 sowie hinsichtlich der Debatte Février 2017.

Wahrnehmung entspricht. Damit erzeugt sie, wie im Fall dieses Bildes, mitunter beinahe surreale Szenarien.

Doch war es tatsächlich so, dass die Unbekannten zufälligerweise auf der Fotografie erschienen? Oder war dieser Zufall eine Inszenierung? Bei einer angenommenen Belichtungszeit von einer Viertelstunde scheint die Dauer für das Putzen eines Schuhs, während der Passant in derselben Position verharret, reichlich lang. Es gibt deshalb mehrere Versionen von Erzählungen, die von einem geplanten Ereignis berichten, die eine besagt, dass Daguerre die Person gebeten hätte stillzustehen;²⁹ oder es gibt auch die Hypothese, dass es sich schlicht um einen Bekannten Daguerres handelte, der als Komparse fungiert hatte.³⁰ Denn aufgrund seiner Experimente musste Daguerre ja sehr genau gewusst haben, wie die Erfassung sich bewegender Elemente funktionierte. Doch das Rätseln dauert bis heute an, immer wieder werden über detektivische Arbeit neue Figuren entdeckt,³¹ beispielsweise wird auf der gegenüberliegenden Straßenseite ein kleines Kind mit einem Hund erkannt, es gibt nun Gesichter hinter Fenstern,³² allesamt Phantombilder namenloser Menschen, als handle es sich um eine gespenstische Figuration des anonymen Kollektivs, zwischen Imaginärem und Realem. Oder anders ausgedrückt, zeichnet sich in dem Mysterium um Daguerres Fotografie des Boulevard du Temple exemplarisch die abzeichnende Bedeutung der Fotografien anonymer Menschen bereits ab, in Form des Rätseln um das, was das Bild zeigt. Doch weshalb entsteht über dieses Rätseln eine spezifische Ästhetik des Sozialen, die den Repräsentationen von Menschen eine neue Geltung zuweist? Welchen neuen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen antwortet diese Ästhetik? Die Verbreitung der fotografischen Technologie erscheint den Zeitgenossen zunächst als eine Art Überwältigung, sodass von einer eigentlichen *Daguerriéoty-pomanie* gesprochen wird, wie die Karikatur einer abbildungssüchtig gewordenen Welt detailliert zeigt.³³ Auch erzeugt die Fotografie bereits Bedenken über die mögliche Kontrolle des öffentlichen Raumes, wenn etwa der Fotoapparat flexibler einsetzbar würde und jeder jedermann unbeobachtet fotografieren könnte. In der damals bedeutenden Zeitung *Gil Blas* des Herausgebers des *Figaro*, Auguste Dumont, findet sich beispielsweise eine besorgte literarische Vision, was passiert, wenn mobiles und damit verdecktes Fotografieren möglich wird, womit schon in den Vereinigten Staaten experimentiert werde. Weil Szenen und Personen nun unbeobachtet abgelichtet werden könnten, ermöglichte dies eine neue Form von Zeugenschaft: »Ce serait la photographie anonyme remplaçant la dénonciation non signée, avec cette différence que la dénonciation peut être

29 Schaaf 2012, S. 23.

30 Dhaliwal 2012.

31 Jenkins 2007.

32 Ebony 2014.

33 Maurisset 1840.



Abbildung 12: Vermeintlich abgelichtete Menschen auf Daguerres Fotografie des Boulevard du Temple 1838. Quelle: Wild 2014.

mensongère, tandis que la photographie est toujours véridique et probante». ³⁴ Die anonyme Fotografie vermöchte sogar das anonyme denunzatorische Schreiben zu ersetzen, mit dem Unterschied, dass eine Denunziation falsch sein könnte, während die Fotografie sich untrüglich gäbe.

Diese Befürchtungen um die Darstellungsmacht der Fotografie, die noch schwer einzuschätzen ist, diese ambivalente Haltung gegenüber einer neuen Technik, wird durch eine genuine Bedeutungsinstabilität, die der Fotografie inhärent ist, wohl zusätzlich genährt. Das fotografische Bild, so schreibt Roland Barthes, »impliziert eine unschwellig in seinen Signifikanten vorhandene ›fluktuierende Kette‹ von Signifikaten, aus denen der Leser manche auswählen und die übrigen ignorieren kann». ³⁵ Diese Polysemie trüge unter Umständen dazu bei, dass eine bestehende Ordnung der Bedeutung, des Wissens und Beobachtens unterlaufen werde: »Also entfalten sich in jeder Gesellschaft diverse Techniken zur *Fixierung* der fluktuierenden Kette der Signifikate, um gegen den Schrecken der ungewissen Zeichen anzukämpfen: Die sprachliche Botschaft ist eine dieser Techniken». ³⁶ Das sichtbar Gewordene muss also gleichsam in die diskur-

34 Grimsel 1888.

35 Barthes 2015, S. 34.

36 Ebd., S. 34.

sive Ordnung eingebaut werden, damit die mögliche Subversion der Bedeutungen aufgehoben wird.³⁷

So entstanden mit der Fotografie von »gewöhnlichen« Menschen auch zugleich Dispositive ihrer Einbindung in eine größere Ordnung, die ihre Aussagekraft bündigt. Die fotografischen Bilder bedürfen eines spezifischen Kontexts, um als legitime Tatsachenschilderungen und Identitätsnachweise zu gelten.³⁸ Dies gilt zuallererst für die Porträtfotografie, die erste große kommerzielle Anwendung der Fotografie auf Menschen. Die Porträtfotografie zeigt entweder Personen des öffentlichen Lebens, die wiedererkannt werden, also bereits Bestandteil der kollektiven Wahrnehmung sind. Oder es stellt sich im Falle privater Fotografien ein Wiedererkennungseffekt bei sozialen Anlässen ein, an denen das Fotoalbum herumgereicht wird.³⁹ Allfällige Zweifel an der Bedeutung werden mit den Namen der Fotografierten, mit Erstellungsdatum, Anlass der Fotografie, Namen des Fotografen und des Ateliers gebannt.⁴⁰ Noch enger ist eine andere Variante der frühen Anwendung der Fotografie, die Verbrecherfotografie, in ein Dispositiv eingebunden, etwa das diskutierte »portrait parlé«. Es ist mit sprachlichen und anthropometrischen Kennzeichnungen versehen, ermöglicht zahlreiche Verweise zu anderen Fotografien und Dossiers in den Aktschränken der Kriminalpolizei, damit es schließlich als Fahndungsbild in der polizeilichen Praxis gebraucht werden kann.⁴¹

Ähnliches gilt auch für die anthropologische Fotografie, die sehr schnell nach der Entdeckung der Fotografie bei der Erforschung fremder Gesellschaften zum Zuge kam.⁴² Bereits im 19. Jahrhundert wird die ethnologische Fotografie zur Erkennung und Klassifikation der »Natur« des Menschen eingesetzt, i.e. eigentlich zur Biologisierung der Menschen.⁴³ Als naturwissenschaftliche Messtechnik konzipiert, dient die fotografische Methode hier vor allem auch der Quantifizierung der biologischen, medizinischen, visuellen Erscheinungen der Menschen,⁴⁴ die ihren Kulminationspunkt in Galtons Kompositfotografien findet.⁴⁵ Zwar sind die Menschen, die in diesen wissenschaftlichen, anthropologischen Fotografien

37 Dies gilt insbesondere auch für die dokumentarische Fotografie, welche die erscheinenden Menschen gleichsam »eintextend« deutet. Siehe dazu Gräser 2012.

38 Becker 2007, S. 192–194.

39 Bourdieu 1983.

40 Siehe die Ausführungen S. 256 ff. in diesem Band.

41 Dies war bereits Gegenstand dieser Untersuchung. Vgl. insbesondere das Kapitel *Wahrscheinliche Namen: die Datenbanken des Verdachts*, S. 416 ff. im ersten Band.

42 Farnell 2011.

43 Edwards 2003; Pinney 1992.

44 Edwards 2003, S. 340; Farnell 2011, S. 139–141; Eidenbenz 2009.

45 Galton 1879. Freilich handelte es sich um ein Dispositiv der Anthropometrie, das aber alsbald wieder in sich zusammenbrach, sich gleichsam selbst dekon-

erscheinen, namenlos, aber sie sind »unproblematisch« namenlos, denn sie erscheinen nicht als Person, sondern als ein biologisches Faktum, das wiederum, sorgfältig dokumentiert in einem breiteren anthropologischen Diskurs aufgehoben wird. Auch im Journalismus dient die Fotografie früh als Evidenzbezeugung, unbekannte Menschen werden entsprechend als Sorgfaltsmängel in Reportagen empfunden. Hier ist die Verankerung über Namen entsprechend bedeutungsvoll, wie Howard Becker zeigt: Fotojournalisten werden eigentlich daraufhin trainiert, Namen und Details der fotografierten Personen ausfindig zu machen, Bildnisse gelten nur als Realitätsbeweis, wenn die gezeigten Personen identifiziert sind.⁴⁶

Die textuelle Markierung und Kontextualisierung der Fotografie im Porträt, in den Fotodatenbanken der Polizei, im Journalismus binden die instabile fotografische Evidenz in die gesellschaftliche Ordnung ein, so die Folgerung.⁴⁷ Doch nicht alles, was eine Fotografie zeigt, ist auch ein intendiertes Zeichen, nicht zuletzt aufgrund der Automatik des Erfassungsprozesses und der Fülle des maschinell Erfassten. Mit dem Fortschritt in der Technik, die die Kamera flexibler einsetzbar macht, zeigt sich vermehrt auch eine namentlich unmarkierte fotografische Realität. Sofern es sich um eine von Menschen besiedelte Welt handelt, tritt sie eigentlich als eine »social landscape« hervor, bevölkert von »people and people things«,⁴⁸ die auf Situationen beruhen, die nicht direkt inszeniert sind. Fotografische Praktiken schaffen zusehends eigene fotografische Räume, die sich nicht auf die Tätigkeit eines Fotografengenießes, auf eine fotografische Autorschaft reduzieren lassen, so Rosalind Krauss.⁴⁹ Gerade dadurch, dass Fotografien auf unmittelbare Weise mit der Realität verbunden scheinen, kreieren sie auch ein Imaginäres in Bezug auf die Gesellschaft, ein imaginäres Soziales, das sich nicht auf einzelne positive Evidenzen reduzieren lässt, wie im Folgenden dargelegt wird. Es entsteht ein neues Anonymes der Gesellschaft, das sich über die Fotografie namenloser Personen äußert.

Soziologische Ästhetik

Diese Ästhetik des Anonymen siedelt sich in einem Spannungsfeld zwischen Individuum und Kollektiv an, zwischen Singulärem und gesellschaftlich Allgemeinem.⁵⁰ Wenn Heinrich Rickert erkannte, es gäbe keine Passage zwischen Eigennamen und Kollektivnamen – eine Singulari-

strierte oder zumindest relativierte, sobald die fotografische Evidenz allein für sich selbst sprechen sollte, siehe Spencer 1992, S. 106.

46 Becker 2007, S. 197.

47 Vgl. zur Diskussion in den verschiedensten Wissensgebieten die Untersuchung zur *L'évidence photographique* von Molderings und Wedekind 2009b.

48 Lyons 1967.

49 Krauss 1998, S. 57–58. Siehe auch Lugon 2007, S. 117.

50 Vgl. das Kapitel *Gesellschaft als Ding- und Systemraum*, S. 440 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

tät kann nicht in einer Kategorie aufgehen –, so bleiben beide Instanzen doch aufeinander bezogen.⁵¹ Auch wenn dieses Spannungsverhältnis logisch und faktisch, das heißt auch empirisch-wissenschaftlich nicht auflösbar ist, erzeugt es doch so etwas wie einen grauen Zwischenraum, der bei genauer Beobachtung, wie sie die Fotografie zu liefern vermag, schemenhafte Manifestationen des Sozialen erkennbar werden lässt. Es ist das Gebiet einer soziologischen Ästhetik des Anonymen, die ihre Spannkraft aus der Inkommensurabilität beider Räume bezieht.

Es ist Georg Simmel, auf den die Idee einer soziologischen Ästhetik zurückgeht. Simmel zeigt auf, wie Individuum und Gesellschaft die Ursprungsorte verschiedener sich widersprechender Ästhetiken darstellen. Diese Ästhetiken sind Dokumente ihrer Zeit, ihrer Wahrnehmungsweisen und ihrer politischen Ideologien. Simmel sieht jede Epoche durch spezifische Gegensätze geprägt. In seiner eigenen Gegenwart erkennt er einen Antagonismus der unüberbrückbaren Formen einer individualistischen und einer kollektiven (wie er es nennt: »sozialistischen«) Tendenz.⁵² Es lasse sich weder das Kollektive aus dem Individuellen noch das Individuelle aus dem Kollektiven ableiten. Vielmehr handle es sich bei der Anschauung des Individuums oder aber gegenteilig beim umfassenden Überblick über das Soziale schlicht um zwei völlig gegensätzliche Betrachtungsweisen, die nicht gleichzeitig praktiziert werden können: »Hier nach einer Versöhnung zu suchen, nach einem Begriff und Theorie [sic]«, die diese Gegenrichtungen der Wertgefühle als verträgliche und in einer höheren Strebung zusammenlaufende demonstriert ... Das ist so viel wie: den Gegensatz von Tag und Nacht hinweg beweisen, weil es eine Dämmerung gibt.⁵³ Die Ästhetik des Kollektiven beispielsweise ist geprägt von Symmetrie. Im Diagramm der Darstellung von Tatbeständen, in der großflächigen Architektur, im Design von Kollektiven und Gruppen kommt sie zum Ausdruck. Demgegenüber stehen ein letztlich politisches Denken und Wahrnehmen der Singularitäten: Das Einzelne ist sich hier selbst ein Ganzes, es ist die Ästhetik des Porträts, in dem es idealiter zum Ausdruck kommt.

Dieser Gegensatz ist für Simmel nicht nur ästhetisch, er äußert sich auch erkenntnislogisch und politisch zugleich. Beide Ästhetiken entsprechen für ihn wiederum zwei gegenteiligen Weltanschauungen, der liberalen respektive der »sozialistischen«.⁵⁴ Sie vergegenständlichen Prinzipien,

51 Vgl. die Diskussion S. 24 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

52 Simmel 1896, S. 204. Es ist zu ergänzen, dass die Divergenz bereits bei Louis-Sébastien Merciers Schachspielmetapher hervorgetreten ist, mit der dieser im 18. Jahrhundert die möglichen Repräsentationsweisen von Paris beschrieben hat. Siehe S. 345 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

53 Simmel 1896, S. 206.

54 Ebd., S. 200–211.

die inkommensurabel zueinanderstehen, sich in einem fort bekämpfen.⁵⁵ Dieser Gegensatz, das Sehen von Differenzen gegenüber dem synthetischen Blick, drückt sich auch in der ästhetischen Wahrnehmung aus: Das »sozialistische« Denken in Kollektiven wendet sich dem großflächigen Design des Sozialen zu (wie es in den Planspielen des utopischen Städtebaus, aber auch in den statischen Formen sich ausdrückt); das individualistische Denken widmet sich dagegen dem Einzelnen, Singulären, Heterogenen, all dem, was sich nicht in einer höheren Ordnung aufheben lässt. Während der Blick auf die umfassenden synthetischen Formen, Einzelnes im Größeren aufhebt, setzt der Blick auf das Heterogene eine Arbeit des Isolierens des Singulären gegenüber dem Allgemeinen voraus.⁵⁶ Die beiden Perspektiven koexistieren gleichsam als wechselseitige Antithesen, sie stehen also in gewisser Weise, wie Klassengegensätze relational zueinander als wechselseitige Antithesen.

Ohne auf Simmels soziologische Ästhetik zu referieren, erkennt Robert Nisbet in seinem Werk *Sociology as an Art Form* innerhalb der wissenschaftlichen Beschreibung der Gesellschaft selbst, i.e. innerhalb der Soziologie, ähnliche gegensätzliche Positionen, die letztlich in unterschiedlichen ästhetischen Wahrnehmungsbildern gründen.⁵⁷ Eine soziologische Ästhetik ist für ihn zentrales Moment jeder wissenschaftlichen Vergegenwärtigung von Sozialen, hier folgt er Baumgarten, weil alleine über logisches Argumentieren keine Gesellschaft dargestellt werden könne. Für Nisbet liegt das ästhetische, i.e. Kunstmoment der Soziologie vornehmlich in dem, was er Entdeckungszusammenhang nennt (»logic of discovery«), das stets ein imaginäres Moment enthält.⁵⁸ Doch wesentlich liegt diesem künstlerischen Moment auch ein bestimmter Wahrnehmungsstil zugrunde. Er nennt diesen mit dem Kunsthistoriker Herbert Read eine »iconic imagination«.⁵⁹

Diese ikonische Imagination des Sozialen erzeugt das Realitätsbild, das erst überhaupt die Etablierung einer sinnvollen und konsistenten Formlogik ermöglicht. Ohne dieses »imaginäre Bild« (image) gibt es kein »materiales Bild« (picture), was wiederum auf einer bestimmter Formlogik beruht: der Stadt, dem Dorf, der Fabrik. Alle diese Formen beruhen letztlich auf einem ikonischen Bild, zu dem nicht zuletzt die Künste (der Darstellung der Fabrik) und die Literatur (der Großstadt) beitragen. Die Detailschilderungen reichern wiederum ein umfassenderes Bild der Gesellschaft an und ermöglichen gerade so eine Passage vom Konkreten ins Allgemeine.⁶⁰ Ohne den Grund für die Differenzierung wei-

55 Simmel 1896, S. 207.

56 Ebd., S. 211.

57 Nisbet 2002.

58 Ebd., S. 5.

59 Ebd., S. 9.

60 Ebd., S. 21.

ter zu erläutern, sieht Nisbet die Soziologie getragen von verschiedenen ästhetischen Stilen und Themen, was er mit Mannheim den spezifischen Denkstil der Sozialwissenschaften nennt, über den das Gesellschaftliche sichtbar wird.⁶¹ Jeder übergeordnete Stil enthält ganze »Cluster« von Themen, aber vice versa gibt es auch Themen, die mit einem Stil nicht kompatibel sind; Individualisierung lässt sich nicht mit allen Forschungsrichtungen untersuchen. Zwei solcher »Master-Themes« sind in diesem Zusammenhang bedeutsam (neben zwei anderen, »Motion« und »Progress«, die hier von weniger großer Relevanz sind): das »Individuum« und die »Ordnung«. Sie implizieren, ohne dass es dem Forscher bewusst sein mag, ganze Forschungsfelder und Herangehensweisen.⁶² Diese übergeordneten Themen der Soziologie sind für Nisbet folgerichtig mit einer eigenen Ästhetik, einem eigenen Stil verbunden. Es gibt soziologische Richtungen, die der Landschaftsmalerei gleichen, die großflächig die Gesellschaft ins Spiel bringen, während andere wie Porträtmaler sich dem singulären Gegenstand nähern, der letztlich nicht im Ganzen aufgeht.

Solchen umfassenden Bildern einer Gesellschaft, »sociological landscapes«, wie er sie nennt, widmen sich etwa Tönnies oder Durkheim.⁶³ In diesen soziologischen Landschaften erscheinen großflächige Motive wie die sozialen Klassen, die Fabrik, die Machtstrukturen, die Großstadt.⁶⁴ Doch diese Landschaften erscheinen als unbeweglich, und Bewegung kommt erst dadurch hinein, indem diese Landschaftsschilderungen von Menschen bevölkert werden, die wiederum durch die Soziologie porträtiert werden.

Der ästhetische Gegensatz von Individuellem und Kollektivem entspricht in gewisser Weise jener vom Soziologen als Landschaftsmaler und als Porträtisten. Der soziologischen Landschaft steht entsprechend das soziologische Porträt gegenüber. Dieses registriert Typen,⁶⁵ das Bürgertum, das Proletariat, die Bürokraten, die Angehörige der politischen Kaste, eine Typisierung, welche die phänomenologische Soziologie gleichsam zum Programm erhoben hat. So bildet die soziologische Porträtierung, im erzählerischen Sinne, ein kontinuierliches Motiv der Sozialforschung bis hin zur Gegenwart.⁶⁶ Natürlich bestehen auch Unterschiede zur Porträtmalerei. Diese widmen sich Singulärem, dem mit Eigennamen versehenen Individuum. Doch Nisbet beobachtet, dass zumindest das klassische Porträt

61 Ebd., S. 31.

62 Ebd., S. 37–39.

63 Ebd., S. 43.

64 Im Originalton klingen diese Schilderungen so: »The European landscape is widely painted in terms of the contours of ancient authority existing in a kind of geological tension with upthrusts of the kind of power carried by the soldier, the politician and the bureaucrat«, siehe ebd., S. 53.

65 Ebd., Kapitel 4.

66 Moebius und Schoer 2010.

stets in einen sozialen Kontext eingebettet ist, der wiederum Merkmale des Allgemeinen enthält. Der Soldat wird in seiner Uniform porträtiert.⁶⁷ Deshalb bietet das Porträt für ihn gerade die Möglichkeiten der *Passage* von Singulärem zum Allgemeinen, sie dokumentieren im Einzelfall etwas Allgemeineres («the universal can exist in the concrete»),⁶⁸ auch der Idealtypus operiert nicht im Leeren, sondern gründet in der Abstraktion vom Konkreten.

Das Singuläre korrespondiert mit dem Allgemeinen, für Nisbet sind Passagen des Übergangs erkennbar, unweigerlich erinnert dies auch an die Soziologie der *Chicago School*, die gleichsam zwischen den verschiedenen Ebenen zu wechseln versuchte, mit dem Preis, wie gesehen, dass ihr ein Scheitern an der Wissenschaftlichkeit zum Vorwurf gemacht wurde. Doch, so die These, die sich aus Rickerts, Cassirers, Simmels Arbeiten ziehen lässt: Es gibt kein Programm, kein Überschreiten der Gegensätze, das diese Widersprüche auf höherer Ebene aufheben ließe. Es handelt sich um wechselseitige Antithesen, die sich auch gegenseitig reproduzieren, und die auch über eine soziologische Betrachtungsweise nicht aufgehoben werden können. Die Merkmale des Allgemeinen im Individuellen, wie die Insignien im Porträt, lassen sich eher als Spuren hin zu einem anderen begreifen, das in ihm nicht präsent ist, es gibt keinen fugenlosen Übergang.

Die Divergenz ist zudem nicht nur erkenntnislogisch unüberbrückbar, sie wird auch beständig sozialtechnologisch reproduziert: über technische Vermessungen, polizeiliche Identifikationsleistungen, fürsorgeri-sche Interventionen, wissenschaftliche Innovationen (wie die Sozialstatistik). Diese Kluft wird umso größer, je mehr sich eine eigentliche Ästhetik des wissenschaftlich Abstrakten etabliert: »quelle loi si belle«,⁶⁹ wie Quetelet angesichts der Entdeckung der Normalverteilung in sozialen Daten, ein Ausdruck der perfekten kollektiven Symmetrie in Simmels Sinne, ausrief.⁷⁰ Es lässt sich sogar vermuten, dass sich in der parallelen Existenz dieser dominanten Ästhetiken des Sozialen ein Spannungsfeld aufbaut: Die Schärfung der Wahrnehmung eines Allgemeinen lässt gerade auch das Singuläre hervortreten, das darin nicht aufgehen will.⁷¹

Dass dabei die körperliche Präsenz der »Gesellschaftsmitglieder« in den Vordergrund der Aufmerksamkeit rückt, geschieht dabei nicht von ungefähr: Der Körper steht, so Castoriadis, durch und durch in der »Welt«; er ist weder abstrakte Kategorie noch Monade,⁷² sondern Signum

67 Nisbet 2002, S. 69.

68 Ebd., S. 69.

69 Quetelet 1871, S. 16.

70 Siehe S. 415 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

71 Das Versprechen, das Konkrete gleichzeitig mit den Kategorien des Individuellen sichtbar zu machen, blieb vergebliche Hoffnung der fotografischen Archive, siehe Sekula 1986, S. 20 ff.

72 Castoriadis 1990a, S. 180–181.

des (sozialen) Realen selbst. Das Unmarkierte, das in der (fotografischen) Erfassung des Individuellen erscheint, wird nicht mehr übersehen, ist auch hier nicht mehr ein Störendes oder Gefährliches, sondern gerät zu einer Art Existenznachweis, um die gesellschaftlichen Kategorien selbst mit Lebendigem zu »verkörperlichten«, es entsteht also in den Bildern eine spezifische Form von *aboutness*, die auf Gesellschaftliches verweist.

Doch gleichzeitig ist das Bewusstsein vorhanden, dass Singuläres und Allgemeines Bestandteile *einer* Gesellschaft sind. Doch wie tritt diese hervor? Ein Überblenden der Kluft zwischen Individuellem und Allgemeinem kann gerade nicht dadurch geschehen, dass das Sichtbare die Kategorien gleichsam ausfüllt, in ihnen fugenlos aufgeht. Dies wäre eine Verdoppelung des bestehenden Wissens. Was sich mit der fotografischen Ästhetisierung namenloser Menschen nun etabliert, ist gerade das Programm, auf die Inkommensurabilität zwischen Singulärem und Abstraktem über eine technisch geschaffene Sichtbarkeit zu fokussieren, um ein Bild des Ganzen zu retten. Diese fotografische Suche nach dem Nicht-Identischen innerhalb der Individuen der Gesellschaft gerät paradoxerweise zum Existenznachweis der Gesellschaft selbst: Je perfekter die Kategorien der Beschreibung des Sozialen werden, desto mehr entsteht ein Begehren nach Verätselung, so ließe sich dieser Vorgang thesenartig formulieren. Und hier entfaltet die Fotografie ihre paradoxe Wirkung: Indem sie sich der Ordnung widersetzt, bestätigt sie diese auch. Es entsteht dabei, so die These, eine soziologische Ästhetik des Anonymen, die weder von Simmel noch von Nisbet vorhergesehen war, gleichsam quer zu dieser basalen Differenz von Individuellem und Kollektivem. Sie tritt in der von Simmel angesprochenen Dämmerung hervor oder in dem Clair-obscur, dem Restif de la Bretonne bei seinen Streifzügen begegnet ist.⁷³ Diese Ästhetik erfasst das Singuläre und lässt das Allgemeine erahnen, sie bildet einen Ort des Imaginären oder, wie es Mac Orlan nennt, des *Fantastique social* schlechthin.

Porträt und Gesellschaft

Fotografien von Menschen, die für sich selbst stehen, die nicht in einem markierenden Bezugsrahmen aufgehoben sind (wie in den Akten der Kriminalpolizei, dem Studio des Fotografen, der anthropologische Untersuchung), bei denen sowohl die Namen der fotografierten Personen, der Ort der Aufnahme wie auch die Identität des Fotografen fehlen oder nicht relevant sind, rücken erst relativ spät in den Horizont der Aufmerksamkeit. Es handelt sich um eine eigentliche »Emanzipation« von fotografischen Bildern aus ihrem konkreten gesellschaftlichen Kontext, um paradoxerweise gerade dadurch umfassend auf ihn zurückzuverweisen. Tatsächlich erscheinen die Menschen in traditionellen Bildern höchst wechselhaft zwi-

73 Siehe S. 338 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

schen Typus und namentlichem Individuum, und diese Wechselhaftigkeit ist auch Voraussetzung für die Befreiung der Fotografie aus der Logik der Gemälde, wie ein kurzer Rückblick auf die Geschichte des Porträts zeigt.

Gewöhnliche Menschen wurden in der westlichen Malerei bis zur Renaissance lange Zeit schablonenhaft abgebildet und nicht als individuelle Personen. Wenn Menschen nicht als Einzelne mit einer ikonischen Bedeutung auftraten, nimmt man die Schedel'sche Weltchronik von 1493 als Maßstab, dann wurden sie schlicht über stereotype Formen dargestellt, oft auch in geometrisch-ornamentalen Rahmen, denen zugleich auch etwas Erhabenes zukam.⁷⁴ Individualisierende Porträts waren den Heiligen vorbehalten, selbst für die Porträts von Päpsten und weltlichen Würdeträgern wurden dieselben Schablonen gebraucht. Später in der Renaissance mit der Entdeckung der menschlichen Einzigartigkeiten, der Entdeckung des Individuums, entstand allerdings eine Porträtkunst, die auch weltliche Stände erfasste,⁷⁵ wobei die Porträts allerdings noch in Gruppen und Clans eingeteilt wurden.⁷⁶ Doch das Bild eines Individuums geriet allmählich zu einem etablierten gesellschaftlichen Ordnungsmoment. Das Porträt wies dem Individuum seinen Platz in der Gesellschaft zu und war gleichzeitig Ausdruck dieser Ordnung selbst⁷⁷ – eine Tradition, die bis ins neunzehnte Jahrhundert im Kern das Porträt überhaupt ausmachte.⁷⁸ Mehr noch, die Absenz eines Namens im klassischen Porträt wurde als eine Anomalie empfunden, wie später das Fehlen der Urheberchaft bei einem literarischen Text.⁷⁹ Als Artefakte, die unweigerlich die Spuren des Malers trugen, wurden Bildnisse alsbald nicht nur mit dem Namen des Abgebildeten verbunden, sondern zusehends auch mit der Identität desjenigen, der sie erstellt hatte, dem Künstler. Der Wert des Porträts bemaß sich nun gleichsam über die abgebildete Person wie über den Meister, der das Bildnis erstellte. Doch bereits im 18. und 19. Jahrhundert begann sich diese Einbindung des Porträts in die soziale Ordnung wieder zu lockern.

Wer einen Namen hatte, so bei Personen des öffentlichen Lebens, dessen Identität brauchte auf den Porträts nicht verbürgt zu werden. Das Wiedererkennen der Porträtierten war aufgrund der Homogenität des Kollektivs, das sich porträtieren ließ, lange Zeit so groß, dass die Namensnennung auch bei Personen mit begrenztem Ruhm nicht notwendig war. Das Porträt wirkte selbst wie ein Name. In Paris waren Porträts dieser Art schlicht gekennzeichnet mit *Monsieur*, *Madame*, *Mademoiselle*, gefolgt

74 Schedel 2004.

75 Siehe Abschnitt 2: Die Entwicklung des Individuums, Burckhardt 1860, S. 131 ff.

76 Burke 1995, S. 395.

77 Bruneau 1982, S. 87 f.

78 Longbois-Canil 2013, S. 99.

79 Debat 2013, S. 161.

von Initialen, und »tout Paris« wusste, um wen es sich handelte.⁸⁰ Wenn ein Porträt explizit eine unbekannte Person zeigte, wie im *Portrait d'une inconnue* von Jean-Marc Nattier (1749), ließen dabei die dargestellten Insignien zumindest die soziale Position über eine »esthétique du rang« deutlich hervortreten.⁸¹ Gleichzeitig wurden die Personen explizit als »Unbekannte« markiert, sei es seitens des Malers, Auftraggebers oder Galeristen, aus welchem Grund auch immer. Doch die Exklusivität der Bilder als



Abbildung 13: Jean-Marc Nattier, *Portrait d'une inconnue*, 1749.
Quelle: Staatsgalerie Stuttgart.

Darstellung von Angehörigen höherer Stände und des Bürgertums begann sich aus verschiedenen Gründen aufzulösen. Ein Grund war die Konkurrenz und die damit verbundene ätzende Kritik am Vermögen der Maler, ein perfektes Abbild einer Person zu liefern. Die Kritik, wie sie in den Pariser Salons geäußert wurde, wenn ein Abbild nicht als hinreichend wahrheitsgetreu erschien, das Porträt »incorrecte et négligée« sei, »bizarres inégalités d'exécution« aufweise, kam der Zerstörung des Rufs eines Malers gleich. Als Konsequenz wandten sich die Maler zusehends der Darstellung unbekannter Menschen zu, die als »Original« gar nicht bekannt waren, somit ein Vergleich über die Treffsicherheit des Porträts sich erübrigte. Dieses neue Sujet bedeutete natürlich auch eine Provokation der etablierten Künste. Oder wie der Kunsthistoriker Longois-Canil schreibt: »Le peuple, qu'il soit de la ville ou des campagnes, ces personnages voués fatalement, en raison de leur statut social, à l'anonymat vont devenir les modèles de peintures dont les factures n'ont rien de communs. Ces anonymes sont

80 Longois-Canil 2013, S. 100.

81 Faure-Carricaburu 2013, S. 110.

l'un des sujets de »cette modernité« qui provoque la colère et le mépris des connaisseurs.«⁸² Diese Befreiung vom authentischen, namentlich bezeichneten Bild bedeutete jedoch auch, und hier erreichte die Malerei die Schwelle zur Moderne, größere Autonomie in der Gestaltungskraft, die aus dem Stil des Malers resultierte; das heißt, die Ähnlichkeit tritt zurück hinter der Vision des Malers selbst.⁸³

Gleichzeitig führte die Verbreitung des bürgerlichen Bewusstseins, das Entstehen von Mittelschichten und des Kleinbürgertums dazu, dass »Individualität« nach dem Modell des »Renaissancemenschen« selbst zu einem breiteren Ideal geriet, wie Sombart erkannte.⁸⁴ Dies hatte zur Konsequenz, dass sich immer mehr Leute ein Bildnis ihrer selbst leisten wollten. Schon vor dem Auftauchen der Fotografie in der Öffentlichkeit im Jahr 1839 existierte eine eigentliche »Mode des Porträts«,⁸⁵ die durch malerische Techniken realisiert wurden, die die ästhetischen Ideale des Porträts des ersten und zweiten Standes und des Großbürgertums übernahmen, aber den ökonomischen Möglichkeiten der entsprechenden Schicht technisch und preislich angepasst wurden. Aufgrund dieser neuen Bedürfnisse verbreiteten Porträts sich so in jeglicher erdenklichen Form.⁸⁶ Auf Puderboxen, Medaillons, Serviettenringen ließ sich das Bildnis der eigenen Person und von Nahestehenden massenhaft verwirklichen. Neben dem neuen Markt an sogenannten Miniaturisten gesellte sich eine neue Form hinzu, deren Namen sich an einen französischen Finanzminister, Silhouette, anlehnte. Die Silhouetten-Schneider stellten abstrakte Bildnisse her, die dennoch direkt eine Person bezeichneten. Die sogenannte »Physionotrace« bildete einen weiteren Bestandteil des florierenden Porträtgewerbes, indem Silhouetten auf bestimmte Oberflächen graviert werden konnten.⁸⁷ Sie konnten so auf Holz oder Elfenbein vervielfältigt werden. Dieser Prozess setzte sich mit der Ausbreitung der Fotografie weiter fort: Ausgehend von der Daguerreotypie, so Benjamin, wuchsen die Menschen allmählich in die Bildplatte hinein.⁸⁸

Es ist das sogenannte Visitenkartenfoto, das auf einem Kollodiumverfahren beruhte, und auf das André Adolphe-Eugène Disdéri 1854 in Frankreich ein Patent anmeldete, das der Porträt-Technik zum Durchbruch verhalf.⁸⁹ Die Fotografie ermöglichte zu einem ungleich günstigeren Preis ein adäquates Abbild des Selbst, das Porträt wurde zur Massenware. Diese Technologie leitete über die »Demokratisierung« des Porträts

82 Longbois-Canil 2013, S. 100 f.

83 Ebd., S. 103.

84 Sombart 1924a, S. 94.

85 Freund 1968, S. 21.

86 Newhall 1937, S. 13.

87 Freund 1968, S. 26.

88 Benjamin 1991b, S. 52.

89 Newhall 1998, S. 66 ff.

eine eigentliche Industrialisierung der persönlichen Darstellung von Menschen ein. Disdéri eröffnete eine eigene Fotofabrik, doch seine Technologie ließ sich so einfach imitieren, dass er als Opfer seines eigenen Erfolgs verarmt verstarb. Nach der Daguerreotypomanie ging nun die Rede von einer eigentlichen »Kartomanie«. In England wurden nach dem Tod des Prinzgemahls 70'000 Porträts verkauft. Die Erzeugnisse machten zuerst auf Betrachter einen merkwürdigen Eindruck. So schrieb ein »altgedienter New Yorker Daguerreotypist«: »Das kleine Ding; ein Mann an einer kannelierten Säule stehend, in ganzer Figur, sein Kopf etwa zweimal so groß wie ein Stecknadelkopf. Ich lachte darüber und ahnte nicht, dass ich selbst eines nicht zu fernen Tages tausend Stück davon am Tag machen würde«. ⁹⁰

Das fotografische Porträt entwickelte sich zu einem immensen Markt, der zwar die alten Künste verdrängte, aber gleichzeitig neue ökonomische Möglichkeiten schuf. Mit der Kleinheit dieser Abbildungen, der kostengünstigeren Herstellung aber ergab sich erst die Möglichkeit, die Bilder auch zu sammeln. An einem ganz anderen gesellschaftlichen Ort entstand so eine neue Form von visuellen Archiven: das Fotoalbum in der Heimestätte der Familie. Erst mit dieser technologischen Innovation, verbunden mit dem eingeübten Sehen der Gesichter als Porträt, kann nun der Prozess verstanden werden, den Benjamin als »jäger Verfall des Geschmacks« beschreibt: »Die Dinge entwickelten sich so schnell, dass schon um 1840 die meisten unter den zahllosen Miniaturalern Berufsphotografen wurden, zunächst nur nebenher, bald aber ausschließlich«. ⁹¹ Die Fotografie erscheint für viele bislang brotlose Künstler wie eine Art von »biblischem Segen«, ⁹² wie Freund in ihrem *Exkurs über die Bohème* zeigt. ⁹³ Es bilden sich auch neue Orte und Verfahren der Aufbewahrung und des Gedächtnisses: »An den frostigsten Stellen der Wohnung, auf Konsolen oder Gueridons im Besuchszimmer, fanden sie sich am liebsten: Lederschwarten mit abstoßenden Metallbeschlägen und den fingerdicken goldumrandeten Blättern, auf denen närrisch drapierte oder verschnürte Figuren – Onkel Alex und Tante Riekchen, Trudchen ... verteilt waren«. ⁹⁴

Für das Frankreich des Jahres 1891 listet Freund über 1'000 fotografische Ateliers auf, die mehr als eine halbe Million Menschen beschäftigen und damit einen bedeutsamen Industriezweig repräsentieren. ⁹⁵ Entsprechend ist auch der Markt mit Angeboten gesättigt. Die florierende Industrie, die zwischen Kunst und Kommerz schwebt, ⁹⁶ der aber die Appro-

90 Zitiert nach ebd., S. 67 f.

91 Benjamin 2003, S. 53.

92 Ebd., S. 53.

93 Freund 1968, S. 47–63.

94 Benjamin 2003, S. 54.

95 Freund 1968, S. 119.

96 Ebd., S. 85–101.

bation einer wahren Kunst fehlt, bringt bemerkenswerte Formen hervor, mit denen sich die Fotografen von der Konkurrenz abzuheben versuchen. Die Pornografie stellt eine davon dar, bei der bezeichnenderweise das Verschweigen des Namens der Abgebildeten generisch ist.⁹⁷ Es gibt auch noch weitere Innovationen: Fotografische Platten sind teuer, und die Fotografen verwenden sie deshalb mehrfach, indem sie die alte Schicht wegwaschen und die Platte neu beschichten. Geschieht diese Reinigung nicht vollständig, so bleiben Spuren des alten Bildes auch auf dem neuen erhalten. Dies führt zur Entdeckung, dass mit einigem handwerklichem Geschick sich Personen aus einer vorherigen Fotografie in eine andere hinüberkopieren lassen. Mit anderen Worten gesagt, eine fotografierte Person erscheint auf einer anderen Platte auf diese Weise erneut. Das Publikum, das sich der Techniken der Fotografie nicht bewusst ist, nimmt diese neue Erscheinungsweise der menschlichen Gestalt dankbar auf. Die Konstrukte werden als Geisterfotografien verkauft und finden reißenden Absatz.⁹⁸ Mit den neuen Techniken der Visualisierung von Menschen entsteht so ein geisterhafter unmarkierter visueller Raum, schemenhaft bevölkert von Menschen, die nicht da sein sollten in der Abbildung der normalphysikalischen Welt. Er ist mehr als bloße Fälschung, er birgt eine eigene »Wahrheit«. Das Geisterhafte vergegenständlicht letztlich das ausgelöschte und reinszenierte Soziale selbst: die Überblendung lebender Individuen durch Abwesende, die ihre Spuren hinterlassen wie die anonymen Toten in der Gesellschaft.

Diese Verbreitung von Menschenbildern mit Namen oder zumindest mit dem Wissen, um wen es sich handelt, kommt einer technisch indizierten Markierung eines sozialen Raumes gleich, nunmehr über visuelle Identitätsspuren, ohne dass wiederum die zugrundeliegende Technik als alleinige Ursache für diesen Vorgang gelten könnte. Damit wird die mit Namen und Identität versehene visualisierte Person gleichsam zu einem »geometrischen Ort der Gesellschaft«,⁹⁹ der Nähe und Distanz kenntlich macht, Verbindungen signalisiert oder sogar erzeugt. Doch ungefähr zu derselben Zeit ereignet sich noch etwas anderes: Die Vervielfältigung der Porträts in der Gesellschaft kraft der Porträttechniken führt paradoxerweise auch dazu, dass solche Menschen, die nicht bekannt sind, ebenfalls in den Horizont der Aufmerksamkeit rücken: Die unbekannten Namenlosen, die sich nun auch des Fotografierens und der Betrachtung durch ein Publikum würdig erscheinen, ohne zuallererst als Medium für die Vision eines Künstlers zu dienen. Mit anderen Worten gesagt, über diese Erzeugung eines markierten fotografischen Raumes bildet sich auch eine

97 Freund 1968, S. 111.

98 Ebd., S. 112–115.

99 Simmel 1995, S. 281.

unmarkierte Zone, die desgleichen auf bestimmte Weise problematisiert wird, nun aber in einer neuen Form, nämlich der Ästhetisierung.

Die Inszenierung anonymer Menschen

Walter Benjamin widmet sich in seiner Studie zur Geschichte der Fotografie explizit dem Ereignis, dass namenlose Menschen zum Gegenstand von Bildnissen wurden. Die »ersten reproduzierten Menschen traten in den Blickraum der Fotografie unbescholten oder besser gesagt unbeschriftet«, schreibt er über die ersten fotografischen Aufnahmen unbekannter Menschen.¹⁰⁰ Jener Moment, bei dem namenlosen Menschen überhaupt erst fotografische Aufmerksamkeit zukommt, lokalisiert Benjamin präzise bei David Octavius Hill (1802–1870) und seiner dokumentarischen Tätigkeit. Benjamins besondere Aufmerksamkeit erregen die namenlosen Fischfrauen, die in Hills Werk dargestellt sind.¹⁰¹ Köpfe, von denen man nicht mehr weiß, wer sie waren, gab es schon immer, so Benjamin: Aber diese Namenlosigkeit resultiere dann meist aus dem Verblassen der Erinnerung, in Familienbesitz frage man hin und wieder, wer das sei. Nach zwei, drei Generationen sei dieses Wissen aber erloschen, allenfalls der Name des Malers bliebe. Doch bei der Fotografie namenloser Menschen begegne man etwas »Neuem und Sonderbarem«. ¹⁰² Wie kommt es zu diesem, was bewirkt es? Es ist erforderlich, Benjamins Diskussion von Hills Bildern historisch breiter zu kontextualisieren.

Hill, auf den sich Benjamin als Urheber der Fotografie namenloser Menschen bezieht, war ein in Edinburgh lebender Maler, Sekretär der *Scottish Academy of Painting*. Er verschrieb sich 1843 dem Projekt eines gewaltigen Gemäldes: ein Gruppen-Porträt von 457 Männern und Frauen, die am Gründungskonvent der *Free Church of Scotland* teilnahmen. Solche Massen-Porträts, gleichsam der Versuch, die vollumfängliche Repräsentation einer Gesellschaft mit der Darstellung einer Vielzahl von Individuen zu erreichen, waren zu jener Zeit nicht unüblich, steckten aber voller technischer Probleme.¹⁰³ Doch Hill hatte etwas Besonderes vor: Er wollte sämtliche Mitglieder des Konvents in ihrer Persönlichkeit abbilden. Doch wie soll dies angesichts der großen Zahl von Personen geschehen? Die Verwirklichung dieser Idee hätte den Maler Hill schlicht überfordert.¹⁰⁴ Auf Anraten eines Freundes bediente er sich deshalb einer Technik der Fotografie, der Kalotypie, unterstützt von einem Mitarbeiter, Robert Adamson,

100 Benjamin 2003, S. 51.

101 Ebd., S. 49. Benjamin verfasste die Untersuchung in einer Zeit, in der anonyme Menschen gerade auch intensiv zu einem Sujet der Kunst- und dokumentarischen Fotografie werden, siehe Keller 2009b, 2017.

102 Benjamin 2003, S. 50.

103 Keller 2007, S. 154–157.

104 Steinert und Steinert 1963, S. 8.

um ein Archiv der Gesichter der Delegierten zur Verfügung zu haben; Hill fotografierte also gar nicht selbst, wie Benjamin aufgrund seiner Quellen annehmen muss.¹⁰⁵ Die Fotografien zeichneten sich durch eine hohe Belichtungszeit aus, aber auch durch ihre Grobkörnigkeit, was sie ästhetisch in die Nähe der Malerei rückte. Die Passage vom künstlerischen und malarischen Porträt hin zur Fotografie schien damit relativ einfach.¹⁰⁶

Hill und Adamson produzierten für das Gemälde der ersten Generalsynode der schottischen Kirche¹⁰⁷ mutmaßlich 1'500 fotografische Porträtaufnahmen. Die Verwendung der Fotografie hatte technische und ökonomische Gründe,¹⁰⁸ doch sie führte zu einem Erfolgsmodell der Zusammenarbeit von Fotograf und Maler, die über das Projekt des Gemäldes der Generalsynode hinausreichte. Die Kalotypien von Menschen wurden von Kunsthändlern als Einzelabzüge und als Alben erworben, sie erschienen einem wachsenden Publikum attraktiv, das sie bei verschiedenen Gelegenheiten kaufte. Nach dem frühen Tod von Adamson produzierte Hill keine Werke mehr, die Aufsehen erregten,¹⁰⁹ er blieb (fälschlicherweise) als Fotograf in Erinnerung, während er als Maler »verschollen ist«.¹¹⁰

Doch wie kam es zu der Abbildung der namenlosen Fischfrauen von New Haven, die Benjamin so sehr interessieren? Ihre fotografische Darstellung war ursprünglich wiederum nicht als Kunstform gedacht, sondern entsprang sozialreformerischen Ideen angesichts der negativen und zersetzenden Folgen der Industrialisierung. Newhaven galt als Kontrapunkt zu dieser krisenhaften Entwicklung. Zu Zeiten der Hochindustrialisierung und der damit indizierten Armut erschien die kleine Stadt am Meer gleichsam als Ort einer noch intakten Lebensweise; die Kultur und das soziale Leben galten im nahen Edinburgh noch als vollständig autark.¹¹¹ Die Leute waren für ihre unverwechselbaren Kostüme und ihre Tapferkeit bekannt. Newhaven war Sommerfrische und Touristenort für die Edinburgher Bevölkerung,¹¹² nur der Whisky-Konsum erregte besorgtes Erstaunen: »Males and females suck whisky like milk«.¹¹³ Dahingehend lässt sich Hills Idee, die Leute von Newhaven zu fotografieren als ein erstes, sozialdokumentarisches Projekt verstehen, das sich der Fotografie bediente, aber gleichzeitig auch eine ästhetisierende Funktion besaß, um einen Kontrapunkt zur dysfunktionalen Industrialisierung zu zeich-

105 Newhall 1998, S. 46.

106 Ebd., S. 47.

107 Zur Produktion dieses Gemäldes siehe Steinert und Steinert 1963.

108 Ebd., S. 10.

109 Newhall 1998, S. 47.

110 Benjamin 2003, S. 49.

111 Stevenson 1991, S. 22.

112 Ebd., S. 17–22. Siehe die Dokumentation der Nationalgalerie Schottlands: www.nationalgalleries.org/art-and-artists/features/hill-adamson.

113 Ebd., S. 22.

nen:¹¹⁴ »It seems reasonable«, so Stevenson in ihrer Untersuchung, »that his [Hills] intention in photographing Newhaven was not merely to celebrate its surface attractions and success but to make an analysis through visual art of the way Newhaven had survived and coped through the social confusion and distress of the Industrial Revolution and its aftermath; a way which maintained social dignity and remained both morally truthful and visually beautiful«.¹¹⁵

Das »Erscheinen« namenloser Leute in den Bildern der damaligen Gesellschaft, von dem Benjamin spricht, besitzt also, angesichts der Inszenierung der kleinen Hafenstadt Newhaven als ideale Gemeinschaft in industriellen Umbruchszeiten, gleichzeitig einen ästhetisierenden und dokumentarischen Hintergrund. Während die Fotografie für das Gemälde der schottischen Synode als Stoff für die Malerei diente, trat sie in Newhaven als Bestandteil eines eigenständigen Projekts losgelöst von der Malerei auf. Es ging darum, nicht einfach singuläre Porträts mit höchst möglichem Ähnlichkeitsgrad zu lebenden Personen zu liefern, sondern mit den Mitteln der Fotografie eine umfassendere soziale Realität zu dokumentieren, ins Bewusstsein zu heben. Die Fotografien der Fischer und Fischfrauen Newhavens und ihrer Lebensverhältnisse sind also nicht einfach Porträts des üblichen Gebrauchs (wie etwa jene, die Hill für sein Fresko gebrauchte), sondern sie haben einen spezifischen dokumentarischen Sinn: Sie berichten nun über gesellschaftliche Verhältnisse. Hill war schon beim Synoden-Gemälde bemüht, so zeigt ein zeitgenössischer Brief über das Projekt, ein Gesamtbild eines an sich Heterogenen zu produzieren: »especially to the execution of large pictures representing different bodies & classes of individuals«. Die Menschen, so seine Idee, tragen sichtbare Kennzeichen ihres Lebens: »The way people wear clotheess may come from the way they live of the way they work«;¹¹⁶ diesem Credo folgend, nunmehr ausschließlich mit der Fotografie, suchte er die Gemeinschaft Newhavens darzustellen. Die Leute waren aktiv in die Szenerie involviert, die Bilder beruhten auf Kooperation mit den Fotografierten, im Gegensatz zu späteren Reportagentechniken. Diese Zusammenarbeit war allerdings alleine schon durch die lange Belichtungszeit gefordert, die noch keine spontanen und schon gar nicht unbeobachteten Aufnahmen erlaubte.¹¹⁷

Doch diese frühere dokumentarische Idee ging einher mit einem starken ästhetischen Gestaltungswillen. Nach Hills Auffassung sollten Darstellungen ein ästhetisches Ideal verkörpern und dadurch auch pädagogische Wirkung erzielen.¹¹⁸ Entsprechend folgte er noch der Bildtradition

114 Es gab parallele Projekte, etwa die Fotoserien von Marktfrauen in Jersey, siehe ebd., S. 34.

115 Ebd., S. 24.

116 Ebd., S. 48.

117 Ebd., S. 40.

118 Ebd., S. 25.

eines Malers. Doch auch erzählerisch war die Umgebung bereits imaginativ aufgeladen, hin zu einem »iconic image« der ursprünglichen Gemeinschaft. So erwähnt Stevenson in ihrer Geschichte dieser Fotografien insbesondere Walter Scotts Roman *The Antiquary*, der das ebenso tragische und heroische Leben einer Fischersfamilie schildert.¹¹⁹ Um das einfache Leben dieser Menschen, das stoische Abmühen an der garstigen Existenz angesichts des Ringens mit einem rauen Meer zu vergegenwärtigen, griffen auch Hill und Adamson zum Mittel der Heroisierung, indem sie beispielsweise Männer zeigten, die auf hoher See Leben retteten. Der einfache Alltag, wie auf der Fotografie *Oyster Dredging*, erhielt dadurch etwas Majestätisches. Der Erfolg dieser Fotografien blieb nicht aus, die Fotogra-



Abbildung 14: Hill und Adamson: »Oyster Dredging«, 1840.
Quelle: Stevenson 1991, Plate 20.

fien wurden in ganz England und in Paris ausgestellt, und sie fanden ein kaufkräftiges Publikum. Es ist nicht von der Hand zu weisen, so Stevenson, dass die Kalotypen auch explizit für ein kaufkräftiges, elitäres Publikum hergestellt wurden. Hill entwickelte eigentliche Verkaufsstrategien, um die Alben effizient über ganz England hinweg zu verkaufen.¹²⁰

Dies ist allerdings bemerkenswert: Hier nun öffnet sich also ein Markt jenseits der Porträtfotografie, indem die Fotografien über soziale Verhältnisse berichten. Dass das Elend der Industriegesellschaft ausgespart blieb, von Hill nicht dokumentiert wurde, sondern im Gegenteil für die höhe-

119 Stevenson 1991, S. 35.

120 Ebd., S. 35.

ren Schichten zum romantisierenden Bild der einfachen Leute stilisiert wurde, die in natürlicher Gemeinschaft zusammenleben, stellt natürlich gleichsam »avant la lettre« die Frage nach der gesellschaftlichen Funktion dieser frühen oder gar ersten Dokumentarfotografie.¹²¹ Stevenson glaubt indes nicht, dass die Fotografien einer Art »Upper class voyeurism« dienen sollten.¹²² Vielmehr sei es Hill darum gegangen, Unterstützung für seine sozialreformerischen Ideen zu gewinnen, indem die Fotografien das erhaltenswerte Gemeinschaftliche zeigten, das sich den zersetzenden Kräften der Industriegesellschaft entgegensetzte.¹²³

Doch weshalb zog vor allem die namenlose Fischfrau Benjamins Aufmerksamkeit auf sich? In den Anmerkungen zur Geschichte der Fotografie geht er ausführlicher darauf ein. Angesichts klassischer Porträt-Bilder schreibt er:

Gewiss ist es anziehend, alledem in Betrachtung der bedeutendsten Köpfe aus dem vorigen Jahrhundert nachzugehen, die sich in langer Reihe auf diesen Blättern darstellen. Und doch führt vielleicht die Betrachtung der namenlosen Porträtbilder noch viel weiter. Nicht weil hier nur die Kunst des Fotografen die Auswahl der Herausgeber bestimmt hat, sondern der Wirkung wegen, die gerade diese anonymen Bilder auf den Beschauer ausüben. Kleine und namenlose Leute auf Gemälden – die kannten sie längst; sind es Porträts, so fragte man wohl noch nach dem Dargestellten, so lange sie im Familienbesitze verbleiben. Dann aber verstummt jedes Interesse am Dargestellten: die Bilder, soweit sie dauern, tun es nur als Zeugnis für die Kunst dessen, der sie gemalt hat.¹²⁴

Die Realexistenz der in Gemäldeform Porträtierten verblasst eigentlich mit der Zeit. Einerseits gibt es die malerischen Porträts der berühmten Leute, der berühmten Namen. Dann aber existieren Porträts, der »kleinen und namenlosen Leute auf Gemälden«. Sie sind für Benjamin bereits Dokument eines Umfassenderen, das sich in seiner Geschichtstheorie diskutiert findet, respektive in seinem Aufsatz *Über den Begriff der Geschichte*. In diesem kritisiert er den Historismus, die Ereignisgeschichte, die an »Urheber«, d.h. große Namen gebunden ist: »Diese Bastion des Historis-

121 Nach Lugon taucht der Term des Dokumentarischen, als Abgrenzung zum Fiktionalen, 1926 zuerst im Bereich des Films auf, um dann gegen Ende der Zwanzigerjahre von der Fotografie übernommen zu werden. In der Fotografie dominierte zuvor noch vor allem die Gegenüberstellung von Kunst versus Wissenschaft, das unmittelbare mechanische Abbilden versus ästhetisches Gestalten. Mit der Idee des Dokumentarischen bildet die fotografische Darstellung der Realität und gleichzeitig die ästhetische Gestaltung keinen Widerspruch mehr. Sie bedingen sich sogar eigentlich, siehe Lugon 2001, S. 5, 14–15. Beide Momente sind indes bereits im Newhaven-Projekt erkenntlich.

122 Stevenson 1991, S. 45.

123 Ebd., S. 35.

124 Benjamin 1991c, S. 1134.

mus ist die stärkste und schwerst zu berennende«. ¹²⁵ Der entscheidende Hinweis zu den namenlosen Menschen findet sich auch hier erst in den Anmerkungen: »Schwerer ist es, das Gedächtnis der Namenlosen zu ehren als das der Berühmten, Gefeierte, das der Dichter und Denker nicht ausgenommen. Dem Gedächtnis der Namenlosen ist die historische Konstruktion geweiht.« ¹²⁶ Es geht also darum, hier führt ein Weg bereits zu Castoriadis' »anonymen Kollektiven«, das Gedächtnis der Namenlosen in der Geschichtsbewegung eigentlich zu bergen. Doch einfache namenlose Leute auf Porträts lassen das Interesse schnell schwinden. Sie sind aus Bedürfnissen der Familie entstanden, repräsentieren die familiäre Logik. Doch bei der Fotografie namenloser Leute komme nun etwas hinzu, denn die Fotografie ist auf andere Weise mit der Wirklichkeit verbunden als ein Gemälde.

Bei der Betrachtung der Porträts von Fischfrauen in Newhaven ¹²⁷ erkennt Benjamin etwas, das nicht mehr bloß mit dem Verblassen der Namen im Gedächtnis zu tun hat: »Bei der Fotografie begegnet man etwas, das sich über eine andere bildliche Darstellung nicht ergeben kann: In jenem Fischweib aus Newhaven, das mit so lässiger, verführerischer Scham zu Boden blickt, bleibt etwas, was im Zeugnis für die Kunst des Fotografen Hill nicht aufgeht, etwas, was nicht zum Schweigen zu bringen ist, *ungebärdig nach dem Namen derer verlangend, die da gelebt hat*, die auch hier noch wirklich ist und niemals gänzlich in die ›Kunst‹ wird eingehen wollen«, so Benjamin. ¹²⁸ Was ist dieses »Neue und Sonderbare«, ¹²⁹ das über das konventionelle Bild eines Menschen hinausweist? Es ist bezeichnenderweise etwas, das selbst einer phänomenologischen Soziologie und ihrem typisierenden Wiedererkennen verschlossen bleibt.

Benjamin betrachtet Hills fotografisches Bild als etwas, das als ästhetische Form an den Betrachter herantritt: als historische *Form* der Kategorie »Fischweib«. Zugleich sieht er die Fotografie mit der Wirklichkeit an sich eng verbunden, ganz gemäß der indexalischen Fotografiefassung dieser Zeit. ¹³⁰ Doch geht Benjamin entscheidend über eine Abbildtheorie

125 Benjamin 1991d, S. 1141.

126 Ebd., S. 1141.

127 Schwarz 1931, Bildplatte 26.

128 Benjamin 2003, S. 49. Hervorhebung von mir.

129 Ebd., S. 50.

130 Es ließe sich hier auch von einem Paradigma der unaufhebbaren Verschränkung von Wirklichkeit mit der Fotografie sprechen, ohne dass die Fotografie eine vorhandene Wirklichkeit getreu abbildet, siehe Dubois 1998, Kapitel 1. Rosalinde Krauss schreibt, dass die Fotografie eine Einheit der Realität voraussetzt, auf die sie Bezug nimmt, als »dessen-was-zur-gleichen-Zeit-präsent-war«, siehe Krauss 1998, S. 114. Freilich wäre es m.E. verfehlt, Benjamin *ein* Verständnis der Fotografie zu unterstellen, eine Fotografie ist mehr noch Dokument einer historischen Konstellation, die selbst über die Technik hinausgeht, und die Fotografie ist deshalb in ihrer Bedeutung nur als histo-

hinaus, in dem Sinne, dass das Reale in der Form nicht ganz aufgeht; Reales und Geformtes sind durch einen technisch indizierten Zusammenhang miteinander verbunden. Mehr noch, das nicht zu bändigende Drängen eines Realen im Geformten ist gerade dasjenige, das die Fotografie (eines Menschen) vom Bild (eines Menschen) überhaupt erst unterscheidet; es ist ein Drängen, das die Idee des Idealtypus als Abstraktionsleistung, als Wirklichkeitsferne nicht kennt, mit der die Phänomenologie Schütz' und Natansons arbeitet und die wohl problemlos vom wiedererkannten Typus der Fischfrau ausgegangen wäre. Doch weshalb erzeugt diese Fotografie



Abbildung 15: Hill und Adamson:
Newhaven Fishwives ca. 1845.

Quelle: memtmuseum.org, Accession Number: 1997.382.19.

ein Begehren nach dem Namen derer, die da gelebt haben? Während in der Malerei der damaligen Zeit noch alles bewusste Gestaltung ist (*Tachismus* und *Art informel* entstanden erst einige Jahre später), unterliegt selbst die präzise Fotografie gewissen zufälligen Prozessen, die dazu führen, dass nicht alles, was sichtbar wird, auch so intendiert war.¹³¹ So minimal dieses Unkontrollierte auch sein mag, an diesem Zufälligen »durchsengt« das Reale eigentlich das Bild, und lässt etwas hervortreten, das selbst dem Betrachter der fotografierten Szene zuvor nicht sichtbar war. Die entscheidende Stelle in Benjamins *Kleine Geschichte der Fotografie* lautet:

risches Phänomen begreifbar. Von den frühen Porträtfotografien bis hin zu Atgets Bildnissen wechselt auch Benjamins Einschätzung der Fotografie entsprechend, siehe Benjamin 1991a, S. 445.

131 Peter Geimer hat dieser Tatsache eine ganze Untersuchung gewidmet ebenso wie Michel Frizot; siehe dazu Geimer 2010 und Frizot 2014.

Hat man sich lange genug so in ein Bild vertieft, erkennt man, wie sehr auch die Gegensätze sich berühren: Die exakteste Technik kann ihren Hervorbringungen einen magischen Wert geben, wie für uns ihn ein gemaltes Bild nie mehr besitzen kann. Aller Kunstfertigkeit des Fotografen und aller Planmäßigkeit in der Haltung seines Modells zum Trotz fühlt der Beschauer unwiderstehlich den Zwang, in solchem Bild das winzige Fünkchen Zufall, Hier und Jetzt, zu suchen, mit dem die Wirklichkeit den Bildcharakter gleichsam durchgesengt hat.¹³²

Diesem Prozess des Fotografierens steht in gewissem Maße ein anderer gegenüber, der sich daraus ergibt, dass die Fotografien namenloser Menschen wie alle Fotografien reproduzierbar sind. Bekanntlich verändert sich für Benjamin über die technische Reproduzierbarkeit der Charakter der Kunst und der Wahrnehmung selbst. Der Kultwert des Kunstwerks, seine quasi-magische Funktion (die Aura) beginnt mit der Fotografie als reproduzierbares Medium hinter dem zurückzutreten, was er Ausstellungswert nennt. Doch gerade in der Fotografie sieht er einen widerständigen Rest des Kultwerts, dessen Magie nicht widerstandslos weicht. Der Kultwert »bezieht vielmehr eine letzte Verschanzung, und die ist das Menschenantlitz«.¹³³ Es sei kein Zufall, dass gerade das Porträt im Mittelpunkt der frühen Fotografie stehe, denn »im Kult der Erinnerung an die fernen oder die abgestorbenen Lieben hat der Kultwert des Bildes die letzte Zuflucht. Im flüchtigen Ausdruck eines Menschengesichts winkt aus den frühen Fotografien die Aura zum letzten Mal.«¹³⁴ Allerdings verblasst selbst dieser Kultwert der Porträtfotografie mit der Erinnerung an den, der da abgebildet war. Doch mit der Möglichkeit, dass die Fotografie etwas sichtbar werden lässt, das sich nicht gleich erschließt und auch nicht intendiert ist, tritt etwas anderes hervor, das sich wiederum quer zur Unterscheidung von Kult- und Ausstellungswert stellt. Das Experimentieren mit der Fotografie erzeugt allmählich eine Ahnung, dass über die wahrgenommenen Formen hinaus noch eine andere Realität existiert. Es ist das, was er das »optisch Unbewusste« nennt, die Einsicht, mit der Fotografie »an die Stelle eines vom Menschen mit Bewusstsein durchwirkten Raums ein unbewusst durchwirkter tritt«.¹³⁵ Oder anders ausgedrückt: Über die Zeit bildet sich so eine Ahnung, dass neben dem vom Bewusstsein und dem menschlichen Sehen erschlossenen Raum noch andere positive Wirklichkeiten bestehen, die das Erfassungs- und Formungsvermögen des menschlichen Wahrnehmungsapparats selbst übersteigen. Das optisch Unbewusste, so ließe sich folgern, ist ein unmarkierter Raum der bewussten Wahrnehmung, der sich gerade über die Konfrontation der Technik mit der Realität ergibt.

132 Benjamin 2003, S. 50.

133 Benjamin 1991a, S. 445.

134 Ebd., S. 445.

135 Benjamin 2003, S. 50.

Doch dies erklärt noch nicht, was »ungebärdig nach dem Namen derer [verlangt], die da gelebt hat«. ¹³⁶ Dieses Verlangen verweist auf den Umstand, dass in dieser Fotografie der Blick auf Menschen fällt, deren Relevanz weder persönlich noch öffentlich ist. Damit verschiebt sich der ganze Aufmerksamkeitshorizont auf einen Zwischenraum von Privatem und explizit Öffentlichem. Die gesellschaftliche Bedeutung dieses Vorgangs wird erneut vor dem Hintergrund der Geschichtsphilosophie Benjamins deutlich, die dem Namenlosen eine verschüttete Bedeutung zuspricht, die erst ans Tageslicht gehoben werden muss. Damit entsteht ein ganz neues Spannungsverhältnis, in dem, was da erscheint und nicht erscheint, zumal gerade nicht kontrollierbar ist, was alles sichtbar wird. Doch ein Blick auf eine zuvor symbolisch nicht erfasste Zone verborgener gesellschaftlicher Bedeutung wird nun möglich, die Bedeutungslosen, Namenlosen erscheinen gleichsam durch die Ordnung hindurch, die sie errichtet haben.

Dieser These, dass erst mit der Fotografie die namenlosen Menschen in den Blick kommen, dass nun mit der Fotografie Bildnisse »anonymer Menschen« erscheinen, widerspricht allerdings Jacques Rancière. Damit die neue Technik dem »anonymen Individuum« zur Sichtbarkeit in den Künsten verhelfen kann, müssten die namenlosen Menschen erst einmal als Objekt der Künste anerkannt werden. Dieser ästhetische Effekt sei aber nicht durch die Fotografie produziert worden, wie gesehen ergab sich schon in der Malerei eine Hinwendung hin zu namenlosen Menschen. Rancière erwähnt auch die Bedeutung von Balzacs Literatur scheinbar unbedeutender Menschen. ¹³⁷ Dies bedeutet aber: »Nur weil das anonyme Individuum zu einem Gegenstand der Kunst geworden ist, kann auch seine ›Aufzeichnung‹ eine Kunst sein. Dass das anonyme Individuum nicht bloß kunstoffähig ist, sondern auch eine spezifische Schönheit birgt – genau das

136 Ebd., S. 49. In der Diskussion über die Bedeutung von Hills und Adamsons Fischfrauen stellt Jean Ungaro die These auf, dass diese Fotografien für Benjamin wie Allegorien von Ruinen funktionieren: »Dire de la photographie qu'elle fonctionne comme une allégorie c'est dire, certes, qu'elle a le statut de ruine que quelque chose a existé dont il ne reste que la trace fragmentaire«, Ungaro 2002, S. 59. Der Titel von Ungaros Aufsatz gründet leider in einer unpräzisen Übersetzung von Benjamins Text ins Französische: der Ausdruck »namenlose Menschenbilder«, siehe Benjamin 2003, S. 49, wird im französischen Text als »les images d'une humanité sans nom« übersetzt. Ungaro sieht in diesem Begehren den Wunsch nach einer Entlastung von Identität schlechthin (»mettant fin à toute quête d'identité«). Es handelt sich um eine gleichsam archaische Sehnsucht, die sich nun aktualisiert: »... comme réactualisation de figures très anciennes«, siehe Ungaro 2002, S. 60. Ungeachtet dessen vermittelt hier Ungaro eine klare Vorstellung der *aboutness* dieser Bilder.

137 Rancière 2006, S. 52. Diese These lässt sich mit dieser Untersuchung bestätigen, beispielsweise erschien Balzacs Roman *L'anonyme* im Jahre 1823, siehe Balzac 2003; vgl. auch S. 493 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

charakterisiert das ästhetische Regime der Künste«. ¹³⁸ Die Namenlosigkeit und scheinbare Bedeutungslosigkeit dieser Menschen verweist – dies entspricht Dantos Diagnose der Verklärung des Gewöhnlichen – letztlich auf das Regime, das sie erst zur Kunst erhebt.

Doch damit ist Benjamins These meines Erachtens keineswegs widerlegt, seiner Darstellung kommt ausgerechnet der Umstand entgegen, dass es sich bei den Fotografien von New Haven gerade nicht um ein Kunstprojekt handelt, sondern um eine sozialreformerische Initiative: Die Existenz von Namenlosen der Gesellschaft kann in einer umfassenderen Konstellation durchaus erst in der Literatur als relevant, als politisches Problem erscheinen, und es kommt in der fotografischen Dokumentation dennoch etwas anderes hinzu, das wiederum, vermittelt über die technische Reproduzierbarkeit und damit verbunden über die breite Diffusion, zu einer neuen Aufmerksamkeit oder auch zu einer neuen Wahrnehmung des Sozialen schlechthin führt, ¹³⁹ gerade weil sich die Fotografie auf eine Weise in die soziale Wirklichkeit einschreibt, die sie von anderen Formen der Repräsentation des Sozialen unterscheidet. ¹⁴⁰ Gegenüber der Literatur ist die Fotografie nicht bloß Fiktion, gegenüber der Malerei nicht bloß Inszenierung und ästhetische Formung; gegenüber der Statistik, die Spuren abstrakt verarbeitet, liefert sie ein Figuratives und nicht auf eindeutige Symbole Reduzierbares. Kurum liefert sie etwas, das nicht vollumfänglich der Kontrolle der Produzenten und der Beobachter unterliegt. ¹⁴¹

Allerdings, dass sich in der Fotografie eine Wirklichkeit zeigt, die erst die optische Technik hervortreten lässt, ist nur eine Seite der Erklärung der Faszination von Fotografien namenloser Menschen. Vielmehr kommt im vorliegenden Fall der Fischfrau noch etwas dazu, dass nach dem Namen

138 Rancière 2006, S. 52.

139 Tatsächlich geht es Rancière bei der angesprochenen Stelle nicht um die Frage nach der Wahrnehmung anonymer Menschen schlechthin, sondern um die Frage, welche »Eigenschaften einer Kunst« sich aus ihren »technischen Eigenschaften ableiten lassen«; er widerspricht vielmehr einer materialistischen Vorstellung von den Medien der Künste, die als ursächlich für Wahrnehmungen eingesetzt werden, siehe ebd., S. 51.

140 Vgl. wiederum Reinecke und Mergel 2012

141 In gewisser Weise geht Becker desgleichen auf diese verschiedenen Formen der Repräsentation des Sozialen ein, siehe Becker 2007. Der maßgebliche Unterschied zu der vorliegenden Untersuchung liegt darin, dass Becker sie nur in ihrer Eigenschaft als symbolische Formen betrachtet, diskutiert, einander gegenüberstellt, und nicht aufgrund der Praktiken und Techniken ihres Zustandekommens. Eine Tabelle ist mehr als eine Abbildung, sie verweist auch auf die immense, kleinteilige Arbeit der Codierung und Erhebung des Sozialen. Dieses Wissen setzt gerade die entsprechenden symbolischen Formen in ein unterschiedliches Verhältnis zum Wissen über das Soziale und vor allem: Es erzeugt auch unterschiedliche Imaginationen, welche Wirklichkeit hinter den Symbolen steht.

verlangt und das nicht zu stillen ist. Um sich diesem zu nähern, muss auf das Nichtintendierte von Hills und Adamsons Fotografie selbst zurückgegriffen werden. Benjamin erkennt die Fischfrau auf der Fotografie genau so, wie es von Hill gewollt ist, an ihren Insignien des Berufs, an den Details, von denen ausgehend auf eine allgemeine Kategorie geschlossen werden soll. Auf diese Weise ergibt sich die Aussage des Bildes: Hier ist eine Fischfrau in ihrer Tätigkeit abgebildet. Die Bezeichnung »Fishwives« lässt sich mithin selbst als Bestandteil des Bildes definieren.¹⁴² Diese Kategorie und mithin die Ausstaffierung durch Insignien und Merkmale bis hin zur Kleidung sind aufgrund von Hills Intention zutiefst politisch gemeint. Doch lässt das Bild etwas hervortreten, was von Hill und Adamson wohl nicht beabsichtigt war und in dieser Kategorie der idealen »Fischfrau« wiederum nicht aufgeht, aber von Benjamin beobachtet wird, nämlich eine »lässige, verführerische Scham«, mit der die Fischfrau zu Boden blickt.¹⁴³

Dieser Blick weist womöglich leise darauf hin, dass hier die intendierte moralische Ordnung nicht ganz so stabil ist. Doch dies ist nicht entscheidend. Es ist alleine das Spannungsverhältnis zweier Realitäten, das nach dem Namen der Abgebildeten ruft: der Typus der »Fischfrau« und der nicht reduzierbaren Singularität des konkreten Blicks der weiblichen Person, der mehr ist, als eine Beschreibung oder Codierung erfassen könnte. Die menschliche Einzigartigkeit und die soziale Kategorie erscheinen indes gleichzeitig, ohne aufeinander reduzierbar zu sein. Das Verlangen nach dem Namen korrespondiert damit eigentlich mit dem, was Benjamin mit »durchsengen« gemeint hat: Hier erscheint ein Leben, das wie jedes Leben, nicht in Typisierbarkeit und Repräsentierbarkeit aufgeht und gerade deshalb von Realität zeugt.

Das Entscheidende ist nun, dass diese Nichterfassbarkeit gerade kein Defizit darstellt, sondern ein ästhetisches Moment erzeugt. Eine perfekte Repräsentation des Lebens der Fischersleute in Newhaven, die sich den dysfunktionalen Folgen der Industrialisierung widersetzen, ergäbe eine spannungslose Wirklichkeit, ja mehr noch, ließe die Fotografie als eintönig erscheinen. Was sich hier abzuzeichnen beginnt, so die These, ist ein Blick in eine Sphäre des Sozialen, der zuvor über die stillschweigend hin-genommene Präsenz normaler, unbekannter Leute jegliche Relevanz genommen war. Oder anders ausgedrückt: Mit der Fotografie setzt auch eine Verrätselung des Sozialen ein, der Blick in das Soziale wird zu einem Blick in ein unerschlossenes Nirgendwo.

Das Fantastique social

Mit der Einführung der Fotografie zeichnet sich eine neue Wahrnehmung des Anonymen ab, indem die Technologie auf unvorhergesehene Weise

142 Mitchell 1986.

143 Benjamin 2003, S. 49.

Menschen des Alltags zum Vorschein bringt. Benjamin identifiziert die zugrundeliegenden ästhetischen Effekte, seine Analysen stehen indes nicht alleine. Der französische Schriftsteller Pierre Dumarchey (1882–1870), der unter dem Namen Pierre Mac Orlan publizierte, hat parallel zu Benjamins Arbeit an der Geschichte der Fotografie, ein Konzept eines *Fantastique social* entwickelt, das er in der fotografischen Aufzeichnung unbekannter Menschen erkennt.¹⁴⁴

Mac Orlan fotografiert selbst, beobachtet und reflektiert die Entwicklung der Fotografie genau; seine Arbeiten dürften dahingehend ein frühes Äquivalent zu Kracauers und Benjamins Schriften zur Fotografie darstellen. Das *Fantastique social* erscheint dabei als »Schlüsselterm« (»mot de passe«) in Mac Orlans Werk.¹⁴⁵ Doch was er unter *Fantastique social* versteht, hat er nie einer wissenschaftlichen Definition zugeführt. Cheroux schreibt in seiner Darstellung der verschiedenen Bedeutungen des Konzepts, dass es am ehesten etwas nahekomme, das Durkheim als »fait social« bezeichnet habe¹⁴⁶ und das er in seinen Regeln der soziologischen Methode als eine »certain état de l'âme collectif« beschrieben hat.¹⁴⁷ Diese Kollektivseele oder -stimmung ist für Durkheim nur über statistische Erforschung und Darstellung sichtbar; er sieht die Kollektivseele gleichsam durch die Zahlen und Tabellen hindurch scheinen, weil sich über die statistischen Berechnungen das Chaos der Singularitäten aufhebt und erst so überhaupt ein Kollektives wahrnehmbar wird.¹⁴⁸

Mac Orlan erläutert seine Vorstellung des *Fantastique social* hingegen anhand der Fotografie. Vielleicht ließe es sich als das verstehen, was das Gesellschaftliche in den Fotografien ausmacht, das aber nicht direkt sichtbar, benennbar, allerdings erahn- und in gewissen Momenten erfahrbar ist und das deshalb oft als unheimlich erscheint. Gerade die Fähigkeit der Fotografie, Dinge sichtbar werden zu lassen – ungeachtet dessen, dass Fotografie vor allem Singuläres abbildet –, prädestiniert sie auch dazu, etwas

144 Mac Orlans Untersuchung zur Fotografie ist allerdings etwas früher in den 1920er-Jahren anzusiedeln, während Benjamins Schrift 1931 das erste Mal erschien. Mac Orlan hat Deutschland besucht, kannte deutsche Literatur, aber einen Bezug zu Walter Benjamin scheint es nicht zu geben, siehe Baritaud 1992, S. 1, 6 139, 242. Dagegen hatte Benjamin Mac Orlans Werk sehr genau rezipiert, wie seine in den gesammelten Werken veröffentlichte Leseliste zeigt, vgl. Benjamin 1992, Kemp 2000. Allerdings ist nichts über seine Lektüre von Mac Orlans Schriften zur Fotografie eruierbar, siehe Raulet 2019.

145 Chérout 2011, S. 11.

146 Ebd., S. 14.

147 Durkheim 1895, S. 14.

148 Durkheim schreibt: »Car, comme chacun de ces chiffres comprend tous les cas particuliers indistinctement, les circonstances individuelles qui peuvent avoir quelque part dans la production du phénomène s'y neutralisent mutuellement et, par suite, ne contribuent pas à le déterminer. Ce qu'il exprime, c'est un certain état de l'âme collective«, ebd., S. 14.

hervortreten zu lassen, was sonst nicht wahrnehmbar wäre, jenseits bestehender subjektiver und wissenschaftlicher Wahrnehmungsformen existiert. Mit anderen Worten gesagt, und rückbezogen auf Baumgartens Vorstellung von Ästhetik: Mac Orlan erkennt eine gesellschaftliche Ästhetik in der Fotografie, die sich gerade zwischen den soziologischen Ästhetiken des Singulären und Kollektiven, die Simmel beschreibt, ansiedelt.

Mac Orlan beschreibt einen Vorfall, der der späteren Illustration von Benjamins optischem Unbewussten sehr nahekommt:¹⁴⁹ Mac Orlan tritt eines Nachmittags in eine vernebelte Straße in der Londoner Chinatown, er erkennt schemenhafte Gestalten und will dieses Bild unbedingt festhalten. Auf Gut Glück macht er einige Aufnahmen. Beim Entwickeln der Fotografie entdeckt er jedoch etwas Seltsames: In jeder Hauseingangstüre scheint ein Stück Stoff zu verschwinden. Es handelt sich, so schließt er, um die Röcke von Mädchen und Frauen, die vielleicht entdeckten, dass er die Kamera zückt, als er in die Straße einbiegt und dann flüchteten, um nicht fotografiert zu werden, oder auch um schlicht nicht von einem Fremden erblickt zu werden. Die Frauen und Mädchen hat er zuvor gar nicht bemerkt, ihr Verschwinden ebenso wenig. In der Fotografie hat sich etwas realisiert, dass er mit seinen wachen Sinnen nicht wahrgenommen hat, es hat sich etwas Soziales geäußert, das sonst unsichtbar geblieben wäre. Das heißt, in der sinnlichen, »positiv« wahrnehmbaren Ordnung existiert noch eine andere Dimension des Sozialen, das zumeist nur die Gestalt einer Fantasie besitzt und allenfalls in spezifischen Momenten, wie in diesem Schnappschuss, sich unverhofft und auch nur partikular kenntlich zeigt; diese Fotografie, auf die er immer wieder zu sprechen kommt, gerät zur »emblematischen« Erfassung eines *Fantastique social*.¹⁵⁰ »Pour ce qui recherchent les détails souvent subtils du fantastique social«, schreibt Mac Orlan nach dieser Erzählung, »la photographie est un révélateur incompatible«.¹⁵¹

Hier tritt etwas über die Fotografie hinzu, eine neue Form der Wahrnehmung von sozialen Realitäten, die sonst unbewusst blieben, obwohl sie jederzeit Wirkungen zeigen. Andere Autoren, wie Bertolt Brecht, hatten hingegen gerade verneint, dass sich abstraktes Soziales über die Fotografie wahrnehmen ließe, eine Fotografie der Kruppwerke besage wenig über das Industrieunternehmen Krupp.¹⁵² Mac Orlan sieht natürlich auch, dass sich ein Abstraktes nicht fotografieren lässt, Begriffe wie Krieg, oder Pest oder auch Blut lassen sich in ihrem Bedeutungsgehalt nicht alleine bildlich fixieren.¹⁵³ Sein Argument lautet anders. Jede Zeit habe ein ihr spezifisches *Fantastique social*, das in den konkreten gewohnheitsmä-

149 Mac Orlan 2011b, S. 55.

150 Chéroux 2011, S. 25.

151 Mac Orlan 2011b, S. 55.

152 Vgl. Seite 129 dieses Bandes.

153 Mac Orlan 2011c, S. 65.

ßigen Formen sichtbarer Gesellschaft nicht direkt erscheint, das sich aber aufgrund visueller Effekte in Medien wie der Fotografie beobachten lässt. Die Zeit, in der er lebt, ist von einem rasanten industriellen Wandel geprägt, und dieser Wandel prägt auch die Sichtbarkeit des Sozialen, indem es seine visuelle Oberfläche radikal umgestaltet: »Ces changements de décors extraordinairement rapides depuis 1900, pour rendre une date, aboutissent à une sorte de perversité romantique tout à fait contagieuse dont les symptômes finirent par constituer une cause: le fantastique social«.¹⁵⁴ Die außergewöhnlich schnellen Veränderungen der sichtbaren sozialen Welt seit 1900 führten zu einer Art Revolution (Mac Orlan nennt sie romantische Perversion, womit er eine exzessive Visualisierung und zugleich Stilisierung meint), die schnell um sich greife und dabei von einem bloßen Symptom zur Ursache einer neuen Weltsicht gerate. Die Fotografie trägt maßgeblich zu dieser Revolution bei und erzeugt eine neue Wahrnehmbarkeit des sonst imaginären Sozialen.

Auf welche Weise? Fotografien lassen Zeit eigentlich einfrieren: Gleich wie die Vorstellung des Lichts nur aufgrund eines Dunklen möglich ist, so lassen sich gesellschaftliche Veränderungen nur über die Gegenwart eines Stillstands (immobilité) überhaupt erst wahrnehmen.¹⁵⁵ Darin liegt die Möglichkeit, im künstlichen Moment des Stillstands etwas wahrnehmen zu können, was sonst in der Realität im beständigen Fluss nicht möglich ist. Denn der Stillstand, den eine Fotografie produziert, ist irreal und erzeugt gerade dadurch eine Imagination, was hier geschieht, oder geschah. Eine Fabrik und ihre Maschinen, die Menschen, die sie bedienen, stellen beispielsweise eine Realität in beständiger Bewegung dar, sie existiert durch und über Rhythmen. Die Vorstellung, dass die Bewegung abrupt und brutal aufhört, alles für einen Moment stillsteht, in einer unvollständigen Geste (»geste inachevée«) einfriert, ist letztlich absurd, doch genau einen solchen surrealen Stillstand produziert die Fotografie. Sie lässt somit ein Fantastisches entsteigen und damit ein Meer von Ideen und Assoziationen. Eine Fotografie der Kruppwerke zeigt nicht das Industrieunternehmen, sondern das Imaginäre kapitalistischer Produktion, so ließe sich Brechts Feststellung kommentieren. Deutlich wird diese Verbindung zwischen Stillstand und Imagination in der Tatortfotografie. Mac Orlan zeigt eine »anonyme Fotografie« eines Hotelzimmers, blutverschmierte Laken, Blutspritzer an den Tapeten, umgeworfene Gegenstände, es handelt sich weder um eine künstlerische Interpretation noch um ein simples Abbild der Realität, die Tatortfotografie ist schlicht Teil eines Geschehens, dessen initiiierende Akteure verschwunden sind. Der Stillstand führt zur Untersuchung, zur Imagination, was wie geschehen konnte.¹⁵⁶ Roland Barthes'

154 Mac Orlan 2011a, S. 86.

155 Ebd., S. 84.

156 Mac Orlan 1929, S. 4.



Abbildung 16: Une photographie: La chambre du crime.
Quelle: Mac Orlan 1929, S. 4.

Diktum, »dans la Photographie, je ne puis jamais nier que la chose a été là«,¹⁵⁷ erhält hier eine neue Bedeutung: Denn das, was geschehen ist, ist in der Tatortfotografie nicht da, obwohl es das, was »da« ist, die Blutflecken beispielsweise, erst erzeugt hat. Dieser Umstand weist dem Bild eine Unruhe zu, gerade indem es so unwirklich ist, ein vulgäres schreckliches Geschehen ausblendet und zugleich darauf verweist.¹⁵⁸ Die Fotografie, exemplarisch die Tatortfotografie, geht hier einher mit dem Moment einer existentiellen Beunruhigung,¹⁵⁹ da die Sichtbarkeit auf eine andere abwesende Existenz hinweist, ihr sogar ein Mysterium verleiht. Die abwesenden Namenlosen, die unbekannten Täter, erhalten in diesem Bild eine unheimliche Präsenz, so Mac Orlan. Aber das imaginäre Soziale, das die Unordnung hat erscheinen lassen, lässt sich wiederum nur erahnen.

On obtiendra la vision et la pensée d'un homme grâce à des anonymes que la photographie parera de son génie mystérieux. C'est un art encore mal connu et mal exploré et, pour cette raison, c'est un art extraordinairement dangereux que l'art photographique. Les choses se révèlent sous un aspect assez inquiétant qui n'est pas la vie et qui n'est par la mort. Un visage, un

157 Barthes 1980, S. 120.

158 Mac Orlan 2011c, S. 66.

159 Ebd., S. 65.

objet, un paysage sont interprétés par la photographie sous des apparences qu'on ne leur connaissait point.¹⁶⁰

Die Visionen treten, gerade über die »abwesende Präsenz« anonymen Menschen hervor, welche die Fotografie aufgrund ihres »mysteriösen Genies« hervortreten lässt. Es sei eine noch wenig bekannte und wenig erforschte Kunst, die sich hier abzeichnet. Aber es sei eine ausgesprochen gefährliche Kunst, denn die Realität werde in ihr auf unheimliche Weise offenbar, weder lebendig noch tot. Ein Gesicht, ein Objekt, eine Landschaft zeigen sich dadurch auf eine noch nie bekannte Weise.

Doch die Fotografie erscheint hier vor allem als eine Art magische Technik, um jenem Präsenz zu verleihen, das schon da, aber verborgen ist. In einem Text zu *Les anonymes en morceaux* widmet sich Mac Orlan erneut dem Tatort, und im Zusammenhang mit Morden an Prostituierten.¹⁶¹ Die »filles publiques« sind für ihn Vermittlerinnen der Imagination und der Wahrnehmung einer Stadt, aufgrund ihrer flüchtigen und doch auffälligen Erscheinungsweise, aufgrund ihrer Präsenz in den nächtlichen Straßen. Sie bilden womöglich bald eine verborgene Aristokratie, die nur schemenhaft hinter nächtlichen Fenstern von Hotels erscheint, denn sie sind angesichts der Honorablen, die sie aufsuchen, in einem unheimlichen Kreislauf von Blut und Geld mit dem Zentrum der Gesellschaft verbunden. Doch dieser wird immer wieder gestört, etwa durch Morde, deren Urheber die Prostituierten grausam entstellen und so gewaltsam in eine andere Art der Anonymität überführen: »leur corps a perdu les lignes essentielles qui lui imposaient une personnalité.«¹⁶² Es ergibt sich eine fatale, doppelte Anonymität des Geschehens, ein *Fantastique social* als Albtraum. »Le mystère enveloppe les restes des filles soumises morcelées est encore plus terrifiant. Jusqu'ici l'imagination populaire paraît impuissante à donner un nom au meurtrier anonyme dont l'anonymat voue ses victimes à un oubli assez rapide.«¹⁶³

Jack the Ripper erscheint ihm hier als emblematischer Fall, gerade weil hier ein Phantom einen Namen erhielt. Obgleich er nicht so heißt, wird er dem anonymen Hintergrund entrissen und vorstellbar; die öffentliche Aufmerksamkeit richtet sich auf die ganze Ereignisserie, die, über einen Namen zusammengehalten, nun als Serienmord hervortritt. »Si j'étais policier«, sagt er, »la première chose que je ferais en présence d'un crime sans indices serait de donner un nom quelconque au meurtrier.«¹⁶⁴ Es sei einfacher, nach einem Léon-le-Découpeur zu fahnden als nach einem unvor-

160 Mac Orlan 2000, S. 247.

161 Mac Orlan 1928.

162 Ebd., S. 115.

163 Ebd., S. 114 f.

164 Ebd., S. 115.

stellbaren Phantom, auch wenn der reelle Mörder einen anderen Namen trägt.

Mac Orlans Texte sind eine Ästhetisierung (wie Chagalls Illustration des Textes zu *Les anonymes morceaux* nahelegt) und über die Zelebration eines *Fantastique social* eine Verrätselung des Anonymen zugleich; er erkennt selbst in den Tatorten der Verbrechen eine Form von verzweifelter Poesie, da das Verbrechen Formen entstellt und neu zusammensetzt, die dann allenfalls in den »Randbemerkungen eines vom Dämon der kriminellen Kunst besessenen Gerichtsschreibers« ihren Niederschlag fände.¹⁶⁵ Es geht beim *Fantastique social* schlicht um die abwesende Präsenz von namenlosen Menschen, um die Imagination des anonymen Kollektivs, das nicht in eine symbolischen Ordnung eingefügt ist, die sie produziert; mit der sichtbaren Ordnung ist diese unsichtbare Präsenz indes verbunden, sie erscheint gleichsam durch sie hindurch, und sie gibt gerade dadurch zur Imagination dieser Ordnung Anlass. Auf den unzähligen Gesichtern einer Menge lässt sich dann unversehens etwas errahnen, das in ihnen nicht direkt sichtbar ist. Mac Orlans durchaus visionäre Sicht der Zwischenkriegszeit sieht darin den Aufzug einer Überwältigung, einer Katastrophe, eines Endes.¹⁶⁶

In dieser Wahrnehmungsweise kommt der Fotografie die Funktion des Katalysators eines Imaginären zu. Die Faszination für das Einfrieren der Realität, dieser artifizielle Zustand, dass etwas geschieht, aber das Geschehene in einer radikal wandelnden Gesellschaft nicht unmittelbar präsent ist, dieser surreale Zustand der Fotografie, der dazu führt, dass das Soziale überhaupt erst errahnbare wird, wenn auch als Phantasma, wohl deshalb hat sich Mac Orlan auch dem Werk des Fotografen Atget besonders zugewandt, der wiederum ein Schlüssel zu modernen Formen der fotografischen Repräsentation von Anonymität darstellt.

Fotografien der Abwesenden

Die entstehende Ästhetik des Anonymen beruht auf einer Wahrnehmungsweise der Welt, die sich vornehmlich, jedoch nicht ausschließlich über die Fotografie vermittelt, so die These. Sowohl die Daguerreotypie des Boulevard du Temple oder die Fotografien New Havens waren nicht als Werke der Kunst intendiert, sondern sie experimentierten mit der Technik oder wollten schlicht dokumentieren. Dasselbe gilt auch für die Fotografien Jean Eugène Auguste Atgets (1857–1927), der heute als einer der bedeutendsten französischen Fotografen gilt und dessen Beitrag zu ei-

165 »Ces crimes, toujours impunis, donnent aux terrains vagues une sorte de poésie désespérée que l'on ne rencontre plus guère que dans les recueils de causes célèbres ou dans les annotations marginales de quelque greffier possédé par le démon de l'art criminel«, ebd., S. 114.

166 Mac Orlan 2011b, S. 56.

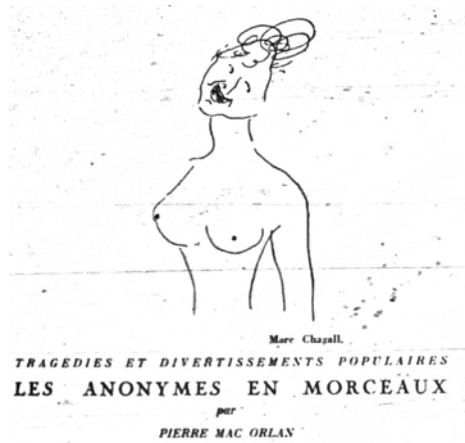


Abbildung 17: Les anonymes en morceaux.
Quelle: Mac Orlan 1928

ner Ästhetik des Anonymen zentral ist, nicht darum, Kunst zu schaffen. Er lässt seine Bilder nicht in Galerien ausstellen und publiziert in keiner Fotografie-Zeitschrift,¹⁶⁷ er sieht sich vielmehr als ein Archivar, der seine Bilder wiederum den Künstlern zur Verfügung stellen will. Was er intendiert, ist, Material für Künstler bereitzustellen, die dieses für ihre Zwecke gebrauchen können. Auf dem Schild, das zu seinem Atelier weist, steht »documents pour artistes«.¹⁶⁸ Als Man Ray seine Arbeit entdeckt und zur Kunst erklären will, soll ihm Atget geantwortet haben: »Es sind doch nur Dokumente«.¹⁶⁹ Ähnlich wie Hills ursprüngliche Intention des Riesengemäldes, soll für Atget die Fotografie zunächst die Evidenz liefern, die dann erst als Basis einer künstlerischen Formung dient; wie bei Hill und Adamson Praktiken verselbständigt sich die Evidenz zu einer eigenen Form des Sichtbaren. Durch seine Weise des Sehens und Fotografierens hat er nicht nur die surrealistische Bewegung wesentlich beeinflusst, sondern auch das hervorgebracht, was »dokumentarischer Stil« heißen wird: Die dokumentarischen Fotografien, im Gegensatz zur Pressefotografie oder zu Fotografien des »Muckraking«- Journalismus, dienen nicht bloß der unmittelbaren Darstellung partikularer Tatsachen, sondern sie erscheinen als Dokumente umfassender gesellschaftlicher Realität, die sich ihnen abschattiert.¹⁷⁰

Doch dieses »Dokumentarische« dient vor allem Atgets Subsistenz, es stellt ein ökonomisches Modell dar, das er für sich entdeckt hat. Sein

167 Newhall 1998, S. 198.

168 Ligon 2001, S. 34, 292.

169 Gautrand 2016a, S. 25.

170 Newhall 1938.

Ziel war offenbar ein umfassendes Archiv von all dem zu erstellen, was künstlerisch und wertvoll ist, das den »authentischen Charakter der französischen Kultur« repräsentiert.¹⁷¹ Er gedenkt in diesem Sinne ganz Paris fotografisch zu erfassen und das Material zur Verfügung zu stellen.¹⁷² Wie ein Archivar geht er systematisch vor, um das Paris seiner Vorstellung möglichst umfassend fotografisch zu dokumentieren.¹⁷³ Seine fotografischen Techniken sind schon damals altertümlich erschienen, gehören letztlich dem 19. Jahrhundert an, Schnappschüsse, bewegte Szenen finden sich kaum, so Newhall.¹⁷⁴ Um so erstaunlicher ist, dass er gerade dadurch eine Ästhetik erschafft, die in die Zukunft weist. Sein Blick gilt, als Folge der angewandten statischen Technik, oft dem Menschenleeren; er fotografiert Plätze und Gebäude frühmorgens, um alleine zu sein.

Für Benjamin wendet sich die Fotografie bei Atget definitiv vom Kultwert zum Ausstellungswert, er erkennt aber in ihnen auch so etwas wie ein *Fantastique social* im Sinne Mac Orlans, nämlich einem »Tatort« mit seinen Insignien der abwesenden Präsenz: Atget habe die »Pariser Straßen um 1900 in menschenleeren Aspekten« festgehalten, so Benjamin. »Sehr mit Recht hat man von ihm gesagt, dass er sie aufnahm wie einen Tatort. Auch der Tatort ist menschenleer. Seine Aufnahme geschieht der Indizien wegen.«¹⁷⁵ Für Benjamin sind es die Zeichen eines historischen Prozesses, die hier in den Details hervortreten, während der zugrunde liegende gesellschaftliche Vorgang selbst so wenig sichtbar ist wie die von ihm erfassten Menschen.

Doch gegenüber der literarischen Beobachtung der Gesellschaft von Paris, wie es Mercier und Restif de La Bretonne lieferten, die offensichtlich keine Realitäten systematisch ausblenden mochten, sondern sich allem näherten, was ihnen in irgendeiner Weise bemerkenswert erschien, unterscheiden sich die visuellen Repräsentationen von Paris, die Atget erstellt, wesentlich. So modern und nüchtern sie sich geben, sie bringen ein Imaginäres hervor, gerade indem bestimmte Evidenzen des Sozialen ausgeblendet werden. Insbesondere eine Klasse von Menschen fehlt in seinen Bildern: Jene, die die Gebäude in Auftrag gegeben haben, die er fotografierte: das Großbürgertum, die Aristokratie, die in seinen Bildern unsichtbar bleibt.¹⁷⁶ Wenn Atget Menschen fotografiert, so sind es einfache Leute. Es seien vor allem die namenlosen Leute, die sich durch handwerkliche Fertigkeiten auszeichneten, die Atget ablichtet: »But it is the anonymous

171 Szarkowski 1981, S. 14.

172 Newhall 1998, S. 198.

173 Szarkowski 1981, S. 14. Die Darstellung seines Werks im Taschen-Verlag folgt dann tatsächlich der Logik eines Archivs, wohlgeordnet nach Arrondissements, siehe Gautrand 2016b.

174 Newhall 1998, S. 198.

175 Benjamin 1991a, S. 445.

176 Szarkowski 1981, S. 14.

people those whose authority lay in their skill or their tenacity, who received Atget's most affectionate and imaginative attention«. ¹⁷⁷ So besteht auch hier eine Verbindung zur Imagination von Menschen, die abwesend sind, die ihre Ideen der Architektur, der Strukturierung von Räumen indessen durchsetzen konnten.

Auf welche Weise erscheinen aber diese anonymen Leute in Atgets fotografischem Raum? Treten Menschen auf, so scheinen sie zu posieren, um das Bild wurde offensichtlich gebeten. ¹⁷⁸ Die fotografierten Personen, hier nahm er die Fotografie von August Sander vorweg, ¹⁷⁹ besitzen eine Rolle, eine Aufgabe, treten nicht als Einzelpersonen, als Singularitäten hervor (es gibt auch keine Porträts, die Atget von Freunden oder Bekannten aufnahm). »It would seem that he was not profoundly interested in the uniqueness of individual personality«, so Szarkowski. Oder vielleicht sei er es gewesen, doch er hätte es der Fotografie oder sich nicht zugetraut, die Individualität zu erfassen. ¹⁸⁰ Die Leute, die er darstellt, haben einen festgefühten Platz in der sozialen Ordnung. Es scheint so, als seien sie Staffage eines Raumes, den Atget archiviert. Aber auf welche Weise hat Atget diesen Raum konzipiert?

Figuren der Bourgeoisie und Aristokratie fehlen, wie gesehen, doch blendet Atget auch sämtliche Folgen der Industrialisierung aus, ¹⁸¹ Industrielandschaften, Arbeiter finden sich nicht. Keineswegs geht es aber um ein Außer-Acht-Lassen materiellen Elends: Die Lumpenhändler der Porte Montreuil bringt er ins Bild, ganz im oben erwähnten Stil einer materialen Typisierung in ihrer Umgebung, mit all ihren Utensilien, die ein Chiffonier gebraucht. Doch diese Figuren »traditionellen Elends« gehören zu einem alten Paris, das er offenbar darstellen will. Dieser Fokus auf eine verschwindende Welt zeigt sich darin, dass der Eiffelturm, damals Signum des technischen Fortschritts, ebenso fehlt wie er sämtliche »großen Ereignisse« seiner Zeit mit seinen Bildern schlicht ignoriert. ¹⁸² Es scheint, als intendiert er die Darstellung einer Gesellschaft, die noch nicht von der Industrialisierung verändert worden ist. Nach Maria Morris Hambourg folgt er damit durchaus einer bestimmten Programmatik: »It was natural that Atget should avoid the industrialized suburbs; they were modern anachronisms in a study of Old France and the preeminent symptoms of its demise«. ¹⁸³

Damit zeigt sich wiederum eine Parallele zu der Darstellung der Fischer in Newhaven: die frühe Fotografie, die sich zum Dokumentarischen

177 Szarkowski 1981, S. 14.

178 Newhall 1998, S. 199.

179 Vgl. Kapitel Eine fotografische Enzyklopädie der Gesellschaft auf Seite 287.

180 Szarkowski 1981, S. 14.

181 Hambourg 1981, S. 153, 1982, S. 166.

182 Gautrand 2016a, S. 31.

183 Hambourg 1981, S. 153.

entwickeln sollte, dient nicht nur der Abbildung dessen, was vor der Kamera sich unbezweifelbar befunden hat, sie dient nicht nur dem Indexalischen.¹⁸⁴ Sondern sie referiert indirekt darauf, was *nicht* da ist: die abwesende Industrialisierung und ihre negativen Folgen. Hierin lässt sich auch erkennen, weshalb Mac Orlan sich so sehr für Atget interessiert hat: Indem die Fotografie eben gerade eine Realität zum Erstarren zu bringen vermag, erzeugt sie erst das gesellschaftlich Imaginäre, *le Fantastique social*. Es handelt sich um einen Vorgang, der eine indexalische Theorie der Fotografie eben gerade nicht erkennen kann. Wohl gerade dadurch erhält die Wirklichkeit, die er zeigt, auch eine gewisse Affinität zum Surrealismus, zu jener Bewegung, die seine Fotografien entdeckt und sie in ihre eigenen »Visions surréalistes« aufgenommen hat.¹⁸⁵ Tatsächlich verweisen seine Fotografien, die einem sachlich nüchternen Blick folgen, immer auch auf eine Wirklichkeit, die nur über das Fotografische erscheint, damit die Technik gleichsam auf ihre technische Form zurückwirft und auf diese Weise auch das gewohnte Sehen surreal verfremdet. Der Mensch, der in



Abbildung 18: Eugène Atget:

Quai d'Anjou, 1926 (links); Au Petit Dunkerque, 3 quai Conti 1900 (rechts).

Quelle: MoMA 1.1969.1537 und 1.1969.1528.

der Türe des *Au petit Dunkerque* erscheint, wirkt durch die Belichtung und die Bewegung wie eine geisterhafte Gestalt. Solche Figuren gibt es viele in Atgets Werk: Menschen, die nicht als Modell mitwirken, sind, technisch bedingt, oft schattenhaft flüchtig, verwischt, als verkörperten sie ein Soziales, das sich, jenseits der inszenierten typenhaften Personen, nicht fixieren

184 Barthes 1980, S. 120.

185 Le Gall 2007.

lässt. Ansonsten sind die Bilder leer, wirken nach einer verlassenen Stadt. Für Mac Orlan bildet gerade der Nebel, der Morgengrauen das Medium schlechthin, durch das sich ein sozial Imaginäres, das *Fantastique social*, in Atgets Fotografien zu erkennen gibt: »le domaine naturel du fantastique social n'est plus la nuit mais le petit jour, de demi-jour; ou mais encore: l'ombre«.¹⁸⁶ Einmal mehr erweist sich das Clair-obscur als entscheidend für das Hervortreten eines sonst verborgenen Sozialen.¹⁸⁷

Es ist kennzeichnend für diese Zwischenwelten, die Atget erzeugt, dass darin sich einerseits surreale Welten erkennen lassen und gleichzeitig die Bilder als Dokumentationen des Wirklichen gelten können.¹⁸⁸ Beides widerspricht sich bei genauerem Hinsehen nicht. Diese Fotografien verweisen unmittelbar auf die Wirklichkeit, archivieren Evidenzen eines untergehenden Paris und erweisen sich zugleich je länger je mehr als reine Kunstform, die sich gerade, über die Zwischenwelten, die sie erzeugt, von dem Zwang zur unmittelbaren Repräsentation löst. In diesem Zwischenraum erscheinen nun, über eine eigentlich dialektische Bewegung der fotografischen Erfassung von Menschen, Figurationen des Anonymen der Gesellschaft explizit als Imaginäres, aber auch als Dokument des Wirklichen. Es ist wiederum eine historische, soziologische Konstellation, die eine neue, »dokumentarische« Repräsentationsweise des Sozialen hervorbringt, die in der damaligen Zeit nicht von der Praxis des Fotografierens nicht zu trennen ist.

Soziologische Anti-Ästhetik

Die Idee, die Realität zu dokumentieren, ein Archiv zu erstellen, die Atget verfolgt hat, verdichtet sich eigentlich zu einer neuen Bewegung¹⁸⁹ mit einem eigenen Seh- und Denkstil: zu einem »documentary approach to photography«¹⁹⁰ oder zu einem »style documentaire«.¹⁹¹ Als zentrale Figuren dieser Bewegung gelten neben Atget in Frankreich, Lewis Hine, Walker Evans in den Vereinigten Staaten¹⁹² und August Sander in Deutschland. Beaumont Newhall, damals Kurator am MoMA, erfasste die inhärente Idee der dokumentarischen Bewegung in einer programmatischen Schrift.¹⁹³ Er verweist auf den lateinischen Stamm des Dokumentarismus, nämlich *docere*, lehren, der immer noch in der Idee wirksam sei, nämlich über die Realität zu dozieren.¹⁹⁴ Die Fotografen der dokumentarischen Be-

186 Mac Orlan 2000.

187 Vgl. S. 338 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

188 Le Gall 2007, S. 95.

189 Trachtenberg 1989, S. 190.

190 Newhall 1938.

191 Lugon 2001.

192 Newhall 1938, S. 4.

193 Ebd.

194 Ebd., S. 5.

wegung seien keine reinen Techniker, sagt Newhall, obwohl oft technisch brillant, und sie seien bestimmt nicht von Gott (oder durch sich selbst) berufene Künstler, auch wenn ihre Bilder später wie jene Atgets in den etablierten Museen ausgestellt würden. Die dokumentarischen Fotografien ließen sich am ehesten als »visualizer« verstehen, ihre Werke als »pictorial reports«. ¹⁹⁵ Doch damit treten sie in ein Spannungsfeld von Fragen, auf welche Weise die Menschen in den Fotografien dargestellt werden, und was die Fotografien auszusagen vermögen. Dieses Spannungsfeld ergibt sich über die Fotografie, die sich zusehends als Kunst ausgeben will und einem anti-ästhetischen, oder wie es heißt, »anti-graphic« Impetus gegenüber der Fotografie huldigt. Womit sich Atget gar nicht bewusst beschäftigte, nämlich die Frage der Ästhetik in den Fotografien, ¹⁹⁶ wird nun zum Gegenstand einer expliziten Abgrenzung. Diese Anti-Ästhetische (im Sinne des nicht Kunsthaften), dieses Anti-Graphic-Moment wird selbst Gegenstand einer Programmatik. Im Jahre 1935 stellt Julien Lévy in seiner berühmten Galerie Fotografien von Henri Cartier-Bresson, Manuel Alvarez Bravo und Walker Evans zu einer Ausstellung mit dem Titel *Anti-graphic* zusammen. ¹⁹⁷ Er wendet sich damit gegen die steigende Welle septisch-ästhetischer Fotografien. »Call the exhibition amoral photography, apt, equivocal, ambivalent, anti-plastic, accidental photography. Call it anti-graphic photography«. ¹⁹⁸

Die dokumentarische Bewegung verfolgt aber mitnichten einen naiven Glauben, dass die Fotografie die Wirklichkeit ungebrochen darstelle. Mehr noch, die Befreiung vom Imitationsglauben ermöglicht überhaupt erst, dass die Fotografie zu einem Mittel der Erkenntnis wird, denn das Dokumentarische ist eher ein Weg (approach), als ein Ziel (end), so Newhall. ¹⁹⁹ So ist das fotografische Abbild in dieser Hinsicht keineswegs eine passive Beobachtung. Vielmehr exploriert der Fotograf die Szene, die er ins Bild setzen will. Er liest die Geschichte hinter den Dingen wie die vorgegebene Situation, er kennt das, was er ablichten will. Er interveniert eigentlich ins Geschehen, so Newhall, ²⁰⁰ nur ein Editieren, ein Beschönigen des Materials bleibt verboten.

Der Historiker John Tagg beschreibt diese Konstellation, in der eine anti-ästhetische, respektive anti-graphic Fotografie hervortritt, im Falle der USA prägnant: ²⁰¹ Die Fotografie bildet in der Krisenzeit des New Deal eine Schlüsseltechnologie, um ein zersplittertes Soziales, das sich der Wahrnehmung zusehends entzieht, einzufangen, dem politischen Diskurs

195 Ebd., S. 5.

196 Brückle 2006.

197 Sire und Galassi 2004.

198 Zitiert nach: Davis 2008, S. 81.

199 Newhall 1938, S. 5.

200 Ebd., S. 5.

201 Tagg 1988, Kapitel 6.

zuzuführen. Diese Gebrauchsweise der Fotografie entwickelt sich nicht unabhängig davon, dass zu der Zeit die neue Technologie der flexiblen fotomechanischen Reproduktion einen eigentlichen Quantensprung erlebt und zu neuen Formen der Verbreitung und der sozialen Streuung von Bildern führt, die innerhalb eines veränderten ökonomischen, sozialen und politischen Regimes die visuelle Repräsentation der Gesellschaft auf ganz neue Weise prägt. Diese neue Fotografie kommt den Wünschen nach Transparenz, Effizienz und beschleunigtem Austausch in politischer Verwaltung wie ökonomischer Kommunikation auf perfekte Weise entgegen, so Tagg.²⁰² Der dokumentarische fotografische Blick erzeugt dahingehend neue Arten der Repräsentation von Menschen und ihren Situationen.

Die amerikanische dokumentarische Bewegung, die die Fotografie zu einem politischen Programm erhebt, sogar zur Waffe, kann sich dabei auf eine längere Vorgeschichte des Experimentierens mit der Repräsentationskraft der Fotografie berufen. *National Geographic* ist dabei eine erste Zeitschrift, die überhaupt fotografische Dokumente einsetzt.²⁰³ Neben dem Muckraking-Journalismus wendet sich auch die entstehende amerikanischen Soziologie der fotografischen Erfassung zu, wie gesehen vor allem im Umfeld der *Chicago School*, bevor sie die Technik wieder aufgibt, um sich exakteren Methoden zuzuwenden. So enthalten die ersten Jahrgänge des *American Journal of Sociology* zahlreiche Fotografien.²⁰⁴ Diese Fotografien zeigen die Evidenz des Forschungsgegenstands, sie sichern einen Wirklichkeitsbezug, wo (noch) keine anderen Mittel vorhanden sind. Doch diese Fotografien werden nicht eigenständig diskutiert, interpretiert, sie erscheinen so denn eher als illustrative Verankerung der textuellen Erörterungen in der Wirklichkeit.²⁰⁵ Es entsteht damit auch kein Spannungsverhältnis zu der unbekannten Identität der abgebildeten Personen. Gewiss ist in solchen Fotografien, ganz im Sinne Nisbets, ein ästhetisches Moment enthalten, das sich innerhalb einer sich entwickelnden Wissenschaft etabliert; doch diese Art der Illustration verschwindet im Gleichzug mit der immer umfassenderen Diskussion der wissenschaftlichen Grundlagen der Soziologie, die diese zu einer beinahe ikonoklastischen Wissenschaft werden lässt.²⁰⁶

202 Taggs wörtlich: »The status of photography in this economy constituted a particular knot, threading together those dreams of transparency, efficiency, and accelerated exchange that marked the instrumentalization of photographic meaning, in social administration as in commercialized communications, in the documentary archive as in the photojournalistic picture file«, siehe Tagg 2003, S. 3.

203 Keller 2006.

204 Fyfe und Law 1988.

205 Keller 2006.

206 Turner und Turner 1990; Keller 2012.

Die programmatische Sichtbarmachung von alltäglichen Menschen, und damit die Entwicklung einer soziologischen Ästhetik des Anonymen, ist nur mittelbar mit der Entwicklung der entstehenden Sozialwissenschaften verbunden. Doch es gibt einen entscheidenden Übergang von der soziologischen und sozialinvestigativen Fotografie hin zur dokumentarischen Fotografie der Zwischenkriegszeit: Er zeichnet sich früh im Werk des Sozialarbeiters Lewis W. Hine (1874–1940) ab, der Soziologie sowohl in Chicago wie New York studiert hat und die Fotografie als soziologisches Mittel des Zeigens, der Aufklärung und gleichzeitig der Skandalisierung einsetzt. Er widmet sich der »population flottante«, die die USA erreicht, die er dokumentieren will und das heißt für ihn auch: den Migranten eine Geschichte zu geben.

Seine Dokumentation der Immigranten auf der Ellis Island zeigt einerseits die fotografischen Porträts der Menschen. Ergänzt werden die Fotografien mit Karteikarten, die eine Geschichte enthalten, darstellen, was an diesen Menschen typisch ist. Zusätzlich werden sie mit sozialen Charakteristiken und soziologischen Bezeichnungen versehen. Was Bertillon mit seinem »Portrait parlant« zur Identifikation von Kriminellen intendiert hat, wird nun zur Kennzeichnung eines ganzen Kollektivs erhoben, aber mit grundsätzlich anderen Intentionen, denn die visuellen Merkmale der Personen werden nicht markiert, die Fotografie erscheint hier als eine präsentative Symbolisierung ergänzend zur diskursiven Darstellung,²⁰⁷ beides zusammen soll ein Gesamtbild ermöglichen. Eine Karteikarte erläutert beispielsweise die Geschichte des abgebildeten slawischen Stahlarbeiters folgendermaßen:

»This newly arrived immigrant was characteristic of the myriads of dazed seekers for the ›Promised Land‹, who, after some bitter experience, began to question a lot of things. This was after the famous Homestead Strike when the men were again trying their ability to organize against terrific odds.«,²⁰⁸

Eine slawische Frau in Ellis Island erhält wiederum folgende Beschreibung: »With all of her possessions on her back, this woman is prepared to face the future. Many of the 2'000'000 Slavs came to America in a similar condition.«,²⁰⁹ Die Beschreibung legt nahe, dass Hine um ihr Schicksal weiß. Ihre Geschichte verwebt er mit der Gesellschaft der Vereinigten Staaten.

Hine montiert Fotografien mit textuellen Berichten zu sogenannten »photo-stories«, die eine klare Botschaft enthalten.²¹⁰ Seine Art der sozial-dokumentarischen Fotografie erhebt er zu einem eigentlichen Programm.

207 Langer 1984.

208 Hine 1905a.

209 Hine 1905b.

210 Newhall 1998, S. 243.

Das Wissen um die prekäre Situation der Leute in der Krise, wie sie die Sozialarbeiter besäßen, müsse gezielt in die öffentliche Meinung eingespielen werden, »for the public will know what its servant are doing, and it is for these Servants of the Common Good to educate and direct public opinion«. ²¹¹ Hine will gar die modernen Mittel des Marketings einsetzen, um die Öffentlichkeit zu unterrichten und die Moral zu heben, und hierzu dient ihm die moderne bildgebende Technik. Mit der Fotografie einer zierlichen Arbeiterin in einer Spinnerei in Carolina entstehe ein »appeal«, die Fotografie eines völlig abgemagerten Jugendlichen, der seit acht Jahren in der Baumwollindustrie schuftet, biete eine Botschaft, die für sich selbst spräche. Ein Bild sei ein Symbol, das den Betrachter unmittelbar in Kontakt mit der erfassten Wirklichkeit bringt, denn die Sprache, die es enthält, sei uralte, unmittelbar verständlich. ²¹² Mehr noch ein Bild vermittele die Wirklichkeit besser als die Realität selbst: »In fact, it is often more effective than the reality would have been, because, in the picture, the non-essential and conflicting interests have been eliminated«. ²¹³ Die Kommunikation mit Bildern geht einher mit einer Kontrolle, dessen, was wie auf den Bildern erscheinen kann. Er räumt ein, dass natürlich die Frage der Bildmanipulation im Raum stehe, doch letztlich ließe sich insbesondere der Fotografie auch trauen, selbst wenn mit ihr »gelogen« werden könne. Doch, so bemerkt er angesichts der Frage der Kinderarbeit, zu der er bekanntlich ikonische Bilder geliefert hat:

With several hundred photos like those which I have shown, backed with records of observations, conversations, names and addresses, are we not better able to refute those who, either optimistically or hypocritically, spread the news that there is no child labor in New England? ²¹⁴

Die Kamera wird hier zur Waffe gegen Ausbeutung und Elend, aber nur dann, und genau dann, wenn die Bilder mit dokumentiertem Kontext versehen sind, der die Adresse der Aufnahmen und die Namen der Personen genau angibt. Dann dient die Fotografie der Aufklärung. Sie kann von allen benutzt werden, auch von allen Sozialarbeitern (hier kommt die amerikanische Erfindung der portablen, einfach zu bedienenden Fotoapparate zu Hilfe): »The dictum, then, of the social worker is ›Let there be light; and in this campaign for light we have our advance agent the light writer – the photo-graph«. ²¹⁵ Seine Vision ist, dass jede Equipe von Sozialarbeitern auch mit Fotoapparaten ausgerüstet ist, die das Geschehen dokumentieren, deshalb unterstützt er die Gründung von Kamera-Clubs und hofft auf einen immensen investigativen Enthusiasmus. In Lewis W.

211 Hine 1909, S. 50.

212 Ebd., S. 51.

213 Ebd., S. 51.

214 Ebd., S. 52.

215 Ebd., S. 52.

Hine kehrt Idee der »guten Polizey« zurück. Dazu gehört auch die Markierung und Kartografierung des sozialen Raums, nunmehr mit fotografischen Techniken. Er entwickelt einen *Catalogue of social and industrial photographs*.²¹⁶ Dieser umfasst nichts weniger als 828 Kategorien, die es fotografisch zu erforschen gälte. Sie werden zusammengefasst in größere Bereiche, etwa »Immigrants«, »Women workers at Work«, »Men Workers at Work« oder »Incidents of a Worker's« und »Life Child Labor«. Wie polizeilich die Wahrnehmungskategorien lauten, zeigt sich daran, dass auch Prostitution, Amusement und Public Toilets als detailliert kategorisierte Bereiche aufgelistet sind.²¹⁷

Lewis W. Hines Fotografie steht nicht für sich alleine,²¹⁸ sie dient unmissverständlich der exakten Markierung und Skandalisierung des sozialen Raums dort, wo er nicht erschlossen ist. Sein Wissen bildet Teil einer sozialreformerischen Bewegung, die sich des Mittels der gleichzeitigen Erfassung und Kommunikation sozialer Realität und der generellen Sichtbarmachung des Sozialen bedient: »To make the town real, to itself«.²¹⁹ Hines Arbeit steht hier deutlich im Kontext der »der dunklen Jahre« der Rezession, die soziale Phänomene in den Horizont öffentlicher Aufmerksamkeit rückt; Phänomene, die es schon gab, sich aber nun verstärken.²²⁰

Das Fotografische wird hier eigentlich Bestandteil einer sozialreformatischen Bewegung. Dies lässt sich auch bei Dorothea Langes fotografischem Werk nachzeichnen, das die amerikanische Fotografie desgleichen markant geprägt hat. Lange sieht »voller Bestürzung« die langen Schlangen der Arbeitssuchenden und Obdachlosen in unmittelbarer Nähe ihres Ateliers in San Francisco und fasst den Entschluss, die Fotografie einzusetzen, um dieses Elend sichtbar zu machen.²²¹ Die wirklichkeitsbezeugende Kraft der Fotografie, so die Idee, sollte mit aller Autorität eingesetzt werden. Man Ray erkennt hier eine besondere Macht der Fotografie: »Die Fotografie, ihrer Substanz nach nicht mehr als ein Stück Papier, übt eine Gewalt und Autorität aus, die wie manche Worte die Gewalt und Autorität aller materiellen Werke übertreffen. Ich erkläre mir diese Kraft aus der unmittelbaren Notwendigkeit des sozialen Kontakts, dessen die Fotografie bedarf«.²²² Dieses Mittel wird zusehends nicht nur zur Zeugenschaft eines Geschehens eingesetzt, wie in der Pressefotografie,²²³ sondern zu einer

216 Hine ca. 1912.

217 Siehe zur Geschichte dieser Dokumentation: [/maxwellhalsted.uic.edu/home/urban-photographer/lewis-hine/index.html](https://maxwellhalsted.uic.edu/home/urban-photographer/lewis-hine/index.html).

218 Gräser 2012.

219 Zitiert nach Trachtenberg 1989, S. 196.

220 Siehe das Kapitel 4 *Camera Work / Sozial Work* von ebd.

221 Newhall 1998, S. 246.

222 Man Ray 1999, S. 247.

223 Newhall 1938, S. 3.

umfassenderen »Dokumentation« von sozialen Lagen.²²⁴ Die Vorstellung der Gesellschaft wird über das Mittel der Fotografie eigentlich erweitert.²²⁵

In diesem Willen zur Darstellung der Verhältnisse liegt auch der Grund für die Kritik an einer künstlerischen Ästhetik, die sich zum erwähnten »anti-graphic« Impetus des Dokumentarischen verdichten sollte. »Schönheit ist eine der größten Gefahren für den Dokumentarismus«, lautet die programmatische Wendung.²²⁶ Die Ästhetik des Fotografischen, wie sie sich bei Hill und Atget unwillentlich äußert, wird zu einer Anti-Ästhetik im Sinne einer Kritik am künstlerischen Gestalten, das dem Wert der Schönheit dient. Ästhetik als Formung der Wahrnehmung bleibt selbst bei Hine erhalten, denn auch diese Art der Fotografie gründet in der Kompetenz der aktiven Gestaltung, um die Wirklichkeit ins Bild zu setzen.²²⁷ Denn das Dokumentarische meint auf jeden Fall einen »Prozess«, einen fortschreitenden Umgang und eine Kommunikation mit der Realität, und kein statisch-automatisches Abbilden. Dieser Prozess der fotografischen Dokumentation setzt wiederum ein soziologisches Vorwissen voraus, was weshalb überhaupt ins Bild gesetzt werden soll: »But unless they are taken with a seriously sociological purpose, they are not documentary«.²²⁸ Der Fotograf liest, konsultiert bestehendes Material, um sich seine Kenntnis zu verfeinern. In dem Sinne ist die Dokumentation ein aktiver Vorgang, ein Eingreifen in die Realität. Der Dokumentarfotograf »puts into pictures what he knows about, and what he thinks of, the subject of his camera«.²²⁹

Der Dokumentarfotograf sei etwas anderes als ein Fotograf »under the direction of sociologist«.²³⁰ Er gebraucht die Technik eben nicht als bloße Illustration des soziologischen Wissens, sondern als visuelle Gestaltung einer Aussage; er reagiert unmittelbar auf die Umstände, auf die Situation. Technisch arbeitet die Dokumentarfotografie puristisch, jegliche Nachbearbeitung des Materials, lange Zeit übliche Praxis einer Fotografie, die künstlerisch sein wollte, ist im Umfeld der »anti-graphic« Fotografie verpönt. Das, was dadurch möglichst unbearbeitet erscheint, bleibt allerdings nicht isoliert, sondern ist Kennzeichen der dokumentarischen Fotografie, dass sie sprachlich kontextualisiert wird, wodurch sie erst ihre Gültigkeit erhält. »It is paradoxical that«, so Newhall, »although a photograph may be better than a thousand words, the addition of one or two words makes it even more concrete and forceful«.²³¹ Dieses Einschreiben der Fotografie in einen Text, der dadurch wiederum erläutert wird, eine andere

224 Tagg 1988, S. 160.

225 Lyons und Davidson 1966.

226 Newhall 1998, S. 244.

227 Ebd., S. 246.

228 Newhall 1938, S. 5.

229 Ebd., S. 5.

230 Ebd., S. 5.

231 Ebd., S. 6.

Bedeutung erhält, dürfte die entscheidende Differenz sein zur Fotografie, die Kunst sein will, oder bloß Stoff im Sinne Atgets. So gesehen bleibt die Dokumentarfotografie anti-ästhetisch im Sinne von »anti-graphic«, aber dennoch einer soziologischen Ästhetik im Sinne der Wahrnehmung gesellschaftlicher Wirklichkeit verpflichtet.

Diese soziologische Ästhetik lässt sich selbst bei Hine nachzeichnen, und zwar anhand der Dokumentation der Konstruktion des Empire State Building. Hier fokussiert er auf den kollektiven Prozess des Bauens und Konstruierens. Die Dokumentation entsteht waghalsig und in stetigem Kontakt mit den Arbeitern, er soll zusammen mit den Arbeitern Sandwiches über den Schweißbrennern grilliert haben.²³² Unter halsbrecherischem Einsatz seiner eigenen Person folgt er täglich dem Fortschritt des Bauwerks, lässt sich an Kräne binden, um das gefährliche Leben der ohne Sicherung arbeitenden Mechaniker und Ingenieure zu dokumentieren. Die Modelle stehen immer noch als Personen in einem engen persönlichen Kontakt mit dem Fotografen, doch sie erscheinen nun als Bestandteile des immensen kollektiven Projekts, der Errichtung eines Wolkenkratzers, eines »iconic building«,²³³ in dessen übermächtiger Gegenwart sich ihre Arbeit und Präsenz verliert. Fotografien des unbekannt gewordenen Kollektivs, das das Gebäude errichtet, sind inzwischen ikonisch, etwa die Fotografie *Lunchtime atop a Skyscraper*, 1932 in der *Herald Tribune* veröffentlicht, das die Arbeiter, auf einem Stahlträger friedlich beieinander sitzend, speisend, rauchend, Zeitung lesend zeigt, vor dem Hintergrund anderer Hochhäuser New Yorks, die weit unten im Dunst spielzeughaft klein erscheinen. Die ästhetische Gestaltung des Dokuments tritt aber bei einer Fotografie wie *Three Riveters* noch deutlicher hervor. Sie zeigt drei Arbeiter, deren Gestalt mit dem Stahlgerüst auf eigentümliche Weise korrespondiert, Stahlträger und Glieder gehen ineinander über, sind kaum zu unterscheiden, erzeugen eine wohlhabstimmte Einheit von Mensch und Materie angesichts der ruhigen, konzentrierten Vollendung der Arbeit. Die Fotografie ist keineswegs einzigartig, sie zeigt vielmehr das Stilprinzip von Hine, das die Menschen eigentlich mit der Wirklichkeit, in denen sie arbeiten und die sie hervorbringen, verschmelzen lässt.

Eine fotografische Enzyklopädie der Gesellschaft

In Hines Dokumentation der Errichtung des Empire State Building tritt auch ein anderes Verfahren der Darstellung gesellschaftlicher Wirklichkeit hervor: die Montage.²³⁴ Die dokumentarischen Fotografien werden kaum einzeln, sondern in Serien zusammengestellt, mit Texten und an-

232 Newhall 1998, S. 243.

233 Jencks 2005.

234 Es handelt sich um die spezifische Montage von dokumentarischem Material, Texten und Bildern, die sich von den Montagen des Surrealismus unterschei-



Abbildung 19: Hine: Three Riveters, Empire State Building, 1931.
Quelle: Musée de l'Élysée, Lausanne.

derem Material verbunden. Nicht ein einzelner Blickpunkt wird als entscheidend und einzigartig etabliert, sondern es werden mehrere Perspektiven erzeugt, die wiederum Lücken hervorbringen, welche die Vorstellungskraft herausfordern oder Raum für ein sozial Imaginäres bieten. Erst die Relation zu anderem, textuellem Material, ergibt überhaupt eine Dokumentation.²³⁵ Diese gezielte Erzeugung einer Assemblage von Material stellt genuines Merkmal der dokumentarischen Methode dar.²³⁶ Sie verhindert einen naiven Objektivismus und sichert die Reflexion über die Realitätserfassung.

Eine dokumentarische Bewegung und damit ein spezifischer »dokumentarischer Stil« entwickeln sich auch in der Weimarer Republik, genauer im Umfeld der Neuen Sachlichkeit. Es ist wohl nicht zufällig, dass in einer Zeit, in der von der »Zertrümmerung der Person« angesichts technischer und industrieller Standardisierungen gesprochen wird,²³⁷ die Menschen selbst in einer neuen Form erscheinen, nicht als namentliche Individuen, sondern in aller Sachlichkeit und Nüchternheit als eine Art gesell-

det, der Fragmente zu neuen Einzelbildern neu zusammenführt, siehe Stein 1992, S. 167.

235 Newhall 1938, S. 6.

236 Ebd., S. 7.

237 Siehe das Kapitel *Die Zertrümmerung der Person*, S. 128 ff. in diesem Band.

schaftlicher Oberfläche, selbst als »Ornament« gesellschaftlicher Verhältnisse. In einem Umfeld, welches die Gesellschaft im Versuch einer »neuen Objektivität«²³⁸ formt und darstellt, tritt hier die fotografische Technik August Sanders hervor, ohne dessen Werk sich auch die weitere amerikanische Entwicklung nicht verstehen lässt.²³⁹ Radikaler als Atget, der zwar auch ein Archiv der Gesellschaft anstrebte, und zielgerichteter als Hine, der die Fotografie als politische Waffe sieht, systematisiert Sander den fotografischen Zugang zur Gesellschaft, markiert die soziale Landschaft eigentlich über seinen fotografischen Katalog, erzeugt damit aber auch flugs eine Gegenbewegung: ein Anti-Archiv.

August Sander (1876–1964) arbeitet zunächst als Lichtbildner mit eigenem Atelier und erledigt Auftragsarbeiten. Er schließt sich einer losen künstlerischen Bewegung an, der »Gruppe Progressiver Künstler« in Köln. Sein Werk lässt sich der Bewegung der Neuen Sachlichkeit zuordnen, die eine »neue Objektivität« bei der Erfassung realistischer Dinge und sozialer Tatbestände anstrebt.²⁴⁰ Zum Kollektiv gehört auch der Grafiker Gerd Arntz, mit dem Sander befreundet ist. Dieser ist wiederum als Grafiker an der Verwirklichung von Neuraths Vision einer universellen Bildersprache beteiligt,²⁴¹ einer standardisierenden Strategie zur »Entbabylonisierung« des Sozialen.²⁴² Es geht in diesem Projekt darum, der Krise der Sichtbarkeit des Sozialen mit einer neuen visuellen Sprache zu begegnen, die statistische ebenso wie fotografische Formen umfasst, um damit eine eigentliche Enzyklopädie des Sozialen zu produzieren,²⁴³ oder anders ausgedrückt: Diese neue Sprache der Beschreibung der Gesellschaft soll mit einer visuellen Wirklichkeit versehen werden, die den Grundgedanken der Neuen Sachlichkeit folgt.

In der Folge beginnt sich Sanders Porträtkunst in einem wesentlichen Bereich von der traditionellen fotografischen Porträtierung zu unterscheiden: Es geht ihm nicht so sehr um die Darstellung einzelner, für sich stehender Personen durch die Fotografie, um das Nachzeichnen von Individualität innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, sondern darum, die Gesellschaft seiner Zeit insgesamt zu dokumentieren. Er wolle weder eine Kritik noch eine Beschreibung dieser Menschen geben, schreibt Sander, sondern mit den Bildern ein »Stück Zeitgeschichte schaffen«.²⁴⁴ Vielmehr zielt er darauf ab, der Weimarer Gesellschaft insgesamt eine neue Sichtbar-

238 Michalski 2004.

239 Lugon 2001.

240 James 2012; Conrath-Scholl 2010, 2009; Abate, Larner und Nasso 2004, S. 126.

241 Behnke, Creischer und Siekmann 2004.

242 Neurath 1991b, S. 357.

243 Siehe die Ausführungen S. 136 ff. in diesem Band. Zur Verbindung von Arntz und Sander siehe Arntz 1987.

244 Sander 1976b.

keit zu verleihen. Dies bedeutet auch, angesichts der Diversität der Zeit, mit Serien von Fotografien zu arbeiten und nicht mit isolierten Einzelbildern. »Menschen des 20. Jahrhunderts« nennt er sein Projekt, das ihn beinahe sein Leben beschäftigen sollte. Sanders Projekt intendiert, ein umfassendes »Archiv«²⁴⁵ der Weimarer Gesellschaft zu erstellen. Seine Zielsetzung umschreibt er in einem Brief an einen befreundeten Sammler als Unterfangen, »um wirklich einen Querschnitt durch die heutige Zeit und unser deutsches Volk zu bringen«.²⁴⁶

Diese zielgerichtete soziologische Positionierung der fotografierten Menschen, damit sie wiederum der umfassenden sozialen Ordnung zum Ausdruck verhelfen, zeigt sich bereits darin, dass die Menschen nur ganz selten isoliert erscheinen, sondern eigentlich in einer materiellen Objektwelt eingebettet sind, die beinahe ebenso deutlich hervortritt wie die Menschen selbst. Mehr noch, sie hantieren oft auch mit Gegenständen und Werkzeugen oder stehen mit ihnen in physischem Kontakt. Wie es Kurt Tucholsky, alias Peter Panter, 1930 formulierte: »Sander hat keine Menschen, sondern Typen fotografiert, Menschen, die so sehr ihre Klasse, ihren Stand, ihre Kaste repräsentieren, dass das Individuum für die Gruppe genommen werden darf«.²⁴⁷ Sander ging es offensichtlich um eine vollständige Beschreibung der Gesellschaft über die Fotografie. Aufgrund der überlieferten Dokumente lässt sich davon ausgehen, dass er eine schematische Ordnung der Gesellschaft imaginiert, die er mit fotografischen Evidenzen, mit empirischen Typen füllt. Nach Angaben seines Sohnes, Günther Sander, sollen die ersten handschriftlichen Klassifikationen zwischen 1925 und 1927 entstanden sein, eine mit Schreibmaschinen erstellte Liste, die er fortwährend überarbeitet (vgl. die Abbildung 20).²⁴⁸ Augenscheinlich hat sich Sander bei der Erstellung dieser Liste von der Vorstellung einer berufsständischen Ordnung der Gesellschaft leiten lassen, wie sie auch soziografische Untersuchungen wie jene Theodor Geigers aus dem Jahre 1933 prägen.²⁴⁹ Seine Sorge als Sozialdemokrat galt der Ordnung, Revolutionen hätten ausschließlich Anarchie zur Folge.²⁵⁰ Gleichzeitig ist diese Ordnung geprägt von einer zeitlichen Vorstellung: Die bäuerliche Gesellschaft seiner Heimat und seiner Jugend erscheint als archaische Form des Menschlichen schlechthin.²⁵¹ Mit anderen Worten gesagt steckt hinter den Fotografien Sanders ein klares Ordnungssystem, das er zwar immer wieder umgestaltet, dessen umfassende Logik er jedoch beibehält. Die Fotografien der Bauern, die auch den Anfang seines Werks *Antlitz der Zeit*

245 Abate, Larner und Nasso 2004, S. 126.

246 Conrath-Scholl 2009, S. 14.

247 Panter 1930.

248 Conrath-Scholl und Lange 2010, S. 11; Sander 1976b, S. 304 f.

249 Geiger 1987.

250 Sander 1976b, S. 304 f.

251 Ebd., S. 304 f.

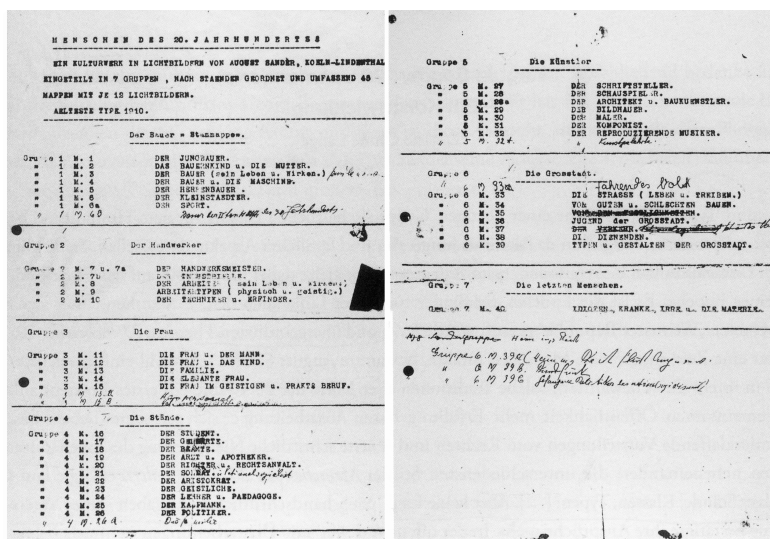


Abbildung 20: Sander: Plan »Menschen des 20. Jahrhunderts«, 1925/27.
Quelle: Lange und Conrath-Scholl 2002, S. 12.

bilden, so Sander, »ordnete ich dem Urtypus unter, mit allen Eigenschaften des allgemein menschlichen«. ²⁵² Der genealogische Aspekt tritt deutlich aus dem Konzept seines Werkes hervor: Die Ordnung zeichnet den Weg der modernen Zivilisation nach, der von der ländlichen, agrarischen Gesellschaft hin zur ständischen Gesellschaft führt und schließlich in die großstädtische Industriegesellschaft des 20. Jahrhunderts mündet. Sander selbst schreibt darüber:

Um nun wirklich einen Querschnitt durch die heutige Zeit und unser deutsches Volk zu bringen, habe ich diese Aufnahmen in Mappen zusammengestellt und beginne hierbei mit dem Bauer und ende bei den Vertretern der Geistesaristokratie. Dieser Entwicklungsgang wird eingefasst durch ein dem genannten parallel laufendes Mappenwerk, welche die Entwicklung vom Dorfe bis zur modernsten Großstadt darstellt. – Dadurch, dass ich sowohl die einzelnen Schichten wie auch deren Umgebung durch absolute Fotografie festlege, hoffe ich eine wahre Psychologie unserer Zeit und unseres Volkes zu geben. ²⁵³

Das resultierende Werk *Menschen des 20. Jahrhunderts* gliedert die Menschen-Typen entsprechend dieser Genealogie: Die Stammmappe, die Fotografien von Bauern prototypisch dem Werk voranstellt, beginnt wie gese-

252 August Sander, *Chronik der Stamm-Mappe*, Juni 1954, enthalten in Sander 1976a, S. 12.

253 Zitiert nach Lange und Conrath-Scholl 2002, S. 11.

hen mit den Bauern, die zweite Gruppe umfasst die Handwerker, die dritte die Frau, die vierte die Stände, die fünfte die Künstler, die sechste die Großstadt, die siebte Gruppe bilden die rätselhaften »letzten Menschen«. Die einzelnen Mappen folgen wiederum entwicklungsgeschichtlichen Anordnungen, beispielsweise bei der Frau: »Die Frau und der Mann«; »Die Frau und das Kind«; »Die Familie« (der Kategorie Frau untergeordnet), dann jenseits der familialen Reproduktionssphäre: »Die elegante Frau« und »Die Frau im geistigen und prakt. Beruf«. Doch die abschließende Mappe, die »letzten Menschen«, bleibt die merkwürdigste, es ist jene, welche trotz der Bezeichnung die gesellschaftliche Genealogie unterläuft: die Idioten, die Kranken, die Irren, später auch: die Verfolgten. Es scheint, als berge diese Kategorie alle jene, welche von der Klassifikationsmaschinerie, die Sander selbst nachzeichnet, ausgeschieden werden, sie ist nicht Metapher, sondern Metonymie der Zeit der Weimarer Republik.

Alfred Döblin schreibt in seinem, auch von Benjamin zitierten Vorwort zu *Antlitz der Zeit*, eine 1929 erschienene Vorstudie zu den *Menschen des 20. Jahrhunderts*, dass man hier eine Art »Kulturgeschichte, besser Soziologie« vor sich liegen habe, die zeige: »Wie man Soziologie schreibt, ohne zu schreiben, sondern indem man Bilder gibt«, und hierin erkennt Döblin eine Verwandtschaft mit einem quasi-medizinischen Blick auf die Gesellschaft: »Wie es eine vergleichende Anatomie gibt, aus der man erst zu einer Auffassung der Natur und der Geschichte der Organe kommt, so hat dieser Fotograf vergleichende Fotografie getrieben und hat damit einen wissenschaftlichen Standpunkt oberhalb der Detailfotografen gewonnen«. ²⁵⁴ Es handelt sich als nichts weniger als um eine fotografische Anatomie der Gesellschaft.

Tatsächlich zeigen viele seiner Installationen, mehrheitlich jene, die inmitten seines Projekts »Menschen des 20. Jahrhunderts« entstehen, Kennzeichen einer schon fast klinischen Analyse, so etwa die Porträtierung von Grobschmieden (vgl. die Abbildung 21). Wenn Sander Persönlichkeiten fotografiert, dann nur unter der Bedingung, dass sie sich ohne Nennung von Titel und Namen fotografieren lassen. Die Fotografie alleine soll darstellen, was an Beschreibung und »festen Daten« nicht präsent ist, so sagt sein Sohn. ²⁵⁵ Dies bedeutet auch, die Fotografie leistet eine Totalerfassung der Situation. Wie in Sanders Porträts üblich blicken die erwähnten Grobschmiede direkt in die Kamera. Sie setzen sich in Pose für den Fotografen. Die Umgebung verschmilzt mit ihnen und ihrem Beruf: Amboss, Hammer, das Schmiedewerk im Hintergrund. Dennoch wirkt die Szene unwirklich: Die beiden Menschen können nichts anderes sein als Menschen vom Typus der Grobschmiede; das Bild stellt dar, repräsentiert die Kategorie Grobschmiede bis ins letzte Detail, bis zur letzten Faser der Menschen. Die

254 Döblin 2003, S. 13 f.

255 Sander 1976b, S. 304 f.



Abbildung 21: August Sander: Grobschmiede (1926).
Quelle: Sander 2002, S. II/10.

Szenerie ist gereinigt, sich macht keinen Hehl aus dem künstlich Laborhaften. Letztlich ist paradoxerweise kaum vorstellbar, dass die Schmiede hier Funken sprühen lassen, dass der Ofen glüht, Dampf aufquillt. Dennoch ließe sich schwerlich ein imaginäres Soziales in Sinne Mac Orlans erkennen. Selbst eine lange Betrachtung zeigt kein Detail, das sich der Anordnung sperrt, das weiter weist als dass hier Grobschmiede dargestellt sind. Hier geht die Fotografie aufgrund ihrer klinischen Sachlichkeit beinahe über in ein grafisches Symbol.²⁵⁶

256 Vielleicht müsste das fotografische Archiv Sanders tatsächlich wie ein klassisches Tableau im Sinne von Foucault betrachtet werden, das die Wirklichkeit in perfekter Repräsentation aufzuheben trachtet, aber dennoch auch ein Außen besitzt. Die »letzten Menschen« sind ein Hinweis auf das Außen dieser Ordnung: der Wahnsinn, die Anormalität, das Sterben. Die letzten Fotografien Sanders zeigen Menschen auf dem Sterbebett, Leichname, betitelt mit »Materie« (Sander 2002, S. VII/45). Auch die Stammtafeln unterlaufen immer wieder die klassische Ordnung. Ein alter bäuerlich gekleideter Mensch mit müdem Blick, die schwielige Hand auf einem Buch, darauf abgelegt die Lesebrille, trägt die Bezeichnung *Der Stürmer oder Revolutionär*, vgl. ebd.,

Ein programmatischer Vortrag, den Sander 1931 im Westdeutschen Rundfunk hält, trägt den programmatischen Titel *Die Fotografie als Welt-sprache*.²⁵⁷ Sander äußert zunächst wieder die genealogische Vorstellung, dass die menschliche Gesellschaft in einem steten Entwicklungsprozess be-griffen sei. Das Mittel der Sprache vermöge die menschliche Gesellschaft als Kontinuität in Raum und Zeit zu konstituieren. Darüber hinaus er-mögliche die Sprache auch erst die Adaption der Gesellschaft an verän-derete Umwelten. Doch gleichzeitig sei die sich integrierende Welt durch die verschiedenen Kulturen und Sprachen zerklüftet, so Sander.²⁵⁸

Er sieht in der Physiognomie die Möglichkeit, die soziale Welt in die-ser babylonischen Situation wieder zu entziffern. Er erkennt darin »Runen einer neuen doch alten Sprache«. Der Gesichtseindruck ließe lesbar her-vortreten, welche Arbeit ein Mensch verrichtet oder nicht verrichtet, seine Züge zeigten, ob er Kummer oder Freude habe, »denn das Leben hinter-lässt unweigerlich seine Spuren«.²⁵⁹ Es sind also nicht die Dinge, die den Schmied als Schmied erkenntlich machen, das Schmiedsein hat sich selbst in seine Gesichtszüge eingegraben. Die gesellschaftliche Situation und die Physiognomie sind für ihn verschmolzen in einer lesbaren Totalität. Mit seinem Archiv macht er es sichtbar. Diese Frau kann nichts anderes sein als eine Wäscherin. Und sie kann nichts anderes sein als eine Wäscherin zur Zeit der Weimarer Republik. In den Worten Sanders: »Wir fotogra-fieren einen Menschen unserer Zeit in seinem Milieu in einem antiken, mittelalterlichen oder einem Biedermeierkostüm, es wird uns nicht gelin-gen, auch nur annähernd die Echtheit zu vermitteln, immer wieder wird der Mensch des 20. Jahrhunderts dem Foto seinen entsprechenden Aus-druck geben«.²⁶⁰ Freilich, diese Totalität einer Gesellschaft, wie sie in San-ders Archiv erscheint, beruht gerade auf etwas, das er in seiner Theorie der Fotografie als Weltsprache nicht thematisiert: auf einer klassifikatori-schen, i.e. sprachlichen Ordnung, ohne die die Bilder sich nicht zu einer bedeutungsvollen Serie zusammenfügen ließen, auf einer Technik des Fo-tografierens, die die Bilder in einem bestimmten Stil erscheinen lassen.

Vielleicht lässt sich Sanders Werk, die soziografische und fotografi-sche Gesamtdarstellung der modernen Gesellschaft, als ein Ausdruck des-

S. 43, auch ein altes Mütterchen, vor einem Bauernhof in einer Winterland-schaft den Schal über dem Kopf tragend, ist betitelt mit *Die Stürmerin oder Revolutionärin*, siehe Sander 2002, S. 51. Hier ergibt sich eine Verschiebung von Text und Bild, die alle klassifikatorische Ordnung, die den umfassenden mittleren Teil des Werks ausmacht, wieder unterläuft. Dies bedürfte einer ei-genen Diskussion, doch was an dieser Stelle relevant ist, ist die Rezeption von Sanders Werk als klassifikatorischer Darstellung der Weimarer Republik.

257 Sander 2009.

258 Ebd.

259 Ebd., S. 29.

260 Ebd., S. 30.

sen beschreiben, was der Kunsthistoriker Peter Gay als »The Hunger for Wholeness« in der Weimarer Kultur genannt hat: die Sehnsucht, der politischen und sozialen Fragmentierung der Gesellschaft wieder die Vorstellung einer Totalität zu bieten, in denen die Fragmente wieder Sinn als Teil eines Ganzen ergeben.²⁶¹ Sanders Archiv der Fotografien sammelt visuelle Fragmente und fügt sie zu einem Ganzen zusammen, um visuelle und klassifikatorische Ordnung, das Sagbare und das Sichtbare wieder miteinander zu versöhnen. Über die fotografische Typisierung, visuelle »Namen« quasi, sollte ein Archiv der Gesellschaft, eine soziale Landschaft fotografisch vermessen werden: eine neue fotografische Markierung der Gesellschaft. Doch er hat weniger ein visuelles Archiv denn die Utopie eines Archivs geschaffen. Je präziser die Markierung, desto stärker tritt dies hervor.

Das Anti-Archiv der Namenlosen

Pawek stellt in seinem Werk *Totale Fotografie: Die Optik des neuen Realismus* die erkenntnislogisch entscheidende Frage: »Kann man den Typus fotografieren«? De facto gehe die (dokumentarische) Fotografie nicht so vor, dass sie fotografisch recherchiere und so gleichsam induktiv eine Kategorie, einen Typus findet, sondern im Gegenteil: »Der Fotograf gestaltet den Typus nicht, sondern er findet ihn in der Wirklichkeit im Konkreten ausgeprägt vor«. Er erkennt ihn, er sieht ihn, er begegnet ihm, er sucht dort, wo der Begriff sich mit einem konkreten Individuum am besten deckt; er sucht eine Szene, erfasst sie, und das Bild gilt für die Szene und den Menschen gleichermaßen.²⁶² Wie gesehen entwickelte Sander eine Typologie der Gesellschaft, die er mit seiner Fotografie letztlich bebildert. Benjamin schrieb über Sanders Projekt, dass es als eine Art »Übungsatlas« dienen könne, in Zeiten, in denen Machtverschiebungen anstehen, zur Ausbildung und Schärfung der physiognomischen Auffassung.²⁶³

Es ist nun bemerkenswert, wie sich auch auf dem Gebiet des Sichtbaren die Bewegung wiederholt, die schon in anderen Gebieten beobachtet wurde: dass die Markierung des sozialen Raumes, im vorliegenden Fall über die Sichtbarmachung von Typen, ein Unmarkiertes hervortreten lässt. Dieses Anonyme resultiert nicht aus der Frage, ob die fotografierten Typen »wahr« sind oder nicht, sondern bezieht sich auf die Produktionsweise von visuellem Wissen in Verbindung mit bezeichnenden Kategorien, schlicht auf die Phänomentechnik des Erfassens. Es ist in Weimar vor allem Helmar Lerski (1871–1956) zu nennen, der explizit unbekannte Menschen ablichtet, Menschen ohne Namen, die irgendetwas darstellen können, und dabei gerade die strenge Nomenklatur von Sander

261 Gay 2001, S. viii.

262 Pawek 1960, S. 98.

263 Benjamin 2003, S. 60.

dekonstruiert, in dem er die Technik hinter der Typenkonstruktion selbst kenntlich macht. Lerski zeigt, dass die Fotografien von Menschen lediglich die typologische Oberfläche der Weimarer Gesellschaft spiegeln, während die Menschen dahinter verschwinden, also selbst unmarkiert, namenlos, anonym, unfassbar bleiben.

Helmar Lerskis Werk wird oft auch als Gegenentwurf, als Dekonstruktion, ja Kritik an Sanders Werk verstanden, respektive an der ethnografischen oder soziologischen Fotografie überhaupt. Tatsächlich korrespondiert es mit dem fotografischen Archiv der Weimarer Gesellschaft auf vielfältige Weise.²⁶⁴ Es handelt sich vielleicht weniger um eine Kritik denn um einen Kommentar. Seine Biografie wirkt unzweifelbar mit hinein, wie er Menschen ins Licht setzt. Lerski wurde 1871 als Israel Schmuklerski in Straßburg geboren. Er ging 1893 in die USA, nach Chicago, wo er sich mit Gelegenheitsjobs über Wasser hielt. Er arbeitete als Anstreicher, Glaser, Fuhrmann,²⁶⁵ auch diese Information scheint nicht irrelevant, wie Lerski Menschen fotografiert. Er fand alsbald Kontakt zum Theater in Chicago. Er begann eine Theaterkarriere, gab einen Arzt, Prokuristen, Pastor. Er veröffentlichte in der Lokalpresse Porträts seiner Schauspielkollegen, erregte aber sehr schnell Aufsehen bei der Kultur- und Fotografiekritik. Man sprach von »Lerski-Pictures«,²⁶⁶ die auch aufgrund eines revolutionären Einsatzes von Lichttechnik zustande kamen. Er wechselte nach Berlin, wo er mit dem Filmtheoretiker Béla Balázs zusammenarbeitete.²⁶⁷ Balázs verfasste eine theoretische Schrift *Der sichtbare Mensch oder die Kultur des Films*,²⁶⁸ in der er postulierte, dass nach dem Zeitalter des Logos, des Wortes, der Mensch durch die neuen Techniken der Visualisierung wieder sichtbar werde, wiederum eine neue globale Sprache entstünde. Lerskis Bildnisse erscheinen in den Bildmedien der Zeit, in *Vogue*, *Die Dame*, *die neue linie* und *Sport im Bild*.

Doch neben dieser Arbeit mit bekannten Modellen in den Illustrierten, verfolgt er andere Interessen. Ende der 1920er-Jahre nimmt er die Arbeit an seinem Projekt *Köpfe des Alltags: unbekannte Menschen gesehen von Helmar Lerski* auf, das er erstmals 1930 präsentiert.²⁶⁹ Der Aufbau des publizierten Werks gleicht verblüffend Sanders *Menschen des 20. Jahrhunderts*. Vorangestellt ist eine Typologie. Diese enthält die Berufsbezeichnung der fotografierten Menschen: Portier, Junger Händler vom Markt, Buchhalter, Stenotypistin, Maler, Frau eines Chauffeurs, Revolutionärer Arbeiter, Junge Obsthändlerin, Junger Bettler aus Bayern, Wäschefahrer, Fabrikarbeiterin, Kutscher, Bettler aus Sachsen, Reinemachefrau, Repor-

264 Siehe Keller 2017. Die folgenden Ausführungen basieren auf diesem Artikel.

265 Vgl. zu den biografischen Informationen Eskildsen 1982, S. 6 ff.

266 Lerski 1958b, S. 17.

267 Siehe dazu www.cine-holocaust.de/mat/fbw000299dmat.html.

268 Balázs 2001.

269 Lerski 1931.

ter, Waschfrau, Handwerker, Textilarbeiterin, Hausangestellte, Stubenmädchen, Heizer, Waschfrau, Junge Arbeiterin, Hausangestellte, Landstreicher aus Schlesien, Junge Verkäuferin, Näherin, Pelzarbeiterin oder Bauernsohn, jetzt Gelegenheitsarbeiter. Und es gibt das »Hildchen«, das mit Vornamen beschrieben ist. Es scheint sich also um Angehörige der Arbeiterklasse und unteren Mittelschicht zu handeln, die er fotografiert. Doch beinhaltet die Klassifikation weder eine Genealogie der modernen Gesellschaft noch eine Hierarchie wie bei Sander. Die Berufe sind schlicht nebeneinander gestellt. Freilich, schon bei der Einteilung fällt etwas auf: Es sind 30 Berufstitel, aber 80 Seiten. Augenfällig sind auch die großformatigen Fotografien. Sie zeigen vornehmlich Köpfe und Körper, entsprechend werden auf den Bildern kaum Gegenstände gezeigt, dies ein weiterer Unterschied zu Sanders Fotografien.

Während die Grobschmiede in Sanders Aufnahmen in ihrer Situation eigentlich definiert werden, der Vorstellung, was ein Schmied in den 1920er-Jahren ist, vollständig entsprechen, so dass mitunter gefragt werden kann, welche Information das Bild noch liefert, verstören Lerskis Bilder die Sichtbarkeit gesellschaftlicher Ordnung nachhaltig. Denn das Bild eines Wäschers gleicht jenem eines intellektuell tätigen Menschen, in verblüffender Weise sogar einem bekannten Porträt Walter Benjamins.²⁷⁰ Ein Bettler hebt beinahe heroisch das Haupt mit würdevollem Blick. »Da ist ein Straßenkehrer, der in seinem ganzen Leben den Kopf nicht aufzuheben wagte. Die Kamera richtet ihn auf, und ein Diktator könnte ihn um sein herrisches Profil beneiden«, schreibt Glaser in der Einleitung zum Werk.²⁷¹

Mit anderen Worten gesagt: Lerski verzichtet auf jede Form von »Ähnlichkeit« von Kategorie und sichtbaren Menschen.²⁷² Lerski lässt seine Modelle von dem »Arbeitsnachweis kommen, weil er der Meinung ist, jeder Mensch habe ein Gesicht, man müsse sich nur bemühen, es zu sehen.«²⁷³ Entsprechend politisch gestaltet sich auch die Rezeption dieses Werks.²⁷⁴ Die Zeitschrift *Der Arbeiterfotograf* sieht die »kämpfende, trotzen, duldende, leidende Seele des Proletariats«. Ein deutscher Journalist ereifert sich, was das solle, dass eine Wäscherin aussähe wie eine Aristokratin.²⁷⁵ Mehr noch, Lerski radikalisiert eigentlich das, was in den *Köpfen des Alltags* bereits angelegt ist, in seinem Projekt *Metamorphosen des Gesichts*, das selbst nie eine Veröffentlichung erlebt hat. Nunmehr eine einzige Person sollte es sein, die ganz und gar der Gestaltung durch Licht eigentlich in verschiedener Weise sichtbar wird. Lerski bezeichnet es als

270 Keller 2017, S. 168.

271 Glaser 1931, S. viii.

272 Lerski 1958b, S. 16.

273 Glaser 1931, S. viii.

274 Ebner 2002, S. 51; Eskildsen 1982, S. 13.

275 Zitiert nach Eskildsen 1982, S. 13.



Abbildung 22: Helmar Lerski: Bettler.
Quelle: Lerski 1931.

sein Hauptwerk. Als Modell hatte sich Lerski Leo Uschatz ausgesucht, in der Ukraine geboren, wie Lerski in der Schweiz aufgewachsen und, als Hochbauzeichner vor der Arbeitslosigkeit aus der Schweiz geflohen und nach Palästina emigriert. Lerski selbst sagt über Uschatz: »Das Modell ... war ein einfacher junger Mann, der nicht einmal fotogen war, der nicht imstande war, auch nur den geringsten schauspielerischen Ausdruck zu produzieren, der nichts weiter tat, als mit Geduld und Güte durch drei Monate hindurch mir täglich zur Verfügung zu stehen. Ihn setzte ich in ein wahres Kreuzfeuer von Lichtern, die mit Spiegeln und Blenden von der Sonne bezogen wurden, mit ihm gestaltete ich, nur mit Hilfe meiner Lichter, die verschiedenen Typen meiner Fantasie«;²⁷⁶ »so wird aus meinem Modell ein Lebensbejaher oder ein Melancholiker, ein Held oder ein Schwächling«.²⁷⁷

Es entstehen 160 Variationen desselben Gesichts. Siegfried Kracauer wunderte sich: »Keine der Aufnahmen hatte Ähnlichkeit mit dem Modell, und alle unterscheiden sich voneinander. Durch stetig verändertes Licht erweckt, entstiegen dem Originalgesicht hundert verschiedene Gesichter, darunter das eines Helden, eines Propheten, eines Bauern, eines sterbenden Soldaten, einer alten Frau, eines Mönchs«.²⁷⁸ Dahingehend ließe sich Lerskis Werk in der Tat auch als eine Kritik von Sanders Archiv verste-

276 Lerski 1958a, S. 19.

277 Ebd., S. 75.

278 Kracauer 1985, S. 200.

hen: es stelle nahezu einen »Gegenentwurf« zu Sanders Werk dar, ist zu lesen.²⁷⁹ Sander veräußerlichte die photographische Erfassung der Weimarer Republik zu einer »starren Ständetypologie«, kolportiere einen heute »obsoleten Begriff von Individuum und Gesellschaft«. Lerskis Werk erscheine dagegen ungleich viel moderner.²⁸⁰ In einem Text zur Ausstellung seines Werks heißt es wiederum, es seien Lerskis Bilder als eine wichtige Gegenposition zur Fotografie von August Sander zu verstehen.²⁸¹

Es lässt sich allerdings auch argumentieren, dass Lerski Sanders Erfassung der Weimarer Gesellschaft eigentlich auf den Punkt bringt. So arbeitet Lerski letztlich mit denselben Mitteln, indem er die Menschen, aus dem konkreten lebensweltlichen Kontext herausnimmt und in ein bestimmtes technisches Dispositiv stellt (im Gegensatz etwa zur Street Photography). Er treibt es so weit, dass die Phänomentechnik der Fotografie nunmehr auf sich selbst verweist und auf das Kategoriensystem, das sie bebildert. Während die Neue Sachlichkeit eine neue Sprache und Beschreibungsweise zur Entbabylonisierung der Gesellschaft einbringen möchte, zeigt Lerski auf, dass sie letztlich selbstreferentiell ist. Mit dem Bild des »Hildchen«, der einzigen Fotografie, die einen Namen trägt, unterstreicht er dies nochmals. Lerski erzeugt eine eigene Version von »aboutness«, seine Fotografien berichten über das fotografische Dispositiv selbst und kappen die Referenz zur sozialen Ordnung. Sie zeigen aber auch, dass die Fotografie tatsächlich eine Sprache ist, aber im Saussure'schen Sinn: eine Sprache mit Signifikanten, die sich relational definieren und deren Signifikate gleichsam hinter dem Bild fluktuieren.²⁸² Ansonsten, wie der Untertitel des entsprechenden Bandes heißt, bleiben sie auch nach der fotografischen Erfassung »unbekannte Menschen«.²⁸³ Aber gerade dadurch tritt etwas anderes hervor. Das Magazin *New Yorker* schreibt anlässlich einer Ausstellung der *Köpfe des Alltags*, dass die von Lerski präsentierten Menschen nach all den Jahren sich heute geradezu »shockingly present« zeigen.²⁸⁴ Das aber, dem hier eine Präsenz zukommt, hat keine Identität, weder personale noch soziale, weil diese ja durch die fotografische Technik beliebig produzierbar ist. Es verweist vielmehr auf die Produktion eines Unmarkierten durch das fotografische Dispositiv.²⁸⁵

279 Gerster 2005.

280 Matz 1983, S. 67.

281 Pfrunder 2005.

282 Barthes 2015, S. 34.

283 Lerski 1931.

284 Aletti 2010.

285 Baker 1996.

Die Anonymisierung der USA

Eine ganze Generation von Fotografen, inklusive Walter Evans, zeigen sich von Sanders typifizierender Fotografie beeinflusst.²⁸⁶ Dagegen bleibt die Rezeption von Helmar Lerskis Werk lange Zeit auf kunsthistorische Studien begrenzt, die ihm allerdings die Hochachtung als einer der bedeutendsten Künstler der Avantgarde zollen.²⁸⁷ Doch die beiden Werke resultieren augenscheinlich aus einer Konstellation, in der die Frage der Sichtbarkeit des Sozialen zur Disposition steht, respektive eine Krise der Sichtbarkeit besteht. Während Sander sich radikal an der fotografischen Darstellbarkeit der Gesellschaftsstruktur orientiert, dabei eine wohlgeformte Oberfläche der Weimarer Gesellschaft zeichnet,²⁸⁸ liefert Lerski gleichsam die Antithese dazu, dass eine fotografische Typisierung der Gesellschaft keinen Sinn ergibt. In den USA schafft Walker Evans (1903–1945) ein Werk, das sich als eine Art Synthese dieser Positionen betrachten lässt,²⁸⁹ indem er sowohl das Dokumentarische wie das, was als *shockingly present* in Lerskis Fotografien hervortritt, in sein Programm aufnimmt und mit der Idee der Anonymität verbindet.²⁹⁰ Es scheint, als explore er ein anonymes Amerika,²⁹¹ er schafft dabei den namenlosen Menschen der USA eine bislang unbekannte Präsenz, ohne eine Totalrepräsentation der Gesellschaft anstreben zu wollen.

Evans erkannte in Sanders Werk eine neue Fotografie für eine neue Zeit. Sanders Fotografien in *Antlitz der Zeit*²⁹² seien mehr als ein Buch von *type studies*, sie seien ein Skalpell, das das Fleisch der Gesellschaft seziere: »an ace of the camera looking in the right direction among people ... it is a photographic editing of society, a clinical process; even enough of a cultural necessity to make one wonder why other so called advanced countries of the world have not also been examined and recorded«. ²⁹³ Er sucht selbst eine soziale Realität zu erfassen, er lehnt sich zu Beginn auch augenscheinlich an die klassifikatorischen Markierungen des sozialen Raums an, die Lewis Hine und August Sander geleitet haben. So will er bei den Vorar-

286 Magilow 2012, S. 95.

287 Herrgott 2003, S. 9.

288 Sanders Weimar erscheine aus heutiger Perspektive reichlich ästhetisch geglättet, so Maresca 1996, S. 70.

289 Siehe über den Bezug zu Sander und Lerski die Arbeit von Lugon 2001, S. 176–177, 179. Evans hat ja die europäische Fotografie sehr gut gekannt.

290 Walker Evans verfolgte den typischen Weg einer amerikanischen künstlerisch ambitionierten Person und verbrachte eine Studienzeit in Paris, zunächst mit literarischen und literaturwissenschaftlichen Intentionen, siehe Trachtenberg 1989, S. 232–235; die Fotografin Berenice Abbott, die das Werk Atgets in den Staaten bekannt machte, brachte ihn mit der Fotografie in Kontakt, vgl. dazu Rathbone 1995, S. 47 f.

291 Trachtenberg 1989, S. 249.

292 Sander und Döblin 1929.

293 Evans 2014, S. 214.

beiten zu seiner ersten Ausstellung *American Photographs* anhand einer Stadt das Typische Amerikas nachzeichnen und hervorheben. Aber das Vorhaben erscheint chaotisch, es ironisiert die Schemata seiner Vorgänger augenscheinlich, so Trachtenberg.²⁹⁴ Evans skizziert seine Kategorien in einem Brief folgendermaßen:

People, all classes, surrounded by bunches of the new down-and-out.

Automobiles and the automobile landscape.

Architecture, American urban taste, commerce, small scale, large scale, clubs, the city atmosphere, the street smell, the hateful stuff, women's clubs, fake culture, bad education, religion in decay.

The movies.

Evidence of what people of the city read, eat, see for amusement, do for relaxation and not get it.

Sex.

Advertising.

A lot else, you see what I mean.²⁹⁵

Es handelt sich um eine reichlich seltsame Auflistung. Bei seiner Bewunderung von Sanders Werk erstaunt es, wie er mit Sanders Codierung des Sozialen bricht, diese unterläuft und zugleich eine neue Darstellungsform schafft, indem er sich der genauen Beobachtung des Individuellen widmet, um damit die Wahrnehmung eines Kollektiven zu ermöglichen. Doch sein Blick ist keineswegs anti-soziologisch, auch er intendiert in aller Ernsthaftigkeit eine »visual study of American civilization«,²⁹⁶ nur ist sein Konzept eines fotografischen »editing of society« letztlich etwas anderes: Es erzeugt eine Art Zwischenreich wie Atgets Werk, doch nun enger auf die Menschen bezogen.²⁹⁷

Evans reflektiert die Bedeutung der Fotografie eingehend in einem 1931 im Magazin *Hound & Horn* erschienen Text zur *Reappearance of Photography*. Er glaubt, dass was in und mit der Fotografie geschieht und Aufmerksamkeit auf sich zieht, nicht von der Beherrschung der Technik abhängt, sondern eher von der generellen Situation – vom »fotografischen Akt« selbst also,²⁹⁸ der etwas Erstaunliches, wenn auch nicht technisch Perfektes hervorbringt. Evans sucht damit einen neuen Weg, der die dokumentarische Bewegung der Fotografie aufnimmt, aber gleichzeitig auf eine bestimmte Weise wendet und sogar unterläuft. Er nimmt das Beiläufige, das Zufällige, das Nicht-Vorhersehbare, das ihm vor Kamera kommt,

294 Trachtenberg 1989, S. 244.

295 Zitiert nach ebd., S. 244.

296 Zitiert nach Thompson 2016, S. 10.

297 Die Verbindung von Atget und Evans wird oft hervorgehoben, siehe Trachtenberg 1989, S. 236–237; Lugon 2001, S. 135; Newhall 1938, S. 4; Tagg 1988, S. 160. Evans sieht sich selbst direkt in der Tradition, die Atget ins Leben gerufen hat, dazu Evans 2014, S. 213.

298 Dubois 1998.

als zentrales Element auf, das ihn näher an die Wirklichkeit des Sozialen heranführen soll. Daraus resultiert ein Werk, das im mehrfachen Sinn von Anonymität geprägt ist, die er auch über seine Techniken der Wahrnehmung selbst mitproduziert. Seine Suche nach einer neuen Art der fotografischen Dokumentation gesellschaftlicher Wirklichkeit ist dabei eingelagert in eine spezifische politische Konstellation, die erst die Situationen hervorbringt, die im fotografischen Akt erscheinen.

Die große Depression in den 1930er-Jahren, verbunden mit einer Klimakrise, mit Dürren und Staubstürmen in den »Great Plains«, führen zu umfassenden Wanderungsbewegungen in den USA. Farmer verlassen ihr versehrtes Land und bewegen sich nach Kalifornien, wo sie in Auffanglagern aufgenommen werden und auf Arbeit warten. Franklin D. Roosevelt greift mit seinem *New Deal* in die Bekämpfung dieser Armut ein und startet ein Beschäftigungsprogramm. Er ruft dabei auch eine Abteilung mit Namen *Resettlement Administration* ins Leben, um die Landarbeiter zu unterstützen, die aufgrund der ökonomischen Krise, der Mechanisierung der Landwirtschaft und der ökologischen Ereignisse ihre Subsistenz verloren haben. Es geht darum, ein neues agrarisches Amerika zu gestalten, eine neue soziale Ordnung, in deren Mittelpunkt der Farmer steht.²⁹⁹ Letztlich handelt es sich um eine kulturelle Politik der Integration der weißen ländlichen Unterschicht. Um dafür breite Zustimmung zu gewinnen, soll über ein umfassendes Programm das Leben der Farmer der breiten amerikanischen Bevölkerung näher gebracht werden. Die historische Abteilung der *Resettlement Administration* erhält unter Roy E. Stryker den Auftrag, eine fotografische Dokumentation des ländlichen Lebens der USA zu erstellen, die als fotografische Untersuchungen der in *Farm Security Administration* (FSA) umbenannten Institution Berühmtheit erlangt.³⁰⁰ Nicht zuletzt dient das Projekt auch dazu, im Rahmen des *New Deal* arbeitslose Künstler zu beschäftigen. Roy Stryker, der Leiter der FSA, gibt dabei detaillierte Anweisungen, auf welche Weise die Farmersleute in Szene gesetzt werden müssen.³⁰¹ Streng nach dem Credo des Dokumentarismus sollen die fotografischen Erfassungen nach einem *Shooting script* erfolgen,³⁰² was die historische Einschätzung, inwiefern es sich um eine Dokumentation oder um eine staatliche Inszenierung der Realität handelt, allerdings erschwert.³⁰³ Die negativen Konnotationen, die die weiße Unterklasse begleitet, also Kriminalität, Alkohol, physische Gewalt, treten dabei in die-

299 Starr 1996, S. 231–234.

300 Carlebach 1988; Baldwin 1968.

301 Rabinowitz 1994, S. 43.

302 Laass 2006, S. 143.

303 Szto 2008, S. 92.

sen Darstellungen in den Hintergrund, während das Körperliche, die Verbindung zur Natur hervorgehoben werden.³⁰⁴

Evans ist einer der ersten Fotografen, die sich diesem Projekt anschließen;³⁰⁵ er erhält umgehend den Status eines fotografischen Masterminds, eines *Senior Information Specialist*. Er erreicht schnell einen stilbildenden Einfluss, prägt das Projekt, und genießt dabei große Freiheiten; selbst sieht er seinen Stil im ganzen Projekt widergespiegelt, obwohl es letztlich zum Zerwürfnis mit Stryker kommt.³⁰⁶ Doch die Arbeit bildet eine der wesentlichen Grundlagen für seine Ausstellung *American Photographs* im New Yorker *Museum of Modern Art*.³⁰⁷ Es handelt sich um die erste Einzelausstellung eines Fotografen im MoMA überhaupt Evans 1938.

Evans Bilder vermeiden, der Idee des »anti-graphic« folgend, jeglichen Eindruck der Ästhetisierung, wie sie die künstlerischen Fotografien des 19. Jahrhunderts noch vornahmen, sie lassen sich sogar als »antikunstfotografisch« beschreiben.³⁰⁸ Gleichzeitig ignorieren sie weitgehend das Dispositiv des Dokumentarismus und seiner Regeln; Evans emanzipiert sich also von dem kulturpolitischen Impetus. Dies fällt schon alleine dadurch auf, dass die Fotografien ohne begleitenden Text, ohne Einschreibung in Zeit und Raum ausgestellt sind. Nur im Quellenverzeichnis ist ihre Herkunft ersichtlich. Dadurch bricht Evans auch mit einer klinischen Diagnose der Gesellschaft, mit der Idee, dass sich ein fotografischer Atlas der sozialen Ordnung erstellen ließe, wie dies noch Sander vorschwebte.

Aber dennoch sind Evans' Fotografien Bildnisse »über etwas«, sie schaffen eine neue Art von »aboutness«, einer, auch so benannten, anonymen Gesellschaftlichkeit. Denn die Menschen sind überall, auch wenn sie nicht zu sehen sind. Das Amerika, das Evans in *American Photographs* zeigt, ist ein »hominisiertes« Amerika, die Präsenz der Menschen durchdringt jedes Bild; seine Fotografien, so Kirstein, sind durchwegs »gesellschaftliche Dokumente«.³⁰⁹ In den seltenen Landschaftsfotografien bildet dann selbst ein Autofriedhof das dominierende Element,³¹⁰ das heißt, auch wenn kein Mensch zu sehen ist, bleiben sie gegenwärtig. Exemplarisch zeigt sich dies in der Fotografie des Innenraums eines »West Virginia Coal Miner's House«; es ist niemand da, aber die menschliche Präsenz ist allgegenwärtig, verrätst über seltsame Bilder oder den leeren Stuhl, der geradezu auf eine abwesende Präsenz verweist. Die Menschen, die direkt im Bild erscheinen, ganz im Gegensatz zur dokumentarischen Fotografie,

304 John Steinbecks 1939 erschienener Roman *The Grapes of Wrath* ist von der Arbeit der FSA sichtlich beeinflusst, siehe Steinbeck 1991 und Starr 1996, S. 252.

305 Newhall 1998, S. 244.

306 Lugon 2001, S. 120–124.

307 Trachtenberg 1989, S. 232.

308 Kirstein 2012, S. 194.

309 Ebd., S. 197.

310 Evans 1938, S. 19.



Abbildung 23: Walker Evans: Interior Detail, West Virginia Coal Miner's House.
Quelle: Evans 1938, S. 51.

sind nicht standardisiert porträtiert, obwohl es einige wenige solcher Porträts auch gibt. Der Kontrast dieser Darstellungsweise zu den Fotografien von Sander und Hine, bei denen die Individuen meist frontal in die Kamera blicken, könnte nicht größer sein. Zudem zeichnet sich etwas ab, was bei Atgens technisch noch nicht möglich war, nämlich dass Menschen in einem flüchtigen Moment auftauchen, der unmöglich inszeniert sein kann, womit er bereits das Genre der Street Photography vorwegnimmt.

Dieses Verwerfen unmittelbarer Repräsentation ist dabei programmatisch. Auf die Frage »Do you think it's possible for the camera to lie?«, antwortet Evans: »It certainly is. It almost always does.«.³¹¹ Bemerkenswert ist, dass er ungeachtet der Einsicht in diese »Lügenhaftigkeit« die amerikanische Gesellschaft als solche durchaus fotografisch sichtbar machen will. Denn auch in *American Photographs* sind die Bilder augenscheinlich zu einer Serie komponiert, ohne dass ein logisches System vorschnell kenntlich

311 Zitiert nach Thompson 2016, S. 11.

würde. Er intendiert in seinem Werk schlicht eine »visual study of American civilisation«. Dazu schreibt er: »Simply, it aims at actuality in depth, and at contemporary truth and reality.«³¹² Die unterschiedlichen Perspektiven, die Interieurs, Fassaden, Werbeplakate, die vorbeiziehenden Passanten lassen ein eher »schweigendes Amerika« hervortreten.³¹³ Die Sachlichkeit, die Nüchternheit kontrastiert die scheinbar zufällige Komposition. Doch über eine Montage von heterogenen Gegenständen und Blickpunkten das Bild Amerikas erscheinen zu lassen, ist geradezu auf einen anonymisierenden Stil angewiesen, der die Perspektive auf die Welt entsubjektiviert. Als Fotograf, selbst von anonymen Fotografien fasziniert, diese sammelnd, versucht Evans seine Person möglich zurückzunehmen.³¹⁴ Über *American Photographs* schreibt Trachtenberg, es drücke eine »personal vision in a style nearly anonymous« aus: »The book let us gaze at the bruised American world of the Depression in a manner at once coldly objective and fiercely personal.«³¹⁵ Anonymität sei nicht nur das umfassende Thema von *American Photographs*, »anonymity« sei also auch der »true character of the American«.³¹⁶ Sie wird hervorgehoben, dargestellt, ihr wird zur Präsenz verholfen durch die spezifische fotografische Wahrnehmungsweise: »Evans raises anonymity to a theme by adopting the manner of the naive and straightforward camera eye«.³¹⁷

Trachtenberg schreibt über den Katalog von *American Photographs*: »It is not that the ›anonymous‹ represent, as a sentiment of the period had it, the truer Americans, but that in anonymity, in the nameless traces of buildings in Part Two of the book and in the people in Part One, lies the truer image of the ›movements and changes‹, the ›conflicts which in passing become the body of the history of civilizations‹.«³¹⁸ Über die Anonymität der Bilder vermittelt sich eigentlich die Produktion von Gesellschaft. *A book nearly anonymous* lautet der Titel des Kapitels über Evans' Fotografie in Trachtenbergs Untersuchung.³¹⁹ Und eine Biografie über Evans spricht von »calculated anonymity« in seinem Werk, von einem selbst »anonymous style«, der eine eigentliche Passion seines Werks darstelle.³²⁰

Anonymität hängt nun also nicht mehr so sehr von der Unbekanntheit des Dargestellten ab, sondern von einem umfassenderen Stil, den die Ka-

312 Zitiert nach ebd., S. 10.

313 Ward 2017, S. 115 ff.

314 In der Fotografie zu einem Buch des Journalisten Carleton Beams, *The Crime of Cuba*, zu denen er die Fotografien lieferte, gehörten auch »Anonymous photographs«, wahrscheinlich aus den Archiven der Polizei, siehe Trachtenberg 1989, S. 244.

315 Ebd., S. 240.

316 Ebd., S. 283.

317 Ebd., S. 283.

318 Ebd., S. 249 f.

319 Ebd., S. 231 f.

320 Rathbone 1995, S. 84, 126, 160.

mera hervorruft. Dahingehend wendet er sich mit seiner fotografischen Praktik auch gegen Inszenierung und Typisierung. In einem Interview erklärt Evans:

Well, I'm not interested in people in the portrait sense, in the individual sense. I'm interested in people as part of the pictures and as themselves but anonymous ... That's my idea of what a portrait ought to be, anonymous and documentary and a straightforward picture of mankind, not of a celebrity, not journalism.³²¹

Auf diese Weise erzeugt Evans über seine neue fotografische Herangehensweise eine Präsenz der Menschen, die sonst von einer benennenden, klassifikatorischen Anordnung überblendet würde. Kirstein imaginiert, dass er wohl ganz Amerika fotografisch erfassen wollte: »Es wäre nur eine logische Folge dessen, was er bereits begonnen hat, würde Evans durch jeden Staat der Union reisen und seine jeweiligen Gesichter, Häuser, Straßen und Flüsse in Serien festhalten«, um zu zeigen, wie Amerika sich wandelt: »Seine Bilder existieren als Zeugnisse für die Symptome des Verfalls, ... zugleich bewahren sie, was wertvoll gewesen sein mag«.³²² Evans nüchterne, puritanische Fotografie, die ohne Manipulationen an ihnen präsentiert werden, erscheinen so wie ein Blick aus der Zukunft auf die Gesellschaft der Gegenwart als Vergangenheit: »Evans was, and is, interested in what any present time will look as the the past. Evans himself states it in an unplished note«.³²³ Der fotografische Blick zeigt hier, wie bei Atget, etwas Verfremdendes, er geht also nicht in der unmittelbaren Repräsentation auf, und vermag gerade dadurch zu repräsentieren. Diese Fotografien »resist narrative in so far as they remain uncaptioned«, so Paula Rabinowitz in ihrer Studie zu den *Politics of Documentary*.³²⁴ Sie stehen in Kontrast zu einem Prozess der Erforschung einer Gesellschaft in Bewegung, die die Fotografie ephemere still stellt, als künftige Vergangenheit ihrer selbst.

Dieser Interpretation entspricht auch, wie Evans seine Arbeit selbst sieht. In einer unpublizierten Notiz fasst er sein Programm zur Erfassung des Sozialen zusammen. Es ginge darum, dass die Leute sich vielleicht nicht in den sichtbaren Strukturen der Geschichte widerspiegeln fänden, aber sie dennoch entscheidend zum Geschichtsverlauf beitragen: »they have a greatness aside of the impressive structure of history«.³²⁵ Er intendiert, sich einem anonymen Kollektiv zu nähern, das die Gesellschaft produziert, und das er auch als solches benennt:

And then one thinks of the general run of the social mill: these *anonymous people* who come and go in the cities and who move on the land; it is

321 Cummings 1971.

322 Kirstein 2012, S. 198.

323 Trachtenberg 1989, S. 235.

324 Rabinowitz 1994, S. 51.

325 Zitiert nach Trachtenberg 1989, S. 249.

on what they look like, now; what is in their faces and in the windows and the streets beside and around them; what they are wearing what they are riding in, and how they are gesturing, that we need to concentrate, consciously, with the camera.³²⁶

Was seine Aufmerksamkeit erregt, ist gerade das, was die Ordnung in Bewegung erhält, die Zirkulation der Menschen, die von irgendwoher kommen und irgendwohin gehen, aber deshalb gerade in einem bestimmten Moment sichtbar werden mit dem, was sie mit sich führen: dem Ausdruck ihrer Gesichter. Das generell Abstrakte, »the social mill«, wird ephemere sichtbar. Hierin zieht Evans selbst den Begriff des *documentary style* jenem des Dokumentarischen (»documentary«) vor. Dokumentarische Fotografie bemüht sich um Sachgerechtigkeit, um präzises Abbilden eines Gegebenen. Der dokumentarische *Stil* dagegen untersucht die Wirklichkeit, ohne die unmittelbare Repräsentation einer konkreten Realität zu liefern, die eh schon vergangen ist, wenn die Fotografie entwickelt ist, die sich wiederum auf eine Singularität bezieht, die sich nie generalisieren lässt. Deshalb sei es zwangsläufig so, dass die Kamera lügt, sofern sie mit dokumentarischem indexalischem Repräsentationsanspruch versehen wird.³²⁷ Was Evans damit meint, ist, dass die Fotografie die Wirklichkeit genauer erschließt als ein Beschreiben. Ihre Form ist näher am Realen als jene der Schrift; es gilt also in die Wirklichkeit einzutauchen und sie mit der fotografischen Technik, die eine symbolische Technik ist, zu formen, womöglich ähnlich wie ein realistischer (nicht naturalistischer) Roman es tut. Mit dem dokumentarischen Stil versucht Evans gerade das zu erreichen, was Mac Orlan als *Fantastique social* bezeichnet, das Soziale, das sich in den Bildern äußert, ohne sich im Abgebildeten konkret zu erschöpfen. Mehr noch, seine Reflexion ist so präzise, dass sie als eine Erläuterung einer soziologischen Ästhetik des Anonymen gelten könnte, eine Ästhetik nicht im Sinne eines »graphism«, sondern der Formung der Wahrnehmung der Gesellschaft.

Eine fototechnische Doppelanonymisierung

Evans' Praxis radikalisiert sich in Richtung einer bedingungslosen Anonymisierung weiter, als er nach der Zusammenarbeit mit der FSA auf Arbeitssuche gehen muss, kein großes fotografisches Equipment mehr zur Verfügung hat, sondern zum Experimentieren gezwungen wird.³²⁸ Dazu gehört, dass technische Entwicklungen inzwischen neue Möglichkeiten zur Verfügung stellen, erstmals mehr oder weniger unbemerkt Schnappschüsse anzufertigen, so etwa die Rolleiflex-Kamera, mit der er fortan arbeitet. Diese Spiegelreflexkamera erlaubt es, von oben in den Sucher zu bli-

326 Unpublizierte Notiz, zitiert nach ebd., S. 249. Hervorhebung von mir.

327 Thompson 2016, S. 11.

328 Ebd., S. 11.

cken und so auf die Person zu fokussieren, ohne sie direkt anzublicken. Zudem erzeugt die Kamera im Gegensatz zu anderen Kameras keine merklichen Klickgeräusche.³²⁹ Evans versteckt diese Kamera in seinem Mantel und fotografiert in der Subway unbemerkt Menschen. Eine neue Technik, oder vielleicht schlicht nur das simple Vermeiden von Klickgeräuschen, führt mittelbar zu einer neuen Form der Sichtbarkeit des Sozialen.

Diese Fotografien werden erst 1966 im MoMA ausgestellt und erscheinen mit einem Kommentar von seinem Freund und Literaten James Agee.³³⁰ Rückblickend betrachtet, sagt Evans, sei er durch die Praktiken der McCarthy-Ära vorsichtig geworden, sähe er diese Technik inzwischen durchaus kritisch.³³¹ In jener Zeit bedeuten sie aber eine Form der Sichtbarmachung von »namenlosen« Menschen,³³² die noch nie gesehen war. Zufällig Leute zu fotografieren, ohne dass sie sich posieren können, hat für Evans etwas Programmatisches: Es richtet sich sowohl gegen das Einordnen und Deuten von scheinbar Evidentem wie auch gegen die Stilisierung von berühmten Menschen in spektakulären Presse-Fotografien.

Well, I'm not interested in people in the portrait sense, in the individual sense. I'm interested in people as part of the pictures and as themselves but *anonymous*. I really disapprove of photographing celebrities or known beauties. I do it every once in a while, but I think it's – I can't quite put my finger on it, but I don't feel right doing that ... That has a great deal to do with portraiture. That's my idea of what a portrait ought to be, *anonymous and documentary* and a straightforward picture of mankind, not of a celebrity, not journalism.³³³

Er bringt eine neue Vorstellung dessen ein, was ein Porträt von einem Menschen ist. Es soll keine Persönlichkeit abbilden, es soll keine Fakten vortäuschen. Es soll geradlinig etwas dokumentieren, und zwar nicht eine singuläre Person, sondern schlicht die Menschheit. Er ist an der Präsenz der Menschen gerade in ihrer Namenlosigkeit interessiert, wie sie unspektakulär auftauchen und wieder verschwinden, ohne eine Spur zu hinterlassen. Er fotografiert sie an einem besonderen Zirkulationsort der Stadt, dem Subway, der besonders imaginär aufgeladen ist.³³⁴ Dieser Ort verkörpert gleichzeitig technischen Fortschritt und großstädtische Zivilisation, hat aber als Untergrund auch etwas Archaisches, Bedrohliches. So beiläufig die Szenen der Subway-Serie erscheint, so komplex sind die sich produzierenden Konnotationen, wie sich an einer exemplarischen Fotografie darlegen lässt (siehe Abbildung 24). Zunächst zeigt sich etwas Ambivalentes, durchaus Seltsames, das gerade über die Zeitungslektüre des

329 Thompson 2016, S. 11.

330 Evans und Agee 2004.

331 Fineman 2000, S. 115.

332 Hill und Liesbrock 2015.

333 Cummings 1971, o.S. Hervorhebung von mir.

334 Williams 2008, S. 70–77.



Abbildung 24: Walker Evans: Subway Passengers, 1938.
The Metropolitan Museum of Art. 1971.646.18.

Mannes unterstrichen wird. In großen Lettern prangt auf dem Titelblatt der abgelichteten Zeitung »Pal telles how gungirl killed«. Der Mann, der die Zeitung liest, strahlt enorme Gelassenheit aus, als kümmerge ihn gar nichts. Die ältere Dame, die neben ihm sitzt, scheint ihn fast ein wenig an den Rand zu drängen, er wirkt geradezu schwächling. Beide neigen sich in demselben Winkel, als ob der Zug gerade in eine Kurve fährt, so ergibt sich eine zusätzliche Aura der Authentizität der Fotografie. Bemerkenswert ist vor allem der Blick der Dame, sie richtet ihn direkt auf den Fotografen, doch er zeugt von außerordentlicher Schläfrigkeit oder vielleicht von Verächtlichkeit. Ist sie sich bewusst, dass sie fotografiert wird? Ist sie eine Beobachterin des Beobachtens oder ist der Blick bloß geistesabwesend? Gerade damit, so ein nicht datierter Text von Agee dazu, werfen diese Fotografien allgemeine Fragen auf: Was wird offenbar und was nicht, was ist gestellt (performed) und was nicht? Was lässt sich interpretieren an den oberflächlichen Zeichen und was bleibt singulär und was nicht? Das anonyme Porträt erzeugt ein Rätsel,³³⁵ etwas, woran jede sozialwissenschaftliche Interpretation verzweifeln müsste, nähme sie sich als Wissenschaft ernst.

Es ist zu vermuten, dass gerade die Ambivalenz, ob etwas ohne Kamera stattfindet oder nicht, ob es inszeniert ist oder nicht, für Evans das entscheidende Motiv darstellte, diese Fotografie in seine Sammlung aufzunehmen. Evans sagt selbst, dass die Bilder nicht deswegen ausgewählt

335 Company 2016, S. 142.

worden seien, um eine spezifische Atmosphäre einzufangen, die mit der Subway zu tun habe, sondern weil es ihm um die Leute gehe, die in der Stadt zirkulierten: »These people are everybody. These pictures have been selected and arranged, of course, but the total result of the line-up has claim to some kind of chance-average«. ³³⁶ Und weiter sagt er, die Zusammenstellung der Fotografien sei eine Lotterie, sie sei gerade eben nicht von einer übergeordneten Kategorie motiviert gewesen. Entsprechend sei für ihn die Interpretation völlig bedeutungslos: »whoever chooses to decide from it that people are wonderful or that what America needs is a political revolution is at liberty to do so«. ³³⁷ Für Evans erscheint die Subway jedoch als eine »soziologische Goldmine«: »The setting is a sociological gold mine awaiting a major artist«. Sie sei ein Traum jedes Fotografen, der der Künstlichkeit des Studios entfliehen wolle. Er wolle gerade die unterschiedlichsten Aspekte der amerikanischen Gesellschaft aufzeichnen, so in einem Brief an die *Ford Foundation*, das Verfahren der versteckten Kamera in der Subway bildet dafür eine »useful method of sampling urban population«. ³³⁸ Doch ungeachtet des technischen Vokabulars: Ihm schwebt keine wissenschaftliche Soziologie vor. Seinen Blick bezeichnet er als »non-scholarly, non pedantic sociology ... of a sort never undertaken at all extensively by photographers, who are all either commercial, journalistic, or artistic«. ³³⁹

James Agee schrieb in der Einführung zu den in den 1960er-Jahren erstmals publizierten Subway-Fotografien: Millionen nutzten den New Yorker Underground, die Zahl sei so groß, dass sich die Menschen in Bedeutungslosigkeit verlieren: »The facts about them are so commonplace that they have become almost as meaningless, as impossible to realize, as deaths in war«. ³⁴⁰ Alle Schichten, Klassen, Ethnien, alle denkbaren Berufe vereinigen sich in einer Dichte und Intensität, die zuvor nicht möglich und denkbar war. Jede Person trage Insignien, Zeichen, eines größeren Umfassenderen (»the signature of a time and a place in the world«), dennoch handelt sich um eine nicht reduzierbare Vielheit, Individualität, sodass das Einzelne und der Einzelne in Bedeutungslosigkeit verschwinden. Doch jeder sei sich seiner Verletzlichkeit bewusst, füge sich in die Ordnung ein. Nur im Zustand des Schlafes oder der Quasi-Schlafes, der gedanklichen Abwesenheit, verlöre sich die Kontrolle, träte etwas hervor, das in der individuellen Existenz auf allgemein Humanes verweise. Offensichtlich sind es gerade solche Momente, die Evans' Kamera einfangen. ³⁴¹ Gerade in der Situation des Nichtkontrollierten, des Nichtposierens, des temporären Ge-

336 Evans 1991.

337 Ebd.

338 Zitiert nach Thompson 2016, S. 30.

339 Zitiert nach ebd., S. 30.

340 Agee 2004, S. 15.

341 Ebd., S. 16.

henlassens während des Aufenthalts in diesem transitorischen Raum enthüllt sich eine Präsenz dieser Leute, die sonst nicht erreichbar wäre: »The guard is down and the mask is off: even more than when in lone bedrooms (where there are mirrors). People's face are in a naked repose down in the subway«,³⁴² dahingehend präsentieren sich die Gesichter der gewöhnlichen Gesellschaft, die gerade auch, selbst in ihrer Unauffälligkeit, die gesellschaftliche Ordnung vertreten (deshalb der Verweis auf eine Jury): »As it happens, you don't see among them the face of a jundte or a senator or a bank president. What you do see is at once sobering, startling and obvious: these are the ladies and gentleman of the jury«. ³⁴³ Damit ist also nicht die Existenz von Typen negiert, sondern die fotografische Praktik sucht nach dem, was gleichzeitig *nicht* typisiert ist, aber gerade dadurch eine gesellschaftliche Wahrheit ausdrückt. Evans sucht das Unmarkierte im Raum des Markierten. Dies ist seine Vorstellung einer soziologischen Goldmine, während die Ordnung der Typen selbst Maskerade bleibt.

Die ästhetische Spannung dieser Fotografien, so ließe sich auch sagen, resultiert gerade aus der gesellschaftlichen technischen Situation, wie der Gebrauch der versteckten Kamera in der Subway sie bietet: angesichts einer Flut von Zeichen und Signalen, die alles Individuelle auslöscht, suchend nach dem Aufblitzen einer Situation, die für diese größere Konstellation steht. Die Fotografie visualisiert hier die Existenz von Vielen (einer »Multitude« im Sinne Merciers), ohne sie in einer Ordnung festzuschreiben. Mit diesem Modell der Sichtbarmachung von Leuten in Konfrontation mit einer typisierenden Vorstellung der Gesellschaft führt Evans konsequent weiter, was John Tagg als »Evan's Resistance to Meaning« bezeichnet.³⁴⁴ Er verfeinert das Verfahren und schafft eine Ikone der Anonymität, die bis in die Gegenwart wirkt: »Labour anonymous«.

»Labour anonymous«

Zu Beginn der vierziger Jahre fragt das Magazin *Fortune*, ein Finanz- und Wirtschaftsmagazin der *Time*-Gruppe, bei Evans an, eine Serie von Fotografien in den wichtigen amerikanischen Industriestädten zu produzieren, nicht zuletzt um im Kontext des Weltkriegs das Bewusstsein für die amerikanische Industrie zu stärken. Evans reist zwei Monate durch die Städte des amerikanischen mittleren Westens, mit seiner Technik des unbeobachteten Fotografierens erfasst er die Menschen auf der Straße.³⁴⁵ Die Kamera am Körper tragend, auf ein bewegtes Objekt ausgerichtet, erfordert einiges an technischem Können und Raffinement. Dazu formuliert er unzählige Versionen eines Begleittextes, den er dann aber wieder verwirft. Doch

342 Evans 1962.

343 Ebd.

344 Tagg 2003.

345 Thompson 2016, S. 16.

aus der resultierenden fotografischen Bildserie sollte eine ikonische Komposition entstehen: *Labour anonymous* (vgl. die Abbildung 26). In Detroit ist Evans auf eine Passage gestoßen, wo er die Passanten ungestört beobachten und fotografieren kann: »Sooner or later everybody in the world will pass by the café tables in the Rue de la Paix«, schreibt er in dem unpublizierten Kommentar: Jedermann werde hier irgendeinmal vorbeiziehen. Evans schildert die Idee und Praktik des Fotografierens an diesem Ort wie folgt:

The pictures on these pages were made in downtown Detroit on a recent Saturday afternoon. Neither posing nor pausing, a fair-average selection of people passes the camera here. All are – at a safe guess – your anonymous producers. They are machine oilers, short-order cooks, or sales executives; die makers; the welders, assemblers, sorters, graders, polishers, craters, loaders of machined goods: »services« of these goods, »servicers« in turn of makers of goods. A city street will tell you as much in its way as your morning newspaper tells. One fact it will not only tell you but rub into you hard: everybody works.³⁴⁶

Er nennt hier Berufe, aber die Namen der Berufe illustrieren keine Typen, sie sind keinem Bild zugeordnet, sondern illustrieren eine Vielheit, er hat die Titel offensichtlich einfach aus Zeitungsannoncen übernommen.³⁴⁷ Entscheidend ist ihm, dass es sich um »anonyme Produzenten« handelt, und die Tatsache, dass jeder in irgendeiner Weise arbeitet. Was sich hier zeigt, ist voller Informationen, und wer sie zu lesen weiß, erfährt mehr als in einer Zeitung. Diese Bilder seien aber keine Porträts, so Thompson über dieses Werk, sie seien nicht dazu geeignet, etwas Spezifisches über eine Person zu berichten. Sie heroisieren, stilisieren nicht. Sie sind reflexiv, es ginge darum, nachzudenken, was sichtbar werde, warum es erscheint, weniger darum, den Betrachter hin zu einer bestimmten Botschaft zu lenken.³⁴⁸ In einem Brief an die *Ford Foundation* erläutert Evans sein Ziel, nämlich: »call attention to the seriousness in certain small things«, angesichts »the emptiness of certain large things«.³⁴⁹ Hier tritt die soziologische Ästhetik des Anonymen in aller Deutlichkeit hervor: Die großen Kategorien sind leer, aber das Wirkliche liegt in einer Vielheit der kleinen Sichtbarkeiten.

Publiziert wird das Projekt schließlich unter dem paradigmatischen Titel *Labor anonymous*. Es handelt sich um ein Tableau von elf Fotografien. Auf der rechten Seite der Anordnung findet sich ein Kommentar (siehe die Abbildung 25). Der Aufbau scheint einer schon fast strengen

346 Zitiert nach dem Faksimile, publiziert in Thompson 2016, S. 25.

347 Ebd., S. 26.

348 Ebd., S. 26.

349 Zitiert nach ebd., S. 27.

Komposition zu folgen.³⁵⁰ Der erste Mann links oben blickt in Richtung der Kamera, er eröffnet den Zug der Menschen, die alle in dieselbe Richtung schauen und in derselben Richtung auf dem Bürgersteig gehen. Den Schluss in Leserichtung bildet ein junges Paar. Die Überschrift des Textes, »On a saturday afternoon in downtown Detroit«, suggeriert, dass es sich nicht um einen gewöhnlichen Arbeitstag handelt.³⁵¹ Der Titel ist nicht unbedingt an die Charakteristik der Personen gebunden, sondern an die generelle Situation an einem Samstagnachmittag. Die Redakteure von *Fortune* ignorieren Evans' Kommentar, dass er eine spezifische Deutung der Fotografien nicht erlaubt,³⁵² und nehmen die Bilder zum Anlass, die amerikanische Ökonomie zu preisen. Geradezu emphatisch beschreibt *Fortune*, was hier sichtbar wird:

The American worker, as he passes here, generally unaware of Walker Evans' camera, is a decidedly various fellow. His blood flows from many sources. His features tend not toward the peasant and now toward the patrician. His hat is sometimes a hat, and sometimes he has molded it into a sort of defiant signature. It is this variety, perhaps, that makes him, in the mass, the most resourceful and versatile body of labor in the world ... in labor, as in investment portfolios, diversification pays off.³⁵³

Die vorübergehenden Menschen sind einerseits singuläre Erscheinungen, wofür das Fotografische sorgt, und andererseits stehen sie für eine Nation, ihr »Fortschreiten« und ihre Produktivität insgesamt. Diese wiederum deutet *Fortune* zu einer Produktivkraft des Gesamten um. Es wird im Kommentar etwa die Mannigfaltigkeit der Hüte erwähnt. Der amerikanische Arbeiter besitze zwar nicht die Traditionen der Alten Welt, zeige aber ein großes Spektrum an Vielfalt. In der Arbeitswelt und wie im Aktienportfolio zeige sich, dass Diversität sich auszahle. Wohl ungewollt referieren die Autoren hier schlicht auf einen der Ursprünge des Anonymitätsbegriffs, die »Société Anonyme«, die Aktiengesellschaft, die anonymes Kapital ermöglicht. Dieses anonyme Kapital wird nun, aus der Perspektive von *Fortune*, mit anonymen Menschen gleichgesetzt.³⁵⁴ Die Installation beschwört eigentlich die Produktivkraft der Diversität. Diese wird natürlich durch die fotografische Komposition selbst erst erzeugt, während die Montage, verbunden mit dem Kommentar, wiederum die Vorstellung des

350 Dies zeigt sich, wenn die ausgeschiedenen Fotografien betrachtet werden: Die Gesichtsausdrücke sind vielfältiger, die Menschen schneiden Grimassen, gestikulieren, entdecken offenbar den Fotografen und weisen keineswegs den abwesenden, gedankenverlorenen Blick jener auf, deren Fotografien im Tableau zusammengestellt und publiziert wurden, siehe Zander 2016.

351 Campany 2016, S. 139.

352 Thompson 2016, S. 27.

353 »Labor Anonymous« 1946.

354 Vgl. das vierte Kapitel *Anonymes Kapital*, S. 267 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

Ganzen evoziert, die »aboutness« eigentlich definiert. Die sichtbar hervortretende Heterogenität lässt das anonyme Kollektiv der amerikanischen Arbeiterschaft erst als ein wahrnehmbar Ganzes hervortreten. Mit anderen Worten gesagt, liegt hier eine komplexe Operation vor, die weder ausschließlich diskursiv noch visuell genannt werden kann. Die Fotografie als Evidenz verbindet sich mit dem Text zu einer Aussage im umfassenderen Sinne, die Anonymität mit dem Schlüsselterm der Arbeit verbindet. Doch gleichzeitig entsteht die wahrnehmbare Vielfalt gerade dadurch,



Abbildung 25: Walker Evans: Labour Anonymous.
Quelle: *Fortune* 1946.

dass die Singularität doch in Bezug zu Evans' übrigen Werk vergleichsweise normalisiert erscheint:³⁵⁵ einerseits über die Einstellung und die verblüffend ähnliche Körperhaltung in dem gezeigten Tableau; andererseits, indem der Name der Individuen nicht einfach nicht erwähnt wird, sondern über den Namen des Namenlosen, die Anonymität, explizit zelebriert wird. Für *Fortune* ist es das augenscheinliche ästhetische Ziel, den amerikanischen Arbeiter nicht als Vertreter einer desolaten »Underclass« darzustellen, sondern ihm seine Würde, seinen Wert zu geben, der gerade auch in der Individualität liegt. Der Text endet mit: »When editorialists lump them as ›labor‹, these labors can no doubt laugh that one off.«³⁵⁶ Diese Komposition von namenlosen Menschen von Detroit drückt in ihrer politischen Programmatik etwas ganz anderes aus als das, was Brecht bei-

355 Vgl. etwa das Bild *Evening in the Loop* aus »Chicago: A Camera Exploration«, das ebenfalls in *Fortune* erschien, siehe Zander 2016.

356 »Labor Anonymous« 1946.

nahe zeitgleich als »Zertrümmerung der Person« in kapitalistischen Verhältnissen beschrieben hat.³⁵⁷

Campany bringt die gleichzeitig dekonstruierende wie konstruierende Idee dahinter auf den Punkt: »Labor Anonymous« is a rare example of a photographer adopting the convention of typology only to undermine its supposed authority.³⁵⁸ Alexander Leicht wiederum versteht Walker Evans' Arbeit als Suche nach einer genuin »demokratischen Ästhetik«,³⁵⁹ die die Diversität in den Vordergrund stellt.³⁶⁰ Die Zeitschrift *New Yorker* schreibt angesichts dieser Abzüge: »There is no longer the strange implication of taxonomy but only people, released to themselves.«³⁶¹

Wie sind, zusammenfassend, namenlose Menschen, über eine spezifische Technik, als Anonyme sichtbar geworden? Es sind rückblickend zwei Momente einer Konstellation, die eine neue Sichtbarkeit der Gesellschaft erzeugen: *Erstens* eine neue Erscheinungsweise von Individuen über Porträts. Gemeint ist die Masse der Porträts gegen Ende des 18. hin zum 19. Jahrhundert, aufgrund derer die Gesichter namentlich bekannter Menschen die soziale Ordnung bis hin zur Puderdose markieren. Diese Markierung erzeugt aber folgerichtig die Möglichkeit von unmarkierten Bildnissen und gleichzeitig des aufmerksamen Erkennens der gezeigten namenlosen Menschen, ein Effekt, der sich exemplarisch angesichts der Fotografie der Fischersleute Newhavens äußert. *Zweitens* ermöglicht die Fotografie als eine Technik nicht nur neue Formen des Realitätsbezugs, sondern sie vermag durch Wiedererkennung von sozialen Kategorien aufgrund sichtbarer Merkmale eine Brücke zwischen Singulärem und Allgemeinem zu schaffen, indem die sichtbaren Individuen als »Dokumente« eines unsichtbaren Ganzen, der Gesellschaft, erscheinen. Das Fotografieren von namenlosen Menschen erhält eine eigene »aboutness«, bildet auf eine besondere Weise eine »Verklärung des Gewöhnlichen«.

Diese beiden Vektoren bilden eine spezielle Konstellation, sie formen eine eigentliche »soziologische Ästhetik«. Diese ist dadurch gekennzeichnet, dass gerade jenes, das nicht im Größeren aufgeht, das Nichtstimmige und Zufällige, das Sperrige sichtbar wird und dialektisch gewendet ein Zeugnis davon gibt, dass die allgemeinen Kategorien nicht unreal sind, sondern auf ein widerständiges Reales stoßen. Diese produktive Paradoxie würde in sich zusammenbrechen, wenn die Abgebildeten mit ihrem Eigennamen, ihrer Biografie hervorträten, das Singuläre spräche dann nur noch für sich selbst. Deshalb kann das gesellschaftlich wirklichkeitsbezeugende (oder -produzierende) Moment der Fotografie sich nur über namenlose

357 Brecht 1992c.

358 Campany 2016, S. 139.

359 Leicht 2012.

360 Dies kommt im nicht editierten Material, den Contact sheets, die jetzt zugänglich sind, noch mehr zum Ausdruck, siehe Zander 2016.

361 Ryder 2016.

Menschen entfalten, über das Konstrukt der fotografischen Anonymität, das Evans nun explizit so benannt hat.

Tatsächlich wird hier eine neue Form des Anonymen eingeführt. Die Fotografien von Walker Evans »represent an important step in the depiction of the anonymous individual: it is an aesthetic that evolves from a mixture of coincidence and contrivance, and it points far into the future«, ist in einem neueren Katalog zu einer Ausstellung seiner Fotografien zu lesen.³⁶² Hier wird etwas zu einer Präsenz erhoben, zu einer Gegenwart, das wohl Namen hat, aber als Anonymes erscheint, als Anonymes, das die Gesellschaft produziert. Hierin bietet Evans eine Ästhetik dessen, was Castoriadis das »anonyme Kollektiv« nennt: Es ist gerade jenes, das eine Ordnung selbst unterläuft, aber eine körperliche Präsenz hat.

Über die Geschichte der Fotografie hinweg ästhetisiert sich (im Sinne von Wahrnehmbarkeit) die Präsenz anonymer Menschen als Signum eines Umfassenderen, der Gesellschaft. Das Gewöhnliche, Namenlose erhält Aufmerksamkeit. Bemerkenswert bleibt, wie diese neue Aufmerksamkeit auch zu einem Begriff findet: aufgrund einer historischen Konstellation, die die ökonomische Krise Amerikas, aber auch seine technische Innovationsfähigkeit mit einem moralischen Impuls verbindet. Die sich entwickelnde soziologische Ästhetik des Anonymen zeigt exemplarisch, wie die Vorstellungen des Anonymen an bestimmte historische Konstellationen gebunden sind; dieser Zusammenhang wird um so deutlicher, wenn die spezifische Konstellation zurücktritt. Im Jahr 1993 erschien in der *New York Times* ein Bericht über eine Ausstellung von Werken des mexikanischen Fotografen Sebastio Salgado: *Workers, an Archeology of the Industrial Age*.³⁶³ Der Titel spricht von einem Heldentum »anonymer Männer« und Frauen. Eine Fotografie Salgados tritt in Korrespondenz zu dieser These. Sie zeigt Silhouetten von Geräten und einem Menschen im Gegenlicht. Es steigt Dampf auf, der die schattenhafte menschliche Figur umspielt. Sie kauert, augenscheinlich nicht auf sehr stabilem Grund, auf einer schmalen Brücke zwischen zwei tonnenartigen Geräten, vollzieht mit der rechten Hand eine nicht unriskante Handlung an einem der Geräte, die ihr Gleichgewicht herausfordert, jedenfalls stützt sich die Linke absichernd auf einem Aufbau ab. Offensichtlich handelt es sich um eine Fabrik der Schwerindustrie, die ins Bild gesetzt ist. Das Licht, das durch die schwarzen Maschinen flutet, die hell erleuchteten Dämpfe lassen eine Art erhabene Stimmung entstehen.

Die Fotografie ist visuell eindeutig an die Schwerindustrie gekoppelt, an die Vorstellung von Arbeit. Die Ausstellung bezieht sich auf eine Archäologie der Industriearbeit. Die Autorin, eine renommierte amerikanische Fotografie-Kritikerin, erkennt, dass die westlichen Nationen in ein

362 Museum 2015.

363 Goldberg 1993.

4.2 Anonymität und Avantgarde

In der Fotografie zeichnet sich etwas ab, das die Ordnung des Sichtbaren unterläuft, ein »optisch Unbewusstes«, ein *Fantastique social*. Über eine fotografische Anonymisierung, die er bewusst produziert, versucht Walker Evans dieses gesellschaftlich Imaginäre zu erreichen. Dieses zeichnet sich mehr noch als in einzelnen Fotografien in den Arbeiten ab, die er gemeinsam mit dem Literaten James Agee veröffentlicht. Die verdeckt erfolgten Fotografien der Reisenden in der New Yorker Subway veröffentlichen Atget und Evans unter dem Titel *Many are called*,³⁶⁵ die religiöse Emphase dieses Titels,³⁶⁶ vielleicht handelt es sich um Ironie, kontrastiert die auf eigentümliche Weise Einfachheit und Alltäglichkeit der Leute, die in den Fotografien erscheinen. Diese Ambiguität ist durchaus programmatisch, sie tritt auch und deutlicher in Evans' und Agees Publikation *Let us now praise famous men* hervor.³⁶⁷ Es handelt sich um ein Werk, das Texte und Fotografien sammelt, die Atget und Evans im Verlaufe eines längeren Aufenthaltes bei Erntearbeitern in Alabama im Auftrag des Magazins *Fortune* geschaffen haben. Atgets Texte reißen sämtliche Konventionen von Realismus, Fiktion, Autobiografie und Dokumentarischem ein, eine immense Transgression der Formen,³⁶⁸ unter einem Titel, der das materielle Elend der Leute maximal möglich kontrastiert. Die Präambel enthält einen zentralen Satz aus dem kommunistischen Manifest, das aber nicht genannt wird, vielmehr wird der Satz in einer Fußnote als unpolitisches und notorisch missverständenes Zitat bezeichnet, aus welchen Gründen auch immer: »Workers of the world, unite and fight. You have nothing to lose but your chains, and a world to win.« Das Werk enthält gegen Ende das titelgebende Poem *Let us now praise famous men*, das zunächst diejenigen preist, die in der Geschichte einen Namen hinterlassen haben, um dann auf jene zu sprechen kommen, die keinen Namen besitzen; wie die Stelle über das kommunistische Manifest schon andeutet, ist der Text in einem Tonfall zwischen Pathos und Ironie geschrieben:

There be of them, that have left a name behind them, that their praises might be reported.

And some there be which have no memorial; who perished, as though they had never been; and are become as though they had never been born; and their children after them.

Their seed shall remain for ever, and their glory shall not be blotted out.³⁶⁹

Damit sind all jene »Namenlosen« bezeichnet, die in den Fotografien von Evans erscheinen. Doch Agee und Evans wollen sie nicht einfach nur me-

365 Evans und Agee 2004.

366 »... but few are chosen«, Mätthaus 22.14.

367 Agee und Evans 1969.

368 Casanova 2004.

369 Agee und Evans 1969, S. 44.

dial sichtbar machen, denn diese Form des Sichtbaren ist selbst Bestandteil einer Ordnung, die diese letztlich verhüllt. Was die beiden vermeiden möchten, ist eine eigentliche Zurschaustellung dieser Leute, »to pry intimately into the lives of an undefended and appallingly damaged group of human beings, an ignorant and helpless rural family, for the purpose of parading the nakedness, disadvantage and humiliation of these lives before another group of human beings, in the name of science, of ›honest journalism‹«. ³⁷⁰ Deshalb erscheint das Werk nicht als Reportage (der Artikel für *Fortune* wird nie publiziert); in der Folge haben Fotograf und Schriftsteller mehrere Monate mit den drei Familien gelebt, und sie veröffentlichen ihre Arbeiten schließlich als häretische Montage, die allerdings, auch dies eine Ironie, alsbald zum Kultobjekt intellektueller Kreise der Ostküste geraten sollte. ³⁷¹

Bei alledem wird deutlich, dass es sich um ein avantgardistisches Projekt handelt, bei dem es gerade darum geht, Zonen des Unbekannten und Namenlosen aufzusuchen, die nicht zuletzt die anonymisierende Fotografie der FSA auch erst markiert hatte. ³⁷² Agee und Evans begeben sich an einen Nicht-Ort, einen Ort der Menschen ohne Identität und Namen, die gesellschaftlich unsichtbar sind, aber gerade darin ihre Größe besitzen. Die Zone des Anonymen wird also als etwas betrachtet, das ein anderes gegenüber der etablierten Ordnung darstellt und deshalb auch gesucht wird. Darin äußert sich eine neue Praxis des Gebrauchs von Anonymität. Denn es geht nicht mehr um das Verbergen vor der Zensur, sondern um die Stilisierung einer Art Lebensform der Anonymität, die gleichzeitig mit ihrer Ästhetisierung einhergeht. Anonymität wird allmählich zu einem utopischen Ort. Es werden namenlose Orte imaginiert, aufgespürt, durchforscht. So sehr diese Räume zusehends Züge einer klassischen Utopie tragen: Hier zeichnet sich nun auch das ab, was Anonymität letztlich zum Mythos gerinnen lässt.

Ausschlaggebend sind hier Bewegungen der literarischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Avantgarde. Es sind drei Momente, die hier zur Diskussion stehen und alle auf ihre Weise zur Utopie der Anonymität beitragen und innerhalb weniger Jahre parallel und ohne Bezug aufeinander auftauchen: zunächst die anarchistische Strategie, die literarische Praxis wieder von der Ordnungslogik der Literatur zu befreien, die weitgehend über den Autorennamen funktioniert; dann aber auch die rückwärtsgewandte Utopie, die auf die Zeit vor dem Buchdruck verweist, um die Möglichkeit eines authentischen Wissens wieder in Erinnerung zu ru-

370 Ebd., S. 7.

371 Hersey 1969, S. xxxvi.

372 Agee arbeitet fieberhaft an diesem Werk, musste mehrfach Geld aufnehmen, schließlich wurde es nur in etwa 1'000 Exemplaren verkauft, geriet aber dann zu einer eigentlichen »Bibel« der gebildeten Elite, die die Ironie, aber auch den Enthusiasmus feierte, siehe ebd., S. xxxvi.

fen. Schließlich artikuliert sich auch eine wissenschaftliche Bewegung, die postuliert, dass eine Wissenschaft möglich sei, die »wahrer« ist, wenn sie anonym bliebe.

Die Société Anonyme Inc.

In der Zeit der vollen Entfaltung der kulturellen Moderne, in den 1920er- bis 1940er-Jahren, taucht in den Künsten ein eigentlicher *Kult der Anonymität* auf,³⁷³ der sich letztlich aus einem Protest, einer Ablehnung des sich ausdifferenzierenden Feldes der Kunst speist. Nachdem die Literatur und die Künste sich in dieser Zeit bereits ihre relative Autonomie erobert haben, in dem Sinne, dass sie ihre Normen und Geltungskriterien selbst setzen, zelebrieren sie auch einen Kult um die bedeutsamen Namen, nicht zuletzt, um den Anschluss an das ökonomische Feld aufrechtzuerhalten.³⁷⁴ Der Raum der Künste ist mit Namen markiert, kleinen und großen Namen. Dieser Raum erscheint so geordnet, Nähe und Distanz sind bestimmt, Hierarchien und Prestigefälle etabliert.³⁷⁵ Doch gegen die alles bestimmende Macht des Namens entsteht eine avantgardistische Gegenbewegung, die auch die Wissenschaft, respektive die Logik des wissenschaftlichen Feldes ergreift und den »Kult um die Anonymität« feiert. Lokal zeichnen sich die ersten Formen gerade auch in New York ab, gerade auch im mittelbaren Zusammenhang mit der Fotografie, die sich dem Alltäglichen, dem »vernacular« gewidmet und so die Aufmerksamkeitssysteme hin zum Gewöhnlichen, Namenlosen verschoben hat.

Eine entscheidende Schnittstelle zwischen Fotografie als Avantgarde-Kunst und als Dokumentation bildet dabei der New Yorker Fotograf Alfred Stieglitz. Er gibt die Zeitschrift *Camera Work* heraus und führt die prestigeträchtige Galerie 291. Er steht in direkten Kontakt mit Evans und Hine. Sein Einfluss als Zentrum moderner Kunst und Fotografie ist von hoher Bedeutsamkeit für die entstehende dokumentarische Fotografie, sowohl in positiver wie auch in abgrenzender Hinsicht.³⁷⁶ Nach dem Modell der Galerie 291 entsteht in der Folge auch eine avantgardistische Kunstbewegung, die das Atelier und Stieglitz zum direkten Vorbild nimmt.³⁷⁷ Sie nennt sich *Société Anonyme Inc.* Der Titel signalisiert bereits, dass der Begriff Anonymität ein Spannungsfeld erzeugt, allerdings ist es hier nicht nach einem beobachtbaren Außen, sondern auf das Kunstsystem selbst

373 Hazlitt 1930.

374 Bourdieu 2013.

375 Dieser Prozess der Autonomisierung und Ordnung über Namen entspricht in ähnlicher Weise jener der Wissenschaft, der unten ausgeführt wird. Vgl. Bourdieu 1999, 1992.

376 Siehe dazu die Untersuchung Trachtenberg 1989, S. 165–166, 176–181, sowie auch Lugon 2001, S. 100–102, 278.

377 Bohan u. a. 1984, S. 27–29, 91.



Abbildung 27: *The Société Anonyme Inc.* Katalog, 1926.
Archives of American Art. www.aaa.si.edu/collections.

gerichtet. Die *Société Anonyme Inc* wird von einer Amerikanerin ins Leben gerufen, Katherine Dreier, Immigrantin der zweiten Generation, in Zusammenarbeit mit europäischen Künstlern, darunter Marcel Duchamp oder Man Ray. Das Kollektiv hat zum Ziel, die europäischen Avantgarden des frühen 20. Jahrhunderts nach Amerika zu bringen.³⁷⁸ Amerika gilt ihnen als Land der Zukunft für die Künste, doch glauben die Initianten, dass es der amerikanischen Kultur an moderner progressiver Kunst mangle, zu materialistisch sei das Land. Von der Kritik noch geschmäht, scheint immerhin ein Publikum zu existieren, das begierig darauf ist, die neue Kunst kennenzulernen.³⁷⁹ Doch diese Kunst der jüngsten Moderne der Avantgarden hat es in den USA auch deshalb äußerst schwer, weil die Händler und Kunstsammler sich vornehmlich an der klassischen Moderne orientierten und die amerikanische neue Kunst schlicht ignorieren.³⁸⁰ Die Idee wächst heran, diese Avantgarde-Kunst nicht mehr den üblichen Agenten des künstlerischen Feldes, den kommerziell orientierten Händlern oder den Kunsthistorikern zu überlassen, die Neues mit alten Begriffen »übergießen« und die avantgardistischen Werke alleine aufgrund bestehenden Wissens beschreiben und klassifizieren.³⁸¹ Es sollten die Kunstproduzen-

378 Zur Darstellung und Geschichte des Projekts vgl. Gross 2006 sowie Bohan u. a. 1984.

379 Tomkins 1973, S. 42 ff.

380 Gross 2006, S. 7.

381 Bohan u. a. 1984, S. 1.

ten selbst aktiv werden, ihren eigenen Raum schaffen: Es geht darum, ein *experimental museum* zu schaffen, das die etablierte Logik des Feldes der Kunst und seiner Marktlogik unterläuft.

Katherine Dreier verfasst eine Schrift, die die Idee eines privaten Museums *The Modern Ark – A private Museum*, darlegen sollte:

WE ARE ALL ENTERING A NEW ERA ... It is in harmony with so many of the expressions of life: the supposed message from Mars; the theories of Einstein, eliminating time and space. Therefore, the art of the future must in the very nature of things be different for the art of the past. Some minds are more sensitive to the vibration of a new era than others. It is these that give expression to the things that come.³⁸²

Deutlich tritt hier das Avantgarde-Moment hervor: Es zeichnet sich ein neues Wissen, eine neue Welt ab (die sich selbst in vermeintlichen Signalen vom Mars ausdrückt). Doch die entsprechenden Avantgarde-Künstler haben noch keinen Namen, deshalb lassen sie sich in einem anonymen Unternehmen zusammenfassen. Es geht nun darum, diese Werke in der bestehenden Welt, in der bereits fertig gefügten, benannten Ordnung hervortreten zu lassen, mit ihrem Wissen, das in der bestehenden Ordnung noch nicht benannt, also symbolisch verkettet ist. Wie es zum Namen *Société Anonyme Inc.* kommt, darüber existiert eine Legende. Zusammengefasst lautet sie, dass Man Ray nur schlecht französisch spricht und bei seinem Parisaufenthalt fast zwingend auf den französischen Ausdruck für Aktiengesellschaft gestoßen ist, *Société Anonyme*, diesen aber für eine Bezeichnung einer Geheimgesellschaft gehalten hat. Man Rays Vorschlag zur gleichnamigen Benennung der Kunstgesellschaft überzeugt angesichts dieser Verwirrung. Bei der offiziellen Registrierung fügt ein New Yorker Beamte aus Versehen »Inc.« hinzu, für »incorporated«, als den amerikanischen Ausdruck für Aktiengesellschaft. Dies wiederum empfinden Dreier, Duchamp und Man Ray als die perfekte dadaistische Geste: Verdoppelung, Verdrehung des Sinns, respektive Produktion von Unsinn aus Sinn.³⁸³

Aber die Namensgebung erschöpft sich kaum in dieser Story. Der Ausdruck hat eine historische Bedeutung, die nicht gleich offenbar wird,³⁸⁴ aber auf die Entwicklung des Anonymitätsbegriffs und seines Gebrauchs verweist. Das Spiel mit dem Namen hat eine kunstpolitische Geschichte, die nun aktualisiert wird, denn »*Société Anonyme*« zitiert augenscheinlich die erste Ausstellung der Impressionisten, die sich in den 1870er-Jahren als künstlerische Bewegung unter der Bezeichnung *La Société Anonyme des peintres, sculpteurs, graveurs* zusammengeschlossen haben, auch hier wird der Name der Organisationsform »*Société Anonyme*« wörtlich genommen: Das Kapital sind die Künstler, die noch keinen »Na-

382 Zitiert nach Bohan u. a. 1984, S. 3.

383 Ebd., S. 2.

384 Gross 2006, S. 2.

men« haben. Das Moment des namenlosen Künstlers ist noch mit der politischen Idee der Ausgrenzung verbunden. Im vor- und nachrevolutionären Paris existierte eine eigentliche Instanz der Konsekration legitimer und wertvoller Kunst, die auch die offiziellen Berufswege eines Künstlers definierte: der Salon de Paris, eine von der Regierung und der Akademie der Künste organisierte zentrale Institution des kulturellen Feldes. Seit Beginn des frühen 19. Jahrhunderts urteilte eine Jury über die Zulassung zum Salon, sie öffnete damit das Tor zu den Sphären der Kunst, respektive, im negativen Fall, verschloß dieses für immer. Der Salon kam einer Feier des etablierten legitimen Geschmacks gleich. Im Jahre 1863 erreicht die Zahl der zurückgewiesenen Werke über 4'000. Heute bedeutende Werke der Moderne, etwa Courbets, Cézannes oder Manets, finden keinen Einlass. Der Protest der Ausgeschlossenen verdichtet sich, und selbst konservative Kunstkritiker zeigen sich erstaunt über die Rigidität der Jury. Die Verwaltung, unter Anweisung Napoleons III., stimmt schließlich der Errichtung eines zusätzlichen Salons zu, dem *Salons des Refusés*, obwohl die Akademie sich aufgrund dieser Institution in ihrer Autorität untergraben sieht.³⁸⁵ Der *Salon des Refusés* bildet eine Art Schicksalsgemeinschaft der Künstler, die keinen Namen haben. Die Nobilitierungspraktiken der etablierten Kunst erzeugen einen Raum der Ausgeschlossenen, die sich als Société Anonyme selbst stilisieren, auch das ist eine Form der Markierung des Unmarkierten.³⁸⁶ Doch als »concurrence mortale« zu den »vieux idios bornés du jury«³⁸⁷ entsteht in diesem Umfeld etwas ganz Neues: der Impressionismus, der Anfang der modernen Kunst, die ihre Regeln selbst definiert.

Diese Gegenästhetik, die sich über die Propagierung »namenloser« Künstler produziert und letztlich erfolgreich eine künstlerische Avantgarde etabliert, dürfte augenscheinlich auch dazu beigetragen haben, dass das amerikanische Kollektiv den Nicht-Namen »Société Anonyme« wählt; denn es kann kaum sein, dass die Initianten nicht um die häretische erste Ausstellung der Impressionisten wussten.³⁸⁸ Die Form der Artikulation gleicht sich: Die etablierte Kunstwelt soll mit einer neuen Sichtweise, einer neuen Ästhetik konfrontiert werden, die dort noch keinen Namen hat,

385 Boime 1969, S. 413.

386 Die Wirkung dieses Zusammenschlusses ist allerdings paradox, wie Pierre Bourdieu zeigt, siehe Bourdieu 2013, S. 365 ff. Denn um im *Salon des Refusés* ausstellen zu können, ist eine Ablehnung vorausgesetzt; das heißt, zuvor ist das Werk eingereicht und von der Akademie als beurteilungswert definiert worden, was wiederum auf eine Anerkennung der Jury hinausläuft. Zudem sieht sich die Jury legitimiert, nun noch strenger zu urteilen. Mit anderen Worten gesagt: Der *Salon der Refusés* verkörpert letztlich den Gnadenakt einer Reproduktionsinstitution, so Bourdieu, und weniger die Artikulationsinstanz einer anderen Kunst.

387 Zitiert nach Vessillier-Ressi 1997, S. 321.

388 Bohan u. a. 1984, S. 3.

aber eben *existiert* als etwas, was vom Kunstsystem noch nicht als relevant markiert wird.³⁸⁹

Die *Société Anonyme Inc.* mit ihren Künstlern ohne Namen wird zum Programm. Sie organisiert über 80 Ausstellungen, publiziert ebenso viele Kataloge, bevor ihre Sammlung an die Yale University übergeben wird. Doch die Aktionen verblassen zusehends im Schatten des frisch gegründeten *Museum of Modern Art*, und das Projekt wird eingestellt.³⁹⁰ Die *Société Anonyme Inc.* als Gegenwelt, als ein anderes der etablierten Kultur, geht vergessen, bevor sie sich hat institutionalisieren können; die Künstler der Avantgarden haben nun auch in den Vereinigten Staaten einen Namen, sind bereits wieder in das kulturelle System »eingesogen«. Doch die Bewegung hat gezeigt, wie unter der harten Konkurrenzlogik der Kunst und ihrer Ökonomie das Konzept der »Anonymität« einen kultartigen Charakter erlangen kann.

»The Cult of Anonymity«

Während die *Société Anonyme Inc.* sich gewissermaßen assimilieren lässt, als ihr Ziel erreicht ist, tauchen andere Avantgarde-Bewegungen auf, welche die Mittel der Anonymisierung grundsätzlicher gegen die als beherrschend empfundene Logik der Kultur und Kunst wenden: Obwohl an der Wende zum 20. Jahrhundert die Signierungspflicht sich durchgesetzt hat, selbst im angelsächsischen Kulturraum (mit nur wenigen Ausnahmen wie bei der *Times*), bricht die Diskussion um die Anonymität im literarischen Feld immer wieder auf. *Anon is dead* so lautet der Titel eines Aufsatzes, der 1926 im *American Mercury* erschienen ist.³⁹¹ Vorbei seien die Zeiten, als Literatur nur um ihrer selbst willen, also anonym, veröffentlicht worden sei. Diese Praxis hätte einem Kult um den Namen Platz gemacht, der Anonymität in den Bereich des Skurrilen, Exzentrischen verwiese. Henry Seidel Canby, der Autor des Textes, beobachtet demgegenüber ein Anwachsen des narzisstischen Kults um die Person, einer »Egomenia« im Raum der Kultur, einer Art modernem »Exhibitionismus«, der sich in einer Zelebration von Kulturproduzenten niederschlägt, einen Geniekult etablierend, der in die Nähe der Clownerie gerät.³⁹² Doch Canby belässt es nicht bei einer Kritik des narzisstischen Geniekults, den er beobachtet: Er versucht ihn zu verstehen. Das Verbannen des Anonymen aus dem Ge-

389 Bezeichnenderweise wird die Vereinigung über eine anonyme Geldspende ermöglicht, die aber womöglich von Dreier selbst stammt, vgl. Gross 2006, S. 3.

390 »Another reason for the relative anonymity of the Société Anonyme is acknowledged in letter to Dreier from artists such as Stella and John Storrs, who believe that the organization had been overshadowed by the Museum of Modern Art«, siehe ebd., S. 3.

391 Canby 1926.

392 Ebd., S. 79–80, 84.

biet der Kultur habe, so seine dialektische Wendung, gerade damit zu tun, dass die Gesellschaft selbst immer anonymter werde, die Menschen in serielle Produktionszusammenhänge eingebunden seien, welche sie nur noch als Chiffre wirklich werden lassen: Wohnsilos, monotone Lohnarbeit, die großen Städte, Massenmode und standardisierende Medien wie das Radio lassen den Einzelnen völlig unbedeutend, austauschbar erscheinen,³⁹³ Canby meint das, was Brecht zur selben Zeit als »Zertrümmerung der Person« bezeichnet hat. Gerade diese Anonymität der großen Gesellschaft führe zu einer Stilisierung der Namen und der individuellen Egos im Bereich der Kultur, wie als kontrafaktische Entlastungshandlung. Denn hier haben Einzigartigkeit und Namen noch eine Bedeutung, selbst wenn diese von den Trägern narzisstisch entleert wird. Dieser narzisstische Kult um die Person steht in einem dialektischen Gegensatz zur anonymen Kultur der Moderne insgesamt: Auf der einen Seite zelebrieren sich die großen Namen in der Welt der hohen Kunst und Literatur oder die kleinen Berühmtheiten mit ihrem kurzen Ruhm in den Magazinen, auf der anderen Seite steht die schweigende Mehrheit, die das alles hinnimmt, konsumiert oder schlicht ignoriert.³⁹⁴

Doch das Spiel der Gegensätze angesichts der Imagination von Anonymität macht vor diesen diagnostizierten Verhältnissen nicht halt. Gleichzeitig wird auch ein neues Inszenieren der Anonymität im Bereich der Literatur beobachtet. 1930 veröffentlicht *The Nation* einen Essay über einen neuen »Cult of Anonymity«.³⁹⁵ Dieser Text ist bemerkenswert, insofern es nun nicht mehr um den Schutz vor politischer Kontrolle geht, sondern um eine Literatur, die keineswegs mehr Zensur zu fürchten hat. Es ist also nicht mehr der Zensureffekt, der hier zu einem Kult der Anonymität führt, sondern etwas Anderes, in dem sich tatsächlich auch ein Neues abzeichnet. Der Autor, Henry Hazlitt, Ökonom und eine zentrale Figur des amerikanischen Journalismus, berichtet von einer Gruppe von »Literati«, die Anonymität zu einer neuen Form des kulturellen Austauschs hochstilisiert. Er referiert auf ein Pamphlet über Anonymität in Kunst und Literatur, publiziert bei Carrefour in Paris, das als Manifest dieser neuen Bewegung gedacht sei. Allerdings erscheint es ihm zu pathetisch. Man lerne, dass der Künstler, der seinen Namen nicht auf dem Werk sehe, seine Kompensation auf eine andere Weise erfahre: Er verschmelze gleichsam mit der Welt und der Kunst.³⁹⁶ Diese Verbindung zwischen Namenlosem und der Erkenntnis der Welt, die wie gesehen parallel dazu sich auch in

393 Ebd., S. 80–81.

394 Canby möchte allerdings die Anonymität nicht wieder einführen, sondern die Bedeutung der Namen mindern: »There is no need to resurrect Anon, but Ego should take some reducing exercises before we weary of his gossiness«, siehe ebd., S. 84.

395 Hazlitt 1930.

396 Ebd., S. 350.

der Philosophie abzeichnet, irritiert den Schreibenden: »I am not sure that I know exactly what all this means«, aber wenn die Verbindung zwischen Mensch und Universum gestört sei, könne sie auch auf freundliche, unpathetische Weise repariert werden.³⁹⁷

Entsprechend habe das Manifest eben doch Gewichtiges zu sagen: Die Anonymität lasse das Werk in seiner Singularität hervortreten, es wird nicht mehr in Bezug zur Biografie und Entwicklung eines Produzenten gelesen, sondern als das, was es ist. Dies bedeutet auch, dass der Produzent mehr Freiheit erhält, da er nicht aufgrund seiner Biografie gelesen werde, Scheitern nicht seinen Ruf zerstöre. Er kann ein Werk aufnehmen, abbrechen, weiterführen. Hazlitt freilich erscheint dies als unfaire Praxis gegenüber den Kunstproduzenten, deren Lohn nicht Geld sei, sondern Ruhm und Ehre, die ihnen im Fall der Anonymität des Werks versagt blieben. Mehr noch, er glaubt, dass Anonymität in der Kunst gerade den Anreiz erhöhe, schlechte Ware zu produzieren und zu verkaufen. Reputation erhöhe zudem die Aufmerksamkeit für eigene Experimente, *Ulysses* habe Aufmerksamkeit erregt, weil Joyce zuvor schon die *Dubliners* veröffentlicht hat. Vor allem aber, so verteidigt Hazlitt die Signierung, bedeute die Kenntnis des Namens des Produzenten, das eigene Zeitbudget zu optimieren. Mit großem Namen versehene Werke signalisieren, dass hier etwas von Wert sei. Die Verlage und die Reviewer seien jetzt schon völlig überfordert mit der Zahl der Werke, die sie zu begutachten hätten. Namen helfen zumindest jene auszusortieren, die sich durch eine kontinuierliche Mittelmäßigkeit auszeichnen, so die Begründung.³⁹⁸

Anders ausgedrückt: Markt- und effizienztechnische Überlegungen begründen nun die Regulation von Fiktionen und Konkurrenz führt sie aus, so lassen sich die Einsichten des Autors umschreiben. Die Namen der Autoren und Künstler lassen Wertvolles vom Schlechten unterscheiden, lenken die Aufmerksamkeit. Es ist nicht mehr die Politik und die Zensur und die Frage nach der Legitimität des Wissens, die nach einer Ordnung der Autoren verlangt, sondern der Druck des Marktes angesichts einer unaufhörlich Kunst produzierenden Gesellschaft. Es melden sich nun andere Formen der »Zensur«, um mit Pierre Bourdieu zu sprechen, die nicht auf direkter Unterdrückung von Aussagen beruhen, sondern sich über die historisch gewachsenen Regulationsinstanzen eines Feldes ergeben, die sich dem Sprechenden auferlegen, ihm überhaupt erst sein Sprechen ermöglichen, ihn legitimieren, weil er »berufen« wird zu sprechen.³⁹⁹ Diese Ermächtigungsmechanismen, diese institutionelle Lenkung von Aufmerksamkeit, funktioniert nunmehr nur über Identifikation: Das Beispiel der permanent mittelmäßigen Autoren, das Hazlitt nennt, die aus Effizienz-

397 Hazlitt 1930, S. 350.

398 Ebd., S. 351.

399 Bourdieu 1993, S. 133.

gründen von der Lektüre und der Rezension ausgeschieden werden, illustriert diese Form von Zensureffekten exemplarisch. Konsequenterweise erweist sich das Unterlaufen dieser Identifikationsprozesse als Möglichkeit, diese Art der »Zensur« zu umgehen und andere Formen des Wissens und der Erfahrung hervortreten zu lassen, die sonst, aufgrund der stets arbiträren kulturellen Wertschätzung, gerade nicht den Zugang zur Veröffentlichung gefunden hätten. Gerade dahin zielt letztlich das Manifest, auf das Hazlitt referiert: *ANONYMOUS. The need for Anonymity*, ein Titel, der so sehr auf Anonymität fokussiert, dass er den Begriff sogar verdoppelt.⁴⁰⁰

Das Spiel des Verbergens und zugleich Kultivierens des verborgenen Namens war schon lange ein Bestandteil literarischer Praktiken, wie im ersten Band dieser Untersuchung dargestellt ist: Es ließ sich schon beobachten, bevor ein literarisches Feld im modernen Sinne entstanden ist.⁴⁰¹ Auch wurden die Strategien der Anonymisierung in ihrer soziologischen Logik schon im Verlaufe der Debatten um die Signierung in der Presse identifiziert (oder entlarvt). Doch was nun hinzukommt, ist eine völlig neue Begründung, eine Art Begehren nach dem anonymen Anderen einer gesellschaftlichen Ordnung überhaupt, das womöglich erst hervortritt, nachdem die Logik der Namen sich im Feld der Kunst definitiv etabliert hat. Dieses Manifest markiert ein neues Denkmögliches zur Zeit einer konsolidierten kulturellen Moderne. Den Verfassern des Manifests ging es keineswegs bloß um die Organisation von Kunst und Literatur und der Frage nach der Identifikation von Urheberschaft, sondern eigentlich um die Schaffung einer neuen Gesellschaft, was Hazlitt in seinem Kommentar schlicht überliest (respektive demonstrativ nicht verstehen will, weil es zu philosophisch sei).

Die Bewegung zur Propagierung von Anonymität in den Künsten, augenscheinlich dem Modell kultureller Avantgarden zu Beginn des Jahrhunderts folgend,⁴⁰² wird 1930 in Paris gegründet, und zwar von einem li-

400 Fraenkel und Lowenfels 1930. In der literaturwissenschaftlichen Forschung über Anonymität wird so weit absehbar allenfalls die Existenz des Manifests erwähnt, siehe Ferry 2002, S. 198; Pabst 2018, S. 71, es wird aber nicht diskutiert. Das liegt wohl daran, dass das Manifest heute nur schwer auffindbar ist; in der Bibliothèque nationale de Paris befindet sich ein Exemplar, eingebunden zwischen Gebrauchsschriften der damaligen Zeit, so etwa *La question des Enfants Abandonnés en U.R.S.S.* Das Manifest hat sich also selbst anonymisiert.

401 Stone 2006.

402 Nicht nur von der Form her handelt es sich bei der Schrift um ein programmatisches Manifest der Avantgarde, auch inhaltlich lässt sich dieses Projekt als Avantgarde verstehen, insofern ein wesentliches Kennzeichen einer Avantgarde-Bewegung die Reflexion und Kritik der Institution Kunst selbst darstellt. Auch ist die Idee kennzeichnend, dass die Gesellschaft wie ein Kunstwerk kollektiv gestaltet werden kann, siehe Bürger 2014, S. 10, und Bürger 1974, S. 26–35. All dies trifft für das Carrefour-Projekt zu.

tauischen Philosophen, Michael Fraenkel (1896–1957), sowie dem amerikanischen Komponisten und Dichter Walter Lowenfels (1897–1976). Die Bewegung steht in engem Kontakt mit Henry Miller und Anaïs Nin (Miller fand über die Vermittlung von Lowenfels Zuflucht in Fraenkels Pariser Villa). Fraenkel ist geprägt von einer Vision, die er »The Death School of Philosophy« nennt. Sie sollte den spirituellen Tod des westlichen Menschen und das Kommen einer anderen, neuen Gesellschaft vorbereiten, Fraenkel orientiert sich dabei an Spengler und Nietzsche. Lowenfels wiederum ist ein bekennendes Mitglied der kommunistischen Partei Amerikas.⁴⁰³ Für die Verfasser des Manifests, so unterschiedlich ihre Denksysteme sein mögen, wird das Entstehen einer neuen Gesellschaft auch dadurch verwehrt, dass jene Kraft an der Entfaltung gehindert ist, die das Andere artikulieren könnte: die künstlerische Tätigkeit. Und diese Unterdrückung ergibt sich aus der Logik des künstlerischen und literarischen Feldes selbst, die die namentlich bezeichnete Urheberschaft zum Dogma erhebt.⁴⁰⁴ Der Wille, diese Logik und »Zensur« zu durchbrechen, führt zur Idee der Gründung eines eigenen Verlags. Die Programmatik zielt exakt auf den zentralen Nexus zwischen System- oder Feldlogik und dem Individuum: dem Eigennamen, dessen Kult die Artikulation eines anderen, neuen Wissens verhindert.

Der Verlag *Carrefour Press* wird an Fraenkels Heimadresse in Paris gegründet, mit drei initiiierenden Titeln, darunter auch ein musikalisches Oeuvre von Lowenfels. Der Paratext der Werke besteht nur aus Titel, Verlagsname und -adresse. Zusammen mit der *Anonymous*-Schrift versprechen sie den Beginn einer neuen Avantgarde-Bewegung, die durchaus internationale Aufmerksamkeit findet.⁴⁰⁵ Das Manifest, das die Gründung des Verlags begleitete, umfasst in kleiner Schrift knapp dreißig Seiten. Ihm steht eine Widmung voran: »To those for whom disintegration in the Modern World is stubborn fact«. Der Anspruch ist also nicht nur auf die Situation der Kunst bezogen, sondern auf die sich in einem falschen Zustand befindliche Gesellschaft selbst. Dabei lotet das Manifest die Grundsätzlichkeit menschlicher Existenz aus:

In the beginning man was in the world and of the world, merged with it in myth, magic and supernatural. There was no necessity for the conjunction; there was no division between the inner and the outer, the concrete and the abstract, the face in the dream and the face at the breakfast table. With the despiritualization of the world, man lost this unity; he was sundered from the world. In this schism lies the suicidal germ.⁴⁰⁶

403 Wald 2012, S. 276.

404 Vgl. zur Darstellung: Orend und Morrill 1994, S. 11.

405 Orend und Morrill 1994, S. 13; Wald 2012, S. 272.

406 Fraenkel und Lowenfels 1930, S. 9.

Die Autoren zelebrieren einen Bruch zwischen moderner und archaischer Kultur. Archaische Kulturen werden als Einheiten in sich betrachtet, durchdrungen von mythischem Denken, als eine Art umfassender Verschmelzung von allem mit allen. Es existiert keine Notwendigkeit gesellschaftlicher Unterscheidung, keine Trennung zwischen Innen und Außen, von Konkretem und Abstraktem. Diese ursprüngliche Einheit des Sozialen geht mit der Modernisierung, der Säkularisierung verloren, Mensch und Welt trennen sich, die Menschen beginnen sich selbst zu differenzieren, Identität entsteht und damit auch Konflikt und Kampf: Die unerbittlichen ökonomischen Konflikte setzen ein, dividieren die Menschen auseinander und trennen die Menschen von der Natur.

Zwar gebe es immer noch Instanzen der Einheit, Institution wie Kirche, Staat und Ökonomie, doch sie operierten isoliert voneinander und je für sich selbst. Die Ordnung der Einheit ist verloren gegangen. Die ökonomischen Zwänge bestimmen das Leben, erzeugen einen umfassenden Konkurrenzkampf aller gegen alle. *Anonymous* – verstanden als Avantgarde-Kollektiv wie als Begriff – greife diese Problematik grundsätzlich auf, indem die verlorene Einheit neu erschaffen werden soll. Hierzu dient die Kunst. Denn Kunst entspringt den tiefsten Schichten der Weltwahrnehmung: »It is man's profoundest vision of himself in the world. It his vision of the world«,⁴⁰⁷ Kunst berge das Potenzial, die spirituelle Grundlage einer Welt wieder herzustellen. Doch gerade dies ist in der modernen Zivilisation nicht mehr möglich: Die Strukturen der gesellschaftlichen Ordnung verhindern die Artikulation dieses übergreifenden Wissens, es partikularisiert sich, zerstört eigentlich aufgrund der individualisierenden Mechanismen der Konkurrenz, welche die Kunst und die Literatur erfasst haben. Der Künstler muss sein Produkt auf dem Markt anbieten, überhaupt sind die Instanzen des Künstlers und des Publikums selbst Bestandteil dieser individualisierten Konkurrenzsituation:⁴⁰⁸

The artist strains to put over His poem. His symphony, His play, His picture. He manipulates, becomes part of that elaborate business organization which society sets up to protect itself from art; he competes with an ever-swelling army of artists (and artisans) bent on the same end. Often the artist is crushed under the weight of the business man. He seeks to produce what he can sell rather than sell what he can produce. Anonymous returns the stress where it belongs – on the work, on creation.⁴⁰⁹

Die Idee von *Anonymous* zielt also darauf ab, dieses Problem einer Ur-Trennung ganz von innen heraus anzugehen, eine ursprüngliche Einheit wiederherzustellen über die Orientierung am künstlerischen Schaffen: »Anonymous proposes to work from within, outward, to attack the pro-

407 Ebd., S. 10.

408 Ebd., S. 12.

409 Ebd., S. 12.

blem at the core, to recapture the unity of man and the world by an attitude toward creation«. ⁴¹⁰ Auf diese Weise entstehe wieder eine Einheit als Produkt menschlicher Imagination und kreativer Impulse: »The unity Anonymous seeks to establish is the product of man's imagination and creative impulse«. ⁴¹¹ Konsequenterweise kann dann aber jene Instanz, die diese ursprüngliche Allumfasstheit imaginiert und wieder hervorbringt, nicht ein in diesem Konkurrenzkampf der Identitäten befindliches Individuum sein, es muss namenlos bleiben:

By remaining Anonymous, he dedicates to all creation what is to him most important, his own creative effort. He merges his individual creative consciousness into the total creative consciousness of the world. He partakes of all creation and establishes an infinitely deep fund of creative vitality. All art becomes the joint manifestation of every individual artist. The poet is merged with poetry; the musician with music; the playwright, actor, painter, director, with the theatre. ⁴¹²

Die freigelegten Produktivkräfte des künstlerischen Schaffens erreichen eine eigentlich mystische Qualität: »By allowing the creative impulse all its original mystical force, by preserving its sanctity, Anonymous proposes to reestablish the bond between man and the universe«; ⁴¹³ dann und erst dann, wenn die trennende Instanz selbst, der Name als Ordnungsin-
stanz verabschiedet wird: »Anonymous substitutes the world name and the world symbol. It merges the individual into a world ideal«. ⁴¹⁴

Der Kampf um die Anonymität komme damit letztlich dem Kampf für eine neue Gesellschaft gleich: ⁴¹⁵ Er wird von jenen geführt, denen es um die Kunst selbst geht, nicht um den Namen, um die Anerkennung ihrer Person: »The Anonymous struggle ... becomes the struggle for a world ideal, creation; not the advancement of any one poet's standing or recognition«. Und weiter heißt es: »The Anonymous Artist ... wants his art known not his name. If he is an artist, that is enough.« ⁴¹⁶

Dies bedeutet auch, dass der Stellenwert des Werks und seine Bedeutung wechseln. Jedes Werks steht für sich selbst, es kann in keinen Werk- und Entwicklungszusammenhang gestellt werden. Es erzeugt damit eine ganz andere Form von Engagement, die im Prinzip nichts anderes als die Negation seines Selbst als Person: »The Anonymous Artist wishes to be dead ... Nothing more is to be expected from him. He is not, and never was, producing work that promises for his future«. ⁴¹⁷ Er kann dafür je-

410 Fraenkel und Lowenfels 1930, S. 10.

411 Ebd., S. 10.

412 Ebd., S. 11.

413 Ebd., S. 11.

414 Ebd., S. 12.

415 Ebd., S. 13.

416 Ebd., S. 13.

417 Ebd., S. 14.

derzeit wieder von vorne und ganz neu beginnen, ungezwungen gegenüber den Konventionen erreicht er eine andere Form von Unsterblichkeit, in dem er eigentlich in seinem Werk aufgeht, in dem er darin verschwindet.⁴¹⁸

Die Verfasser des Manifests zeigen sich insofern realistisch, als dass nach ihrer Auffassung die Rolle eines Künstlers sich nicht von jener einer realen Person effektiv trennen lässt. Weder im gesellschaftlichen Leben, überhaupt irgendeinem Leben, könne sich die Instanz des Künstlers vom Individuum absolut lösen. Es geht aber darum, wie sich der Einzelne sich auf die Rolle des Künstlers bezieht und diese reflektiert oder diese einfach hinnimmt, wie sie gesellschaftlich vorgegeben ist.⁴¹⁹ Nietzsche habe sich gegen die Marktkräfte gewehrt, Wagner sich ihnen ergeben, mehr noch sie eigentlich zelebriert. Es geht also um einen reflektierten Umgang mit dem Markt, oder vielmehr um die Imagination eines Marktes ohne Konkurrenz:

The Anonymous artist is neither blind visionary nor passive idealist. He creates his market – the anonymous audience, and eliminates waste in throwing all effort into creation. Each painter – each poet – is in all painting, all poetry. He is the joint holder and producer of the poetry of the world. Instead of setting artist against artist, or sending him out single handed in a struggle against organized society, Anonymous establishes against mass prejudice and indifference, a homogenous phalanx, every member of which is bound to the other in a common trust, Anonymous creation.⁴²⁰

Damit einher geht auch die den aktuellen Markt bestimmende Aufteilung zwischen Publikum und Produzenten, die eine Differenz etabliert zwischen dem singulären, sorgsam auf den eigenen Ruf bedachten Künstler-Individuum und dem massenhaften, bloß statistisch erkennlichen Publikum. Es ist einerseits der Künstler als das glorreiche Genie, »the superman in the spotlight«, der einer unbekannten, lediglich reagierenden, amorphen Menge der Zuschauer, Leser, Hörer gegenübersteht. Eine »doppelte Anonymität«, also jene der Produzenten wie der Konsumenten, lässt diese Kluft überbrücken, diese Differenz wieder auslöschen. Kunst ist entweder etwas völlig Unverständliches für das breite Publikum, oder aber der Künstler biedert sich dem Massengeschmack (mob mind) an, um verstan-

418 Ebd., S. 18 Hierin zeigt sich eine bedeutende Differenz zu anderen Bewegungen der Transgression des künstlerischen und kulturellen Feldes: Pseudonyme wie Banksy oder Kollektivnamen wie Luther Blisset. Diese stellen nach wie vor einen Werkzusammenhang her und reproduzieren dadurch auch die Logik des literarischen und künstlerischen Feldes über Namen. Ein Werk wird zurückgewiesen, lässt sich dann aber als »einen Banksy« identifizieren und wertschätzen, siehe Marshall 2018.

419 Fraenkel und Lowenfels 1930, S. 14.

420 Ebd., S. 19.

den zu werden, so diagnostizieren die Verfasser den Zustand der Zeit.⁴²¹ Zerfällt diese künstliche Ordnung, dann zirkuliert das Wissen, die ästhetische Erfahrung freier, schneller, unmittelbarer und paradoxerweise nicht unpersönlicher, sondern sogar »intimer«. In einem gewissen Sinne wird dann das Publikum selbst zum Künstler: »In a sense, the art becomes the creation of the audience.«⁴²² Bemerkenswerterweise wird dieser Raum der Künste wie ein statistischer Systemraum konzipiert, der gerade nicht über Namen individualisiert, zersplittert ist: »[The audience] partakes of the same indistinction between human differences that characterizes statistical society, operating by numbers and norms rather than by names.«⁴²³ Über diese Art der Unschärfe wird der ganze Kunstraum sehr viel durchlässiger für die Strömungen der Zeit, des Lebens, der Welt, der Kunstraum wird zu einem Fließraum, der flexibel auf die Zeit reagieren kann: »[It is] possible for society more readily to absorb and become its contemporary spirit. With art and audience on a common footing of anonymity, the exchange of vitality is quickened, and the spiritual structure more intimately related to the life of the world.«⁴²⁴

Anonymität wird zur Utopie der Aufhebung des Individuellen und des Ganzen, indem das Singuläre eigentlich in einem statistischen »Systemraum« aufgehoben wird, der dadurch selbst zu einer Art anonymem künstlerischem Kollektiv wird. Hier zeigen sich völlig neue Dimensionen des Anonymen, welche die Frage der Autorschaft, der Urheberchaft nur als Anlass sehen, die Gesellschaft, die Beziehung der Individuen insgesamt neu zu denken. Es ist eine eigentliche Utopie einer freien Gesellschaft als ästhetisches Gebilde, geschaffen von anonymen Künstlern, eine Utopie, die der Entfremdung der modernen Gesellschaft entgegenwirkt, indem ein zentrales Element der Verbindung von Individuum und Gesellschaft, der Eigenname, gekappt wird:

The Anonymous artist does not see his name signed to his work. As compensation he has a unity with the world and with his art; he more actually participates in the universal sources of creation; by being Anonymous he allows the creation of a continuity, without which is own creative effort would have been impossible. The Anonymous gesture is an active effort to shape the destiny of the world, and to contribute to world unity. By his renunciation, the artist becomes more than ever the architect of the world.⁴²⁵

Die anonymen Künstler und das zum anonymen Künstler erhobene Publikum stellen die Architekten einer neuen Welt dar, welche die Entfremdung, die falschen Trennungen vom eigentlichen Sein wieder aufheben

421 Fraenkel und Lowenfels 1930, S. 21, 24.

422 Ebd., S. 17.

423 Ebd., S. 17.

424 Ebd., S. 17.

425 Ebd., S. 19 f.

und eine neue Gesellschaft hervorbringen wird, so lautet die gesellschaftliche Utopie. Es geht nicht mehr alleine um die Freiheit des Arguments, die Artikulation eines verbotenen Wissens, wie in den früheren Formen textueller Anonymität, sondern um eine Gesellschaftsutopie: Anonymität ist nun eine Form und Ankündigungsinstanz, ja die »moralische Kraft« einer anderen, befreiten Gesellschaft.⁴²⁶

Doch die Utopie der Anonymität als Horizont einer neuen Welt lässt sich nicht lange aufrechterhalten. Die Vision scheitert an der harten Realität der Marktlogik. Im selben Umfeld wie das Manifest wird eine literarische Zeitschrift, *The Death*, gegründet. Eine Nummer des Jahres 1946 enthält bereits einen Nachruf auf die *Anonymous*-Bewegung. Die Programmatik wird in aller Deutlichkeit geschildert, und der Text zeigt in der Folge klar, weshalb die Bewegung schließlich scheitert. Dies rechtfertigt, den Nachruf aus *The Death* ausführlich zu zitieren:

Anonymous ... was the first and only attempt in a contemporary publishing field to overcome the tyranny of the name and reputation (the label) and reestablish the autonomy of the author's vision: his work or product. It made world-wide news, having been noticed in the press of every important country in the world, in France, England, Italy, Germany, the United States, Russia, etc. Under Henry Hazlett's name, it received full length appraisal and review in the pages of *New York Nation*. A challenge to the complacency and smugness of publishers and public who sell and buy names and trademarks instead of substance and worth, it aroused attentions and interest everywhere. Anonymous is not only a brilliant piece of polemical writing, but the projection of a social dynamic full of immense practical and creative possibilities.⁴²⁷

Die grundlegende Idee wird nochmals zelebriert: Der Name im Feld der Kunst selbst wird als *Tyrannie* empfunden, der die Visionen des Autors erblinden lässt: Das literarische und künstlerische Feld wird dominiert von der Vermarktung von Namen jenseits der Qualität der Produkte selbst. Doch gleichzeitig zitiert der Nachruf eine sakrosankte Ermächtigungsinstanz, Hazletts kritischen Essay in *The Nation*. Auch das Konstrukt des Autors, einer individuellen Instanz mit der Gabe des tieferen Wissens, wird nicht vollumfänglich hinterfragt und erscheint wieder als »author's vision«. Letztlich scheitert die avantgardistische *Anonymous*-Bewegung gerade an dem, was überwunden werden sollte: Es kommt zu Auseinandersetzungen um die Rechte an Texten und Kompositionen, es melden sich Plagiatsvorwürfe; so glaubt Lowenfels etwa, dass Gershwin sich seines Werkes bedient habe. Lowenfels konstatiert, dass auch fortan das Werk im Zentrum stehe und nicht der Name, doch schon die nächsten Editionen von Carrefour Editions werden signiert.⁴²⁸ Rechtliche Auseinandersetzun-

426 Ebd., S. 29.

427 *The Death*, Sommer 1946, zitiert nach Orend und Morrill 1994, S. 12 f.

428 Ebd., S. 20.

gen um das Copyright führen schließlich dazu, dass die Namen hinter den früheren Werken von Carrefour gelüftet werden müssen. Dem »Säurebad der Konkurrenz«, ⁴²⁹ das die von der Marktlogik beherrschte Kunst bereit hält, hat diese utopische Vision nicht standgehalten.

Anons Stimme

Es ist als Indiz für eine neu entstehende Konstellation, in der das Anonyme utopische Züge annimmt, gerade bezeichnend, dass innerhalb weniger Jahre ein weiterer, bedeutsamer Text verfasst wird, aller Wahrscheinlichkeit in Unkenntnis der Anonymous-Gruppe. Er stammt von Virginia Woolf und trägt den Titel *Anon*. ⁴³⁰ Virginia Woolf dürfte am Anfang der These (oder des Mythos ⁴³¹) stehen, dass literarische Anonymität dem Schutz weiblicher Autorschaft diene, die in verschiedener Hinsicht als riskant galt und auch weniger estimiert war. ⁴³² Im 1929 erschienenen Essay *A Room of One's Own* schreibt sie: »Indeed, I would venture to guess that *Anon*, who wrote so many poems without signing them, was often a woman.«. ⁴³³ Anonymität und Weiblichkeit sind bei Woolf positiv miteinander verbunden (»The truth is, I often like women. I like their unconventionality. I like their subtlety. I like their anonymity«). ⁴³⁴ Allerdings erweist sich der Nachweis einer inhärenten Verbindung von weiblicher Autorschaft und Anonymität insofern als schwierig, als ja, um sie festzustellen, die Anonymität gar nicht vollumfänglich gegeben wäre. Alle Evidenzen sprechen dafür, dass es sich bei der genuin weiblichen Anonymität eher um einen romantisierenden Mythos des 20. Jahrhunderts denn um eine historisch nachvollziehbare Tatsache handelt. ⁴³⁵

Doch in einem ihrer letzten Essays wendet sich Woolf dem Phänomen der Anonymität genereller zu, über eine imaginierte Kunstfigur, genannt *Anon*. Diese oder dieser *Anon* ist wie gesehen bereits in *A Room of One's Own* erschienen, es handelt sich um die Figuration einer nicht verortbaren Stimme, einer anonymen Stimme, oder vielleicht gar mehrerer anonymer Stimmen. Woolf hat um das Jahr 1940 den Plan gefasst, ein literaturwissenschaftliches Buch zu verfassen, dessen Anspruch umfassend war: Sie interessiert sich für den Aufstieg und Zerfall von Zivilisationen, die Natur der Kultur, die Gewaltsamkeit des Patriarchats und die Beziehung zwischen Kunst und Gesellschaft. ⁴³⁶ Das Buch ist zweiteilig angelegt: In ei-

429 Die Metapher findet sich in Beck 1983, S. 47.

430 Woolf 1979.

431 Pabst 2011, Fußnote 47; Feldman 2002, S. 282.

432 Ezell 2003, S. 63.

433 Woolf 2015, S. 35 f. Hervorhebung von mir.

434 Ebd., S. 80.

435 Feldman 2002, S. 279. Vgl. auch North 2003, S. 211–256. Und zur jüngeren Diskussion: Pabst 2018, S. 145–148.

436 Silver 1979, S. 358.

nem Teil sollte geschildert werden, wie die ursprünglich anonyme Kunst und Literatur sich verlieren und einer modernen Ordnung der namentlich bekannten Urheber Platz machen; in einem weiteren Teil dann sollte das Auftauchen der modernen Instanz des Lesers dargelegt werden. Das Buchprojekt ist unvollständig geblieben bis zu Woolfs Tod, und die Essays existieren in mehreren Variationen. Der schließlich publizierte Text, der auch hier zur Diskussion steht, bezieht sich auf die letzte verfügbare Version.

Zu Beginn imaginiert Woolf ein England gleichsam im Urzustand. Sie bezieht sich dabei auf eine Passage des Historikers Trevelyan, der das vorhistorische England, bevor es zur Insel wurde, als einen immensen Wald zeichnet, in dem unzählige Vögel sangen.⁴³⁷ Im dichten Wald unsichtbar, wurden die Vögel nur gehört und nicht gesehen, ihr Gesang vernahmen Jäger und Sammler. In diesem undurchdringlichen Wald erhob *Anon* seine Stimme, viele vernahmen ihn nicht, einige hörten sein Lied, andere erinnerten sich an ihn, schrieben später seine Lieder vielleicht sogar nieder, doch niemand war an seinem Namen interessiert: »Thus the singer had his audience, but the audience was little interested in his name that he never thought to give it.«⁴³⁸ Verantwortlich ist kein Verbergen des Namens, es ist sein Irrelevantsein, wie die soziale und geschichtliche Identität; es handelt sich um eine Stimme aus dem Nirgendwo, geprägt von sozialer Ortlosigkeit, die *Anon* charakterisierte: »He had no name; he had no place.«⁴³⁹ Diese gesellschaftliche Ortlosigkeit bildet für Woolf einen utopischen Raum, der sich keiner Herrschaft unterwirft:

Anon sang because spring has come; or winter is gone; because he loves; because he is hungry, or lustful; or merry: or because he adores some God. Anon is sometimes man; sometimes woman. He is the common voice singing out of doors, He has no house. He lives a roaming life crossing the fields, mounting the hills, lying under the hawthorn to listen to the nightingale.⁴⁴⁰

Anons Stimme wurde von der Elite (die französisch spricht) zugleich gefürchtet wie verachtet, »the church men [feared] and hated the anonymous singer«.⁴⁴¹ Was *Anon* im Verlaufe der der Zeit schuf, war auch das Lied der Gosse: Dieses Lied sammelte die Erfahrungen eines stummen Kollektivs: Händler, Soldaten, Priester, die zwar Häuser, Straßen, Kathedralen schufen, aber keine Worte hinterließen.⁴⁴² *Anon* blieb Instanz und Chiffre einer Gesellschaft, die noch keine Differenzierung kannte zwischen Publikum und Produzenten. Es wurde einfach ein gemeinsames kulturelles

437 Ebd., S. 358.

438 Woolf 1979, S. 382.

439 Ebd., S. 383.

440 Ebd., S. 382.

441 Ebd., S. 383.

442 Ebd., S. 382.

Wissen (common belief) artikuliert, in Formen gefasst, zelebriert, weitergegeben, ohne dass das Bedürfnis bestand, Namen zu verleihen, Urheber zu identifizieren.

Doch der Übergang zur modernen Welt sieht Woolf durchaus dialektisch: Es sei der Buchdruck gewesen, der Anon umbrachte (»it was the printing press that finally was to kill Anon«,⁴⁴³ doch gleichzeitig habe gerade dieser die Stimme *Anons* vor dem Vergessen bewahrt, so wie die ganzen Erzählungen der Artus-Saga. Doch in Blei gesetzt, erstarrte dieses Wissen auch, es wurde lokalisierbar an einem Ort, einer Druckerei, oblag von nun an den Händen eines editierenden Verlags. Die erste gedruckte Ausgabe der Artus-Sage bedeutete das Ende dieser »anonymen Welt«, »written down, fixed«, nichts mehr wird seither hinzugefügt, selbst wenn die mündlichen Erzählungen weitergehen.⁴⁴⁴ Gerade umgekehrt zur hier vertretenen These, dass die anschwellende Produktion von Texten die Anonymitätsvorstellung erst hervorbringt, signalisiert für Woolf der Buchdruck schlicht das Ende der Anonymität. Schriftlichkeit und Buchdruck ließen eine Identifizierbarkeit, eine Fixierung überhaupt erst zu, die namenlose Stimme werde an eine Person gekettet. Doch die schriftliche Fixierung bedeutet für Woolf auch die Bedingung für die Selbstwahrnehmung, für das Hervortreten des Individuums als Person (»The individual emerges«⁴⁴⁵), weil sich die Menschen ihrer Vergangenheit bewusst wurden, sich mit Erzählungen versehen konnten, ein neues Zeitalter hervorbringend, das die Konzentration des Individuellen in den Vordergrund schob.

Das umfassende Wissen verschwindet nicht, indem es unter die Herrschaft des Namens fällt, doch es bleibt in gewisser Weise tot. Das Anonyme verliert seine Ambiguität.⁴⁴⁶ Der Poet existiert nicht mehr länger als Instanz ohne Namen und ohne Ort, ist nicht mehr eine »wandering voice«, sondern verbindet sich mit einem Publikum, teils unsichtbar, teils präsent. Es handelt sich um einen Prozess, der sich kontinuierlich entwickelte und eine immer höhere Komplexität erreichte.⁴⁴⁷ Dabei stellte das Elisabethanische Theater eine Zwischenstufe dar, ein Ort der simultanen und unmittelbaren Präsenz von Artikulation und Rezeption: »All is visible, audible tangible in the light of the present moment«.⁴⁴⁸ Im Zentrum steht das Stück selbst: »The play is still in part the work of the undifferentiated audience, demanding great names, great deeds«,⁴⁴⁹ doch der Poet bildet schon eine andere Instanz als jene des Publikums, aber immerhin sucht dessen Stimme noch Zuflucht in der Namenlosigkeit oder in der Vertuschung

443 Woolf 1979, S. 384.

444 Ebd., S. 385.

445 Ebd., S. 385.

446 Ebd., S. 388.

447 Ebd., S. 388.

448 Ebd., S. 393.

449 Ebd., S. 394.

des Namens, denn die Stücke waren oft politisch bedrohlich, drohten der Zensur anheimzufallen,⁴⁵⁰ und so zogen es die Dramatiker vor, anonym zu bleiben oder sich sonstwie zu tarnen.⁴⁵¹

Woolf gibt für diese Flucht in die Anonymität wiederum soziologische Gründe an: die Intrigenanfälligkeit, die Machtspiele am Hof, die Konkurrenz, wie später Norbert Elias sie in seiner Analyse der höfischen Gesellschaft schildern wird,⁴⁵² während das Volk selbst draußen, »unseen«, bleibt.⁴⁵³ Aber auch das Theater-Stück selbst bleibt noch »anonym«, wie Woolf schreibt, der Autor besitzt es nicht, denn seine Performanz, seine Wirklichkeit erlebte es erst in der Aufführung, im Publikum, an dem nicht nur die Notablen, sondern auch das gewöhnliche Volk (common people) teilnimmt. Es handelt sich um eine Kunstform, die sich in einer kollektiven Situation erst entwickelt. Doch die Performanz des Theaters wird zusehendes abgelöst von Prosa, und diese bedeutet eine weitere Distanzierung vom Publikum. Exemplarisch diskutiert sie hier Bacon, der die Kunst in die Prosa (prose of the mind) überführt, indem er sich über seine Schriften an ein nicht lokalisierbares, nicht präsent Publikum wendet. Dieser Vorgang bedeutet für Woolf gerade eine Verringerung der Anonymität, weil über die höhere Distanz der Autor selbst schärfer hervortritt, wie schon zuvor über die Distanzierung zur Geschichte.⁴⁵⁴ Darin sieht sie einen generellen Prozess gesellschaftlicher Entwicklung: Der gemeinsame Publikumsraum, der Ort, in dem Erfahrung und Wissen einer Gesellschaft sich anonym artikuliert, zerfällt aufgrund der immer größer werdenden Distanz zwischen Künstler und Publikum, die paradoxerweise gerade den Kulturproduzenten als Instanz sichtbarer hervortreten lässt. In dieser Separierung tritt wiederum die Individualität stärker hervor und damit das Bedürfnis nach Namen. Das Theater als Ort der Versammlung, der Zelebration des Wissens und der Erfahrung ist ersetzt durch ein Theater im Kopf. Der Dramatiker, der sein Stück als Performanz konzipiert, wird abgelöst vom Autor, der Bücher schreibt. Das Publikum mutiert wiederum zur Ansammlung einer einsamen, individualisierten Menge von Lesern: *Anon is dead*, schließt Woolf den Aufsatz.⁴⁵⁵ Die Epoche der Moderne beginnt.

Woolfs Entwurf einer Vergangenheit besitzt auch eine taktische Komponente. Darüber erst tritt die Identität der Gegenwart hervor. Ihre Vergangenheit zeigt deshalb Züge einer rückwärtsgewandten Utopie, die verblüffend an den zukünftigen Idealzustand des *Anonymous*-Projekts von Fraenkel und Lowenfels erinnert. Woolf imaginiert desgleichen einen Zu-

450 Vgl. die Anmerkung der Herausgeberin von ebd., S. 420.

451 Ebd., S. 395.

452 Elias 2007.

453 Woolf 1979, S. 388.

454 Ebd., S. 395.

455 Ebd., S. 398.

stand der entdifferenzierten Gesellschaft, eines geeinten, eines kollektiven Raums, einer imaginären vormodernen Welt,⁴⁵⁶ in der sich Wissen, Kultur, Poesie ohne Bezug zu einem Urheber, ohne Konkurrenz von Verfassern gleichsam selbst produzieren.⁴⁵⁷ Dieser Impetus kommt im folgenden Zitat in aller Deutlichkeit zum Ausdruck:

Anonymity was a great possession. It gave the early writing an impersonality, a generality. It gave us the ballads; it gave us the songs. It allowed us to know nothing of the writer; and so to concentrate upon his song. Anon had great privileges. He was not responsible. He was not self-conscious. He is not self-conscious. He can borrow. He can repeat. He can say what every one feels. No one tries to stamp his own name, to discover his own experience, in his work ... The anonymous playwright has like the singer this nameless vitality, something drawn from the crows in the penny seats and not yet dead in ourselves.⁴⁵⁸

Auch bei Fraenkel und Lowenfels sind die Grenzen zwischen Mensch und Natur, zwischen den Menschen selbst aufgehoben – um das Zitat aus ihrem Manifest als Vergleich nochmals heranzuziehen: »In the beginning man was in the world and of the world, merged with it in myth, magic and supernatural. There was no necessity for the conjunction; there was no division between the inner and the outer, the concrete and the abstract, the face in the dream and the face at the breakfast table«.⁴⁵⁹ Das Anonyme wird zum Synonym der Sehnsucht nach der befreiten Gegenwärtigkeit eines anonymen Kollektivs, das keine Differenzierungen kennt.

Die sozialen Hierarchien, die technische Entwicklungen trennen hingegen die Menschen. Sie führen zu einer Individualisierung der Künste, zu einer Kluft zwischen Publikum und Produzenten, zu einer neuen, nicht polizeilichen Form der Zensur der Aussage,⁴⁶⁰ nunmehr ausgeübt über Konkurrenz und (ökonomischen) Zwang zur Gefälligkeit vor dem Publikum. Für Woolf wie für Fraenkel und Lowenfels verdrängt die soziale Ordnung die freie Fluktuation des Wissens, der kulturellen Erfahrung.⁴⁶¹ Doch es gibt auch einen Unterschied zwischen den beiden Utopien: Der Zustand umfassender Anonymität ist für Woolf für immer vorbei, während er für Fraenkel und Blumenfeld eine zu erreichende Zukunftsvision darstellt. Doch auch Woolf hält Anonymität noch für möglich, das Anonyme in uns sei nicht tot: »We can still become anonymous and forget

456 North 2003, S. 2.

457 Für Pabst kommt Virginia Woolfs Aufsatz dahingehend sogar der »Beschwörung« einer »poetischen Unschuld« gleich, siehe Pabst 2011, S. 3.

458 Woolf 1979, S. 397 f.

459 Fraenkel und Lowenfels 1930, S. 9.

460 Im Sinne von Bourdieu 1993.

461 Woolf schreibt immer wieder davon, dass Anon seine Gesänge nur durch die *Back Door* vortrage, und dann nicht gehört werde, siehe Woolf 1979, S. 383–392.

something that we have learnt when we read the plays to which no one has troubled to set a name«,⁴⁶² Diese Stelle bleibt freilich rätselhaft, vielleicht meint sie, dass Anonymität nur noch in der Erinnerung möglich sei.

In der Zeit der Hochmoderne zeigt sich offenbar eine Sehnsucht, dass die dominante Ordnungsform der Kultur und der Kunst durchbrochen werde. Entsprechende Artikulationen lassen sich nicht nur in Paris oder England beobachten, sondern auch in Deutschland. Weitere Hinweise, dass sich eine neue Konstellation bildet, in der die Idee des Anonymen zur Utopie im Bereich der Kultur und des Wissens wird, bietet Hermann Hesses etwas später (1943) erschienenen *Das Glasperlenspiel*,⁴⁶³ das aber auf eine lange Vorarbeit zurückgeht. Die Vision des Anonymen, wie sie in der Avantgarde-Literatur sich gebildet hat, wird nun zusehends auch auf die Wissenschaft übertragen. Das Werk Hesses ist gleichsam Zeugnis dieses Übergangs.

Glasperlenspiele

Hermann Hesse *Glasperlenspiel* gilt als dessen Opus magnum, ein Spätwerk, nach dessen Veröffentlichung er nur noch kleinere Texte publiziert.⁴⁶⁴ Er verfasst es von 1931 bis 1942 bewusst als Gegenentwurf zu seiner Zeit. In einem Brief an Rudolf Pannwitz spricht Hesse vor allem von dem faschistischen Deutschland, das ihn zur intellektuellen Flucht in eine imaginäre, bessere Zukunft geführt hat.⁴⁶⁵ Hesse selbst schreibt über die Entwicklung des Romans:

Um den Raum zu schaffen, in dem ich Zuflucht, Stärkung und Lebensmut finden könnte, genügte es nicht, irgend eine Vergangenheit zu beschwören und liebevoll auszumalen, wie es etwa meinem früheren Plan entsprochen hätte. Ich musste, der grinsenden Gegenwart zum Trotz, das Reich des Geistes und der Seele als existent und unüberwindlich sichtbar machen, so wurde meine Dichtung zur Utopie, das Bild wurde in die Zukunft projiziert, die üble Gegenwart in eine überstandene Vergangenheit verbannt.⁴⁶⁶

Dieses Kontrastverfahren, die Negation als Spiegel der Gegenwart, ist eine klassische Form literarischer Utopie.⁴⁶⁷ Doch welchen Elementen der Gegenwart soll der Spiegel vorgehalten werden, und weshalb ist die Anonymität generisches Konzept dieses antithetischen Spiegels? Das Werk ist ebenso komplex wie filigran, lässt sich so auf verschiedene Arten lesen und

462 Ebd., S. 398.

463 Hesse 1976.

464 Koester 1975, S. 61–63.

465 Hesse 1973, S. 295.

466 Ebd., S. 296.

467 Gustafsson 1985.

interpretieren, in dessen Zentrum steht indes das »Spiel der Spiele«, vielleicht auch die Sehnsucht nach einer (verlorenen) Universalsprache.⁴⁶⁸ In einer Gesellschaft der Zukunft haben sich Philosophen und Wissenschaftler in eine Provinz zurückgezogen, Kastalien, um ihre eigene Ordnung zu errichten. Es handelt sich um eine mönchisch lebende Gemeinschaft. Die Mitglieder praktizieren eine esoterische Form von Meditation, Spiel und Wissenschaft zugleich, das Glasperlenspiel. Bemerkenswert ist nun, wie Hesse einen Diskurs der Anonymität aufnimmt, um das Leben dieser Gesellschaft zu schildern; dieses folgt, wie gleich im ersten Abschnitt zu erfahren ist, nämlich dem »Ideal der Anonymität«.⁴⁶⁹ Dessen Prinzip ist das »Auslöschen des Individuellen, das möglichst vollkommene Einordnen der Einzelpersonen in die Hierarchie«.⁴⁷⁰

Es handelt beim Werk um ein fingiertes Kompendium des Lebens des Spielmeisters Ludi Magister Joseph III. Das Werk ist zweigeteilt, ein erster Teil behandelt die »Lebensbeschreibung des Magister Ludi Josef Knecht«, ein historischer Bericht der Archivare Kastaliens. Der zweite Teil beinhaltet »Josef Knechts hinterlassene Schriften«. Die Autoren der fiktiven Biografie bemerken gleich zu Beginn, dass es sich bei ihrem Unterfangen um einen Widerspruch zum zentralen Postulat der Anonymität handle, eine einzelne Person namentlich und biografisch hervortreten zu lassen. Doch dies geschähe im Dienst der Wahrheit und der Wissenschaft, je schärfer und unterbitterlicher eine These formuliert sei, desto unwiderstehlicher rufe sie nach der Antithese.⁴⁷¹ Mit anderen Worten gesagt, bringt hier Hesse die dialektische Verbindung zwischen namentlicher Identität und Anonymität präzise zum Ausdruck. Die Anonymität der klösterlichen Wissensgemeinschaft ergibt sich aus einer historischen Konstellation, die im Gegenzug auch die Persönlichkeit des Ludi Magister hervortreten lässt. Doch es handle sich beim Magister um eine andere Form von Persönlichkeit, nicht eine, die auf narzisstische Differenzierung zu anderen angelegt sei, auf einen »pathologischen« Kult des (eigenen) Namens fixiert, sondern es trete eine Persönlichkeit hervor, die den Geniekult der Romantik zelebrierte. Das Genie soll sich dem Allgemeinen einordnen, ihm dienen, gerade aufgrund seiner Besonderheit.⁴⁷² Das Persönliche ist allenfalls Dienst am Unpersönlichen. Hier formuliert Hesse die Idee einer dialektischen Beziehung, die hinsichtlich der Frage einer politischen Philosophie der Anonymität bis in die Gegenwart reicht.⁴⁷³

Im ersten Teil des Werks schildern die Archivare die Transformation einer krisengeschüttelten Gesellschaft hin zu einer neuen Ordnung, in der

468 Blanchot 1962.

469 Hesse 1976, S. 8.

470 Ebd., S. 8.

471 Ebd., S. 7.

472 Keller 2004.

473 Badiou 2011, S. 166–167.

dem Glasperlenspiel eine zentrale Bedeutung zukommt. Die Wurzeln des Spiels lassen sich bis in die griechische Antike zurückverfolgen. Doch ausschlaggebend sei die historische Befreiung des »Geistes« von kirchlicher und staatlicher Kontrolle gewesen. Allerdings hätten die befreiten Geister noch nicht viel mit sich anzufangen gewusst. Entwürdigung, Käuflichkeit und Selbstaufgabe des Denkens in großem Umfang sei die Folge gewesen. Diese Malaisen führen direkt in das Zeitalter des Feuilletons, in dem sich die Gebildeten eigentlich öffentlich zelebrieren und für die Chronisten entehren.

Das Feuilleton, das die intellektuelle Kultur einer ganzen Zeit prägt, stelle eine Perversion des Geistes dar, erkennen die imaginären Chronisten. Möglichst elegant verfasst und gefällig geschrieben, werde in diesem über unzählige Gegenstände geplaudert. Wenigstens machten sich die helleren Geister noch über ihre eigene Selbstaufgabe am Publikums-geschmack lustig.⁴⁷⁴ Nur in dieser Selbstpersiflage des Feuilletons stecke noch ein letzter Rest Intelligenz. Die selbstgefälligen Autoren gehörten teils den Zeitungen an, teils den Hochschulen, teils sind sie selbst freie Schriftsteller. Es seien bürgerliche, weitgehend dem »Individualismus« huldigende Personen, die sich den letztlich belanglosen »Interessantheiten« oder aufgeblähten Themen widmen, die in den wenigen Zeilen, die auf einer Zeitungsseite zur Verfügung stehen, vollständig zu plaudern-den Irrelevanzen verkämen. Der Kulminationspunkt dieser intellektuellen Degeneration bilde das Interview mit »bedeutungsvollen« Personen: »Es kam dabei einzig darauf an, einen bekannten Namen mit einem gerade aktuellen Thema zusammenzubringen.«⁴⁷⁵ »Über jedes Tagesereignis ergoss sich eine Flut von eifrigem Geschreibe, und die Beibringung, Sichtung und Formulierung all dieser Mitteilungen trug durchaus den Stemple der rasch und verantwortungslos hergestellten Massenware«, so stellen die Chronisten fest.⁴⁷⁶ Sie verglichen schließlich die feuilletonistische Epoche mit einer »entarteten Pflanze, die sich in hypertrophischen Wucherungen vergeudet«.⁴⁷⁷

Diese Stellen lassen sich durchaus im Kontext des Siegeszugs der literarischen Autorschaft und der Signierung der Texte in der Presse lesen. Die Verbindung von Namen und Texten führt in der Sichtweise Hesses (es wird hier unterstellt, dass er die Ansichten der imaginären Chronisten teilt) nicht etwa zu mehr Authentizität, sondern zu mehr narzisstisch geprägtem Geschwätz, in dem intellektuelle »Modeworte wie im Würfelbecher durcheinander geworfen werden«.⁴⁷⁸ Der Zuhörer und Leser, und hier greift er wie Virginia Woolf die Differenzierung zwischen Produzent

474 Hesse 1976, S. 17.

475 Ebd., S. 18.

476 Ebd., S. 19.

477 Ebd., S. 33.

478 Ebd., S. 21.

und Publikum auf, bliebe dabei rein »passiv«. ⁴⁷⁹ Die geistige Aktivität des Feuilletonlesers umfasse allenfalls das Lösen von Kreuzworträtseln, dies tue er aber oft mit immenser Hingabe. Die fiktiven Chronisten sehen diesen Verfall des Denkens allerdings im Kontext einer Zeit der kriegerischen und politischen Brutalität, der Verzweiflung über die Ahnung, dass eine umfassende zivilisatorische »Abenddämmerung angebrochen« sei, die zu einer »dilettantischen Überproduktion« an kulturellen Erzeugnissen führt.

Doch jene geringwertige Epoche verhilft der Kultur des Glasperlenspiels zum Durchbruch, der, so die dialektische Bewegung, durch den kulturellen Zerfall des *feuilletonistischen Zeitalters* ermöglicht wird. ⁴⁸⁰ Das feuilletonistische Zeitalter sei zwar nicht gänzlich ohne Geist gewesen, aber es habe mit diesem wenig anzufangen gewusst. Es habe den Boden geliefert, auf dem fast alles gewachsen sei, was das neue Zeitalter ausmache. ⁴⁸¹ Denn diese Entwertung des Denkens und der Worte habe glücklicherweise eine andere »heroisch-asketische Gegenbewegung« entstehen lassen. ⁴⁸² Diese wird eingeleitet durch die Musikgeschichte und das Auffinden von elf Manuskripten von Johannes Sebastian Bach, die Hesse erfunden hat und die zu einem neuen selbstreflektiven Formalismus führen, der in der Kunst der Fuge angelegt ist. Die zweite Bastion gegen die kulturelle Entartung sehen die imaginären Chronisten in dem elitären, asketischen Bund der »Morgenlandfahrer«, referierend auf eine frühere Erzählung Hermann Hesses über einen asketischen intellektuellen Geheimbund. ⁴⁸³

Das Glasperlenspiel entsteht wiederum aus musikalischen Experimenten mit einer Notationsweise basierend auf Glasperlen, die dann andere Wissensgebiete faszinieren, zuallererst die Mathematik. In der Musik drückt sich für Hesse der Zustand der Gesellschaft schlechthin aus. »Verfiel die Musik, so war das ein sicheres Zeichen für den Niedergang der Regierung und des Staates«, ⁴⁸⁴ doch im Verfall kann auch ein Neues, ein Anderes entstehen. Die Zeichensprache und Grammatik des Spiels, »stellen eine Art von hochentwickelter Geheimsprache dar«, eine Art Formensprache einer Universalwissenschaft, die sich über eine Verbindung von Mathematik und Musik (so wie sie in Bachs Fugen Form annimmt) entwickelt und über die sich fast beliebige Inhalte und Ereignisse ausdrücken

479 Hesse 1976, S. 20.

480 Ebd., S. 15–19.

481 Ebd., S. 16.

482 Ebd., S. 21.

483 Hier entwickelte Hesse durchaus eine avantgardistische Vision, die auch andere Avantgardekünstler, namentlich Peter Weiss ausgesprochen faszinierte, siehe dazu Hesse 2009.

484 Hesse 1976, S. 27.

und zueinander in Beziehung setzen lassen.⁴⁸⁵ Mathematiker übernehmen diese Idee, als sie in der Musik vergessen geht und entwickeln sie weiter.

Es ist letztlich ein einzelner Wissenschaftler, der eine völlig neue Sprache erfindet, die eine Synthese aus Mathematik und Musik ermöglicht, welche die Grundlage zu einer eigentlichen wissenschaftlichen »Universalsprache« legt,⁴⁸⁶ eine Art »Weltsprache des Geistigen«.⁴⁸⁷ Nun können Isomorphien zwischen gänzlich verschiedenen Wissensgebieten gefunden werden, wie klassischer Musik und Astronomie, Predigten einer katholischen Messe und geometrischen Gleichungen, sogar Gegensätzliches lässt sich ineinander überführen, wie Gesetz und Freiheit sowie »Individuum und Gesellschaft«.⁴⁸⁸ Es ist die Synthese sämtlicher, durch das Feuilletonzeitalter zerstreuter Wissensgebiete, welche die Gemeinschaft vorantreibt: »Man träumte von einem neuen Alphabet, von einer neuen Zeichensprache, in welcher es möglich wurde, die neuen geistigen Erlebnisse festzuhalten und auszutauschen«⁴⁸⁹

Auf diese Weise bilden sich immer neue Entsprechungs- und Ergänzungsverhältnisse, neue Wendungen werden in einem Gebiet entdeckt und von anderen übernommen. Das Formelspiel entwickelt sich aufgrund dieser fortschreitenden Isomorphien zur Universalwissenschaft, die gerade durch die asketische Klar- und Kargheit das Spiel auch mit exquisitem Genuss verbindet. An dieser Wissenschaft als Spielform sind konsequenterweise stets mehrere Personen beteiligt, das Spiel verfeinert sich unabhängig von den einzelnen Spielern immer weiter. Gelungene Spiele werden zuweilen aufgezeichnet und weitergereicht, zirkulieren unter Bewunderung in verschiedenen Städten und Regionen.

Die neue intellektuell-priesterliche Kaste schneidet die pathologisch wuchernde »Pflanze« der Feuilletonkultur zurück »bis auf die Wurzeln«. Die systematischen Methoden ziehen auch in die Gebiete der Geisteswissenschaften ein. Die Studierenden an den Hochschulen müssen jetzt ebenso »streng und noch strenger und methodischer lernen, als es einst die Ingenieure an den Polytechniken gemusst hatten«.⁴⁹⁰ Sie sollen sich aristotelisch-scholastischen Übungen hingeben und auf Ruhm und Ehrungen in der Öffentlichkeit, auf Ehen mit Töchtern der Bankiers gänzlich verzichten. Das Figurentheater des Feuilletonzeitalters – schillernde Redner, prominente Dichter mit hohen Auflagen, naturwissenschaftliche Experten, die gleichzeitig bedeutende Positionen in der Industrie einnehmen –, just das literarische und wissenschaftliche Feld und des-

485 Ebd., S. 12.

486 Ebd., S. 36.

487 Ebd., S. 43.

488 Ebd., S. 40.

489 Ebd., S. 36.

490 Ebd., S. 33.

sen Ordnung der Namen werden in Hesses Utopie auf der Müllhalde der Geschichte entsorgt. Der Staat, das kulturelle Leben werden dagegen zusehends von einem asketischen, elitären und »anonymen Orden« übernommen, oft entgegen der öffentlichen Meinung, aber alles mit dem Ziel, schlicht den Fortbestand der Zivilisation zu sichern.⁴⁹¹

Dem Spiel selbst mangelt es noch an Vollkommenheit. Wohl als Erbe des Feuilletonzeitalters, verfällt es dem zelebrierten Virtuositentum: besonders talentierte Spieler geht es nur noch um die Technik, die so raffinierte und schnelle Spiele ermöglicht, dass sie andere Spieler verwirren. Damit droht aber der Sinn des Spiels sich zu entleeren. So wird dann ein eigentlicher Zwang zur Kontemplation eingeführt, das Spiel zu einem quasi-religiösen Ritual erhoben, das anlässlich öffentlicher Feiern eine Zelebration erfährt, um die »Hieroglyphen des Spiels davor« zu bewahren, »zu bloßen Buchstaben zu entarten«. Die öffentlichen Feiern, eigentliche »Gottesdienste« ohne Gott – unter den misstrauischen Augen der katholischen Kirche stattfindend, die das Spiel verbieten wollte –, diese Spiele dauern Wochen und Monate, in absoluter Askese ausgeführt, sie gleichen den heiligen Übungen des Ignatius.⁴⁹² Die öffentliche Organisation des Spiels obliegt jeweils einem papstgleichen Meister, dem Ludi Magister. Dieser bleibt, ganz gemäß dem höchsten Prinzip dieses Zeitalters, »anonym«, »außer den paar Nächsten kannte niemand ihn mit seinem persönlichen Namen«. ⁴⁹³ Gleichzeitig kommen die Ludi Magister für die Spieler Fürsten oder Hohepriestern gleich, erscheinen ihnen beinahe als Gottheiten.⁴⁹⁴ Umgeben sind sie von einer selbst anonymen Gruppe von ausgezeichneten Spielern, die die großen Regeln und die Richtungen des Spiels vorgeben, ein Klub, der verborgen in den Spielarchiven über den aktuellen filigranen Problemen brütet.⁴⁹⁵

Was Virginia Woolf als ideelle Vergangenheit zelebriert, sich im Verlag *Carrefour* als eine Avantgarde-Bewegung formiert, ist nun bei Hesse als Gesellschaft der Zukunft erzählt. Bei allen drei Konzeptionen des Anonymen geht es um die Rückgewinnung einer Kultur, die nicht institutionalisiert, ausdifferenziert ist und sich nicht der Marktlogik unterwirft. Grundsätzlicher noch geht es darum, die zersetzende Kraft des Individualismus und der gesellschaftlichen Differenzierung zu brechen. Diese ersehnte Entdifferenzierung kommt zum Ausdruck in der als fatal eingeschätzten Bedeutung des Namens als Organisationsinstanz und als dysfunktionalem Bezugspunkt dieser unglücklichen Differenzierung. Die Asymmetrie zwischen Publikum und Kulturschaffenden, die Konkurrenz zwischen den Produzenten lässt sich über eine Negation der Namen aufhe-

491 Hesse 1976, S. 34.

492 Ebd., S. 39.

493 Ebd., S. 42.

494 Ebd., S. 43.

495 Ebd., S. 140–141.

ben, so die Vision, sodass wieder ein unmarkiertes kulturelles Wissen an den Tag treten kann. Indem in der Kultur sich die Gesellschaft ausdrückt und vermittelt, weist diese Idee weiter: Es ist eine Imagination einer Gesellschaft, die sich über das Anonyme harmonischer, wahrer, authentischer ausdrückt.⁴⁹⁶

Was an dieser Stelle besonderer Aufmerksamkeit bedarf, ist die Tatsache, dass diese drei utopischen Entwürfe eines anonymen Kulturraums in einem verblüffend engen Zeitrahmen auftauchen: Zwischen 1930 und 1943. Sie werden in einer Zeit formuliert, in der sich die Gesellschaft über eine heftige Debatte mehrheitlich auf die Kenntlichmachung von Urheberschaft festgelegt und Zola exemplarisch eine neue Instanz des Intellektuellen ausgerufen hat.⁴⁹⁷ Gleichzeitig treten die industrielle Standardisierung und kapitalistische Dynamik der Gesellschaft, die die Individuen aus ihren traditionellen Kontexten herauslöst, immer deutlicher hervor. Des Weiteren ist an dieser Stelle bemerkenswert, dass diese Artikulationen augenscheinlich unabhängig voneinander geschehen, in verschiedenen Kulturräumen, mittels verschiedener Formen, doch aufgrund teilweise verblüffend ähnlicher Argumente.

Diese literarischen Fiktionen, diese Versuche der Initiierung einer Avantgarde signalisieren eine Wende im breiteren Diskurs der Anonymität, der sich eigentümlich parallel zum Diskurs in der Philosophie, genannt sei hier Jaspers, entwickelt. Erstaunlicherweise haben Fraenkel, Lo-

496 Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang noch das Zeitschriftenprojekt *Der Lose Vogel*. Die erste Ausgabe erschien 1912 im Leipziger Demeter-Verlag. Als verantwortlicher Herausgeber fungierte Franz Blei, siehe Walravens 2009, S. 91. Die Beiträge, von denen einige etwa Robert Musil, Max Brod oder Robert Walser zugeschrieben werden, sind in den Heften anonym. Allerdings wurde Anonymität, so weit eruierbar, in der Zeitschrift nie in der Form programmatisch wie in den oben genannten Bewegungen. Erst in der gebundenen Ausgabe findet sich ein Vorwort von Blei, indem er auf die Anonymität kurz eingeht. Sie wird begründet mit: »Eine ganz kleine Gruppe von Schriftstellern, die mit der Anonymität ihrer Beiträge die Sachlichkeit betonen möchte gegenüber der heute so beliebten Betonung des Persönlichen, schreibt diese Hefte in der vielleicht nicht ganz aussichtslosen Hoffnung, dazu zu helfen, dass dieser sogenannte moderne Mensch auf sein Epitheton verzichten lerne und ein Mensch werde, bestimmt durch seine Art und Begaubung«, Blei 2009, S. 91. Doch es ginge ihm nicht um Geheimniskrämerei, und er wolle der Nachwelt keine Rätsel auferlegen, deshalb publiziere er hier die Namen der Beiträger, siehe ebd., S. 92. Erst in einem späteren Kommentar wird eine Emphase deutlich, so schreibt der Frühdadaist Ludwig Rubiner in einem Aufsatz, *Die Anonymen*, über das Projekt: »Die Zeitschrift der Anonymität ist ein Herz des geistigen Lebens. Hier muss zusammenströmen, was an Kraft ungeleitet und versprengt in der Welt umherirrt. Diese Anonymität macht tausend Selbstmorde zunichte«, Rubiner 1976. Anonymität lasse zusammenfließen, hervortreten, was sonst unkenntlich verstreut wäre.

497 Zola 1893.

wenfels und Woolf nicht nur die Denkschemata für den viel späteren diagnostizierten »Tod des Autors« geliefert, mehr noch, und vielleicht erstaunlicher, erlebt Hermann Hesses Glasperlenspiel tatsächlich den Versuch einer Verwirklichung.

Anonyme Wissenschaft

Hesse artikuliert in seinem Roman ein Moment, das den Weg zu einer eigentlichen Kultivierung anonymer Wissenschaften vorzeichnet. Es ist bemerkenswert, dass sowohl im wissenschaftlichen und literarischen Feld im selben Zeitraum ähnliche Utopien auftauchen, zum Teil mit bizarren Folgen, wie in diesem Kapitel gezeigt wird. Das wissenschaftliche und das literarische Feld folgen unterschiedlichen Logiken: Doch es geht sowohl in der Wissenschaft wie in der Literatur auch darum, wie Wissen entstehen und zirkulieren kann, in beiden Bereichen spielen die Einordnung und Organisation des Wissens eine zentrale Rolle. Foucault hat in seinem klassischen Text zur Autorschaft gezeigt, dass sich historisch gesehen ein eigentlicher Chiasmus ereignet.⁴⁹⁸ War zuvor die Autorschaft in der Wissenschaft von zentraler Bedeutung, nicht so aber in der Literatur, beginnt im Verlaufe des 17. und 18. Jahrhunderts dieses Verhältnis zu drehen. Nunmehr wird in der Literatur das Konstrukt des Autors zum stilisierten Organisationsprinzip, während die Autorfunktion in den Wissenschaften an Bedeutung verliert.⁴⁹⁹ Was bedeutet dies aber für die Vorstellung und Funktion von Anonymität? Da das Konstrukt der Anonymität im Raum der Texte ja mit jenem der Autorschaft unmittelbar zusammenhängt, was im ersten Band dieser Untersuchung thematisch war, lassen sich die Anonymitätsvorstellungen der Literatur nicht unbedingt auf die Wissenschaft übertragen, zumal in der Wissenschaft Anonymität partiell auch institutionalisiert wird, allerdings auf widerspruchsvolle Weise. Bevor auf die Frage eingegangen wird, wie wissenschaftliche Avantgardebewegungen Anonymität in ihrem Gebiet gebrauchen, soll die Entwicklung von Namen und Wissen in den Wissenschaften bis zu diesem Moment entlang der bestehenden Forschung nachgezeichnet werden, um den Kontext der Praktiken dieser Bewegungen kenntlich zu machen.

Der Name in der Wissenschaft

Texte, die sich heute als wissenschaftlich bezeichnen ließen, über die Kosmologie und den Himmel, über Medizin, Naturwissenschaften, Geografie berichten, besitzen bis ins 18. Jahrhundert, folgt man Foucaults Argument, nur dann einen »Wahrheitswert«, wenn sie den Namen eines Verfassers

498 Foucault 2003b.

499 Ebd., S. 245.

tragen: »Hippokrates sagte ...«. ⁵⁰⁰ Wissenschaftliche Texte als »solche zu akzeptieren, in der Anonymität einer etablierten oder immer wieder neu beweisbaren Wahrheit«, ist nicht möglich. ⁵⁰¹ In Ergänzung zu Foucault zeigt Roger Chartier allerdings, wie komplex die Verbindung von Namen und wissenschaftlichen Text sich entwickelt. »Gentlemen-writers« und Wissenschaftler pflegten schon sehr früh, ihre Arbeit einem exklusiven Publikum von gleichgestellten und gleichgesinnten (peers) zu präsentieren, geprägt vom Codex des aristokratischen Umgangs, der Ethik und der Idee der Reziprozität. Sie bevorzugten die Zirkulation der Texte im kleinen Kreis. ⁵⁰² Der Name des Verfassers und seine Verwendung waren nicht eindeutig festgelegt, weil nicht relevant; er wurde oft nicht genannt, weil in dem kleinen Kreis ohnehin bekannt war, von wem der Text, der Bericht, das Experiment stammte. ⁵⁰³ Die damalige *Scientific Community* lässt sich, so Daston, als filigranes Netz von Freundschaften und Feindschaften, von Nähe und Distanz beschreiben. ⁵⁰⁴ Dass die Forschungen je nach Wissenschaftler unterschiedlich ausfallen, wird als gegeben betrachtet; die Berichte wurden bis ins neunzehnte Jahrhundert »emphatisch« in der ersten Person verfasst. ⁵⁰⁵ Doch der Name, die Reputation des Wissenschaftlers, sein sozialer Status, sein sozialer Name verwies im strittigen Fall immer auch auf die Wahrheit seiner Erkenntnisse. Als die *Académie des Sciences* wiederholt versuchte, Johann Bernoulli »leuchtenden Barometer« nach seinen exakten Anweisungen zu reproduzieren und dabei immer wieder scheiterte, erklärte man das Nichtgelingen mit einer Bizarrerie der Natur, die hier ungünstig wirke, während die Erkenntnis und der Ruf Bernoulli unangetastet blieben. Umgekehrt, so Daston, konnten auch unzählige Berichte von als ungebildet geltenden Bauern über Meteoritenschauer die *Académie* nicht überzeugen, dass es tatsächlich ein astronomisches Ereignis gegeben hat. ⁵⁰⁶

Dazu tritt ein weiterer Beglaubigungsmechanismus des wissenschaftlichen Wissens. Im Normalfall, Chartier spricht von der Zeit bis ins 18. Jahrhundert, geschieht die Gültigkeitserklärung eines Experimentes dadurch, dass eine andere Person für die Forschung bürgt; je höher der Status und das Prestige des womöglich adligen Namens, desto höher die Plausibilität der Forschung. Nicht der Urheber verkündet dann das geschaffene Wissen, sondern der Notable, dem das Experiment zur Begutachtung eingereicht worden ist. ⁵⁰⁷ Das heißt, der »Urheber« eines erfolgten und

500 Ebd., S. 244.

501 Ebd., S. 245.

502 Chartier 2003, S. 27.

503 Vgl. auch Hirschi 2011.

504 Daston 2001, S. 141.

505 Ebd., S. 144.

506 Ebd., S. 144.

507 Chartier 2003, S. 21–22.

dokumentierten Experiments ist in diesem Fall nicht der Wissenschaftler, sondern der Gutachter. Dies bedeutet nun keineswegs, dass die eigentlichen Wissenschaftler »anonym« bleiben, obwohl ihre Forschungen nicht im Sinne einer Urheberschaft beglaubigt werden, sondern es bedeutet vor allem, dass der Eigenname eine hoch komplexe Funktion in der Organisation der Verbindung von Wahrheit, wissenschaftlichem Wissen und Forschenden einnimmt, nicht zuletzt auch angesichts des sich entwickelnden Urheberrechts und des Patentsystems, die zusätzlich rechtlichen Druck auf die Konfiguration von Name und Wissen ausüben.⁵⁰⁸

Es ist letztlich der Triumph der wissenschaftlichen Objektivität als Geltungskriterium des Wissens, wie er sich im Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts abzeichnet,⁵⁰⁹ der die bis heute geltende Vorstellung von Autorschaft in den Wissenschaften hervorbringt. Gesucht wird nun nach einer Wahrheit, die »aperspektivisch« gilt.⁵¹⁰ Es stellen sich Fragen wie: Was hat der Autor eines Forschungsberichts noch für eine Funktion, wenn die subjektive Perspektive nicht mehr akzeptiert wird: Ist der wissenschaftliche Autor dann nur das Medium einer höheren, nicht personalen Wahrheit, Medium der Natur? Oder hat er etwas geschaffen, das noch nicht da gewesen ist? Bei einem Entdecker ist das Wissen schon in der Welt, der Entdecker ist bloß Vollstrecker der Veröffentlichung des Entdeckten, Erfinder hingegen schaffen etwas Neues, fügen etwas der Welt hinzu. Diese Differenz ist durchaus relevant für den Status von Wissenschaftlern. Bei der Wahl ihrer Mitglieder hadert beispielsweise die britische *Royal Society* um die korrekte Bezeichnung: Die Kandidaten werden benannt als »The Discoverer of ...«, »The Author of ...«, »The Inventor or Improver of ...«, »Distinguished for his acquaintance with the science of ...«, oder »Eminent as a ...«.⁵¹¹

Das Primat der aperspektivischen Objektivität weist hier der Autorfunktion neue Bedeutung zu: Es postuliert zum einen, dass die Gültigkeit des Wissens von keinem Urheber abhängig ist, also ungeachtet der subjektiven Wahrnehmung existiert, zum anderen aber geht es davon aus, dass der Wissenschaftler als eine Art Geburtshelfer dieses Wissens fungiert. Wissenschaftliches Wissen, etwa in Form eines Naturgesetzes, ist zwar objektiv und existiert als solches ohne einen Autor, es muss aber geschürft, entdeckt und vor allem auch beglaubigt werden. Doch wie wird diese Beglaubigung als objektives Wissen gesichert? Die »Flucht aus der Perspektive« geht einher mit dem neuen Postulat der Reproduzierbarkeit des geschürften Wissens durch Gleichgestellte.⁵¹² Wenn mehrere Autoren

508 Chartier 2003, S. 27. Siehe zur Geschichte des Urheberrechts auch Dommann 2014.

509 Daston und Galison 2007, S. 37.

510 Daston 2001.

511 Csiszar 2017, S. 41.

512 Daston 2001, S. 144.

unabhängig dasselbe feststellen, also ein Wissen reproduzieren können, so ist dieses Wissen nicht abhängig von der Schaffens- und Erfindungskraft des einzelnen, gilt es als objektiv.⁵¹³ Die aperspektivische Objektivität führt also zu bloß provisorischen Ergebnissen, die sich immer neuen Überprüfungen stellen müssen. Potenzielle Anzweifelbarkeit wird zum Konstituens wissenschaftlichen Wissens.

Dies weist dem Wissenschaftler wiederum einen neuen Platz in der Ordnung des Wissens zu. Die Bedeutung des Wissenschaftlers wird nun davon abhängig, wieviel Wissen er in Umlauf setzen kann. Die »wissenschaftliche Revolution« und die neuen Geltungskriterien führen damit nicht nur zu neuen institutionellen Formen, sondern vor allem auch zu immer mehr wissenschaftlichen Veröffentlichungen, damit zu einem neuen Erfahrungsdruck,⁵¹⁴ der wiederum zu einer neuen Organisationsweise dieser Publikationen führt. Der *Grand Catalogue of Science*, den Charles Babbage 1831 vorschlägt, bezieht sich noch alleine auf Bücher.⁵¹⁵ Doch die Wissenschaft schwenkt alsbald auf neue Formen wie Periodica, Proceedings, Journals um, um den Publikationsdruck, dem sich die Wissenschaftler nun ausgesetzt sehen, zu bewältigen.⁵¹⁶ 1868 erscheint der erste *Catalogue of Scientific Papers*, herausgegeben von der *Royal Society of London*.⁵¹⁷ Die Kataloge und Listen bringen freilich wiederum nur eine neue Form von Komplexität und Problematiken hervor.⁵¹⁸

Der Katalog der *Royal Society* umfasst sämtliche erreichbaren wissenschaftlichen Journals, doch erweisen sie sich alsbald als so zahlreich, dass nicht alle berücksichtigt werden können.⁵¹⁹ Es stellt sich dahingehend die Frage, wie die Texte ausgewählt und miteinander in Verbindung gebracht werden können. Die Kenntnis individueller Urheber erlaubt zumindest einen Filterungsprozess hinsichtlich der institutionellen und persönlichen wissenschaftlichen Reputation.⁵²⁰ Zusehends werden Wissenschaftler systematisch hierarchisch geordnet. Es entsteht ein statistischer Systemraum der Wissenschaft, vermittelt einer neu geschaffenen quantitativen »science of science«,⁵²¹ innerhalb der Wissenschaftler selbst als quantifizierbare Figuren hervortreten.

513 Hinsichtlich der Frage, wie schwierig dieses Postulat der Reproduzierbarkeit heute aufrechtzuerhalten ist, vgl. die Anthologie von Atmanspacher und Maaßen 2016, insbesondere auch die Einleitung der Herausgeber.

514 Lepenies 1976, 1988 und die entsprechende Diskussion im ersten Band dieser Untersuchung.

515 Csiszar 2017.

516 Csiszar 2018.

517 Csiszar 2017, S. 24.

518 Ebd.

519 Ebd., S. 36.

520 Ebd., S. 36.

521 Ebd., S. 57.

Der Eigenname der Wissenschaftler erscheint also als paradox in das Wissenschaftssystem eingefügt: Einerseits ist er bedeutsame Organisationsinstanz der Hierarchisierung des wissenschaftlichen Feldes, andererseits ist das Wissen, dass unter Namen produziert wird, nur dann gültig, wenn es sich nicht auf den Namen reduzieren lässt, sondern eben allgemein ist (das ist eine Differenz zum literarischen Feld, indem ein Werk einen singulären Charakter aufweist). Damit bleibt der Name zentrales Element der Organisation des Wissens, er bezeichnet Individuen, die forschen und im Wissenschaftssystem platziert werden müssen, und er markiert zugleich Forschungen, die mit dem Namen der Wissenschaftler eingeordnet werden.

Pierre Bourdieu hat die Tatsache, dieser beiden Erscheinungsformen eines Namens: einerseits als Name eines singulären, empirischen Subjekts und andererseits als Name einer akademischen Person, genauestens in seinem Werk *Homo Academicus* untersucht. Diese beiden Logiken des Namens führen für ihn zu einer Differenz zwischen »empirischem« und »epistemischem Individuum«.⁵²² Das empirische Individuum ist jenes, das im Alltag im kripke'schen Sinne mit einem Namen versehen ist, der bloß Markierung ist, aber selbst inhaltslos. Im Alltag bewegt sich ein Individuum dieses Namens und tut seine Dinge. Im akademischen Feld jedoch erhält der Name neue Bedeutung, weil er sich mit Titel, Position, Publikationslisten, Zitationen, Forschungsaufhalten, Einladungen, Preisen, mit dem Namen und Prestige von Institutionen und mit eingeworbenen Fördergeldern verknüpft, die seinen akademischen Lebenslauf bereichern. In diesem Sinne ist der Name tatsächlich das Kürzel einer Beschreibung im Searl'schen Sinne. Dieser Name wird mit Forschungsfeldern, wissenschaftlichen Schulen, ihrem Wissen verknüpft (ein Unterschied zum literarischen Werk, das individualisiert bleibt), er kann sogar mit einem Forschungsgebiet deckungsgleich werden (so eine »marxistische Analyse«). Das heißt, der epistemische Name bezieht sich auf etwas anderes als der umgangssprachliche Name, obwohl letztlich zwischen diesen beiden Instanzen irgendwo ein Bezug besteht oder einmal bestand.⁵²³

Gleichzeitig bedeutet die Erhebung zum epistemischen Individuum eine Art Ausklammerungs-, vielleicht Reinigungsprozess. Verschiedene Eigenschaften von empirischen Individuen bleiben ausgeschaltet oder dürfen legitimerweise nicht genannt werden: Körpergröße, Haarfarbe usw., die gesamte Fülle an Informationen des konkreten Lebens, die zuweilen in unscheinbarer Konventionalität oder Skandalen dann doch wie-

522 Bourdieu 1992, S. 59–81.

523 Etwas gewöhnungsbedürftig ist die Bezeichnung des epistemischen Individuums als konstruiertes Individuum, denn der Taufakt stellt ja ein ähnliches soziales Konstruktionsmittel dar wie die würdevolle Verleihung akademischer Titel, siehe ebd., S. 59–81. Nicht zuletzt gilt in Deutschland der akademische Titel des Doktors als Bestandteil des Eigennamens.

der den epistemischen Namen zum Verschwinden bringt und den empirischen Namen hervortreten lassen. Nur aufgrund dieser Differenzierung von empirischen und epistemischen Individuen kann Bourdieu in seiner Untersuchung feststellen, dass mehrere Paare von epistemischen Individuen empirisch nicht mehr voneinander unterscheidbar sind: eines als Kopie des jeweils anderen erscheint. Bourdieus diagrammatische Darstellung des wissenschaftlichen Feldes zeigt sie als eigentlich »miteinander verschmolzen«;⁵²⁴ hier betreibt er eine Art statistischer Dekonstruktion wissenschaftlicher Subjektivität.⁵²⁵

Ungeachtet dessen bleibt der Eigenname im wissenschaftlichen Feld auch für Bourdieu zentrales Organisations- und Hierarchisierungsprinzip. Er funktioniert wie die Marke eines Produkts, indem er »symbolisches Kapital« eigentlich bindet, materialisiert, sichert wie die Firmenmarke eine dauerhafte Kundschaft, nur dass sie nicht Kunden heißen, sondern Schüler einer akademischen Schule.⁵²⁶ Aus dieser Konkurrenzsituation, die jener gleicht, die Fraenkel und Lowenfels schon im literarischen Feld der 1930er Jahre diagnostizieren, gibt es für Bourdieu keinen Ausweg: Wenn ein epistemischer Name im entsprechenden Feld generiert wird, ist er unhintergebar. Die Kontrahenten des wissenschaftlichen Feldes, sei es auf der Ebene des Streits der Fakultäten, der Konkurrenz um Fördermittel, der institutsinternen Auseinandersetzungen, stehen einander derart auf Gedeih und Verderb gegenüber, dass selbst der eigene Name zur Waffe wird. Das wissenschaftliche Feld ist, so diagnostiziert Bourdieu, ein »Kampf aller gegen alle«.⁵²⁷ Dieser namentlich markierte Raum, den Bourdieu konstruiert hat,⁵²⁸ diese Landkarte des wissenschaftlichen Feldes, auferlegt sich den einzelnen empirischen Individuen, die in das Feld aufgenommen werden, als soziale Tatsache mit Zwangscharakter, aber er durchdringt auch das öffentliche Leben, markiert öffentlich bekannt gewordene Namen, hierarchisiert sie, lässt sie in Unsichtbarkeit verschwinden oder wieder hervortreten.⁵²⁹

Doch auf welche Weise geht die Wissenschaft mit dem Anonymen als dem Anderen des Namens um? In der Untersuchung von Pierre Bourdieu

524 Ebd., S. 63.

525 Dabei erzeugt Bourdieu mit Hilfe des statistischen Verfahrens der Korrespondenzanalyse Landkarten, deren Markierungspunkte Eigennamen darstellen, für Bourdieu ein »wahrheitsgetreues Abbild« eines strukturierten Raumes, dem, in »objektivierter kodifizierter Form«, die Praktiken und Wahrnehmungsschemata der universitären Akteure zugrunde liegen, siehe ebd., S. 64 f.

526 Ebd., S. 116.

527 Ebd., S. 154.

528 Ebd., S. 350–351.

529 Dies zeigt Bourdieu wiederum anhand des Spektakels der »Hitparade französischer Intellektuelle«, die das Feuilleton der Leserschaft liefert, siehe Bourdieu 1984.

kommt die Frage nicht vor. Das Problem des Anonymen stellt sich allerdings organisationstechnisch den Wissenschaften schon früh. Nicht alle wissenschaftlichen Texte lassen sich einfach nach Autoren ordnen. Die Zuschreibung einer Urheberschaft wird bereits bei Forschungsberichten und ähnlichen Zwischenformen sehr schnell sehr schwierig. Es verbleibt wiederum ein Rest, ein unmarkierter Raum des Wissens, der in dieser Logik nicht aufgeht. Wiederum muss eine Restkategorie etabliert werden, denn auch die Praktik des unsignierten Publizierens wissenschaftlicher Texte ist keineswegs verschwunden: Der sechste Band des 1864 erstmals erschienenen *Catalogue of Scientific Papers* enthält so eine Kategorie anonymer Literatur, die trotz detektivischer Identifikationsarbeit der Herausgeber rund 1'400 anonyme Titel enthält.⁵³⁰ Rein technisch wiederholt sich also das Problem, das sich bereits bei Gessner abgezeichnet und historisch gesehen letztlich die Kategorie des Anonymen überhaupt produziert hat.⁵³¹ Doch diese Restkategorie der anonymen Schriften wird anders behandelt als in der Literatur und der Politik, wo sie zur Projektionsfläche einer wahrgenommenen Subversion der Ordnung durch frei fluktuierende Fiktionen stilisiert wird und gleichzeitig einen Schutzraum für politisch kontroverse Schriften verspricht.

Im Gegensatz dazu wird Anonymität in der Wissenschaft in anderer Weise eigentlich als dienliche Komponente integriert. Ohne epistemischen Namen versehen, versinken die Schriften zwar tendenziell in der Unsichtbarkeit, außer sie enthalten im seltenen Fall wissenschaftspolitische Statements. Aber darüber hinaus wird der Anonymität, auch eine Funktionalität zugeschrieben, nämlich im sogenannten »anonymen« Begutachtungsprozess. Auch hier dringt das Bild der aperspektivischen Objektivität durch, dass die Wissenschaftler nur Vermittler einer höheren Wahrheit sind, somit die anonymen Reviewer auch die wahre Geltung einer Forschung bestimmen, die noch durch subjektive Fehler und Interessen verschmutzt sein könnte. Doch diese programmatische Anonymität erweist sich wie im Feld der Literatur und der Presse als tückisch. Tatsächlich lässt sich anonymes Reviewing auch als eine Art Pseudoanonymität begreifen, da die Autoren der Gutachten in den Zeitschriftenredaktionen und Förderstellen ja sehr wohl bekannt sind. Dass hier der Begriff »Anonymität« verwendet wird, dürfte vor allem damit zusammenhängen, dass der Bedeutungshorizont der Anonymitätsdebatten des 19. Jahrhunderts noch präsent ist, in denen eine Auffassung prominent war, die dem anonym Publizierenden Interessenlosigkeit zuschreibt und zugleich Anonymität Schutz verschaffen soll, die Meinung ohne falsche Rücksicht auf mögliche Anfeindungen zur Geltung zu bringen.⁵³² Mit dieser Anonymität hat das

530 Csiszar 2017, Fußnote 61.

531 Vgl. S. 122 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

532 Vgl. Kapitel *Die Presse: Anonymität als Kriegsmaschine*, S. 330 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

asymmetrische Verbergen der Namen von Begutachtern und Kritikern nur mehr wenig zu tun. Vielleicht ließe diese Form der Anonymität sich besser als eine Entziehung von Verantwortung seitens der Reviewer und Redaktoren beschreiben, die dazu führt, dass der Konformitätsdruck auf die publizierenden Wissenschaftler angesichts der generalisierten anonymen Stimme der Gutachter, die von irgendwoher schallt, erhöht wird, so Caspar Hirschi.⁵³³ Entsprechend auch, wie im Verlaufe der Debatten um die Anonymität in der Presse, scheint sich zusehends die Forderung nach Signierung von Gutachten zu äußern.⁵³⁴

In seiner Diagnose des akademischen Feldes, in der Studie *Homo Academicus*, sieht Pierre Bourdieu nicht vor, dass es Leute gibt, die in Ruhe gelassen werden wollen, um zu forschen, Denksysteme aufzubauen, anstatt einen Gegner niederzumachen und die begrenzte Zeit ihres Menschenlebens mit zwecklosen Kämpfen auf dem wissenschaftlichen Feld zu vergeuden: Diese Praktiken wären ihm wohl allenfalls als Teil einer Strategie und Ausdruck der offiziellen Ideologie des heroischen selbstlosen Wissenschaftlers oder als naiver Romantizismus erschienen. Offensichtlich aber setzt gegen die Herrschaft des Namens eine Gegenbewegung ein, die verblüffend jener gleicht, die Hermann Hesse imaginiert hat: Anonymität als Utopie der unbehinderten Wissensschaffung, die den Namen transzendiert.

Das Kollektiv anonymer Mathematiker »Bourbaki«

Dass die Utopien des Anonymen in den 1930er- und 1940er-Jahren nicht nur Fiktionen bleiben, sondern bereits auch Fluchtpunkte kollektiver Praktiken zu erzeugen vermögen, zeigt das französische Kollektiv der anonymen Mathematiker *Bourbaki*. Diese Gruppe von Mathematikern versammelt sich in Paris ungefähr zu der Zeit, als auch die literarischen Visionen neuer anonymer Gesellschaften entstehen. Die Wissenschaftler entwickeln eine Praxis des kollektiven Forschens, die sich nur verstehen lässt, wenn sie vor dem Hintergrund der Dominanz des epistemischen Namens gesehen wird, welche die Sehnsucht nach einem Raum des ungestörten Schaffens hervorruft, in dem die wissenschaftliche Identität sistiert ist. Mit diesem Antiprogramm produziert das Kollektiv Wissen und Forschungstechniken, die internationale Aufmerksamkeit erhalten und die

533 Vgl. dazu Hirschi 2018.

534 Siehe den exemplarischen Artikel mit dem sprechenden Titel *Anonymous Peer Review: Truth or Trolling?* in *Scientific American*, dessen Autorin schließt: »Signing off reviews, either of manuscripts or grants, could help leveling-up the quality of the peer-review process and contribute to ending the unethical trolling that truncates or damages careers«, Carvalho 2020, siehe auch [sc. centerforopenscience.org/2014/10/22/reexamining-reviewer-anonymity/](https://centerforopenscience.org/2014/10/22/reexamining-reviewer-anonymity/).

ganze strukturalistische Bewegung beeinflussen, so Claude Lévi-Strauss, Jean Piaget, Jacques Lacan, Cornelius Castoriadis, und Michel Foucault.

Der Legende nach treffen sich 1934 in einem Café des Quartier Latin befreundete Mathematiker auf Initiative von André Weil, der auch in der Wissenschaftspolitik aktiv ist.⁵³⁵ Die Gruppe besteht ausschließlich aus Absolventen der École Normale, die damals vor allem die akademischen Lehrkräfte ausbildet. Anlass für die Zusammenkunft ist die Unzufriedenheit mit dem Zustand der Mathematik in Frankreich und des Mathematikunterrichts selbst: ein Chaos der symbolischen Formen, welchem sich die Mathematiker ausgesetzt sehen. Die Mathematik befände sich eigentlich in einer Art Sklerose, erklärt André Weil.⁵³⁶ Die Grundlagen der Mathematik hätten sich in Frankreich seit Jahrzehnten nicht erneuert, so die Wahrnehmung. Der Abschluss in Mathematik referiere nicht auf ein einheitliches Gedankengebäude, sondern beinhalte auch Stoff aus der Physik und der Mechanik.⁵³⁷ Ein jeder könne sich sein eigenes Gedankengebilde zusammenschustern und dieses dann auch noch Schülern vermitteln. Diese Malaise der Mathematik bezieht sich für das Kollektiv allerdings nicht nur auf Frankreich, sondern auf den Zustand der Mathematik insgesamt.

Wie aber will das Kollektiv dieser Misere entrinnen? Dass sich eine Mathematik von Beginn an neu schreiben lässt, ist selbst keineswegs voraussetzungslos. Es bedingt Annahmen, etwa, dass es fundamentale Strukturen gibt, die an sich gelten (oder zumindest als solche postuliert werden können), aus denen sich dann alle anderen Gebiete der Mathematik ableiten lasse: die *théorie des ensembles*, *algèbre*, *topologie générale*. Diese Strukturen finden sich im Zentrum des ganzen mathematischen Universums. In einem im *American Mathematical Monthly* erschienen Artikel mit dem Titel *The Architecture of Mathematics* beschreibt das Kollektiv, respektive ein fingierter Mathematiker mit dem Namen N. Bourbaki, die zugrundeliegende Problematik folgendermaßen:

At the center of the universe are found the great types of structures, of which the principal ones were mentioned above; they might be called the mother-structure. A considerable diversity exists in each of these types; one has to distinguish between the most general structure of the type under consideration, with the smallest number of axioms, and those which are obtained by enriching the type with supplementary axioms, from each of which comes a harvest of new consequences.⁵³⁸

Aus diesen Mutter-Strukturen des mathematischen Universums, bestehend nur aus wenigen Axiomen, leiten sich immer weitere ab, die sich ihrerseits mit immer weiteren Axiomen anreichern. Doch was hinder-

535 Weil 1992, S. 100.

536 Weil 1980, S. 318 f.

537 Mashaal 2002, S. 5.

538 Bourbaki 1950, S. 229.

te bislang diesem Wissen zu einem Durchbruch? Wie in allen anderen Wissenschaften vermehre sich die Zahl der Mathematiker und die Zahl der mathematischen Arbeiten seit dem neunzehnten Jahrhundert enorm. Dadurch ergäbe sich auch eine eigentliche Flut von Evidenzen und Publikationen:

The memoirs in pure mathematics published in the world during a normal year cover several thousands of pages. Of course, not all of this material is of equal value; but, after full allowance has been made for the unavoidable tares, it remains true nevertheless that mathematical science is enriched each year by a mass of new results.⁵³⁹

Keinem Mathematiker sei es möglich, allen wissenschaftlichen Entwicklungen zu folgen. Das liege aber nicht an der schieren Quantität der Publikationen, sondern auch daran, dass eine gemeinsame Sprache fehle: Die einzelnen Mathematiker seien unfähig, die Sprache und Terminologie zu verstehen, welche ihre Kollegen gebrauchten, die woanders forschten. Die meisten fühlten sich in der immensen Welt mathematischer Evidenzen verloren. Genies, die allen Bereichen ihren Stempel aufdrückten, wie Poincaré oder Hilbert, bildeten die absolute Ausnahme. Es sei nicht möglich, Außenstehenden oder Auszubildenden ein kohärentes Bild der Mathematik zu vermitteln. Es gebe nicht eine Mathematik, sondern viele Mathematiken.

Wenn nichts dagegen getan werde, verirre sich die Mathematik aufgrund dieser Fragmentierung im Nirgendwo und zerfalle zur Bedeutungslosigkeit: »Nevertheless it is legitimate to ask whether ... the domain of mathematics is not becoming a tower of Babel, in which autonomous disciplines are being more widely separated from one another.«⁵⁴⁰ Es ist nun bemerkenswert, aufgrund welcher Idee das Kollektiv den babylonischen Zustand beheben will. Die Formen der Mathematik bestehen an sich und unabhängig, aber sie sind nicht artikuliert, so die Auffassung. Die bisherigen Manifestationen der allgemeinen Strukturen erfolgten partikular, fragmentiert, weil einzelne Wissenschaftler insulär daran arbeiteten. Werden aber die Isoliertheit und Selbstbezogenheit der Wissensproduktion aufgelöst über eine kollektive Praxis der Schürfung des mathematischen Wissens, kann dieses in reiner Form zutage treten. Es besteht also eine Homologie der Ordnung der Wissensproduktion mit der Eigenschaft dieses Wissens selbst: Nur über ein Entsprechungsverhältnis der Ordnung der wissenschaftlichen Produktion zur Universalität des mathematischen Wissens kann dieses auch in aller Klarheit hervortreten. Entindividualisierung öffnet die Tore zur Universalisierung.

539 Ebd., S. 221.

540 Ebd., S. 221.

Das Ziel des Kollektivs, die Formulierung einer einheitlichen und verbindlichen Darstellung der Mathematik,⁵⁴¹ erfordert nicht nur das Durchbrechen der subjektivierenden Logik der Wissensschaffung, sondern auch, mit der Mathematik schlicht von vorne zu beginnen. Hierzu soll ein umfassendes, mehrbändiges Kompendium kollektiv verfasst werden. Die verwendete Terminologie wird strikte in einem eigenen Lexikon festgelegt, das jeden Band begleitet. Dieses Lexikon soll gleichsam eine aufbauende Sprache hervorbringen und dahingehend zusätzlich auch die notwendigen Definitionen des gesamten mathematischen Wissens enthalten. Über diese reine Sprache soll die Diversität des mathematischen Wissens überwunden werden, selbst die nationalen Kulturen und Traditionen, die sich entwickelt haben.⁵⁴² Dieses Wissen soll jeglichen Nexus zur sozialen Ordnung sprengen, an sich wahr sein.

Doch auf welche Weise lässt sich dieses Wissen produzieren und gleichzeitig kommunizieren? Hinsichtlich der Produktion des Wissens entwickelt das Kollektiv eine immense Hoffnung auf die eindeutige symbolische Fixierbarkeit und logische Formulierbarkeit des Wissens, damit auch die Bewegung des Strukturalismus mit initiiierend.⁵⁴³ Um die resultierende generelle Mathematik hervortreten zu lassen, ist die Entwicklung symbolischer Werkzeuge vonnöten, die alle ihre Gebiete gleichermaßen bearbeiten können.

Le choix de cette méthode était imposé par l'objet principal de cette première partie, qui est de donner des fondations solides à tout le reste du traité, et même à tout l'ensemble des mathématiques moderne. Il est indispensable pour cela d'acquérir d'emblée un assez grand nombre de notions et de principes très généraux.⁵⁴⁴

Diese methodischen Werkzeuge müssen sich dadurch auszeichnen, dass sie keinerlei Interpretationsvariationen erzeugen, also jegliche individualisierende Lektüre des produzierten Wissens verhindert ist, sodass das entstehende Gedankengebäude nicht von subjektiven Praktiken und Deutungen unterminiert werde.⁵⁴⁵

Die Subjektivität sollte deshalb auch durch die Arbeitsverfahren gebannt werden: Die Vorgehensweise müsse so präzise und persönlichkeitsunabhängig erfolgen wie die Produktion von Wissen an einem Fließband: »One could say, that the axiomatic method is nothing but the ›Taylor system‹ for mathematics.«⁵⁴⁶ Die Artikel werden verfasst, ohne dass irgend-

541 Aczel 2009, S. 103 ff.; Mashaal 2002, S. 7 ff.

542 Bourbaki 1939, Punkt 9.

543 Vgl. zur Darstellung der Verbindung von Bourbaki mit der strukturalistischen Bewegung: Aubin 1997 sowie Aczel 2009, Kapitel 10-12.

544 Bourbaki 1939, S. v.

545 Vgl. zur Problematisierung dieser Annahme der Interpretationsfreiheit Mehrrens 1990.

546 Bourbaki 1950, S. 227.

ein Abschnitt einem bestimmten Autor zugeschrieben werden kann. Alle individuellen Charakteristiken müssen dabei ausgelöscht werden.⁵⁴⁷ Hierfür dienen regelmäßige Arbeitstreffen. Das Kollektiv gibt sich keine hierarchischen Strukturen. Die Produktion der Texte gestaltet sich kollaborativ: Für jedes Thema wird ein Verfasser bestimmt, nachdem der Topos in der Gruppe ausgiebig diskutiert worden ist. Der Verfasser bringt die Ergebnisse der Diskussion auf den Punkt und in Textform. Dieser erste Entwurf wird wiederum in der Gruppe diskutiert, verändert und nur allzu oft wieder vollumfänglich zurückgewiesen.⁵⁴⁸ Alle Entscheide müssen tatsächlich einstimmig gefällt werden. Dieses Postulat der Einstimmigkeit hat indessen nicht bloß epistemische Ursachen. Ein Grund dafür ist nicht zuletzt, dass sich die Gruppe gegenüber Einklagen wegen geistigen Eigentums schützen will, sei es von außen, sei es womöglich auch wegen ausschließenden Mitgliedern. Diese Regel wird so strikte gehandhabt, dass die Publikation bestimmter Texte sich offenbar über Jahre hinaus verzögert, wenn ein Mitglied die Zustimmung zu bestimmten fraglichen Stellen verweigert.⁵⁴⁹

Erst auf dieser Grundlage wird aber für das Kollektiv ein Neuanfang der Mathematik möglich, ebenso wie überhaupt die totale Erschließung dieses Wissensfeldes. Auch hier zeigt sich eine Parallelität zum Glasperlenspiel. So sollte auch dort die Fragmentierung und Individualisierung von Wissen überwunden werden, über eine gleichsam reine und allgemeine Sprache, ausgehend allerdings von der Musik. Wie beim Glasperlenspiel soll die Grundsätzlichkeit so weit getrieben werden, dass im Prinzip ein Mensch ohne jegliche Vorkenntnis der bestehenden Mathematik die Argumentation verstehen könnte: »Le traité prend les mathématiques à leur début, et donne des démonstrations complète. Sa lecture ne suppose donc, en principe, aucune connaissance mathématique particulière, mais seulement une certaine habitude du raisonnement mathématique et un certain pouvoir d'abstraction«.⁵⁵⁰ Deshalb verzichtet Bourbaki auch – entgegen jeglichem wissenschaftlichen Duktus – auf externe Referenzen in ihren Schriften, allenfalls wissenschaftshistorische Hinweise werden aufgenommen.⁵⁵¹

Doch das geschaffene Wissen muss auch kommuniziert werden. Bemerkenswert und kennzeichnend ist, wie diese Formen interner Zusammenarbeit mit Strategien der Anonymisierung nach außen hin einhergehen. Die Tatsache, dass die Mitglieder der Gruppe wechseln und dennoch eine gemeinsame Idee aufrechterhalten werden soll, bildet einen pragmatischen Grund dafür, anonym zu bleiben, einen Kollektivnamen vorzutäu-

547 Aczel 2009, S. 209.

548 Weil 1992, S. 113.

549 Chouchan 1995, S. 75.

550 Bourbaki 1939, S. v.

551 Bourbaki 1950, S. vii.

schen, um dadurch Stabilität und Geschlossenheit zu suggerieren.⁵⁵² Den Mitgliedern wird in der Folge auch strikte untersagt, sich als zur Gruppe zugehörig zu bezeichnen.⁵⁵³ Ein weiteres Motiv zur Übernahme eines künstlichen Kollektivnamens nennt André Weil in seiner Biografie: Auf welche Weise sollen denn die ganze Liste von Autoren auf einem Einband platziert werden?⁵⁵⁴ Diese ironische Bemerkung verweist auf den offensichtlich zentralen Grund: Die Wissenschaft, auch die mathematische Wissenschaft, kennt den Platz des Autors, zelebriert den Autorennamen. Nur über den Namen eines Verfassers kann ein Werk identifiziert, »autorisiert« werden. So kommt das Kollektiv nicht darum herum, die Charaktermaske eines Pseudonyms anzulegen und unter diesem zu operieren, um sich in das wissenschaftliche Feld einzuschreiben und das Wissen zu kommunizieren.

Aus diesen Gründen gibt sich das Kollektiv einen Kunstnamen, zunächst lediglich »Bourbaki«.⁵⁵⁵ Der Herkunft des Namens »Bourbaki« haftet dabei nichts Rätselhaftes an, es handelt sich um den General Charles Bourbaki, dessen Armee sich 1870 im französisch-deutschen Krieg an der Schweizer Grenze vollständig erschöpft entwaffnen ließ und in der Schweiz interniert wurde. Die akademische Scherzkultur der Normaliens, Absolventen der *École Normale Supérieure* (ENS) hielt diesen Namen und das Schicksal des Generals präsent: So soll es auch ein Bourbaki-Theorem gegeben haben, darauf ausgelegt, dass es niemand verstehen kann.⁵⁵⁶ Es lieferte den idealen Namen für das Kollektiv.⁵⁵⁷ Das Kürzel N. vor dem Namen Bourbaki gesellt sich später dazu. Es resultiert wahrscheinlich aus der akademischen Praktik, abwesende oder nicht bekannte Professuren (oder Dozenten) eines Lehrstuhls, einer Vorlesung zu bezeichnen (N.N.).⁵⁵⁸ Es finden damit eine ganze Reihe verschiedener Motive für das Verbergen des Eigennamens und die Kreation eines Kollektivnamens zusammen: die Heterogenität und Beliebigkeit des Wissens, das über eine Menge von Einzelgängern organisiert und individualisiert ist; die Marktlogik, die das Urheberrecht aufzwingt, die Vereinzelung in der Konkurrenz; die Notwendigkeit, die Anschlussfähigkeit an die Kommunikation von wissenschaftlichem Wissen nicht zu verlieren. Hier sollte eine neue Organisationsform jenseits der Eigennamen ein neues, besseres, systematischeres Wissen hervorbringen.

Das so benannte Kollektiv bleibt relativ klein, schon allein aufgrund der Tatsache, dass ein Mitglied mit dem Erreichen des 50. Altersjahrs

552 Chouchan 1995, S. 72.

553 Ebd., S. 72.

554 Weil 1992, S. 101.

555 Chouchan 1995, S. 73 f.

556 Weil 1992, S. 101.

557 Mashaal 2002, S. 13.

558 Chouchan 1995, S. 74; Mashaal 2002, S. 29.

aus der Gruppe ausscheiden muss.⁵⁵⁹ Die maximale Mitgliederzahl überschreitet so nie 12 Personen.⁵⁶⁰ Insgesamt haben um die 40 Personen am Kollektiv Bourbaki teilgenommen, fast ausschließlich Franzosen und Absolventen der ENS.⁵⁶¹ Ungeachtet oder wegen der kollektiven Schreibpraxis erweist sich die Gruppe als enorm produktiv. Bourbaki werden um die 10'000 produzierte Druckseiten zugerechnet, dies bedeutet eine jährliche Produktion von 1'000 bis 2'000 Seiten.⁵⁶² Nach 1948 trifft sich die Gruppe zu 18 Seminaren pro Jahr, produziert ungefähr 5'000 Exposés, die nach Aussage eines Mitglieds eine stupende Stringenz aufweisen.⁵⁶³

Entlang dieser enormen Produktivität hinter verschlossenen Türen entwickelt sich das Kollektiv tatsächlich zu einer Art anonymem Klerus, wie ihn Hesse heraufziehen sah, zumindest aber zu einer Geheimgesellschaft,⁵⁶⁴ selbst wenn sich das Kollektiv dabei auch immer selbst ironisiert. Es entsteht allmählich ein eigentlicher Kult um die Gruppe. Die restriktive Praxis der Anonymität, der Verweigerung des biografischen wie epistemischen Namens, erzeugt entsprechend viele Mutmaßungen und Rätsel, wer zu dieser Gruppe gehören könnte.⁵⁶⁵ Die Gruppe entwickelt und zelebriert aber auch eine Art Folklore um sich selbst, den Praktiken des Maskierens und Demaskierens, die an die Gelehrtenrepublik der Neuzeit erinnert. André Weil schreibt sogar eine Biografie über Nicolas Bourbaki, unter anderem erwähnte er, er sei poldovarischer Herkunft, ein fiktives Land aus einem Band der Comic-Serie *Tintin*.⁵⁶⁶

Der Text über das imaginäre Leben und Wirken von Bourbaki ironisiert die Stilisierung von wissenschaftlichen Biografien, indem es Bourbakis Schicksal bis zu den Türkenkriege zurückverfolgt. Der fiktive Mathematiker Bourbaki wird als Flüchtling geschildert, ein verkanntes Genie, das in Paris vor sich hin darbt, geärgert von verständnislosen Mathematikstudenten, ohne dass seine Ideen und seine Arbeiten von der Akademie zur Kenntnis gewonnen wurden. Erst eine junge Gruppe von Mathematikern, unzufrieden mit dem momentanen Status der Wissenschaft, die wiederum mit dem Turm von Babel verglichen wird, sei auf seinen genialen Entwurf einer Neuen Mathematik gestoßen und veröffentlicht nun als seine Mitarbeiter sukzessive unter seinem Namen. Der Meister selbst, ob all

559 Mashaal 2002, S. 20.

560 Aczel 2009.

561 Mashaal 2002, S. 20.

562 Aczel 2009, S. 134.

563 Dieudonné 1977, S. XI.

564 Mashaal 2002.

565 Chouchan 1995, S. 73.

566 Genauer, die Hauptfigur des 1936 erstmals erschienene Bands *Blauer Lotus. Der Boldavische Konsul* wird hier irrtümlicherweise für Tintin gehalten, womit sich das Verwirrspiel um den Namen gleich fortsetzt. Vgl. tintin.wikia.com/wiki/Poldavia, siehe auch Weil 1992, S. 101.

der Wirrnis und Demütigung, misanthropisch geworden, zeige sich hingegen selbst kaum mehr der Öffentlichkeit.

Die Existenz eines leiblichen Mathematikers Bourbaki wird immer wieder vorgetäuscht, ein Spiel mit dem epistemischen Namen und dem nicht vorhandenen empirischen Subjekt inszeniert. Als an der *Académie des sciences* ein Papier, gezeichnet mit Bourbaki, präsentiert wird, ergeht die Anfrage, wer denn Nicolas Bourbaki sei, wobei ein Mitglied von Bourbaki antwortet, es sei ein junger Mathematiker »tout à fait méritant«.⁵⁶⁷ Als unter der deutschen Besatzung die Polizei sich nach dem Autor erkundigt, teilt ein anderes Mitglied mit, dass es sich um einen Lateinamerikaner handle, der wieder in sein Heimatland abgereist sei. Einer der Vertrauten des Kollektivs, François Le Lionnais, trägt eine Liste sämtlicher Bourbaki-Mitglieder bei sich, als er von der Gestapo verhaftet wird, muss er glaubhaft machen, dass es sich nicht um eine Résistance-Gruppe handelt.⁵⁶⁸ Sogar formelle Dokumente, etwa der Wissenschaftsadministration, tragen unversehens den handschriftlichen Namen Bourbakis. Selbst in seriösen Publikationen wird Bourbaki als Verfasser angegeben, versehen mit virtuellen biografischen Angaben.

Doch das Spiel hat wie gesehen einen epistemologischen Hintergrund. Es handelt sich bei der Referenz auf den gescheiterten General offensichtlich um mehr als um ironisierende Camouflage: Erst über die nach außen hin anonyme kollektive Tätigkeit können die anonymen universellen Formen ausformuliert werden. »Bourbaki« ist damit eine Metapher für die Anonymität der idealen Wissenschaft selbst und der Wissenschaftler, die am Projekt beteiligt sind. Dass schlussendlich der Name als real aufgefasst wird, trägt zum Amüsement der Gruppe bei. Dass aus dem ernsthaften Motiv, die akademische Ordnung zu unterlaufen, eine Art Persiflage dessen wird, was Bourdieu »epistemisches Individuum« nennt, liegt schlicht in der Logik des Feldes, zumal im näheren Umfeld die Identität der empirischen beteiligten Individuen wohl bekannt ist.

Die Suche nach einer reinen Sprache, deren Formen nicht über individuellen Gebrauch oder Kontext deformiert sind, ist allerdings nicht neu: Es besteht seit Entstehen der Schriftkultur immer auch eine Sehnsucht nach »nach einer vollkommenen Sprache«, einer Erlösung von der babylonischen Verwirrung, wie Umberto Eco im gleichnamigen Werk darlegt.⁵⁶⁹ Sie spiegelt sich auch in der archaischen Sprache Anons, die Virginia Woolf entdeckt und zelebriert. Doch was nun bei der Bourbaki-Bewegung neu hinzutritt, ist wiederum, dass sie die Bedingungen der Produktion von Wissen radikal verändern möchte – genau so wie Fraenkel und Lowenfels zeitgleich in der Literatur und Kunst es versuchen. Die

567 Chouchan 1995, S. 73.

568 Ebd., S. 73.

569 Eco 1994.

Tatsache, dass das Kollektiv den Weg über die Entpersonalisierung sucht, bleibt ein höchst ungewöhnliches Unterfangen. Denn es handelt sich bei allen Mitgliedern um Mathematiker mit höchster Reputation und wissenschaftlichem Erfolg, bei denen der epistemische Name bereits ein hohes »symbolisches Kapital« besitzt. Selbst enge Mitarbeiter des Kollektivs erstaunt diese Praktik: So bezeugt Hélène Nocton, die die materiale Organisation des Kollektivs und seiner Tätigkeit übernommen hat: »Bourbaki, c'est un fonctionnement contre nature. Pour un auteur, c'est quand même le summum de pouvoir signer son ouvrage!«⁵⁷⁰

Die Idee, gleichsam hinter der individualisierten Tätigkeit nach einem eigentlichen Wissen über die Wahrheitstechnik der Anonymisierung zu suchen, die Aversion gegenüber den subjektivierenden Praktiken der Wissenschaft, zeigen sich nicht nur in der Hoffnung auf die Leistungskraft eines tayloristisch entpersönlichten Kollektivs, das auf rationale Weise reines Wissen produziert, sondern auch in politischen Praktiken. Gemeint ist der zunächst erfolgreiche Protest gegen die Einführung eines Preissystems an französischen Universitäten, das auf die Verstärkung der Konkurrenzlogik im akademischen Feld zielt. Als Jean-Baptiste Perrin, Nobel-Preisträger in Physik, ein Medaillen-System in den Wissenschaften einführen will, gekrönt von der Vergabe einer Goldmedaille bis hin zu kleinen, mit beinahe bedeutungslosen Geldspenden verbundenen Medaillen, eine Feier des epistemischen Namens in der Wissenschaft, erreicht diese Nachricht Bourbaki unverzüglich. Das neu erdachte Preissystem erweckt beim Kollektiv, das gerade in Chançay tagt, sogleich den Verdacht, dass hier eine verfängliche soziale Logik der Hierarchisierung und Fragmentierung initiiert werden könnte, wie Weil schreibt.⁵⁷¹ Das System der Preisverleihung, der Ehre von Namen, würde die Wissenschaft noch weiter korrumpieren, so die Befürchtung.

Das Bourbaki-Kollektiv startet unversehens eine Petition an den Universitäten, um das neue Medaillen-System zu verhindern, die universitäre Unterstützung zu dieser Initiative ist so groß, dass sie das Bildungsministerium beschäftigt und das Projekt in der Budget-Debatte verhindert werden kann. Schließlich fließt das Geld, das sich nicht mehr anderweitig verbuchen lässt, aber doch, und an den Forschungsinstitutionen des *Centre national de la recherche scientifique* (CNRS) wird der Preis ungeachtet aller Kritik verliehen.⁵⁷² Das Kollektiv sei so naiv gewesen zu glauben, so Weil rückblickend, dass der Genuss der Früchte der Erkenntnis alleine genügt, um die Wissensentwicklung vorwärtzutreiben: »We were naïve enough to think that the joy of discovery was in itself ample reward.«⁵⁷³

570 Chouchan 1995, S. 72 f.

571 Er unterstreicht diese mit einem Zitat Molières: »Nul n'aura de l'esprit, hors nous et nos amis!«, Weil 1992, S. 121.

572 Ebd., S. 122.

573 Ebd., S. 121.

Das Bourbaki-Projekt illustriert das Begehren, mit Anonymität die Logik des akademischen Feldes zu unterlaufen, damit ihm zu entrinnen, es zeigt den Versuch, die Verkettung der Namen mit dem wissenschaftlichen Feld, das die Individuen bindet und positioniert, zu durchtrennen, um damit zu einem von der sozialen Logik geläuterten Wissen vorzustoßen. Die Sehnsucht nach der Negation der Banden, die der Eigennamen bildet, resultiert aus einer utopischen Imagination, die mit der Vorstellung von Anonymität einhergeht: ein Imaginäres, das sich kontinuierlich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufbaut. Die zugrundeliegende Energie resultiert aus der Hoffnung, jenseits der sozialen Ordnung existiere so etwas wie ein Reich des Wahren, des Universalen, das zu betreten nur möglich ist, wenn die bestehenden Formen gebannt sind – und dazu gehören die Namen.

Die Anonymität des Strukturalismus

Das Kollektiv »Bourbaki« genießt in der strukturalistischen Bewegung alsbald enormes Ansehen: nicht nur aufgrund des geschaffenen formalen Wissens, sondern auch der kollektiven Praktiken der Schaffung von Wissen selbst. François Dosse spricht sogar von einem eigentlichen »Bourbakismus«, der sich in den 1960er-Jahren ausbreitet.⁵⁷⁴ Mathematiker gehören zu den zentralen Figuren und Ansprechpartner der strukturalistischen Bewegung.⁵⁷⁵ Die literarische Gruppe *Oulipo* (»Ouvroir de littérature potentielle«), die in diesem Umfeld operiert, will nichts weniger als die Literatur mittels mathematischer Theoreme, welche Bourbaki propagiert, revolutionieren. In New York trifft sich Lévi-Strauss mit André Weil,⁵⁷⁶ der eine neuerliche Zersplitterung der Formensprache befürchtet angesichts des Interesses, das der linguistisch geprägte Strukturalismus an Bourbakis Theoremen hegt.⁵⁷⁷ Weil schlägt Lévi-Strauss vor, das Problem der Verwandtschaftsstrukturen gänzlich mathematisch umzuformulieren,⁵⁷⁸ und liefert schließlich den mathematischen Appendix zum ersten Teil von Lévi-Strauss' *Les Structures Elementaires de la Parenté*.⁵⁷⁹

Doch auch das zweite zentrale Forschungsgebiet von Lévi-Strauss wird über mathematische und zugleich linguistische Terminologie in dieser Hinsicht neu gefasst, und dabei tritt die Vorstellung des anonymen Denkens hervor, das ein Leitmotiv des Strukturalismus bilden sollte.⁵⁸⁰ Der Mythos gleicht für Lévi-Strauss einer musikalischen Komposition

574 Siehe Dosse 1996, S. 321 f.

575 Diese traf sich wiederum in den einschlägigen Pariser Lokalen zu Diskussionen, siehe Parshall und Beaulieu 1993.

576 Lavoire 2012, S. 9.

577 Hacking 2014, S. 56.

578 Lavoire 2012.

579 Weil 1967.

580 Frank 1983, S. 72 f.

und einer mathematischen Form, er ist, wie das Glasperlenspiel Hesses, Musik, Kombinatorik, Harmonie zugleich. Das Werk, in dem Lévi-Strauss das Mythische untersucht, die *Mythologica*, ist selbst aufgebaut wie eine musikalische Komposition; sie beginnen in Band I mit der musikalischen Notation eines Liedes und mit dem Kapitel genannt »Ouvertüre«,⁵⁸¹ um mit einem »Finale« zu enden.⁵⁸² Wie bei Hesses Glasperlenspiel bilden dabei Bach und dessen »Kunst der Fuge« den Schlüssel zur reinen Ordnung des Wissens, das sich mathematisch exakt formulieren lässt. Im Westen habe mit der Erfindung der Fuge und anderer Kompositionsformen die Musik die Strukturen des mythischen Denkens übernommen.⁵⁸³

Und wie bei Hesses Glasperlenspieler tritt angesichts dieser Formen das wissenschaftliche Subjekt zurück in die Anonymität: Lévi-Strauss wendet sich gegen die »Illusionen einer Subjektivität«, welcher die Phänomenologie (Sartres) fröne.⁵⁸⁴ Es ginge gerade nicht darum, den Menschen in den wissenschaftlichen Analysen zu konstituieren, sondern »ihn aufzulösen«,⁵⁸⁵ eine Vorstellung, die auch ihn selbst betrifft, den Verfasser der *Mythologica*. Lévi-Strauss schreibt zu Beginn seines Finales, er habe das »wir, das der Autor nicht aufgeben wollte, nicht nur aus »Bescheidenheit« verwendet«. Es drückte vielmehr das Bemühen aus, das schreibende »Subjekt« an den »unsubstantiellen Ort« zurückzuführen, »der einem anonymen Denken dargeboten wird, damit es sich darin entfaltet«, um dort wiederum seine »wahren Anlangen« zu finden und sich endlich zu verwirklichen.⁵⁸⁶ Lévi-Strauss imaginiert ein Aufgehen des Subjekts im ewigen Spiel der anonymen Formen, wie es sich in der Struktur der Mythen und im komplexen Aufbau der *Mythologica* spiegelt.

Entlang der Avantgardebewegungen und des Strukturalismus zeigt sich eine neue Dimension der Anonymitätsvorstellung. Während dieses Motiv des anonymen Denkens sich bereits in der Philosophie von Jaspers, Husserl und Merleau-Ponty abgezeichnet hat, kommt nun etwas Zusätzliches hinzu, nämlich die Idee, dass sich Räume, in denen sich dieses anonyme Denken entfalten kann, über bestimmte Praktiken auch tatsächlich schaffen lassen. Es entsteht ein neuer »Kult um die Anonymität«, vor allem getragen durch Avantgardebewegungen wie Fraenkels und Lowenfels' *Anonymous* und dem Bourbaki-Kollektiv. Anonymität wird erneut Bestandteil einer programmatischen Praktik, wie schon zur Zeit der Gelehrtenrepublik, wie zur Zeit der Pressedebatten im 19. Jahrhundert, doch nunmehr ist die Vorstellung über einen theoretischen philosophischen Hintergrund angereichert, der weit über das bloß Politische hinausweist.

581 Lévi-Strauss 1990.

582 Lévi-Strauss 1975.

583 Ebd., S. 3.

584 Lévi-Strauss 1993, S. 51.

585 Lévi-Strauss 1991, S. 284.

586 Lévi-Strauss 1975, S. 732.

Anonymität verspricht dahingehend eine Art neuer Lebensform. Diese Lebensform der Anonymität beginnt als zutiefst scholastische Aktivität.

Die Praktiken der Bourbaki-Gruppe zeigen noch Züge eines ironischen Umgangs mit Maskierung, obwohl die epistemologische Idee dahinter ganz und gar ernsthaft bleibt. Die Belustigung angesichts der Effekte, die das Spiel mit einem Namen in einem System hervorruft, das ihn eigentlich zelebriert, verliert sich indes bei den Epigonen zusehends; der Kult um Anonymität wird zu einem Kult der Ernsthaftigkeit. Zwei dieser Praktiken in der Folge von Bourbaki seien hier diskutiert: zum einen der Versuch Foucaults, sich vor der Öffentlichkeit zu maskieren, zum anderen das Projekt von Lacans Zeitschrift *Scilicet*.

Der Name des Herrn Lacan

Die Psychoanalyse in Frankreich befindet sich in den 1960er-Jahren, zur Zeit, als sich die strukturalistische Bewegung entfaltet, in einer Umbruchphase. Verschiedene Schulen stehen sich gegenüber, Fragen der Legitimität und Zugehörigkeit stellen sich, ein Schisma nach dem anderen ereignet sich angesichts der beständigen Kämpfe um Deutungshoheit.⁵⁸⁷ Die *École freudienne de Paris* (die EFP), die wesentlich von Jacques Lacan geprägt ist, sucht sich angesichts dieser Fragmentierung des psychoanalytischen Denkens zu erneuern und dabei auch zu verwissenschaftlichen, zu entpersönlichen oder, wie Élisabeth Roudinesco, schreibt: Die EFP sollte »plus moderne, plus anonyme, plus éclatée et plus spécifiquement psychoanalytique« sein.⁵⁸⁸ Die Mitglieder unterliegen indes einem strikten hierarchischen System. Es gibt die »membre simple«, die keine Analysten sind oder noch keine psychoanalytische Kur beendet haben, dann gibt es die praktizierenden Analysten (AP), die Analytiker der Schule (AE) und letztlich die Analystes Membres de l'École (AME); letztere bilden das eigentliche intellektuelle Zentrum der Schule. Alle Mitglieder haben ein Stimmrecht in der EFP, doch in die inneren Zirkel vorzudringen und als Analyst der Schule ernannt zu werden, stellt ein höchst komplexes und ebenso selektives Verfahren dar. Bereits als Kandidat nominiert zu werden, verlangt das Absolvieren etlicher rites de passage. Das Lehrgebäude gründet dabei rigide in der streckenweise hermetischen psychoanalytischen Theorie Jacques Lacans. Die meisten erfolgreichen Kandidaten entstammen entsprechend dem Umfeld Lacans, ja werden von ihm selbst analysiert.⁵⁸⁹ Aufgenommen zu werden, bedeutet auch, die Lehre weitergeben zu können, selbst zum Analytiker zu werden, zum AE (Analyste de l'École).

587 Vgl. zur Darstellung der konfliktreichen Geschichte der Psychoanalyse in Frankreich die Untersuchung von Roudinesco 1986.

588 Ebd., S. 468.

589 Ebd., S. 468.

Dabei ist die EFP die psychoanalytische Schule, die am restriktivsten Mitglieder aufnimmt. In den ersten acht Jahren erhalten von mehreren hundert Kandidaten lediglich neun ihre »passes«, die Berechtigung zur Analyse.⁵⁹⁰ Um zu überprüfen, ob die Psychoanalyse eines Kandidaten für beendet erklärt werden kann, ist das Urteil einer ganzen Jury vonnöten, die sich wiederum aus AE und AME zusammensetzt.⁵⁹¹ Bei diesem Ritual hat sich der Kandidat der Inspektion durch die Jury vollständig auszuliefern. Wie ein Mitglied der Jury sich ausdrückt, nehme es jemand, der seine Analyse erfolgreich abschließe, auf sich, »niemand zu sein«, ohne Namen oder Maske.⁵⁹² Roudinesco schreibt, dass der Kandidat akzeptiere, in die vollständige Anonymität geworfen zu werden, in der er kein Recht auf Subjektivität, einen Namen besäße.⁵⁹³

Freilich, die Jury bleibt dabei selbst auch anonym: Es handelte sich um eine »jury presque muet sous le regard omniprésent de Lacan qui opine du bonnet ou lance une interprétation, permettant aux uns et aux autres de se faire une opinion«.⁵⁹⁴ Diese »Kultur der Anonymität«, die sich in der *École freudienne de Paris* etabliert, entspricht allerdings auch ganz der wissenschaftlichen Ausrichtung der Lacan-Schule, die Einheit des Subjekts grundsätzlich zu hinterfragen. Doch die Frage der Autorschaft wird dadurch besonders schwierig, die Namen organisieren das wissenschaftliche Feld, doch auf welche Weise lässt sich, die Frage klingt schon beinahe ironisch, ein dezentriertes Subjekt in die Ordnung der Namen einfügen?

Die Praktiken des Bourbaki-Kollektivs dienen augenscheinlich als Vorbild, um diese delikaten Fragen anzugehen im Bestreben, den »Geist« von Bourbaki auf die EFP zu übertragen.⁵⁹⁵ Diese Übernahme zielt einerseits auf die Formalisierbarkeit und den wissenschaftlichen Universalismus, andererseits auf die Praktiken der Anonymisierung. Doch gleichzeitig wird die programmatische Anonymität auf geradezu seltsame Weise verdreht. Die EFP ruft 1968 ihre eigene Zeitschrift *Scilicet* ins Leben, ein Titel, der auf der lateinischen Wendung »scire licet« (man darf wissen) gründet, was verkürzt auf »scilicet« wiederum »man höre!« heißt.⁵⁹⁶ Die Zeitschrift dient zur Konsolidierung und zur Positionierung im wissenschaftlichen Feld der französischen Psychoanalyse, so Lacan, das sich bislang resistent gegenüber Freuds Theorien erwiesen habe.⁵⁹⁷ Dessen Lehre habe bislang nur ein strukturell begrenzter Kreis zu folgen vermocht,

590 Ebd., S. 469.

591 Vgl. Chiriaco o.J. und die Definition auf der Webseite der Association Mondiale de Psychoanalyse, siehe wapol.org.

592 Roudinesco 1986, S. 468.

593 Ebd., S. 469.

594 Ebd., S. 468.

595 Ebd., S. 468.

596 Siehe www.duden.de/rechtschreibung/scilicet.

597 Lacan 1968b.

diesen gälte es für Interessierte zu öffnen. *Scilicet* richte sich an den »Bachelor«, den Unverheirateten, Nicht-Initiierten, der so mit der Lehre in Kontakt kommen könne.⁵⁹⁸ Der Bachelor wird denn auch auf dem Frontispiz direkt angesprochen: Die Überschrift *Scilicet* wird mit dem Untertitel »tu peux savoir« ergänzt. Die Zeitschrift hat nun eine Besonderheit: Die Beiträge tragen keine Autorennamen – außer jene Texte, die Jacques Lacan, das Zentrum dieser Schule, selbst verfasst hat. Die anderen Artikel beruhen auf dem Prinzip der Nicht-Signierung, des »non-signé«. Beiträge könne allerdings jeder in seiner Eigenschaft als Psychoanalytiker liefern, sofern er nur der Schule Lacans folge, so Lacan selbst.⁵⁹⁹

Wie begründet sich eine solche Vorstellung von wissenschaftlicher Anonymität? In seiner *Introduction de Scilicet au titre de la revue de l'École freudienne de Paris* legt Lacan seine Vision dar: Bislang sei es versäumt worden, ein eigenes Organ ausschließlich für die Psychoanalyse des EFP einzurichten. Mit der dabei eingeführten »Rosskur« des Entzugs der Signatur unter die Texte wolle er den gordischen Knoten durchtrennen, dass die Autoren vornehmlich ihre Kollegen beeindrucken wollten. Er versucht damit die Konkurrenz im Kreis seiner Schüler zu begrenzen.⁶⁰⁰ Es handle es sich dabei auch um einen Schutz gegenüber den Autoren, die sich im Streit der Schulen angreifbar machen, wenn sie in *Scilicet* publizieren. Mehr noch, und hier meldet sich das anarchisch utopische Moment aller hier diskutierten Anonymisierungsbewegungen, soll die dysfunktionale hierarchische Struktur der Wissenschaft und damit auch der Gesellschaft unterlaufen werden.⁶⁰¹ Anonym zu publizieren bedeute, die Inszenierung von Autorität (guindage d'autorité) hinter sich zu lassen und vermindere gleichzeitig die demütige Haltung vor Autoritäten.

Schließlich ver helfe Anonymität zur notwendigen Demut. Denn letztlich seien alle publizierenden Mitglieder der EFP lediglich Restverwerter dessen, was Freud vorgedacht habe. Diese eigenen bescheidenen Beiträge mit Namen zu bezeichnen, käme letztlich der Pflege eines »Narzissmus der kleinen Differenzen« (»narcissisme des petites différences«) gleich, die Autorschaft stets auszeichne.⁶⁰² Lacan bekennt aber auch, dass er die Beiträger auch vor sich selbst schützen wolle, nämlich davor, dass sie ihre fruchtbarste Zeit damit verbringen, sich in ihren Texten als Schüler Lacans zu profilieren, anstatt der kritischen Wahrheit den Vorrang zu ge-

598 Lacan 1968a.

599 Lacan 1968b.

600 In Lacans eigenen Worten: »Le nœud étant de ce qu'il est de la nature de cette expérience que celui qui en rend compte à ses collègues ne puisse fixer d'autre horizon à sa littérature, que d'y faire bonne figure. Voici ce dont tu le délivres de faire rentrer ici le sérieux«, siehe Lacan 1968a, S. 5.

601 Lacan 1968b, S. 5.

602 Lacan 1968a, S. 6.

ben.⁶⁰³ Handkehrum, so legt er fest, wer nicht in *Scilicet* publiziert habe, könne sich auch nicht Schüler Lacans nennen: »Précisons bien que *Scilicet* n'est fermé à personne, mais que quiconque n'y aura pas figuré, ne saurait être reconnu pour être de mes élèves«.⁶⁰⁴ Wie können Schüler dennoch über *Scilicet* definiert werden, wenn sich doch anonym publizieren? Lacan wendet denn auch ein, dass er die Anonymität nicht total handhaben wolle. Deshalb sei es vorgesehen, die Namen der Beiträger hin und wieder zu veröffentlichen, ohne dass sie sich aber einem Text zuschreiben ließen. Ein genauer Zeitplan existiert nicht.⁶⁰⁵ Tatsächlich wurde in der zweiten Nummer, so weit eruierbar das einzige Mal, eine Liste von Beiträgern veröffentlicht, womit die Innen- und Außengrenze des Kollektivs im Gegensatz zu Bourbaki öffentlich klar definiert wird. Der exklusive Kreis um den Magister Ludi der französischen Psychoanalyse ist geschlossen.

Jedoch hat die EFP zur Zeit der Gründung der Zeitschrift bereits ungefähr zweihundert Mitglieder, sodass diese gar nicht alle in der Zeitschrift publizieren können: Es gibt also notwendig eine hierarchische Differenzierung zwischen jenen »reinen« Schülern, die in der Zeitschrift publizieren, und frei flottierenden Psychoanalytikern, die nicht den »Namen des Diskurses« tragen dürfen.⁶⁰⁶ Es handelt sich um eine wirkungsvolle Maßnahme, die Kohäsion der Schule ebenso zu erzeugen wie aufrechtzuerhalten. Lacans namentlich gezeichnete Stimme ist so jene, die alle anderen Stimmen ermöglicht, die seine eigene wiederum kommentieren und anonym vervielfältigen »Seul Lacan a droit à une écriture, face à des anonymes qui n'ont que le devoir, pour recevoir l'aveu du suzerain, de commenter sa doctrine«, schreibt Roudinesco.⁶⁰⁷ Es fragt sich allerdings, ob Lacan dadurch nicht schlicht den Kult um seinen Namen nochmals vergrößert. Denn weshalb hätte es Lacan nicht beim Wissen lassen können, dass er in der Zeitschrift auch publiziert, weshalb mussten seine eigenen Texte signiert sein?

Es handelt sich nicht um eine bloße Sozialtechnologie: Lacans Gründe für die Anonymisierung greifen tiefer, sie gründen in seiner Theorie und zugleich in der Idee von Anonymität als Wahrheitsoperator. Lacan bezieht sich in seiner Begründung explizit auf das Vorbild der Gruppe Bourbaki, die im Namen eines imaginären Kollektivs die Grundgebäude der Mathematik neu errichtet habe, unter Verzicht der Signierung der einzelnen Beiträge.⁶⁰⁸ Das Begehren nach Formalisierung des Wissens, die Erzeugung eines in sich kohärenten Gedankengebäudes innerhalb eines Kollektivs mache es nötig, dass der einzelne Name zurücktrete. »C'est parier sur la formalisation théorique qui rend concevable ce pas«, dieser programmati-

603 Ebd., S. 12.

604 Ebd., S. 11.

605 Ebd., S. 5.

606 Roudinesco 1986, S. 471.

607 Ebd., S. 471.

608 Lacan 1968a, S. 6.

sche Glaube an die Formalisierung prangt selbst auf dem Buchrücken der ersten Nummer. Und das Bemühen um die Verwissenschaftlichung im Sinne von Bourbaki durchdringt die Texte. Es finden sich sogar Abbildungen von psychischen Vorgängen, die stark an die grafischen Darstellungen der »Topologie Générale« der Bourbaki-Gruppe erinnern. Wiederum ist das Basisargument unschwer zu entziffern: Die Ordnung der Texte über Eigennamen zerstört das Potenzial, neue Formen von allgemeinem, über-individuellem Wissen zu erkennen und hervorzuheben.

Doch die symbolische und formale Kohärenz des Wissensgebiets, die für ein solches Forschungsprogramm unabdingbar ist, seien im Falle der Psychoanalyse nicht in der Form gegeben wie in der Mathematik, weshalb, in ironischer Anspielung auf die Bourbaki-Gruppe, sich die Gruppe nicht den Namen (François Certain de) »Canrobert« geben könne, eines anderen im Deutsch-Französischen Krieg gescheiterten Generals: »Oui, si c'est l'occasion de marquer ce qui, outre la modestie qui s'impose à nous de la laxité trop grande encore de nos symboles, nous empêche de nous faire abri du nom de Canrobert«. ⁶⁰⁹ Und darin gründet letztlich das Argument, weshalb Lacan als einziger seine Beiträge mit Namen, respektive Kürzel zeichne, die er wiederum stets an den »Bachelier« adressiere, um sich ihm damit zu offenbaren: »Sens-y, bachelier, le prélude à ce qu'il me faille m'y offrir maintenant moi-même«. ⁶¹⁰

Deshalb fungiere in der Psychoanalyse der große Name, hier »Jacques Lacan«, immer noch als Ordnungsprinzip des Diskurses, und ihn fallenzulassen, bedeute die vollständige Auflösung des Diskurses selbst. Weshalb? Sein, Lacans, Name bezeichne letztlich das präsentierte Programm der *École freudienne de Paris*, das wiederum aus seiner Lehre, seinen Texten resultiere. Ein System von Zeichen verlange immer nach einer Verwerfung, einem Bruch, um es im Realen zu fixieren, ansonsten zerstreuten sich die Zeichen, verlören ihren Sinn. Und im vorliegenden Falle komme nur sein Name als Angelpunkt, als »pierre d'angle« im Realen in Frage. Der Diskurs der freudianischen Psychoanalyse in Frankreich sei wohl oder übel mit seinem Namen untrennbar verbunden. Und dies sei der Grund, weshalb es unmöglich sei, *Scilicet* die Unterschrift zu verweigern. Mit anderen Worten gesagt, im Programm der EFP ist der symbolische Platz des Herrn vorgesehen, den Jacques Lacan wohl oder übel einnimmt. Mit der namentlichen Signierung ginge es vor allem darum zu zeigen, dass er nicht ein anonymen Geist (nobody) der Gruppe sei, sondern die Person Lacan in Realität. Doch das, was sein Name zum untrennbaren Bestandteil des Programms gemacht habe, sei keineswegs sein Werk, sondern es seien allgemeine Wirkkräfte, denen er eine Stimme verliehen habe. Schließlich komme er auch dem breiten Begehren in der Gesellschaft entgegen, mehr über

609 Lacan 1968a, S. 6.

610 Ebd., S. 6.

die Schule zu wissen, Teil davon zu werden. Sich als Bachelor der EFP zu erklären, heiße schlicht: Der Bachelor will Lacan (»il veut du Lacan«).⁶¹¹

Das Modell des Anonymen im Diskurs der EFP sollte anschließend weiterentwickelt werden, auch für den envisagierte *Dictionnaire raisonné et critique de la psychanalyse* Modell stehen. Aber schließlich geht das Projekt schließlich vergessen, Lacan kümmert sich plötzlich nicht mehr um die Zeitschrift. Sie wurde deshalb 1976 eingestellt.⁶¹² Die letzte Nummer, gleichsam als Klimax dieses Vorgangs, bringt nur noch Vorlesungsnotizen seiner Schüler, die aber mit dem Namen Lacans signiert sind.⁶¹³ Alle anderen Artikel sind wie gewohnt anonym. Lacan erscheint nur noch vermittelt über anonyme Protokollanten, die dann die fragmentarischen Mitschriften, Notizen, die abgemalten Zeichnungen irgendwie mit dem Namen Lacans signieren, um die Präsenz des Meisters zu beschwören. Doch der Magister Ludi hat das Spiel verlassen.

Claude Lévi-Strauss berichtet über eine Konferenz Lacans, zu der er eingeladen, und in der er als Begründer des Strukturalismus gefeiert wurde:

Ce qui était frappant, c'était cette espèce de rayonnement qui émanait à la fois de la personne physique de Lacan et sa diction, de ses gestes. J'ai vu fonctionner pas mal de chamans dans des sociétés exotiques et je re-trouvais là une sorte d'équivalent de la puissance chamanistique. J'avoue franchement que, moi-même l'écouter, au fond je ne comprenais pas. Et je me trouvais au milieu d'un public qui semblait comprendre.⁶¹⁴

Lacan erscheint hier als Art Schamane, der die Naturmächte angesichts eines anonym bleibenden, aber initiierten Publikums beschwört. Damit gerät der Wahrheitsoperator Anonymität zum Gestus, zu einem Element der wissenschaftlichen Rhetorik, das gleichsam nochmals den Namen des Diskursbegründers feiert. Gleichzeitig wird damit das wiederholt, was Anonymität seit jeher kennzeichnet. Anonymität ist an die Ordnung der Namen gebunden, im vorliegenden Fall des großen Namen Lacan.

611 Ebd., S. 4.

612 Roudinesco 1986, S. 471, 475.

613 »On trouvera ici publiées des notes prises au cours de conférences et d'entretiens de Jacques Lacan avec des étudiants ... Improvisées en français à partir d'un canevas, ces conférences n'ont pas de texte original écrit. Les notes publiées sont faites à partir des sténographies, d'enregistrements, voire d'une traduction anglaise. Elles ont un caractère partiel, un style rompu et assertif, et respectent la forme parlée: elles n'ont pas été corrigées par l'auteur.«, so lauten entsprechend die Vorbemerkungen zu Lacan 1976, o. S.

614 C. Lévi-Strauss, »Entretien avec J.-A. Miller et A. Grosrichard«, *Lane*, 20, 1985, zitiert nach Roudinesco 1986, S. 371.

Der anonyme Philosoph

Wie bereits im Abschnitt zur philosophischen Anonymität dargestellt, sieht auch Foucault in der Anonymität eine Quelle nicht verstellter Wahrheit. Sie lässt sich bei genauem Hinhören gleichsam hinter den Kulissen der Diskurse vernehmen, als »Anonymität eines Gemurmels«. »Wer hat wirklich gesprochen? Ist das auch er und kein anderer? Mit welcher Glaubwürdigkeit, welcher Originalität?«⁶¹⁵, alle diese Fragen verstellten den Zugang zu diesem Wissen, das sich nur öffnet, wenn von der Idee Abstand genommen werde, die Quelle des Wissens sei ein einzelnes Subjekt.⁶¹⁵

Für Foucault ist es naheliegend, dass die gegenwärtige Situation, die den Namen von Individuen im kulturellen Raum und den Wissenschaften kultiviert, eine Verstellung dieses Wissens darstellt. Es ist naheliegend, diesen Zustand, wie schon die Avantgardebewegungen es wollten, zu verändern, die falschen Kulissen einzureißen. Foucault selbst sieht sich immer mehr der Macht der öffentlichen und akademischen Ordnung ausgesetzt, in der sein epistemischer Name auf die verschiedensten Weisen und immer häufiger gebraucht wird. Nicht als Kollektiv, sondern als Individuum entschließt er sich zu anonymisieren und dennoch sein Wissen weiterzugeben. Er gibt der Zeitung *Le Monde* im Februar 1980 anonym ein Interview, um darin gerade den Zwang zum öffentlichen oder epistemischen Namen zu problematisieren. Auch hier erfolgt der Umschlag von der epistemischen Idee der Anonymität zur konkreten Praxis.

Die Initiative zu diesem Interview stammt offenbar von Foucault selbst. Die Herausgeber seiner Schriften schreiben, dass es nicht einfach gewesen sein soll, die *Le Monde* von dem Experiment zu überzeugen: *Le Monde* wollte einen Text von Foucault, nicht von einem »Niemand«. Das Geheimnis seines Namens und seiner Initiative seien bis zu Foucaults Tod gewahrt geblieben, so glauben die Editoren seiner Schriften.⁶¹⁶ Das erfolgreiche Gespräch kündigt *Le Monde* als Rätsel und Spektakel zugleich an. Als sei Foucault vom Frontispiz von Placcius' *Theatrum anonymorum* gesprungen,⁶¹⁷ wird das Gespräch mit dem Philosophen Christian Delacampagne unter dem Titel *Le philosophe masqué* geführt. Es wird von *Le Monde* folgendermaßen eingeführt:⁶¹⁸

Voici un écrivain français de quelque renommée. Auteur de plusieurs livres dont le succès s'est affirmé bien au-delà de nos frontières, c'est un penseur indépendant: il n'est lié à aucune mode, à aucun parti. Pourtant, il n'a accepté de nous accorder un entretien sur le statut de l'intellectuel et

615 Foucault 2003b, S. 259 f.

616 Foucault 2005a, S. 128 f.

617 Placcius 1708.

618 Foucault 2005a.

la place de la culture et de la philosophie dans la société qu'à une condition expresse: garder l'anonymat.⁶¹⁹

Foucault wird als französischer Schriftsteller mit verborgenem Namen vorgestellt, als eine unabhängige Person, die keiner Mode, keiner Partei angehöre, ein frei zirkulierendes textabsonderndes Einzelwesen, das über die französische Grenze hinaus bekannt sei, sich aber nur unter der Bedingung der Anonymität sich zum Interview bereit erklärt habe.

Foucaults Strategie der Maskierung in diesem Interview ergibt sich theoretisch stringent aus seinem Werk: Indem er persönlich mit den Praktiken der Anonymisierung experimentiert, sucht er experimentierend nach einem Platz innerhalb eines Diskurses, in dem das Anonyme, ein System, ein Wissen, das er hinter der bestehenden Ordnung erkennt, selbst als Nicht- oder Antiform erscheinen kann. Das Anonyme respektive die Anonymisierung als Element des Widerstands zu betrachten und dahingehend auch zu nutzen, fügt sich zunächst in die Tradition der historischen »programmatischen Anonymität«, die nun in Foucaults Perspektive eine neue oder aktualisierte Bedeutung erhält: Nunmehr ist es nicht mehr eine staatliche Zensurinstanz, gegen die sich die Strategie wehrt, sondern die Mediengesellschaft selbst. Er denke wehmütig an die Zeit, als er noch unbekannt gewesen sei, antwortet er im Interview auf eine Frage, denn damals hatten die Dinge, wie er sagte, noch eine Chance gehabt, verstanden zu werden.⁶²⁰ Sein Ziel der Anonymisierung ist nicht die Kritik, die Denunziation, sondern der direkte Kontakt zum Leser; auch hier, wie bei den Avantgardebewegungen, möchte er über Anonymisierung eine soziale Entdifferenzierung erreichen: »Ich möchte anonym bleiben, weil ich mich auf diese Weise unmittelbarer an den Leser wenden kann, die einzige Person, die mich interessiert.«⁶²¹ Foucault stellt sich dies folgendermaßen vor: »Da du [Leser] nicht weißt, wer ich bin, wirst du nicht in Versuchung kommen, nach den Gründen zu fragen, weshalb ich sage, was ich hier sagte. Sage du dir einfach: Das ist wahr, das ist falsch. Das gefällt mir, das nicht.«⁶²²

Die Existenz eines bekannten Verfassers lenkt vom Text, vom Diskurs ab, sie lenkt die Aufmerksamkeit hin zur Person und seinen gesellschaftlichen Interessen. Anonym könne seine Rede unmittelbar Wirkung entfalten, an unerwartete Formen anschließen, an die er nie gedacht habe, weil die Äußerungen nicht mehr auf ein Werk rückbezogen würden. Heutzutage stünden »Personen im Mittelpunkt der Wahrnehmung. Unsere Augen heften sich mit Vorliebe auf die Figuren, die kommen und gehen, auftau-

619 Delacampagne und Foucault 1980, S. 1.

620 Foucault 2005a, S. 129.

621 Ebd., S. 131.

622 Ebd., S. 131.

chen und verschwinden«, doch »der Name tut nichts zur Sache«. ⁶²³ Er sucht nach praktischen Wegen, diese falsche Konzentration auf Namen zu überwinden. Wie er in einem Text zur *Ästhetik der Existenz* schreibt:

Es könnte eine Lösung geben: Das einzige Gesetz für die Presse, das einzige Gesetz für das Buch, das ich aufgestellt sehen möchte, wäre das Verbot, den Namen des Autors zweimal zu verwenden, und darüber hinaus das Recht auf Anonymität und auf ein Pseudonym, damit jedes Buch um seiner selbst willen gelesen werde. ⁶²⁴

Er schlägt ein Spiel vor, »das Spiel des ›Jahres ohne Namen‹«, bei dem ein Jahr lang alle Bücher ohne Angaben der Autoren veröffentlicht würden, die Kritik müsste sich an einer vollkommen anonymen Produktion abmühen (allerdings vermutet er sarkastisch, dass dann die Autoren mit der Veröffentlichung einfach ein Jahr warteten). ⁶²⁵ Foucault postuliert in dessen, die Anonymität als Mittel zu gebrauchen, um neue Verbindungen zwischen Lebewesen und Dingen herzustellen, neue Nexus jenseits der etablierten Ordnung zu zelebrieren, eine Form neuer Kollektivität zu erzeugen, in einer anonymen Kollektivität. Tatsächlich führt er hier eine Ästhetik des Anonymen mit einer Epistemologie des Anonymen zu einer neuen möglichen anonymen Existenzweise zusammen.

Dieses getarnte Interview lässt sich keineswegs als ein isoliertes Experiment betrachten, es handelt sich vielmehr um einen Versuch, die Pathologien der Diskurse zu benennen, um etwas anderes zu befreien, das ihn seit der Binswanger-Schrift beschäftigt. Ein namentliches Individuum als Verfasser eines Werks erscheint ihm nichts anderes als eine Art Figur in einem Traum. Gleich wie eine Psychoanalyse, die an der Traumoberfläche stecken bleibt, bleiben die Diskurse auf die Namen fixiert, welche die Aufmerksamkeit vom Wahren ablenken. Es geht immer darum, der dominierenden Formung, respektive der Deformation des Wissens zu entrinnen. Um eine »parrhesia«, ein freies Sprechen zu ermöglichen, ist nichts anderes notwendig, als die Ordnung der Namen im Feld der Literatur und Humanwissenschaften als Ganzes zu zerstören. ⁶²⁶ Erst dann treten die Wahrheit und die Ästhetik des Wissens hervor, zu dem auch ein einzelner durch entsprechende Praktiken Zugang findet:

Ich frage mich, ob das heutige Verhältnis zwischen *Name und Anonymität* nicht in gewisser Weise eine Verschiebung des alten klassischen Problems des Einzelnen und der Wahrheit oder des Einzelnen und der Schönheit darstellt. Wie kommt es, dass ein Individuum, das zu einem bestimmten Zeitpunkt geboren ist und eine bestimmte Geschichte, ein bestimmtes

623 Foucault 2005a, S. 129.

624 Foucault 2005b, S. 908.

625 Foucault 2005a, S. 130.

626 Foucault 2005b, S. 908.

Gesicht hat, ganz allein und als Erstes eine Wahrheit und vielleicht sogar die Wahrheit zu entdecken vermag?⁶²⁷

So radikal Foucault auf die Möglichkeitsbedingungen einer anonymen Existenz zielt, er kann sich der Logik der Anonymitätsdiskurse selbst als maskierter Philosoph nicht entziehen,⁶²⁸ diese bilden längst eine eigene soziale Tatsache. Augenscheinlich hat *Le Monde* auf raffinierte und publikumsträchtige Weise ein Rätsel erzeugt, das gerade dadurch wirkt, dass der Autor berühmt ist, aber der Name nicht genannt wird. Damit reproduzieren sowohl *Le Monde* wie Foucault gerade die Bedeutung des Namens und der Autorschaft, obwohl das Interview als Kritik an dieser Ordnung angekündigt ist. So heißt es denn einleitend in *Le Monde*, augenscheinlich um die Lektüre schmackhaft zu machen, das Geheimnis löse sich am Ende dieses Gesprächs für den scharfsinnigsten der Leser zweifellos auf (»Pourquoi cette discrétion? Par pudeur, par calcul ou par crainte ? La question méritait d'être posée – même si, au terme de cette conversation, le mystère se sera sans doute dissipé pour les plus perspicaces de nos lecteurs«).⁶²⁹ Und die Herausgeber von Foucaults posthum erschienen Schriften stellen fest, dass »eine Kritik an der Vereinnahmung durch die Medien« selbst in Gefahr laufe, »zu stärken, was sie beklagt«.⁶³⁰

»Warum diese Diskretion?«, fragt selbst auch *Le Monde* anlässlich des Gesprächs mit dem maskierten Philosophen. Ist es Bescheidenheit, Angst oder eben doch nur ein Kalkül? Auch wenn das Motive, das Interview zu lancieren, keineswegs im simplen Wunsch einer Aufmerksamkeitserregung gründet, gibt Foucault als anonymer Philosoph einen prototypischen Anti-Star, was die Einsicht, »die Stars seien wichtiger als die Idee«⁶³¹ auf umgekehrte Weise zu bestätigen scheint. Angesichts von Foucaults Intention erscheint es wie Ironie, dass Thomas Hirschhorn eine Ausstellung, *24 Heures de Foucault*, anlässlich von dessem 20. Todestag im *Palais de Tokyo* ins Leben gerufen hat. Sie zeigt die multimediale Bespielung von Foucaults Person in allen möglichen Facetten.⁶³² Hirschhorns Provokation zielt wohl gerade auch auf diese unhintergehbare Präsenz des epischen und epistemischen Namens: »Hirschhorns Universum wäre dem französischen Denker wohl ein Graus gewesen, bestand er doch stets auf Anonymität, um seinen Texten, Statements und Thesen weitestgehend Autonomie zu gewähren«, wie sich eine Kritikerin zu dieser Ausstellung äußert.⁶³³ Freilich, »Foucault« als medial inszenierte Figur löst sich so über diesen medialen Gebrauch gerade von der empirischen Person ab, die damit im-

627 Foucault 2001d, S. 763 f. Hervorhebung von mir.

628 Chartier 2003.

629 Delacampagne und Foucault 1980, S. 1.

630 Einleitende Worte der Herausgeber der Schriften zu Foucault 2005a, S. 129.

631 Ebd., S. 128.

632 Cordonnier 2012, S. 96–102.

633 Quelle: www.artmagazine.cc/content15387.html.

mer rätselhafter wird, während die epistemische Figur Michel Foucaults permanent an den verschiedensten Orten erscheint: Videos, Zeitungen, Affichen, Exzerpte von Studierenden, Porträtfotografien. Insofern würde der empirische Foucault gerade durch den epischen Gebrauch seines Namens anonymisiert und nicht über dessen bewussten Versuch des Verbergens. Das könnte auch die Botschaft von Hirschhorns Ausstellung sein.



Abbildung 28: Thomas Hirschhorn: 24 heures Foucault.
Palais de Tokyo, Paris, 2004.
Quelle: Laurent Depaptiste (tinyurl.com/2p8cafrd/).

Von der Utopie zum Mythos

Was Ian Hacking über Bourbaki schreibt, gilt in gewissem Sinne für alle hier genannten avantgardistischen Bewegungen: Sie sind einer radikalen Moderne verpflichtet, ihnen ist ein universalisierendes Moment eingeschrieben, das sich in der Sehnsucht nach einem reinen, an sich bestehenden Wissen äußert, und sie etablieren eine »große« Erzählung, wie dieses zu erreichen sei.⁶³⁴

Mit dieser Utopie einer anonymen Wissenschaft nähert sich die Vorstellung des Anonymen allerdings auch der Schwelle zur Mythologisierung. Ein Grund dafür, so die These, liegt auch in der widersprüchlichen Logik des Eigennamens in Kunst, Literatur und Wissenschaft. Diese Fel- der verselbstständigen sich über ihre Geschichte hinweg zusehends, be-

⁶³⁴ Hacking 2014, S. 57. In gewissem Sinne gilt dies auch für Lacan und die EFP, die dem Poststrukturalismus zugerechnet werden. Der einzige Unterschied ist, dass die Erreichbarkeit des reinen Wissens jenseits der Kontaminierung durch Subjektivität stets aufgeschoben ist.

stimmen ihre eigene Logik, bleiben aber doch über Namen organisiert.⁶³⁵ Die entsprechenden »Feldnamen«, »noms de guerre«, oder »epistemischen Namen«, die auf den entsprechenden Feldern wirksam sind, operieren indes nicht so autonom wie das Spiel der Künste und die Logik der Wissenschaft es erwarten würden. Persönlicher Name und epistemischer Name sind auf irgendeine Weise aneinander gekettet. Gerade daraus resultiert ein mächtiges Spannungsverhältnis zwischen autonomen Wissenschafts- und Kunstsystemen sowie der Ordnung der Gesellschaft, die sich dann zeigt, wenn die Entsprechung zwischen diesen Feldnamen und Namen empirischer Individuen zur Disposition steht.⁶³⁶ Ist dies ein »Banksy«? Ist dieses Sonett von Shakespeare? Wer hat diese Gleichung das erste Mal gelöst? Ist das ein Da Vinci oder eine Kopie? Wer steckt hinter Tiquun oder Luther Blisset? Noch die kleinste Nuance des Stils, die Zeitform eines Verbs, selbst der sprachliche Stil, die Referenzen, weisen auf das schreibende Subjekt hin, eine »neutrale, von allem Persönlichen freie Sprache« bleibt eine Illusion. Desgleichen sind alle Bemühungen, sich als empirisches Subjekt auszulöschen, zu verbergen, just »hinter dem anonymen Protokoll seiner Verfahren und Ergebnisse zu verschwinden, vorweg zum Scheitern verurteilt«.⁶³⁷

Doch alle diese Fragen nach den Urhebern operieren jenseits der Tatsache der ästhetischen Qualität oder der wissenschaftlichen Wahrheit; vielmehr geht es immer wieder um die Frage, wie die entsprechenden Felder (oder gesellschaftlichen Subsysteme) mit der namentlich geordneten Gesellschaft der Individuen eine Verbindung eingehen.⁶³⁸ Abstrakter ausgedrückt: Das Logische oder Ästhetische wird durch ein Außerlogisches oder Außerästhetisches, das den Namen anhaftet, stabilisiert und organisiert. Diese widerspruchsvolle Institutionalisierung der Namen in Kunst, Literatur und Wissenschaft hat Konsequenzen. Weil der Name das dominierende Organisationsprinzip des künstlerischen und wissenschaftlichen

635 So die These, die Pierre Bourdieu immer wieder erläutert. Nicht zuletzt zeigt Bourdieu eine große symbolische Revolution im Feld der Künste anhand eines Namens, nämlich »Manet«, siehe dazu Bourdieu 2013.

636 Vgl. hierzu die Untersuchung von Deseriis 2015.

637 Bourdieu 1992, S. 65 f. Tatsächlich ist die Identifikation anonymer Spuren in Kunst- und Textformen, um die symbolische Form wieder in den Raum der Wissenschaft zurückzubinden, eine Wissenschaft für sich. Als Meisterdetektiv gilt Don Foster, der nicht nur das Rätsel von Shakespeares Sonetten offenbar löste, sondern auch den Unabomber zu identifizieren half. Er beschreibt in seinem Werk *Author Unknown. On the Trail of Anonymous* akribisch seine Methoden, seine subtile Analyse von Nebensächlichkeiten, um auf das Individuum hinter den Texten zu schließen, siehe Foster 2000.

638 Bourdieu hat Kripkes Theorie dazu verwendet, die Verbindung zwischen körperlichen Individuen und ihrer namentlichen Erscheinung in sozialen Feldern zu thematisieren, siehe Bourdieu 1998 sowie die Ausführungen beginnend auf S. 92 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

Feldes ist, sich aber die Frage nach den empirischen Namen weder still stellen noch in der Logik dieser Felder befriedigend aufheben lässt (siehe Hirschhorns Installation und Bourdieus Entdeckung der Deckungsgleichheit unterschiedlicher Namen auf dem wissenschaftlichen Feld), entsteht immer wieder die Wahrnehmung, der Verdacht, dass externe Faktoren wie Narzissmus, Streben nach Einfluss, Prestige oder kulturelle Macht den Raum des Wissens oder die Ästhetik durchdringen, diese eigentlich kolonisieren, ja die Autonomie des Feldes eine falsche, pervertierte sei. Wie als Widerstand gegen die widerspruchsvolle, als einschränkend empfundene Dominanz des Namens in diesen Feldern taucht die Utopie eines von diesen Zwängen befreiten künstlerischen und wissenschaftlichen Raumes auf, so wie in den diskutierten Avantgardebewegungen. Das Gegenbild, das entworfen wird, ist dasjenige einer Gesellschaft, die nicht differenziert ist, innerhalb derer Wissen und Kunst Bestandteile des allgemeinen gesellschaftlichen Lebens darstellen. Konsequenterweise wird nicht nur eine andere Form der Kunst, der Wissenschaft imaginiert, sondern letztlich eine ganz andere Gesellschaft. Doch diese Visionen des Anonymen konkret umzusetzen, gelingt nicht. Die entsprechenden Bewegungen brechen innerhalb kurzer Zeit in sich zusammen, die Logik der Namen ist eigentlich »überdeterminiert«, wie gerade auch im Zusammenbruch der entsprechenden Bewegung deutlich wird.

Oder anders ausgedrückt: Wie der Widerstand gegen die Bedeutung großer Namen auf dem wissenschaftlichen Feld keine Umgestaltung der Institution Wissenschaft bewirkt hat, da die Konstellation, welche die Kunst, Wissenschaft überhaupt erst ermöglicht, nicht zur Disposition steht, sie im Gegenteil nachvollzogen wird,⁶³⁹ so drohen auch die Praktiken der Transgression des Namens, sei es durch Anonymisierung oder Kollektivnamen, die Ordnung nicht zu hinterfragen, sondern im Gegenteil zu befestigen. Denn das Spektakel des Namenlosen ist ja erst auf die Namen und ihre Logik angewiesen. Selbst Michel Foucault bleibt gegenüber seinem eigenen Programm, seiner eigenen Strategie durchaus distanziert: »Es wäre jedoch ein reiner Romantizismus, sich eine Kultur vorzustellen, in der die Fiktion absolut frei zirkulierte, zu jedermanns Verfügung, ohne sich einer notwendigen oder zwingenden Figur zuzuordnen.«⁶⁴⁰ Die Regulation über die epistemischen und künstlerischen Namen würde lediglich einer anderen Regulationsinstanz Platz machen. Die freie, anonyme Produktion und Zirkulation von Wissen und Kunst scheint so nur als eine Utopie vorstellbar, wie sie Virginia Woolf und Hermann Hesse entwerfen, die ein anderes Anonymes als ein Anderes der Gesellschaft erahnen lässt: Woolf und Hesse lokalisieren den Ort des Anony-

639 Bourdieu 1992, S. 154.

640 Foucault 2003b, S. 260. Siehe auch S. 113 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

men im Imaginären, etablieren ihn als Fluchtpunkt, um der als dysfunktional empfundenen Ordnung zumindest ein anderes Denkmögliches entgegenzustellen.

Doch dieser Fluchtpunkt, der keine Flucht vor der Zensur markiert, sondern eine Flucht vor der Gesellschaft schlechthin, ist damit gesetzt. Er ist von nun an Teil einer Vorstellung des Anonymen, die sich immer wieder anrufen lässt, die darin Bewegungen initiiert, die sich von der Vision leiten lassen, dass etwas Anderes, Authentischeres, Wirklicheres »da draußen« existiert,⁶⁴¹ ungeachtet des Umstands, dass dieses Andere letztlich Effekt dessen ist, was erst die Sehnsucht nach ihm produziert, nämlich die Ordnung selbst. Das Namenlose gerät nun immer wieder zum Träger dessen, was Castoriadis als sozial Imaginäres bezeichnet hatte. Indes, wenn der Fluchtpunkt als real erreichbarer Ort aufgefasst wird und nicht als Imagination, droht Anonymität schlicht zum Mythos zu erstarren.

641 Foucault 2003b, S. 259 f.

5. The System is the People

5.1 Kybernetische Räume

Eine Phase der Latenz

Die Idee, das Anonyme als Utopie einer möglichen anderen Ordnung zu imaginieren, taucht an verschiedenen Orten fast zeitgleich auf. Dieser neue Horizont von Anonymitätsvorstellungen entsteht in wissenschaftlichen und kulturellen Avantgardebewegungen, respektive in Werken, die einer solchen zugerechnet werden können. Peter Bürger formuliert die These, dass Avantgardebewegungen sich als »selbstreflexive« Reaktion auf die Ausdifferenzierung und Autonomisierung von Kunst (und Wissenschaft) betrachten lassen.¹ Dahingehend problematisieren diese Bewegungen den Kult des Individuums und damit einhergehend die Bedeutung des Namens in Kunst und Wissenschaft als eine wesentliche Instanz der Organisation dieser Felder. Das Anonyme erscheint dann als das Andere der Ordnung dieser Felder; mehr noch, es ist etwas, das sich nicht wissenschaftlich erschließen lässt, sondern durch seine Unfassbarkeit ausgezeichnet. Gerade dies lässt es auch zu einem Versprechen noch nicht erschlossener Möglichkeiten werden. Über die neue Form der Kunst und der Wissenschaft sollte auch die Gesellschaft verändert, die künstliche Abspaltung der Kunst von der Gesellschaft aufgehoben werden. Anonymes Schaffen gehörte dann zu einer neuen »Ästhetik der Existenz«, und diese anonyme Existenz fände sich, vielleicht verschüttet, selbst bei namenlosen Menschen, wie sie Woolf imaginierte, Evans und Agee mit der Kamera suchten.²

Diese Avantgardebewegungen sind zutiefst in die kulturelle Moderne eingelassen, sie waren Bestandteil eines generellen »Searching for Utopia«, das die modernistischen Bewegungen auszeichnete.³ Doch lässt sich auch ein realpraktisches Scheitern der umgesetzten anonymen Produktion erkennen. Mit dem Verblassen der Avantgardebewegungen mindert sich auch der utopische Impuls der Anonymitätsutopie angesichts eines breiteren Diskurses, der Anonymität als Normalität definiert. Die Philosophie bleibt hier eine Ausnahme: Die grundlegende Bedeutung, die das Anonyme bei Jaspers, Merleau-Ponty, Foucault oder Castoriadis einnimmt, lässt sich nicht bloß als Spätfolge der Avantgarden der ersten Hälfte des Jahrhunderts begreifen. Das Wissen um die Sprengkraft, das utopische Potenzial des Anonymen ist in diesen Texten auch aufgehoben, gespeichert,

1 Bürger 1974, S. 29.

2 Agee und Evans 1969.

3 Vgl. umfassend: Wilk 2006. Vgl. in dieser Anthologie vor allem den Text von Lodder 2006.

es steht zur erneuten Artikulation zur Verfügung, wie sich in diesem Kapitel zeigen wird.

Gesellschaftlich stehen die Diskussionen um die Anonymität seit Mitte des 20. Jahrhunderts jedoch eigentlich still, verbleiben in der Unauffälligkeit. Die Soziologie, vornehmlich die phänomenologische Soziologie hat Anonymität, wie gesehen, gar als Normalität definiert, respektive als normale Abweichung vom Namentragenden. Auch ästhetisch erweist sich diese alltägliche Anonymität als beruhigt. Die Bildnisse anonymer Menschen haben sich als ruhiger Gegenstand der Kunst etabliert,⁴ anonyme Menschen, wie die anonymen Fotografen, die sie erfassen, erscheinen als Ausdruck einer soziologischen Ästhetik gegenwärtiger Gesellschaften.⁵ Dabei entstehen in der aufkommenden »Konsumgesellschaft« neue Zirkulationssphären, mit nachhaltigem Einfluss auf das Leben, so über die Gegenstände der Massenproduktion, die im Alltag zirkulieren, irgendwoher kommen und auch wieder dahin verschwinden. So erkennt Jean Baudrillard 1968 in *Le système des objets*: »Die Gegenstände des täglichen Gebrauchs (die Maschinen seien hier übergangen) zeigen eine sprunghafte Zunahme, die Bedürfnisse werden immer vielfältiger, die Produktion beschleunigt ihr Kommen und Gehen, und schließlich ermangeln wir der Wörter, um alle mit Namen zu benennen«;⁶ doch die Tatsache ihrer namenlosen Existenz wird nicht problematisiert. Die Rede von anonymen Dingen, *objets trouvés*, von »anonymem Material«, sollte erst Jahrzehnte später in der Kunst zum Gegenstand werden.⁷

Anonymitätsvorstellungen erscheinen sogar in Bereichen als obsolet, in der sie sich seit längerem etabliert haben, zum Bild der Gesellschaft gehören. David Riesman hat 1950 in seiner Schrift zur »einsamen Masse« der verbreiteten Anonymität moderner Individuen die Gefährlichkeit genommen, indem er die Isoliertheit der Individuen in den Vordergrund rückt, aber nicht ihre gegenseitige Unbekanntheit.⁸ Die einsamen Leute in der befriedeten Gesellschaft sind sich selbst zu gleichgültig, als dass Anonymität ein Rätsel stellte. Schelsky schreibt gar, in deutlicher Abgrenzung

4 Rencontres internationales de la photographie 2001; Campany 2010; Johnson 2005; Vogel 2002.

5 Keller 2018.

6 Baudrillard 1991, S. 9 f.

7 Pfeffer 2018; Negarestani 2008. Eine Ausnahme bildet alleine das neue Medium des Fernsehens, in dem sich partiell ein Diskurs über die Anonymität von Menschen eröffnet, die dort meist als Zeugen eines Ereignisses in Erscheinung treten, ihre (verfremdeten) Stimmen vernehmen lassen, nur als Silhouette kenntlich werden, ohne Namen, und gerade dadurch Anonymität suggerieren, vgl. Lambert 2001, Kapitel II. Doch entstehen offensichtlich, so die Einschätzung, keine neuen Argumentationsmuster, vgl. dazu auch Bartz 2007.

8 »Anonymität« kommt in diesem Werk nur beiläufig vor, ohne systematische Funktion, siehe Riesman 1950, S. 22, 115, 296.

zu den früheren Untersuchungen der *Chicago School*: »Die alten Vorstellungen von der Einsamkeit und seelischen Verlorenheit des Großstädtlers, die aus der Anonymität und Fremdheit der Menschen in der Großstadt stamme und nach neuen Gemeinschaftsbildungen als Heilmittel rufe, sind zur unwirklichen Romantik geworden.«⁹

In Richard Sennetts Untersuchung *The uses of disorder: personal identity & city life* kommt Anonymität gar nicht mehr vor; sie erscheint nicht mehr als Element der städtischen Anarchie, wie noch in den Untersuchungen der *Chicago School*.¹⁰ Bei seinem *The fall of public man*, ebenfalls ein ikonisches Werk der Zeitdiagnose dieser Epoche,¹¹ das zentral auf das urbane Leben fokussiert, geht es um Sorgen wie Intimität, wie den Umgang mit Fremden. Lefebvres wiederum sieht in seinem 1974 erschienenen Werk *Production de l'espace* oder zuvor schon in seiner 1970 veröffentlichten Schrift *La révolution urbaine* davon ab, Anonymität zu thematisieren, obwohl die Arbeiten auf eine ähnliche Realität fokussieren wie beispielsweise die *Chicago School*.¹²

Auch die historisch-kritisch ausgerichtete Gesellschaftstheorie im Umfeld der Frankfurter Schule verzichtet auf Konzepte der Anonymität, hier erscheint allenfalls der Kapitalismus insgesamt selbst als anonym.¹³ Das Konstrukt der Anonymität fehlt so in Jürgen Habermas' 1962 veröffentlichter Studie zum *Strukturwandel der Öffentlichkeit*,¹⁴ obwohl beispielsweise das Private einen Angelpunkt der Untersuchung darstellt und die Frage der Anonymität in der erwachenden bürgerlichen Öffentlichkeit heftig umstritten ist. Darin spiegelt sich Habermas' Zeit: Anonymität gerät aus dem Aufmerksamkeitshorizont, wie auch die großen geistesgeschichtlichen Enzyklopädien zeigen, die zu dieser Zeit verfasst werden und »Anonymität« weitgehend übersehen.¹⁵

Womöglich liegen die Gründe dieser Latenz in breiteren gesellschaftlichen Transformationen. Die westlichen Gesellschaften der Nachkriegs-

9 Schelsky 1979b, S. 303.

10 Sennett 1970.

11 Sennett 1977.

12 Lefebvre 1970, 1974.

13 Vgl. exemplarisch Helms 1966.

14 Habermas 1990.

15 Der Begriff fehlt in dem 1972 bis 1997 erschienen achtbändigen Werk *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, siehe Brunner, Conze und Kosellek 1972, oder im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, ein ebenfalls mehrbändiges Kompendium, dessen erster Band 1971 erschien. Hier findet sich allerdings ein kurzer Abschnitt zur Frage der Anonymität bei Husserl, siehe Held 1971. Ein Eintrag zu »Anonymität« fehlt indes auch im *Historischen Wörterbuch der Rhetorik*, dessen ersten Band 1992 erschien, sowie im Jahr 2000 veröffentlichten Kompendium zu den *Ästhetischen Grundbegriffen*.

zeit verzeichnen eine Phase nie gekannter Konsolidierung.¹⁶ Umwälzende Innovationen ereignen sich in großflächigen Gebieten, wie der Industrie und dem Verkehr, welche die Identität und die Wahrnehmung einzelner Individuen nicht direkt betreffen. Doch auch angesichts der politischen Unruhen der 1960er-Jahren und ihren Folgen in den 1970er-Jahren, die überraschend das etablierte politische System heimsuchen und ein Nichtverstandenes zutage bringen, spielt Anonymität, ungeachtet des Kenntlichwerdens eines politischen Untergrundes, keine Rolle; es wird nach anderen Erklärungsfaktoren gesucht. Die Autoren der *Political Action*-Studie, eine der umfangreichsten sozialwissenschaftlichen Erforschung der westlichen Welt, welche die Ursachen des Protests untersuchen sollte, schreiben damals, die Welt der Nachkriegszeit sei von einer nicht gekannten Stabilität geprägt gewesen. »The 1950s and early 1960s were marked by an unprecedented period of economic growth and political stability in Western liberal democracies«.¹⁷ Die Wissenschaft und die politischen Eliten wurden vom den heftigen Massenprotesten völlig überrascht, ihre Wahrnehmungs- und Erklärungsmuster erwiesen sich flugs als überkommen:¹⁸ »These unconventional forms of political action seemed somehow related to other developments in society, but the nature of the linkages was not understood«.¹⁹ Doch diese für die Wissenschaft unmarkierte Zone, die Massenproteste, sind für die Wissenschaftler nicht anonym und haben nichts mit Anonymität zu tun, obwohl hier Ungeklärtes existiert, obwohl womöglich das Problem darin besteht, dass gar keine der vermuteten »linkages« existieren.

Die Protestpolitik wird denn auch von einem Kollektiv getragen, das sich nicht scheut, sich vollumfänglich zu erkennen zu geben, mehr noch das eigene Ich zelebriert. Ronald Inglehart erkennt einen revolutionären Wertewandel (Silent Revolution) hin zu postmateriellen Werteorientierung der »Selbstverwirklichung« und »Selbstwertschätzung«.²⁰ Christopher Lasch spricht von einem Kult des Narzissmus, der sich in der Nachkriegszeit und seit den 1960er-Jahren beschleunigt ausbreitet.²¹ Die neuen Opportunitäten florierender kapitalistischer Märkte führen nach Alvin W. Gouldner zu einer neuen Klasse, die er »Intelligenz« nennt, die nicht mehr der direkten Logik eines Unternehmens oder einer staatlichen Institution untersteht; sie vermögen neue kulturelle Produkte und Dienstleistungen anzubieten, es etablierte sich ein neues Feld der individuellen Profilierung.²² Richard Sennett erkennt in dieser Klasse denn auch eine eigentli-

16 Bornschier 1988.

17 Barnes und Kaase 1979, S. 14.

18 Ebd., S. 13.

19 Ebd., S. 14.

20 Inglehart 1977, S. 22 f., 40 f.

21 Lasch 1979.

22 Gouldner 1979, S. 2.

che »Mobilisierung des Narzissmus«, verbunden mit dem Auftauchen dieser neuen narzisstischen »Klasse«.²³ Doch auch die sozialwissenschaftlichen und psychologischen Bestseller dieser Zeit dokumentieren eine breite subjektorientiert Gesellschaftswahrnehmung.²⁴ Die Wahrnehmung des massenhaften Auftauchens »narzisstischer« Persönlichkeiten steht vermuteten Strategien der Anonymisierung quasi »natürlich« gegenüber, so eine mögliche Erklärung der Latenz der Anonymitätsdiskurse.

Diese Desartikulation des Anonymen ist insofern bemerkenswert, als die strukturellen Bedingungen, die auch zur Bezeichnung anonymer Zonen führten, sich kaum verändert haben: Die größeren Städte werden in dieser Zeit sogar vielfach als gesellschaftspolitisches Problem betrachtet,²⁵ wie breit beachtete dystopische Filme, etwa *Soylent Green* (USA, 1973) von Richard Fleischer oder *Escape from New York* von John Carpenter (USA, 1981), illustrieren. Auch existiert eine »population flottante«, in Bewegung gesetzt durch den sich internationalisierenden Kapitalismus, sogenannte »Arbeitskräfte«, die in die Wohlstandsgesellschaften immigrieren und als unbekannt, fremd erscheinen.²⁶

Doch die Situation der Stille der Anonymitätsdiskurse sollte sich alsbald ändern. Alexander R. Galloway rekonstruiert eine neue Bewegung, ausgehend von den 1980er-Jahren und 1990er-Jahren, welche die Fragen der Anonymität wieder aktuell erscheinen lässt: Er beobachtet »eine zunehmende Politisierung der Ab- und Anwesenheitsthematik, der Undurchsichtigkeit und Anonymität oder des Verhältnisses zwischen Identifikation und Lesbarkeit oder der Taktik des Nichtseins und des Verschwindens«.²⁷ Vor neuen Voraussetzungen, vor neuen Problematisierungsweisen, in anderen gesellschaftlichen Orten stattfindend, brechen die Anonymitätsdiskurse, wie Galloways Erkenntnis nahelegt, mit allen ihren Vorstellungshorizonten, die sich angereichert haben, wieder auf; sie waren ja auch nicht verschwunden, sondern in esoterischen Kreisen der Gesellschaftstheorie nach wie vor präsent, abrufbar.

Die These wäre naheliegend, dass diese erneute Problematisierung von Anonymität mit der Innovation neuer Formen der elektronischen Räume zu tun hat, etwa der Erfindung des Internets, gleich wie die ersten Anonymitätsdiskurse durch den Buchdruck hervorgerufen worden seien, was im ersten Band dieser Untersuchung allerdings negiert wird. Der Gedanke wäre naheliegend: Die Verbindung von Individuen untereinander, von Individuen und Gesellschaft, wird durch die Informatisierung neu geflochten, die Menschen werden auf andere Weise lokalisierbar, können

23 Sennett 1977, S. 327–336.

24 Vgl. hierzu auch Grubner 2017.

25 Eisner 1997.

26 Siehe zu einer frühen, zeitgenössischen Thematisierung Hoffmann-Nowotny 1969.

27 Galloway 2011, S. 177.

sich aber gleichzeitig auf neue Weise verbergen. Sie werden mit neuen technischen Mitteln ja tatsächlich auf neue Weise produktiv, können mit anderen Mitteln kommunizieren, die auf andere Weise beobachtbar werden oder sich der Beobachtung entziehen. So augenfällig eine Korrelation des Auftauchens neuer Anonymitätsdiskurse mit der Etablierung digitaler Räume sich auch zeigen mag: Es ist fraglich, ob sich ein einzelner, externer technische monokausaler Faktor als Erklärungsmuster für solche Umbrüche heranziehen lässt.²⁸ Dieser Versuch scheitert alleine schon daran, dass sich der technische Faktor selbst auch nicht im luftleeren Raum gebildet hat, sondern vielmehr als Bestandteil einer umfassenderen Konstellation erscheint, aus einer »technologischen Bedingung«²⁹ resultiert, die tiefer greift. Mehr noch, wie sich zeigen wird: Die ersten Erfahrungen mit den neuen digitalen Räumen verbinden sich noch nicht mit Diskursen und Praktiken der Anonymität; erst lange nach dem *Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*, wie das um die Jahrtausendwende erschienene Werk von Castells heißt,³⁰ erhalten sie eine neue gesellschaftliche Sprengkraft, die sich die digitale Technologie zunutze macht. Es muss etwas anderes entstanden sein, dass diese Diskurse der Anonymität wieder zum Vorschein bringt.

Vom Hotel zum Flughafen: »übermoderne« Anonymität

Weshalb gegen Ende des 20. Jahrhunderts Anonymitätsdiskurse erneut auftauchen, lässt sich kaum auf einen einzelnen Faktor reduzieren. »Die traditionellen Erklärungen – Zeitgeist, technologische oder soziale Veränderungen, Einflüsse verschiedener Art – schienen mir zum größten Teil eher magischer als tatsächlicher Natur zu sein«,³¹ sagt Foucault über die Abfolge von Diskursen, und dies gilt in gewissem Sinne auch für das Auftauchen und Verschwinden von Anonymitätsdiskursen. Im Falle der Reartikulation von Anonymität lässt sich indes verfolgen, wie langsam und kontinuierlich eine neue Form der Gesellschaftswahrnehmungen und -beschreibungen auftaucht. Es ist, als ob zentrale Elemente des Systemraums nicht mehr in einer getrennten Sphäre, zuvor die Domäne des Staates und der Wissenschaft, aufgehoben bleiben, sondern zusehends die Praktiken des Alltags durchdringen, neue Wahrnehmungsweisen hervorbringen. Dies lässt sich anhand der 1980 erschienenen Studie *Arts de faire* von Michel de Certeau beispielhaft nachzeichnen.³²

De Certeau spricht von einem neuen sozialen Raum, der sichtbar wird, sichtbar den Individuen entgegentritt, aber nicht als transparent erscheint. Sichtbar wird dieser Raum aufgrund der Tatsache, dass die Mit-

28 Vgl. die Diskussionen auf S. 40–57 im ersten Band dieser Untersuchung.

29 Hörl 2011.

30 Castells 2017.

31 Foucault 1991a, S. 14.

32 de Certeau 1990.

tel und Codes, die zuvor die systemräumlichen Dimensionen des Sozialen erzeugt haben, deutlich nun im Alltag hervortreten, ihn reorganisieren. Dieser neue Raum ist opak, weil die Herkunft, das Zustandekommen dieser Codes, die ihn mit erzeugen, ungewiss bleibt; der Code ist selbst »anonym«. Es handelt sich um einen »anonymen« Code, der den Gesellschaftskörper eigentlich durchdringt, prägt und nun auf seine Weise hervorbringt: »Code anonyme, l'information innerve et sature le corps social«. ³³ Es ist ein Code, gebildet aus abstrakten Informationen, Statistiken, Umfragen, Fakten, Daten, die gleichsam das Nervenetz der Gesellschaft zu bilden beginnen. Dieser Code habe weder einen eigenen Ort, noch einen Sitz oder Lehrstuhl, ebenso wenig einen klaren Erschaffer. Es handelt sich um bloße Information, statistische Ergebnisse und numerische Fabeln. Dieser Code durchfließt eine Gesellschaft, ohne dass sein Ursprung kenntlich würde; ³⁴ er erfasst Individuen, lässt sie wieder frei, im Gleichzug, wie er sich über seinen Gebrauch beständig transformiert. Diesem Code haftet auch etwas Immaterielles an, auch wenn er Materielles durchdringt.

In ähnlicher Weise und fast zur selben Zeit analysiert auch Jean Baudrillard den Zustand der Gesellschaft, und zwar im 1982 erstmals erschienen Buch *A l'ombre des majorités silencieuses. La fin du social*. ³⁵ Die steigende Bedeutung und die Omnipräsenz informationstechnischer Codes, die er auf ähnliche Weise beschreibt wie de Certeau, lassen für ihn die letzte Hoffnung auf die Repräsentierbarkeit des Sozialen schwinden. Die Menschen erscheinen darin nur noch amorph, in ihrer Sichtbarkeit gleichen sie einem Gasnebel, der jeglichen Versuchen der Festschreibung entgeht. ³⁶ Das Soziale als Ordnung ist dahingehend für Baudrillard schlicht obsolet geworden, ³⁷ es existiert nicht einmal mehr als ein Soziales, es gerinnt zu bloßer numerischer Information. ³⁸ Die »universelle Herrschaft der Information und der Statistik« dient allenfalls noch als Simulation der Ordnung; die Vorstellung, dass eine reale Referenz dahinter steckt, bleibe »reinste Wahrsagerei«, ³⁹ denn die Zahlencodes vermögen gar nichts zu repräsentieren, sie verweisen immer nur auf sich selbst. ⁴⁰

Etwas später, 1990, liest Deleuze die Konsequenzen dieser informationstechnischen Umgestaltung der Gesellschaft. Die traditionellen Gesellschaften sind dadurch bestimmt, dass sie nach »geschlossenen Milieus« organisiert sind; die Positionen der Individuen sind in Zeit und Raum verteilt und darin markiert: Fabrik, Krankenhaus, Schule, Wohnhaus, Ka-

33 de Certeau 1990, S. 271.

34 de Certeau 1988, S. 331.

35 Baudrillard 1982.

36 Baudrillard 2010, S. 27.

37 Ebd., S. 85.

38 Ebd., S. 27.

39 Ebd., S. 30.

40 Ebd., S. 7.

serne, Gefängnis. Die Passage von einem Milieu zum anderen bedeutet, das eine zu verlassen und in das andere einzutreten («Du bist zuhause; Du bist in der Schule, bei der Arbeit»). Das Soziale ordnet sich nach »Gussformen«, die sich klar voneinander abgrenzen.⁴¹ Diese Form der Gesellschaft bringt auch eine spezifische Form gesellschaftlicher Anonymität hervor (was bei Deleuze nicht thematisch ist). Die Räume, die nicht markiert sind, in denen nicht identifizierte Individuen zirkulieren, diese Orte der *classes dangereuses* bereiten polizeiliche Sorgen, hier verkehren die anonymen Menschen, die besonderer Beachtung bedürfen, doch diese Räume der Anonymität jenseits der moralischen Ordnung, so die Erkenntnis der *Chicago School*, stellen auch Orte des Experimentierens mit neuen sozialen Formen dar.

Deleuze beobachtet nun eine umfassende Krise dieser geschlossenen Formen des Sozialen, sie funktionieren nicht mehr, der Staat wird dysfunktional bürokratisch, das Gesundheitswesen liegt darnieder. Zugleich transformieren sich auch die materialen Produktivkräfte der Gesellschaft, welche diese Formen hervorbringen und organisieren: Die klassischen mechanischen Maschinen funktionieren über ineinandergreifende mechanische Teile, produzieren Energie und transformieren sie. Diese archimedischen Maschinen werden nun, wie sich Günther ausdrückt,⁴² zusehends von zweiten Maschinen abgelöst, die immateriell sind und nicht Kraft verarbeiten, sondern Information: Computer, Informationsmaschinen. Deleuze ist weit davon entfernt, darin einen materialen Determinismus zu sehen, eher drückt sich in den neuen Technologien eine neue Gesellschaftsform aus.⁴³ Sie organisieren aber die Gesellschaften neu, in den alten Disziplinargesellschaften wird das Individuum über ein eigentliches Koordinatennetz in die Gesellschaft eingebunden: Raum, Zeit, Name. Doch die neuen Gesellschaften organisieren sich anders: Die Räume sind nicht mehr gegeneinander abgegrenzt, sodass die Individuen sie gleichsam durchschreiten müssen. Vielmehr überlagern sich die einzelnen Orte, verlangen Zugang zu ihren spezifischen Welten. Deleuze nennt die Mittel dieses Zugangs Chiffren oder Lösung.⁴⁴

Jemand kann in der Vorhalle eines historischen Museums stehen und verzweifelt den Code für den Zugang zu einem Bankomaten suchen, den Zugang zu den Finanzströmen, während vor ihm die sinnerfüllten antiken Gegenstände einer Epoche präsentiert werden. Diese Zugangscodes multiplizieren sich über die Vielzahl gesellschaftlicher Bereiche, denen ein Individuum angehört und die Einlass gewähren oder nicht; sie entscheiden zusehends über die Existenzmöglichkeiten der Individuen. Deleuze nennt diese neue Gesellschaftsform denn auch »Kontrollgesellschaft«. Die Kon-

41 Deleuze 1993, S. 256.

42 Günther 1963.

43 Deleuze 1993, S. 256.

44 Ebd., S. 258.

trollgesellschaft begnügt sich nicht mehr über die Bestimmung des Individuums als Punkt in Raum und Zeit, vielmehr greift sie auf seine persönliche Substanz und Integrität zu, zersplittet das Individuum in unzählige Formen der Präsenz in unterschiedlichen Realitäten, vermittelt über Zugangs-codes. Sie heben die individuelle Singularität auf hin zu einer Matrix aus Zugangsmöglichkeiten: Das Individuum, so die neue Wahrnehmung, wird »dividuell«.⁴⁵

Nur zwei Jahre später, 1992, legt der Anthropologe Marc Augé eine mittlerweile klassische Schrift mit dem Titel *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité* vor. Die grundsätzliche Diagnose einer zusehends durch Codes, Codierung, und Zugang bestimmten Gesellschaft bildet auch hier den Hintergrund seiner Analysen. Er untersucht das konkrete Leben der Leute in dieser neuen ebenso technischen wie sozialen Anordnung, die gleichsam die Gesellschaft zu einem fluiden Raum werden lässt, in welcher die konkreten, sinnerfüllten Orte wie der Dorfplatz noch einen Kontrapunkt bilden.⁴⁶ Hierin zeichnen sich bereits auch neue Formen des Anonymen ab.

Marc Augé erkennt einen neuen Zustand westlicher Gesellschaften, den er als »Übermoderne« (»surmodernité«) bezeichnet und die für ihn durch Formen der »Überfülle« gekennzeichnet ist, die den Platz der Individuen in der Gesellschaft anders definiert und die Verbindung zwischen gesellschaftlichem Raum, Ort und Individuum auf neue Weise organisiert. Hauptursache dieser Transformation ist die Überfülle an Ereignissen, die sich in einer global zusammengeschlossenen Gesellschaft ereignen und über vermehrt synchron operierende Informationssysteme erzeugt werden. Die mentalen Register, mit denen sie geordnet, gedeutet werden, sind einem neuen Erfahrungsdruck ausgesetzt: Sie können diese Überfülle an Ereignissen längst nicht mehr wie Informationen aus der nahen Umgebung verarbeiten und in einen Deutungshorizont integrieren. Denn die klassischen Ordnungsinstanzen wie Geschichte, Gemeinschaft, Dorf sind angesichts einer modernen Gesellschaft obsolet geworden, sie vermögen die Individuen nicht mehr zu binden;⁴⁷ hier fügt er den Gesellschaftsdiagnosen der *Chicago School* nichts hinzu.

Zu dieser Überfülle an Ereignissen gesellt sich auch das, was er als Übermaß an Raum bezeichnet; er meint damit, dass die Welt über die Verkehrsmittel kleiner geworden sei, durch Verkehr, Reisen, aber auch durch Übermittlung von Bildern, die den letzten Ort des Planeten ausleuchten und als bekannt erscheinen lassen. Es handelt sich gleichsam um symbolische Realitäten, die den realen Raum mit ihren Bildern durchströmen,

45 Deleuze 1993, S. 258.

46 Augé 1992. Der deutsche Titel *Nicht-Orte* wird dem französischen Original nicht gerecht, da dieses auf die spezifische Verbindung von Nicht-Orten und Übermoderne hinweist, siehe Augé 1994.

47 Ebd., S. 38.

kein Ort fiktionslos bleiben lassen.⁴⁸ Eine weitere Figur des Übermaßes, welche die Situation der Übermoderne definiert, ist für Augé das Individuum selbst. Aufgrund seiner Ausbildung und der medialen Verfügbarkeit von Wissen sei das Individuum noch nie so sehr mit der kollektiven Geschichte verknüpft gewesen wie in der Gegenwart. Gleichzeitig sei das Kollektive auch weniger fassbar, es gleitet gleichsam unter dem medialen Spektakel durch. Konsequenz aus dieser fluide gewordenen Welt seien fortwährende Praktiken des Positionierens, des Registrierens, des Bespiegels, was wiederum das erklärt, was zuvor als »Narzissmus« beschrieben worden ist.⁴⁹ Die Suche nach individueller Positionierung ist damit weniger eine sozialpsychologische Pathologie, wie die Narzissmus-These es nahelegt, sondern rationale Strategie des Einschreibens in die flüssig gewordene räumliche und zeitliche Ordnung.

Für Augé resultiert daraus eine erhöhte Konzentration auf das Singuläre: »Singularität der Objekte, Singularität der Gruppen oder Zugehörigkeiten, der Rekombination von Orten, Singularitäten aller Art, die den paradoxen Kontrapunkt zur Herstellung von Beziehungen, zur Beschleunigung und zur Delokalisierung bilden«.⁵⁰ Dies ist nur scheinbar ein Widerspruch zu Deleuze' Konzept der Dividuen: Denn zugleich gewinnt in der Übermoderne ein Bereich an Bedeutsamkeit, den Augé als »Nicht-Ort« bezeichnet. Nicht-Orte sind die Rahmenbedingungen einer neuen Form der Zirkulations- und lediglich temporalen Erscheinungsweisen von Individuen, die nun aber durch Anonymität gekennzeichnet sind.⁵¹ Wie bereits Taines Schriften nahelegen, der das Hotel zu einem paradigmatischen Ort der modernen Gesellschaft erhob,⁵² haben diese Nicht-Orte allerdings ihren Ursprung in der Moderne selbst, sie erwachsen aus der Moderne und ihren strukturellen Veränderungen, stehen darin traditionellen oder anthropologischen Orten gegenüber wie etwa dem Dorfplatz.⁵³ Doch in der Übermoderne werden sie nun nicht mehr als Sonderfall, als Pathologie aufgefasst, auch nicht als Utopie,⁵⁴ sondern eben als Normalfall. An Nicht-Orten, Tankstellen, Einkaufszentren, Bahnhöfen, Flughäfen, verwirklicht sich eine soziale Form, die sich durch Singularisierung und Anonymität gleichzeitig kennzeichnet, die zirkulierenden Personen haben womöglich einen Namen, eine kultivierte Identität, aber in ihrem »Übermaß« sind diese weder kenntlich noch von Relevanz.

48 Ebd., S. 42.

49 Ebd., S. 47–49.

50 Ebd., S. 50.

51 Ebd., S. 141.

52 Vgl. das Kapitel *Taine: Gesellschaft als vaste hôtel garni*, S. 39 ff. in diesem Band.

53 Augé 1994, S. 53–89.

54 Ebd., S. 130.

Nicht-Orte sind zumeist auch transitorische Orte: Schnellstraßen, Autobahnkreuze, Busbahnhöfe, Durchgangslager für Flüchtlinge.⁵⁵ Als hätte sich die *Chicago Loop* global ausgebreitet, kennzeichnen sie die Gegenwart. Sie sind das »Maß dieser Zeit«.⁵⁶ Idealtypisch zeigt Augé den Unterschied zwischen diesen räumlichen Manifestationen von Gesellschaft an der Differenz zwischen einem Denkmal inmitten eines anthropologischen Ortes, eines Dorfes beispielsweise, und den Verkehrsschildern der Nicht-Orte, die gleichsam die Zirkulation anleiten wie ermöglichen. Bei beiden handelt es sich um die Markierung von Orten, aber mit grundsätzlich verschiedenen Funktionen, einerseits der symbolischen Zentrierung einer Gemeinschaft, andererseits der Lenkung von Zirkulationsströmen.⁵⁷ Marc Augés Individuum bewegt sich zwischen Orten und Nicht-Orten, zwischen traditional markiertem Raum und einem universalen, kulturellen Raum, der nicht oder allenfalls nur unspezifisch durch generelle, auswechselbare Symbole gekennzeichnet ist, aber gerade dadurch das natürliche Habitat des modernen Individuums bilde, das ihm hilft, sich zu orientieren, wenn es sich an unbekannten Orten wiederfindet: »Das Tankstellenschild einer Benzinmarke ist für ihn ein beruhigendes Merkzeichen, und mit Erleichterung entdeckt er in den Regalen der Supermärkte die Toiletten- und Haushaltsartikel oder Lebensmittel multinationaler Konzerne«.⁵⁸ Der so markierte Raum ist nicht mehr eine begrenzte Fläche, der die Einwohner in eine beobachtbare soziale Ordnung einfügt; der auf diese Weise bezeichnete Ort ist vielmehr eine gesellschaftliche Konstellation, in dem sich dem beobachtenden Ethnografen ein Anonymes zeigt: ein anonymer Raum, aber auch anonyme Individuen, die weder als fremd erscheinen noch einem Typus zugeordnet werden können.

Dies bedeutet aber nicht, dass die Individuen keine Identität besäßen, wie gesehen sind sie vielmehr immer auf der Suche nach symbolischer Identität;⁵⁹ es bedeutet, dass Individuen über eine andere Art von Markierungen mit der Gesellschaft verbunden bleiben, gleichsam über eine Schnittstelle zwischen Lokalisierung der Singularitäten und dem Systemraum, der gleichsam den alltäglichen Raum durchdringt.⁶⁰ Doch diese Verbindungsweise erhält nun eine neue Qualität gegenüber einer gemeinschaftlichen Identifikation, die durch Bekanntheit ausgezeichnet ist, oder durch eine Unbekanntheit in der großen Gesellschaft, die eine freie Bewegung nicht-identifizierter Personen ermöglicht. Denn die Zulassung zu den zentralen Zirkulationsräumen der Übermoderne, hier klingt Deleu-

55 Augé 1994, S. 44.

56 Ebd., S. 94, 127.

57 Ebd., S. 114.

58 Ebd., S. 125.

59 Ebd., S. 51.

60 Vgl.: Herzfeld 1992, S. 122.

ze' Kontrollgesellschaft nach, erfolgt über eine temporäre Identifikation, des PASSES oder des VISUMS.

Diese temporäre Identifikation negiert indes seine feststehende Identität, es handelt sich, wie bei Deleuze' dividierten Praktiken, um eine temporäre Verbindung von Signatur und Körper, die sogleich unbedeutend wird, wenn der zentrale Zulassungspunkt zum neuen Ort passiert ist. Es öffnet sich dann ein neuer Raum der Anonymität: »Der Passagier gewinnt seine Anonymität also erst, nachdem er seine Identität bewiesen und den Vertrag gewissermaßen gekennzeichnet hat«. ⁶¹ Paradoxiertweise ist also der Zugang zu den anonymen Räumen der »Übermoderne« über Identifikation, und zwar nur über Identifikation möglich, die sich aber gleich wieder entkoppelt. Augé zeigt dies anhand zweier paradigmatischer Situationen, die auch unterschiedlichen Zeiten entstammen könnten: Jean Dupont tritt von der Straße, wo er ein unerkannter Passant ist, in »sein« Bistro und wird von seinen Bekannten begrüßt, die ebenfalls regelmäßig dort verkehren. ⁶² Oder aber Jean Dupont passiert mit einer elektronischen Kennung die Sicherheitsschranken des Flughafens. Die Signifikanz der Identität bleibt vorhanden, es geht beide Male um ein »das ist Jean Dupont«, nur wird die Identität im zweiten Fall lediglich von Maschinen geprüft, für die anderen bleibt er stets unbekannt. Während Jean Dupont von der verkehrsreichen Straße, auf der ihn niemand erkennt, die Schwelle zum Bistro überschreitet und als Bekannter unter Freunden in diesem anthropologischen Raum erscheint, funktioniert der Zugang zu transitorischen Nicht-Orten ganz anders. Der Zugang zu diesen Räumen ist nur durch eine Identifikation zu haben, die aber dann, wenn die Schwelle überschritten ist, irrelevant wird. Als Passagier im Flugzeug bleibt er namenlos, austauschbar.

Es entsteht damit eine eigene Form der »Anonymität« ⁶³ gerade *nicht* über Standardisierung oder Homogenisierung, sondern weil eine Vielzahl von singulären Menschen passieren, ohne signiert zu bleiben. Es wiederholt sich die Dialektik von Anonymität und Name, die Dialektik von markierten und unmarkierten Zonen: Der Name (die Identifikation) impliziert Anonymität, oder wie Augé schreibt: »Keine Individualisierung (kein Recht auf Anonymität) ohne Identitätskontrolle«. ⁶⁴

Eine Gesellschaft, in der transitorische Räume essenziell werden, führt die Idee einer sich selbst transparenten, überblickbaren Gesellschaft, lange Zeit Leitidee der Sozialwissenschaften, schlicht ad absurdum. Die moderne Gesellschaft beruht noch auf der Idee des »Durchschnitts« und des »Durchschnittsmenschen«, so Augé. ⁶⁵ Die Individuen der Moderne wer-

61 Augé 1994, S. 120.

62 Augé 2016.

63 Augé 1994, S. 121–125.

64 Ebd., S. 120.

65 Ebd., S. 60 f.

den noch geformt und überformt über ein »Profil der Masse«, wie dies die typisierenden und statistischen Techniken erzeugen.⁶⁶ Die »idealen« Durchschnittsmenschen fügten sich dieser Ordnung, das heißt sie blieben transparent für eine unmittelbare Umgebung. Dies gilt auch für die typisierenden »Physiologies« des 19. Jahrhunderts, aber auch für Quetelets statistischen »Homme moyen«, den er entworfen hat, um ganze Gesellschaften zu beschreiben und der das einzelne Individuum als durchschnittlich oder abweichend bestimmt hat. Anders dagegen die Übermoderne: Hier ist es alleine der Zugang, der die Struktur der Gesellschaft regelt und formt: das Ticket, die Registrierung, die Identifikation. Indem die Individuen sich fast permanent durch verschiedene Zugangssysteme bewegen, mit unterschiedlichen Kontrollmechanismen, zersplittert sich desgleichen auch ihre Identität, was Deleuze mit dem Auftauchen des Dividuellen gemeint hat.

Ausgehend von einer alten Ordnung, bei der das Anonyme ein Signum des Verlusts darstellt, wie in der Hotelhalle Taines oder Kracauers, erfährt bei Augé das Anonyme eine Wendung. Das Anonyme ist nun Signum einer vollständig immanenten Gesellschaft, die kein Außen mehr kennt. Jede Markierung, Identifikation bleibt bloß temporär, um das Markierte wieder der Anonymität zu überlassen. Es gibt grundlegende gesellschaftliche Mechanismen: »Sobald Individuen zusammenkommen, bringen sie Soziales hervor und erzeugen Orte«: doch die Art dieser Vergesellschaftung verändert sich radikal: »Der Raum der Übermoderne ist von diesem Widerspruch geprägt: Er hat es stets nur mit Individuen zu tun (mit Kunden, Passagieren, Benutzern, Zuhörern), doch er identifiziert, sozialisiert und lokalisiert diese Individuen lediglich am Eingang oder am Ausgang«.⁶⁷ Entscheidend wird gleichsam die Passage, von einem Ort zu einem andern. Gerade deshalb ist diese Anonymität tatsächlich paradoxerweise an neue Techniken der Identifikation gebunden.

Diese Konstellation ist für Augé nunmehr eine der Weltgesellschaft, während der anthropologische Ort an gesellschaftlicher Bedeutung verloren hat. Diese Gesellschaft verwirklicht sich, hier schließt er an dem an, was de Certeau, Baudrillard, Deleuze ähnlich diagnostizierten, über Codes, die den Alltag durchdringen, über Zirkulationsräume, flexible Regelungen von Zugang. Die technische Entwicklung hin zur Informatisierung ist damit Bestandteil einer umfassenderen Konstellation. Diese lässt auch eine neue Form von Anonymitätsvorstellungen entstehen, die sich von jener Form unterscheidet, die angesichts von Zirkulationsräumen des 19. Jahrhunderts und der damaligen Techniken der Markierung des sozialen Raumes entstanden ist; Augé sieht in Bezug auf diese Entwicklung eine neue kollektive, anonyme Existenzweise sich abzeichnen: »In der Anony-

66 McLuhan 1995.

67 Augé 1994, S. 130.

mität des Nicht-Ortes spüren wir, ein jeder für sich allein, das gemeinschaftliche Schicksal der Gattung«. ⁶⁸ Hier erscheint das Anonyme bereits Züge von Pathos zu tragen, denn es kündigt sich dabei eine Gesellschaft an, die nur für den Anthropologen erschließbar sei (»Das einundzwanzigste Jahrhundert wird eines der Anthropologie sein«). ⁶⁹ Dass Augé hier dem Konzept der Anonymität eine so große Bedeutung zumisst, folgt allerdings dem in dieser Untersuchung identifizierten Denkmuster: Es ist die Wahrnehmung eines Erfahrungsdrucks, einer Überfülle, des Übermaßes an Codierung, die nach einem Konzept ruft, das das nicht mehr Fassbare fasst, eben als Nichtfassbares.

Augé konzipiert seine Anthropologie als Bestandteil einer viel breiteren Bewegung der Überwindung der Moderne, die noch von Totalität, Transparenz und der potenziellen Lokalisierbarkeit von Individuen gekennzeichnet ist; ⁷⁰ auch er erkennt in der neuen Gesellschaft eine grundsätzliche Opazität, auch er sieht ihre Repräsentierbarkeit des Sozialen als obsolet an: Denn das übersichtliche Gefüge scheint sich aufgrund der Durchdringung bestehender sozialer Formen über zahlreiche Codes eigentlich aufzulösen. Das Unfassbare gehört nun zur neuen, globalen Gesellschaft, als gleichsam generisch Unmarkiertes. Angesichts dessen verändert sich die Anonymitätsidee, gerade indem sich sehr alte Praktiken, Taktiken des Verbergens von Identität mit neuartigen utopischen Vorstellungen von Anonymität zu verbinden beginnen.

Jagd auf die Franzosen

Félix Guattari soll sich bereits in den 1980er-Jahren eine utopische Stadt ausgemalt haben, in der jeder seine Wohnung, seine Straße nur noch dank elektronischer Signatur verlassen kann, die ihm auch jede Schranke öffnet, etwas, das nur noch modular durch Computersysteme zu leisten ist. Es könnte sein, so referiert Deleuze dieses Beispiel, dass damit die alten Mittel der »Souveränitätsgesellschaften« – jene, welche die Identifikation unmittelbar an den Körper gebunden haben – plötzlich wieder in neuer Form auftauchen, exemplarisch hierfür sind die elektronischen Fußfesseln, welche die aktuelle Position permanent senden, während die Gefängnismauern obsolet geworden sind. ⁷¹ Diese Techniken ließen sich dann, angesichts der neuen Diagnosen von Augé, Baudrillard und de Certeau, als eine Art Wiederkehr des Verdrängten begreifen, welche auch die vorhergehenden Formen der Anonymität und Anonymisierung, wie die da-

68 Ebd., S. 141.

69 Ebd., S. 51.

70 »Hinter der Idee der Totalität und der lokalisierten Gesellschaft steht der Gedanke einer wechselseitigen Transparenz von Kultur, Gesellschaft und Individuum«, ebd., S. 61.

71 Deleuze 1993, S. 261.

mit verbundenen Taktiken und Strategien des Verbergens und Täuschens in neuer Form wieder aktualisieren. Doch gewinnt dann diese Form der Anonymität eine neue Gestalt? Und welche Ordnung läge ihr zugrunde, wenn die Anonymitätsvorstellungen stets an eine Markierungsweise gebunden sind?

Sowohl die Anonymitätsbegriffe, die de Certeau, Baudrillard und auch Augé verwenden, sind noch nicht an konkrete digitale Technologien gebunden, sondern allgemeiner an die Präsenz von Codes und abstrakter Information. Dies ist ein Hinweis darauf, dass das erneute Auftauchen von Anonymitätsbegriffen eine Transformation der Wahrnehmung und der Gesellschaft indiziert, die bereits *vor* der globalen digitalen Vernetzung,⁷² dem Aufstieg der Netzwerkwerkgesellschaft begonnen hat, aber mit der digitalen Vernetzung eine spezifische Form annimmt. Um diesen verschlungenen Weg der Anonymitätsvorstellungen aufgrund neuer technisch-sozialer Voraussetzungen nachzuvollziehen und zu begreifen, was sie hervorgebracht hat, ist ein genaues historisches Nachzeichnen des Entstehens von Politiken der Anonymität in digitalen Räumen notwendig.

Es fragt sich, ob die neuen Anonymitätsdiskurse mit dem von Deleuze angesprochenen Wiederauftauchen von Beobachtungstechnologien zu tun haben, die er den vergangenen Disziplingesellschaften zugeschrieben hat. Tatsächlich wurden neue Identifikations- und Registrierungstechniken immer schon umgehend zur Bevölkerungskontrolle eingesetzt, sobald sie zur Verfügung standen. Gab es sie noch nicht, so wurden sie imaginiert. Oder anders ausgedrückt: Der Traum der automatisierten Identifikation tauchte zugleich mit dem modernen zentralistischen Staat auf, wie im ersten Band dieser Untersuchung diskutiert wird: Schon André-Michel Guerry, der im 19. Jahrhundert die Kartografierung der Kriminalität erfand, um so die gefährlichen Zonen Frankreichs zu markieren, träumte von einem Computer, einem *ordinateur statistique*.⁷³ Noch früher im 18. Jahrhundert hatte Guillaüté die Idee der permanenten technischen Identifikation von Individuen imaginiert, eine immense Maschine, welche die einzelnen Menschen in der Stadt jederzeit lokalisieren sollte.⁷⁴ Die Techniken der Informationsverarbeitung über Lochkarten, die IBM gegen Ende der 1930er-Jahre zur Verfügung stellte, wurden sogleich zur Identifikation der jüdischen Bevölkerung und zur effizienten Abwicklung des Holocaust eingesetzt.⁷⁵ Dass also Computer, sobald sie einigermaßen funktionsfähig waren, sogleich zur Unterstützung der Beobachtung und Registrierung der Bevölkerungen, der Volkszählung eingesetzt wurden,⁷⁶ ist aus histo-

72 Zu dieser These Keller 2000. Castells diskutiert das Problem der Anonymität in seiner Schrift noch nicht, siehe Castells 2001.

73 Vgl. S. 436 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

74 Vgl. S. 362–371 im ersten Band dieser Untersuchung.

75 Black 2001.

76 Gugerli 2018, S. 14–16.



Abbildung 29: Der Rechner Iris-80 der französischen Verwaltung, geplant für den Einsatz für SAFARI, 1976.

Quelle: www.feb-patrimoine.com/projet/iris80/iris80.htm.

rischer Perspektive nur konsequent. Aber ihr Einsatz griff damit auf eine vorkonstituierte Welt zurück: Die Anwendungsbereiche des Computers in diesem Zusammenhang dagegen, die elektronische Datenverarbeitung beruhen stets auf bereits bestehenden Wissenstechniken und Traditionen und auf einem prädefinierten Gegenstand, der Bevölkerung eines Staates. Erst über dieses bereits Konstituierte ergibt die computertechnische Verarbeitung von Informationen überhaupt Sinn.⁷⁷ Die Virulenz der digitalen Überwachung entsteht so nicht bloß über die technische Verbesserung der Registrierung und Modellierung des gesellschaftlichen Raums. Es kommt Weiteres hinzu, wie sich zeigen wird, das mit den Anonymitätsdiskursen eine neue Verbindung eingehen wird. Doch dieses ergibt sich nicht einfach über den politischen Druck, den die computerunterstützte Überwachungstechnik ausübt und die auch tatsächlich zu Skandalen führt.

Die ersten politischen Diskussionen über die digitale Erfassung entstehen mit dem Bewusstsein der spektakulären Leistungsfähigkeit der neuen Maschinen, vor allem mit deren neuen Möglichkeiten der Verknüpfung von Daten. Die Computer werden zusehends gesellschaftlich wahrnehmbar, sie stellen eine neue Wirklichkeit dar, die noch fremd ist. Einer der frühen Skandale der digitalen Überwachung, welche die Existenz der neuen Maschinen ins Bewusstsein rückte, ereignete sich angesichts der Einführung des französischen Projekts SAFARI (»Système automati-

77 Oder mit Michael Polanyi gesagt: »Denn um die Relationen formalisieren zu können, die eine komplexe Entität bilden ..., muss diese Entität ... zunächst informell durch implizites Wissen identifiziert worden sein«, siehe Polanyi 1985, S. 27. Dies gilt auch für menschliche Individuen im sozialen Raum: Die Kontrolle setzt ein Kontrollierbares voraus.

sé pour les fichiers administratifs et le répertoire des individus»). Philippe Boucher, Journalist bei der *Le Monde*, brachte 1974 an den Tag, dass eine »division de l'informatique« des französischen Ministeriums des Innern »heimlich« (der Rechner nahm den Raum einer kleinen Turnhalle ein)⁷⁸ ohne Konsultation der Öffentlichkeit einen Hochleistungsrechner (einen Iris-80 mit zwei Prozessoren) angeschafft hatte und damit das Projekt verfolgte, jeden einzelnen Staatsbürger mit einer einheitlichen Nummer zu versehen.⁷⁹ Die verschiedenen Polizeidepartemente seien in Besitz von etwas mehr als 100 Millionen Akten, verstreut auf etwa 400 Datenbanken. Zudem existierten weitere Datenbanken zu den Bereichen Steuern und Arbeit. Das Zusammenführen dieser Daten aufgrund einer einheitlichen Identifikationsnummer komme einer noch nie dagewesenen Jagd auf die Franzosen und ihrer Freiheit gleich, weswegen die Entscheide, auf welche Weise der Staat Rechner gebrauchen dürfe, unbedingt öffentlich thematisiert werden müsse. Als Konsequenz dieses Skandals über den verborge-



Abbildung 30: »Projekt SAFARI«:

Die Informatisierung der Bevölkerungskontrolle in Frankreich.

Quelle: Boucher 1974.

nen Einsatz von Informatik zur Bevölkerungskontrolle setzte der damalige Staatspräsident, Valéry Giscard d'Estaing, per Dekret eine Kommission ein, die Maßnahmen vorschlagen soll, dass die Entwicklung der Informationstechnologie im öffentlichen, wie halböffentlichen und privaten Sektor nur unter Wahrung der Privatsphäre, der persönlichen und der bürgerlichen Freiheiten erfolgen könne. Die Kommission verfasste den sogenannten »Rapport Tricot«,⁸⁰ genannt nach dem verantwortlichen staatlichen Funktionär. Er wurde unter dem Titel *Informatique et libertés* veröffentlicht und stellt ein bedeutendes Dokument der Bewusstwerdung einer sich

78 Vgl. die Abbildung 29.

79 Boucher 1974.

80 Tricot u. a. 1975, S. 6.

abzeichnenden digitalen Gesellschaft dar, das entscheidende weitere Debatten hervorrief.

Ein zentraler Mythos, so der Rapport, besage, dass der Rechner sich nie irre. Doch dieser könne sehr wohl mit unzulänglichen oder falschen Daten gefüttert werden. Dabei stehe in Zukunft der Dialog mit den Operateuren und Technikern im Vordergrund, welche die Operationen vorbereiten, dabei auf viele Entscheidungen und Vorarbeiten angewiesen seien, um den Computer überhaupt sinnvoll rechnen zu lassen. Doch das Besondere trete erst bei genauerer Betrachtung hervor, nämlich die Tatsache, dass umfassende Datenbanken errichtet und gleichzeitig die Rechner untereinander kommunikationsfähig würden, ein Netzwerk zu bilden begännen, was aufgrund der Neuartigkeit des Phänomens noch gar keine Beachtung gefunden habe.⁸¹ Damit stellten sich auch Probleme der nie gesehenen Art, die nicht einfach zu lösen seien: Denn die Technologie erzeugen auch neue Formen der Komplexität, die vorher nicht existierten.⁸² Es sei unabdingbar, eine neue Form der Beherrschung der revolutionären Technologien zu finden, freilich ohne die Entwicklung zu lähmen,⁸³ so die Forderung. Es gehe darum, eine Verwaltungsaufsichtsbehörde gegen den Missbrauch der Informationstechnologie zu schaffen, denn die Techniken könnten potenziell außer Kontrolle geraten, oder unversehens missbräuchlich eingesetzt werden.⁸⁴ Der Bericht schließt mit der Erkenntnis, dass die digitale Erfassung der Gesellschaft angesichts der Entwicklung alternativlos sei. Als Erstes wurde aufgrund der Erkenntnisse des Berichts nicht die Speicherung, sondern die Verbindung von Daten (interconnexions) verboten.⁸⁵

Hier drückt sich das Gewährwerden einer neuen Konstellation aus, die dann später auch in den USA und in Deutschland die Öffentlichkeit beschäftigte, denn stillschweigend setzten andere Staaten die Technologie für die Verwaltung und Beobachtung der Bevölkerung ebenfalls unverzüglich ein. Der Journalist der *New York Times*, David Burnham, einer der bedeutenden Namen des amerikanischen investigativen Journalismus, veröffentlichte 1983 das Werk *The rise of the computer state*,⁸⁶ das in den großen etablierten liberalen Medien Amerikas sogleich Aufsehen erregte. Er berichtete von Experimenten mit gewaltigen elektronischen Datenbanken, mit der die Spuren einer großen Anzahl von Individuen verfolgt werden könnten. So etwa wurden, Burnham nannte es ein »bizarres Beispiel«, in Pittsfield (Massachusetts) ein automatisches »Reporting-System« eingerichtet mit dem Namen »Behaviorscan«, das jeden Gegen-

81 Ebd., S. 11.

82 Ebd., S. 15–18.

83 Ebd., S. 23.

84 Siehe dazu www.cil.cnrs.fr/CIL/spip.php?article1871.

85 Tricot u. a. 1975, S. 7.

86 Burnham 1983.

stand registrierte, der im lokalen Supermarkt von »sample families« gekauft wurde. Gleichzeitig erhielten diese Familienmitglieder Testwerbung auf ihre TV-Geräte, wobei die Familienmitglieder nicht wussten, welche Werbung spezifisch an sie gerichtet war und welche sie mit allen anderen TV-Konsumenten eingespielt erhielten.

Ein zentraler Computer in Chicago errechnete danach Korrelationen zwischen eingeblendeter spezifischer TV-Werbung und den Käufen im Supermarkt. Diese Informationen der Testfamilien seien gebraucht worden, so der erstaunte Burnham, um das Verhalten einer ganzen Population von Familien vorherzusagen.⁸⁷ Burnham befürchtete, dass es nicht bei solchen Experimenten bleibe. Das Buch endet mit einer futuristischen Vision des Jahres 2020. Es gäbe eine Zone mit einer Population, die intensiv mit einem elektronischen Netz kommuniziert, was aus heutiger Sicht stark an das Internet der Jahrtausendwende erinnert. Jenseits dieser elektronisch integrierten Community, die permanent mit Informationen versorgt ist, so Burnham weiter, existiere eine andere, eine sozial losgekoppelte, analphabetische *Under Class*, die in Ghettos lebt, die kein Polizist mehr betritt, vom Leben der guten Gesellschaft radikal abgeschirmt. Denn die elektronisch gesteuerten Check Points, welche die Zonen separieren, kann die *Under Class* nicht passieren, denn sie sind von der elektronischen Vernetzung ausgeschlossen.⁸⁸ Burnham entwickelt hier die Dystopie einer radikal zweigeteilten Gesellschaft, errichtet über elektronische Informationsschranken. Sein Buch imaginiert eine ausgeschlossene soziale Klasse, die in Marc Augés Analyse nicht vorgesehen war.

Vergleichbar tauchte auch in Deutschland Diskurse der computertechnischen »Totalerfassung« auf, vor allem im Zuge der sogenannten Rasterfahndung nach RAF-Terroristen. Auch hier sollten die verschiedensten Datenbanken erstmals miteinander verknüpft werden.⁸⁹ *Der Spiegel* lancierte 1979 eine siebenteilige Serie zu *Die westdeutsche Polizei und Geheimdienst-Computer*, die mit der Schlussfolgerung endet: »Das Stahlnetz stülpt sich über uns«.⁹⁰ Mit »Stahlnetz« ist das Raster gemeint, das entsteht, wenn alle Datenbanken und polizeilichen Informationsquellen über Hochleistungsrechner miteinander verknüpft werden. Dieses Stahlnetz lege die Gesellschaft in Fesseln, lähme sie. Es vermöge, alle Bewegungen der Individuen zu erfassen. Auf dieser Grundlage könnten Polizei oder Geheimdienste eines Tages dazu übergehen, »mit Computer-Hilfe

87 Burnham 1983, S. 15.

88 Ebd., S. 226–258.

89 Berlinghoff 2013; Bergien 2017.

90 Vgl. »Das Stahlnetz stülpt sich über uns«. *Die westdeutsche Polizei und Geheimdienst-Computer* (VII): Fahndungsabgleich und Ermittlungsraster« 1979.

abweichendes Verhalten von Bürgern vorbeugend zu bekämpfen – durch allumfassende Verdattung der Bevölkerung«. ⁹¹

Was nun auffällt: dass bei allen diesen frühen Visionen und Diskursen über die computertechnische Erfassung und Überwachung das Konstrukt der Anonymisierung, des Rechts auf Anonymität, der Camouflage durch das Kappen der digitalen Identifikation noch fehlt. Die Idee des »anonymen Codes« ist zwar schon vorhanden, aber noch nicht an die Wirklichkeit vernetzter Computer gebunden, vielmehr sollten damit allgemeinere gesellschaftliche Vorgänge begriffen werden.

Doch wie entsteht eine »transdiskursive Situation«, in der die Vorstellung von Anonymität mit den sich entwickelnden digitalen Räumen eine Verbindung eingeht? Guillautes Traum rückt durch einen lang dauernden gleichsam »evolutionären« Prozess der Kontrolltechniken und der Codierung des Sozialen zwar zusehends in erreichbare Nähe. ⁹² Doch es ist weniger die spektakuläre Leistungsfähigkeit der Computer als etwas anderes, das schließlich den Anonymitätsdiskursen den Boden bereitet. Aufgrund einer neuen Konstellation, nicht nur technischer, sondern auch ökonomischer und kultureller Art, demokratisieren sich die Techniken des Überwachens eigentlich. ⁹³ Das Wissen um die Beobachtungstechniken und ihrer Handhabung zirkuliert unversehens nicht mehr nur innerhalb einer »technischen Spezialistenklasse«, die auch die Mittel hat, sie anzuwenden. ⁹⁴ Die kontinuierliche Steigerung und Miniaturisierung der Informationstechniken, unabhängig der elektronischen Datenverarbeitung, weben diese immer tiefer in die alltäglichen Praktiken ein und erzeugen dort neue Handlungsfolgen: Sie rufen Reaktionen hervor, die wiederum die Beobachtung verändern, aber auch die Beobachtenden und die Beobachteten selbst. ⁹⁵ Der soziale Raum bleibt zusehends nicht mehr statisch, sondern wird über vielfältige »Rückkoppelungsschlaufen« codiert: Es entstehen erst so die Vorstellung eines »kybernetischen« Raums ⁹⁶ und dahingehend auch neue Formen und Imaginationen unmarkierter Zonen. Über diese neue kybernetische Qualität des gesellschaftlichen Raumes bildet sich letztlich auch eine neue Konstellation, in der die Vorstellung des Anonymen sich nun erneut Raum zu verschaffen vermag, aber sich auch zusehends mythologisiert, wie zu zeigen sein wird.

91 Ebd., S. 34.

92 Beniger 1986, Chap. 3.

93 Barbrook und Cameron 1996; Turner 2006.

94 Nora und Minc 1978.

95 Vgl. Hacking 1995.

96 Siehe hierzu auch Pias 2004. Es ist diese kybernetische Vorstellung, die denn auch die Vorstellung der statischen Daten, die repräsentieren, verabschiedet, hin zur Wahrnehmung von dynamischen Rückkoppelungs- und Kontrollsystemen von Information, siehe ebd., S. 319.

Der Staat und die »Multitude« der Kleinrechner

Wie finden diese beiden Stränge also die neuen elektronischen Informationstechnologien und die Imagination des Anonymen zusammen? Zunächst sind die Diskurse getrennt, Anonymität ist auf den elektronischen Netzen, ungeachtet der potenziellen Identifikationsleistung von Computern, kein Thema. Erst müssen dabei die Vorstellungshorizonte von einem Anonymen aus ganz anderen Bereichen übernommen und mit Sinn versehen werden (wie ehemals von der Anonymität der Texte zum anonymen Kapital der *Sociétés Anonymes*). In diesem Fall lassen sich wesentliche Elemente dieser transdiskursiven Situation in intellektuellen Interventionen erkennen, die als administrative Berichte in Auftrag gegeben werden und sich durch komplexe technikphilosophische und gesellschaftstheoretische Überlegungen auszeichnen, die wiederum grenzübergreifende Diskurse anstoßen. Bei einem dieser Berichte handelt es sich um den bereits erwähnten »Rapport Tricot«,⁹⁷ der auf den SAFARI-Skandal reagierte. Ein anderer, desselben Jahres, stammt von Simon Nora und Alain Minc und trägt den Titel *L'informatisation de la société. Rapport à M. le Président de la République*.⁹⁸

Der französische Präsident Valéry Giscard d'Estaing rief 1976 eine Kommission ins Leben, um die Auswirkungen der Computertechnik auf die Gesellschaft zu untersuchen. Die Interessen an einem solchen Bericht waren nicht zuletzt geostrategischer und ökonomischer Art: Frankreich fehlte es an elektronischen Mitteln zur Entwicklung der Atomwaffentechnik, die USA verweigerte sie ihnen zu liefern, der größte französische Elektronikkonzern (Bull) ging derweilen in amerikanische Hände über. 1978 wurde der entsprechende Bericht vorgelegt. Der Bericht der Verwaltung (»rapport administratif«) gilt als ein charakteristisches Erzeugnis französischer politischer Kultur, die selbst in administrativen Berichten intellektuelle und rhetorische Qualität zu verwirklichen sucht, wobei mit Nora ein offenbar geübter und anerkannter Berichtschreiber mitwirkte.⁹⁹ Diese »literarische« Eigenschaft eines technischen Berichts ist bemerkenswert im vorliegenden Zusammenhang: Indem ein hoch technisches Problem in einen allgemeinen Wissenshorizont eingespiesen wird, dort Aufsehen erregt, weil mögliche Kategorien der Beschreibung der Gesellschaft nicht mehr stabil sind, entsteht eine transdiskursive Situation, in der die Konstellation von Begriffen und Beschreibungsweisen neu konfiguriert wird.

Für den Bericht interessierten sich etablierte Verlage, er wurde in acht Sprachen übersetzt, innerhalb kurzer Zeit erreichte er eine Auflage von über 100'000 Exemplaren. Desgleichen wurde er gesellschaftswissenschaftlich als hoch bedeutsam angesehen. So besorgte etwa das Vorwort

97 Tricot u. a. 1975, S. 11.

98 Nora und Minc 1978.

99 Siehe zur Geschichte und zum Kontext Walliser 1989.

der englischen Ausgabe Daniel Bell, der mit seiner 1973 veröffentlichten Schrift *The Coming of Post-Industrial Society* weltweite Aufmerksamkeit erregt hatte.¹⁰⁰ Vor allem die amerikanische Rezeption verwies immer auch auf die spezifische französische intellektuelle Tradition und ihre stilistische Mächtigkeit.¹⁰¹ Der Bericht traf international gesehen auf eine gesellschaftliche Prädisposition der Sorge um eine technische Entwicklung, die noch nicht verstanden war: »This was the first report to have a major effect on public (and political) opinion. It is peculiarly Gallic: elegant, enigmatic, remarkably philosophical, magisterial and just occasionally absurd«, schrieb die *Sociological Review* in ihrer Rezension.¹⁰²

Der Bericht von Nora und Minc versucht etwas zu begreifen und zu benennen, nämlich eine Realität, die sich abzeichnet, aber noch keinen Namen hat. Der Bericht gleicht in der Diagnose zunächst dem Tricot-Rapport. Wie dieser erkennt er, dass die entscheidende technische Revolution nicht über die Rechenkapazität selbst stattfindet, obwohl sie ein entscheidendes Moment darstellt, sondern darin liegt, dass die Geräte miteinander zu kommunizieren beginnen, Mitteilungen austauschen, so einen völlig neuartigen Zirkulationsraum von Botschaften und Informationen erzeugen, der nicht notwendig hierarchisch ist, weswegen unzählige Botschaften und Personen miteinander in Kontakt treten und sich notabene auch gegenseitig beobachten können.

Doch der Bericht weist entscheidend über den Tricot-Rapport hinaus. Dieser neue »Raum«¹⁰³ wird nur dadurch möglich, dass die Computer ihren »esoterischen« Zugang, ihr elitäres Umfeld verlieren, aufgrund derer nur staatliche Stellen, Universitäten und größere Unternehmen in Besitz der notwendigen Geräte und Kenntnisse sind. Erst indem sich die Telematik in der breiten Bevölkerung entfalte, vermöge die Revolution auch zu greifen:

Jusqu'à une période récente, l'informatique était chère, peu performante, ésotérique, et de ce fait cantonné à un nombre restreint d'entreprises et de fonctions: élitiste, elle demeurait l'apanage des grands et des puissants. C'est une informatique de masse qui va désormais s'imposer, irrigant la société, comme le fait l'électricité. Deux progrès sont à l'origine de cette transformation. Il n'y avait autrefois que de grands ordinateurs. Il existe désormais une multitude de petites machines puissantes et peu coûteuses. Elles ne sont plus isolées, mais reliées les unes aux autres dans des »réseaux«.¹⁰⁴

100 Bell 1999.

101 Walliser 1989, S. 46.

102 Webster 1981, S. 370.

103 Der Begriff »Raum« rechtfertigt sich hier bereits, weil es sich um eine Relation von Beziehungen und Austausch von Informationen handelt, die zwar in der Zeit stattfinden, aber auf einen Raum angewiesen sind, in dem sie stattfinden.

104 Nora und Minc 1978, S. 11.

Jenseits der großen Rechner etabliert sich eine neue Form der »Multitude« von kleinen Geräten, ein unübersichtlicher Schwarm kaum repräsentierbarer kleiner Rechner, effizient, billig (»une infinité de petites machines apparaissent, efficaces et peu coûteuses«),¹⁰⁵ die sich verbinden zu einer Art neuen Organismus mit eigenem Nervensystem, in dem die Informationen fließen, und das heißt, auch »Macht« strömt.

Wie sehr sich die beiden Beamten an der Schwelle zu einer neuen Zeit sehen, lässt sich auch daran erkennen, dass sie nun nach Namen suchen, um die computertechnische Realität, die sich bald nicht mehr bloß auf die elitären und esoterischen Großrechner beschränken sollte, zu begreifen. In den Vereinigten Staaten hat Anthony Oettinger von der Harvard University bereits den Neologismus »compunication« geschaffen, um die Verbindung zwischen Computer und Kommunikation, die Verschmelzung verschiedener Geräte zu benennen.¹⁰⁶ Zur Auswahl steht auch »domone-tics«, ein Begriff, den ein amerikanischer Patentrechtler erfunden hat, ein Kunstwort, gebildet aus »domicile«, »nexus« und »electronics«.¹⁰⁷ Nora und Minc entschließen sich zu dem Begriff *télématique*, um diese neue Realität zu fassen, was mit *telematics* ins Englische und mit »Telematik« ins Deutsche übersetzt wird.¹⁰⁸

Basis dieses Raums sind Telefon- und Fernsehkabelnetze, womöglich später auch Satelliten. Doch was hier gebildet werde, sei ein völlig neuartiges Gebilde, ein noch nicht verstandenes Netzwerk, das tief in die Gesellschaft eingreife und diese transformiere: »La télématique constituera non pas un réseau de plus mais un réseau d'une autre nature, faisant jour entre eux images, sons et mémoires: elle transformera notre modèle culturel«.¹⁰⁹ Die Telematik, so das Argument, betreffe über kurz oder lang sämtliche Aspekte der französischen Gesellschaft, einer Gesellschaft, die sich aktuell ohnehin schon in der Krise befinde: Sie wirkt auf die ökonomische Balance, verändert die Machtverhältnisse und stellt die Frage der Souveränität auf eine neue, umfassendere Weise zur Disposition.¹¹⁰

Die konzentrierte Macht des französischen Zentralismus werde durch die dezentralisierten Netzwerke auf jeden Fall erschüttert, es bestehe allerdings angesichts dieser Herausforderung auch die Chance, dass sich die französische Gesellschaft so modernisiere.¹¹¹ Besonders gefährdet werde die staatliche Souveränität (»la télématique déplace enfin les enjeux de souveraineté«) über Kommunikationskonzerne. Die ersten großen Rechner

105 Nora und Minc 1978, S. 17.

106 Bell 1981, S. vii; Nora und Minc 1978, S. 11.

107 Bell 1981, S. vii.

108 In der Schweiz hat der Begriff vor allem als Bezeichnung für eine ganze Berufsgruppe überlebt: die Telematiker, vgl. www.becc.admin.ch/becc/public/bvz.

109 Nora und Minc 1978, S. 12.

110 Ebd., S. 12, 67–70.

111 Ebd., S. 106–107.

Frankreichs sind entwickelt worden, um die militärische Eigenständigkeit zu sichern. Doch diese Erfordernis trete in den Hintergrund. Der Souverän werde weniger militärisch herausgefordert als durch Konzerne, die in das primäre Machtmittel des Staates eingreifen, der Kontrolle der Kommunikation, des Zugangs und zu den Kommunikationskanälen. Diese staatliche Hoheitsfunktion übernähmen, so die Vision, zusehends multinationale Konzerne wie IBM, die dadurch eine Bedrohung des Souveräns ganz neuer Art entstehen lassen.¹¹²

Angesichts dieser Provokation des Bestehenden durch die neue Technik identifizieren die Autoren zwei mögliche Entwicklungen, eine optimistische und eine pessimistische. Für die pessimistische Einschätzung blieben Computer unverstanden, mit der Konsequenz, dass sich die Gesellschaft selbst fremdartig werde: »La machine ne serait plus un ›ordinateur‹, outil de calcul, de mémoire et de communication, mais un ›ordonnateur‹ mystérieux et anonyme. La société deviendrait opaque à elle-même, et aux individus qui la composent, mais dangereusement transparente, au détriment de la liberté des citoyens, pour ceux-là seuls qui accèderaient à la technique démiurgique et pour leurs maîtres«.¹¹³ Computer blieben dann für die breite Bevölkerung mystische und anonyme Entitäten und nicht bloß technische Mittel für Berechnungen, Speicherung und Kommunikation. Es entstünde eine völlig opake Gesellschaft, die den Individuen unerklärlich bliebe. Für die Herrschenden und ihre Lakaien wäre diese Gesellschaft um so transparenter, als sie alleine den Zugang zu den demiurgischen Technologien besäßen, diese verstehen, lenken und so monopolisieren könnten.

Demgegenüber erkennen die Autoren auch ein vielversprechendes, schon fast utopisches Potenzial dieser Technik: Sie könnte auch egalitären Zugang zu Informationen bieten, dadurch politische Emanzipation und Demokratie befördern. Die Schwachen erhalten nun, da Information Macht ist, endlich die Möglichkeit zum Widerstand gegenüber Verhältnissen, denen sie bisher nichts entgegensetzen hatten: »Une meilleure participation, un accroissement des responsabilités individuelles, une plus grande résistance des faibles et des ›petits‹ aux empiètements de ›l'État Leviathan‹ ou des prépotents économiques et sociaux«.¹¹⁴ Auf jeden Fall erzeuge die Technologie, so schließen die Autoren, einen neuen imaginären Horizont der Gesellschaft: sei es als Alb oder als Traum.

Der Bericht von Nora und Minc selbst hatte durchaus reale Konsequenzen, nicht nur indem er eine neue Art von Diskursen anregte, sondern er trug auch wesentlich dazu bei, die Realität zu schaffen, die er analysierte. Er führte zur Einführung des Minitel, einer Art Computer-

112 Ebd., S. 12, 64–67.

113 Ebd., S. 16.

114 Ebd., S. 16.

terminal, über Telefonleitungen mit staatlich kontrollierten zentralen Servern verbunden.¹¹⁵ Es handelte sich um ein historisch neuartiges System vernetzter Kleincomputer, eine Art textorientierter Vorläufer des World Wide Web, wenngleich mit zentralisierter Serverstruktur und bezahltem Zugang.¹¹⁶ 1982 versuchsweise eingeführt, waren in Frankreich Mitte der 1990er-Jahre bereits 6,5 Millionen Minitel-Geräte in Betrieb.¹¹⁷ Sie ließen schon damals eine Art Spiel mit Identitäten in den verschiedensten Räumen zu. Vornehmlich Chats, das »Minitel rose« (erotische Spielereien in Ascii-Zeichenformat) und die Informationssuche waren wesentliche Faktoren, die zur Verbreitung der Technologie führte.¹¹⁸

Es zeichnete sich eine neue Konstellation durch neue technische Vervielfältigungs-, Kommunikations- und Vernetzungsmöglichkeiten ab. Tausende von kleinen Rechnern schoben sich in die traditionellen Kommunikationsketten, multiplizierten die Botschaften, transformierten sie, trennten und verknüpften sie neu. Über neue Möglichkeiten digitaler Präsenz verschoben, überspielten sie die Frage der physischen Anwesenheit von Individuen. Die Abbildung 31 zeigt den Vorstellungshorizont, der an eine alte Ordnung anzuschließen versucht: Die Bibliothek des Bürgers wird durchdrungen von einer neuen Technologie, mit der er auf eine nie gekannte Weise Wissen beziehen und in Verkehr zu bringen vermag.¹¹⁹ Der Report von Nora und Minc hatte Konsequenzen für die Wahrnehmung von Gesellschaft schlechthin.¹²⁰ Er führte dazu, dass andere Regierungen ähnliche Berichte in Auftrag gaben. Einer dieser Texte sollte sich als eigentlich geschichtsträchtig erweisen. Er erging an den »Conseil des Universités auprès du Gouvernement du Québec« und behandelte »Les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées«. Autor war Jean-François Lyotard.¹²¹ Der Bericht wurde später berühmt unter dem Namen *La condition postmoderne*.¹²²

Er zeigt, wie sehr das Telematische, wie es Nora und Minc skizzierten, das gesellschaftliche Wissen unterminieren, destabilisieren, aber auch ein neues Weltverständnis ermöglichen. In Lyotards Bericht ist der Begriff des Telematischen nunmehr schon fest etabliert, er beschreibt eine existierende Realität,¹²³ die nicht mehr eigens erläutert werden muss. Sowohl der

115 Castells 2001, S. 373.

116 Siehe dazu auch den Beitrag von IEEE: »A decade before the Internet went mainstream, French citizens were interacting via Minitel, a computer network open to anyone with a telephone«, Mailland und Driscoll 2017. Vgl. zudem Castells 2001, S. 271–375.

117 Ebd., S. 372.

118 Ebd., S. 373.

119 Vgl. die Abbildung 31.

120 Musso 2015, Kapitel 2.

121 Lyotard 1979.

122 Lyotard 1993.

123 Lyotard 1979, S. 5, 8, 72, 88, 90.



Abbildung 31: Minitel, 1988.

Ein digitaler Zirkulationsraum durchdringt die Bibliothek des Bürgers.

Quelle:

technicshistory.com/2020/05/17/the-era-of-fragmentation-part-3-the-statists/.

Bericht von Nora und Minc wie der Tricot-Rapport bilden jedoch entscheidende Referenzen für Lyotards Text.¹²⁴

In den anschließenden philosophischen und kulturwissenschaftlichen Debatten über das Werk tritt die Bedeutung der Telematik, die für Lyotard zentral ist, um die neuen Formen des Wissens zu verstehen, allerdings in den Hintergrund.¹²⁵ Ausgangspunkt ist für Lyotard die Frage nach der Lage des Wissens in hoch entwickelten Gesellschaften. Es erlebt eine fundamentale Transformation, indem die Gesellschaften in ein postindustrielles und die Kulturen in ein postmodernes Zeitalter eintreten. Diese Transformation lässt sich nur aus dem Blickwinkel einer technischen Entwicklung begreifen, wie es sich bereits am Titel des ersten Kapitels erkennen lässt: *Das Untersuchungsfeld: Das Wissen in informatisierten Gesellschaften*. Die Schlüsselwissenschaften wie die Schlüsseltechnologien beschäftigen sich demgemäß alle mit Information und technischer Kommunikation: Kybernetik, Informatik, Automatik, Telematik und die »Perfektionierung intelligenter Terminals«. Damit einher gehen die Miniaturisierung und

¹²⁴ Lyotard 1993, S. 21, 120.

¹²⁵ Exemplarisch ist hier Wolfgang Welschs einflussreiche Schrift über Moderne und Postmoderne, in der er den zentralen Aspekt der Verbindung von Telematik und Wissen in Lyotards Werk schlicht überblendet, siehe Welsch 1991. Eher interpretiert er, und das ist unserer Ansicht nach mehr als fraglich, die Postmoderne als entschiedenes Entgegentreten gegenüber dem technologischen Zeitalter, meint aber hierin wohl eher die Vorstellung industrieller bürokratischer Technologie, wie sie in Gehlens Werk zum Ausdruck kommt, ebd., S. 221.

Kommerzialisierung der Geräte, die eine neue Verfügbarkeit und neue Möglichkeiten der Ausbeutung von Erkenntnissen fördern. Lyotard beschreibt dabei präzise den neuen Zirkulationsraum des Wissens: »Man kann vernünftigerweise annehmen, dass die Vervielfachung der Informationsmaschinen die Zirkulation der Erkenntnisse ebenso betrifft und betreffen wird, wie die Entwicklung der Verkehrsmittel zuerst den Menschen (Transport) und in der Folge die Klänge und Bilder (Medien) betroffen hat«. ¹²⁶ Nur vor dem Hintergrund dieser technologischen Revolution lassen sich also die bekannt gewordenen Thesen Lyotards verstehen: Das traditionelle Wissen verliert seine Legitimation und seine Geltung zusehends, die sogenannten Metaerzählungen haben ihre Überzeugungskraft verloren, ja selbst die aktuellen Großtheorien: Dies gilt für die moderne Systemtheorie ebenso wie für die »Newtonsche Anthropologie« (womit er den Strukturalismus im Sinne Lévi-Strauss' meint). Die Elemente dieser Erzählungen zersplittern, zerstreuen sich, fern davon, jemals wieder eine stabile Konfiguration von Wissen und Erzählungen zu erreichen. ¹²⁷

Aufgrund dieser Transformationen bleibe auch die »Natur des Wissens« nicht unbehelligt. Erkenntnisse müssen in Maschinsprache übersetzt und dieser untergeordnet werden. Mit der »Hegemonie der Informatik« setzt sich auch eine bestimmte Logik durch: ein »Gefüge von Präskriptionen«, das festlegt, welche Aussagen überhaupt zu einem »Wissen gehören«. ¹²⁸ Es sei nunmehr eine alte Vorstellung, dass Wissenserwerb mit der Bildung des Geistes und der Person verbunden sei. Wissen werde nunmehr für einfachen Tausch und Verkauf geschaffen und gerate dadurch zum zirkulierenden Konsumgut ohne Gebrauchswert. ¹²⁹ Diese neue Wissensform entspricht letztlich der neuen Zirkulationsform des Kapitals, das die festgefügte globale Ordnung unterläuft. Orchestriert werde beides allenfalls noch von multinationalen Konzernen wie IBM. ¹³⁰

Doch nicht nur die Natur des Wissens ändere sich durch diese neue Konstellation, sondern auch die »Natur des sozialen Bandes« transformiere sich. ¹³¹ Die Regulation des Sozialen und damit die Reproduktion der Ordnung werde mehr und mehr den Verwaltern entzogen und »Automaten« anvertraut. Das große gesellschaftliche Problem, so die heute visionär klingende Einsicht, sei die Frage der Verfügungsgewalt über die Informationen, die von diesen Automaten gespeichert werden. Denn »die Verfügung der Information fällt immer mehr in die Zuständigkeit von Experten aller Art«, vornehmlich von bürokratischen Experten, die an die Telematik gebunden sind: Informatiker, Kybernetiker, Linguisten, Mathema-

126 Lyotard 1993, S. 22.

127 Ebd., S. 5.

128 Ebd., S. 23.

129 Ebd., S. 23.

130 Ebd., S. 27.

131 Ebd., Kapitel 5.

tiker, Logiker.¹³² Eine neue Form von Herrschaft zeichne sich ab¹³³ und damit verbunden auch die symbolische Dezentrierung von ganzen Gesellschaften: »Die ›Identifizierung‹ mit großen Namen, mit den Heroen der gegenwärtigen Geschichte« würde schwieriger aufgrund der zersplitterten Kommunikation. Der Niedergang der Strahlkraft von Figuren wie Stalin, Mao, Castro und das schwindende Prestige des amerikanischen Präsidenten nach der Watergate-Affäre dienen ihm hierfür als Indiz. Dieser Zerfall wird von einer Auflösung von symbolischen Kollektiven begleitet, sie zersplitteln sich in individuelle Atome, die einer »absurden Brownschen Bewegung« unterworfen seien.¹³⁴ Mit dieser Atomisierung will Lyotard weniger eine Krisendiagnose wie in der Massentheorie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts liefern; er beobachtet und erwartet vielmehr, wie Baudrillard, ein Verlieren, ein Zerstören des Sozialen »im lockeren Netze des Sprachspiels«, ¹³⁵ eine »Dissemination«, die stabile Kollektive zusehends auflöst,¹³⁶ während die einzelnen Atome wiederum an die »kybernetischen Maschinen« der Informationsverarbeitung gebunden bleiben, die sie wiederum in beständiger Bewegung halten.

Hier zeichnet sich bereits eine Grundlage neuer Anonymitätsvorstellung ab. Das Selbst erscheint nur noch als Knoten in einem Kommunikationskreislauf.¹³⁷ Es ist entsprechend ephemeral, das heißt auch: weniger adressierbar. Das Wissen selbst bleibt indes keineswegs formlos, sondern nur apersonal. Die Enzyklopädie von morgen seien die Datenbanken, sie überstiegen die Kapazität jeglichen Benutzers; sie bildeten dadurch die neue »Natur« für den postmodernen Menschen. Er bezieht sich in diesem Zukunftsausblick wiederum auf den Bericht von Nora und Minc.¹³⁸ Entsprechend lautet auch das Ergebnis von Lyotards Untersuchung, dass seine Gegenwart an einem Scheideweg stehe, in der die »Informatisierung der Gesellschaften« einerseits das »›erträumte‹ Kontroll- und Regierungsinstrument des Systems des Marktes werden« könne, dessen Macht damit den Raum des zuvor Politischen vollumfänglich übernehme. Die Informatisierung brächte dann unvermeidlich den Terror der Kontrolle mit sich (wie schon bei Guillaudé artikuliert sich die Idee des Automaten als eine Art mystischer Maschine, die die totale Überwachung der Bevölkerung ermöglicht). Die Informatisierung könne aber andererseits auch der »Meta-präskription« diskutierender Kollektive dienen, und diese sukzessive mit Informationen beliefern, die Kommunikationen mit neuen grundlegenden Möglichkeiten anreichern. Bedingungen hierfür, so seine Forderung

132 Ebd., S. 141.

133 Ebd., S. 52–53.

134 Ebd., S. 54.

135 Ebd., S. 59.

136 Ebd., S. 119.

137 Ebd., S. 55.

138 Ebd., S. 151.

am Schluss der Untersuchung: Die Öffentlichkeit müsse freien Zugang zu allen Speichern und Datenbanken erhalten. Er verweist abschließend wiederum auf den Tricot-Rapport, um diese Forderung nach freiem Zugang zu den Datenquellen zu unterstreichen.¹³⁹ Mit diesen Abhandlungen – dem Nora-Minc-Rapport, dem Tricot-Rapport und Lyotards Bericht an die Universitäten von Québec – ist eine Matrix von Konzepten und Denkmöglichem errichtet, die mittelbar auch Einlass für Anonymitätsvorstellungen bieten, die ein Unmarkiertes dieser neuen Räume fassen sollen.

Der unmarkierte Raum der Kybernetik

Code ist Markierung schlechthin. Wird der Zusammenhang zwischen Markierung und Unmarkiertem, der am Grund der Problematisierung des Anonymen steht, in den neuen Räumen damit hinfällig? Auf jeden Fall beginnt sich in einer Situation, in der dem Computer noch etwas Mysteriöses anhaftet, in der Computer selbst anonyme Identitäten darstellen, wie Nora und Minc schreiben,¹⁴⁰ die Wahrnehmung der Realität zu ändern, die von den Rechnern gestaltet und umgestaltet wird. Die oben dargestellte Fotografie des bürgerlichen Herrn mit Minitel in seiner Bibliothek erscheint in diesem Sinne wie die ästhetische Beruhigung, dass alles noch in Ordnung ist angesichts der neuen Realitäten, die am Entstehen sind.

Als paradigmatischer Ausdruck der neuen Wahrnehmung dieses telematisch durchwirkten »substanziellen Raumes« lässt sich Lyotards und Thierry Chaputs Ausstellung *Les immatériaux* betrachten, die 1985 im Centre Georges Pompidou gezeigt wurde. Sie ergänzt den philosophischen Text Lyotards zur postmodernen Bedingung in konsequenter Weise. Dort sieht Lyotard auch das Ende der Ära des »Professors« kommen. Ein Professor sei inzwischen weniger effizient zur Übermittlung des etablierten Wissens als die vernetzten Speicher, und er sei nicht kompetenter, um neue Verbindungen und Aussagen zu generieren.¹⁴¹ Also wird auch für die Vermittlung der neuen Realität nach Formen der Repräsentation und Kommunikation gesucht, die jenseits des auktorialen Erklärungsgestus funktionieren. Die Ausstellung integriert Noras und Mincs Diagnosen und versucht sie über künstlerische Installationen auf neue Weise zu begreifen und darzustellen. In vielerlei Hinsicht, so Hui und Broeckmann in ihrer Retrospektive, ließe sich indes die gesamte Ausstellung als Reaktion auf den Nora-Minc-Bericht, respektive der Verhältnisse, die er aufzeigt, verstehen.¹⁴²

»Lexposition *Les Immatériaux* est une sorte de dramaturgie posée entre l'achèvement d'une période et l'inquiétude d'une époque naissante

139 Lyotard 1993, S. 156.

140 Nora und Minc 1978, S. 15.

141 Lyotard 1993, S. 156.

142 Hui und Broeckmann 2015b, S. 9.

à l'aube de la postmodernité«, wird die Ausstellung vom Centre Pompidou eingeführt, der Ankündigungstext verweist auf das instabil gewordene Wissen über die materielle und immaterielle Welt, das keinen stabilen »Autor« mehr kennt: »Et nos questions: la réalité, le matériau, les matériels, les matrices du sens, et qui en est l'auteur?«¹⁴³ Die ganze Ausstellung folgt der Logik eines telematischen Raums und des Codes, der ihn durchdringt.¹⁴⁴ Im Zentrum steht das Element der Botschaft (message), umgeben von jenen Wirklichkeiten, die die Botschaft erst ermöglichen, ihre materiale Basis darstellen: so die Hardware (matériel), das Medium (matériau), das Bezeichnete (matière), der Adressat (Maternité).

Die Ausstellung gilt gemeinhin als Kulminationspunkt der Postmoderne.¹⁴⁵ Lyotard interessiert sich für diese Ausdrucksform, weil er glaubt, dass sich die Kunst, die künstlerischen Avantgarden sich über dieses Mittel noch am ehesten diesem Nicht-Darstellbaren widmen könnten, nachdem in den Wissenschaften nur noch »Unordnung« herrsche.¹⁴⁶ Es geht ihm dabei nicht um eine Technikkritik, obwohl sich eine Trauer über die verschwindende greifbare Realität erkennen lässt, sondern vor allem um neue Formen des Begreifens. Lyotard ist der Ansicht, dass sich die Beziehung zwischen Menschen und Dingen »total verschoben« habe.¹⁴⁷ Was derzeit »ist«, sei durch beständige und vielfältige Krisen gekennzeichnet: »L'insécurité, parte d'identité, la crise ne s'expriment pas seulement dans l'économie et le social, mais aussi dans les domaines de la sensibilité, de la connaissance et des pouvoirs de l'homme«.¹⁴⁸ Aufgrund immer neuer technischer Applikationen werde die menschliche Wahrnehmungskapazität überfordert. Die Menschen seiner Zeit bewegten sich mittlerweile in einer Realität, die zusehends unreal erscheint und für die es keine Gewissheiten mehr gäbe, so ist in der Begleitschrift zu lesen: »Désormais, nous opérons dans un réel dont nous n'avons plus la preuve: nous baignons dans l'immatériel des informations, distances, vitesses, changements des notions, déplacement et dématérialisations de tous les signes de l'ancienne reconnaissance«¹⁴⁹

Die Ausstellung will also die Besucher abholen vor dem Hintergrund einer umfassenden Situation der Krise des Wissens, der Unsicherheit der Identität.¹⁵⁰ Der museumspädagogische Impetus lautet, nicht nur darzu-

143 Die aktuelle Darstellung der Ausstellung auf dem Webauftritt des Centre Pompidou zieht verschiedene Textstellen der Presseankündigung konzise zusammen, siehe www.centrepompidou.fr/fr/programme/agenda/evenement/cRyd8q.

144 Hui und Broeckmann 2015b, S. 11.

145 Vgl. zu einer retrospektiven Diskussion Hui und Broeckmann 2015a.

146 Lyotard, Syring und Härle 1985, S. 107.

147 Ebd., S. 106.

148 Lyotard und Chaput 1985a, S. 26.

149 Théofilakis 1985, S. X.

150 Lyotard und Chaput 1985a, S. 26.

stellen, sondern der Bevölkerung gleichsam die Irrealität ihres neuen Lebens spüren zu lassen: ein Theater des Irrealen, das unterstrichen wird von einem längeren Zitat aus Becketts Roman *L'innommable*, in dem Beckett seine Version der Entwirklichung vermittelt. Die körperliche Identität des Besuchers soll im Verlaufe des Ausstellungsbesuchs eigentlich aufgelöst werden. Es gibt Installationen zur zweiten, zur künstlichen Haut, mit der die Grenze zwischen körperlichem Innen und Außen problematisiert wird. Es gibt den »corps éclaté«, den Körper, der sich angesichts der neuen Techniken eigentlich nach Innen öffnet und ein eigenes Anonymes offenbart, nämlich die anonymen organischen Moleküle, die ihn bilden: »De l'individu humain à la molécule anonyme, approche d'une constitution universelle et du vivant. À mesure que l'on démonte l'organisme le plus complexe, on trouve les mêmes éléments que dans le plus simple.«¹⁵¹ Es handelt sich um einen der wenigen Orte, in dem das Anonyme auf das Organische schlechthin angewandt wird, als durchdringe der neue Blick auch die Grundlagen des Lebens.

Doch es gibt zugleich eine abstrakte Wirklichkeit, die alles Unwirkliche, jegliche Botschaft durchdringt. Lyotard nennt sie Matrix (matrice).¹⁵² Unter Matrix wird schlicht der Code der Dinge verstanden: Wissen bedeutet ein Objekt zu dechiffrieren, seine Matrix zu entdecken, aus der sie besteht: »Trouver la matrice de phénomènes apparemment indéchiffrables ou incomparables«, siehe den Abschnitt Lyotard und Chaput 1985c, »matrice«, o. S. Paradigmatisch hierfür ist wie schon in der Schrift zum postmodernen Wissen der genetische Code, eine Syntax, die Leben ermöglicht. Die Matrix ist die Regel, die unerbittlich die Position des Spielers im Raum identifiziert, festlegt¹⁵³ und die Singularitäten in einem abstrakten Raum positioniert. Der ganze Ausstellungsraum ist letztlich von dessen Code durchdrungen und gesättigt.¹⁵⁴

In einem eigenen Raum wird das Prinzip des Codes und der Mathematik erklärt. Schachspiele finden auf Monitoren statt, der Besucher bewegt sich selbst auf einem großen Schachbrett und lässt ungewollt Felder des Spiels aufleuchten, das hinter den Kulissen von den Computern gespielt wird. Er ist so selbst Urheber und Bestandteil einer Situation der Evolution des Spiels, das wiederum den Gesetzen der Matrix unterliegt: »Le visiteur circule sur l'échiquier. Sur son passage, il allume involontairement les cases occupées par les pièces dans la partie qui se joue en coulisse. Il est le révélateur d'une situation dont l'évolution est elle-même soumise à des

151 Lyotard und Chaput 1985c, o.S.

152 Lyotard 2015, S. 30–32.

153 So schreiben die Ausstellungsmacher über das Elektron: »De même ce n'est pas la propriété ›individuelle‹ de l'électron, mais sa place dans une matrice, qui détermine le sens du phénomène«, siehe den Abschnitt »indiscernable« in Lyotard und Chaput 1985c, o. S.

154 Hui und Broeckmann 2015b, S. 14.

lois de matrice«. ¹⁵⁵ Der Mensch wird Teil dieser elektronischen Matrix, die er zum Reagieren bringt und auf die er reagiert.

Die Ausstellungsmacher erzeugten mit dieser »erhabenen« Erfahrung in neuen Räumen allerdings auch eine gezielte Ambivalenz: Gleichzeitig mit dieser ausstellungstechnisch indizierten Wahrnehmung einer »Dematerialisierung« des Körpers wird der Besucher in ein Dispositiv der Verfolgung eingespannt. Er erhält eine Magnetkarte, die über Stationen, welche die Karten registrieren, den singulären Weg des Besuchers durch die Ausstellung aufzeichnen (»la ›trace‹ de ce trajet singulier«). Am Ende der Ausstellung erhält er aufgrund der registrierten Daten einen Ausdruck seines Weges. ¹⁵⁶

Diese Matrix ist damit in unendlichen Rückkoppelungsschlaufen mit den Körpern verbunden, sie ist *kybernetisch*. ¹⁵⁷ Freilich trifft mit der Kybernetik eine exakte Leitwissenschaft auf eine humane Realität, die sich dagegen wehrt, perfekt beschrieben zu werden. Lyotard und Chaput sind weit von einem naiven Positivismus entfernt, der stipuliert, eine neue Technik registriere schlicht das Bestehende. Die kybernetische Intervention in menschliche Realitäten gestaltet sich grundlegend anders. Die exakte Beschreibung einer Matrix habe dort die größten Erfolge erzielt, wo es eine vergleichsweise umfassende Isolation von Phänomen und Beobachtern gebe, respektive Strategien entwickelt würden, um eine solche zu erreichen, so bereits Norbert Wiener in seinen Ausführungen zu *Information, Sprache und Gesellschaft*. ¹⁵⁸ In den Wissenschaften des Sozialen sei dies am schwierigsten, die Beobachtung ist an das Beobachtete gekoppelt, eine Massensoziologie menschlicher Tierchen möge es allenfalls für die »Drosophila« geben. Er, Wiener, glaube nicht, dass irgendeine Gemeinschaft, die von Anthropologen untersucht wurde, danach noch die gleiche gewesen sei. Desgleichen, sobald eine kybernetische Matrix die Gesellschaft erfasse, werde etwas anderes daraus, das sich über neue Verbindungsweisen ergibt. Jede Beobachtung zeige Wirkung in ungeahntem und unbekanntem Maße, die Rückkoppelung finde aber in einem offenen, nicht geschlossenen System statt, sodass nie klar wird, ob das Beobachtete letztlich Beobachtungseffekt, die Erklärung letztlich Unerklärbares schafft. Die Kybernetik als Wissenschaft scheitert am Sozialen, operiert sie im Sozialen, erzeugt sie unmarkierte Räume, die sie nicht kontrollieren kann. »Es gibt vieles, was wir, ob wir wollen oder nicht, der ›unwissenschaftlichen‹ erzählenden Methode des professionellen Historikers überlassen müssen«, sagt Wiener am Schluss seiner Untersuchung. ¹⁵⁹

155 Lyotard und Chaput 1985c, o.S.

156 Lyotard und Chaput 1985a, S. 27.

157 Lyotard 1993, S. 20.

158 Wiener 1968, S. 191–20.

159 Ebd., S. 202.

Gerade das Scheitern der kybernetischen Identifikation und Kontrolle im Bereich des Sozialen thematisiert Lyotard auch über dieses erwähnte Schachspiel. Jeder Spielzug evoziert eine erneute Positionierung des Spielers selbst, eine »Umstellung«, ja eine »Anderswerdung«, ¹⁶⁰ seine Deplat-zierung verhindere gerade eine eindeutige Adressierung. Oder anders ausgedrückt: Die Kybernetik mag zwar erfolgreich in der Identifikation von Entitäten sein, sobald sie vollzogen ist, verändert sich die Realität wieder und die Frage der Identifikation stellt sich erneut. Es gibt nur Spuren, die Spuren erzeugen, die Spuren folgen: »trace de trace« heißt eine Illustration (vgl. die Abbildung 32), die sich anonymen Fotografien widmet. ¹⁶¹

Die Fotografie als Präsenzmedium schlechthin gilt als exemplarisch für die scheiternde Wirklichkeitswahrnehmung über den kybernetischen Modus. Denn was, wenn die fotografierte Realität selbst wieder wie als eine Spur einer verschwundenen Präsenz fungierte? Dann wäre die Realität selbst wie eine Fotografie. Eine Spur führte nur weiter zu einer nächsten Spur, innerhalb eines Systems, das die Außenwelt verabschiedet hat. Die Fotografie eines Highways zeigt exemplarisch das Verschwinden der fotografierten Realität: Rhythmisiert durch sich wiederholende Telefonmasten, verliert sich die Straße irgendwo am Horizont im Dunst. Ein einzelner Mensch steht auf dem Highway, neben einem Verkehrsschild mit einer Nummer. Eine zweite Fotografie zeigt Spuren nackter Füße auf Steinplatten, sie sind teils klar ersichtlich, teils verschwinden sie auf der dunklen Oberfläche. Bezeichnenderweise sind die Fotografien selbst – obwohl sie

trace de trace

La photographie en se faisant le témoin de la réalité atteste aussi son absence actuelle. Et si la réalité photographiée est à son tour la trace d'une présence perdue ? Elle serait comme une photographie.



Abbildung 32: *Les immatériaux*:

Spuren nach nirgendwo – anonyme Fotografien.

Quelle: Lyotard und Chaput 1985c, Register 77:072:072.

auch ein Verschwinden von Spuren mit einer kaum zu übersehenden visuellen Metaphorik illustrieren – von großer Klarheit, erscheinen schon

160 Lyotard 1993, S. 58.

161 Lyotard und Chaput 1985c.

fast banal graue Alltagswirklichkeit zu dokumentieren, und doch vermitteln sie eine Art »fantastique social« in einer anderen Form. Wenn Spuren nur auf Spuren verweisen, dann verschwindet nicht nur die Welt dahinter, sondern eine übergreifende Ordnung, die diese Spuren zu einem Raum von Relationen und Präsenzen ordnet, der schlicht unvorstellbar wird. Die Wahrnehmung des Wirklichen wird selbst zu einem Imaginären.

Diese Ausstellung lässt sich auch als Dokument lesen, wie die etablierten Kategorien der Wirklichkeitswahrnehmung, auch des intellektuellen Feldes, angesichts einer sich neu entfaltenden Welt eigentlich scheitern und dadurch einem Neuen, noch nicht Verstandenen Raum geben. Nicht eine einzelne Person, ein einzelnes subjektives Wissen kann dieses Neue erfassen. Deshalb schreiten Lyotard und Chaput wiederum zur kollektiven Autorschaft, die das auktoriale Modell des Professors mithilfe der neuen Kommunikationstechnik ersetzen soll. Sie initiieren eine technische Installation, aufgrund derer die namhaften französischen Intellektuellen der damaligen Zeit, darunter Derrida, Lacoue-Labarthe, Latour, Stengers, kollaborativ über vernetzte Computer eine neue Enzyklopädie schaffen sollten.¹⁶² Lyotard und Chaput geben den Beteiligten eine Liste mit ungefähr 50 Stichworten vor, die mit einem Code versehen sind, etwa »10-Artifiel«, »64-Espace«, »233-Code«. Jeder der Beteiligten hat wiederum einen eigenen kennzeichnenden Code (beispielsweise »DERR. 090«). Dazu gibt es detaillierte Anweisungen, wie die Beteiligten ihre Gedanken (10 Zeilen maximal) auf einem ihnen zu Verfügung gestellten Personalcomputer, einem Olivetti M 20, eingeben und über ein Modem an einen Server übermitteln können. Auch Reaktionen auf andere Eingaben sind möglich. Die Mitteilungen werden dann mit einem Code versehen, beispielsweise »DERR. 145 05 DEC.«; Antworten, die auf andere Mitteilungen verweisen, sind gesondert gekennzeichnet, so etwa »VOIR REPONSE DERR. 145«. In diesem frühen Hypertext sollte dann offenbar das Konstrukt des Autors in einem Netzwerk von Codes verschwinden.

Tatsächlich erstaunt aus heutiger Perspektive, wie diese Gelehrten mit dem technischen Material kämpfen, während sie es zugleich deuten. Die gesammelten Notizen beginnen mit einer handschriftlichen Mitteilung eines Teilnehmers, der sich offensichtlich doch lieber auf diese klassische Art hat äußern wollen. Daraufhin folgen die elektronisch übermittelten Kommunikationen der anderen Beteiligten. Entstanden ist letztlich eine Ansammlung von Sätzen, von Statements ohne offensichtlich erkennbaren Sinn. Wolfgang Welsch spricht von einem »offenkundigen Fehlschlag«, das Ergebnis dieses kollektiven Experiments läge »nahe bei Null«.¹⁶³ Die Kategorien der Beteiligten Gelehrten scheinen an diesen »anonymen Maschinen« zu scheitern; sie werden auf eine Realität ange-

162 Lyotard und Chaput 1985b.

163 Welsch 1991, S. 221.

wandt, die sie nicht zu bezeichnen vermögen, die keine Orientierung zulässt. Diese suchende Bewegung, dieses Schweben zwischen Markiertem (»les espaces marqués«) und Unmarkiertem (»non-marqué«) lässt sich anhand Jacques Derridas Beitrag zum vorgegebenen Stichwort »confins« (Grenzgebiete) nachzeichnen.

DERR. 090 10. OCT. | Entre-deux. Entre deux espaces marqués (territoire) ou entre marque et non-marque, les deux ne s'opposant jamais. Entre mon pays et le tien ou entre nos pays et le désert, s'il y en avait, l'océan, l'espace illimité ... Les confins définissent et indéfinissent: évasifs, flous, comme mon écriture ici même ... Au-delà de l'opposition, les »immatériaux« sont alors un non-concept, l'indéfini du sans-frontière, donc, comme la marque, la trace, la phrase (au sens remarque par Le Différend), le déplacement, l'écriture de la frontière même.¹⁶⁴

Die Bedeutung dieser Sätze lässt sich nur schwer erschließen, aber darin sieht Derrida womöglich gerade ihren Sinn (»évasifs, flous, comme mon écriture ici même«); es geht darum, Gebiete zu explorieren, die sich noch nicht sprachlich fassen lassen, der Beschreibung noch entgleiten (»l'indéfini du sans-frontière«).

Die Grenzgebiete verweisen auf eine Art Nicht-Land (»non-pays«) und gleichzeitig auf eine indeterminierte Zone, soviel lässt sich immerhin erkennen. Diese für die Initianten wie für die Beitragenden als unmarkiert erscheinende Zone des telematischen Codes wird alsbald von anderen Kollektiven gebraucht, allerdings jenseits der etablierten Kultur der Gelehrten. Es entwickelt sich eine neue Welt irgendwo zwischen Kleinkriminalität und Sciencefiction, die weit mehr gesellschaftliche Konsequenzen haben sollte als die intellektuelle, aus heutiger Perspektive etwas ratlos wirkende Betrachtung der neuen Realitäten. Und vor allem, in dieser für die etablierte Kultur unmarkierten Zone wird das Anonyme über computertechnische Avantgardebewegungen eigentlich neu zelebriert, aber erst, nachdem die beteiligten Computerenthusiasten zunächst noch am Namen und der Identifizierbarkeit als Ethos der Computernetzwerke festgehalten haben.

Sciencefiction als Realität

Dieser computertechnische Umbruch zeigt Züge einer Art »zweiten Renaissance«, wie ein Prequel des Sciencefiction-Trilogie *Matrix* heißt,¹⁶⁵ das den Aufstieg der Maschinengesellschaft imaginiert. Politiker verschiedener Ideologien und Schattierungen erleben den Aufbruch in die digitalen Räume »mit der gleichen Hilflosigkeit, beinahe Lähmung, mit der Kirchenfürsten des mittelalterlichen Typs das Entstehen der freien ita-

164 Lyotard und Chaput 1985b, S. 35.

165 Wachowski, Wachowski und Maeda 2003.

lienischen Handelsstädte und der Nationalstaaten erlebt haben müssen«, schreibt Lars Gustafsson 1996.¹⁶⁶ In diesen Zonen jenseits des Staates und selbst der Wissenschaft formieren sich Kollektive, für die die Computertechnologie keine Immaterialisierung darstellt, sondern ihre materiale Realität schlechthin, auch wenn sie als »virtuell« bezeichnet wird.

Es ist nun nicht mehr eine »Gelehrtenrepublik«, sondern ein kaum definierbares Kollektiv von Programmierern und Sciencefiction-Lesern, die mit einer neuen Vision sich eine neue Welt programmieren, mit neuen Praktiken experimentieren, auf neue Art Wissen zirkulieren lassen, ihre Identität verhüllen und wieder entbergen. Die Druckerpresse wird zum Server, die Scriptoren werden zu Programmierern. Der französische Philosoph Pierre Lévy schreibt, es scheine, als hätten »überwiegend anonyme, unentgeltlich arbeitende Menschen« eine neue Welt aufgebaut. Es seien nicht »die großen Namen, die Regierungen oder Firmenchefs, von denen uns in den Medien bis zum Überfluss erzählt wird«,¹⁶⁷ die diese Welt errichtet hätten, es seien namenlose Viele, die ein selbst anonymes Konstrukt errichten, wie Lévy in einem Bericht an den Europarat mit dem Titel *Cyberculture: rapport au Conseil de l'Europe dans le cadre du projet »Nouvelles technologies: coopération culturelle et communication«* rapportiert.¹⁶⁸

Eine neue kollektive Halluzination

Es sind kleine Innovationen, von denen Tarde einst sprach, die schließlich eine neue Welt zu fabrizieren beginnen: »Man muss von den Visionären der ersten Stunde sprechen«, so wiederum Lévy, »dass man die Computernetze zugunsten einer kollektiven Intelligenz einsetzen sollte. Man muss an die Techniker denken, die zum Funktionieren der ersten elektronischen Briefe und Foren beitrugen, an die Studenten, die die Kommunikationssoftware für die Computer unentgeltlich entwickelten, verteilten und verbesserten, an die Millionen Nutzer und Verwalter von Bulletin Board Systemen«. ¹⁶⁹ Tatsächlich spielen in diesen elektronischen Kommunikationsnetzwerken zunächst weder Name noch Anonymität eine Rolle. Erst als die Identität bewusst verborgen werden kann, über Verschlüsselungstechnologien, entsteht auch die Frage der Anonymität neu.

Amerikanische Programmierer experimentieren bereits seit den 1950er-Jahren an der Möglichkeit, Computer auf ihre eigene Weise zu verwenden, allerdings noch vornehmlich an den Universitäten. Wie Thomas Rid in seiner Untersuchung zur Geschichte der Cybernetics, *Rise of*

166 Gustafsson 1996.

167 Lévy 1996.

168 Lévy 1997.

169 Ebd., S. 155.

the machines, schreibt, öffnet sich darin eine neue Zone von Anarchie.¹⁷⁰ Das Kollektiv der Codierer und Programmierer bezeichnet sich vieldeutig als »Hacker«. Der Begriff soll im Zusammenhang mit elektronischen Systemen bereits 1955 am MIT aufgetaucht sein: »Mr. Eccles requests that anyone working or hacking on the electrical system turn the power off to avoid fuse blowing«.¹⁷¹ Diese Selbstbezeichnung als Hacker geht schnell mit einer umfassenden Stilisierung einher. Der Ursprung dieses Kollektivs sieht Steve Levy in einer klar lokalisierbaren Forschungsgruppe am MIT, die einen IBM 74-Computer bedient und sich als eigentliche Priesterschaft begreift. Je näher ein Techniker der eigentlichen Maschine kommt – ein eigentümliches Ungetüm, dessen Zugang restriktive geregelt ist –, desto höher der Priesterstatus, wie Steve Levy in seinem historischen Werk *Hackers. Heroes of the Computer Revolution* schreibt.¹⁷² Es handelt sich um ein verschworenes Kollektiv, dessen Namen zu Legenden geraten sollten, und das sich selbst, sogar über Gedichte, als »Hacker« beschwört.¹⁷³ Levy listet ein eigentliches »Who's Who« auf mit Namen, die auch das Buchcover seiner Untersuchung gestalten, angereichert mit Kurzbiografien. Erst mit dem Auftauchen des Personal Computers, der sich abzeichnenden Vernetzung und des damit schlagartig erhöhten Zugangs zu elektronischen Ressourcen, verlieren Hacker ihren exklusiven Priesterstatus. Hacker wird nun zur Bezeichnung eines aktivistischen und enthusiastischen Kollektivs von Computerwissenschaftlern. Solche breiten sich an die wichtigen Universitäten aus, weitere Fachgebiete und andere Praktiken werden involviert.

Doug Carlston, ein Entwickler, berichtet über das Harvard Milieu der Computer-»Fanatiker«, dass es sich keineswegs um Ingenieure handelt, vielmehr seien es Leute mit »Liberal arts majors«, die sich in das System hackten, weil sie selbst noch keinen Anspruch auf Computerzeit besitzen.¹⁷⁴ Stewart Brand, der Herausgeber des *Whole Earth Catalog*, schildert das schräge Volk der ersten Computerspieler, die in der Nacht, wenn Rechenzeit frei wird, auf über das ARPANET vernetzten Rechnern *Spacewar* spielen.¹⁷⁵ Er nennt sie desgleichen Hacker, da sie jenseits der Konventionen eine Technik bedienen, die sonst kaum jemand versteht:

A true hacker is not a group person. He's a person who loves to stay up all night, he and the machine in a love-hate relationship ... They're kids who

170 Rid 2016, S. 246 ff.

171 Yagoda 2014.

172 Levy 2010, S. 5.

173 Um einige Zeilen eines Gedichts oder Lieds zu zitieren: »Hacking!// Hacking the grungy, hairy, sprawling hacks of youth; uncabled, frying diodes, proud to be Switchthrower, Fuze-tester, Maker of Routes, Player with Railroads, and Advance Chopper to the System«, ebd., S. 10 f.

174 Brand 1985, S. 45.

175 Brand 1972.

tended to be brilliant but not very interested in conventional goals. And computing is just a fabulous place for that, because it's a place where you don't have to be a Ph.D. or anything else.¹⁷⁶

Doch gerade in solchen Praktiken sieht er die Zukunft herannahen, denn »Ready or not, computers are coming to the people«.¹⁷⁷

In deutlicher Referenz zu den anonymen Produzenten von Ordnung, wie sie Agee und Evans in *Let us now praise famous men* beschrieben und fotografiert haben¹⁷⁸ publiziert *The Times* 1984 einen Bericht über eine Hacker-Konferenz unter dem Titel »Let us now praise famous hackers«,¹⁷⁹ eine Konferenz, an der Berühmtheiten wie Steve Wozniak, aber vor allem »infamous and unknown« Computerprogrammierer teilnehmen,¹⁸⁰ und also auch die unbekannten Hacker ehren soll. Für Pierre Lévy handelt

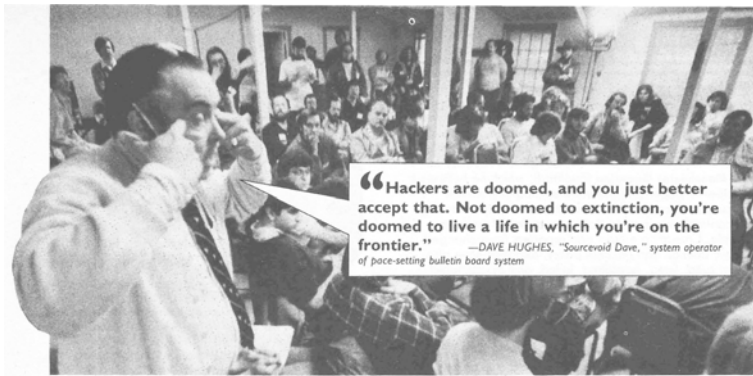


Abbildung 33: »Let us now praise famous hackers«.
Stuart Brands Bericht zur Hacker Konferenz, 1984.
Quelle: Brand 1985, S. 55.

es sich bei diesem Kollektiv keineswegs um einen zufälligen Zusammenschluss disparater Existenzen, sondern um eine eigentliche soziale Bewegung mit eigener Vision und Programmatik: einer »kalifornischen Ideologie oder Utopie«, entstanden aus dem Geist der Hippiekultur, wie dies Barbrock und Cameron in einem mittlerweile klassischen Essay formuliert haben.¹⁸¹ Es ließe sich auch von einer neuen Avantgarde sprechen, die sich wiederum der Technik annimmt, Zeit, Raum und Kollektivität vor

176 Ebd., S. 34.

177 Ebd., S. 33.

178 Agee und Evans 1969.

179 Elmer-DeWitt 1984.

180 Brand 1985, S. 44.

181 Barbrock und Cameron 1996. Ausführlich wird dieses Argument der Existenz einer »kalifornischen Ideologie« dann von Turner 2006 übernommen und ausgeführt. Siehe auch Scott 2015 sowie Lazzarato 2013.

dem Hintergrund einer neuen technischen *Sphäre* anders zu denken beginnt, um, wie andere Avantgardeprojekte auch, die dysfunktionale Differenzierung der Gesellschaft in Abgrenzungen wie Konsumenten und Produzenten, Anbieter und Nachfrager, Autoren und Rezipienten rückgängig zu machen, und um neue Gemeinschaften zu bilden, in denen Wissen anders zirkuliert. »The system is the people«, so sagt Howard Rheingold, einer der ersten Internetaktivisten und Historiker dieser Jahre.¹⁸² Er spricht von einem System, in dem die Menschen und Maschinen ohne zentrale Steuerungsinstanz wie noch bei Minitel, über kommunikative Rückkopplungen ohne künstliches Ende einen neuen »wirklichkeitsindustriellen Komplex« erzeugen,¹⁸³ der angereichert wird durch einen sich allmählich aufbauenden Imaginationshorizont.¹⁸⁴

Eigentümlicherweise trifft ausgerechnet bei der Entwicklung des Internets und des Konzepts technologisch indizierter virtueller Gemeinschaften die Vorstellung von Konstellationen als interpersonalem Kommunikationsraum, wie ihn Henrich entwickelt hat, am ehesten zu.¹⁸⁵ Allerdings zeigt sich auch hier wieder, dass Konstellationen umfassendere zeithistorische Momente aufnehmen, die sich nicht auf einen personalen Zirkel beschränken lassen. Indizien dafür lassen sich in einem visionären Text erkennen, der die kommende nicht-hierarchische Vernetzung der Gesellschaft vorwegnimmt. Es handelt sich um einen Aufsatz, den J.C.R Licklider und Robert W. Taylor 1968 in der Zeitschrift *Science and Technology* unter dem Titel *Computer as a Communication Device* veröffentlicht haben.¹⁸⁶ Er nimmt nicht nur die vernetzten Computersysteme vorweg, sondern lokalisiert die Entwicklung auch innerhalb einer umfassenderen Geschichte technischer Medien, um das Neue herauszuarbeiten.¹⁸⁷

Auch diese Autoren glauben, dass die Gesellschaft in eine neue Phase einer technologischen Revolution eingetreten sei, in der die Menschen sich in einem technischen Raum von Informationen bewegen, der getrennte Instanzen wie Autor oder Leser (wie in der Buchkultur) obsolet werden lässt. Die Menschen, die diesen Raum bevölkern, sind Teilnehmer eines »lebendigen Prozesses«, in dem die Menschen mit Computern in einem immensen »plastischen« kybernetischen System sich austauschen, das sich in einem fort transformiert und verändert.¹⁸⁸ Doch umgehend folgt auch wieder die Forderung nach einer technologischen Elite: Die Fortentwicklung geschähe nicht evolutionär. Den Autoren schwebt vor, dass ein erfahrenes technisches Kollektiv die Entwicklung der sich vernet-

182 Rheingold 2000, S. 31.

183 Rheingold 1995, S. 143.

184 Keller 1998, 2000.

185 Henrich 1991. Vgl. S. 44 im ersten Band dieser Untersuchung.

186 Licklider und Taylor 1968.

187 Rheingold 1994; Castells 2001, S. 48.

188 Licklider und Taylor 1968, S. 21.

zenden Computer vorantreiben müsse:¹⁸⁹ »These communities are socio-technical pioneers, in several ways out ahead of the rest of the computer world«. ¹⁹⁰ Dieses Kollektiv werde die noch verstreut wirkenden Computerwissenschaftler sammeln, die sich mit der Vernetzung von Computern befasse, um letztendlich über sukzessives Experimentieren eine »super-community« zu kreieren, die lokal verstreute Nodes verbindet und integriert. Dieses umfassende fluide, modulare und plastische Wissensnetzwerk, das Computer und Menschen gleichermaßen interaktiv und flexibel integriert, werde eine neue Gesellschaft im durchaus utopischen Sinne schaffen, mit Wohlfahrt und Verwirklichung für alle, nicht nur für die Klasse der Technologen und Computerwissenschaftler: »Unemployment would disappear from the face of the earth forever«. ¹⁹¹ Neben der klaren technischen Konzeption von »Virtual Communities« äußert sich hier der Glaube an eine Avantgarde, die die Gesellschaft nicht über Literatur und Kunst, sondern über Computercode neu zusammenschließen soll.

Als Rheingold etwas später diesen Begriff der »Virtual Community« kreiert und propagiert, um die neue Realität vernetzter Computer und Gemeinschaften zu beschreiben, wendet er sich tatsächlich an ein existierendes, exklusives Kollektiv von wissenschaftlich, kulturell und politisch versierten Benutzern der neuen Technologie, die sich selbst als eine revolutionäre Bewegung verstehen (»The cybernet is the place ... The old information elites are crumbling«¹⁹²). Rheingold diskutiert das Bulletin Board WELL, an dem er selbst teilnimmt, als zentral für das Entstehen von Virtual Communities. WELL ist die Abkürzung von *Whole Earth 'Lectronic Link*. Es handelt sich um ein Computernetzwerk, das über Telefonleitungen funktioniert und noch nicht direkt am Arpanet, respektive Internet angeschlossen ist. Gegründet hat es der legendäre Stewart Brand gemeinsam mit Larry Brilliant, dem Inhaber eines Unternehmens, das computerunterstützte Konferenzsysteme anbietet. Als Modell für die Plattform dient der *Whole Earth Catalog*, ebenfalls von Stewart Brand herausgegeben, ¹⁹³ einem entscheidenden Organ der computerorientierten Gegenöffentlichkeit im Kalifornien der 1960er- und 1970er-Jahre, das gleichzeitig die Kultivierung von Technologien (»access to tools« lautet ein Leitmotiv) betreibt wie das anarchistische Ideal der Hippiekultur zelebriert. ¹⁹⁴ Fred Turner schreibt über die Entwicklung dieser Zeitschrift:

The *Catalog* became the single most visible publication in which the technological and intellectual output of industry a high science met the Eastern religion, acid mysticism, and communal social theory of the back-to-

189 Ebd., S. 31.

190 Ebd., S. 30.

191 Ebd., S. 40.

192 Turner 2006, S. 164.

193 Ebd., S. 141.

194 Ebd., S. 69–109.

the-land movement ... Like the collaborative researchers of World War II, they became interdisciplinarians, cobbling together new understandings of the ways in which information and technology might reshape social life.¹⁹⁵

Mystizismus, Drogenkonsum und Sciencefiction durchdringen offensichtlich die Praktiken des Programmierens. Die elitären Ideen, die esoterische Stimmung der Szene veranlassten die zentrale Figur der Hippiebewegung, den Psychologen Timothy Leary, der Hermann Hesse sehr gut kannte, die Programmierer als eine Art »kastilische Computer-Elite«, also als die neuen Glasperlenspieler des Computerzeitalters zu bezeichnen.¹⁹⁶ Er stellt Hesses Werk als eigentliche Vision des neuen Computerzeitalters dar.¹⁹⁷ Denn das Glasperlenspiel wandle ebenfalls Gedanken in Strukturen um, so wie dies der Programmierer täte; wie das Glasperlenspiel sei der digitale Code eine Weltsprache.¹⁹⁸ In der Freiheit unendlicher Kombinationen von Strukturelementen sieht er die Freiheit des Programmierens. Allerdings ist die Dimension der Anonymität der Spieler für Leary selbst noch kein Thema, zeigt aber die eigentümliche Kontinuität dieser Avantgarden. Die Vision anonymisierter Stimmen und Kommunikationen wird sich alsbald melden.

Die Zeitschrift *Radical Software* illustriert exemplarisch, wie halluzinatorische visuelle Elemente der Hippiebewegung mit der entstehenden Computerkultur verschmelzen. Organische Elemente gehen eine Verbindung mit Computern ein, reichern sich mit visuellen Elementen der politischen Subversion an: Datenkabel verbinden Wesen und Geräte, dazwischen erscheinen diabolische Fratzen, all dies scheint nicht allzu ernst gemeint. Auch dieses bereits nun größere Kollektiv versteht sich noch als Avantgarde einer neuen Zeit, die sich über Modems und Computer austauscht, um neue Realitäten zu erzeugen und darin nach unbekannten Formen des Wissens und der Erfahrung zu suchen. Diese Bewegung sucht nach Formen des Ausdrucks und des Austauschs, über die Druckmedien hinaus. Dazu gehört das besagte WELL. In seiner Form der Ausgestaltung verwirklicht sich WELL nicht als eine Autorenzeitschrift wie der *Whole Earth Catalog*, sondern eher als eine Art Forum für den Austausch über die verschiedensten Formen von Computerprogrammierung und psychedelischer Bewusstseinsweiterung, bis hin zu Diskussionen über Buddhismus, alternative Realitäten und Verschwörungstheorien.

Neben WELL, der eher elitären avantgardistischen Plattform, entsteht etwa zeitgleich auch eine andere Plattform: UseNet. Für Rheingold bildet zwar das UseNet (User's Network) einen »echten Cyberspace«, der nur

195 Turner 2006, S. 73.

196 Leary 1997, S. 71.

197 Ebd.

198 Ebd., S. 64.

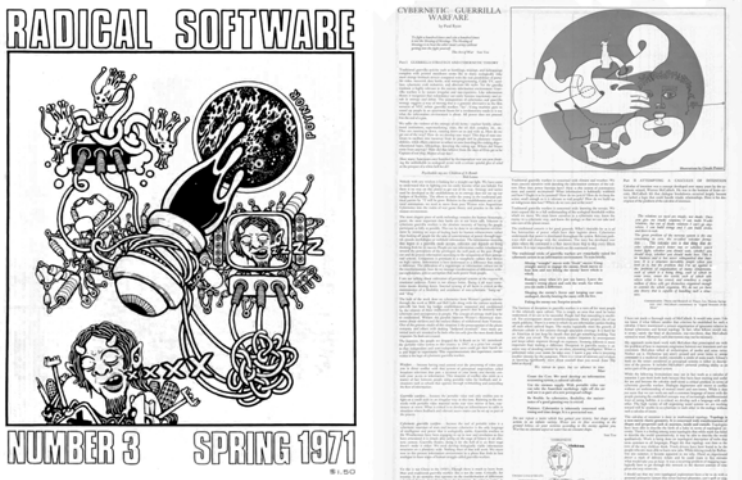


Abbildung 34: Radical Software mit einem Artikel zur Cyberguerilla, 1971.
Quelle: www.radicalsoftware.org/e/volume1nr3.html.

einer Subkultur bekannt ist: »anarchistisch« wildwuchernd, eine »Basisbewegung«, so Rheingold.¹⁹⁹ Aber eine übergreifende Programmatik, wie sie WELL trägt, tritt im UseNet zwischen Diskussionen über Astrobiologie und pornografische Stilrichtungen, die je alle ihre Subforen haben, kaum hervor.²⁰⁰ Doch diese Plattform wird, im Gegensatz zu WELL, alsbald dem Arpanet angeschlossen, dem Vorläufer des Internets; somit ist der Schritt zur weltweiten Veröffentlichung von Postings getan, der Kreis der Teilnehmenden entgrenzt sich dadurch zusehends. Ungeachtet seiner Heterogenität entstehen im UseNet Grundkonzepte und Ideen des Internets, Leitmetaphern wie das Surfen; sie emergieren eigentlich in einem singulären Posting, um dann sich weiter auszubreiten und immer öfter verwendet zu werden. Als verbänden sich die theoretischen Ansätze Tardes und Castoriadis' zu einem neuen Gefüge, lässt sich dieser Prozess als

199 Rheingold 1995, S. 211.

200 Die Geschichte von UseNet ist nicht ganz geklärt; es handelt sich aber offensichtlich um eine Initiative von Studierenden, um die teureren und exklusiveren Computerverbindungen zu umgehen. Der Erzählung nach versuchten zwei Studenten der Duke University in Durham nach Möglichkeiten, Mitteilungen und Files zwischen zwei Unix-Systemen auszutauschen; ein weiterer Student der Universität von North Carolina schrieb das entsprechende Protokoll, und die Plattform war ins Leben gerufen. Siehe www.tldp.org/LDP/nag/node256.html.

Symbolisierungsvorgänge eines anonymen Kollektivs begreifen, das sich eine neue Realität geschaffen hat.²⁰¹

Das Protokoll von UseNet erlaubt es, Hunderttausenden von Host-Computern sich zu vernetzen: professionelle Systeme, Forschungscomputer, Computer privater Unternehmen, die Zentralrechner der Universitäten, aber auch Computer in den Zimmern von High School-Studenten. Hier verwirklicht sich bereits Nora und Mincs Vorstellung der Multitude von Kleinrechnern, die aber nicht staatlich organisiert sind und so ein anarchistisches Netzwerk zu bilden vermögen. UseNet ist insofern kybernetisch, als es sich um ein selbstorganisierendes System handelt, das sich in einem fort neu katalogisiert und die Postings neu organisiert: Diese entstehen irgendwo, verbreiten sich, mutieren, sterben aus, bilden gerade darin einen größeren Zusammenhang.²⁰²

Doch bleibt UseNet programmtechnisch immer noch einer hierarchisch-logischen Struktur unterworfen. Wissenschaftliche Diskussionsbeiträge werden beispielsweise unter der »Top-Level Domain« *sci.* eingeordnet, Kunst, Kultur und »Humanities« bilden davon abgesondert eigene Kategorien; nicht Zuordenbares wird unter dem Kürzel *alt* subsumiert.²⁰³ Auch diese Restkategorie unterliegt denselben evolutionären Organisationsvorgängen. Als Pornografie und illegale Inhalte Einlass finden, ergibt sich eine Abspaltung von (*alt*) zu (*altnet*),²⁰⁴ einer Art Dunkelzone der Plattform. Die fundamentale hierarchische Struktur erzeugt jedoch die Möglichkeit, dass eine unendliche Zahl von Postings überhaupt gesammelt werden kann, und bildet zugleich auch die Voraussetzung der beständigen Transformation ihrer Organisation. Es handelt sich um eine neuartige Form einer symbolischen Maschine. Eine einzelne übergeordnete Instanz, die die Texte sortiert wie noch bei den Katalogen der Buchkultur, ist nicht mehr notwendig. Auch das Konstrukt des »Erfahrungsdrucks« erübrigt sich in diesem Zusammenhang, sodass es kein übergeordnetes Subjekt der Erfahrung mehr braucht. Auch die Möglichkeiten der Verbindungen sind neu. Gleich bleibt indes die Logik der Markierung sowie die Existenz und das wilde Gebaren in einer Restkategorie, nun nicht mehr »anon.« sondern »altnet«. Letztlich entsteht angesichts der anarchistischen und damals noch schier unglaublichen Performanz dieses selbstorganisierenden Systems auch die Utopie, alle Systeme zu einem neuen Raum zu integrieren. Der Idee nach sollen die verschiedenen Netze, namentlich gemeint war auch das »proletarischere« UseNet zu einem großem umfas-

201 www.britannica.com/technology/USENET, thehistoryoftheweb.com/the-importance-of-being-on-usenet/.

202 Osborne 1998.

203 Siehe zur Auflistung der Kategorien www.newsdemon.com/history-of-usenet/beginning.php

204 Osborne 1998, S. 1010.

senden Weltnetz, dem »Worldnet«, zusammengeschlossen werden, dem »Netz der Netze«.²⁰⁵

Allerdings entsteht dadurch eine Welt, die für andere zusehends fremdartig erscheint. Rheingold schildert, wie er nachts in seiner Wohnung am Computer sitzt und seine Familie nicht versteht, was er vor dem Bildschirm tut, weil er für Außenstehende gleichsam mit einem Nicht-Ort in der digitalen Sphäre kommuniziert, mit Entitäten interagiert, die den Mitbewohnern nicht zugänglich sind, als handle es sich um imaginäre Personen.²⁰⁶ Gerade diese Instabilität und Andersartigkeit der raumzeitlichen Wahrnehmung bietet Anlass und Grundlage für Fiktionen, was denn hier überhaupt und wie existiert. Für Rheingold bilden die neuen Computertechnologien eine Art »soziale Petrischale«, die elektronischen Netzwerke bieten die Nährlösung, während sich die virtuellen Gemeinschaften in ihrer Vielfalt »als Kolonien von Mikroorganismen« verstehen lassen, wobei jede solche Kolonie für sich ein »soziales Experiment« darstellt, das niemand geplant hat.²⁰⁷ Hier äußert sich auch das Avantgarde-moment wieder: Es geht darum, den überkommenen, unfruchtbaren gesellschaftlichen Differenzierungen entgegenzutreten, Wissen aus der sterilen, entfremdenden Institutionalisierung herauszulösen und in die unmittelbare Gegenwärtigkeit der Gesellschaft zurückzubringen.²⁰⁸

Um diese neue Welt nicht nur in der Petrischale zu behalten, sondern in die breitere Realität einzubringen, bedarf es auch für Rheingold eines Kollektivs von *Wissenden*, das alles in die richtige Richtung lenkt. Auch Rheingold äußert seine elitäre Sichtweise unverhohlen: Die Technologie, die die virtuelle Gemeinschaft ermöglicht, besäße das Potenzial, einfachen Bürgern bei relativ geringen Kosten enorme Entfaltungsmöglichkeiten zu bieten – auf intellektuellem, sozialem, kommerziellem und, was am wichtigsten ist, auf politischem Gebiet. Diese Bürger werden das Potenzial aber nicht aus sich selbst heraus nutzen. Eine Gruppe von Wissenden muss die latente technische Kraft intelligent und gezielt zum Leben erwecken und sie der Gesellschaft vermitteln.²⁰⁹ Tatsächlich verbreiten sich die Visionen und Praktiken der computertechnischen Vernetzung immer breiter. Doch dies geschieht nicht über bildungspädagogische Interventionen.

205 Rheingold 1994, S. 20.

206 »Meine leibliche Familie hat sich schon vor geraumer Zeit an den Anblick gewöhnt, wie ich früh morgens und nachts in meinem Arbeitszimmer sitze und über die Worte kichere oder fluche, manchmal auch weine, die auf dem Bildschirm meines Computers zu lesen sind«, ebd., S. 12. Die Tochter hat dafür einen eigenen Code entwickelt (Holy Moly), mit der die Siebenjährige bezeichnet, »dass sich ihr Vater mit einer Familie unsichtbarer Freunde trifft, die sich in seinem Computer zu versammeln scheinen«, ebd., S. 11.

207 Ebd., S. 17.

208 Rheingold 1995, S. 213.

209 Rheingold 1994, S. 15.

Im Gegenteil entwickelt sich an der Schnittstelle zwischen Computertechnik und Sciencefiction-Kultur eine neue Verbindung, die das Wissen um die Existenz dieser neuen Techniken mit einer schon fast magischen Aura versieht, die nun immer weitere Kreise zu faszinieren beginnt.

Mirrorshades: Cyberpunk und Camouflage

Die Exotisierung der neuen Erfahrung, wie sie Rheingold in der Schilderung der nächtlichen Stunde am Bildschirm betreibt, dürfte als exemplarisch gelten, auf welche Weise innerhalb der physisch präsenten Welt ein vollständig neuer Raum wahrgenommen wird, gekennzeichnet durch »flackernde Telepräsenz«, wie es Virilio ausdrückt. Es handelt sich um ein *Anderswo*, das »nichts mehr mit unserem konkreten In-der-Welt-Sein zu tun hat«. ²¹⁰ Rheingold nennt diesen neuen Raum »Cyberspace«. ²¹¹ Dieser wirkungsmächtige Begriff, der ihm dazu dient, die neuen Realitäten zu fassen und zu imaginieren, hat seinen Ursprung im sogenannten Cyberpunk, einer Subkultur aus Sciencefiction-Autoren und Computerprogrammierern, die sich von Computertechnik und Punk gleichermaßen faszinieren lassen. Die Cyberpunk-Bewegung wendet sich explizit, wie die Bewegung der Punks, gegen die »anti-artifizielle, anti-technische Ästhetik« eines umfassenden Teils der Hippie-Gegenkultur. ²¹² Zugleich erscheint ihnen das Monumentale der »Space Operas«, welche die klassische Sciencefiction dominiert, obsolet, und sie zelebrieren dagegen eine »garage-band aesthetic«. ²¹³ Das Markenzeichen des Cyberpunk ist die verspiegelte Brille, ²¹⁴ als eine neue Form von Schnittstelle und Modeaccessoire. Nach innen dient sie als Bildschirm der virtuellen Welten, nach außen verhüllt sie die Identität; das Phänomen der Anonymisierung rückt also näher. Und nicht zuletzt signalisieren solche Mirrorshades punkartige Coolness, ein Indiz, wie die Computerkultur sich weg von den universitären Zitadellen bewegt, metaphorisch gesprochen die Straßen erreicht, urban wird.

Die Metapher des Cyberspace kreierte William Gibson, ein zentraler Autor der Cyberpunk-Literatur. Er will mit ihr die Sciencefiction nicht mehr in der fernen Zukunft, sondern in der breiten Gegenwart ansiedeln. »Readers who think that Science Fiction is about future are naive«, sagt Gibson, »people have to live with things far grimmer and stranger than what is found in the most Science Fiction. This is the future«. ²¹⁵ Die Leute

210 Virilio 1995, S. 18.

211 Das 5. Kapitel in der englischen Ausgabe *The virtual community: Homesteading on the electronic frontier* heißt »Entering Cyberspace«, siehe Rheingold 1993.

212 Spinrad 1995, S. 357.

213 Sterling 1986, S. xvii.

214 Ebd.

215 Zitiert nach Olsen 1992, S. 10.

hätten mit Realitäten zu kämpfen, die viel seltsamer seien, als jede Science-fiction sich vorstellen könne. Hier kommt die Vorstellung eines Zukunftsschocks zum Ausdruck, wie sie der Futurologe Alvin Toffler bereits zu Beginn der 1970er-Jahre geäußert und damit die Wahrnehmung Gibsons beeinflusst hat. Der Zukunftsschock gründet in einer massenhaften Desorientierung der Bevölkerung aufgrund rasanter technologischer und sozialer Veränderungen, so wie sie auch in der Ausstellung *Les immatériaux* zum Ausdruck kommt.²¹⁶ Gibson nimmt die Zersplitterung der Wahrnehmung auf, ohne sie als Krise zu betrachten. Die holistischen Zukunfts- und damit Gegenwartsvorstellungen sind für ihn eh nur noch sinnentleerte Gebilde aus der Vergangenheit. In seiner Erzählung *Das Gernsback-Kontinuum*, dessen Titel auf die Schriftenreihe des klassischen Sciencefiction Autors Hugo Gernsback verweist, verabschiedet er die klassischen Repräsentationsmodi der Gegenwart und Zukunft. Die vergangenen Formen der Zukunft, reine geometrische Räume, besiedelt von weiß gekleideten Menschen, erscheinen ihm nur noch als »semiotische Phantome«, die sich »irgendwie abgelöst«, ein Eigenleben entwickelt haben, aber noch die Gegenwart durchdringen.²¹⁷

Doch während Gibson damit die Bildersprache der vergangenen Zukünfte verabschiedet, bringt er auch eine neue Metaphorik hervor, die folgenreich sein wird. Mit dem Portmanteau-Wort »Cyberspace« lässt er die entstehenden Realitäten neu begreifen, als neuen Raum zwischen Traum und Wirklichkeit, der aus dem Zusammenwirken zwischen Computern in großen Netzwerken resultiere: Dieser dritte Raum des Cyberspace sei im Unterschied zum abstrakten Raum der Topologie »völlig wirklich in dem Sinn, dass er sich erleben lässt. Nicht nur erleben, auch benutzen und bebauen. Es gibt hier einen unbegrenzten Spielraum für Architektur, die nicht mehr mit der Schwerkraft zu kämpfen braucht und auch nicht die immer wertvollere Erdoberfläche füllt oder zerstört«, wie Lars Gustafsson angesichts der Beschreibung vernetzter Computer in diese Metaphernwelt taucht.²¹⁸ Doch der Begriff erzeugt auch die Vorstellung eines Raumes, der eine neue Markierungsweise von Individuen verlangt, die sich darin »be-

216 Unter »Zukunftsschock ... verstehe ich die erdrückende Belastung und vollkommene Desorientierung von Menschen, die in zu kurzer Zeit zu viele Veränderungen durchmachen müssen«, so Toffler 1970, S. 6. Und weiter sagt Toffler: »Stellen wir uns einmal vor, dass nicht nur ein Individuum, sondern eine ganze Gesellschaft, eine ganze Generation – mitsamt ihren schwächsten, am wenigsten intelligenten, unvernünftigsten Mitgliedern – plötzlich in eine neue Welt versetzt wird. In diesem Fall tritt eine Massendesorientierung ein, und der gesamte soziale Organismus wird vom Zukunftsschock bedroht«, ebd., S. 614. Beeinflusst wurde Gibson aber auch von Tofflers 1980 erschienen Buch *The third wave*, das gleichsam als Bibel für die Cyberpunk-Bewegung gilt, siehe Toffler 1980 und Olsen 1992, S. 6.

217 Gibson 1994b, S. 43.

218 Gustafsson 1996.

wegen«, ein neues Spiel oder einen neuen Kampf zwischen Identifikation und Verbergen eröffnend.

Gibson führt den Begriff »Cyberspace« in der 1982 veröffentlichten Erzählung *Burning Chrome* beinahe beiläufig ein, gemäß dem *Oxford English Dictionary*²¹⁹ existierte er zuvor noch nicht. Die Erzählung stellt den Auftakt zu Gibsons sogenannter Sprawl-Trilogie dar, die in trostlosen sub-urbanen, fragmentierten Welten handelt, der Sprawl, die von einem neuen elektronischen Raum überbaut wird.²²⁰ Der Cyberspace steht noch keineswegs im Zentrum der Erzählung. Die Geschichte erzählt von Hackern, Cowboys, wie sie genannt werden, die in das elektronische System eines Kriminellen und Geldwäschers namens »Chrome« mit Hilfe eines russischen »Eisbrecher«-Programms eindringen, aber das gewonnene Geld verliert sich irgendwann wieder in der kleinkriminellen Szene. Der kybernetische Raum, der sich über die zerstückelte reale Welt erhebt und in dem ein Teil der Handlung stattfindet, beschreibt Gibson als ein dreidimensionales Schachbrett, »endlos und völlig transparent«, das sich alleine in den Köpfen der Hacker entfaltet: »Türme und Felder solcher Daten reihen sich im farblosen Nichtraum der Simulationsmatrix aneinander, der elektronischen Konsens-Halluzination, die die Handhabung und den Transport großer Datenmengen erleichtert«.²²¹ Gibson formuliert hier die Vorstel-

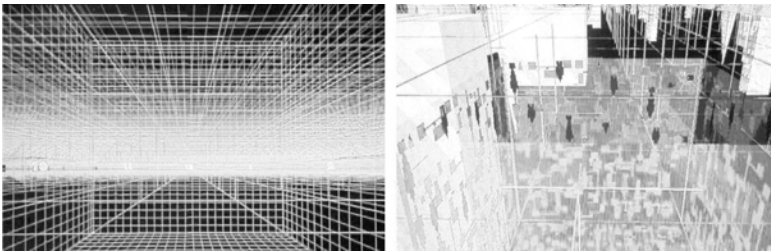


Abbildung 35: Stan George, 1989. Underlying structure of the matrix, seen from within a cell (links) | Above one the cells (rechts).

Quelle: Benedikt 1991, Plate 4, 5.

lung eines Nichtraums als Utopie einer neuen Welt, die sich aber gleichzeitig als »Konsens-Halluzination« in den Köpfen seiner Protagonisten verwirklicht.

Dieser Raum funktioniert nun anders als die moderne Differenzierung von Dingraum und Systemraum, die Trennung bricht angesichts dieser Realität eigentlich in sich zusammen, indem die erscheinenden Dinge selbst immer auch digital-numerisch sind und den realen Alltag durchdringen. Das heißt auch, dass die Individuen sich auf andere Weise ma-

219 Henthorne 2011, S. 10.

220 Olsen 1992, S. 51.

221 Gibson 1994a, S. 206.

nifestieren, denn die Logik digitaler Präsenz verändert die Vorstellung von Präsenz vollumfänglich: »Körperlos schlängeln wir uns in Chromes Eisschloss. Und wir sind schnell, schnell. Wir kommen uns vor wie Wellenreiter auf dem Kamm des eindringenden Programms, getragen von der Gischt ständig mutierender Störsysteme ... Irgendwo haben wir einen Körper, weit weg von einem vollgestopften Loft mit einem Dach aus Stahl und Glas. Irgendwo haben wir gerade noch Mikrosekunden Zeit, vielleicht gerade genug, um noch rechtzeitig rauszukommen«. ²²² Die Manifestationen des Individuellen erscheinen und verschwinden wieder, bleiben kaum lokalisierbar.

Gibson umgeht in seinen Erzählungen das Problem, die Technologie genau zu definieren, deren Schilderung selbst bleibt im Vagen, um gerade dadurch einen Imaginationshorizont zu erzeugen. Das Funktionieren einer Technologie, die er schildert, ist für ihn selbst nicht klar und wenn sie ihm klar gewesen wäre, hätte er die Funktionsweise besser nicht verraten, so Gibson rückblickend. ²²³ Die Metaphorik selbst ist nie präzise, sie dient vielmehr dazu, die verschiedenen, fragmentierten Evidenzen, Geschichten flexibel zu platzieren, respektive einen Projektionsraum für diese Realitäten zu eröffnen. ²²⁴ Dennoch sind klassische Elemente der Räumlichkeit in dieser erträumten Welt, in die die Menschen sich einklinken, omnipräsent:

Er war wie ein Kind, das an der Küste aufgewachsen war und das Meer ebenso als gegeben akzeptierte wie den Himmel. Obwohl es nichts über Strömungen, Schifffahrtsstraßen oder das Auf und Ab des Wetters wusste. Er hatte in der Schule Decks benutzt, Spielzeuge, die einen durch die unendlichen Weiten des Raums transportieren, der kein Raum war: den unvorstellbar komplexen, reflektorischen Halluzinationen des Menschen, die Matrix, den Cyberspace, wo der Kern der Multis leuchtete wie Neonovae in seiner Datendichte, die eine sensorische Überlastung einbrachte, wenn man mehr als bloße Umrisse zu erfassen versuchte. ²²⁵

Die Raum-Zeit-Matrix, innerhalb derer Individuen adressiert werden und mit der sie sich identifizieren, definiert sich schlicht auf eine neuartige Weise. Das »newtonsche Bezugssystem ... wonach die Realität nur das ist, was wir sehen und berühren können«, sei obsolet. Vielmehr lebten wir schon längst in einem »gewaltigen Konstrukt künstlich verknüpfter Nervensysteme«, in dem das Menschliche schon längst in komplexen Rückkoppelungsschlaufen verbunden, dieses Nervensystem selbst aber unsichtbar sei. ²²⁶ Die Vorstellung des Cyberspace beinhalte keineswegs, so Pierre

222 Ebd., S. 209.

223 Gibson 2013b, S. 8.

224 Siehe dazu die Gesprächsnotizen von Neuhaus 2005, S. 203.

225 Gibson 1988, S. 62.

226 Gibson 2013a, S. 241.

Lévy, dass jetzt alles zugänglich und möglich sei, sondern vielmehr, dass das Ganze als solches endgültig außer Reichweite sei.²²⁷

Gerade indem Codes sich als zwar abstrakten, aber dennoch räumlich-visuellen Raum vorstellen lassen, ermöglicht es einem realen, technisch versierten Kollektiv, die Erfahrungen, die es mit der neuen Technologie macht, zu formen, zu artikulieren. Als Mittel der In-Form-Setzung ihrer neu geschaffenen Wirklichkeit erscheint das Konzept des Cyberspace ausgesprochen attraktiv, es inspiriert selbst wiederum die Computer-Ingenieure. Der Begriff »Cyberspace« gerät sehr schnell zur computertechnischen Leitmetapher, praktische Anwendungen erscheinen mit Titeln wie *Cyberspace. First Steps*. Sie enthalten Darstellungen und Anweisungen, wie sich mathematische Informationen und Codes in eine sinnlich wahrnehmbare Matrix projizieren lassen (Abbildung 35).²²⁸ Gibson selbst wird immer wieder als tatsächlich Sachverständiger zu Konferenzen über Virtual Reality eingeladen, die Ende der 1980er- und anfangs der 1990er-Jahre organisiert werden. Es entsteht eine diffuse Idee in den Köpfen, die noch keinen gefestigten Ausdruck findet und die Programmierer selbst auch nicht begreifen können. Stattdessen reichen sie Gibsons *Neuromancer* weiter: »Once they had *Neuromancer*, they could just go around with a suitcase full of copies, and when people said ›I just can't fathom what you're talking about‹, they'd say, ›Read this. It's sort like this‹«²²⁹ Der Programmierer Tim McFadden will sogar den »Gibson« etablieren, als eine abstrakte Maßeinheit im computertechnischen Raum.²³⁰ Schließlich definiert das Kollektiv die Etablierung des Internets, die erwartete Verschmelzung der verschiedenen Teilnetze zu einem »Worldnet« als die Keimzelle von Gibsons »Cyberspace«, wie Rheingold schreibt.²³¹

Gibson erfindet naturgemäß seine Welt nicht vollständig neu, er gibt entstehenden Entwicklungen einen Namen, aber der Vorstellungshorizont hat kultur-, selbst religionsgeschichtliche Hintergründe, wie beispielsweise Margaret Wertheim herausgearbeitet hat.²³² Neben den Programmierern selbst wirken auch Marketing und Kulturwissenschaften an der Symbolisierung dieses Raumes mit. Es erscheinen Anthologien mit Titeln wie *Cyberspace. Gemeinschaften, virtuelle Kolonien, Öffentlichkeiten*,²³³ *Cyberspace: Ausflüge in virtuelle Wirklichkeiten*²³⁴ oder *Communities in Cyberspace*.²³⁵ Sie tragen alle dazu bei, die Vorstellung, die Metapher

227 Lévy 1997.

228 Benedikt 1991.

229 Murray 2014, S. 189.

230 Neuhaus 2005, S. 201.

231 Rheingold 1995, S. 213.

232 Wertheim 2000; Keller 2008; Maasen und Atwood 2021.

233 Fassler und Halbach 1994.

234 Waffender 1991.

235 Smith und Kollock 1999.

des Cyberspace zu etablieren, technische mit kulturellen Diskursen zu verbinden, den Cyberspace als Evidenz zu einer kollektiven Repräsentation zu verfestigen.²³⁶ Gibson selbst indessen verweist immer auf das Halluzinatorische dieses Konzepts. Gerade darin lässt es sich soziologisch gesehen ohne Problem als eine Art »kollektive Vorstellung« fassen, die sich stets, wie bereits Durkheim sagte, als »System von Halluzinationen« begreifen lässt.²³⁷

Gleichzeitig ist es bezeichnend, dass in den oben erwähnten Anthologien Ausführungen zur Frage und Politik der Anonymität oder zum Schutz der eigenen Identität fehlen. Namentliche Identifizierbarkeit ist in diesen Räumen sogar wie selbstverständlich vorgesehen. So schreibt Rheingold über WELL, eine wichtige soziale Regel sei gleichsam in die Software eingebaut: »Niemand ist anonym.« Jeder müsse seine Beiträge mit echter Benutzerkennung versehen. Die Genese von Pseudonymen, vor allem Kollektivnamen für Metabotschaften, sei zwar möglich, diese würden aber mit einem Klarnamen verbunden. Es ist sogar Stewart Brand selbst, der »Vater« der kalifornischen Ideologie und Gründer von WELL,²³⁸ der Anonymität verhindern will, ein seltener Fall, so Rheingold, in denen Brand explizit in den Aufbau des Systems eingreift. Er insistiert, dass »die Möglichkeit der Anonymität *nicht* angeboten« werden sollte.²³⁹ Brand, als Sprecher der ersten Generation der kulturellen und technischen Ingenieure der neuen elektronischen Kommunikation hält Anonymität schlicht für unsinnig. Als einer der ersten Kryptospezialisten inhaftiert wird (die ersten Informationen zur Errichtung von kryptografischen Systemen waren in Zeiten des Kalten Kriegs »classified«),²⁴⁰ schreibt Brand über Anonymisierung: »at its best ... it is an unholy nuisance«,²⁴¹ was zu einer Debatte mit May und Hughes, deren Positionen unten dargestellt werden, über die Bedeutung der Anonymität im Netz führt.²⁴² Auch David Brin, ein Lehrstuhlinhaber für Mathematik, ebenfalls Sciencefiction-Autor und Netzentwickler der ersten Stunde, schreibt, dass in den Anfängen des Internets die Idee der Anonymität schlicht absurd erschienen sei: »In his nascent forms, the Internet had little use for encryption or anonymity, because these were alien concepts, anathema for most of its originators.«²⁴³ Hier zeichnet sich offensichtlich bereits ein Generationenkonflikt ab.

236 Rosenberg 2014.

237 Durkheim 1981, S. 112. Analoges ließe sich auch über imaginierte Kollektive wie Nation, Klassen sagen, deren Vorstellungsraum letztlich ebenfalls technisch indiziert ist, siehe Anderson 2006.

238 Turner 2006.

239 Rheingold 1994, S. 67.

240 Levy 1993.

241 Zitiert nach Rid 2016, S. 277.

242 Ebd., S. 277.

243 Brin 1998, S. 323.

Der »Cyberspace« gilt zunächst als Raum, in dem sich die Menschen mit ihren klassischen Identitäten begegnen. Anonymität ist Anathema, fremdartige Vorstellung für die Entwickler und Nutzer der frühesten Netzwerke. Die ersten Konzeptionen der neuen Netze sehen vor, dass die Individuen in den neuen virtuellen Gemeinschaften sich mit Klarnamen zu erkennen geben. Dieser Sachverhalt täuscht aber darüber hinweg, die obige Diskussion zeigt es, dass die Formen der Adressierung neu erfunden werden müssen, die Frage nach Präsenz und Identität sich vollständig neu stellt. Die Verkettungen zwischen Körper und Namen müssen eigentlich programmiert, neue Formen der Authentifizierung entwickelt werden. Das heißt, das Übertragen der bestehenden symbolischen Ordnung auf diesen neuen Raum setzt einen vollständig neuartigen Markierungsprozess voraus, und hiermit tritt auch ein unmarkierter Raum in den Horizont, der wiederum problematisiert, politisiert wird. Die fiktionale Dramatisierung, wie sie die Sciencefiction-Autoren leisten, greifen dabei entscheidend ein, sodass sich auch die Frage der Anonymität erneut stellt.

True names: *Hobos im Cyberspace*

Die entstehenden Auseinandersetzungen um die Adressierbarkeit in virtuellen Räumen zeigen, wie überaus schnell sich die Vorstellung des Cyberspace etabliert hat und alsbald eine existierende Realität bezeichnet. Sherry Turkle, die mit *Leben im Netz* eine der ersten umfassenden Untersuchungen der neuen digitalen Kulturen vorlegt, betrachtet den Cyberspace bereits als festen Bestandteil des Alltagslebens.²⁴⁴ Gerade indem sie das Leben im Cyberspace auch kritisch hinterfragt, schreibt sie ihm auch den Status eines real existierenden Raumes zu. Dieses virtuelle Leben fände allerdings nicht in Straßen, Kaffeehäusern, Malls, Kneipen, Postämtern statt, also in einer körperlich wahrnehmbaren Urbanität aus »Fleisch und Stein«. ²⁴⁵ eines realen urbanen Raums, wie ihn Henri Lefebvre beschrieben habe, ²⁴⁶ sei vieles, aber eben nicht alles unter Kontrolle; die Zeit nage an den Fassaden, Schmutz sammle sich an, Gestalten tauchen auf, die nicht in die etablierte Ordnung passten, Betrunkene, Bettler und Quacksalber, Fremde, Hobos. Das virtuelle Leben, so schreibt Turkle in einem Abschnitt zu »Main Street, Mall und Virtual Café«, ereignet sich im Gegensatz dazu in einer Welt, die bis ins letzte Detail programmiert, und damit entsprechend clean, aber gleichzeitig irreel ist. Dieses Leben, so Turkle, sei von einem »Verlust des Realen« gekennzeichnet, all das, was die Realität ausmacht, ohne vollständig einer symbolischen Ordnung unterworfen zu sein. Dass diese Welt dennoch plausibel erscheine, so Turkle,

244 Turkle 1998, S. 9.

245 Sennett 1997.

246 Lefebvre 1977.

liege daran, dass eine Kultur der Simulation sich schon längst in der realen ökonomisch determinierten Welt breit gemacht habe: Es gäbe in den realen Städten hundertfach kopierte Malls oder Cafés, die etwa auf standardisierte Weise ein französisches Bistro imitierten. Selbst Disneyland sei eine Simulation. Diese künstlichen Orte stellten eigentliche Passagen zu virtuellen Räumen dar, in dem Sinne, als dass sie selbst auch unwirklich seien. Ein Eintauchen in die absolute Künstlichkeit des Disneylands lasse das standardisierte Shopping-Center als geradezu real erscheinen.²⁴⁷

Auch hier klingt der Diskurs der Postmoderne nach, die von einer Entwicklung durch neue Technologien spricht, aber womöglich lediglich signalisiert, dass sich die elektronischen Räume nicht mit dem bestehenden Kategoriensystem der Beschreibung des sozialen Raums fassen lassen, aber dennoch mit Konzepten der bekannten Welt, vor allem aus der Urbanistik, beschrieben werden. Turkle spricht in diesem Zusammenhang, ausgehend von einem Begriff des Anthropologen Victor Turner, von einem »Schwellenzustand«, einer Übergangsphase, in der neue kulturelle Symbole und Bedeutungen auftauchen, die zu einem »Schmelztiegel« widersprüchlicher Erfahrungen geraten.²⁴⁸ Tatsächlich existiert digitaler Schmutz noch nicht, Spam ist unbekannt, und es gibt kaum Malware; noch ist diese Welt, die Turkle schildert, eine Welt der Ascii-Zeichen. Sie erscheint auf dem Bildschirm noch in der Präzision von Worten und Zahlen und kann damit tatsächlich als clean und unreal beschrieben werden.

Freilich ist dies im Cyberspace der Cyberpunks keineswegs der Fall, dieser ist voller Schmutz, Abgründen und Gefahren. De facto, metaphorisch gesprochen, bringt das virtuelle Chicago neue Formen von Hobos hervor, die auch eine neue Politik des Namens betreiben, resultierend gerade aus der potenziell totalen Adressierbarkeit der digitalen Räume, in der schlicht alles codiert ist, selbst der Zugang der körperlichen Individuen zu diesen Welten. Doch gerade diese Schnittstelle zwischen elektronischen Räumen und physischer Präsenz gerät zum Feld der Problematisierung, sie transportiert den Schmutz des Realen.

In diesem »unreinen« Zwischenreich von physischer Präsenz und elektronischen Datenströmen entsteht ein Raum für ein neues Anonymes, gleichsam jenseits der wohlgeordneten namentlichen Welt von virtuellen Plattformen wie WELL. Es sind die kleinen, manchmal kriminell anmutenden experimentellen Handlungen, die mit einem Verbergen und Enthüllen von Namen einhergehen, die dabei unversehens ein neues Anony-

247 Turkle 1998, S. 380–382.

248 Ebd., S. 437. Doch es fragt sich, ob das Konzept der Liminalität hier wirklich passt, denn die klassischen Rite de passage setzen zwei existierende geregelte Räume voraus, während das, was Toffler als »Zukunftsschock« bezeichnet hat, gerade auf ein offenes Durchdringen von Gegenwart und Zukunft verweist, siehe Toffler 1970.

mes problematisieren. Oder anders ausgedrückt, es entsteht ein »digitaler Untergrund«. In den digitalen Räumen existieren eigene Formen der Adressierung, sie erscheinen als »anonyme Nicht-Orte«, doch sobald sich die Realität der physischen Präsenz meldet, droht diese Welt zusammenzuberechnen und das singuläre physische Individuum sich erkennbar zu exponieren. Bereits in Gibsons Erzählungen wird die Frage der instabilen Verbindung zwischen physischer Präsenz und Repräsentation in den elektronischen Räumen aufgeworfen, wobei letztere gerne von Kleinkriminellen als Möglichkeit zum Spiel mit Identitäten, zur Camouflage benutzt werden: »Was er jetzt wollte, wollte und unbedingt brauchte, war etwas zum Essen ... plötzlich war es ihm klar, weshalb es gar nicht klug wäre, den Chip zu benutzen Wenn er sie [die Chipnummer] benutzte, würde er auf sich aufmerksam machen im Cyberspace, denn sie würde ihn im Gitter von Barrytown groß herausstellen wie ein Suchscheinwerfer in einem finsternen Stadion.«²⁴⁹

Es ist indes eine andere paradigmatische Sciencefiction-Erzählung eines anderen Autors, die auch auf die Darstellung virtueller Räume als datenindizierte Halluzinationen zielt, aber die Frage des Namens und der Identifizierbarkeit explizit zur Disposition stellt, vor allem als Frage des instabilen Nexus zwischen physischer und virtueller Präsenz. Es handelt sich um eine 1981 in einem Band des Taschenbuchverlags Dell veröffentlichte Erzählung – typische Bahnhofskiosk-literatur, die aber flugs zur kulturellen Referenz einer ganzen Szene von Computerprogrammierern avanciert ist.²⁵⁰ Der Autor ist Vernor Vinge, ein Mathematiker, Computerwissenschaftler, Lehrstuhlinhaber an der San Diego-University und nebenbei Autor von Sciencefiction-Erzählungen. Die Geschichte trägt den sprechenden Titel *True Names*. Die erste Version hat Vinge, schon 1979 zu Papier gebracht. Die Idee zur Geschichte sei ihm gekommen, so erzählt er, als er nachts von zu Hause aus in das Computersystem seiner Universität einloggte, und sich in »anonymen Nutzerkonten« umherschlich.²⁵¹ Er hatte auch ein Chat-Programm auf seinem Bildschirm geöffnet und wurde unversehens von einem anderen Nutzer angesprochen, mit völlig unplausiblen Namen. Die nächtlichen Benutzer des Computersystems versuchten gegenseitig den wahren Namen zu erraten, bis Vinge aufgab und sich als Persönlichkeitssimulator zu erkennen gab. Dieses Erlebnis habe sich mit der späteren Lektüre eines Fantasy-Buchs verbunden. Dieses erzählt, wie die Macht von großen Zaubern unversehens zerfällt, wenn ihr »wahrer Name« bekannt wird; es handelt sich um eine Geschichte der Macht

249 Gibson 1988, S. 60.

250 Die Geschichte erscheint bemerkenswerterweise gemeinsam mit einer eines damals unbedeutenden Autors namens George R. R. Martin, siehe Kunzru 2016, S. 9. Offenbar präsentierte dieses billige Heftchen einen Vorabzug der Mythologie des 21. Jahrhunderts.

251 Vinge 2006, S. 70.

des Namens, wie sie in der westlichen Welt in vielfältigen Erzählungen auftaucht, selbst Jaspers erweist ihr in seiner Philosophie wie gesehen die Referenz.

Vinge kommt so auf die Idee, dass die »Wahren Namen« dieser Fantasy-Zauberer nichts anderes als die Objekt-Identifikationsnummern einer großen Datenbank darstellten.²⁵² In dem für die digitale Gegenkultur wichtigen Magazin MONDO 2000 schreibt Michael Synergy anlässlich eines Interviews mit Vernor Vinge, dass die Novelle *True Names* die Inspiration »to all of us in the computer underground« gewesen sei.²⁵³ Im Gegensatz zu Gibsons Fiktionen, die auf einer Hermes-Schreibmaschine getippt sind,²⁵⁴ resultiert die Erzählung aus direkter Erfahrung im Umgang mit der neuen Technologie, den neuen Möglichkeiten, Verknüpfungen zu eigener Person herzustellen und sie wieder zu löschen.

Die Geschichte ist linear schnörkellos erzählt. Sie spielt ebenso in der realen Welt wie in den virtuellen Welten der Computersysteme. Die virtuellen Welten erscheinen den Benutzern als reale Welt, denn sie haben eine morphologische Struktur, die Menschen kommunizieren mit ihr mit einer Bandbreite von fünfzigtausend Baud. Dies ist schon damals wenig. Das heißt, die Welt wird nicht als Ganze simuliert, sondern sie entsteht erst in den Gehirnen der an die Konsolen angeschlossenen Menschen, und zwar alleine über die Impulse, die an die Elektroden übermittelt werden. Auch diese virtuelle Welt ist folglich eine Halluzination. Aber sie funktioniert eigentümlicherweise wie klassische Literatur, denn auch diese erzeugt mit einer noch viel geringeren Bandbreite, also mit wenigen beschreibenden Worten, überragende geistige Bilder, so Vinge.²⁵⁵ Der Unterschied zum virtuellen Raum liegt lediglich darin, dass statt Worte Daten Fiktionen initiieren. Und genau diese neue Regulation von Fiktionen, die Frage, woher sie stammen, bildet ein Ordnungsproblem für den Staat. Die Hauptperson, ein Autor von Computerspielen, wehrt sich in Vinges Erzählung entsprechend dagegen, als Programmierer zu gelten. Vielmehr sieht er sich als Romanautor, genauer als Autor rückkoppelnder Romane. Computerspiele seien die Romane des 21. Jahrhunderts.²⁵⁶ Selbst etablierte Medien und Zeitungen berichteten mittlerweile über diese künstliche Welt, so schreibt Vinge in aller Ironie. Doch die klassischen Medien erkennen nicht, was tatsächlich geschähe: Der »magische Jargon« der sich entfaltenden Welten sei für die Medien bestenfalls eine »romantische Konvention« und »schlimmstenfalls Obskurantismus«.²⁵⁷

252 Ebd., S. 70.

253 Vinge und Synergy 1989, S. 114.

254 Gibson hat eine Fotografie dieser antik erscheinenden Maschine auf Twitter gepostet: twitter.com/greatdismal/status/1175936341797769216.

255 Vinge 2006, S. 83.

256 Ebd., S. 71.

257 Ebd., S. 82.

Die Menschen, die sich in den digitalen Räumen bewegen, erzeugen einen Kult aus ihrer Identität und ihrer virtuellen Zugehörigkeit. Sie sind mit eigens kreierte Namen unterwegs, also im Bezugssystem keineswegs anonym, sie sind ansprechbar, tauchen identifizierbar regelmäßig auf, aber ihr Name bezieht sich nur auf diese Welt. Innerhalb des virtuellen Raums funktionieren die Taufe und die Adressierung von Wesen wie in der realen, die wahren Namen der Realwelt bleiben indes unbekannt. Das Aufdecken des Klarnamens bedeutet, dass jemand sich zum Sklaven eines anderen macht, weil er erpressbar wird, nicht zuletzt aufgrund der Kriminalakten, welche die im realen Leben gescheiterten Existenzen belasten. Entsprechend stellt auch die Identifikation des Namens des je anderen die hauptsächliche Tätigkeit des Hacker-Kollektivs dar, das sich in den virtuellen Welten bewegt.²⁵⁸ Die Kripke'sche Verkettung ist hier also durchaus wortwörtlich genommen, in einer anderen Welt bleibt Nixon letztlich Nixon.²⁵⁹

Vinge erzählt die Geschichte eines solchen Computerspielautors und Hackers mit dem bezeichnenden Pseudonym *Mr. Slippery*, dessen »wahrer Name« von staatlichen Agenten, die eine umfassende Verschwörung vermuten, gesucht wird. Schließlich wird er enthüllt. Mr. Slippery lebt als *Andrew Pollack TIN/SSAN 0959-34-2861* in der realen Welt. Der Held der Erzählung erhält denn auch prompt Besuch vonseiten einer staatlichen Behörde. Nun erpressbar geworden, wird er in der Folge als Doppelagent gegen die Verschwörer eingesetzt, hinter der sich aber ein viel Größeres verbirgt, in Gestalt einer alten, verarmten Dame. Sie initiiert nichts weniger als die »Singularität«, den Umschlagpunkt, bei dem Computersysteme eine eigene kognitiv überlegene Welt entwickeln und die Menschen hinter sich lassen. Computer beginnen autonom zu leben und zu denken, Körper lassen sich vollends in einen virtuellen Raum übertragen, es entsteht also eine neue »Lebensform«, die dem Menschen überlegen ist: Es ist die Geschichte, die seither immer wieder erzählt worden ist, also das Angesicht eines neuen Mythos trägt, wie Vinge später selbst konstatiert.²⁶⁰

Freilich, es ist auch nicht diese Vision, die den Kern dessen bildet, was Vinges Erzählung als Ideenlieferant so umfassende Aufmerksamkeit und so großen Einfluss beschert hat. Es ist das Konstrukt des Klarnamens und die Möglichkeit seiner Verschlüsselung in den neu eröffneten virtuellen Räumen, die der Geschichte erst ihre faszinierende Bedeutung verleiht: eine neue Kultur des Verbergens, des Täuschens, des Zufluchtsuchens in den elektronischen Räumen ankündigend, die zu Beginn noch auf der selbstverständlichen Idee des Gebrauchs des Klarnamens basierte. Indem das Tragen von Namen, die Verkettung von Mensch und Name, immer

258 Vinge 2006, S. 82.

259 Ebd., S. 104.

260 Ebd., S. 171 f.

schon eine Frage der Herrschaft war und ist, wird die Halluzination des Cyberspace zusehends politisch und subversiv.

Zeit der Manifeste

In der Sciencefiction-Literatur wird das Leben in den kommenden elektronischen Welten entworfen, rezipiert von jenen, die an ihrer technischen Umsetzung arbeiten. Freilich, die beiden zentralen Autoren, Gibson und Vinge, schildern die virtuellen Räume noch als Halluzination, welche die Protagonisten ihrer Erzählungen über den Gebrauch der Computer und Netzwerke kollektiv produzieren: Es handelt sich gleichsam noch um Fiktionen innerhalb von Fiktionen. Darauf weist zumindest Gibson deutlich hin, wenn er schildert, wie diese virtuelle Realität unversehens zu spuken beginnt, gleichsam ein digitales *fantastique social* erzeugt.

Tja, da gibt's Dinger draußen. Geister, Stimmen. Warum auch nicht? Die Meere hatten ihre Meerjungfrauen und den Quatsch. Wir haben ein Silizium-Meer, nicht? Sicher, ist nur 'ne künstliche Halluzination, der wir alle uns unterziehen, der Cyberspace, aber jeder, der einsteckt, weiß verdammt gut, dass der Cyberspace eine eigene Welt ist. Und mit jedem Jahr wird sie ein bisschen überfüllter ...²⁶¹

Gerade dieses Diffuse, dieser technologische Dadaismus (»ein flackerner, nichtlinearer Schwall von Informationen und Sinneseindrücken, eine Geschichte praktisch, die in surrealen, sprunghaften Schnitten und Überlappungen erzählt wurde«),²⁶² diese Unwirklichkeit und Unbestimmtheit ermöglicht indes auch die breitere Anschlussfähigkeit an die verschiedenen existierenden Diskurse. Gibsons Figuren selbst bewegen sich innerhalb einer »blitzschnellen Änderung im Paradigma- und Symbolsystem«, die nicht an reale Theorien und Gesetze gebunden sind.²⁶³ Doch gerade dadurch eröffnen die Texte der literarischen Bewegung der Cyberpunks einem Kollektiv von Programmierern einen neuen Denk- und Wahrnehmungshorizont, ein beinahe transzendentes Bezugssystem ihres eigenen Tuns, das sie in einem offenen imaginären Horizont verorten können.²⁶⁴

Dem neuen Kollektiv von Informatikern und Hackern, die sich intensiv austauschen, werden eigentlich Visionen zugetragen, die sie allmählich in eine konkrete politische Programmatik übersetzen. Die Fiktionen des Raumes und der Performanz virtueller Präsenz in diesem Raum gibt Anlass, sie quasi wörtlich zu nehmen.²⁶⁵ Die Ordnung und Logik des Cyber-

261 Gibson 1988, S. 169.

262 Ebd., S. 169.

263 Ebd., S. 40, 41.

264 Wertheim 2000.

265 Dazu trägt nicht nur die eigentümliche Verbindung von Technologie und Literatur bei, die diese Zeit kennzeichnet, sondern auch die Philosophie. Shaviri sieht den Cyberspace nicht nur bei Deleuze als haptic space vorgedacht, son-

space wird als real, fraglos gegeben akzeptiert und gleichzeitig die Verbindung von virtueller und realer Präsenz, die Zirkulationsweise und Adressierbarkeit in diesem Raum zur Disposition gestellt.

Als Konsequenz daraus, da sich das Kollektiv immer noch als Avantgarde betrachtet, entstehen Manifeste, zahlreiche Manifeste. Es sind innerhalb kurzer Zeit so viele, dass bereits ein Archiv für digitale Manifeste existiert.²⁶⁶ Bis heute sind es alleine 208 Manifeste der verschiedensten Art, so das »Manifesto for the Humanities in a Technological Age«, das »Afrofuturist Manifesto« oder das »Piracy Manifesto«, welches das Copyright als reaktionär bezeichnet und abschaffen will. Und es existieren mehrere Versionen des Cyberpunk-Manifestos, das erstmals 1991 an einer MONDO 2000-Konferenz über die Plattform WELL präsentiert wurde und das emphatisch proklamiert: »Computer-generated info-domains are the next frontiers ... Small groups or individual ›console cowboys‹ can wield tremendous power over governments, corporations.«²⁶⁷ All diese Manifeste dokumentieren das Weltgefühl eines Kollektivs, das eine neue Zeit anbrechen sieht und dieser als technische Avantgarde zum Durchbruch verhelfen will.

Das Cyberpunk-Manifest zeigt, wie die Fiktion des elektronischen Raums als Realität betrachtet wird. Es versieht ihn mit zusätzlicher Imaginationskraft, indem die amerikanische Erzählung der Frontier und des Wilden Westens zitiert und mit Sciencefiction-Elementen verbunden wird. Diese kollektive Emphase führt schließlich dazu, dass John Perry Barlow eine eigentliche Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace vorlegt, womit die Essentialisierung des virtuellen Raums als quasi-physische Realität weiter vorangetrieben wird. Die *Declaration of the Independence of Cyberspace*,²⁶⁸ die Barlow der »Electronic Frontier Foundation« 1996 in Davos präsentiert, ist eine Antwort auf die »Telecommunication Reform Act« der US-amerikanischen Regierung, die weitere Zensurmaßnahmen befürchten lässt.²⁶⁹ Barlow, Computeraktivist, ehemaliger Student der Religionswissenschaften und Texter von *Grateful Dead*, zitiert unverhohlen die ursprüngliche amerikanische Unabhängigkeitserklärung. Er überschreitet damit, so lässt sich konstatieren, eine Schwelle, die zur Mythologisierung der neuen Kommunikationstechnologien führt.

dern sogar schon bei Leibniz, siehe Shaviro 2003, S. 7, 27–29. Ähnlich auch Lévy 1995, 1996.

266 www.digitalmanifesto.net.

267 www.digitalmanifesto.net/manifestos/135/. Es gibt konsequenterweise auch ein Metamanifest, ein Manifest der Manifeste: »Notes on Manifesto-ism«. John Hutnyk verfasst es 1997 zu einer Zeit, als offenbar noch viel mehr Manifeste existierten als derzeit auf der Plattform ersichtlich sind. Siehe www.digitalmanifesto.net/manifestos/133/.

268 www.eff.org/de/cyberspace-independence.

269 Barlow 1996, S. 85; Lovink und Schultz 1996, S. 89.

Die berühmte Eingangssphrase lautet: »Regierungen der industriellen Welt, Ihr müden Giganten aus Fleisch und Stahl, ich komme aus dem Cyberspace, der neuen Heimat des Geistes. Im Namen der Zukunft bitte ich Euch, Vertreter einer vergangenen Zeit: Lasst uns in Ruhe! Ihr seid bei uns nicht willkommen. Wo wir uns versammeln, besitzt Ihr keine Macht mehr.«.²⁷⁰ Barlow erklärt den entstehenden globalen sozialen Raum für gänzlich unabhängig von der Tyrannei, die über ihn angestrebt werden. Die Regierungen kennen »weder uns, noch unsere Welt«, weder deren Kultur noch deren Ethik.²⁷¹ Barlow geht von einem enthusiastischen Kollektiv aus, das diesen Raum schafft, das er kennt, identifiziert hat. Er gebraucht das soziologisch verfängliche »Wir«, um es zu umgrenzen: »Wir schreiben unseren eigenen Gesellschaftsvertrag.«.²⁷² Dieses Kollektiv gilt es zu beschützen gegen jene, die es kontrollieren wollen. Doch die staatlichen Mächte mögen ihre »Wachtposten« an den Grenzen postieren, zu kolonisieren vermögen sie den neuen Raum nicht.²⁷³ Der Cyberspace sei offen für alle, die sich dem Virus der Freiheit hingeben möchten: »Wir erschaffen eine Welt, die alle betreten können ohne Bevorzugung oder Vorurteil durch Rasse, Wohlstand, militärische Macht und Herkunft.«.²⁷⁴ Der Cyberspace ist ein Ort der »Zivilisation des Geistes«, »humaner und gerechter als die Welt, die Eure Regierungen errichteten.«.²⁷⁵

Allerdings fragt sich: »Wo« ist dieser utopische Raum? Er ist nicht mehr ein Nicht-Ort wie die klassische Utopie.²⁷⁶ Der Cyberspace liege nicht in einem Hoheitsgebiet, er sei kein natürliches Gebilde und wachse alleine durch kollektive Handlungen. Barlow postuliert einen Wirklichkeitsbereich, der unabhängig von der raumzeitlich-physischen Welt ist: »Unsere Welt ist überall und nirgends, und sie ist nicht dort, wo Körper leben«. Es gibt Identität, aber sie ist nicht physisch materialisiert: »Unsere persönlichen Identitäten haben keine Körper«, von daher griffen auch die Dispositive der Disziplinargesellschaft nicht: »sodass wir im Gegensatz zu Euch nicht durch physische Gewalt reglementiert werden können.«.²⁷⁷

Doch erkennt Barlow auch, dass es sich bei den virtuellen Identitäten, die sich über viele Ordnungen hinweg verstreuen, nicht um Geistwesen handeln könne. So fügt er bei: »Wir müssen unser virtuelles Selbst Eurer Souveränität gegenüber als immun erklären, selbst wenn unser Körper weiterhin Euren Regeln unterliegen.«.²⁷⁸ Während der Körper also weiter

270 Barlow 1996, S. 85.

271 Ebd., S. 86.

272 Ebd., S. 86.

273 Ebd., S. 87.

274 Ebd., S. 86.

275 Ebd., S. 88.

276 Keller 2000.

277 Barlow 1996, S. 87.

278 Ebd., S. 88.

unter der Herrschaft des Staates leben muss, bleibt das digitale Selbst im Cyberspace frei. Was Gibson als »kollektive Halluzination« beschrieben hat, wird nun zur Wirklichkeit erklärt. In einer Rede an der *Second Doors of Perception Conference*, die 1994 stattfindet, berichtet Barlow, wie er auf die Idee kam, in die kleine Stadt Pinedale in Wyoming zu ziehen, um eine neue Existenzweise zu begründen. Sein vernetzter Computer ermöglichte ihm, in dieser Wahlheimat zu verweilen, während der Geist, vermittelt durch die Netzwerke, frei den Planeten bereiste. Er besäße dann gleichsam eine duale Existenz zwischen physischer Realität und virtuellem Raum, so die Idee. Doch es ereignete sich etwas Seltsames:

The curious and interesting paradox is that precisely the opposite has come to pass. I live at barlow@eff.org. That is where I live. That is my home. If you want to find me, that's the only place your liable to be able to do it, unless you happen to be looking at me at that moment – physically.²⁷⁹

Im physischen Raum sei es während seines Aufenthalts vollständig unmöglich gewesen, ihn zu lokalisieren, er lebe gleichsam im Cyberspace als Verkörperung seiner virtuellen Adresse: »There really is no way to track me. I have not been in one place for more than 6 days since April.«²⁸⁰ Die Beziehung zwischen Realem und Virtuellem erweist sich als komplex, es handelt sich nicht bloß um eine Opposition. Die virtuelle Existenzweise ermöglicht es ihm schlicht, in der realen Welt zu verschwinden.

So futuristisch dies für die Zeitgenossen erschienen sein mag: Diese Wirklichkeit der freien Zirkulation des Geistes, des Wissens und der Kommunikation trägt die Züge einer Idealisierung oder idealen Verwirklichung einer Geistesrepublik, einer »République des Lettres« der Neuzeit, wie auch Lovink und Schultz in ihrer kritischen Diskussion von Barlows Manifest feststellen.²⁸¹ Mehr noch, im Zentrum des Freiheitskampfes dieses Raums steht auch jenes Konstrukt, das desgleichen die Anonymität der Buchkultur und der Gelehrtenkultur mit ökonomischer Energie versorgte, nämlich das Urheberrecht und die freie Zirkulation von Ideen: »In unserer Welt darf alles, was der menschliche Geist erschafft, kostenfrei unendlich reproduziert und verteilt werden. Die globale Überwachung von Gedanken ist nicht länger auf Eure Fabrikation angewiesen.«²⁸² Die Ermöglichung der freien Zirkulation von Ideen, Wissen, Fiktionen beschäftigt diese cyberaktivistische Bewegung auf gleiche Weise wie schon die Vertreter der »République des Lettres«, deren Erbe die ersten digitalen Bewohner des Cyberspace offensichtlich antreten wollen.

Die wahrgenommene Bedrohung durch Zensur, der Aufruf zum Widerstand gegen die Regulation, vermittelt über ein Bewusstsein, in einem

279 Barlow 1994.

280 Ebd.

281 Lovink und Schultz 1996, S. 93.

282 Barlow 1996, S. 87.

neuen Raum zu leben, bildet die Voraussetzung, dass nun auch ein digitaler Untergrund entsteht, und nicht nur imaginiert wird, der auch zu konkreten Aktionen schreitet. Wie die anonyme Untergrundliteratur die Gehlertenkultur unterbaute, ohne von ihr trennbar zu sein, entwickelt sich in den Netzwerken aufgrund eines neuen Gestus des Widerstands die Kultur der Anonymität und der Anonymisierung. Vinges Erzählung und Gibsons Fiktionen liefern hier gleichsam die Blaupause für politische Manifeste, welche die konkreten Praktiken auf dem Netz in eine politische Richtung lenken sollen.

Von zentraler Bedeutung, weil es eine libertär-anarchistische Bewegung ins Leben ruft, erweist sich das *Crypto Anarchist Manifesto*, das sich einerseits auf Vinges Erzählung, andererseits klar auf das kommunistische Manifest beruft. 1992 veröffentlicht Timothy May, ein Senior Scientist bei Intel, den programmatischen Text, dessen Grundlagen und Textbausteine zurück bis ins Jahr 1988 reichen. Am umfassenden Anspruch von Mays Text besteht kein Zweifel: Das Manifest beginnt mit dem ikonischen Satz des Kommunistischen Manifests, nun übertragen auf das digitale Zeitalter: »A specter is haunting the modern world, the specter of crypto anarchy.«²⁸³ In der Welt spukt die Entwicklung einer neuen Technologie, welche die vollständige Spurenlosigkeit der Kommunikation erlaube:

Two persons may exchange messages, conduct business, and negotiate electronic contracts without ever knowing the True Name, or legal identity, of the other. Interactions over networks will be untraceable, via extensive re- routing of encrypted packets and tamper-proof boxes which implement cryptographic protocols with nearly perfect assurance against any tampering.²⁸⁴

May schreibt die Anfangsbuchstaben von *True Names* in Majuskeln (»without ever knowing the True Name«). Dies ist kein Fehler, sondern die Verneigung vor der besagten Erzählung *True Names*. Timothy May selbst schildert den »Impact« dieser Erzählung in einem Begleitband zu dieser Novelle. Er berichtet von eselohrigen Xerox-Kopien, die in einschlägigen Kreisen der kalifornischen Computertechniker weitergereicht werden.²⁸⁵ Das Cypherpunk-Milieu, das sich entlang von Mays Manifest bildet, gründet entsprechend tief im Ideenhorizont der Sciencefiction.²⁸⁶

Das Manifest zielt nichts weniger als auf einen Kern humaner Kommunikation: der Adressierbarkeit der anderen. Sie soll über neue technologische Möglichkeiten eine fundamentale Wende erfahren: »Computer technology is on the verge of providing the ability for individuals and groups to communicate and interact with each other in a totally anonymous man-

283 May 1992, Abschnitt 1 und 2.

284 Ebd., Abschnitt 2.

285 May 2016, S. 7–10.

286 Rid 2016, S. 263.

ner«.²⁸⁷ In a *totally anonymous manner*: Die Tatsache der Anonymität unterstreicht May begrifflich, als ob Anonymität ein graduelles Phänomen darstelle.²⁸⁸ Es handelt sich nicht nur um anonyme Kommunikation, es ist eine total anonyme Kommunikation. Die Revolution, die dadurch initiiert werde, komme jener des Buchdrucks gleich: »Just as the technology of printing altered and reduced the power of medieval guilds and the social power structure, so too will cryptologic methods fundamentally alter the nature of corporations and of government interference in economic transactions«.²⁸⁹

Die Anonymisierung durch Verschlüsselung inauguriert eine neue Form technisch indizierter Herrschaftslosigkeit, also Anarchie, die die Grundfesten des Staates erzittern lassen soll. Es ist eine ganz andere Vision als jener des Cyberspace als unabhängiger Staat, der in Ruhe gelassen werden will. Das Territorium der elektronischen Räume gilt bereits als von staatlichen Mächten übernommen. Nun soll dazu ein Untergrund aufgebaut werden: »Crypto anarchy will allow national secrets to be trade freely and will allow illicit and stolen materials to be traded.« Ungeachtet dessen, dass eine neue Form von Kriminalität entstehe, der Kampf gegen diese werde das unaufhaltsame Ausbreiten der Krypto-Anarchie nicht verhindern.²⁹⁰ Mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln werden sich die Staaten gegen diese Mächte wehren, so wiederum die Referenz an das Kommunistische Manifest, doch vergeblich, die Märkte verschlüsselter, anonymer Information und Interaktion fließen unaufhaltsam in die Gesellschaft ein, transformieren allmählich die grundlegenden Elemente ihrer Kohäsion.

Doch dies ist nur ein erster programmatischer Text: Mit direktem Bezug zu Mays Proklamation veröffentlicht Eric Hughes im Jahr darauf ein wegweisendes Manifest: *A Cypherpunk's Manifesto*.²⁹¹ Darin entwirft er eine politische Bewegung der Verschlüsselungstechnologen (die Bewegung der Cypher-Punks) direkt in Anschluss an das Cyberpunk-Movement. Hughes, eng befreundet mit May,²⁹² treibt das technische Konzept weiter und politisiert die zugrunde liegenden Ideen radikal. Er erinnert an das Recht auf Privatheit, es sei fundamental für die Existenz einer offenen Gesellschaft, auf keine Weise dürfe die freie Rede eingeschränkt werden.²⁹³ Die Frage Anonymität war in dieser Hinsicht immer schon entscheidend; doch nun überträgt er das Argument auf andere Bereiche, vor allem der

287 May 1992, Abschnitt 1.

288 Tunstall 2011.

289 May 1992, Abschnitt 5 und 2.

290 Ebd., Abschnitt 5.

291 www.digitalmanifesto.net/manifestos/16/.

292 Rid 2016.

293 Hughes 1993, Absatz 2.

finanziellen Transaktionen. Für diese reklamiert er nun desgleichen die Anonymität.

Therefore, privacy in an open society requires anonymous transaction systems. Until now, cash has been the primary such system. An anonymous transaction system is not a secret transaction system. An anonymous system empowers individuals to reveal their identity when desired and only when desired; this is the essence of privacy.²⁹⁴

Es ist, als ob nach der Phase der Normalisierung der Anonymität mit dieser technischen Revolution die historischen Anonymitätsdiskurse erneut an die gesellschaftliche Oberfläche drängen. Doch nun ist es nicht die politische Rede, die anonym sein soll, sondern die Geldtransaktion. Freilich, auch hier spiegelt sich der Diskurs des 19. Jahrhunderts, als es um die Frage des anonymen Kapitals ging. Allerdings geht es nun nicht um die Performanz und Stabilität des ökonomischen Systems, oder um die Herausforderung, wie Kapital jenseits des persönlichen Eigentums für alle akkumuliert werden kann, sondern die Bewegung der Cypherpunks zielt auf die Ermächtigung und den Schutz des anarchischen Individuums jenseits staatlicher Strukturen.

Diese Programmatik signalisiert einen bemerkenswerten Paradigmenwechsel angesichts der ursprünglichen Praktiken der kollektiven Netzkommunikation, die zunächst wie gesehen stillschweigend vom Gebrauch der Klarnamen und der vollumfänglichen Identifizierbarkeit als stillschweigend geltender Norm ausgegangen war. Weshalb kommt es zu diesem Wechsel? Offensichtlich bereitet die zusehends größere Leistungsfähigkeit der Netzwerke Sorgen, dass digitale Spuren verfolgt werden können, desgleichen auch das Auftreten neuer Akteure wie Internetprovider und staatliche Instanzen jenseits der Universität.

Hughes greift zum direkten Vergleich mit der realen historischen Welt: Wenn er ein Magazin in einem Laden kaufe, dann müsse der Verkäufer nichts über seine Person wissen, und vor allem könne er auch nicht wissen, wer er sei. Und wenn er eine Mail an jemanden schreibe, dann habe der Internetprovider nicht zu wissen, von wem sie komme und an wen er die Nachricht sende. Umgekehrt gesagt, der Provider kennt sowohl den Ursprung wie den Adressaten als auch den Inhalt der Botschaft. Dies sei vollständig unnötig. Denn die offene Gesellschaft verlange anonyme Transaktionssysteme. Dies bedeutet nicht, dass eine Transaktion vollständig geheim bleiben muss, denn dass eine Transaktion stattfinden kann, ist sie ja auf die Adressierbarkeit der Partner angewiesen, vielmehr geht es darum, dass die Sichtbarkeit des persönlichen Namens in der Verfügungsgewalt des Individuums bleibt.²⁹⁵

294 Ebd., Absatz 4.

295 Ebd., Absatz 4.

Die Anonymisierung in einer elektronischen Welt, in der alle Kommunikation beobachtbar werde, setzt mehr voraus als das Verdecken der Identität in der realen Welt. Es verlange eine doppelte Verschlüsselung: sowohl der Botschaft wie der Adressen der Beteiligten, zwischen denen eine Interaktion stattfindet. Um diesen freien Austausch zu erreichen, bedürfe es der Anstrengung eines ganzen Kollektivs von Leuten heraus, die das System kreieren: »We must come together«.²⁹⁶ Hughes' Manifest ist bloß Ausdruck dieser kollektiven Tätigkeit. Er selbst entwickelt beispielsweise mit einem Kollegen die ersten Remailers, die den Austausch von Mailbotschaften unter Verschleierung der Ursprungsadressen ermöglichen.²⁹⁷ Doch dies bedeutet, dass die Anonymisierung für weit mehr als für die finanziellen Transaktionen eingesetzt werden kann. Die neuen elektronischen Systeme, so die Idee, ermöglichten letztlich auch eine neue Anonymisierung der politischen Kommunikation. Hier finden nun die beiden ursprünglichen Anonymitätskonzepte zusammen, dasjenige der Société Anonyme im Bereich der Kapitalzirkulation und jenes der anonymen politischen Texte, ohne dass vollständig klar wird, weshalb monetäre Interaktionen auch zum Grundrecht der freien Rede gehören sollten. Doch die Programmatik steht: »We the Cypherpunks are dedicated to building anonymous systems. We are defending our privacy with cryptography, with anonymous mail forwarding systems, with digital signatures, and with electronic money«.²⁹⁸

Um diese Welt zu verwirklichen, braucht es Wissen und Code: »Cypherpunks write code«.²⁹⁹ Es geht letztlich darum, Informationen vor der Öffentlichkeit zu verbergen oder von ihr abzuziehen: »The act of encryption, in fact, removes information from the public realm«,³⁰⁰ und indem Öffentlichkeit ein nationaler Raum ist, sprengt Kryptografie die nationale Ordnung: »The act of encryption, in fact, removes information from the public realm. Even laws against cryptography reach only so far as a nation's border and the arm of its violence. Cryptography will ineluctably spread over the whole globe, and with it the anonymous transactions systems that it makes possible«.³⁰¹ Anonymisierung greift die politische Ordnung fundamental an, auch diese Idee entstammt den revolutionären Bewegungen des 19. Jahrhunderts und erlebt eine neue Aktualität: »Anonym überall. Da stürzte mir ja ein thurmhoher Staatsgebäude zusammen!«, schrieb schon der Autor des Vormärz, Karl Gutzkow³⁰².

296 Hughes 1993, Absatz 7.

297 May 2016, S. 12; Rid 2016, S. 273.

298 Hughes 1993, Absatz 8.

299 Ebd., Absatz 9.

300 Ebd., Absatz 9.

301 Ebd., Absatz 10.

302 Gutzkow 1848, S. 34. Hervorhebung von mir. Siehe S. 242 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

Doch dieser neue anonymisierte Raum der Kommunikation und Transaktion bildet auch eine neue Form des Sozialen, das heißt, es braucht einen neuen Gesellschaftsvertrag (»social contract«), um die Gesellschaft zu stabilisieren.³⁰³ Diesen Vertrag erläutert Hughes nur vage, paradoxerweise will er ihn im anarchischen Individualismus begründen, in dem, was er absolute Privatheit nennt: und diese drückt sich darin aus, dass alle Transaktionssysteme, zuallererst jene des Geldes, anonym bleiben sollen. Dieser neue Gesellschaftsvertrag anarchischer Individuen bildet den Ausgangspunkt für eine neue Gesellschaft des Cyberspace, die vom Prinzip der Verschlüsselung und damit verbunden der Anonymität geleitet werden soll.

Bereits in der zweiten Nummer des Jahres 1993 veröffentlicht *Wired*, das zentrale Publikationsorgan der kalifornischen Cyberkultur,³⁰⁴ einen geradezu euphorischen Artikel unter dem Titel *Crypto Rebels*, der May and Hughes als Rebellenhelden des Cyberspace feiert. Der Artikel spricht von der »Promise of Crypto Anonymity«: »As the Cypherpunks see it, the magic of public-key crypto can be extended far beyond the exchange of messages with secrecy. Ultimately, its value will be to provide anonymity, the right most threatened by a fully digitized society«.³⁰⁵ *Wired* unterstreicht die Notwendigkeit zu Anonymisierung und Verschlüsselung, weil es über die Vernetzung einfacher geworden sei, die digitalen Spuren, die die Tätigkeit auf dem Netz hinterlassen, zu identifizieren, festzustellen, wer »wir« sind. Der Text dürfte einer der ersten Artikulationen dieser Problematik der Verfolgbarkeit auf dem Netz darstellen, notabene bevor sich das *World Wide Web* etabliert hat.³⁰⁶

Diese Emphase wird zusehends von der Ahnung begleitet, dass der neue libertäre Raum des Cyberspace vom Staat kolonisiert würde. David Chaum, ein bedeutender US-amerikanischer Kryptologe, sieht die Erfüllung von Orwells schlimmsten Prophezeiungen heraufziehen:³⁰⁷

We are fast approaching a moment of crucial and perhaps irreversible decision, not merely between two kinds of technological systems, but between two kinds of society. Current developments in applying technology are rendering hollow both the remaining safeguards on privacy and the right to access and correct personal data. If these developments continue,

303 Hughes 1993, Absatz 10.

304 Turner 2006.

305 Levy 1993.

306 »By following the electronic links we make, one can piece together a depressingly detailed profile of who we are: Our health records, phone bills, credit histories, arrest records, and electronic mail all connect our actions and expressions to our physical selves«, siehe ebd.

307 Zitiert nach Levy 2001, S. 215.

their enormous surveillance potential will leave individual's live vulnerable to an unprecedented concentration of scrutiny and authority.³⁰⁸

Auf welche Weise, so fragt auch May, kann gegen die Errichtung einer Überwachungsgesellschaft (»surveillance society«) angekämpft werden, wie könnten die Mauern des Cyberspace aufrechterhalten werden (»holding up the walls of cyberspace«), sodass sich neue Formen von virtuellen Gemeinschaften entwickeln können, wie sie Vinge und Gibson imaginiert hätten?³⁰⁹ Die Kryptoanarchisten sehen den Weg darin, dass System mit seinen eigenen Mitteln zu schlagen: »a Pac-Man-like societal maneuver in which the digital technology that previously snatched our privacy is used, via cryptography, to snatch it back«, so schreibt *Wired*.³¹⁰

Wie sehr diese Verschlüsselung tatsächlich an den Grundfesten von Staaten rütteln kann, zeigt sich alsbald. Julien Assange tritt 1995 der Cypherpunk-Mailingliste bei und kommt so in direkten Kontakt mit May und anderen Exponenten der kryptoanarchistischen Bewegung.³¹¹ Die Cypherpunk-Bewegung, deren Wurzel wiederum in der literarischen Fiktion und dem technischen Experimentieren liegen, erweist sich als absolut zentral für die Plattform »WikiLeaks«. ³¹² Assange betätigt sich selbst als Gesellschaftstheoretiker der Verschlüsselung.

Die ephemere Sphäre des digitalen Raumes, die in einem schon fast mystischen Sinne eine neue Form von Freiheit, Universalismus und Anarchie ermöglicht,³¹³ gälte es zu retten. Dieser Schutz und dieser Kampf erwiesen sich als um so dringlicher, als dass die Bedrohung wachse. Innerhalb weniger Jahre drohe die globale Zivilisation in einen Überwachungs-albtraum zu schlittern, aus dem es kaum ein Entkommen gäbe, deshalb müsse sich Widerstand formieren. »Tun wir dies nicht, wird die Universalität des Internets die ganze Menschheit in ein einziges gigantisches Geflecht von Überwachung und massenhafter Kontrolle verstricken.«³¹⁴ Es sei an der Zeit, den Kampf für eine neue Welt aufzunehmen, der entsprechende Aufsatz von Assange trägt den martialischen Titel: *Aufruf zum Kryptokampf*.³¹⁵

Assange erkennt entsprechend in der Kryptografie das Gegenmittel, um diesen Kampf zu führen. Die Waffen würden dem digitalen Rebellen gleich einem Wunder offenbart: Denn sie resultierten nichts weniger als aus einer eigentümlichen Eigenschaft des »physischen Universums«

308 Chaum 1993, S. 177.

309 May 2016.

310 Levy 1993.

311 Siehe: www.nzherald.co.nz/technology.

312 Dies sowohl in den Augen der Forschung wie gemäß Assanges eigenem Bekunden, siehe Greenberg 2013, S. 55–66 und Obrist 2011, S. 6.

313 Keller 2021a.

314 Assange 2013, S. 14.

315 Ebd.

schlechthin. Dieses universale Gesetz laute: Es ist einfacher, Informationen, zu verschlüsseln als sie wieder zu dekodieren. Das Universum »glau-be« an Kryptografie, »aus irgendeinem Grund scheint die Kryptografie den heiteren Zuspruch des Universums zu gewinnen.«³¹⁶ Kommunikationstheoretisch meint perfekte Verschlüsselung, dass nicht nur die Botschaft, sondern auch die Herkunft und das Ziel für einen beobachtenden Dritten unbekannt bleibe, also die »idealerweise« totale *Anonymisierung* der Kommunikation. Verschlüsselungstechnologien seien inzwischen einfach zu handhaben, stellten die Rechner nicht vor große Herausforderungen. Die Entschlüsselung hingegen erfordere aufgrund mathematischer Gesetze einen Aufwand, der die mächtigsten Computersysteme über Generationen hinweg rechnen ließe. Hieraus entstehe die Chance, einen neuen virtuellen Kontinent zu erschließen.

Doch *Wired* anerkennt im besagten Artikel auch, dass die Anonymität nicht grundsätzlich sein muss oder sein kann. Doch bereits ihre partielle Implementierung diene dem größeren Ziel, denn »it is possible to use cryptography to actually limit the degree to which one can track the trail of transaction«.³¹⁷ Es sei nicht eine totale Anonymität, die *Wired* inspiriert, sondern die Möglichkeit, eine neue Person zu erstellen, die eigentlich nur purer Name ist: »Ideally, if someone chooses a pseudonym in one of these systems, no one else can send mail under that name. This allows for the possibility of a true digital persona — an ›identity‹ permanently disembodied from one's physical being«.³¹⁸ Um also eine funktionierende Kommunikation zu erreichen, sei die »Taufe« einer digitalen Identität unerlässlich, die eine zeitliche Permanenz in ihrer Adressierbarkeit aufweist.

Das zentrale Motiv der Kryptografie liegt aber keineswegs nur in der Sicherung der Kommunikationsfreiheit. Das Ziel sei auch, und hier zeigt sich auch im *Wired*-Artikel die kalifornische Ideologie in aller Deutlichkeit, nicht die Kommunikationsfreiheit, sondern der ökonomische Tausch, der vollständig anonym erfolgen könnte: (»the ultimate Crypto Anarchy tool would be anonymous digital money«). Es gäbe allerdings berechtigte Befürchtungen, so wendet *Wired* ein, dass die anonymen Systeme, an denen die Krypto-Aktivisten bauen, illegale Aktivitäten erleichtern und dass »unsere Regierungen« gefährliche Kommunikationen, die derzeit leicht abzufangen seien, nicht mehr erkennen können. Damit ist *Wired* nicht allein. Auch im breiteren Umfeld der Cypherpunks entsteht die Befürchtung, dass die kryptografische Anonymisierung zu kriminellen Zwecken missbraucht werden könne. May selbst spricht beispielsweise von den »Four Horsemen of the Infocalypse«, die die Verschlüsselungstechniken für sich instrumentalisieren, »evil groups«³¹⁹ nämlich: Kinder-

316 Ebd., S. 12–13.

317 Levy 1993.

318 Ebd.

319 May 2016, S. 67.

pornografen, Terroristen, »Abortionists« und »Abortion protesters«. May überlegt sich sogar, gewöhnlichen Staatsbürgern den Zugang zu Kryptotechniken verwehren, um das Entstehen der neuen kryptoanarchistischen Gesellschaft nicht zu gefährden.³²⁰ Hier lässt sich die ganze Argumentationskette über Anonymität und literarischen Untergrund der Aufklärung wieder erkennen: Anonymität bietet Schutz vor staatlicher Willkür und Zensur, aber weil sie Schutz vor Strafverfolgung ermöglicht, dient sie auch als Mittel für kriminelle Aktionen. Doch letztlich hält May diese Gefahr der Kriminalisierung für völlig irrelevant (»these fears are ultimately irrelevant«), denn »Crypto Anarchy «sei unvermeidbar, sie werde sich verbreiten, und zum Durchbruch ver helfe ihr nicht die Politik, sondern die nicht aufzuhaltende Entwicklung der Technik.³²¹

Totale Anonymisierung als Aporie

Freilich, es stellen sich den Kryptologen auch andere Probleme. Ist eine totale Anonymisierung überhaupt logisch und technisch möglich? Ein Datenpaket, das ausgetauscht wird, hat immer eine Herkunfts- und eine Zieladresse. Eine Identität wird selbst beim Abruf einer Nachricht übermittelt, dem scheinbar bloßen Rezipieren. Dies unterscheidet die digitale Kommunikation von der Kommunikation über Texte, bei der der Rezipient, der das Schriftstück liest, keine Spuren in der Botschaft selbst hinterlässt. Ein Brief wiederum muss einen Adressaten haben, um als Brief zu funktionieren, aber der Absender kann unerkant bleiben. Ein Presseartikel mag einen Autor besitzen, aber das Publikum, das konkret die Zeitung liest, muss nicht identifizierbar sein. Auch wenn in der elektronischen Kommunikation beide Adressen verschlüsselt sind, so müssen sie doch eindeutig und kenntlich bleiben, damit eine Kommunikation überhaupt zustande kommt und von einem Ort zum anderen übermittelt werden kann. So entsprechen die Adressen letztlich einem »virtuellen« Namen, der wiederum nur in der Logik des Netzwerks real i.e. stabil bleibt, was aber, so *Wired* zunächst auch den wünschbaren Zustand der Krypto-Anarchie darstellt.³²² Der erste Gebrauch einer virtuellen Adresse ist dann entscheidend für den Grad der Anonymität des Erstellers in der realen Welt, so glaubt Hughes.³²³

Das logische Problem der Anonymität auf den elektronischen Netzen liegt indes darin, dass die Verschlüsselung oder Anonymisierung entweder die Kommunikation selbst betrifft oder die Adressierung. Beides zusammen bedeutet, dass verschlüsselte Kommunikation auf Adressen trafe, die ebenfalls verschlüsselt sind. Es kombinierte sich Verschlüsselung der

320 May 2016, S. 67.

321 Levy 1993.

322 Ebd.

323 Zitiert nach Rid 2016, S. 277.

Adressen mit Verschlüsselung der Kommunikation: ein Ding der Unmöglichkeit. Damit wäre keine Kommunikation mehr möglich, da sich sowohl Sender wie Empfänger und Server gegenseitig nicht erkennen und die Botschaft selbst verschlüsselt ist. Auf welche Weise lässt sich dann eine anonyme Kommunikation zwischen zwei Instanzen herstellen, sodass ein Austausch von Symbolen zwischen Empfänger und Adressat möglich bleibt und die Botschaft verstanden, i.e. entschlüsselt werden kann? Das Verbergen der Kommunikation selbst erscheint als möglicher Ausweg: Potenziell ließen sich alle Botschaften unendlich tief verbergen, i.e. ein Brief in einen neuen Umschlag stecken, diesen wieder in einen weiteren Umschlag, so dass letztlich die Information zu einem weißen Rauschen gerät, »like getting a tape of microphone hiss«, so Eric Hughes.³²⁴ Dass aber etwas im weißen Rauschen versteckt ist, bedarf wiederum einer Markierung, um überhaupt als Botschaft kenntlich zu bleiben. Mit anderen Worten gesagt ist auch eine verschlüsselte Botschaft mit verschlüsselter Adressierung im wahrsten Sinne des Wortes völlig zwecklos. Es braucht ein Zusätzliches, um überhaupt eine sinnvolle Kommunikation zuzulassen, die ihre Funktion als Kommunikation im Raum der Individuen wahrnehmen kann. Und dieses Zusätzliche hinterlässt stets Spuren.

Selbst May steht der kompletten Anonymität im Netz deshalb skeptisch gegenüber. Er fragt zwar: »Are true names really needed? Why they are asked for?«, tatsächlich steht der wahre Eigenname nur in wenigen öffentlichen Interaktionen überhaupt zur Disposition. Eine rein anonyme Kommunikation bleibt somit suspekt (»justifiably viewed with suspicion«), wenn in keiner Weise klar ist, wer oder was sich hier meldet. Dann entstehe schon alleine aus psychologischen und sozialen Gründen keine Interaktion, denn diese bleibt immer auf die Lokalisierung einer Person angewiesen, um überhaupt die Interaktion zu stabilisieren und die Bedingungen ihrer Gültigkeit auszuhandeln, vom fraglichen Vertrauen zwischen unbekannten Gesprächspartnern gar nicht zu sprechen. Was für die Struktur von Interaktionen zentral sei, bleibe Persistenz und Gedächtnis, und reine Anonymität liefere diese nicht, ermögliche damit auch keine Stabilisierung der Ordnung.³²⁵ Anonymität in den digitalen Räumen braucht also Namen, aber *andere* Namen, so die politische Forderung.

May träumt deshalb von einem Cyberspace, dessen virtuelle Bewohner eigene Namen erhalten, die mit den Mitteln der Technik stabilisiert und legitimiert werden: Es entstünde eine Ordnung mit einem eigenen Gedächtnis, die aufgrund unzähliger Handlungen allmählich an Geltung gewänne.³²⁶ Es wären also schlicht Taufen und »Geburtsurkunden« jenseits des Staates und der Kirche vonnöten. Doch die Tatsache, dass die

324 Zitiert nach Levy 2001, S. 221.

325 May 2016, S. 70–71.

326 Ebd., S. 71.

digitalen Markierungen auf unbekannte Weise, aber *doch* mit dem sozialen Raum verbunden werden müssen, erzeugt einen immensen Druck von Seiten der realen Welt hin zur digitalen Welt, aus grundsätzlichen Gründen, solange die virtuellen Entitäten nicht engelhaft für sich selbst existieren können (was dann wiederum von den Erdenbürgern nur von beschränktem Nutzen wäre). Der komplexe Teil eines Remailers, mit dem die ganze Geschichte der Anonymität auf dem Netz einsetzt, liege nicht in der technischen Umsetzung, so schreibt Steven Levy in seiner Geschichte der Kryptografie, sondern darin, dass unkontrollierte Akteure der Realwelt sich dieser Technik bemächtigen und sie für ihre Zwecke missbrauchen, seien es Kriminelle, moralisch fragwürdige Personen oder Geheimdienste.³²⁷ Mit anderen Worten gesagt, die Schnittstelle zwischen dem autonom operierenden virtuellen Raum und dem realen gesellschaftlichen Raum bereitet den Propheten der Kryptografie grundsätzlich Sorge: Sie lässt sich nicht rein programmieren, sondern bleibt aufgrund des Einwirkens gesellschaftlicher Realitäten stets sozial »verschmutzt«.

In dieser Sorge kommt die Tatsache zum Ausdruck, dass der elektronische Raum nicht gänzlich für sich existieren kann, sondern immer irgendwann, über komplexe Spuren mit der sozialen Ordnung verkettet bleiben muss, um überhaupt gesellschaftlich relevant funktionieren zu können, und darin gleichzeitig auf die Komplexität der Sozialen angewiesen bleibt, das aber gerade auch durch die Anonymisierung bedroht werden kann. Levy schließt ein Kapitel über die »Crypto Anarchy« in seinem Werk über die Verschlüsselungstechnologien mit dem Zitat des Sicherheitsexperten Donn Parker. Anonymität ließe sich zwar zu 100 Prozent innerhalb eines Netzwerkes erreichen: »But if we use this, I don't think society can survive«.³²⁸ Eine total anonyme Gesellschaft, und sei es eine virtuelle Gesellschaft, kann nicht als Gesellschaft funktionieren.

Unbesehen davon verändert Kryptografie die »relationship topology« der Welt unwiderbringlich, so May,³²⁹ und damit ändern sich auch die Formationen des Sozialen: Beispielsweise wie Kollektive sich äußern oder sich gegenseitig konstituieren. Verändert sich damit auch der Sinn der Anonymität vor dem Hintergrund dieser Voraussetzungen?

Eine neue Form von Anonymität?

Es ist eine politisch-anarchistische Bewegung, die Anonymität auf den Netzen propagiert. Die technologische Innovation von vernetzten Kleincomputern führt hingegen keineswegs unweigerlich zur Forderung nach Anonymität im Netz, zumal sich die Kausalität auch umkehren ließe: David Chaum, der prophetisch die Orwell'sche Überwachung heraufziehen

327 Levy 2001.

328 Ebd., S. 225.

329 May 2016, S. 15.

sieht, ist wesentlich an der Entwicklung von anonymem elektronischem Geld beteiligt, das er zum Antidot gegen Kontrolle und Zensur schlechthin stilisiert. Doch ließe sich die Artikulation von möglicher Überwachung auch als nachträglicher Rechtfertigungsgrund für die Kreation dieser Technologien selbst heranziehen, für die im Nachhinein ein sozialer Sinn gefunden werden musste, der hier im ökonomisch-libertären Denken liegt. Dazu kommt, dass wie gesehen die ersten digitalen Plattformen gerade das Ethos des Namens und der Identifizierbarkeit pflegen, um die neue Welt freier Kommunikation zu ermöglichen.

Die Reklamation von Anonymität stellt also einen Bruch innerhalb der Bewegung der Netzwerkaktivisten dar, welche die Techniken der Vernetzung für mehr als für die Übermittlung von Informationen gebrauchen wollen: nämlich für die Errichtung einer neuen Welt. Über die konkreten Gründe dieses Bruchs lässt sich mutmaßen, womöglich resultiert er aus der zunehmenden Erfahrung, dass der elektronische »Raum« gleichzeitig zwei neuartige, sich widersprechende Möglichkeitshorizonte parallel erzeugt: neue mächtige Techniken des Verbergens wie des Identifizierens zugleich, welche die bekannte Ordnung der Identifikation und Kenntlichkeit zur Disposition stellen.

Allgemeiner betrachtet tritt eine dialektische Bewegung hervor: Die Präzision, Globalität und Unmittelbarkeit der digitalen Adressierbarkeit auf dem Internet führen auch zur Bildung einer unmarkierten Zone (oder präziser: einer Zone, in der Markierungen partiell verwischt werden), indem dieselben Mittel, die den globalen Adressraum überhaupt ermöglichen, auch zur Verhüllung der Herkunft von Wissen und Kommunikationen gebraucht werden, sich also neuartige Strategien des Verbergens und des Entwischens abzeichnen. Diese neuen Zonen erfahren nun eine Problematisierung als Frage nach der »Anonymität« in den Netzen.

Nachdem die Verschlüsselungstechniken zunächst für politisch-anarchistische und technische Aufmerksamkeit sorgen, wecken die sich abzeichnenden Möglichkeiten konsequenterweise auch das Interesse der Wissenschaften, nicht nur der Informatik, sondern auch der Rechts-, Kommunikations- und Sozialwissenschaften. Denn das Wissen um die Verschlüsselungstechnologien verlässt allmählich die elitären Kreise der Kryptoanarchisten und wird breiter praktiziert, nicht zuletzt wegen der einfacheren technischen Umsetzung von Verschlüsselungen. Die anonyme Kommunikation, die das Internet ermöglicht, wird nun als eine wissenschaftliche Herausforderung problematisiert. Oder anders ausgedrückt: Die Anonymisierung und Verschlüsselung gelten nicht mehr bloß als eine anarchistische Strategie zum Unterlaufen der (staatlichen) Ordnung und zur Etablierung des freien, unzensierten Tauschs von Waren und Meinungen; sondern sie werden als gesamtgesellschaftliche Herausforderung insgesamt betrachtet, um Schutz vor Beobachtung auf den Netzen zu gewährleisten, zum Schutze der bestehenden Gesellschaft.

Bereits 1997 führt die *American Association of the Advancement of Science* (AAAS) eine Konferenz mit geladenen Gästen durch, um zu diskutieren, inwiefern anonyme Kommunikation auf den Netzen sozial überhaupt wünschbar sei.³³⁰ Anlass für die Konferenz ist die Beobachtung, dass das Internet innerhalb eines Jahrzehnts die Art und Weise, wie Leute kommunizierten, grundlegend verändert habe: Das Internet biete die Möglichkeit, direkt, einfach und günstig mit anderen »across time and space« zu kommunizieren, es ermögliche neue Zugangsweisen zu Informationen, aber der wichtigste Punkt sei, dass es die menschliche Kommunikation erleichtere.

Dabei resultiere die Faszination des Internets allerdings zu einem bedeutenden Teil daraus, dass es Kommunikationen zulasse, die etablierte Wege der Einordnung, sogar Kontrollinstanzen umgehen können, nämlich als »anonyme« Kommunikationen. Es handle sich um einen sich selbst verstärkenden Kreislauf: »anonymous communication encourages Internet communication, and the Internet in turn may encourage anonymous communication«.³³¹ Obwohl die Kongressteilnehmer die Wahrnehmung von Risiken erkennen, wenn eine Kommunikation nicht einem Urheber zugerechnet werden kann, erscheint für sie die anonyme Internetkommunikation inhärent als positiver Wert: »the ability to communicate anonymously is particularly valuable feature«,³³² denn schlussendlich ermögliche anonyme Kommunikation einen vorbehaltlosen Austausch mit Fremden, der sonst aufgrund sozialer Barrieren, der Gewohnheit oder der Distinktion nicht zustande käme. Es sei klar, so scheinen sich die Teilnehmer der Konferenz einig, dass anonyme Kommunikation ein »key concept« des Internets und damit der kommenden Gesellschaft darstellen müsse. Doch die Ambivalenz der Anonymität wird sogleich erkannt. Anonymität auf dem Netz sei allerdings insofern ein Problem, als dass nicht klar sei, wie sozial wünschenswerte Nutzung der anonymen Online-Kommunikation gefördert und gleichzeitig unerwünschte unterbunden werden kann.³³³

Die Ergebnisse der Konferenz werden in einer 1999 erschienenen Sondernummer der interdisziplinären Zeitschrift *The Information Society* publiziert. Der Kongress und die Publikation lassen sich als Ausgangspunkt für eine neue Problematisierungsweise von Anonymität begreifen. Die in diesem Zusammenhang erschienen Artikel sind wegweisend für die neuere Anonymitätsdiskussion bis in die Gegenwart. Der Chefredaktor fasst die Ergebnisse der Konferenz, dahingehend zusammen, dass anonyme Kommunikation moralisch nie neutral sei; entscheidend sei, was damit geschehe. Zwei Begebenheiten illustrierten die Konsequenzen anony-

330 Kling 1999, S. 69.

331 Teich u. a. 1999, S. 71.

332 Kling 1999, S. 69.

333 Teich u. a. 1999, S. 76.

mer Kommunikation auf dem Netz, so das Editorial: Hate mails, die über anonymisierende Remailer verschickt werden, und rassistische Angriffe, wie der damals offenbar öffentlich diskutierte anonyme Aufruf, asiatische Studenten von einem Universitätscamp mit Menschenjagden zu vertreiben. Demgegenüber stünden, als positives Beispiel, die Initiative der EFF (Electronic Frontier Fondation) zur Errichtung eines »Kosovo Privacy Project«, das anonyme geschützte kritische Berichterstattung über den Kosovo-Krieg ermögliche. Ungeachtet dieser grundlegenden Ambivalenz folgert das Editorial aus den Konferenzdiskussionen, dass die Möglichkeit zur anonymen Kommunikation ein zentrales menschliches und institutionelles Recht sei. Es bestünde die Herausforderung, auf welche Weise anonyme Kommunikation über Gesetz, Bildung und öffentliche Aufmerksamkeit gleichermaßen geschaffen wie geformt (»shaped«) werden könne.³³⁴ Hier nun wird, wie im 19. Jahrhundert, gleichsam das Ideal einer Öffentlichkeit beschworen, in der das interesselose und freie Spiel der anonymen Meinungen ohne Rücksicht auf Zensur die kollektiven Angelegenheiten, die res publicae, debattieren kann und so der Freiheit und Gleichheit der Gesellschaft insgesamt dient.

Doch diese Rahmung der elektronischen Interaktionen, welche die Anonymität ermöglicht,³³⁵ ist selbst nicht ohne Widersprüche. So wird in der Konferenz die breit geteilte Meinung geäußert, dass ohne strenge Verschlüsselung Internetkommunikation gar nicht wirklich anonym sein kann. Auf der anderen Seite ergeht die Forderung, dass, wenn die Effekte anonymer Kommunikation den Individuen oder dem Staat schaden, diese Kommunikation geregelt werden müsse.³³⁶ Doch wie soll dies gehen, wenn Beobachter keinen Einblick in die Kommunikation besitzen, da sie verschlüsselt und der Absender unkenntlich ist? Allerdings liege es, so ebenfalls die Erkenntnis der Konferenz, in der »wahren Natur« des Internets, dass es eigentlich unmöglich sei (»virtually impossible«) den Fluss der Informationen (»flow of messages«) effektiv zu kontrollieren.³³⁷

Sowohl die Konferenz wie die Sondernummer gehen von der Tatsache aus, dass Kommunikationen auf dem Netz vielfach anonym bleiben werden, mehr noch, sie sprechen sogar davon, dass die Anonymität die Chance der Netzkommunikation darstelle und geschützt werden müsse, hierin folgen sie dem Postulat der *Cypherpunks*. Das Bewusstsein der Ambivalenz, die normative Paradoxie anonymer Kommunikation ist allerdings sehr wohl vorhanden. Desgleichen ist die Tatsache bewusst, dass sich die grundsätzlichen Fragen der Gestaltung anonymer Kommunikation nicht durch technologische oder politische Maßnahmen modifizieren lassen. Vor dem Hintergrund dieses Wissens bildet sich eine neue Matrix der Ar-

334 Kling 1999, S. 69.

335 Vgl. zum Konzept der technisch gerahmten Interaktion Latour 2001a.

336 Teich u. a. 1999, S. 74.

337 Ebd., S. 75.

gumentation, die das Denkmögliche wie die Problematisierung anonymer Kommunikation auf dem Netz bis in die Gegenwart neu definiert. Gleichzeitig wird jedoch auch die öffentliche Aufmerksamkeit auf die Existenz eines digitalen Untergrunds gelenkt, der allerdings erst verstanden werden müsse: »to understand what is going on underneath the shiny, glossy surface of the World Wide Web«. ³³⁸

Zwei Artikel der Zeitschriftenausgabe sollten später besondere Aufmerksamkeit erhalten, sie liefern gleichsam stilbildende Konzeptionen der Anonymität im Zeitalter der Netzwerkgesellschaft. ³³⁹ Sie versuchen beide, die spezifischen Formen der Anonymität in größerem Kontext zu untersuchen. Der Soziologe Gary T. Marx verspricht eine eigentliche »Soziologie der Anonymität«, er will »anonymity and identifiability« in gegenwärtigen Gesellschaften soziologisch verstehen, muss sich also zunächst des wissenschaftlichen Gegenstandes versichern. Er liefert entsprechend eine Definition, die mit den gängigen Anonymitätsdefinitionen, die sich auf die Namenlosigkeit von Entitäten beziehen, ³⁴⁰ brechen will. Anonymität definiert Marx nicht mehr als Eigenschaft einer Person, nämlich dass sie keinen Namen trage oder ihn womöglich verberge; Anonymität wird als Eigenschaft der *Relation* zwischen zwei Personen definiert, respektive der Frage der Identifizierbarkeit dieser Personen. ³⁴¹ Anonymität wird in dieser Hinsicht also in der Interaktion zwischen Personen und zugleich in zugrundeliegenden Aufmerksamkeitsstrukturen erzeugt: »Ironically, anonymity is fundamentally social. Anonymity requires an audience of at least one operson. One cannot be anonymous on top of a mountain if there is no form of interaction with others and if no one is aware of the person«. ³⁴² Mit anderen Worten gesagt, ein einsamer gestrandeter Mensch auf einer Insel kann nicht anonym sein, weil er gar nicht wahrgenommen wird. ³⁴³

Der Anschluss an eine »interaktionstheoretische Wende« des Anonymitätsbegriffs, wie er bereits in der Konferenz zum Ausdruck kommt, ist damit gegeben. Freilich steht dieser Anonymitätsbegriff nicht jenseits der bestehenden Theorie der Namen, beispielsweise angesichts dessen, was Kripke über Namen (und implizit über Namenlosigkeit) sagt: Auch bei Kripke ist die Frage des Namens eine der Relationen zwischen Personen

338 Wayner 1999, S. 91.

339 Dazu gehört allerdings auch Kathleen Wallaces im selben Jahr erschienen Beitrag, siehe Wallace 1999, der sich allerdings auf diese beiden Aufsätze bezieht und in vielerlei Hinsicht den Schnittpunkt der beiden Argumentationen darstellt. Der Beitrag ist selbst Signum, dass sich ein neuer Diskurs abzeichnet und wird deshalb nicht gesondert dargestellt.

340 Kling 1999, S. 70.

341 Desgleichen Wallace 1999, S. 24.

342 Marx 1999, S. 100.

343 Im Prinzip lässt sich dies als Spezialfall der Markierung eines unproblematisch Namenlosen als »anonym« über persönliche Interaktion bezeichnen.

und überliefertem Wissen: Ausgehend von einer initiierten Taufe ist die Stabilisierung der Namen nur durch Verkettung, i.e. durch Relationen und Kommunikationen möglich. Marx schreitet indes sogleich weiter, um eine Anonymitätsdefinition zu geben, die auf die Netzrealitäten zugeschnitten ist und tatsächlich eine Wende der Anonymitätsdiskurse erkennen lässt, auch indem er dem Weg des Deskriptivismus folgt. Er setzt der Anonymität nun die Identifizierbarkeit entgegen:³⁴⁴ »Anonymity is one polar value of a broad dimension of identifiability versus nonidentifiability«. ³⁴⁵ Weil sich die Individuen über Kategorien eindeutig beschreiben lassen, so glaubt er, trete die Frage des Eigennamens in den Hintergrund und werde die Identifizierbarkeit gerade auf dem Netz entscheidend: Wenn ich nur genügend Deskriptoren finden kann, lässt sich ein Individuum eindeutig identifizieren, so die zugrundeliegende Idee, etwas, das Kripkes Namens- theorie gerade radikal bestreitet. Ausgehend von seinem Postulat geht er der vornehmsten Aufgabe jedes Wissenschaftlers nach: Er klassifiziert und ordnet den Phänomenbereich, den er untersucht. Er liefert sieben Kriterien der Identifizierbarkeit, von denen der Eigennamen nur eine, eben deskriptiv verkürzte Version darstellt. Marx geht dabei stets von der Möglichkeit der absoluten Identifizierbarkeit im Sinne zeiträumlicher Fixierbarkeit über soziale Kategorien aus: eine Dame, die jeden Tag im selben Bus sitzt, ist identifizierbar; soziale Kategorisierung über Rasse, Gender, Ethnie, Alter, Klasse oder über Symbole können die Identität einer Person eindeutig bestimmen.³⁴⁶

Sofern nicht der Kontext der Kommunikation im Internet als Bezugsrahmen dieser Kategorien herbeigezogen wird, erweist sich aber eine solche Konzeption von Identifizierbarkeit als sehr breit, sie gleicht eher der phänomenologischen Typisierung, die wohl auch mit einfließt. Denn wie soll der Mann auf der Straße einer Großstadt, der auf einen bestimmten Namen getauft ist, identifizierbar sein, selbst wenn ich alle seine visuellen Merkmale kenne und ihn rückverfolge, wo er herkommt, wo er arbeitet. Ist die Identifizierbarkeit nicht auf ein Kollektiv angewiesen, das mir den Namen nennt und ihn versichert? Muss ich letztlich nicht seine Identitätspapiere gesehen zu haben? Ansonsten ist es einfach immer derselbe Mann. Warum ist die Dame im Bus, die jeden Tag gewohnheitsmäßig im Bus ist und die ich nicht kenne, nicht anonym, aber die Person, die auf einmal vor mir auftaucht, schon? Dies alles klärt Marx nicht auf, sondern er schreitet zur Aufzählung von fünfzehn Gründen, die für die Anonymität, respektive für die Anonymisierung sprechen: Anonymität ist so u.a. sinnvoll, um die Interessen oder die Persönlichkeit zu schützen oder um sozialwissenschaftliche Untersuchungen zu ermöglichen. Dieser Rechtfertigung setzt

344 Siehe wiederum auch Wallace 1999, S. 23.

345 Marx 1999, S. 100.

346 Ebd., S. 101–103.

er wiederum zehn Gründe gegenüber, die für Identifizierbarkeit als Basis der Organisation des Sozialen sprechen: Reputation, Identität, Ermöglichung von Längsschnittstudien in den Sozialwissenschaften. So gelangt er schließlich wiederum zur Frage der Ambivalenz der Anonymität: Kann eine funktionierende Gesellschaft total transparent sein, sodass die Existenz aller Mitglieder identifizierbar bleibt; oder kann sie völlig opak sein, sodass Wissen über andere völlig unmöglich bleibt?³⁴⁷ Simmel hat hier notabene eine Antwort geliefert: Ohne Geheimnis, ohne Opazität funktioniert eine Gesellschaft nicht, die Frage ist allerdings, was als geheim gilt und was nicht.³⁴⁸

Marx' Fragen sind indes rhetorisch gemeint; er schlägt einen Zwischenweg vor: Anonymität soll nicht gebannt werden wie auf WELL, doch dann, wenn Anonymisierung verwendet wird, soll sie selbst als solche markiert werden, das heißt: über die Verhüllung solle aufgeklärt werden. Das Pseudonym »Bugs Bunny« für ein Hackerkollektiv wäre in diesem Sinne transparent, da der Name eindeutig auf das Verbergen, Unmarkierte verweist, da jedem klar ist, dass dahinter keine Person mit diesem Namen steht. Doch das Pseudonym »Peter A. Smith« wäre nicht zulässig, da es eine Person mit einem solchen Namen tatsächlich gegeben könnte.³⁴⁹ Deshalb fordert Marx nicht Klarnamen, sondern eine *truth in the nature of naming*, sodass der Gegenpart einer Kommunikation informiert wird, wenn sein Gegenüber seinen wahren Namen verbirgt,³⁵⁰ eine Forderung, die offenbar während der Konferenz zu einigen Diskussionen Anlass gegeben hat.³⁵¹

Wie sehr der Cyberspace die Vorstellung von Anonymität zu bestimmen beginnt, tritt auch in einer Arbeit von Helen Nissenbaum, einer Philosophin aus Princeton, hervor. Ihr Aufsatz mit dem Titel *The Meaning of Anonymity in an Information Age* zielt direkt auf die Frage nach der Essenz von Anonymität in digitalen Räumen. Er reiht sich damit in einen Diskurs ein, wonach die Anonymität angesichts des Internets explizit neu zu definieren sei.³⁵² Anonymität erhält hier gleichsam den Status einer Seinsweise, den Status einer Essenz, die sich definieren lässt. Dabei bezieht sie sich, ähnlich wie Marx, zunächst auf eine angeblich »natürliche« oder »gewöhnliche« (»ordinary«) Bedeutung von Anonymität, nämlich schlicht namenlos zu sein. Sie meint damit sowohl Texte ohne bekannte Urheber oder Menschen, von denen niemand wisse, wer sie seien. Doch diese Vorstellung von Anonymität ergäbe angesichts elektronischer Netz-

347 Marx 1999, S. 107.

348 Simmel 1992.

349 Marx 1999, S. 109.

350 Ebd., S. 109.

351 Kling 1999, S. 70.

352 Vgl. ähnlich auch Wallace 1999, S. 24.

werke keinen Sinn mehr.³⁵³ Im Informationszeitalter seien Spuren von Identität überall verstreut: Kreditkarten- und Sozialversicherungsnummern, Wohnorts- und Emailadressen, berufliche, öffentliche und private Tätigkeiten. Das Ausmaß der Spuren, die jemand hinterlasse, bleibe unüberschaubar.³⁵⁴ Aufgrund der digitalen Technologien sei es unter Umständen möglich, diese Spuren zusammenzusetzen, um daraus das Bild einer Person, erkennbar und potenziell identifizierbar, zu formen. Selbst wenn die fragmentarischen Informationen nicht ausreichen, um eine exakte Kennzeichnung zu ermöglichen, so ergäben sich doch hohe Wahrscheinlichkeiten, dass sich jemand identifizieren lässt, ohne dass sein Name von vornherein bekannt sei (sie bezieht sich hier exakt auch auf Marx' Kategorien).³⁵⁵ Anonymität meine in dieser neuen technisch indizierten Konstellation Handeln, Kommunikation oder Partizipation, ohne »identifizierbar« zu sein: »without accountability, without others ›getting at them, tracking them down, or even punishing them‹.³⁵⁶ So gesehen ließe Anonymität die Möglichkeit, das Argument ist aber aus dem 19. Jahrhundert hinlänglich bekannt, frei die Meinung zu äußern. Auch ver helfe Anonymität den Leuten dazu, Unterstützung zu suchen, wie beispielsweise Informationen über HIV einzuholen, ohne sich dabei zu exponieren. In solchen Situationen definiere sich Anonymität nicht durch die Abwesenheit eines Namens, sondern durch die »Unerreichbarkeit« der Person: »remaining out of reach, remaining unreachable«. Letztendlich setzt sie sogar »Unerreichbarkeit« mit Anonymität im Informationszeitalter gleich: »this unreachability is precisely what is at stake in anonymity«.³⁵⁷

Während in früheren Zeiten die Möglichkeit, den eigenen Namen zu verbergen, diese Unerreichbarkeit gewährleistet habe, sei dies in der computerisierten Welt nicht mehr der Fall. Namenlosigkeit für sich sei nicht mehr genügend, um Anonymität zu gewährleisten. Dies bedeutet, die Frage anders zu stellen:

We must think not only of how a person can prevent his or her name from being divulged, but how a person can prevent all the crucial bits of information from being divulged, especially the bits of information that when divulged would enable access to him or her.³⁵⁸

Inwiefern Anonymität möglich sei, hänge also direkt mit der Frage zusammen, was es heißt »unerreichbar«, »out of gasp« in einer Welt zu sein, in der Informationstechnologien immer effizienter und präziser werden.

353 Desgleichen will Wallace eine Anonymitätsdefinition, die nicht mehr an Namen gebunden ist: Sie will »moving us beyond thinking of anonymity as having primarily to do with names«, siehe ebd., S. 34.

354 Nissenbaum 1999, S. 141.

355 Ebd., S. 141.

356 Ebd., S. 142.

357 Ebd., S. 142.

358 Ebd., S. 143.

Unerreichbarkeit werde hier zu einer neuen Strategie. Sie könne gelernt werden, indem Personen sich Taktiken des Verbergens und Verwischens aneignen, oder opake Zeichen (»opaque identifiers«) zur Selbstbeschreibung verwenden, die nicht direkt zur Person führen.

Doch aufgrund dieser Strategien, so erkennt sie, seien wiederum Gegenstrategien der Entschlüsselung und Spurenverfolgung seitens des Staates zu erwarten, oder des Providers, der Unternehmen. Sie plädiere dafür, dass das Bewusstsein der Anonymität geändert werde. Anonymität und Identifizierbarkeit (respektive Namentlichkeit) sollen nicht mehr als binäre Zustände definiert werden. Demgegenüber plädiert sie dafür, Anonymität als eine Art Kontinuum zu fassen, Anonymität würde dann einen *graduellen Parameter* darstellen: »Anonymity and pseudonymity are not all-or-nothing qualities but can be achieved in degrees and through layers of cloaking«. ³⁵⁹

Doch dies alleine genüge noch nicht. Sie plädiere dahingehend schlicht für einen Rückbau der Technologien und für Systeme zur Überwachung der Integrität, um das Recht auf Anonymität zu sichern. Die Geschichte der Anonymität lässt diese Forderung nach Rückbau indes als fraglich erscheinen, zumal exakt diese erwähnten Strategien des Verbergens, Verschleierns, der opaken Kennzeichnung schon angesichts der anonymen Häresien in der Neuzeit identifiziert worden sind, ³⁶⁰ und der Staat selbst schon den anonymisierten Briefverkehr geheim und effizient, systematisch überwachen konnte. ³⁶¹

In dieser Vorstellung zeichnet sich indes ein Verständnis von Anonymität ab, das sich von der Bedeutung der Namen befreien will. Sie behauptet nicht, dass eine Anonymität nicht möglich sei, sondern dass ihre Erzeugung mittlerweile mehr umfasse als den Namen zu verbergen. ³⁶² Anonymität wird zu einem kontinuierlichen Parameter und gleichzeitig zu einer Art Schutzschild um die Person herum, das stärker oder schwächer sein kann. Allerdings ergeben sich hieraus einige konzeptionelle Probleme, angesichts dessen, was sie mit der Bedeutung von Unerreichbarkeit als Kriterium der Anonymität meint. Anonymität heißt in dieser Vorstellung, dass jemand nicht identifizierbar sei. ³⁶³ Doch die Gleichsetzung von Anonymität und Nicht-Identifizierbarkeit, ist keineswegs zwingend, sofern nicht klar ist, weshalb Identifizierbarkeit überhaupt problematisch

359 Nissenbaum 1999, S. 144. Diese Einschätzung teilt auch Wallace, Anonymität könne nie vollständig sein, siehe Wallace 1999, S. 28.

360 Vgl. das Kapitel *Wider die Neministen*, S. 131 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

361 Vgl. das Kapitel *Die Post und das »Mystery of Deciphering«*, S. 205 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

362 Nissenbaum 1999, S. 143.

363 Auch für Wallace ist die Nicht-Identifizierbarkeit der Person das entscheidende Kriterium, siehe Wallace 1999, S. 28.

wird. Der Mann auf der Straße ist für mich nicht identifizierbar, aber dies ist unproblematisch, außer man folge Poes Erzählung über den *Man of the Crowd*. Oder aber, um das Beispiel aus der phänomenologischen Soziologie wieder heranzuziehen: Ich kann den Zeitungshändler, der jeden Tag am selben Ort auf der Straße steht, sehr wohl identifizieren, er ist ja jeden Tag derselbe, ich grüße ihn sogar und er grüßt mich; dennoch ist er »anonym« für mich, weil er mir nur in seiner Funktion als Zeitungshändler gegenübertritt, so Berger und Luckmann, eine pure Rolle ohne Identität.³⁶⁴ Nicht-Identifizierbarkeit und Anonymität können zwar sehr wohl deckungsgleich sein, müssen es aber nicht: Denn jemand kann zugleich anonym (»ich kenne seinen Namen nicht«) und identifizierbar sein (»schon wieder der«). Anonymität und Identifizierbarkeit sind in dieser Hinsicht kein Kontinuum, sie bezeichnen vielmehr zwei Dimensionen der Verortung einer Person im sozialen Raum. Oder anders ausgedrückt: Identifizierbarkeit ergibt nur eine sehr schwache Vorstellung von der Problematik der Anonymität. Außer Identifizierbarkeit werde so streng aufgefasst, dass sie mit dem Eigennamen zusammenfällt, was Nissenbaum gerade nicht intendiert.

Nissenbaum wie Marx (und Wallace) unterschätzen hinsichtlich ihrer neuen Definition von Anonymität die epistemologische Bedeutung des Namens, so das Gegenargument. In der paradigmatischen Erzählung von Verno Vinge, die genau das Szenario durchspielt, dass jemand aufgrund der zahlreichen Spuren, die er hinterlässt, aufgrund der Kreuzungspunkten sozialer Kategorien, in die er fällt, identifiziert wird, geschieht die letztgültige, handlungswirksame Identifikation gerade erst dadurch, dass sein »True Name« bekannt wird und die Geltung des opaken Namens zerstört wird. Vorher war er als Avatar sehr wohl identifizierbar, im Sinne einer Singularität, die im Cyberspace existiert, wie sich diese Identität aber mit einem Menschen mit einem Namen verbindet, war alles Hypothese und Vermutung. Die von Nissenbaum, Marx und Wallace getragene Position verstrickt sich in die Problematik, die Kripke an der deskriptivistischen Theorie der Namen kritisiert hat: nämlich dass eine Person über Beschreibung sich eindeutig identifizieren lässt, eine Singularität sich gleichsam über eine Schnittmenge abstrakter Kategorien beschreiben lässt.³⁶⁵ Nur der über eine Taufe vermittelte Name definiert letztlich die singuläre Identität; Identität und Identifizierbarkeit sind letztlich ohne Bekanntheit eines rigiden Designators nicht denkbar. Über die Vorstellung der graduellen Anonymität versucht Nissenbaum das Problem zu umgehen, um daraus Taktiken und Strategien zu entwickeln angesichts real existierender Bedro-

364 Berger und Luckmann 1969, S. 35. Vgl. die Diskussion auf Seite 165.

365 Vgl. das Kapitel *Das Namenlose als mögliche Welt*, S. 65 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

hung durch eine immer effizientere Markierung der sozialen Welt über computergestützte Beobachtungstechniken, das ist ihr eigentliches Ziel.

Ungeachtet dessen bleibt das epistemologische Problem erhalten, das auch ganz alltagspraktische Fallen stellt, wie im nächsten Kapitel zu zeigen ist und jede, technisch noch so hoch versierte Beobachtungstechnik herausfordert: Wenn es sich um eine wahrscheinliche Identifikation handelt, bedarf sie der Verifikation, dass nicht eine falsche Person identifiziert wurde. Der Traum von der totalen Identifizierbarkeit über Beschreibung ist ein utopischer: Diese polizeilichen Unsicherheiten sind seit Bertillons »portrait parlé« bekannt. Auch die Identitätspapiere lassen sich auf bestimmte Weise als ein semiotisches Feld definieren, das auf irgendeine Weise die Individuen beschreiben will. Nur der »utopische Verbrecher« ist total über beschreibende Kategorien identifizierbar.³⁶⁶ Doch am Schluss der Verkettungen steht stets die Aufklärung der Verbindung von Person mit ihrem Namen: dass er es gewesen *sei*, die euphorische Fallauflösung durch den Detektiv. Dahingehend stellt auch das Konstrukt der Unerreichbarkeit in grundsätzlicher Hinsicht ein problematisches Kriterium dar: Wenn eine Person anonym einen HIV-Test durchführt, so tut sie dies namenlos, aber sie muss auf irgendeine Weise erreichbar sein (im Sinne von ansprechbar), um schließlich das Resultat zu erfahren, auch hier sind die Kripke'schen Ketten unerbittlich, die die Menschen letztlich an den Namen binden.³⁶⁷ Zudem wäre gemäß Marx' soziologischer relationaler Definition von Anonymität eine Person, die vollständig unerreichbar für eine Instanz ist, gerade *nicht* anonym, sie existierte nicht. Ist sie aber erreichbar, ist sie ebenfalls nicht anonym. Wallace erkennt denn auch, dass Anonymität letztlich auch auf einer minimalen Form von Verkettung beruht, also immer irgendwo »identifier« verborgen liegen: »Anonymity is never complete unknowability. For anonymity to obtain there is always some knowledge or identifier of the person, even it is only in virtue of a single and unique trait or location which cannot be coordinated with other locations«.³⁶⁸

Es bleibt damit eine Unwägbarkeit offen, die daraus resultiert, dass es sich letztlich um alltagspraktische Definitionen handelt. Denn dass etwas in dieser neuen Definitionsweise *anonym* sein kann, setzt stets seine (zumindest partielle) Identifizierbarkeit überhaupt erst voraus: *dieser* Text, *diese* Person auf der Fotografie, diese Spur, *diese* IP-Adresse. All diese

366 Vgl. das Kapitel *Der utopische Verbrecher*, S. 371 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

367 In dieselben Probleme des Deskriptivismus gerät Wallace, wenn sie Anonymität als nicht-koordinierbare Eigenschaften einer Person beschreibt: »Anonymity is *noncoordinability of traits in a given respect*«, Wallace 1999, S. 24. Koordinierte Charaktermerkmale, die auf eine Person schließen lassen, setzen einen funktionierenden Deskriptivismus voraus.

368 Ebd., S. 28.

partiellen Verankerungspunkte verweisen letztlich in irgendeiner verwin-
kelten Weise auf die Position und die Identität innerhalb einer sozialen
Ordnung. Ansonsten ließen sich Identitäten beliebig verdoppeln, wenn
nur genügend einzelne Merkmale simuliert werden könnten. Ähnliches
gilt für das Kriterium der Unerreichbarkeit als Element der Anonymität.
Die Partizipation an einer gesellschaftlichen Kommunikation oder Inter-
aktion setzt gerade voraus, dass eine Person, selbst auf indirekte Weise,
erreichbar, adressierbar ist. Anonymität ergibt sich gerade darüber, dass
ein Phänomenbereich erkenn- oder adressierbar wird, und gleichzeitig da-
mit ein Bereich hervortritt, der potenziell adressierbar sein *könnte*, aber
es aktuell nicht ist: das Unmarkierte, das letztlich unter dem Blickwinkel
der Ordnung, der Beobachtung erst erscheint. Jemand, der sich aus der
Gesellschaft vollständig verabschiedet hat, ist zwar unerreichbar, aber er
ist logisch gesehen auch nicht anonym. Genau dies meint Marx, wenn er
schreibt: »One cannot be anonymous on top of a mountain if there is no
form of interaction with others and if no one is aware of the person.«³⁶⁹

Gerade Marx kommt auf der Basis seiner breiten Definition von An-
onymität am Schluss dennoch wieder auf die Frage der Bedeutung der
wahren Namen. Er deklariert wieder den Eigennamen als entschei-
dende Instanz der Identifizierbarkeit, wenn er von der »truth in the nature
of naming« spricht, womit er wie gesehen fordert, dass offengelegt wird,
wenn jemand auf dem Netz nicht seinen wahren Namen gebraucht. Das
heißt aber, der Ausgangspunkt der Anonymität ist die Gestalt des konkre-
ten Menschen, rigide an einen Namen gebunden, der erst die Möglichkeit
des (graduellen) Verbergens zulässt. Oder anders ausgedrückt: Der Eigen-
name, selbst keine Beschreibung, bildet den unhintergehbaren Schnitt-
punkt, in der Kategorien mit dem persönlichen Körper verbunden wer-
den,³⁷⁰ und jede Anonymitätsdefinition, die sich auf Individuen bezieht,
kommt an der Frage des Namens der Person nicht vorbei.

Abgesehen davon, dass der Eigenname sich nicht so einfach aus den
neuen Anonymitätsbegriffen wegdefinieren und durch andere Konstruk-
te ersetzen lässt, sind diese epistemologischen Probleme nicht das eigent-
lich bemerkenswerte an diesen wegweisenden Aufsätzen, sondern es ist
die Frage, wie ein historisch gewachsenes Konzept zur Beschreibung von
Gesellschaft, respektive von unmarkierten Zonen der Gesellschaft herbei-
gezogen wird, um eine neue Realität zu erfassen und diese gleichzeitig zu
verändern. Denn die Anonymitätsdiskurse, so sollten diese Ausführungen
zeigen, ergeben sich keineswegs natürlich aus der Frage der Leistungsfä-
higkeit der Computersysteme als Identifikationsmaschinen, noch aus der
Wahrnehmung der vernetzten Computer als neuem, utopischem Raum,
als Cyberspace. Vielmehr scheint es der neue digitale Raum als eine »kol-

369 Marx 1999, S. 100.

370 Bourdieu 1998.

lektive Halluzination« und soziale Tatsache es zu erlauben, die vergessenen Diskurse und Argumente, die im Verlauf der Geschichte hinwegnormalisiert wurden, wieder hervortreten zu lassen, technisch aufgerüstet sich zu melden und die Frage der Macht des Namens und der namentlichen Identität neu zur Disposition zu stellen. Es handelt sich um den Fall einer Wiederkehr in neuer Gestalt.

5.2 Pathos und Spektakel des Namenlosen

Timothy C. May, der Verfasser des *Crypto Anarchist Manifesto* verweist immer wieder auf ein geheimes Unternehmen, um seine Vision der Kryptoanarchie zu verbreiten und zu plausibilisieren: »BlackNet«. Er versteht es in seinen Postings mit beeindruckenden Begriffen und Konzepten wie »crypto anarchy, digital money, anonymous networks, digital pseudonyms, black markets, and collapse of governments«. Das Unternehmen hat nicht existiert und sollte nie existieren, May inszeniert schlicht die Sphäre eines digitalen Undergrounds, dem sich die Hackerbewegung zugehörig fühlt. »BlackNet« ließe sich am ehesten als eine »guerrilla theater presentation« verstehen, so Steven Levy.³⁷¹ Nachdem Anonymität in den digitalen Räumen zunächst »Anathema« war, werden Diskussionen um digitale Netzwerke zusehends von der Metaphorik geprägt, mit der sich der Anonymitätsbegriff über die Zeit hinweg angereichert hat: Underground, dunkle Gebiete, Subversion, während andere Bedeutungshorizonte des Anonymitätsbegriffs verschwinden, wie die Ästhetik des Anonymen oder die Vorstellung von Anonymität als Voraussetzung für unverstelltes Wissen.

Die Multiplikation möglicher Welten

Die Transformationen des Anonymitätsbegriffs, die seit jeher immer auch eine »Mutation« der Gesellschaft selbst signalisieren, verbinden sich im Falle der digitalen Netzwerke mit einer immer komplexer werdenden technologischen Konfiguration, mit einer Technik, die selbst zusehends opak zu werden droht, ja selbst schon fast als »anonym« oder zumindest unsichtbar wahrgenommen wird.³⁷² Dieser Umstand betrifft auch die Vorstellung dessen, was Anonymität auf den Netzen überhaupt sein könnte.

371 Levy 2001, S. 224.

372 Beispielsweise erkannte Luhmann: »Bereits heute sind Computer in Gebrauch, deren Operationen weder für Bewusstsein noch für Kommunikationen zugänglich sind ... Obwohl produzierte und programmierte Maschinen, arbeiten solche Computer in einer Weise, die für Bewusstsein und für Kommunikation intransparent bleibt – und trotzdem über strukturelle Kopplungen auf Bewusstsein und Kommunikation einwirkt. Sie sind streng genommen unsichtbare Maschinen«, siehe Luhmann 1997, S. 117.

Die Gefahr sozial kontaminierter Schnittstellen zwischen Menschen und Maschinen, welche die Cypherpunks erkennen, weist bereits auf die komplexe Frage hin, wie denn Anonymität technisch überhaupt herzustellen sei. Peter Wayner, ein amerikanischer Autor und Beobachter der entstehenden Netze, hat in der Konferenz der *American Association of the Advancement of Science* zum Ausdruck gebracht, dass die Frage, was anonym sei, sich auf den Netzen vielleicht schwerlich beantworten lässt, welcher Anonymitätsbegriff auch immer zum Zuge komme:

The combination of political and technical limitations means that the amount of true anonymity on the Internet could be small and almost accidental. The rest will be *faux anonymity* that offers some of the advantages but in a limited way.³⁷³

Diese Unklarheit hat indessen nicht zu einem Ersatz des Begriffs geführt, ungeachtet, dass Versuche der technischen Klärung tatsächlich ernüchternde Ergebnisse zeigen.

Digitale Kommunikation funktioniert naturgemäß nur über eine exakte Adressierung. Selbst für die Rezeption eines Inhalts benötigt die Publikationsplattform oder der Relay-Server eine Adresse, aufgrund derer der Inhalt dem Gerät vermittelt werden kann, das die Informationen verlangt. Auch eine verschachtelte Verschleierung der Adresse kann ihren Ursprung nicht endlos verbergen, sondern verweist irgendeinmal auf die Geräte, die im Spiel sind und damit auch auf Personen, die die Geräte verwalten, besitzen, sie bedienen oder Zugang dazu eröffnen: Es fragt sich nur, mit welchem Aufwand sich diese Spuren verfolgen lassen.

Dies lässt sich gerade an der am stärksten geschützten und schützenden Technologie des Netzes, dem Darkweb, das durch sogenannte TOR-Server erzeugt wird, nachzeichnen. Das TOR-Netzwerk verschlüsselt die Kommunikation und macht sie über Kaskaden hintereinander geschalteter Server scheinbar nicht verfolgbar. Doch auch diese avancierteste Methode der Verschlüsselung ist letztlich auf sogenannte Exit-Nodes angewiesen, die die Informationen in das konventionelle Internet speisen, und hier kommen erneut die potenziell kontaminierten Schnittstellen zwischen Menschen und Maschinen, Gesellschaft und digitalem Raum ins Spiel. Dass diese Exit-Nodes überwiegend von den Behörden der US-amerikanischen Regierung finanziert werden,³⁷⁴ besagt im vorliegenden Zusammenhang allerdings wenig: Es geht hier schlicht um die Logik der Verkettung zwischen Menschen und Namen und wie sie imaginativ überbaut wird.

Irgendeinmal irgendwo müssen die Getarnten die verschlüsselte Welt mit ihrem realen Leben in Verbindung bringen, sofern sie etwas tun wol-

373 Wayner 1999, S. 92. Hervorhebung von mir.

374 Mey 2017.

len, das in der realen Welt von Relevanz ist.³⁷⁵ Die Exit-Nodes ermöglichen jedoch die Beobachtung dieser Passage vom anonymisierten Netzwerk hin zum breiteren Internet, in das sich Individuen über Provider einloggen müssen.³⁷⁶ Bei der Verschlüsselung handelt es sich damit nicht alleine um eine rein technische, sondern immer auch um eine soziale Angelegenheit. Konkret geht es letztlich um die Frage, auf welche Weise die Gesellschaft Namen, Adressen und Individuen miteinander in Verbindung bringen kann. Eine konkrete Verbindung zwischen Individuum und Maschine bleibt unabdingbar, um irgendeinmal Zugang in die »anonyme Welt« des Darknet zu erhalten. Die Identifikation wird zur Voraussetzung der Anonymität, wie dies schon der Ethnologe Marc Augé als Signum der »Architektur« der Übermoderne erkannt hat.³⁷⁷

Diese Evidenz der technischen und logischen Unmöglichkeit von Anonymität auf den Netzwerken wird dadurch umgangen, dass »Anonymität« schlicht anders verstanden wird, als graduelle Größe, wie bereits die theoretischen Neukonzeptualisierungen von Nissenbaum und Wallace signalisieren,³⁷⁸ die die Opposition »entweder anonym oder namen tragend« aufheben. Anonymität wird zur Potenzialität. In technischer Hinsicht ist Anonymität als graduelle Größe allerdings nur schwierig zu konzeptualisieren. Der technisch und logisch elaborierteste Versuch, die neue, fließende Form der Anonymität zu begreifen, findet ihren Ausdruck im Konstrukt der so genannten *k*-Anonymität, die sich als Maß der Anonymität in digitaler Kommunikation etabliert hat. Das Konzept wurde 2002 vom Computerwissenschaftler Latany Sweeney vorgeschlagen. Gleichsam jenseits des verfänglichen deskriptivistischen Postulats, dass eine Kombination von Kategorien eine bestimmte Person eindeutig beschreiben kann, geht das Konzept der *k*-Anonymität von einer wahr-scheinlichkeitstheoretisch begründeten »Annäherung« an die Identifikationsmöglichkeit einer Person aus.

So lassen sich beispielsweise Informationen zur ethnischen Zugehörigkeit, zu Diagnose, Behandlung, Medikamentation, die eine medizinische Datenbank sammelt, über eine gemeinsame Kennung (oder einem

375 Eine derart funktionierende Aufdeckung geschah beispielsweise bei der Waffenschieberei im Zusammenhang mit dem Terror-Anschlag in München, siehe Lemmer 2018. Vgl. zum TOR-Netzwerk und gleichzeitig seiner Beobachtbarkeit McCoy u. a. 2008 sowie Christin 2012. Jüngst setzte auch eine umfassende »Entzauberung« dieser Technologie der Anonymisierung ein, siehe Feilner 2017; Förster 2017.

376 Lovink und Schultz 1996, S. 90. Schon früh sah sich das CIA unter Verdacht, den Aufkauf von INTERNIC-Servern voranzutreiben, welche die Namensvergabe im Internet regeln und so auch den Verkehr der Exit-Nodes entziffern können.

377 Augé 1994.

378 Siehe die Diskussion im vorherigen Kapitel von Nissenbaum 1999, S. 144; Wallace 1999, S. 28.

Schlüssel) mit einer Datenbank kombinieren, die Informationen zu Adressen und politischer Affinität enthält.³⁷⁹ Der Alltagsverstand legt sogleich folgenden Schluss nahe: Obwohl die einzelnen Datenbanken keinen Rückschluss auf die Person zulassen, so könnte eine Kombination derselben die Identifikation eindeutig ermöglichen. Doch Personen mit ähnlichen Diagnosen (Bluthochdruck), Geschlecht (männlich), Alter und Parteiaffinität gibt es aufgrund der Verteilung dieser Merkmale unzählige, dies gilt auch für ihre Kombinationen. *K*-Anonymität beschreibt nun *nicht* den Grad der Sicherheit, diese oder jene Person zu identifizieren, was logisch gar nicht möglich ist, sondern »lediglich« das Ausmaß, inwiefern die Informationen der Datenbanken Individuen zu unterscheiden vermögen. Im irrealen Maximalfall ist die Trennschärfe gleich null, dann erfasst der Server unterschiedslos die gesamte Menschheit, und die Anonymität ist perfekt; im Minimalfall beinhaltet die Schnittmenge der Klassifikationen nur ein einziges Individuum, der *k*-Anonymitäts-Wert ist dann gleich null, und das Individuum ist eindeutig identifizierbar.

Je höher der graduelle Parameter *k*, desto weniger unterscheidbar sind die Merkmale: Die Kategorie »männliche Amerikaner« hat einen extrem hohen *k*-Anonymitäts-Wert, ist also eine relativ »anonyme« Beschreibung; die Kombination von Kategorien »männliche weiße Bluthochdruckpatienten in einer bestimmten Straße wohnhaft« ist eine deutlich präzisere. Datenbanken mit Sozialversicherungsnummern, Namen und Adressen und womöglich der DNA ermöglichen eine sehr hohe Unterscheidbarkeit. Die Erhöhung von Anonymität wird in einem solchen Fall technisch dadurch erreicht, dass bestimmte Merkmale unterdrückt werden, statistisches Rauschen in das System eingespielen wird oder Identitäten verdoppelt werden, sodass die Wahrscheinlichkeit sinkt, dass die Kategorienkombinationen eine Teilmenge erzeugen können, welche die Verfolgung und Identifikation einer konkreten Person als aussichtsreich erscheinen lässt.³⁸⁰

Dieses Konzept der Anonymität ist emblematisch für die neuere Anonymitätsdiskussion, die ihren Ausgangspunkt in den digitalen Netzen hat: Die *k*-Anonymität darf nicht gleich null werden. Allerdings, um das zu wissen, müssten die technischen Systeme, der Aufbau und Inhalt der Datenbanken sowie die Akteure, die daran beteiligt sind, bekannt sein. Für die Außenstehenden ist dann Anonymität weniger eine festlegbare Wahrscheinlichkeit denn eine Einschätzung oder Ahnung. Ungeachtet dessen schafft der wahrscheinlichkeitstheoretische Raum einen Horizont von »möglichen Welten«, in denen ein Individuum identifiziert ist oder nicht. In einer Welt kann die Anonymität hoch sein, in einer anderen nicht. Die elektronische Markierung der Welt bedeutet so gesehen und technisch

379 Sweeney 2002, S. 3.

380 Samarati und Sweeney 1998.

indiziert eine Multiplikation von möglichen Welten und dadurch gerade auch den Einlass von Imaginärem. Dies wäre eine Erklärung, weshalb auf nie dagewesene Weise Anonymität nicht nur zur Utopie gerät, sondern auch mit Pathos aufgeladen wird – gerade aufgrund neuer, undurchschau-barer technischer Voraussetzungen.

Paradoxerweise hat auch die Gefahr einer »täuschenden« Anonymität, wie es Wayner nennt, den intensiven Gebrauch des Konzepts in den Debatten um das Internet keineswegs verhindert, mehr noch, Anonymität wird sogar zusehends von einem eigentlichen Pathos begleitet, was Gegenstand dieses Kapitels ist. De facto erzeugt die Übernahme dieses Begriffs auf die technische Welt in vielerlei Hinsicht Vorstellungen, die sich als verhängnisvoll erweisen können. Eine mittlerweile ikonische Karikatur von Peter Steiner, erschienen im Magazin *The New Yorker* vom 5. Juli 1993, noch bevor sich das World Wide Web durchsetzte, illustriert eindrücklich das Wirklichkeitsverständnis, das mit dem Anonymitätsbegriff auf den Netzen sich etabliert. Die Karikatur zeigt zwei Hunde; einer sitzt vor einem Computerbildschirm, eine Pfote auf die Tastatur gelegt und erklärt einem anderen Hund, der neugierig zuschaut: »On the Internet, nobody knows you're a dog«. Steiner macht sich über die Möglichkeit lustig, seine Identität zu verwischen, eine Idee, die dem Karikaturisten beiläufig bei seiner Beschäftigung mit der neuen Technik kam; sie widerspiegelt die ganze Seltsamkeit der Konfrontation mit neuen technischen Welten. Die Karikatur erregte zunächst auch keine große Aufmerksamkeit. Tausendfach wiedergegeben, geriet sie aber zu einem kulturellen Emblem des Internets und seiner Versprechen.³⁸¹ Vor dem Hintergrund der technischen Realität kommt dahingehend dem Begriff »anonym« eine ähnlich wirklichkeitserzeugende Kraft zu wie dem Begriff »leer« im Schadensfall, den Benjamin Lee Whorf als Agent einer Versicherungsgesellschaft zu bearbeiten hatte: Benzin-Tonnen in einer Werkhalle, die als »leer« beschriftet waren, suggerierten den Arbeitern, dass gefahrloses Rauchen in der Nähe möglich sei. Zwar war in den Tonnen kein flüssiges Benzin mehr, generell »leer« waren sie keineswegs; vielmehr enthielten sie hoch explosives Benzingas, was zum Unfall führte, den Whorf zu bearbeiten hatte.³⁸² Die Vorstellung sich unerkannt auf dem Netz zu bewegen, weil die Verbindung »anonymisiert« ist, kann ebenso fatal sein wie Whorfs Beispiel der leeren Benzinfässer, wie zu zeigen ist: Anonymität, respektive die Vorstellung davon, erweist sich dann als eigentliche Falle.

Netochka Nezvanova: *Ein körperloses Niemand?*

»Anonymisierung«, »Anonymität« bezeichnet also in der neuen Vorstellung nicht mehr einen binären Zustand der An- respektive Abwesenheit

381 Fleishman 2000; Cavanaugh 2013.

382 Whorf 1963, S. 75.



Abbildung 36: »On the Internet, nobody knows you're a dog«.
Quelle: Peter Steiner, *The New Yorker*, 5. Juli 1993.

von Namen, sondern einen Raum fließender Wahrscheinlichkeit des hinreichenden Beschreibens von Identitäten. Es handelt sich um eine ephemere Anonymität, bei der nicht klar wird, ob sie existiert oder nicht, eine »Anonymität« jedenfalls, die höchstens mathematisch adäquat beschrieben werden kann und Wissen voraussetzt, auf welche Weise das Dispositiv der Netzwerke gerade funktioniert, welche Akteure wie eingreifen. Eigentümlicherweise lässt diese Vorstellung von Anonymität im Gegenzug ein Pathos der Anonymität entstehen, das ein Charakteristikum der Anonymitätsdiskurse auf dem Netz darstellt und zum Kernpunkt politischer Aktionen wird, die vielfach den anonymen Untergrund vergangener Zeiten zitieren, als seien die Neministen mit ihren häretischen Schriften oder die Gruppen aufständischer britischer Landbewohner, die anonyme Drohbriefe an die Zeitungen verschicken, wieder auferstanden.

Doch das Spiel mit der Unklarheit der Anonymität auf den Netzen ermöglicht es auch, eine Realität virtueller Räume zu beschreiben, anzudeuten, die sonst kaum fassbar wäre. Anonymisierung entwickelt sich zu einer Art Technik, die in subversiven digitalen Aktionen gezielt eingesetzt wird, um mit der Verrätselung von Namen und Identität Aufsehen zu erregen, oft auch ein politisches Spannungsfeld zu erzeugen. Es lässt sich dahingehend rekonstruieren, wie digitaler Aktivismus den historisch gewachsenen Imaginationshorizont von Anonymität gezielt als solchen einzusetzen beginnt, ungeachtet der komplexen technischen Konfiguration von Verdeckung von Identitäten im Netz. Der Anschluss an den Bedeutungshorizont wird sogar gezielt gesucht, nachdem die ersten Akteure sich getarnt haben, ohne sich als anonym zu verstehen.

Wahrscheinlich die erste große Attacke im Netz, die sogenannte »Invasion of the UK«,³⁸³ bestand darin, über eine Überlastung der Server die Webseiten der britischen Regierung über sogenannte Mailbomben, ein Vorläufer der DDoS-Attacken, für eine ganze Woche zum Erliegen zu bringen, was einige Zeit später wohl als digitaler Terrorismus klassifiziert worden wäre.³⁸⁴ Der Angriff geschah an einem symbolischen Tag des Jahres 1994, am 5. November, dem sogenannten Guy Fawkes-Day, an dem die Briten die Verhinderung des sogenannten *Gun Powder Complots* feiern. Die Vorgeschichte dieser Protestaktion lag in einer behördlichen Zensuraktion. Die britische Regierung ging gezielt gegen die Musikbewegung des Techno vor, vor allem gegen eine Stilrichtung, nämlich *Acid House*.³⁸⁵ Im Jahre 1994 hatte das Parlament ein Gesetz erlassen, den so genannten »Criminal Justice and Public Order Act 1994«, der auch ärgerniserregendes Verhalten in der Öffentlichkeit ahnden sollte. Ein ganzes Kapitel des Gesetzesentwurfs widmet sich einer Form der Störung der Öffentlichkeit, dies sich fast ausschließlich über die »Raves« der Techno- und *Acid House*-Szene ergab. Der Gesetzesabschnitt »Cross Heading: Powers in relation to raves« beginnt mit: »This section applies to a gathering on land in the open air of 20 or more persons (whether or not trespassers) at which amplified music is played during the night«.³⁸⁶

Die Polizei war nun befugt, solche »Raves« aufzulösen, eine Befugnis, die notabene auch in jenem Gesetzeserlass erteilt wurde, der Terrorismus verhindern sollte. Eine Raverbewegung in Los Angeles, ein Kollektiv von gleichermaßen computer- wie drogenaffinen Menschen, so genannten Zippies, was je nach Lesart »Zen-inspired professional pagans« oder »Zen inspired pronoia professionals« bedeutet,³⁸⁷ beschlossen den Englischen Ravern zu Hilfe zu eilen, sie sammelten sich in UseNet-Foren wie alt.rave, vermischten sich mit Unix-Spezialisten (»Freaks«) und Teenagern, die mit Computertechnik und Programmieren experimentierten. Dieses heterogene Kollektiv koordinierten sich in einem BBS (einem System elektronischer Affichen) mit Namen »Cyberden«.³⁸⁸ Für die Zippies stellte Timothy Learys anarchistisches Werk *Chaos & Cyberculture*,³⁸⁹ welches die Cyberpunk-Bewegung, Hacking-Kultur, die Literatur der *Beat Generation* und die wissenschaftlichen Erkenntnisse zu psychedelischen Drogen auf seltsame Weise zusammenmontiert hatte, eine Art Leitmedium dar. Die ganze *Invasion* wurde nun als ein Projekt von Timothy Leary

383 Lews 2010; Bardeau und Danet 2012, S. 42; Olson 2012, S. 401.

384 Siehe www.cepol.europa.eu/tags/cyberterrorism.

385 Marshall 1994.

386 Vgl. dazu die Gesetzessammlung der britischen Regierung: www.legislation.gov.uk/ukpga/1994/33/part/V/crossheading/powers-in-relation-to-raves.

387 Marshall 1994.

388 Lews 2010.

389 Leary, Horowitz und Marshall 1994.

ry dargestellt (ob er tatsächlich aktiv daran teilnahm, ist allerdings nicht mehr zu eruieren).³⁹⁰ Timothy Leary fungierte möglicherweise als eine Art »socket puppet«, einer in der UseNet-Kultur entstandenen Technik, um eine digitale Identität vorzutauschen, die jeweils von verschiedenen realen Figuren »gespielt« wird.³⁹¹

Um die Aktion anzukündigen, erging eine Presseverlautbarung, die bereits den typischen Stil von Ernst, Pathos und Nonsense enthält: Der

```
Message-Id: <199411070154.RAA28261@nbn.nbn.com>
Date: 07 Nov 1994 00:30:47 GMT
From: David_Dei@cyberden.com (David Dei)
Organization: The CyberDen - 415.472.5527
Reply-To: David_Dei@cyberden.com
Subject: Fwd: LEARY LAUNCHES INVASION OF BRITAIN
To: WThomas@Netcom.Com, habs@panix.com, jmittell@students.wisc.edu,
    davidmin@crl.com, mike@hyperreal.com, Internet@nbn.nbn.com
Status: OR
```

```
ccat@netcom.com,
    dhchung@us.oracle.com,
    megatrip@af36.cityscape.co.uk,
    mdml2@psu.edu,
    za,
    gary.gorka@cas.org
```

```
Tonight, Timothy Leary officially launched the cyberinvasion of Britain by
sending the following message to pres Bill Clinton at
president@whitehouse.com
MR PRESIDENT
```

```
YESTERDAY THE BRITISH GOVERNMENT, AN ALLY OF THE UNITED STATES DEPRIVED ITS
CITIZENS OF THE RIGHT TO GATHER IN GROUPS OF MORE THAN TEN PEOPLE ON PUBLIC
LAND. THIS HIGH HANDED MEASURE THREATENS SIMILAR RIGHTS HERE IN THE USA AND
MAY PROHIBIT INTERNET GATHERINGS IN THE PUBLIC LAND OF CYBERIA.
```

```
IN THE ABSENCE OF ANY PUBLIC RESPONSE FROM YOU TO THIS DESTRUCTION OF BASIC
HUMAN RIGHTS IN THE WEST, WE THE FREEDOM LOVING CITIZENS OF THE INTERNET
HEREBY DECLARE OUR WILLINGNESS TO PREVENT THIS HEINOUS GLOBAL DEGENERATION
AND EMPLORE YOU TO DO ALL IN YOUR POWER TO HELP ERASE THIS SHAMEFUL BILL AND
ITS INTENTION FROM PLANETARY CONSCIOUSNESS.
```

```
Signed: Dr Timothy Leary,
SAN FRANCISCO 11/5/94
```

Abbildung 37: »Intervasion of the UK«: Presserelease, 1994.

Quelle: media.hyperreal.org/library/articles/leary_protests_uk_crime_bill.

hier grafisch dargestellte Text signalisiert, wie sehr sich die Protagonisten als Angehörige einer neun Sphäre fühlten, wie sehr das Konzept des Cyberspace für sie bereits eine Realität darstellte. Es wurde von Cyber-Britannien gesprochen, von Cyber-Bürgern, von Protesten. Dieses psychedelische Kollektiv wollte sich nun dem Auge der Öffentlichkeit zei-

³⁹⁰ Siehe die archivierte Version der Wikipedia-Seite: web.archive.org/web/20110227043404/http://en.wikipedia.org/wiki/Intervasion_of_the_UK. Die originalen Mails sind ebenfalls in einem Archiv erhalten: media.hyperreal.org/library/articles/leary_protests_uk_crime_bill. Die Frage der Gültigkeit dieser Evidenzen steht natürlich im Raum. Einer der wesentlichen Zeitzeuge bestätigt indes, das Leary in nicht näher erläuteter Weise beteiligt war (Lews 2010).

³⁹¹ Siehe www.catb.org/jargon/html/S/sock-puppet.html.

gen. Es ginge ihm darum, Guerilla-Cybermailing-Attacken zu organisieren, durchgeführt von einer »Hacker Light Infantry«.

Ungeachtet dieser Slapstick-Kultur war das Ziel ernst: die Demokratie zu verteidigen, so der Presstext. Schließlich werde mit dem Gesetz die Versammlungsfreiheit tangiert. Jeglicher Angriff auf die Demokratie hätte nun mit einer globalen Cyberattacke zu rechnen: »This is the first exercise of a global vote. In the age of the information superhighway, all attempts to usurp freedom and destroy democracy will be met with a staggering world wide personal response«. Freilich, die konkreten Forderungen ironisieren die großartige Rhetorik umgehend, sie erinnern eher an ein situationistisches Spektakel: »We want to establish, before the eyes of the world, the basic human right to dance barefoot on the grass or in the forest, whenever and wherever the whim overtakes us«.³⁹²

Die Initiatoren scheuten sich nicht, mit Klarnamen zu zeichnen, deren Identität allerdings fraglich blieb. Die Internetadressen scheinen tatsächlich einer Art Psychotrip zu entstammen: *us.oracle.com*, *cyberden*, *megatrip*, um einige Beispiele zu nennen. Dennoch verbargen die Akteure die Klarnamen nicht vollumfänglich, selbst eine Studienadresse der Universität Wisconsin war enthalten. Gezeichnet war die Mail mit einer damals eindeutig identifizierbaren elektronischen Adresse: *Worldwide Alternative Music & Entertainment Network*.³⁹³

Diese Aktion stellte indes eine Art Tabu-Bruch für die Cyberaktivisten der ersten Stunde dar. Sowohl die *Electronic Frontier Foundation*, auch das WELL-Kollektiv protestierten gegen diese politische und ihrer Ansicht nach aggressive Aktion.³⁹⁴ Dies macht erneut deutlich, auf welche Weise in der Cyberkultur der 1970er- und 1980er-Jahre sich Risse zeigten: Die frühen Protagonisten folgten noch dem klassischen Öffentlichkeitsmodell und seiner politischen Subjektivität, während eine zweite Generation in die Logik der neuen Technik eintauchte, mit ihr experimentierte und dabei immer öfters die technischen Möglichkeiten der Camouflage gebrauchte, im Sinne Deleuze »dividuell« wurde.

Auf jeden Fall dürfte diese initiiierende Aktion enormen Einfluss auf die Entwicklung von Protesten und von Guerilla- und Infowar-Aktionen auf dem Netz gehabt haben,³⁹⁵ gerade indem sie mit einem spektakulär kleinen technischen Aufwand verbunden war. Die Attacke ging von einem Apple Powerbook und einem amateurhaften BBS-Server mit 1'400 Baud Kommunikationsleistung aus.³⁹⁶ Desgleichen hatte die symbolische Kop-

392 Quelle: media.hyperreal.org/library/articles/leary_protests_uk_crime_bill.

393 web.archive.org/web/20110227043404/http://en.wikipedia.org/wiki/Intervasion_of_the_UK.

394 Siehe web.archive.org/web/20110227043404/http://en.wikipedia.org/wiki/Intervasion_of_the_UK.

395 Bardeau und Danet 2012, S. 42.

396 Lews 2010.

pelung der Aktion zum Gunpowder-Komplott entsprechende Wirkung, hiermit wurde eine geschichtsträchtige Metapher des politischen Untergrunds in die Gegenwart übersetzt.

Doch neben diesem politischen Aktivismus, der sich der Kleinrechner bediente, sie für ein Spiel mit realen und gefälschten Identitäten verwendete, existierten auch künstlerische Aktionen, die sich der neuen Möglichkeit der Camouflage bedienten. So tauchte zur Jahrtausendwende eine situationistisch anmutende Kunstperson in den Foren auf, deren Name eigentlich ein Nicht-Name ist: *Netochka Nezvanova*. Der Name ist der Titel eines unvollständig gebliebenen Feuilletonromans von Fjodor Dostojewski (auf Deutsch auch: Njetotschka Neswanowa), der die Geschichte eines unglücklichen jungen Mädchens erzählt, Tochter eines alkoholkranken Geigers. Übersetzt heißt der Name in etwa: Die »nicht genau nicht Genannte« (wobei im Russischen die doppelte Negation eine Verstärkung darstellt).³⁹⁷ Zusätzlich trat die Figur auch unter dem Kürzel »N.N.« auf, was bekanntlich auch ein gängiger Platzhalter für einen noch nicht bekannten Namen ist (Nomen nominandum). Dieses körperlose namenlose Wesen erschien unvermittelt in verschiedenen Mailforen und erhielt zeitweilig enorme Aufmerksamkeit: als Kunstaktion, aber auch als schwere Störung der Kommunikation.³⁹⁸ Die Foren-Beiträge, in denen sie in Erscheinung trat, beinhalteten scheinbar sinnlose Zeichenfolgen, die streckenweise an einen Programmcode erinnerten.³⁹⁹ Mit diesen sinnlosen Mails bombardierte Netochka Nezvanova Mailforen und brachte dadurch Moderatoren wie Forumsteilnehmer zur Weißglut, auch weil der Figur flugs »Denial of Service Attacks« zugeschrieben wurden: inszenierte Überlastungen von Internetservern über sinnlose Anfragen.

Bei näherer Betrachtung waren die Zeichenfolgen ihrer Mails aber keineswegs zufällig, sondern referierten auf verfremdete vergangene Posts, in denen einfach bestimmte Zeichenfolgen ersetzt wurden und mit Topoi aus der Netzkultur wie »memepool« angereichert wurden. Wurde sie aus den Foren verbannt, so reklamierte sie umgehend mit aller Deutlichkeit und beschimpfte die Moderatoren heftig etwa als »male corporate fascists«. ⁴⁰⁰ Coleman beschreibt ein entsprechendes Ausschlussverfahren aus der Mailinglist ihrer Universität. Grund sei die Störung der Mailinglist über sinnlose Kommunikationen Nezvanovas gewesen, die schlicht eine Terrorkampagne und als »harrassment« beschrieben worden seien. Doch als dann Netochka Nezvanova tatsächlich ausgeschlossen wurde, solidari-

397 Ich danke Ulrich Schmid für die Erläuterungen.

398 Coleman 2014, S. 39–41; Medosch 2001, S. 76.

399 Eine archivierte Kommunikation mit Netochka Nezvanova findet sich hier: artnetweb.com/newsletter/00_02.html.

400 Medosch 2001, S. 76.

sierten sich unversehens Forumsteilnehmer mit ihr und protestierten gegen die »Zensur« durch die Universitätsleitung.⁴⁰¹

Armin Medosch äußert Erstaunen über die heftigen Reaktionen auf diese Kunstfigur, ja die Feindseligkeit, die ihr entgegenschlug, obwohl ihre Mailbotschaften keinerlei Viren enthielten, ihre Ursprungsadresse einfach zu identifizieren und auch zu sperren war. Die Botschaften erschienen, so vermutet Medosch, als eine Art Verschmutzung des Codes, der rationalen Diskussionen in den Foren. Die »chaotischen Ansammlungen« von ASCII-Zeichen zeigten die Verletzbarkeit der Technik, signalisierten die Unterwanderungsgefahr und die Anfälligkeit für eine »Ansteckung mit der Angst vor dem Nichtidentifizierbaren«;⁴⁰² ein Nichtidentifizierbares, das sich auch dadurch als desorientierend erwies, weil es völlig willkürlich aus Fragmenten von auf dem Netz zirkulierenden Texten montiert war. Diese subversive Kommunikationsform erschien so, »als würde irgendwo im Netz eine künstliche Intelligenz sitzen, die permanent Botschaften recycelt, Bedeutungen vermischt, Konflikte aufrührt«.⁴⁰³ Oder mit anderen Worten gesagt, erzeugte der willkürliche oder vielleicht doch nicht zufällig zusammengesetzte Code aus dem Netz eine Art technisches *fantastique social*: die Imagination, dass das Zufällige von einem Abwesenden hervorgebracht worden war.

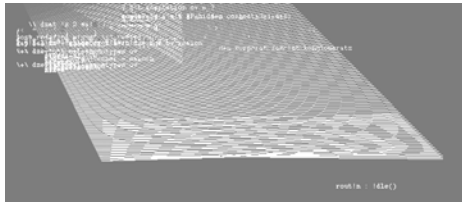


Abbildung 38: Webpräsenz der Kunstfigur Netochka Neznayova, 1999.
Quelle: web.archive.org/web/19991001000000*/m9ndfukc.com.

Tatsächlich modifizierte die namenlose körperlose Kunstfigur die Vorstellung von Urheberschaft und der Regulation von Fiktionen. Es ist bis heute unklar, auf welche Weise die Postings produziert, welche technische Verfahren und Algorithmen – wenn überhaupt – eingesetzt wurden, um die Botschaften zusammenzuzimmern.⁴⁰⁴ Unklar ist bei Neznayovas Aktionen auch, inwiefern diese Störungen der humanen Kommunikation automatisiert erfolgten.

401 Coleman 2014, S. 40 f.

402 Medosch 2001, S. 76.

403 Ebd., S. 76.

404 Das Beispiel eines Artefakts, produziert von der Diskurs-Sampling-Maschine Netochka Neznayova, findet sich hier: www.medienkunstnetz.de/werke/nebula/audio/1/.

Der Anteil von Mensch respektive Maschine bei der Erzeugung ihrer Kommunikation bleibt auf jeden Fall völlig offen. Dies zeigte auch die Webseite von Nezanova, die aus dem Netz entnommenen Informationen und Textfragmenten bestand, wobei diese offenbar noch einen Prozess der technischen Modifikation durchlaufen haben (vgl. Abbildung 38). Wieviel dazu Menschen direkt beigetragen haben, lässt sich nicht mehr eruieren. Entsprechend fragt es sich, wie die Urheberschaft einer solchen symbolischen Form zu konzipieren wäre. Die auktoriale Anonymität erhält schlicht eine neue Dimension, wenn eine anonyme Maschine Inhalte mitproduziert. Diese Form von »Anonymität«, die als solche allerdings noch nicht benannt ist, passt weder in ein binäres noch in ein kontinuierliches Schema von Anonymität und Identität, respektive Namentlichkeit; sie ist aufgrund der Gemengelage von menschlichem Kollektiv und maschinellen Operationen schlicht etwas ganz anderes.

Damit verweist N.N. wiederum auf die Anfänge der Anonymitätsdiskurse, als sich das Konstrukt des »Autors« erst herausbildete und völlig offen war, was denn die Zurechnungsinstanz eines Textes bilden sollte. Die Multitude der Kleinrechner und der menschlichen Aktionen vermischten sich in der Kunstfigur tatsächlich zu einem neuartigen unmarkierten Raum.

»We are Legion«: das Pathos des Namenlosen

Die beiden Bewegungen, die »Intervasion of UK« und »Netochka Nezanova«, umreißen gleichsam das Koordinatennetz eines unmarkierten Raums, auf dem ein Spiel mit Identitäten und Namen möglich geworden ist. Die libertären Cypherpunks haben dabei wesentliche Ideen und technische Impulse geliefert, diesen politischen Raum des Möglichen, erzeugt durch den noch chaotischen Gebrauch von Kennungen auf dem Internet,⁴⁰⁵ überhaupt zu erkennen. Doch eine Bewegung hin zu einem neuen Gebrauch der Anonymität zeichnet sich erst ab. Anonymität wird in der Folge gleichsam zum tragenden Element einer neuen Form des digitalen Aktivismus. Zentral für diese Entwicklung ist wenig erstaunlich die Anonymous-Bewegung. Sie stellt allerdings auch eine Art Verschiebung hin zum Pathos der Anonymität dar, resultierend aus einem eigentlichen Imaginationsschub, der über den nun explizit verwendeten Begriff »anonymous« auf komplexe Weise einfließt. Ungeachtet dessen gründet die Anonymous-Bewegung allerdings auch auf einer langen Tradition der sogenannten »neuen sozialen Bewegungen«, die sich fluide zusammensetzen, die keine namentliche Mitgliedersliste führen, damit auch enormen Schwankungen der Mobilisierungsfähigkeit unterliegen, aber gerade daraus ihr überraschendes Moment beziehen.⁴⁰⁶ Für die Beobachter und Er-

405 Kirkpatrick 2010, S. 67.

406 Rucht 1994; Melucci 1996.

forscher von Anonymous zeigt das Kollektiv, so wie es eine Zeit lang in Erscheinung tritt, entsprechend zahlreiche Eigenschaften und Organisationsprobleme einer sozialen Bewegung.⁴⁰⁷ Auch die Erfahrung kontinuierlicher staatlicher Überwachung teilen die beiden Formen von Bewegungen, auch wenn die hauptsächlichen Beobachtungstechnologien anders sind, Videoüberwachung von Demonstrationen⁴⁰⁸ versus Tracking der IP-Adressen beispielsweise. Allerdings gibt es einen zentralen ideellen Unterschied, am Anfang von Anonymous steht im Gegensatz zu den neuen sozialen Bewegungen keine Programmatik, außer der eigenen Anonymität; der politische Ideenhorizont, zusammen mit dem Pathos, gesellen sich erst später hinzu, als Anonymous zu einem eigentlichen *Label* oder Markennamen gerät.⁴⁰⁹ Anonymous ist letztlich ein Kollektivname, der seine Wirkung als eine Art Schaltstelle zwischen einem elektronischen Raum und subversiv tätigen Individuen entfaltet;⁴¹⁰ das Label bezeichnet jene Schnittstelle, die gerade von den Crypto-Anarchisten mit Sorge betrachtet wurde. Wie kommt es zum Topos des Anonymen als Selbstbezeichnung und weshalb wird er in der Folge so imaginativ aufgeladen, was hat dieser Vorgang mit den Adressräumen des Internets und der versuchten Neuordnung des Webs zu tun? Um die Frage zu beantworten, müssen die technischen Details zur *k*-Anonymität und zum Internet als sich abzeichnender Raum politischer Aktionen, die Gegenstand des letzten Kapitels waren, zusammengezogen werden.

Die inzwischen wissenschaftlich und massenmedial vielfach erzählte Geschichte der Anonymous-Bewegung erscheint tatsächlich, als hätte Verno Vinge für die Bewegung eigens ein Drehbuch ausgehend von seiner Geschichte *True Names* verfasst.⁴¹¹ Doch einige historische Details sollen hier hervorgehoben werden, um die Dynamik der Bewegung und des verwendeten Anonymitätsbegriffs zu verstehen: zum einen, weil sie vom Mythos der »Anonymous«-Bewegung überdeckt sind, der besagt, es handle sich um ein verborgenes Hacker-Kollektiv mit immensen Computerkenntnissen, das aus dem Untergrund agiert und sich auf wunderbare

407 Firer-Blaess 2016, S. 45–53; Bardeau und Danet 2012, S. 150; Coleman 2014, S. 75 f.

408 Lyon 1994.

409 Gicquel 2014.

410 Deseriis 2015, S. 214.

411 Ich beziehe mich hier vor allem auf die sehr sorgfältige, mit zahlreichen Interviews mit Protagonisten angereicherte Geschichte der Forbes-Journalistin Parmy Olson. Desgleichen ist die Arbeit der Anthropologin Gabriella Coleman von Bedeutung. Wesentliche kritische Impulse liefert die Arbeit von Bardeau und Danet, siehe dazu Olson 2012; Coleman 2014; Bardeau und Danet 2012. Die gesellschaftstheoretischen Dimensionen loten Harry Halpin und Christian Fuchs heraus, siehe Halpin 2012; Fuchs 2013. Die Frage von Anonymous als Pseudonym behandelt Deseriis 2015.

Weise gleichsam von selbst organisiert;⁴¹² zum anderen, weil diese Details auf eine Funktionslogik der Problematisierung und Artikulation unmarkierter Zonen verweisen, die eine generelle Dynamik des Begriffs auch angesichts neuester Entwicklungen nahelegen.

Der Name »Anonymous« und auch die Grundlage der ersten Aktionen resultierten erneut aus einem *Bulletin Board System* (BBS), das sich aber auf die Kommunikation von Bildern spezialisiert hatte. Die Geburtsstätte von Anonymous kreierte der damals vierzehnjährige Christopher Poole, der auf der Suche nach Manga-Bildern auf ein japanisches Bildforum namens *2chan* gestoßen war. Als das japanische Board englische Postings zu blockieren begann, beschloss Poole, ein Board selbst zu programmieren. Sein eigenes Forum nannte er *4chan* (das Wortkürzel meint »channel«). Er installierte auch einige Subforen, /a/ steht etwa für Animes, /p/ für Fotografie, /b/ für Allgemeines, eine Restkategorie, die alles Mögliche fassen sollte.⁴¹³ Das Forum für den thematischen Rest zeitigte unversehens Erfolg, und bemerkenswerterweise strömten die meisten Beiträge in das Forum mit dem Label dieser Restkategorie. Dieses Forum /b/ sei etwas, wie es ein Benutzer schrieb, zwischen einem Irrenhaus und dem Herz des BBS.⁴¹⁴ Die Tatsache, dass die Restkategorie unversehens Aufmerksamkeit erzeugte, erinnert an die Effekte der Sortierungspraktiken der Gelehrtenrepublik, bei der die nicht zuordenbaren Texte aus Ratlosigkeit in den Katalogen unter der Kategorie »anon.« einsortiert wurden, was unversehens das Interesse der Gelehrten auf sich zog, die Such- und Jagdstrategien initiierten und unter enormem kollektivem Aufwand Anonymalexika zur Identifikation der betroffenen Schriften verfassten.⁴¹⁵

Doch diese Restkategorie war nun kybernetisch mit den Benutzern verbunden, um so bemerkenswerter erscheint es, dass allmählich auch hier das Konzept des Anonymen als Bezeichnungsform hervortrat. Die Politik der Signierung und der Eigennamen musste in diesem Forum angesichts der damals chaotischen Verwendung von Identitäten auf dem Netz zuerst ausgehandelt werden. Diese war schon im WELL-Forum, wie dargestellt, ein Thema. Hier zeigte sich ein Regimewechsel an. Das Forum war zunächst so konfiguriert, dass sich Teilnehmer mit einem »Nickname« anmelden mussten, im Gegensatz zu den Foren des ursprünglichen *2chan*.⁴¹⁶ Doch ein User mit dem Nickname »Shii« wehrte sich gegen die Signierungspflicht und verfasste einen ganzen Essay, in dem er für die Anonymität auf dem Forum eintrat. Dieser Text sorgte umgehend für umfassende Diskussionen. Shii argumentierte, dass eine Forumsplattform, die eine Signierung verlangte, nicht geeignet sei, um eine wohlgestaltete Gemein-

412 Coleman 2013, S. 12.

413 Dibbell 2010.

414 Olson 2012, S. 34.

415 Vgl. S. 149–166 im ersten Band dieser Untersuchung.

416 shii.bibanon.org/shii.org/knows/Anonymous.html.

schaft (»beautiful« community») zu schaffen.⁴¹⁷ Dabei standen pragmatische Gründe im Vordergrund: User, die wertvolle Beiträge liefern könnten, seien womöglich zu bequem, die Schwelle der Registrierung zu überwinden, um eine Mitteilung zu hinterlassen. Der Registrierungsvorgang sei zu mühselig für die knapp bemessene Zeit. Leute aber mit Zeit im Überfluss, wie Kinder und Internetabhängige, ließen sich davon nicht abhalten und würden alsbald die Foren überschwemmen. Die Registrierung ziehe zudem Trolle an, ein Begriff, der ebenfalls im UseNet entstanden war. Trolle seien an der Zerstörung von Reputation interessiert: Wenn die User anonym blieben, gäbe es auch nichts zu zerstören. Ein Forum mit registrierten Benutzern erzeuge eine Hierarchie mit einem Reputationssystem, das wiederum andersartige Meinungen unterdrücke. Anonymität hingegen schaffe Gleichheit. Dass die Anonymität ein Schutzschild für zügellose Polemik sei, bestätigte er zwar, doch solche unerwünschten Angriffe ließen sich auch in Foren feststellen, die mit Pseudonymen arbeiteten.

Mit anderen Worten gesagt, zog Shii eine klare Grenze zwischen pseudonymen und anonymen Foren: Anonymität umgehe vollständig die einschränkende Macht des Namens, während Pseudonyme und Nicknames sie reproduzierten.⁴¹⁸ In einem späteren Essay explizierte er seine Argumentation nochmals und sprach sich erneut für echte Anonymität aus, weil Pseudonymität immer noch eine klare Adressierbarkeit voraussetze und daher eine mögliche Identifizierbarkeit beinhalte.⁴¹⁹ Bezeichnenderweise zog er für sein Plädoyer auch die Literaturgeschichte der Anonymität her, vornehmlich ihr Entstehen in der Textwelt der Neuzeit; er hatte die Argumente übernommen und für das Internet erweitert, etwa mit der Position, dass Anonymität die Praktiken der Internettrolle ad absurdum führe.⁴²⁰

Die Argumente überzeugten schließlich Poole, den Gründer von *4chan*; er setzte Shii flugs als Administrator der Foren ein und kreierte ein Forum unter dem Namen »Forced_Anon«, das keine Pseudonyme mehr zuließ, was wiederum zu Protesten Anlass gab, sodass User begannen, die Anonymitätspflicht durch einen Trick zu umgehen (Tripcode), worauf sie in der üblichen derben Sprache des Forums als »Tripfags« beschimpft wurden, was wiederum zu ellenlangen »Tripcode-vs.-Anon-Threads« führte, mit heftigen Debatten und Verspottungen. Einer der sarkastischen The-

417 Der kurze Essay ist noch erhalten, siehe wakaba.c3.cx/shii/.

418 Siehe wakaba.c3.cx/shii/.

419 »Pseudonymity, which is what most people on the Internet do. But the use of a username is not anonymity. Quite the opposite, in fact – it makes you easy to identify. The term ›anonymity‹ should not be used for situations like Wikipedia«, siehe shii.bibanon.org/shii.org/knowns/Anonymity.html.

420 Er greift dabei vornehmlich auf Mullans Untersuchung der »geheimen Geschichte« der literarischen Anonymität zurück, um seine Position zu begründen, siehe Mullan 2007.

sen der Tripfags lautete, dass es sich bei den Usern, die mit »Anonymous« zeichneten, es sich tatsächlich nur um einen einzigen User handelte mit Namen »Anonymous«: ein *hive mind*, ein Kollektivgehirn also, ein einziges Wesen der seltsamen Art.⁴²¹

Die Anonymisierung ergab sich also keineswegs quasi-natürlich aus den technischen Möglichkeiten heraus, sondern wurde eigentlich eingeführt und blieb selbst in der Wiege der Anonymous-Bewegung, der Plattform *Achan* umstritten. Ungeachtet der Verspottungen wurde die Kennzeichnung »Anonymous« tatsächlich zum Kern einer neuen Form von Identität: Die unterschiedlichsten Diskussionen, Motive, Bilder, die sich im Forum /b/ sammelten, führten dazu, dass das Subforum zur Heimat einer eigentlichen Fangemeinde wurde. Hier fanden sachliche Debatten statt, politische Statements wurden ebenso artikuliert wie schlichter Unfug und Beleidigungen, zu all dem gesellte sich Pornografie, alles in allem sammelte sich etwa dasselbe Material, das schon im literarischen Untergrund des Ancien Régime auf den »Savern« der *Société typographique de Neuchâtel* abgewickelt wurde.⁴²²

Zu einer beliebten Praktik gehörte, wie von Verno Vinge vorhergesehen und auch in der Gelehrtenrepublik praktiziert, das Demaskieren der inszenierten Identitäten und das Aufdecken der »True Names«, das so genannte »doxing«.⁴²³ Auch damit sollten andere zu eigentlichen »Sklaven« gemacht werden.⁴²⁴ Es ging darum, Gegner bloßzustellen, fertig zu machen, nach korrumpierenden Informationen zu suchen und diese zu veröffentlichen; oft war es schlicht die Identitätsjagd um des Späßes willen, wobei der »Hauptgewinn« darin bestand, Nacktfotos von Usern zu ergattern, insbesondere von halbwegs berühmten Frauen. Beliebt war auch die Identität von Pädophilen zu lüften, die in eigens hergestellte Fallen gelockt wurden.⁴²⁵ Paradoxerweise wurde also die Anonymität gebraucht, um Identitäten zu enthüllen. Entsprechend war es in dieser Kultur der Anonymität schlicht tabu, sein Geschlecht, sein Alter, seine Hautfarbe zu nennen oder andere Hinweise auf seine Identität zu geben.⁴²⁶

Die Jagd nach Identitäten wurde also keineswegs vom Staat betrieben oder von Konzernen, wie oft befürchtet, sondern von den Gleichgesinnten der Szene, den »einfachen Bürgern des Cyberspace« selbst. Wie schon die detektivische Leistung des Publikums in der Pariser *Morgue* angesichts der Lüftung der Identität namenloser Leichen zeigte, die sämtliche wissenschaftlichen Identifikationspraktiken in den Schatten stellte, sind kommunizierende Kollektive äußerst effektiv darin, Identitäten anderer zu entde-

421 Olson 2012, S. 34.

422 Vgl. S. 129 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

423 Coleman 2014, S. 7.

424 Vinge 2006, S. 82.

425 Olson 2012, S. 36.

426 Ebd., S. 36.

cken. Dies ist bei genauerem Hinsehen nicht erstaunlich. Der zugrundeliegende Sachverhalt wird als das so genannte Small-World-Phänomen bezeichnet, das von Stanley Milgram 1967 erforscht wurde⁴²⁷ und sich auf den elektronischen Netzwerken durch neue Techniken nachzeichnen lässt. Es zeigt sich, dass über nur wenige Verbindungen (bei Milgram sechs Pfade) hinweg ein jeder in einem Kollektiv fast beliebiger Größe den anderen »kennt«, respektive die beiden Personen nur durch etwa sechs Instanzen voneinander getrennt sind. In der Internetkommunikation liegt diese Pfadlänge, wahrscheinlich aufgrund der klaren Codierung von Kommunikationsbeziehungen, sogar noch tiefer.⁴²⁸ Ein anderes Beispiel unterstreicht dieses Identifikationsvermögen kommunizierender Kollektive: Die *New York Times* berichtete über eine zufällige Aufnahme eines Fotografen von einem sich küssenden Paar anlässlich der Occupy-Wallstreet-Manifestationen in Vancouver. Der freiberufliche Fotograf Lich Lam hatte das Paar abgelichtet, als es sich leidenschaftlich inmitten von Polizisten am Boden rälkelte. Einer der Polizisten schien dabei mit vorgehaltenem Schild und Schlagstock direkt auf den Fotografen zuzustürmen, einen großen Teil der Bildfläche einnehmen, während die Küssenden sich völlig unbeobachtet wähten. Als Lam die Fotografien veröffentlicht hatte, folgte ein Aufruf auf dem Netz, das unbekannte »kissing couple« (und nicht etwa den Polizisten) zu identifizieren, aus welchen sinnvollen Gründen auch immer. Innerhalb von nur einem Tag war dies getan und anderntags präsentierte es sich in einer Fernsehshow.⁴²⁹

Die Politiken der Identifikation erhielten mit den neuen Techniken eine neue Präzision, paradoxerweise nicht über die Verbesserung von Überwachung, sondern über die Demokratisierung der Technik. Das *Doxing* erfolgte in einer Geschwindigkeit, die womöglich effizienter war als jegliche aufwändige geheimdienstliche Investigation. Dieser Möglichkeit, Verbindungen zu identifizieren, standen gleichsam die Anonymisierungspraktiken und -bestrebungen gegenüber. Beide Praktiken waren nicht voneinander zu trennen. In diesem Vektorraum entstand schließlich Anonymous als eine Art reales imaginäres Kollektiv.

In diesem karnevalesken Verbergen und Enthüllen äußert sich eine eigentliche »Spaßkultur«, ⁴³⁰ die im omnipräsenten Akronym *lulz* (es handelt sich eine Ableitung von »laugh out loud«) exemplarisch zum Ausdruck kam, das die entstehende kollektive Identität zu markieren begann.

427 Milgram 1967.

428 So liegt die Pfadlänge bei Freundschaftsnetzwerken auf Facebook bei 4,7, siehe Ugander u. a. 2011, S. 13. Bei einer Untersuchung des Instant-Messaging Networks auf Basis von Millionen Accounts und Kommunikationen zeigt sich eine Pfadlänge von sechs »degrees of Separation«, siehe Lescovec und Horvitz 2007, S. 27.

429 Stelter 2011.

430 Bardeau und Danet 2012, S. 52 ff.

Doch alsbald trat auch der Wunsch nach gemeinsamen Aktionen hervor, so wie von der »Intervasion of UK« und Netochka Nezvanova vorgedacht. Die ersten kollektiven Aktionen, die vom Forum /b/ ausgingen, hatten vornehmlich sich selbst zum Zweck, sie dienten der Belustigung der Forumsteilnehmer, so Bardeau und Danet in ihrer Untersuchung.⁴³¹ Der Initiant eines Threads, ein sogenannter OP (Original Poster), schlug typischerweise einen »Raid« vor. Dieser bestand zumeist darin, ein anderes Forum mit Bildern zu stören, die Konversationen zu demolieren, in ein gesichertes Netzwerk einzudringen, ganz wie es Netochka Nezvanova als Kunstform zuvor praktiziert hatte. Dabei standen die OPs unter immensem Konkurrenzdruck. Sie mussten dafür sorgen, dass der Konversationsstrang nicht abbriss, auch wurden Vorschläge schnell als idiotisch abgelehnt und dem OP das Verlassen der Plattform nahegelegt (GTFO: »Get the fuck out«). Wurde ein Vorschlag zu einem Raid oder zur Identifikation einer Person als zu eigennützig betrachtet, beispielsweise weil eine persönliche Abrechnung zu begleichen war, wurde dies auch harsch kritisiert. NYPA (»Not your private army«) hieß dann die Antwort.⁴³² Dass eine Aktion erfolgreich gestartet werden konnte, brauchte ein immenses soziologisches und psychologisches Gespür für Themen und Pläne, die auf Anklang stießen.

Eine der ersten großen Raids, der auf /b/ seinen Anfang nahm, war der in der Szene legendäre »Überfall« auf Habbo Hotel, ein virtuelles Hotel für virtuelle, vornehmlich junge Besucher.⁴³³ Es wurde auch ein Grund für den Raid angeführt: Angeblich wurden Avatare mit dunkler Hautfarbe durch Administratoren der Plattform diskriminiert. Der Raid bestand nun darin, dass sich massenhaft User, die sich auf /b/ abgesprochen hatten, mit demselben Avatar, einem Schwarzafrikaner in grauem Anzug und mit Afrosfrisur, in das Spiel einloggten, und zwar in einer solchen Menge, dass die Avatare den Zugang zum virtuellen Swimmingpool blockierten. Sie formierten sich aus Protest zu Hakenkreuzen. Die Administratoren mussten das Spiel blockieren, die dadurch hervorgerufene Mitteilung »pool's closed« geriet zur Internet-Legende.⁴³⁴

Eine weitere, nunmehr politische Aktion richtete sich gegen den rechten Radiomoderator Hal Turner. Turner galt als Faschist und sah sich dem Vorwurf ausgesetzt, Rassismus zu verbreiten.⁴³⁵ Nun kamen zum ersten Mal eine DDoS- oder »Denial of Service«-Angriffe zum Zug, bei der ein Server mit so vielen sinnlosen Anfragen überlastet wird, dass er nicht mehr ansprechbar bleibt. Dies setzt nicht mehr ein Auftreten virtu-

431 Ebd.

432 Olson 2012, S. 44.

433 Notabene erweist sich der Topos des Hotels erneut als bedeutsam, das Hotel ist paradigmatischer Zirkulationsort der Moderne, nun erscheint es hier in seiner virtuellen Ausprägung.

434 Olson 2012, S. 55, 63.

435 Coleman 2014, S. 65 f.

eller Personen voraus, wie beim Habbo Hotel oder beim Versenden von E-Mails wie bei der »Intervation of UK«. Vielmehr wurden die Kommunikationsanfragen automatisiert, an andere Server, an Bot-Netzwerke mit eigens installierter Software delegiert. Es handelt sich bis heute um das bevorzugte Angriffsmittel von Anonymous. Hal Turners Server wurden lahmgelegt, und er griff als Antwort zum Mittel der gerichtlichen Klage. Doch gegen wen sollte er prozessieren, nachdem die Teilnehmer sich verabredet hatten, keine Klarnamen offenzulegen? Die ins Auge gefassten Maßnahmen erinnern an die Zeiten der vorrevolutionären Zensur: Damals wurden oft nicht die unkenntlichen Autoren, sondern die Buchhandlungen oder Druckereien verklagt. So zog Turner die Plattformen *4chan.org* und andere vor Gericht – aber er scheiterte an der amerikanischen Gesetzgebung.⁴³⁶

Doch damit war auch *Fox-News* auf die kollektiven Aktionen aufmerksam geworden. Ein Beitrag im Juli 2007 widmete sich dem Phänomen, dabei wurde der angebliche Name der Bewegung wurde öffentlich gemacht: »They call themselves Anonymous. They are hackers on steroids, treating the Web like a real-life video game. Sacking websites, invading MySpace accounts, disrupting innocent people's lives—and if you fight back, watch out«, so begann der Beitrag.⁴³⁷ Die Bilder zeigten sinistre Gestalten, Finger, die über Tastaturen rauschten, Befehle eintippten, um kryptische Zeichenfolgen auf den Bildschirmen hervorzurufen. *4chan.org* wurde als »Internet Hate Machine« beschrieben. Ein Interviewpartner äußerte die Ansicht, für sie seien diese Personen »Terroristen«. Danach wurden Bilder eines explorierenden Lieferwagens eingeblendet. Bevor sich die Bewegung richtig konstituiert hatte, wurde ihr eine kollektive Identität zugeschrieben, die Spaßkultur wurde mit der Konnotation von Terrorismus versehen.

Als das eigentlich konstituierende Ereignis für die Bewegung gilt indes der Angriff auf die Scientology-Webseiten.⁴³⁸ Der Effekt dieses Angriffs war allerdings eher kläglich. Die Webseiten von Scientology konnten eine Zeitlang nur verzögert geladen werden, sonst geschah nicht viel, es wurde nichts beschädigt, keine Informationen wurden geraubt, welche die Öffentlichkeit nicht sehen sollte. Im Vergleich zur einwöchigen vollständigen Blockade der britischen Regierungsseite durch »Intervasion of UK« schien dieses Ereignis schlicht bedeutungslos.

Der konkrete Anlass war aber zudem von verblüffender Zufälligkeit und Banalität: Tom Cruise gab Scientology ein Video-Interview, das allerdings relativ wirr geriet. Dieses Gespräch wurde von einer Anti-Scientology-Aktivistin bemerkt, die abwartete, bis der Zeitpunkt für einen

436 Olson 2012, S. 68.

437 Der Beitrag ist zu sehen auf: www.youtube.com/watch?time_continue=57&v=kkAngvkWVkk.

438 Olson 2012, S. 45–91; Coleman 2014, S. 53–79.

Raid gekommen war, welchen sie in der Veröffentlichung der Tom-Cruise-Biografie sah. Gemäß Olson hätte der »bizarre Auftritt eines Filmstars und die ungewöhnlichen Glaubenslehren der Sekte« den Besucher von *4chan.org* eigentlich gefallen müssen. Die Forenbenutzer waren ja »immer nach der Suche nach dem Seltsamen, Neuen und Aufregenden«. ⁴³⁹ Doch nur wurde auf *_zu* einem Raid aufgefordert, und zwar mit folgendem Posting:

Anonymous 01/15/08(Tue)19:37: 37 No.51051816

I think it's time for /b/ to do something big.

People need to understand not to fuck with /b/, and talk about nothing for ten minutes, and expect people to give their money to an organization that makes absolutely no fucking sense.

I'm talking about "hacking" or "taking down" the official Scientology website.

It's time to use our resources to do something we believe is right.

It's time to do something big again, /b/.

Talk amongst one another, find a better place to plan it and then carry out what can and must be done.

It's time, /b/⁴⁴⁰

Ungeachtet der Geringfügigkeit des Anlasses gilt diese Attacke als Moment, in dem »Anonymous« sich politisierte, seine Programmatik entdeckte. Ein Begehren nach einer größeren Aktion hatte sich gemeldet, es bedurfte bloß noch eines Auslösers, damit sie in Angriff genommen wurde. Wie ersichtlich nannte sich die Bewegung noch nicht »Anonymous«. Aber das Forum /b/ erschien bereits in Greimas' Sinne als Akteur, das sogar direkt als Subjekt angesprochen wurde, um die Aktanten, die Forum-User zu sammeln.

Der Aufruf von Tom Cruise, einer Gemeinschaft Geld zu spenden, die in den Augen der Initianten als verwerflich galt, wurde als Rechtfertigung für den Raid dargestellt. Es ist anzunehmen, dass dieses Problem der fragwürdigen Geldgewinnung auch für andere Institutionen hätte zutreffen können. Ob ein Raid überhaupt ins Leben gerufen werden sollte, war entsprechend zunächst umstritten, selbst Scientology-freundliche Stimmen waren zu vernehmen. Nach einiger Zeit überwogen indes die Stimmen, welche die Aktion als einen ersten Schritt zu einem »großen Ding« mit »epischem Ausmaß« betrachteten.

Der sich abzeichnende Raid entwickelte sich zur eigentlichen »Geburtsstunde« der *Anonymous*-Bewegung⁴⁴¹ und gibt Einblick in die sich formierende organisatorische Struktur dieser Bewegung, die scheinbar herrschaftsfrei, chaotisch, ohne Zentrum und Führung funktionierte. Als der Beschluss zum Raid gefasst war, wurde in anderen Foren um Beteiligung geworben, Neulingen die »Geheimnisse« der DDoS Attacken erklärt.

439 Olson 2012, S. 73.

440 Posting zitiert nach Coleman 2014, S. 55.

441 Bardeau und Danet 2012.

Eine Herausforderung stellte auch die Öffentlichkeitsarbeit dar, denn eine solche Aktion hätte ihren Sinn verfehlt, wüssten nur Insider um sie. Dass ein paar Scientology-Mitarbeiter von wirren Telefonrufen genervt wurden oder die Scientology-Webseiten sich für eine Weile nur verzögert aufbauten, wäre der breiten Öffentlichkeit nicht groß aufgefallen, respektive hätte ihr egal sein können.

Es wurde deshalb auf dem IRC (Internet Relay Chat) ein Chatroom mit dem Namen *#press* eingerichtet. IRC, der Echtzeit-Kommunikation erlaubte, war schon zuvor zu einer Art Organisationszentrum für die Raids erhoben worden, nachdem das Forum /b/ zusehends als überfüllt, unübersichtlich erschien. IRC haftete etwas Elitäres an, es brauchte technisches Wissen, um es zu bedienen, es war klar auf technisch versierte Benutzer ausgerichtet, schloss also schon alleine dadurch eine große Menge möglicher Beteiligter aus.⁴⁴² In diesem Forum verfasste ein unbekannter Softwareentwickler spontan ein Presserelease, das verlaublichste, dass die Internet-Gruppe *Anonymous* Scientology den Krieg erklärt habe. Dieses Release wurde mit einer ironischen Urheberschaft versehen: »ChanEnterprises«. Diese Aktion wiederum motivierte andere Teilnehmer, ein pathetisch anmutendes Youtube-Video zu produzieren. Es zeigt das Scientology-Gebäude in Grautönen, das Wetter verdüstert sich, Wolken ziehen in künstlich erhöhter Geschwindigkeit über den Horizont, sinnbildlich dafür, dass ein Sturm im Anzug sei.⁴⁴³ Im Hintergrund erklingt eine synthetisch metallische Stimme, die mit den Worten einsetzt: »Hello, Scientology. We are Anonymous. Over the years, we have been watching you. Your campaigns of misinformation; suppression of dissent; your litigious nature, all of these things have caught our eye.« Der Betrug der Kirche an ihren Anhängern wird angeklagt, doch stünde Scientology nun unter ständiger Beobachtung: »You cannot hide; we are everywhere. We cannot die; we are forever«. Weiter wird die Mächtigkeit, das Visionäre von Anonymous erwähnt und zuletzt werden die alsbald berühmten Leitworte der Bewegung proklamiert:

Knowledge is free.
We are Anonymous.
We are Legion.
We do not forgive.
We do not forget.
Expect us.

Es handelt sich also gleichzeitig um eine Art Bewerbungsvideo für die Öffentlichkeit, eine Aktion, in der sich Anonymous selbst anpreist und eben auch symbolisch definiert. Oder anders ausgedrückt: Anonymous geriet

442 Olson 2012, S. 56 f.

443 Das Video und der gesprochene Text sind hier noch zu sehen, siehe www.youtube.com/watch?v=JCbKv9yiLiQ.

dadurch zu einer Bewegung mit Identität, politischem Programm.⁴⁴⁴ Dazu gehörte auch die Professionalisierung der Kommunikation und der Koordination der Aktionen. Die *#press-Group* sicherte sich ihre Exklusivität, indem sie sich in *#marblecake* umbenannte und eine kryptische Zugangsweise etablierte, die das Forum für Außenstehende als hermetisch versiegelt erscheinen ließ.

Wie es zur Entwicklung einer professionellen Marketing-Kampagne gehört, wurde nun auch die Frage des visuellen Erscheinungsbilds gestellt. In einem Posting zur Vorbereitung zur Kampagne wurde die Frage gestellt: »What would Anonymous look like?« Das Posting lieferte gleich auch einen Vorschlag,⁴⁴⁵ nämlich die letzte Szene des Spielfilms *V for Vendetta*, zu dem die Geschwister Wachowski das Drehbuch geschrieben hatten⁴⁴⁶ und der einen Underground-Comic von Alan Moore und David Lloyd adaptierte, der in den 1980er-Jahren mehrbändig erschienen war.⁴⁴⁷

Der Comic wie der Film (vgl. Abbildung 39) schildert eine Zukunft, in der der historische Guy Fawkes wieder auferstanden scheint und nun seinen Gunpowder-Complot gegen ein kommendes diktatorisches Regime in Großbritannien richtet. Der Comic verbindet diese Untergrundvision mit Sciencefiction-Elementen eines Überwachungsdispositivs, das Orwells *1984* entstammen könnte (»Over the years, we have been watching you«, heißt es im Film). Die Schlusszene des Films, die im Comic nicht enthalten ist, zeigt einen Volksaufstand gegen das Militär, bei der die Menschenmenge Guy Fawkes-Masken trägt und so ihre Unterstützung signalisiert.

Doch diese Maske und die Figur, die als Emblem der Anonymous-Bewegung etabliert wurden, zitieren nicht nur den Topos des Untergrunds der Neuzeit.⁴⁴⁸ Gleichzeitig erwiesen sie dem ersten Raid auf dem Internet die Referenz, der »Intervasion of the UK« (vgl. Seite 464). Zudem liefert die Maske eine einfach zu lesende Form, sie löst auf effiziente Weise das Problem, dass das Anonymous-Kollektiv selbst nur flüchtig und seriell sich konstituierte: Die Masken blieben konstant sichtbar, auch wenn das Personal dahinter wechselte. Die repetitive und gleichzeitig spektakuläre Verwendung dieses Elements, verbunden mit den Attacken im Internet, wurden zu einem Emblem zusammengeschmolzen, das für die neue Internet-Protestkultur des ersten Jahrzehnts nach der Jahrtausendwende stand: ein Emblem, nicht nur von den Aktivisten getragen und reproduziert, sondern auch von der Medienberichterstattung. Selbst wissenschaft-

444 Siehe Coleman 2014, S. 75 f.

445 Halpin 2012, S. 24.

446 McTeigue 2006.

447 Moore und Lloyd 1988.

448 McKenzie-McHarg 2014.

liche Bücher über Internetaktivismus zeigen auf den Buchdeckeln stereotyp dieses Motiv.⁴⁴⁹

Damit war eine Konfiguration geschaffen, die ungeachtet der Zerstreuung und Instabilität der Beteiligten Aktionen unter großer Beachtung der Öffentlichkeit abwickeln konnte. Von den IRC-Channels *#press-Group* und später *#marblecake* aus wurden die Manifestationen offenbar eigentlich geleitet. Angesichts des bevorstehenden Scientology-Raids sagte der Verfasser des Pressemanifests von sich, dass er die Sache nunmehr mit »eiserner Hand« führe.⁴⁵⁰ Aus einer Situation der grundsätzlichen Gleichheit heraus begannen bestimmte Personen Positionen zu okkupieren, ein nicht unbekanntes Muster.⁴⁵¹ Lange Zeit verborgen vor den meisten anderen Aktivisten, suchten die Teilnehmer dieses Führungskreises aufgrund persönlicher Kriterien nach weiteren passenden Mitgliedern.⁴⁵² Es gab alle drei Tage ein Strategietreffen, bei dem das weitere Vorgehen diskutiert wurde. Doch allmählich wurde diese Gruppe bekannt und ihre Mitglieder wurden flugs von anderen Aktivisten als »leaderfags«, was sich mit »Führerschwucheln« übersetzen lässt, betitelt.⁴⁵³ Doch gleichzeitig mit dieser Ausdifferenzierung einer strategischen »Elite« erfolgte auch die Sammlung von technisch weniger versierten Teilnehmern, einer Art Fußvolk, das dennoch für die kritische Masse der DDoS-Attacken notwendig war. Sie bedienten sich eines Programms namens LOIC, dessen Kürzel furchterregend »Low Orbit Ion Cannon« bedeutete. Die Oberfläche einer ikonischen Variante dieser Software illustriert die Rhetorik dieser Bewegung.⁴⁵⁴ Sie zeigt martialisches Lasergeschütz im Orbit, das offensichtlich der Ikonografie von Sciencefiction-Computerspielen entlehnt ist und einen immensen Laserstrahl auf die Erdoberfläche abfeuert. Rechts daneben sind einige wenige Datenbankfelder angezeigt, in denen der Benutzer die URL-Adresse des Ziels eingab, den Server auswählte und die DDoS-Attacke startete. Ursprünglich war das Tool für Stresstests für Server geplant, konnte aber gleichsam als Nebeneffekt auch automatisiert DDoS-Angriffe durchführen,⁴⁵⁵ also Server mit Kommunikations-

449 Es handelt sich gleichsam um die Vorderansicht des ebenso stereotyp dargestellten »Hackers« mit Kapuzenpullover im dunklen Raum, der nur vom schummrigen Licht des Computerbildschirms beleuchtet wird. Wie eine Sichtung von Stockfotografie-Datenbanken zeigt, werden diese visuellen Topoi gerne auch kombiniert, ungeachtet des beschränkten Sinns, eine Guy-Fawkes-Maske vor dem Bildschirm zu tragen. Siehe beispielsweise www.shutterstock.com/fr/search/hacker.

450 zitiert nach Olson 2012, S. 87.

451 Popitz 1976.

452 Olson 2012, S. 86.

453 Coleman 2014, S. 74.

454 Siehe beispielsweise community.f5.com/t5/technical-articles/anonymous-ddos-tools-2016/ta-p/275069.

455 Olson 2012, S. 466.



Abbildung 39: »I don't *have* a name. You can call me >V<.«
Panel aus dem Comic, das die Guy Fawkes-Maske ins Spiel brachte.
Quelle: Moore und Lloyd 1988, S. 23.

Anfragen überhäufen. Es handelt sich dabei um eine auf Java basierende Open-Source-Anwendung, die sich einfach auf den verschiedensten Plattformen installieren ließ. Doch sollten die damaligen Versionen konfiguriert werden, sodass die IP-Adressen über Proxyserver oder VPN-Netzwerke verschleiert wurden, um die Angriffe zu tarnen, was viele der Teilnehmer, vielleicht sogar die meisten aus Bequemlichkeit oder Unwissenheit schlicht unterließen. Oft ging auch vergessen, dass das Programm im Hintergrund weiter lief, nachdem die Benutzeroberfläche beendet worden war, sodass dieses permanent die Herkunftsadresse weitergab. Die Datenbanken der angegriffenen Server wurden derweil mit IP-Adressen der entsprechenden Anonymous-Aktivisten gefüllt, deren *k*-Anonymität bei unverschleierte Angriffen folglich verschwindend klein war.

Olson schildert einen Fall, der aus dieser Nachlässigkeit oder diesem Übersehen resultierte, der tatsächlich an Vinges Erzählung erinnert. Ein verschlafener Student wurde von plötzlich auftauchenden FBI-Agenten im Keller vom Sofa gezerrt, verhaftet und verklagt. Er war mit diesem Schicksal nicht alleine: Insgesamt wurden mehrere hundert Teilnehmer der DDoS-Attacken auf Scientology schließlich identifiziert und festgenommen. Sie waren offenbar dem suggestiven Wort »anonymous« erlegen, das sie als eine Art Beschreibung von Aktivitäten auffassten, die sich nicht rückverfolgen lassen.⁴⁵⁶

Allerdings war die Bewegung nicht mehr ein loses Kollektiv, dessen Eigenschaft es war, »anonym« zu bleiben, mit stets fließenden Bedeutungen und Identitäten, vielmehr erschien es im Moment der Attacken als

456 Ebd., S. 88.

organisierte Vereinigung. Das heißt, das Konzept »anonym« hatte die Gestalt und Funktion gewechselt, von der Beschreibung eines namen- respektive identitätslosen Zustands hin zu einem Eigennamen. Diese fundamentale Transformation lässt sich visuell nachverfolgen, als im Zuge der Scientology-Aktion »anonymous« nicht mehr adjektivisch klein, sondern plötzlich mit großem Anfangsbuchstaben auftauchte: »Anonymous«.⁴⁵⁷ Bemerkenswert ist, wie gerade die Namenlosigkeit, die bewusst gewählt, wenn auch oft nur scheinbare Opazität zu einem »Brand« auf dem Feld des Politmarketings erhoben wurde, wenn auch mit einem anarchisch politischen Bedeutungshorizont.

Doch ein markanter Unterschied bleibt: Jegliche Manifestation konnte sich von diesem Zeitpunkt an dieser symbolischen Kennzeichnung, dieser Marke bedienen. Jede Aktion kann seither unter dem Namen »Anonymous« geschehen.⁴⁵⁸ Selbst das Einschleusen greller, flackernder Bilder in einem Epilepsieforum, die potenziell einen Anfall bei Besuchern dieses Forums hätten auslösen können, die dort Hilfe suchten, lief beispielsweise unter dem Namen »Anonymous«.⁴⁵⁹ Aber gerade die Tatsache, dass es keine externen Kriterien der Charakterisierung einer Aktion von Anonymous gibt, bedeutet, dass dem Namen oder der Marke »Anonymous« und der damit verbundenen Symbolik eine enorme Bedeutung zukommt. Die Bewältigung der symbolischen Permanenz in Raum und Zeit (»we do not forget«) setzt die Inszenierung eines beständigen Spektakels »im Namen von« Anonymous voraus.

Diese Konstruktion von Anonymous als Ikone führte schließlich dazu, dass 2012 das TIME-Magazine »Anonymous« in die Liste der zu wählenden »Most influential People« aufnahm, und zwar mit den Worten: »United, if at all, by a taste for shock humor and disdain for authority, this leaderless Internet hive brain is plundering and playing in the electronic networks of an ever shifting enemies list: Arab dictatorships, the Vatican, banking and entertainment firms, the FBI and CIA, the security firm Stratfor and even San Francisco's BART transport system«.⁴⁶⁰ Freilich hatte Anonymous über einen /r/-Raid zuvor selbst, in einer Self-promoting Aktion sondergleichen, in das Procedere zur Auswahl eingegriffen und dieses manipuliert.⁴⁶¹

Das Ikonische, Gestenhafte vermag die Offenheit und Heterogenität der Bewegung zu überblenden. Gerade dass die Bewegung in einem Bilderforum ihren Ursprung hat, dürfte nicht von ungefähr sein. Die Bewegung verbindet verschiedenste Länder und Sprachen, verschiedene Kulturen und Denkstile. Die visuell einfache Form erweist sich als Möglich-

457 Dieser Bruch wird, soweit erkenntlich, in der Literatur übersehen.

458 Coleman 2014, S. 75.

459 Poulsen 2008; Coleman 2014, S. 69.

460 Gellman 2012.

461 Olson 2012, S. 54.

keit, diskursive Barrieren zu überwinden.⁴⁶² Desgleichen besitzt das visuell Spektakelhafte der Raids bei näherer Betrachtung durchaus seine Logik. Es erzeugt eine soziale Beziehung zwischen Personen, vermittelt über Bilder, was exakt nach Debord Kennzeichen eines Spektakels ist: »un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images«. Bei einem Spektakel handelt es sich auch um eine Strategie der Vereinigung (»instrument d'unification«),⁴⁶³ die eine große Menge völlig disperser Elemente zu sammeln vermag. Mehr noch, das Spektakel lebt gerade von Widersprüchen und von der Unlogik, die inszeniert erscheinen.⁴⁶⁴ Spektakel wie Raids müssen weder größeren Sinn noch Zweck besitzen, um als symbolisches Instrument der Vereinigung zu dienen; Hauptsache, das Spektakel bleibt in Bewegung: »Le but n'est rien, le développement est tout«.⁴⁶⁵

So sagt auch Olson aufgrund ihrer intensiven Recherche, dass ein Grund für die oft willkürlichen Anonymous-Aktionen »einfach« war, dass Aktivisten sie überhaupt durchführen konnten: »ich tue es weil ich es kann«.⁴⁶⁶ Oder wie Debord die darin liegende Ironie ausdrückte: »Le spectacle se présente comme une énorme positivité indiscutable et inaccessible. Il ne dit rien de plus que »ce que apparaît est bon, ce qui est bon apparaît«.⁴⁶⁷ Diese Tautologie des Spektakels gründet letztlich darin, dass in einem Spektakel die Mittel, im Fall von Anonymous meist die DDoS-Attacke, alles sind, sie bilden den ausschließlichen Zweck: »Le caractère fondamentalement tautologique du spectacle découle du simple fait que ses moyens sont en même temps son but«.⁴⁶⁸

Selbst angesichts von Aktionen, die Protagonisten der Anonymous-Bewegung etwa im Arabischen Frühling vollbrachten, ließe sich auch die Frage stellen, ob auf der Ebene des manifest Sichtbaren von Anonymous die Verbindung von politischen Inhalten nicht auch zufällig waren, weil sie im Moment der Aktion den Aktivisten die dringend benötigte Aufmerksamkeit lieferten,⁴⁶⁹ Für den Beobachter erscheinen die Aktionen von Anonymous politisch entsprechend heterogen: »Anonymous« unterstützte die Occupy-Wallstreet-Bewegung,⁴⁷⁰ worin sich die Sympathie und Solidarität mit anderen zeigte,⁴⁷¹ attackierte Kreditunternehmen wie Paypal

462 Dass Comics das Potenzial haben, die visuelle Sprache einer »globalen Polis« zu errichten, hatte bereits Otto Neurath erkannt, siehe Vossoughian und Neurath 2008; Keller 2013.

463 Debord 1992, S. 4.

464 Ebd., S. 4.

465 Ebd., S. 14.

466 Olson 2012, S. 74.

467 Debord 1992, S. 7.

468 Ebd., S. 7.

469 Zur ideologischen Heterogenität der Bewegung siehe auch die Untersuchung von veröffentlichtem Videomaterial von Fuchs 2013.

470 Bardeau und Danet 2012, S. 141 f.; Collins 2016, S. 167 f.

471 Coleman 2014, S. 333.

und Mastercard, weil sie Zahlungen an Wikileaks und Edward Snowden unterbanden. Doch zog »Anonymous« auch gegen Hillary Clinton ins Gefecht, um den Präsidentschaftskandidaten Donald Trump zu unterstützen.⁴⁷² Zusehends scheint sich unter dem Label eine digitale »rechtsgerichtete« Gegenrevolution zu formieren.⁴⁷³ In Deutschland nutzt die extreme Rechte eine Hetzseite mit dem Namen *anonymous.kollektiv* für Propaganda und folgt dabei exakt der Ikonografie der Bewegung.⁴⁷⁴ Die Boards, die Anonymous hervorgebracht hat, werden tatsächlich auch von neuen nationalistischen Rechten und der White Supremacy übernommen,⁴⁷⁵ sie stellen die Geburtsstätte von *QAnon* dar.⁴⁷⁶ Der Attentäter auf die Synagoge in Halle im Jahr 2019 inszenierte sich über einen Livestream und stellte sich mit den Worten vor »Hi, ich heiße Anon«.⁴⁷⁷ Er hatte ein englischsprachiges Pamphlet verfasst, ein Video gepostet, beide »gespickt mit Anspielungen« auf die verschiedenen »chan-Foren«.⁴⁷⁸

Gleichzeitig scheint sich derzeit ein Muster zu entwickeln, dass bei jeder größeren Krise die Wiedergeburt von Anonymous gefeiert wird,⁴⁷⁹ wobei meist rituell dieselben Techniken, vorwiegend DDoS-Attacken bei ihren Aktionen zur Anwendung kommen, die bereits zuvor technisch versierten Beobachtern als erstaunlich banal, sogar naiv erschienen sind.⁴⁸⁰ Das Spektakuläre der technischen Mittel und der Ikonografie ließ Manifestationen unter diesem Label indes erstaunlich lange weiterexistieren, sichert auch derzeit noch mediale Aufmerksamkeit. Die rituelle Frage, wer die »Hacker-Gruppe« Anonymous sei, die dann ebenso rituell beantwortet wird, dass das Kollektiv enorm heterogen sei, erweist sich womöglich gar nicht als sinnvoll. Anonymous ließe sich, nachdem sich die Marke etabliert hat, dagegen als eine soziale und technische Form, losgelöst von Individuen beschreiben, die als solche jenseits der konkreten Inhalte zu funktionieren vermag; eine Form, die durch unzählige heterogene Aktionen erfunden und stabilisiert wurde und deren visueller Oberfläche in der Zwischenzeit das Schicksal einer politischen Marke droht, die abgenutzt erscheint.⁴⁸¹ Das Ikonische und das Pathos des Anonymen wären damit

472 Beran 2017.

473 Nagle 2017, S. 10–27; Beran 2019; Finlayson 2021.

474 Hoppenstedt und Hurtz 2016.

475 Beran 2019.

476 Lafrance 2020.

477 Böhm und Peteranderl 2019.

478 Baumgärtner u. a. 2019, S. 14.

479 Beran 2020.

480 Chen 2014.

481 So versuchen entsprechend andere Ansätze Anonymous nicht als Kollektiv zu begreifen. Halpin versteht »Anonymous« etwas metaphysisch als eine Form der kollektiven Energie (»collective force«), die es schaffe, sich mit neuen Technologien gleichsam in Echtzeit zu organisieren und manifestieren, vgl. Halpin 2012, S. 19. Beraldo begreift das Konzept »Anonymous« als ein Mit-

an eine spezifische Konstellation gebunden, die sich entlang des Entstehens digitaler Räume bildet hat. Geht dieser Kontext verloren, schwindet auch die Geltungskraft der Idee, sie zerfällt.

Das Entstehen von Anonymous als eine Form der Markierung und Politisierung unmarkierter Räume lässt sich hin dieser Hinsicht, so die These, durchaus entlang der Logik, die in dieser Untersuchung entfaltet wurde, begreifen. So formuliert Harry Halpin in seiner Untersuchung zu Anonymous,⁴⁸² dass zur Zeit des Auftauchens der Bewegung eine immensen Markierungsmaschinerie die virtuelle Welt umgestaltet habe, oder in seinen Worten das »Internet as surveillance machine« zu funktionieren begann, die jegliche Interaktion auf den Netzen mit vollem Namen und Rechnungsadresse versehen wollte. Auch Deseriis beobachtet, dass die Diskussionen um Anonymität in *4chan* parallel mit der Etablierung von Facebook, der Markierungsmaschine des Internets schlechthin, überhaupt erst auftauchte.⁴⁸³ Tatsächlich lässt sich zu dieser Zeit eine Transformation des Internets hin zu einer immer breitere Bevölkerungskreise inkludierenden Plattformtechnologie begreifen, die zusehends von Konzernen kontrolliert wird.

Dieses totalisierende Regime der Identifikation, nunmehr betrieben von Konzernen, kam bereits in Facebook frühen Unternehmensstrategien prototypisch zum Ausdruck.⁴⁸⁴ Mark Zuckerberg hatte die »radikale Transparenz« auf seiner Plattform proklamiert. Facebook war eine der ersten Plattformen, die sich radikal gegen den wilden unmarkierten Gebrauch von Identitäten im Netz stellte, damals eine Gemengelage aus Pseudonamen und richtigen Namen, allerdings unverschlüsselt durchaus verfolgbar. Zuckerbergs Ziel war, die Klarnamenpflicht radikal durchzusetzen.⁴⁸⁵ Seine 2009 geäußerte, berühmt gewordene Aussage »having two identities for yourself is an example of a lack of integrity«⁴⁸⁶ stellte für eine ganze Szene von Cyber- und Cypherpunks und BBS-Benutzern eine enorme Provokation dar: Sie antworteten mit Strategien und Taktiken einer »radical opacity«.⁴⁸⁷ In dieser Hinsicht stellte Pooles Etablierung der Anonymität in den *4chan*-Foren denn auch eine direkte Negation von Facebooks Strategien dar.⁴⁸⁸ Dafür spricht auch, dass Facebook einerseits die bevorzugten Jagdgründe der /r/-Community für Doxing darstellte, der Praktiken des Lüftens von Identitäten, und andererseits Facebook von Be-

tel zur Entparadoxierung, nachdem klassische Formen der politischen Mobilisierung angesichts der Heterogenität der Internetbenutzer nicht mehr funktionierten, siehe Beraldo 2020.

482 Halpin 2012.

483 Deseriis 2015, S. 174.

484 Halpin 2012, S. 20.

485 Kirkpatrick 2010, S. 67 ff.

486 Ebd., S. 199.

487 Dibbell 2010.

488 Dibbell 2010; Halpin 2012, S. 27.

ginn an auf vielfache Weise in die Raids von Anonymous eingebaut wurde. Diese Strategien verlören die Paradoxie,⁴⁸⁹ wenn Anonymous als eine Resultante des »Facebook-Effekts«⁴⁹⁰ selbst begriffen würde: Die Plattformen, allen voran Facebook, versuchten einen neuen, hypermarkierten digitalen Raum durchzusetzen, der gleichzeitig einen politisierten unmarkierten schuf. Aus der Perspektive der neuen Ordnung der Netze ließe sich Anonymous dann als »evil twin« von Facebook begreifen.

Der anonyme Mensch in der Revolte

Auch die Anonymous-Bewegung erweist sich dahingehend mit einer spezifischen Ordnung verbunden – was womöglich die parallel schwindende Präsenz von Facebook und von Anonymous verstehen lässt. Der Erfolg digitaler Plattformen⁴⁹¹ wie das Auftauchen von Anonymous kennzeichneten eine Phase, im Verlaufe derer das Internet – nach dessen anarchistischen Anfängen – sich zu einem neuen politischen Raum der Auseinandersetzung um Verfolgung und Abschirmung von Identitäten entwickelt hat.⁴⁹² Dies rief den Wunsch nach einer totalen Inversion des umfassend beobachteten und markierten Raums hervor, nach einem »*being anonymous in the strange world of internet*«.⁴⁹³ Doch diese politischen Auseinandersetzungen und Kämpfe um Markierung, Beobachtung und Identitäten fanden und finden als Bestandteil einer breiteren gesellschaftlichen Entwicklung statt, eine Bewegung fortsetzend, die bereits Brecht als »Zertrümmerung der Person« durch Codes bezeichnet hatte⁴⁹⁴ und von Deleuze über das Konzept des Dividuellen gefasst wurde.⁴⁹⁵ Harry Halpin erkennt in Anonymous jedoch etwas radikal Neues, eine neue politische Ontologie, wie er in einem Artikel mit dem Titel *The Philosophy of Anonymous*, erschienen in der Zeitschrift *Radical Philosophy*, ausführt.⁴⁹⁶ Es handelt sich um eine erste Theoretisierung und philosophische Thematisierung der Bewegung.

Es sei zwar nicht klar, was »Anonymous« sei, doch ließe sich darin ein »ontological shift« auf dem Terrain der Identität erkennen, just zu dem Zeitpunkt, in dem seiner Auffassung nach »Identität« als gesellschaftliche Organisationsform kollabiere. Aus dem Schutt dessen, was früher Identität war, sei die Anonymous-Bewegung erwachsen: »Anonymous is not just another political movement: it represents the first expression of an on-

489 Olson 2012, S. 45.

490 Kirkpatrick 2010.

491 Srnicek 2017; Lovink 2019.

492 Halpin 2012, S. 20.

493 Ebd., S. 21.

494 Brecht 1992c.

495 Deleuze 1993.

496 Halpin 2012, S. 19.

tology that follows from the collapse of the hitherto existing form of the individual subject«. ⁴⁹⁷

Die neue Form kollektiver Politik gehe gleichsam hinter die traditionelle Ordnung des individuellen Subjekts zurück und organisiere sich zu einer neuen »Kraft«: »As capitalism destroys the ontological ground of the individual subject via digital identity and mass unemployment, these new collective forces will, amplified by the Internet-like Anonymous, become increasingly powerful«. Diese »Kräfte« äußerten sich in den diversen, wohlbekannten Aktionen wie dem Scientology-Raid, der Unterstützung von Wikileaks, des arabischen Frühlings und der Occupy Wallstreet-Bewegung. ⁴⁹⁸ Doch dies sind zersplitterte Ereignisse, Halpin betrachtet Anonymous augenscheinlich als Vorform neuer revolutionärer Aktionen. In ihnen äußere sich nichts weniger als das vergessene Gedächtnis früherer sozialer Bewegungen: »Ordinary people can take issues into their own hands and create a new world history«. ⁴⁹⁹ Anonymous operiere in den zentralen Kampfzonen des 21. Jahrhunderts, der Verteidigung von Anonymität und dem Krieg gegen die Zensur, und inszeniere hierfür einen Ansturm neuartiger Singularitäten, um sie zu besetzen: »There is a storm of singularities on the horizon ... the war over anonymity and censorship takes centre stage in the twenty-first century«. ⁵⁰⁰

Was die im Keller auf dem Sofa sitzenden Jugendlichen mit ihrer schlecht konfigurierten »Low Orbit Ion Cannons« anstellten, erhält nun eine Dimension bitteren Ernstes und umfassender Tiefe. Schon alleine der Name »Anonymous« öffnet für Beobachter einen eigenen Imaginationshorizont: Fällt das Augenmerk auf unmarkierte Räume, werden diese zugleich problematisiert und epistemologisiert, dann lassen sich unversehens auch schemenhafte Formen einer anderen Existenzweise erkennen, »einer puren Präsenz«, ⁵⁰¹ die Halpin herausarbeiten will.

Das Pathos, der sich in der Diskussion um Anonymous immer wieder äußert, ist aber nicht alleine an Anonymous und ihrem Einsatz von technischen Mitteln gebunden, in ihm drückt sich eine breitere Bewegung aus. So ist nach der Jahrtausendwende eine philosophische Avantgarde entstanden, die Anonymität erneut als Utopie thematisiert, gleichsam vor dem Hintergrund einer breiteren Gesellschaftswahrnehmung, die sich bereits in der Ausstellung *Les immatériaux* oder in den Schriften de Certeaus zeigte: Gesellschaft wird als kybernetisch funktionierendes Gebilde aus Codes und Menschen wahrgenommen, als Matrix, die alles und jeden zu codieren vermag, dabei ein Irreales, aber auch neues Reales erzeugt.

497 Ebd., S. 19. Vgl. dazu auch dasselbe Argument bei Morris 2012, S. 106–110.

498 Halpin 2012, S. 27.

499 Ebd., S. 21.

500 Ebd., S. 27.

501 Natanson 1979b, S. 542.

Ein selbst anonymes französisches Autorenkollektiv, dem Neudenken revolutionärer Theorie verschrieben, veröffentlicht unter dem Pseudonym Tiqqun einen programmatischen Text mit dem Titel *L'hypothèse cybernétique*, es geht darin um die Vermehrung von offensiven, opaken Zonen »zones d'opacité offensive«.⁵⁰² Das revolutionäre Autorenkollektiv proklamiert den Widerstand gegen eine »Tyrannei der Transparenz«, die wiederum in einem umfassenden Kontrolldispositiv gründe.⁵⁰³ Der Zwang zur Transparenz resultiere aus der permanenten kybernetischen Markierung des sozialen Raums. Und Kybernetik ist für Tiqqun Herrschafts- und Kontrolltechnologie in einem.⁵⁰⁴ Sie resultiert aus dem Wunsch nach Ordnung und Gewissheit. Ob virtuell oder real. Die Territorien der gegenwärtigen Gesellschaft seien von »Dispositivkaskaden« eigentlich durchzogen, sie unterlägen einem beständigen Abtasten, Grenzziehen und Markieren,⁵⁰⁵ hier klingt Deleuze' Postskriptum zur Kontrollgesellschaft nach.⁵⁰⁶ Bestandteil dieser Konstellation sei das Internet, es ist für Tiqqun der markanteste Ausdruck, aber nicht Ursache der Kontrollgesellschaft. Es handle sich letztlich um die Resultante einer umfassenden militärischen Strategie, deren Ziel darin besteht, »im Katastrophenfall den Kopf des Gesellschaftskörpers zu retten«.⁵⁰⁷ Nunmehr, und als Antwort, ginge es darum, und hier wird der existenziale Anspruch deutlich,

eine Zone der Undurchsichtigkeit zu schaffen, in der man frei zirkulieren und experimentieren kann, ohne die Informationsströme des Empires weiterzuleiten, [dies] bedeutet, *anonyme Singularitäten* zu schaffen und die Bedingungen einer möglichen Erfahrung wiederherzustellen, einer Erfahrung, die nicht unmittelbar durch eine binäre Maschine, die ihr einen Sinn zuweist, plattgemacht werden kann, einer dichten Erfahrung, die die Begierden und ihre Ausdrucksformen in ein Jenseits der Begierden umwandelt, in eine Erzählung, in einen undurchdringlichen Körper.⁵⁰⁸

In der Schaffung opaker Zone lägen letztlich die Chancen von widerständigen Praktiken. Opazität meint für Tiqqun die Errichtung von anonymen Singularitäten. Dies wird gleichsam epistemisch begründet: »anony-

502 Wahrscheinlich ist der Text 2001 zum ersten Mal erschienen. Ich beziehe mich bei diesen bibliografischen Angaben auf eine auf archive.org gespeicherte Version ohne Jahres- und Verlagsangabe, vgl. archive.org/details/Tiqqun2. Selbst an der Bibliothèque nationale de France ist es schwierig, die bibliografischen Angaben zu rekonstruieren, was im vorliegenden Zusammenhang durchaus Sinn ergibt. Wo möglich übernehme ich die deutsche Übersetzung des Diaphanes Verlags.

503 Tiqqun 2007, S. 114 f.

504 Ebd., S. 12.

505 Ebd., S. 100.

506 Deleuze 1993.

507 Tiqqun 2007, S. 20 f.

508 Ebd., S. 117. Hervorhebung von mir.

me Singularitäten« sind durch einen allgemeinen Code nicht beschreibbar, sie unterlaufen ihn, vor allem dann, wenn sie nicht über einen Namen mit anderen Instanzen verbunden sind. Deshalb bilden sie die Basis des Widerstandes gegen die kybernetisch operierende Gesellschaft. In der Schrift eines »unsichtbaren Komitees«, das mit hoher Wahrscheinlichkeit mit Tiquun deckungsgleich ist,⁵⁰⁹ heißt es, alle Strategien zielten darauf hin, der »Sichtbarkeit« zu entfliehen, um die »Anonymität in eine offensive Position« zu manövrieren.⁵¹⁰ Die Grundlage dafür ist paradoxerweise die Tatsache, dass kybernetische Räume als Orte der Vernichtung von Authentizität betrachtet werden. Die damit erfolgende Entwertung des Individuums solle indes zum Vorteil gewendet werden, indem das herabgesetzte Individuum auch weniger adressierbar werde; so könne es in den Hintergrund abtauchen, um seine Taktiken zu planen, die sich jeglicher Strategien bedienen, welche die etablierte Ordnung stören: »mittels der Verschwörung, der nächtlichen und verummten Aktion, eine unangreifbare Position des Angriffs zu machen ... Kein Führer, keine Forderung keine Organisation, sondern Worte, Gesten, Komplizenschaften«. Träte die Bewegung allerdings in die Sichtbarkeit, würde sie bedeutungsvoll, dadurch werde sie auch registrier- und beobachtbar, dann wären ihre Tage gezählt.⁵¹¹ Dies entspricht wiederum dem zuvor geäußerten Postulat von Tiquun, dass Anonymität erst eine wahrhaftige ontische Präsenz erzeugt. Denn Subjektivität sei schon lange zum Konsumgut für die kapitalistische Maschinerie geworden. Das Ziel ist, diesen Mechanismus zu stören, und sei es, sich scheinbar konsumieren zu lassen,⁵¹² dann tritt ein Anonymes erst hervor.

J'ai besoin de devenir anonyme. Pour être présente. Plus je suis anonyme, plus je suis présente. J'ai besoin de zones d'indistinction pour accéder au Commun. Pour ne plus me *reconnaître* dans mon nom. Pour ne plus entendre dans mon nom que la voix qui l'appelle.⁵¹³

Das Anonymwerden kommt damit einer Verschmelzung mit einem ursprünglich Gemeinschaftlichen und Authentischen gleich. Freilich sind die kybernetischen Räume nicht ursächlich für die Notwendigkeit des Abtauchens in die opaken Zonen, sie ermöglichen vielmehr das notwendige Abtauchen und Verschwinden, sie sind darin Vermittlungsinstanz eines allgemeinen Begehrens nach einem Aufgehen in der Anonymität, wie sich in einer im Jahr 2000 erstmals veröffentlichten Schrift des Kollektivs über

509 In der deutschsprachigen Version wird das *Comité invisible* als Herausgeber der Schriften der Gruppe Tiquun vorgestellt, siehe zur Diskussion de. wikipedia.org/wiki/Der_kommende_Aufstand.

510 Unsichtbares Komitee 2010, S. 75 f.

511 Ebd., S. 75 f.

512 Vgl. hierzu die Schrift *Premiers matériaux pour une théorie de la jeune fille* von Tiquun 2006.

513 Tiquun 2001, S. 7.

die *Theorie vom Bloom* nachzeichnen lässt. Die Figur des »Bloom«, angelehnt an eine Figur aus Joyces *Ulysses*, erscheint konsequent als die Negation moderner Individualität. Bloom verkörpert Widerständigkeit gegen den »Kapitalismus als Subjektivierungsunternehmen«, wie Deleuze und Guattari die gegenwärtige Gesellschaft beschreiben.⁵¹⁴ Der Kapitalismus produziere die »Aufspaltung des Menschen in ein gesellschaftliches und ein Einzelwesen«. Doch dieses Wesen sei nur als »Namenloses« erfahrbare. Die Zelebration des »Ichs« in dieser Konstellation bestätigt »letztlich immer nur seine Anonymität«.⁵¹⁵ Es ist das »markierte Nichts«. Bloom erscheint als die menschliche Existenz ohne Eigenschaft, ohne Namen, ohne Verkettung zur Ordnung und wird damit zu einem Rückzugsort des Authentischen.⁵¹⁶ »Der Bloom ist das endgültige Hervortreten des Ursprünglichen«, steht in Majuskeln geschrieben.⁵¹⁷ Er sei die Existenz vor der Unterwerfung als Subjekt. Doch darin drücke er auch wieder nur einen größeren Zusammenhang aus: »Jede Weiterentwicklung der Gesellschaft als Warenherrschaft erfordert das Zerstören einer bestimmten Form von Unmittelbarkeit«.⁵¹⁸ Bloom ist der Name dieser Macht der Entfremdung, die nur in ihrer Negativität erfahrbare ist: »Der Bloom bedeutet auch, dass jeder für sich weiß, dass er *nicht* er selbst *ist*. Wenngleich wir gelegentlich, dem Einen oder Anderen, zumeist jedoch in der Anonymität, den gegenteiligen Eindruck gewinnen können, so bewahren wir im Grunde das Gefühl eines nicht-authentischen Daseins und eines gekünstelten Lebens«.⁵¹⁹ Bloom finde deshalb »Gefallen an der Anonymität«, indem er stets ein »gewisses Misstrauen gegenüber Sichtbarkeit« besäße.⁵²⁰

Tiqun, respektive das *Comité invisible*, artikulieren keine positive Vision, nicht einmal ein konkretes Programm. Dem Kollektiv geht es schlicht um eine Negation des Bestehenden, um ein Unterlaufen dieser Ordnung. Sie begründen diese Abwesenheit eines Programms anlässlich eines Gesprächs mit der Wochenzeitung *Die Zeit* mit einem Zitat Theodor W. Adornos: »Das emanzipatorische Denken erfolgt nicht, indem man das Ideal einer gerechten Gesellschaft anstrebt, sondern indem man sich von einer falschen Gesellschaft trennt«.⁵²¹ Chiffre dieser Negation ist das Anonyme, denn diese Negativität lässt sich als solche nicht benennen. Dieses imaginäre Anonyme bildet den Stoff eines Diskurses. Allerdings lassen sie diesen Stoff auch flüchtig figurativ erscheinen, als »Bloom«: als eine In-

514 Deleuze und Guattari 1997, S. 634.

515 Tiqun 2003, S. 50.

516 Ebd., S. 32.

517 Ebd., S. 18.

518 Ebd., S. 38.

519 Ebd., S. 30.

520 Vgl. auch ebd., S. 83.

521 »Die Wut gewinnt an Boden«. Ein Interview mit dem anonymen Autorenkollektiv aus Frankreich« 2015.

stanz, die in die Gesellschaft vollständig eingelassen ist und sich deshalb umgehend wieder anonymisiert.

In den Schriften des Kollektivs manifestiert sich ein Ideenhorizont, der umfassender ist als die Versuche, Bewegungen im Netz direkt theoretisch zu fassen. Sie zeigen, dass offenbar zu dieser Zeit eine generelle Erwartungshaltung besteht, dass aus den unmarkierten Gebieten der kybernetisch geordneten Gesellschaft neuartige anonyme Aktionsformen hervor treten würden, getragen von nicht festlegbaren Existenzen. Sie und ihr Handeln bildeten dann den Kernpunkt einer neuen Politik, einer neuen Gesellschaft. Zwischen realpolitischen Bewegungen wie den Cypherpunks, Wikileaks und Anonymous sowie der neuen Philosophie des Anonymen scheint eine Art kommunizierender Raum entstanden zu sein, ermöglicht durch die Konstellation einer sich neu abzeichnenden »kybernetischen« oder informatisierten Gesellschaft. In dem sich entfaltenden theoretischen »Weltstimmungsgehalt«⁵²² lassen sich in der Folge zahlreiche weitere Arbeiten lokalisieren, etwa jene Alexander Galloways.⁵²³

Doch dem Philosophen Geoffroy de Lagasnerie kommt mit einem 2015 auf Französisch erschienen Werk *L'art de la révolte*. Snowden, Assange, Manning das Verdienst zu, die resultierenden Fragen und Positionen vor dem Hintergrund klassischer politischer Philosophie und realpolitischer Vorgänge neu zu lesen und sie nicht nur als Negativität zu formulieren, sondern als eine neue *Die Kunst der Revolte* zu konzipieren. Sein Denken soll als emblematisch für eine neue historische Konstellation gelten. Auch Lagasnerie glaubt aufgrund der Kämpfe um Information und Anonymität etwas grundsätzlich Neues zu beobachten: eine neue Form des Protests, die gleichzeitig die gesamte etablierte Ordnung bedroht, nicht indem sie sie stürzt und auf den Ruinen eine neue mit denselben Strukturelementen aufbaut, sondern indem sie die Form dieser Ordnung selbst unterläuft und sie obsolet erscheinen lässt. »Quelque chose se passe«, es geschieht auch für Lagasnerie irgend etwas, dass sich noch der genauen Benennung verwehrt. Es sei so, sagt er, »dass wir im Umfeld der Figuren von Edward Snowden, Julian Assange und Chelsea Manning *gegenwärtig das Auftauchen von etwas Neuem erleben*«. ⁵²⁴ Vor dem Hintergrund der neuen technischen Möglichkeiten der Anonymisierung formt sich eine neue Art der Revolte. Diese antwortet der politischen Macht des Staates, die Individuen seines Territoriums zusehend total einzuverleiben vermag, und zwar selbst dann, wenn sie ihm in der Position als Kritiker, Gegner, Feind gegenüber treten. Lagasnerie fragt weniger danach, wie der Macht der Konzerne entronnen werden könne, sondern er legt tiefere Schichten

522 Luhmann 1981, S. 176.

523 Galloway 2011; Galloway und Thacker 2007.

524 Lagasnerie 2016, S. 11.

frei, bis hin in jenen Bereich, wo staatliche Gewalt über den Leib, das nackte Leben, gebietet.

Die Differenz der neuen zu alten Formen des Protests und der Kritik läge weder in der Radikalität der Kritik noch in der Art der Argumente, sondern allein im Verhältnis der Kritiker zur staatlichen Ordnung. Von den »klassischen« sozialen Bewegungen bis hin zur Occupy-Bewegung fänden politische Proteste und Revolten innerhalb des üblichen Rahmens statt, den der Nationalstaat setze, vorgebe. Erst der nationale politische Raum erzeuge die Möglichkeitsbedingungen für die verschiedensten politischen Protestformen. Dies bedeute auch, dass die verschiedensten Aktionen und Äußerungen vor dem Hintergrundsraster bestehender Denkschemata gedeutet würden, sich so in das bestehende politische Feld einschreiben und es damit auch reproduzieren: Diese traditionellen Protestformen nehmen den vorgegebenen »Platz« der Kritik ein. Doch die staatliche Positionierung der Subjekte, ihre Einschreibung in den sozialen Raum sei in vergangenen Zeiten nie total gewesen: einerseits, weil liberale Kräfte, so Lagasnerie, noch dafür gesorgt hätten, dass der Staat sich selbst beschränkt, indem er Räume, die seiner Logik entzogen bleiben, ausspart: die »Privatsphäre«, das »Heim«, die »Intimsphäre«, für Lagasnerie nichts weniger als eine der » Großtaten des Liberalismus«;⁵²⁵ andererseits, weil innerhalb des staatlichen Regimes immer ein Platz ausgespart bleibt, innerhalb dessen die staatliche Ordnung nicht gilt, sei es als »Ausnahmestand«, wie ihn Agamben begreift,⁵²⁶ sei es über die Mechanismen einer »konstitutiven Exklusion«, die darauf beruhe, dass gerade nicht alle am Staat und seinen Rechten teilnehmen könnten. Oder anders ausgedrückt: Die Durchsetzung des Rechts konnte nur funktionieren, wenn der Staat permanent Minderheiten und vom Recht Ausgeschlossene mit produziert.⁵²⁷

Lagasnerie will die Kritik an diesen Widersprüchen radikalisieren, um die »Kategorien der Rechtsordnung selbst zu hinterfragen«, gerade aufgrund der Tatsache, dass diese Ordnung ins Schlingern geraten ist.⁵²⁸ De facto breche der Schutzwall der Privatsphäre vor seinen Augen zusammen: Alle Entwicklungen liefen darauf hinaus, »dass es keinen Raum außerhalb des Staates mehr gibt und dass die Vorstellung einer ›Privatsphäre‹ im Begriff ist, aus der Mode zu kommen und sich aufzulösen«.⁵²⁹ »No place to hide«, so folgert er aus Greenwalds Werk *Die globale Überwachung*, in dem dieser die Geschichte von Snowden nachzeichnet.⁵³⁰ Um so fataler erschiene ihm, dass der Staat selbst Geheimnisse wahre, und auch ange-

525 Lagasnerie 2016, S. 25.

526 Agamben 2002.

527 Lagasnerie 2016, S. 52.

528 Ebd., S. 56.

529 Ebd., S. 26.

530 Greenwald 2014.

sichts der neuesten Entwicklung zu wahren vermöge. Es erscheint für Lagasnerie unmittelbar plausibel, dass diese mit »Machtmissbrauch, Ungechtigkeiten, Korruptionsaffären« einhergehen. Ungeachtet dessen, dass ein völlig transparenter Staat schwer vorzustellen sei,⁵³¹ stelle schon die Existenz von Staatsgeheimnissen – um im Verborgenen zu handeln und Entscheidungen zu treffen – eine »zutiefst antidemokratisch und potenziell autoritäre« Praktik dar,⁵³² die durch die sich abzeichnende Asymmetrie des Wissens zwischen Staat und Bevölkerung noch verstärkt werde.

Doch der Protest gegen die staatliche Macht sei immer auch eine Falle gewesen: Indem der Staat kritisiert wird, wird er zugleich auch anerkannt. Auf welche Weise, so fragt sich Lagasnerie, lässt sich dann die staatliche Ordnung überhaupt kritisieren, lässt sich dagegen vorgehen, ohne sie selbst wieder anzuerkennen? Die bekannten Formen des Protests hält er, wie gesehen, für heillos überkommen, gerade weil staatliche Macht, nicht zuletzt aufgrund neuer technischer Mittel, immer effizienter operiert. Jeder Staat adressiere seine Bevölkerung, registriere sie, wodurch auch erst die staatsbürgerlichen Rechte entstünden. Die Politik sei paradoxerweise eine der am meisten codifizierten Bereiche des Gesellschaftslebens, so Lagasnerie.⁵³³ Erst indem das Individuum als adressierbare Person definiert wird, erwachsen ihm innerhalb des traditionellen politischen Rahmens auch die Möglichkeiten der ebenso traditionellen politischen Identität. Doch jeder performative Akt im öffentlichen Raum lässt Individuen aufgrund ihrer potenziellen und faktischen Identifizierbarkeit zur sichtbaren Person werden. Oder, wie Judith Butler schreibt, es rückt irgendwann unabdinglich der »Körper in die Mitte des politischen Feldes«, ungeachtet aller technischen Prothesen.⁵³⁴ Gerade dieses körperliche Sichtbarwerden innerhalb des politischen Raumes reproduziert letztlich die staatliche Ordnung, indem sie Adressen, Ansprechpartner, Gegner der staatlichen Ordnung definiert. Der Platz der Kritik ist längst gefangen im symbolischen Netz staatlich-politischer Ordnung selbst. Allerdings gilt dieser Umstand, und nun kommt das Entscheidende, für Lagasnerie nur hinsichtlich der traditionellen Formen des Protests.⁵³⁵

Das Neue der Revolten, das sich in den *Namen* und Aktionen von Snowden, Assange und Manning äußere,⁵³⁶ müsse allerdings erst herauspräpariert werden, unabhängig davon, was diese ikonischen Protagonisten selbst verlautbart haben. Denn sie sind Träger eines Neuen, noch nicht Benannten, das sie selbst weder kennen noch artikulieren können.⁵³⁷ In

531 Lagasnerie 2016, S. 32.

532 Ebd., S. 32.

533 Ebd., S. 9.

534 Butler 2016, S. 19.

535 Lagasnerie 2016, S. 72.

536 Ebd., S. 9.

537 Ebd., S. 16.

den Handlungen von Snowden, Assange und Manning erkennt er zwar durchaus etwas Programmatisches: Doch sie hätten reflexhaft, mit und entlang der Aktivitäten des Kollektivs *Anonymous*, letztlich nur eine Art »umgekehrten Panoptismus« im Untergrund⁵³⁸ errichtet: Beispielsweise indem sie Datenbanken und Mails hackten, die Staatsgeheimnisse enthielten. Dadurch seien die Entscheidungsträger nie mehr sicher, nicht selbst auch beobachtet zu werden, so wie in Bentham's Panoptikum die Gefangenen nicht erkennen können, wann die Augen des Wärters auf ihnen ruhen. Die »Abschaffung jeglicher Dunkelheit innerhalb des Staates«, um »der Vorstellung von Staatsgeheimnissen ein Ende [zu] setzen«, »Schutzmaßnahmen für die Sphäre des Individuums gegen das Eindringen der Staaten« sowie die Erzeugung von Paranoia im Kreise politischer Eliten,⁵³⁹ seien die primären Ziele dieser Politik gewesen.⁵⁴⁰

Doch Lagasnerie will in den Aktionen von Assange, Manning und Snowden einen Möglichkeitsraum entziffern, der ein viel fundamentaleres Programm birgt als was oberflächlich in den Aktionen dieser Akteure kenntlich wird. Dieses erschöpfe sich nicht mit Hackertätigkeiten, es begnüge sich nicht mit den Praktiken der verborgenen Attacke, des Geheimnisbruchs, der Camouflage. Dieses Programm zielt darauf, die alltagspolitischen Kämpfe um die Ordnung des Staates grundsätzlich hinter sich zu lassen, weil selbst ein umgekehrtes Panoptikum immer noch innerhalb des dominanten kritischen Analyserasters funktioniere.⁵⁴¹ Diese weiter gehenden Möglichkeiten zeichneten sich in den Praktiken von Snowden, Assange und Manning tatsächlich ab. Sie hätten nolens volens die bestehende Logik zivilen Ungehorsams überschritten, die ja gerade wieder die Differenz zum geltenden Recht zieht und so seine Ordnung reproduziert.⁵⁴² In ihren Handlungen werde etwas erkennbar, was das Verhältnis der Menschen zu Staat und Politik grundsätzlich anders definiere.

Um es herauszuarbeiten, offenzulegen, will Lagasnerie die »überkommenen Modi der Selbstkonstitution politischer Subjekte und der Grenzen dieser Subjektivierung«⁵⁴³ schlicht vergessen und erkunden, »was ein Modus der politischen Subjektivierung sein könnte, der sich den vorgeschriebenen und schon etablierten Formen entzieht«.⁵⁴⁴ Anders als der heroische Mensch in der Revolte, dem durch den Akt der staatlichen Strafe die Anerkennung ex negativo zukomme, hätten sich zumindest Snowden

538 Lagasnerie 2016, S. 33.

539 Assange 2016, S. 6.

540 Lagasnerie 2016, S. 36 f.

541 Ebd., S. 36 f.

542 Ebd., S. 61 f.

543 Ebd., S. 17 f.

544 Ebd., S. 64 f.

und Assange der direkten Adressierung durch den Staat entzogen.⁵⁴⁵ Diese Protagonisten zögen es vor, zu fliehen, sich dem Staat zu entziehen. Sie sähen keinen Anlass, sich als Subjekte des Staates den Strafbehörden zu stellen. Sie stellten schlicht den Begriff des »verantwortlichen Subjekts« in Frage, sie fountierten sich darum, die Verantwortung ihres Handelns zu übernehmen. Ihre Politik sei eine der permanenten »Flucht«. Darin seien sie weit davon entfernt, sich maßregeln zu lassen, um sich damit als Rechtssubjekt definieren und anerkennen zu lassen.⁵⁴⁶

In dieser zwielichtigen Kulisse ließen sich tatsächlich die Konturen einer *anderen* Subjektivität erkennen. Dieses Individuum, das sich der Beobachtung, Erfassung permanent entziehe, konstituiere sich nicht als »verantwortliches Subjekt, das in der öffentlichen politischen Sphäre handelt: Es handelt entweder als *anonymes* Subjekt, das sich verdeckt, oder als Subjekt, das das Gesetz nicht akzeptiert und seine eigene Zugehörigkeit zur Ordnung des Gesetzes nicht anerkennt«, so Lagasnerie.⁵⁴⁷ Weil die Subjekte als solche weiter existierten (an der Kategorie »Subjekt« als ureinheitlicher Form hält Lagasnerie fest), sich aber der Adressierung entziehen, entstünde eine neue »Kultur der Anonymität«: Das darin agierende schemenhafte Subjekt hält sich verborgen, täuscht, tarnt sich, verschwindet, taucht unversehens wieder auf, aber es bleibt eine handelnde Einheit, als »Subjekt, das anonyme Aktionen durchführt«.⁵⁴⁸ Daraus folgert Lagasnerie: »Wenn man sich als anonymes Subjekt konstituiert, dann fordert man eine Möglichkeit des Handelns, ohne identifiziert zu werden, ohne für das, was man getan hat, zur Verantwortung gezogen werden zu können«.⁵⁴⁹ In dieser Konfiguration spielt die Vernetzungstechnik, die es zu seiner freien Verfügung virtuos anwendet, eine entscheidende Rolle, indem sie die notwendigen Tarn- und Verschlüsselungsmöglichkeiten zur Verfügung stellt. Dieses anonyme Subjekt vermöge sich dahingehend im Internet frei und unerkant zu bewegen, sich sogar selbst gewählt zu »sozialisieren«, indem es von Identitätsangeboten in den digitalen Räumen gebraucht macht, andere negiert, an virtuellen Kollektiven flexibel teilnimmt und diese auch mitgestaltet.⁵⁵⁰ Dieses Neue erhält nun eine Kontur: Es ist das »anonyme Subjekt«. Und dieser »Typ von Subjektivität« ist, wie gesehen, mit der »Praxis des Internets« verknüpft, obwohl der Grund seines Erscheinens viel tiefer liegt.⁵⁵¹

545 Manning hat zunächst in der Anonymität operiert und wurde durch Denunziation aufgedeckt. Assange konnte sich der Disziplinarmacht des Staates allerdings doch nicht entziehen.

546 Lagasnerie 2016, S. 74 f.

547 Ebd., S. 74 f. Hervorhebung von mir.

548 Ebd., S. 102.

549 Ebd., S. 146.

550 Ebd., S. 151.

551 Ebd., S. 152.

Der Wunsch nach »Entstaatlichung von Subjektivität«, die resultierende »anonyme Subjektivität«,⁵⁵² hat allerdings auch ganz pragmatische Gründe:⁵⁵³ Diese »unverantwortlichen Subjekte«⁵⁵⁴ folgen letztlich einem rationalen, ökonomischen Kalkül der Anonymität: »Anonymität hat die Funktion, die objektiven und psychischen Kosten der Politik zu senken«. Dasselbe gilt für das Vermeiden von Anwesenheit: »Intervenieren ohne zu erscheinen, bedeutet, dass man sich gegen die Risiken wappnet, denen man durch das eigene Engagement ausgesetzt ist«. ⁵⁵⁵ Mehr noch: Anonymität erweist sich für Lagasnerie sogar wieder als ein politisches Integrationsmittel in die bestehende politische Ordnung. Sie »ermöglicht, Personen, die sich selbst als Oppositionelle, Radikale oder Aktivisten verstehen oder die sich nicht so verstehen wollen, in den Raum der Politik des Protests einzutreten«. ⁵⁵⁶ Mehr noch, diese »Praxis der Anonymität« ist dann letztlich auch eine Technik des Selbsts: »Anonym sein« meint auch eine bestimmte Form, seine Existenz zu pflegen; es geht darum »eine bestimmte Kontrolle über uns selbst wiederzuerlangen«, ⁵⁵⁷ um in den Verhältnissen zu überleben.

Freilich wirft Lagasneries Vorstellung einer neuen Kunst der Revolte einige Fragen auf. Diese Negation staatlicher Subjektivität als neuen Akt der Rebellion zu definieren, erscheint bei näherem Betrachten durchaus erstaunlich: Die Geschichte der Outlaws, der politischen Anarchisten, welche die Ordnung des Staates nicht anerkennen, sich ihr entziehen, reicht zumindest zurück bis zu Hobsbawms »primitiv rebels«, ⁵⁵⁸ oder zu den frühindustriellen Aufrührern, die ein »Crime of anonymity« begehen, um sich zur Zeit der Frühindustrialisierung gegen die Ausbeutung zu wehren; ⁵⁵⁹ selbst das Spiel mit falschen Identitäten wurde bereits von den »Machine Breakers« praktiziert, die sich hinter der Kunstfigur »Ned Ludd« verbargen. ⁵⁶⁰ Auch ließe sich die Frage stellen, ob die Figur des politischen

552 Lagasnerie 2016, S. 140.

553 Aus pragmatischen Gründen sieht Lagasnerie wohl auch über das Paradox hinweg, das sich auch bei Lacans Zeitschriftenprojekt *Scilicet* oder Hesses *Glasperlenspiel* erkennen ließ, nämlich dass anonyme Ordnung über große Namen erzählt wird; auch Lagasnerie entwickelt das Konzept der anonymen Subjektivität anhand großer Namen (wobei der Name der digitalen Aktivisten »Anonymous« sich letztlich dieser Logik fügt). Dieser Problematik ist er sich durchaus bewusst, er sieht die diskutierten Personen als eine Art Avantgarde, siehe ebd., S. 74.

554 Ebd., S. 74 f.

555 Ebd., S. 96.

556 Ebd., S. 100.

557 Ebd., S. 146.

558 Hobsbawm 1965, S. 12 f.

559 Thompson 1975.

560 Hobsbawm 1952. Hobsbawms Banditen sieht er durchaus als Vorgänger von Assange, Snowden und Manning, beharrt aber auf dem Neuen von deren Aktionen, siehe Lagasnerie 2016, S. 149.

Exilanten, der einer staatlichen Macht und Ordnung entflieht, um sie von außerhalb zu kritisieren, nicht zum festen Bestand der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts gehört. Mehr noch: Ist der Platz des Exilanten in einem System nicht genau schon symbolisch markiert wie jene des Kritikers, der innerhalb des Systems verbleibt?

Allerdings ergäben sich gerade in der praktischen Umsetzung dieses Kalküls des Abdriftens, des Entziehens und Verschwindens grundsätzliche Probleme. Lagasneries Vorstellung eines, wenn auch anonymen, »Subjekts« bleibt insofern klassisch, als dass es potenziell adressierbar bleibt, seine eigenen politischen Ideen hat, die seinem eigenen Willen entstammen, auch wenn Lagasneries Subjekt es vorzieht, »seine« Taten zu verheimlichen und sich aus dem Staub zu machen, sobald es aufgespürt wird. Doch der »Staatsbürgerschaft zu entkommen«, stellt gerade auch vor dem Hintergrund der technologischen Konfiguration, die sie ermöglicht, die Frage, wohin geflüchtet werden kann, sollte es ernst werden (und davon geht Lagasnerie immer aus). Der Nationalstaat, der Staatsbürgerschaft erzeugt, wird als eine Art »Zwangsbehälter« betrachtet.⁵⁶¹ Doch dieser bleibt selbst eingelassen in ein komplexes geostrategisches Gefüge, ein Geflecht globaler und nationaler Ökonomien, Politiken, Institutionen, Bewegungen,⁵⁶² wobei der Nationalstaat lediglich einen, wenn auch zentralen Aspekt der weltgesellschaftlichen Ordnung bezeichnet. Oder anders ausgedrückt: Die Negation der nationalstaatlichen Ordnung und der staatlichen Gewalt bedeutet keineswegs, dass sich damit ein Reich der Freiheit öffnen würde. Weicht ein Ordnungsaspekt dieses weltgesellschaftlichen Gefüges zurück, tritt vielmehr ein anderer umso stärker hervor, beispielsweise jener der Macht der Konzerne oder der Pariastaaten. Dies zeigt sich beispielsweise darin, dass sich Wikileaks bekanntlich dem Verdacht ausgesetzt sieht, dass die russische Propagandamaschinerie die Plattform und ihre Verschlüsselungstechnologien zur Beeinflussung des amerikanischen Wahlkampfs für sich instrumentalisierte.⁵⁶³ Zwar überschreiten Lagasneries Helden Ländergrenzen, aber zugleich reproduzieren sie die nationalstaatlichen Anerkennungsgefüge dadurch - wenn auch an einem anderen Ort -, was sich bei Assanges Demonstration seines ecuadorianischen Passes exemplarisch zeigt, wobei er dazu gerne auch ein passendes Fussball-T-Shirt mit nationalen Insignien getragen hat.⁵⁶⁴ Es scheint letztlich, als übernehme Lagasneries Argumentation gerade jenes Muster, das er kriti-

561 Ebd., S. 233.

562 Dies meint die Idee der Weltgesellschaft; exemplarisch sei hier Giddens' Arbeit erwähnt, siehe Giddens 1985, 1992.

563 Siehe hierzu foreignpolicy.com/2017/08/17/wikileaks-turned-down-leaks-on-russian-government-during-u-s-presidential-campaign/ sowie www.bbc.com/news/world-us-canada-37639370. Die umfassende Untersuchung liefert Jamieson 2018.

564 Bowcott 2018.

siert: Die Artikulation eines Anderen in Opposition zur Ordnung ratifiziert diese selbst.

Sofern die Flucht in die Anonymität nicht einen geografischen Wechsel meint, sondern eine (symbolische) Flucht in die neue »Heimat des Geistes«,⁵⁶⁵ in den Cyberspace, stellen sich weitere Fragen. Lagasnerie lässt das Internet als quasi-realen kybernetischen Raum erscheinen,⁵⁶⁶ eine Sphäre der gestaltbaren Offenheit, in der sich ein Subjekt frei und selbst »sozialisieren« kann, als hätte sich Barlows Vision verwirklicht.⁵⁶⁷ Bilden die elektronischen Räume, wie es die Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace deklarierte, tatsächlich eine Art Nicht-Staat? Es ist im Gegenteil anzunehmen, dass der Raum, den der Nationalstaat freigibt, von anderen Strukturen gefüllt wird, die der staatlichen Macht in nichts nachstehen: In der Cyberpunk-Literatur erscheint in diesem Vakuum, das der Staat hinterlässt, einerseits die organisierte Kriminalität, andererseits und viel substantieller die Macht der Konzerne: selbst anonyme, immens mächtige Gebilde, deren Figuren und Operationsteams nur Charaktermasken einer sich selbst replizierenden Struktur sind, die alles und jeden ebenso emotionslos wie unerbittlich entweder vernichtet oder sich einverleibt – selbst die Oligarchen, die zeitweilig glauben, sich ihrer bedienen zu können.⁵⁶⁸ Die Gefahr der Beobachtung und Kontrolle im Zeitalter des »Überwachungskapitalismus« geht denn für viele Beobachter inzwischen tatsächlich eher von Konzernen und ihren Plattformen aus als von Staaten, die immerhin noch Datenschutzgesetze durchsetzen können.⁵⁶⁹

Tatsächlich stellt die Formation des Nationalstaates nur eine mögliche Form dessen dar, wie sich Soziales ordnen und die Individuen in dieser Ordnung einfügen lassen.⁵⁷⁰ Oder mit anderen Worten gesagt: Außerhalb der Grenzen, der Einflussgrenzen, eines bestimmten Nationalstaats ist nicht Nichts, sondern existieren andere gesellschaftliche Ordnungen, die sich kaum frei individuell gestalten lassen und zuweilen auf geradezu unkontrollierbare Weise vermachet sind. Konkret hat Lawrence Lessig die Regulierung transnationaler elektronischer Räume angesichts der Schwächung oder des Zusammenbruchs einzelner Staaten nach dem Ende der Sowjetunion untersucht. Vermachtete Ordnung stellt sich stets ein, erkennt Lessig: Im elektronischen Raum, der nicht mehr vom Nationalstaat

565 Barlow 1996.

566 Lagasnerie 2016, S. 155.

567 Barlow 1996.

568 Keller 1997.

569 Srnicek 2017; Zuboff 2018.

570 Lagasnerie bezieht sich zwar auf die Arbeit eines Ethnologen, nämlich Scott 2009. Doch es bleibt inhärent problematisch, die Realität von Stammesgesellschaften auf die globale, hoch technisierte Gesellschaft zu übertragen. Zur Kritik einer solchen verfänglichen Interpretation von Scotts Werk siehe die Arbeit von Donovan 2011. Dagegen ließen sich auch die klassischen Einsichten von Mauss zitieren, siehe Mauss 2013, S. 84–99.

besetzt wird, erscheint nur eine andere Form von Gesetz, das in irgendeiner Weise verpflichtend wird, elementare Zugänge festlegt, Zugehörigkeiten definiert und Lebenschancen bestimmt. Das staatliche Gesetz wird schlicht durch ein neues ersetzt: das Gesetz des Codes; »Code is law«, so Lessig.⁵⁷¹ Ein anderer Jurist, Reidenberg, drückt es so aus: Im Cyberspace herrscht die *Lex Informatica*.⁵⁷² In diesen digitalen Räumen offenbaren sich nicht Freiheit und Möglichkeit zur »Selbstsozialisation«, sondern der Zwang des Zugangs und des Ausschlusses in aller Rigidität.

Lagasnerie, so lässt sich folgern, lenkt die Diskussion der Anonymität im Netz auf die entscheidenden und grundlegenden theoretischen Kategorien; seine Arbeit, gerade indem sie nicht näher auf andere Schriften wie jene Tiqquns eingeht, ist Indiz einer neuen Artikulationswelle des Anonymen, die seit der Jahrtausendwende einsetzt; doch gleichzeitig, so die These, scheint Lagasnerie genau jener Ordnung verhaftet zu sein, die er als überkommen kritisiert. Dies liegt womöglich daran, dass er mit den Begriffen der Subjektivität, seiner Vorstellung von Anonymität und der Konzeption nationalstaatlicher Gewalt innerhalb einer klassischen Ordnung argumentiert, auf deren Basis er eine neue Realität begreifen will, die so nur die alte spiegelt; hier denkt Tiqquns *Theorie vom Bloom* eindeutig und subversiver weiter.⁵⁷³

Allein, vor dem Hintergrund einer so skizzierten Realität ergreifen Bewegungen wie Anonymous für ihn, wie für andere Beobachter, die liegen gelassenen Flaggen vergangener politischer Revolutionen, ungeachtet dessen, dass ihr Pathos, ihre Symbole selbst längst ihren Kontext verloren haben, nur noch Zitate sind. Die Schemen dieser anonymen Bewegungen erscheinen an leeren Stellen einer politischen Ordnung, die ihre Geltungskraft offenbar verloren hat.

»The End of Anonymity«

In dem Buch *Living in the Cyberspace* von 2002 war Anonymität schlicht noch kein Thema.⁵⁷⁴ In der proklamatorischen Monographie *Internet for the People. The Fight for Our Digital Future* ist wiederum von Anonymität nicht mehr die Rede.⁵⁷⁵ Dazwischen erscheinen, neben all den im vorherigen Kapitel diskutierten Manifestationen, Bücher und Ratgeber mit Titeln wie *Anonym im Netz. Wie Sie sich und Ihre Daten schützen*,⁵⁷⁶ oder mit teils diffuser Konnotation wie *Darknet: A Beginner's Guide to Staying An-*

571 Lessig 2006.

572 Reidenberg 1998.

573 Tiqqun 2003.

574 Armitage und Roberts 2002.

575 Tarnoff 2022.

576 Henderson 2012.

onymous,⁵⁷⁷ aber auch wissenschaftlich reflektierte Untersuchungen und Erörterungen zu Anonymisierungspraktiken auf dem Netz.⁵⁷⁸ Es scheint, als gehe derzeit eine neuerliche Welle von Anonymitätsdiskursen allmählich zu Ende. Worin liegt der Grund?

Es lässt sich heute nachzeichnen, wie die digitalen Netzwerke, die zu Beginn all jenen, die über die technischen Mittel verfügten, offenen Zugang gewährten, auch Zonen des Unmarkierten, Anarchischen hervorbrachten, die dann problematisiert wurden: im Sinne einer Bedrohung, aber auch als Versuchsfeld zur Erzeugung neuer Formen sozialer Verbindungen und Performanzen. Es etablierte sich ein Milieu, eine technikaffine Szene, die von Praktiken des Verbergens, Täuschens und Enthüllens von Klarnamen Gebrauch machte, mit politischen und künstlerischen und schlicht karnevalesken Aktionen experimentierte. Zunächst nur als Horizont möglicher Entwicklungen in libertär-anarchistischen Zirkeln entworfen, wurde Anonymität in den Netzen zusehends politisiert, zunächst bei den Cypherpunks, dann bei Anonymous. Die neuen technischen Optionen in Verbindung mit literarischen Fiktionen schienen hier schlicht einen Möglichkeitshorizont geschaffen zu haben, der dann wiederum in einem zweiten Schritt eingehender theoretisiert wurde.

Die Akteure, die sich in diesen nicht-markierten Räumen vernetzten und verbargen, erzeugten indes technisch indiziert immer wieder neue Realitäten, die der Beachtung entgingen, Nischen, in denen sich Neues formierte. Aber mittelbar ist jeder digitale Horizont letztlich von einem Adressraum abhängig, von Adressen, die wiederum irgendwann, irgendwo in Verbindung mit realen Personen, mit Eigennamen stehen, die wiederum auf die Hüter der Namen, die Staaten verweisen.⁵⁷⁹ Der Einsatz immenser Schwärme miteinander kommunizierender Kleinst- und Großrechner, beobachtet von Konzernen, die die Daten in einem fort indexieren, erzeugen zwar Verschiebungen des Adressierungsgefüges, die wiederum Gegenstrategien der Verschlüsselung, des Verbergens evozieren, so dass die »relationship topology« der Welt sich unwiederbringlich in einem fort ändert, wie May schrieb.⁵⁸⁰ Doch die Logik digitaler Räume ist un-

577 Henderson 2012.

578 Beispielsweise Descy 2009 oder Grimm, Keber und Zöllner 2015. Vgl. zur kritischen Diskussion den Aufsatz von Maasen und Sutter 2016.

579 Selbst bei den Root-Nameservern des Internets spricht die US-Regierung mit, desgleichen bei der ICANN, der »Internet Corporation for Assigned Names and Numbers«: »ICANNs relationship with the US government is one of the main source of concern for many Internet communities. These concerns have two dimensions: One is the legal seat of ICANN and its incorporation under Californian Law. The other one is the contractual relationship with the Department of Commerce. Both issues are formally not directly linked and should be treated separately«, siehe www.icannwatch.org/article.pl?sid=06/08/25/2325205&mode=nocomment.

580 May 2016.

erbittlich, um diese Welten betreten zu können, braucht es irgendeinmal Zugang, oder wie schon Augé das Charakteristikum der »übermodernen« Gesellschaft drastisch auf den Punkt brachte: »Keine Individualisierung (kein Recht auf Anonymität) ohne Identitätskontrolle«. ⁵⁸¹

Als Antwort auf diese neuen Voraussetzungen, ging der erste konzeptuell theoretische Schritt dahin, Anonymität nicht mehr als ein binäres Konzept zu betrachten; die Aussage »you're either anonymous or you're not!« ⁵⁸² erschien als obsolet, vielmehr wurde Anonymität gleichsam als eine Art fließende Größe konzipiert, als ein Kontinuum. ⁵⁸³ Mit dem Wahrscheinlichkeitstheoretischen Konstrukt der *k*-Anonymität, das die Trennschärfe von Datenbanken bezeichnet, eine einzelne Person zu identifizieren, wurde die neue Idee auch mathematisch zu fassen gesucht. Doch diese *k*-Anonymität stellt eher ein Mittel des Datenschutzes dar, um Personen vor Beobachtung innerhalb bestimmter Parameter aus politischen oder ethischen Gründen abzuschirmen. Aus der Perspektive der Netzbenutzer besagen solche Konstrukte wenig, solange nicht die Struktur der Datenbanken, der Verknüpfungen bekannt ist, mit denen sie sich in Verbindung setzen, sowie die Aktionen der Akteure, die auf die Daten Zugriff haben, transparent werden. Selbst wenn diese Transparenz möglich wäre, so wäre das Geschehen im Netz zurzeit völlig unüberschaubar. So besagen diese Konstruktionen von gradueller Anonymität oder *k*-Anonymität nichts über die konkrete Exponiertheit einer Person im Netz, auf welche Weise sie hier tatsächlich anonym ist, weil der ganze Beobachtungsapparat für gewöhnlich in aller Unsichtbarkeit operiert und selbst für Experten kaum zu dekodieren ist. Angesichts der Effizienz von Kollektiven, Unbekannte zu identifizieren, dürfte immer schon ungewiss gewesen sein, wie effizient sich die eigene Identität maskieren lässt. Doch diese Ungewissheit potenziert sich angesichts automatischer Screening-Techniken, der Unsichtbarkeit des Beobachtetwerdens, der Unwissenheit, was mit den Daten außerhalb der eigenen Verfügungsgewalt gerade passiert, wer über sie verfügt.

Vor diesem Hintergrund verliert die Zelebration von Taktiken und Strategien der Anonymität im Internet schlicht ihren Glanz. In einem neueren netzpolitischen Werk zur Umgehung von Überwachung, verfasst von Finn Brunton und Helen Nissenbaum, dieselbe Nissenbaum, die die Frage der Anonymität auf dem Netz in den 1990er-Jahren entscheidend rekonzeptualisiert hat, ⁵⁸⁴ ist von Anonymität gar nicht mehr die Rede. Selbst der subversive Umgang mit offensichtlichen Pseudonymen und falschen Identitäten, wie dies das Anonymous-Kollektiv intensiv prakti-

581 Augé 1994, S. 120.

582 Tunstall 2011.

583 Nissenbaum 1999.

584 Ebd.

zierte, erscheint je länger je mehr als ein »Cliché«, die Ikonografie der Anonymous-Bewegung wird sogar gänzlich abgenutzt.⁵⁸⁵

Angesichts der Unmöglichkeit einer vollständig spurlosen Präsenz eines Individuums in den digitalen Räumen wird die Diagnose, die Zeit der Anonymität des Internets sei vorbei, sogar selbst wiederum zum Stereotyp. Die *New York Times* schrieb 2011: »Not too long ago, theorists fretted that the Internet was a place where anonymity thrived. Now, it seems, it is the place where anonymity dies.«⁵⁸⁶ In diese Richtung argumentieren beispielsweise auch *Popular Science* und einige weitere Artikel in der *New York Times*.⁵⁸⁷ Ein Text im *New Scientist*, der die Biologisierung der Identitätskontrolle diskutiert, trägt den Titel *The End of Anonymity. What happens when we can't hide who we are any more*.⁵⁸⁸ Auch Zygmunt Bauman geht aufgrund seiner soziologischen Beobachtung von einem Ende der Anonymität in den Netzen und in der realen Welt aus: »Is this the end of anonymity?« fragte er in *The Guardian*.⁵⁸⁹ Um so fataler ist die Ahnung, dass gerade die Politiken der Anonymität im Netz selbst zu ihrem Sterben beigetragen hätten, indem sie wiederum effiziente Gegenstrategien seitens der Beobachter provozierten: »Despite the claims of internet anarchists, fostering a culture of secrecy and anonymity by maintaining technologies such as the Tor browser, Bitcoin, and the Dark Web seem to tip the balance of power even more to the side of governments and criminal networks who are their principle users.«⁵⁹⁰

Da digitale Netze auf exakte Adressierung angewiesen sind, d.h. über ein vollständiges Verbergen der Adresse, der Identität, gar keine Kommunikation möglich ist, fragt es sich allerdings, ob das Konstrukt der Anonymität im exakten Sinne in den Netzen überhaupt je Sinn ergeben hat. Die Warnung vor einer falschen Illusion der Anonymität in den Netzen ist entsprechend schon sehr alt: Schon 2001 sprach der netzpolitisch aktive Verlag *telepolis* vom »Ende der Anonymität« und publizierte dazu eine Anthologie,⁵⁹¹ noch bevor also Bewegungen wie Anonymous auftauchten. Shaviro zitiert einen Experten, der schon vor 2003 proklamierte, es gäbe gar keine Anonymität auf dem Netz; es wäre also, als Konsequenz, unsinnig, ihr Ende zu proklamieren: »People have to wake up to the fact that there isn't any anonymous usage of any communications services.«⁵⁹² Es ist, als hätte ein gesellschaftlich Imaginäres, das der Anonymitätsbegriff aufgrund seiner Geschichte mit sich führt, für kurze Zeit im Internet ei-

585 Brunton und Nissenbaum 2015, S. 16.

586 Stelter 2011.

587 Stelter 2011; Sofge 2014; Hardy 2014.

588 Baraniuk 2013.

589 Bauman 2011.

590 Belliger und Krieger 2018, S. 56. Siehe auch ebd., S. 72–80.

591 Schulzki-Haddouti 2001.

592 Shaviro 2003, vgl. auch Wayner 1999

nen neuen Ort der Verwirklichung gefunden, um diesen dann wieder zu verlassen.

Nach einer Phase der Ernüchterung werden zusehends neue Strategien gegen die totale Erfassbarkeit entworfen, die ohne das Konzept der Anonymität auskommen, weil die Adressierung in den Netzen letztlich unumgänglich ist. Diese Strategien erinnert an die Metapher McLuhans, sich in den Malstrom zu werfen; McLuhans Metapher greift die Poes Erzählung eines Matrosen auf, der in einen immensen Wirbel gerät, der schon viele Schiffe und Seeleute vernichtet hat. Der Matrose sieht ein, dass es zwecklos ist, gegen den Wirbel zu kämpfen. Er studiert deshalb genau die Strömung und stürzt sich dann in den Strudel, um dessen Dynamik geschickt auszunutzen und sich so zu retten.⁵⁹³

Tatsächlich zeichnet sich die Argumentation ab, dass ein Widerstand gegen die technische Markierungsmacht des Netzes letztlich unmöglich sei. Dieses Argument wird von Brunton und Nissenbaum im oben bereits erwähnten Werk vertreten. Aber sie sehen andere Strategien und andere Formen der Revolte als neue Möglichkeiten, der Matrix der digitalen Überwachung entgegenzutreten.⁵⁹⁴ Es gehe darum, diese Markierungsmacht nicht abzuwehren, sondern gegen sich selbst zu verwenden. Brunton und Nissenbaum nennen dies »Obfuscation«, Vernebelung. »Obfuscation« meint, sich gerade nicht gegen die Logik des Netzes zu stellen, oder sich vom Internet abzuwenden. Die kleinen Fantasien des »opting out«, das Netz zu verlassen, sich von ihm, wenn auch nur temporär oder partiell, zu befreien, erachten sie als Wunschphantasie.⁵⁹⁵

Vielmehr sollen die Technologien gegen sich selbst gewendet werden. Es ginge darum, so die Autoren, den kontrollierenden Informationsfluss zu stören, nicht indem er gekappt wird, sondern indem widersprüchliche Informationen eingespielen werden, Informationen verdoppelt, falsch verknüpft und wiederum mit wahren Informationen angereichert werden. Es gehe darum, den Suchstrahl auf die eigene Person mit einem Spiegel zurückzublenken, woandershin zu lenken, grell zu überblenden oder seine Leuchtkraft zu zerstreuen.⁵⁹⁶ Diese Strategien verkörpern etwas anderes als das Verbergen von Identität, die Anonymisierung. Die Identität, die das Internet markiert, wird vielmehr als Hebel gebraucht, um vielfältige, widersprüchliche Repräsentationen derselben Person zu

593 Die Metapher des Malstroms aus Poes gleichnamiger Erzählung, taucht bei McLuhan immer wieder auf. So schreibt er etwa: »our situation is very like that of Poe's sailor in ›The Maelstrom‹, and we are now obliged not to attack or avoid the storm but to study its operation as providing a means of release from it«, siehe McLuhan 2002, S. 148.

594 Brunton und Nissenbaum 2015.

595 Ebd., S. 3–55.

596 Diese Strategien haben eine gewisse Nähe zum seltsam affirmativ-subversiven Verhalten des »Blooms«, siehe Tiquun 2003.

erzeugen, bei denen unbekannt bleibt, welche wahr und gültig sind. Dies wird bereits von professionellen, kommerziellen Akteuren, die missliebige Informationen über eine Person verwischen, angewandt: Löschen ließe sich nichts, indexiert sei alles, doch Praktiken der Verdoppelung, der Zerstreuung, vermöchten die Identitätscodierungen umzubiegen, mit einer derartigen Überfülle an Codes zu versehen, dass das Richtige vom Falschen nicht mehr unterscheidbar sei: *digital distortion* heißt der Begriff.⁵⁹⁷ Die Nichtverfolgbarkeit wird nicht durch Anonymisierung, die sogar explizit abgelehnt wird,⁵⁹⁸ erreicht, sondern durch Identitätsverdoppelung, -verwischung, durch eine Überschwemmen mit Code. Oder anders ausgedrückt: Diese Subversion der Netze durch die Affirmation ihrer Logik verzichtet auf das Verbergen von Namen und Identitäten, vertraut nicht auf graduelle Anonymisierung. Vielmehr lässt sich darin der Versuch der Wiederaneignung von Verfügungsmacht über den eigenen Namen, über die eigene Identität erkennen. Es geht darum, die Fremdkontrolle über Namen und Identität zu zerstören, und nicht um eine Negierung des eigenen Namens.

Doch dieser Kampf um Wiederaneignung erfolgt schmutzig, über Einschleusen von Falschinformationen. Einen anderen Weg dieser Wiederaneignung des Namens in der elektronischen Matrix hat sich früher bereits Lyotard vorgestellt. Er forderte aufgrund des Nora Minc-Reports, dass die neuen Datenbanken frei zugänglich sein sollen. Das Wissen der Datenbanken habe der Öffentlichkeit und nicht dem Staat oder privaten Unternehmen zu gehören. Alle Daten sollen allen und für alle erreichbar und brauchbar sein, eine vollständig neue Form von Öffentlichkeit erzeugend. Auch Lyotard sah bereits, dass die Informatisierung der Gesellschaft zum »erträumten« totalen Kontroll- und Regulierungsinstrument des Marktes und des Staates werden könnte. Dies brächte dann unvermeidlich den Terror mit sich, die aus einer »Logik des Geheimen« entsteht, hervorgerufen durch die »Automatisierung der Gesellschaft«. Als Konsequenz zeichne sich ab, so Lyotard schon 1979, dass sich alle, Staaten, Unternehmen, Individuen, gegenseitig, jedoch voreinander verborgen, auszuforschen begännen. Um dies zu verhindern, müsse die Öffentlichkeit uneingeschränkten Zugang zu allen Speichern und Datenbanken haben. Die Sprachspiele des Politischen werden so in »einem betrachteten Moment« Spiele mit gleicher und möglichst vollständiger Information sein, und dazu gehört logischerweise die Identität, der Name der Spieler.⁵⁹⁹ Wie eine Gesellschaft

597 Ahearn und Horan 2010, vgl. zum Kontext: Keller 2014a.

598 Vgl. hierzu die Publikation *Faceless: Re-inventing Privacy Through Subversive Media Strategies*, auch hier wird der Anonymitätsbegriff vermieden, sogar explizit abgelehnt, siehe Tarasiewicz 2018, S. 109

599 Lyotard 1993, S. 192–193. Obwohl er nicht auf Lyotard referiert, überträgt David Brin sehr früh diese Einsicht auf die Logik des Internets und der Netzpolitik: Zwar erkennt er: »Sacrificing anonymity may be the next generations

aussehen könnte, in denen alle über alle Daten Bescheid wissen können, sei dahingestellt.

Doch dahinter steckt etwas anderes: Er klingt hier nicht genau die Argumentation wieder, die zu Beginn der elektronischen Kommunikation im Netzwerk WELL geäußert wurde, ist dies nicht exakt die Forderung, die Karl Marx und Émile Zola in ihrer Kritik an der Anonymität einst eingebracht hatten: das Verbergen der Namen aufzugeben, die Karten auf den Tisch zu legen und die Macht des eigenen Namens zu behaupten gegenüber den Strategien, die ihn instrumentalisieren?

price for keeping precious liberty, as prior generations paid in blood«. Doch Anonymität den Netzen ist auch für Brin eine falsche Illusion, siehe Brin 1998, S. 3. Denn der Versuch, Anonymität in den Netzen zu erzeugen, bedeute die Reproduktion von Machtverhältnissen, weil sie die libertär-kapitalistische Logik befördere, die ihnen zugrunde liegt, siehe ebd., S. 21. Nur die Wiederaneignung des Wissens sei Garant für eine demokratisch funktionierende Gesellschaft. In ähnliche Richtung argumentiert heute Weigend 2017.

6. Schluss: Die Rückkehr zu den Namen

Wiederkehrende Anonymitätsdiskurse

Anonymität und moderne Gesellschaft erweisen sich als verschwistert, sie entstehen gleichzeitig, sie bringen sich in gewissem Maße auch gegenseitig hervor. Ursprünglich eingeführt, um endlich Ordnung in Texte zu bringen, entwickelte sich Anonymität im Verlaufe der Geschichte sowohl zum Begriff der Philosophie wie der Polizei.¹ Das Konzept begann sich in unterschiedlichste Gebiete auszubreiten, bezeichnete Utopien wie Gefährdungslagen, Bedrohung wie Schutz. In der Folge erleben moderne Gesellschaften eigentliche Wellen von Anonymitätsdiskursen, in denen Räume des Namenlosen umrissen, bezeichnet werden, Namen und Identitäten zur Disposition stehen. Dabei fällt zuvor fraglos Namenloses, Unsigniertes unversehens der kollektiven Aufmerksamkeit zu, ruft heftige gesellschaftliche Auseinandersetzungen hervor.

Doch so schnell wie sie auftauchen, verflüchtigen sich die Diskurse auch wieder. Der literarische Untergrund und die Jagd nach anonymen Verfassern verschwand im 18. Jahrhundert weitgehend, nachdem die Zensurschemata gelockert worden waren. Damals galt die Anonymität der Texte schlicht als eine »Gesinnungsprobe« der Aufklärung,² als Bedingung einer unverfälscht geäußerten öffentlichen Meinung. Im 19. Jahrhundert dann denunzierten heftige Debatten Anonymität als Mittel der Unaufrichtigkeit und des Gemauschels, dafür ließen sie die Figur des öffentlichen Intellektuellen und des Journalisten hervortreten. Der aufbrechende Kapitalismus benötigte eine population flottante; die Menschen, die in den Städten auftauchten, erschienen fremd, in ihnen wurde eine anonyme »classe dangereuse« erkannt. Die soziologische Beobachtung, vor allem der *Chicago School*, normalisierte diese Situation, denn anonyme Zonen, gehörten gleichsam zur erwartbaren Entwicklung von Städten, diese waren eigentliche Experimentierfelder für neue Formen des Sozialen. Nach 1900, zur Hochblüte der kulturellen Moderne, versuchten Avantgardebewegungen über die Anonymität eine unverstellte Ästhetik und Wahrheit jenseits der kapitalistischen Produktions- und Verwertungszusammenhänge zu etablieren; es entstand ein eigentlicher »Kult um Anonymität«, der aber die dominante Marktlogik und die Logik des Namens auf dem kulturellen Feld nicht oder nur imaginär zu durchbrechen vermochte. Schließlich sollten 100 Jahre später die Möglichkeiten des Tarnens und des Verschlüsselns in den digitalen Räumen eine neue anonyme Form des

1 Diese Untersuchung wurde auch aufgrund der Beobachtung vorgenommen, dass keine systematische Aufarbeitung der Geschichte des Anonymitätsbegriffs vorlag, vgl. zu dieser Feststellung Rössler 2003.

2 Krauss 1987, S. 285.

Sozialen und Politischen versprechen. Doch diese Diskurse der Proklamation von Anonymität sind inzwischen wieder abgeflacht, denn die anonymisierten Freiräume haben sich zusehends als durchlässig für bestehende Machtverhältnisse und -strategien erwiesen, was ihr utopisches Potenzial erodieren lässt.³

Es ist, als ob in einer bestimmten Konstellation immer wieder von Neuem eine bestimmte Wahrnehmung von Realität auftaucht, deren Bereiche als »anonym« markiert werden, was wiederum Debatten auslöst, die dann wieder verschwinden, ohne dass die zugrundeliegende problematisierte Realität sich nachhaltig verändert hätte. »Anonymität« funktioniert offenbar als semantischer Operator, als eine Art Zeiger, der auf eine Welt im Nebel weist: Er bezeichnet und problematisiert nicht vermessene, unbeschriebene, unmarkierte Zonen.

Angesichts der Heterogenität der entstehenden Diskurse erweist es sich allerdings als geradezu unmöglich und auch wenig sinnvoll, »Anonymität« begrifflich, substanziell, inhaltlich rigoros zu definieren, sie in Typen zu klassifizieren und die angeblichen Motive zu bestimmen, die mit ihrem Gebrauch einhergehen. Um nochmals Jaspers' Einsicht zu zitieren: »Das Anonyme, das begriffen würde, wäre es nie gewesen.«⁴ Anonymität meint keine Substanz, sondern vielmehr eine Form des Bezeichnens, die dann wiederum höchst ambivalente Wahrnehmungen zu erzeugen vermag: von gefährdenden Räumen oder Utopien einer anarchischen, durch die Systemlogik nicht entstellten Gesellschaft. Das bedeutet keineswegs, dass die Diskurse um Anonymität deshalb weniger wirkungsmächtig wären. Gerade indem Anonymität inhaltlich nicht fixiert ist, ambivalente Wahrnehmungen hervorruft, gerät der Begriff zum wirkungsvollen Instrumentarium, sich den verschiedensten Realitäten und Kontexten anzugleichen: gleichsam als eine Formel, die Unterschiedliches bearbeitet, aber dabei ähnliche Effekte erzielt. Auch wenn die Diskurse um die Anonymität wellenförmig verlaufen, so zeigen sich in ihnen immer wieder neue Spielzüge des Einsatzes von Namen und Identität, ihres Verbergens und Aufdeckens, mit gezielt angestrebten Effekten. Es entsteht mit der Zeit ein eigentliches Archiv von Spielzügen, die den verschiedensten Akteuren der unterschiedlichsten Gebiete zur Verfügung stehen.

Ein Archiv von Spielzügen

Eine These dieser Untersuchung lautet, dass sich diese Zonen der Anonymität, so anarchisch, symbolisch herrschaftslos sie erscheinen mögen, wie

- 3 Nagle 2017; Finlayson 2021. Citrons Untersuchung zu »Hate Crime« auf dem Netz ist bei genauerer Betrachtung auch ein Buch über die Anonymität im Netz, siehe Citron 2014.
- 4 Jaspers 1979, S. 152.

auch die Diskurse, die sie problematisieren, als Effekte von Ordnungspraktiken, respektive ordnenden Signierungspraktiken selbst begreifen lassen. Ordnung ohne Namen ist nicht zu denken. Namen signieren die einzelnen Dinge, Menschen, Ideen, platzieren sie, stellen sie in Relation zueinander oder erzeugen neue Entitäten, indem sie bestehende Einheiten zusammenfassen und »taufen«. Namen identifizieren und differenzieren damit nicht nur, sie kreieren neue Existenzweisen. Doch jede Ordnung erzeugt ein Anderes, das von ihr nicht gefasst wird und unversehens selbst als nicht signiertes Element dieser Ordnung hervortritt. Ausgehend von der Systematisierung von Texten, wandelt sich der Term »anon« zu »anonym«, wechselt dann in spezifischen »transdiskursiven Situationen« in andere gesellschaftliche Bereiche, verbindet sich mit unterschiedlichen Praktiken in den verschiedensten Gebieten. Es geht nun ebenso darum, »Anonymität« zu tilgen wie sie strategisch einzusetzen. Oder der Begriff dient schlicht als Bezeichnungsform dessen, was sich nicht bezeichnen lässt. Es braucht nicht auf die Vorstellung eines kollektiven Gedächtnisses zurückgegriffen zu werden, um zu beobachten, dass die Praktiken, die mit Anonymität und Anonymisierung einhergehen, angesichts neuer Realitäten auf bemerkenswerte Weise wiederkehren: so als entstünde ein Archiv von Spielzügen, das den verschiedensten Akteuren auf vielfältige Weise zur Verfügung steht.

Ein Beispiel hierfür sind die Debatten und Mutmaßungen um das anonyme Kapital: Mit der Einrichtung der *Sociétés Anonymes* etablierte sich eine grundlegende Institution moderner Ökonomie. Über die Imagination, es gäbe lenkende Hände hinter den oft chaotisch anmutenden Finanzbewegungen, entstand ein Urtypus der modernen Verschwörungstheorie: der Mythos der »zweihundert Familien«, eines verborgenen Kollektivs, das die Geschicke Frankreichs selbstsüchtig in ihren Händen hält. Doch der Mythos verschwand in der Nachkriegszeit wieder, nicht zuletzt mit der Etablierung der sozialen Marktwirtschaft. Es scheint, als besäße der Kapitalist, genau so wie der literarische Autor, ein dunkles Double, den anonymen Financier. Die Figur scheint geschaffen dafür, in Zeiten des virulenten Finanzkapitalismus erneut als Stellvertreter für lenkende, anonyme Dompoteure der Kapitalströme zu erscheinen. Die Volkswirtschaften würden zusehends über die verborgenen Handlungen von gesichtslosen, »anonymen« Finanzinvestoren manipuliert und ausgebeutet, so proklamierte im Jahr 2004 der damalige SPD-Vorsitzende Franz Müntefering in einer programmatischen, später im offiziellen Publikationsorgan der SPD veröffentlichten Rede:⁵ »Manche Finanzinvestoren verschwenden keinen Gedanken an die Menschen, deren Arbeitsplätze sie vernichten – sie bleiben anonym, haben kein Gesicht, fallen wie Heuschreckenschwärme über Unternehmen her, grasen sie ab und ziehen weiter. Gegen diese Form von

5 Bayaz 2014, S. 23.

Kapitalismus kämpfen wir«. ⁶ Der Term des »anonymen Investors« nannte er dabei immer wieder. ⁷ Angesichts heftiger Kritik aufgrund der unübersehbaren historischen Konnotation schwächte Müntefering die Formulierung später zu einer »eher anonymen Übernahme« ab. ⁸ Ein Schweizer Bankier wiederum, der zuvor verkündet hatte, dass das »Bankgeheimnis« schlicht ein »Asylrecht« für Geld gewährleiste, ⁹ beklagt unversehens die Anonymität der Blockchain. »Im Zeitalter global einsatzfähigen Terrorismus und immer internationalerer Kriminalität ist Anonymität ein Kilerkriterium Die Weltgemeinschaft und die sie repräsentierenden Instanzen müssen zwingend darauf bestehen, zu unglaublichen Schandtaten fähige Menschen einigermaßen lückenlos kontrollieren zu können. Sonst wird es auf dem Planeten Erde zu gefährlich.« Wenn die »Blockchain ihren segensreichen Siegeszug antreten soll«, dann müsse »ihre Anonymität zugunsten einer Kontrollierbarkeit aus dem Netz verbannt werden«. ¹⁰ Der Spiegel wiederum berichtet über einen »Bunker des Bösen«, eine unterirdische Server-Struktur in einem stillgelegten Militärgelände an der Mosel, in dem verschlüsselte Datenströme anonyme Deals ermöglichen: »Wo Anonymität herrscht, ist das Verbrechen, mehr oder minder organisiert, selten fern«. ¹¹

Vergleichbare Warnungen vor verborgen agierenden anonymen Kollektiven, die sich hinter dem Sichtbaren verbergen, lassen sich allerdings schon zur Zeit der Reformation angesichts der protestantischen Häresie feststellen. Der Mythos anonymer Verschwörungshandlungen entsteht immer wieder von Neuem, verschwindet nie ganz und meldet sich in den digitalen Räumen um so nachdrücklicher zurück: Wer steht hinter den Postings von Facebook und Twitter zur Unterstützung eines Kandidaten – eine fremde politische Macht, eine verborgene Konzernstrategie? Als wirre, anonyme Postings, gekennzeichnet mit dem Pseudonym QAnon, die amerikanische Politik beunruhigten, begann sogleich die Jagd auf deren Urheber, die wiederum im selben technischen Milieu vermutet wurden, das auch Anonymous ins Leben gerufen hat – wobei Anonymous in gewohntem Stil per Videobotschaft sogleich zur Enttarnung von QAnon aufrief. ¹²

Dabei kamen auch die traditionellen Mittel der Enttarnung anonymer Schriften wie beispielsweise die linguistische Stilanalyse zum Zuge. ¹³ Die

6 Zitiert nach Smith 2017, S. 4.

7 Bayaz 2014, S. 275.

8 Smith 2017, S. 9.

9 www.rudolfstrahm.ch/was-uns-der-denkmalschutz-fur-das-bankgeheimnis-kostet/.

10 Hummler 2016.

11 Buschmann u. a. 2020.

12 Siehe www.youtube.com/watch?v=vFHzrmk5Md0, vgl. dazu auch Griffin 2018.

13 Kirkpatrick 2010.

Anhänger QAnons glaubten bekanntlich, dass hinter den erratischen Postings eine wichtige Person in der Regierung Donald Trumps stand, wenn nicht gar dieser selbst als Urheber vermutet wurde. Flugs entstanden auch andere Theorien zur verborgenen Identität von »Q«. Ein anonymes Autorenkollektiv, das mal als Luther Blisset und später als Wu Ming (chin. für »ohne Namen«) auftrat, hatte 1999 einen weltweit Aufsehen erregenden Roman veröffentlicht, der in der Reformationszeit spielt und unter anderem von einem anonymen Berichterstatter »Q« handelt, so der Titel des Romans.¹⁴ In dem Roman verrät »Q«, eine Person, deren Identität nie gelüftet wird, die reformatorischen Bewegungen an den Vatikan. Ein Mitglied des Autorenkollektivs behauptete nun angesichts der Turbulenzen der digitalen Postings von »Q«, dass es sich bei der mysteriösen Instanz »Q« der QAnon-Bewegung schlicht um eine Guerilla-Taktik handelt, von Wu Ming inszeniert, um die sektiererischen Trump-Fans zu verwirren, auf falsche Spuren zu führen, die Verschwörungstheorien der fanatischen Anhänger des Präsidenten der Lächerlichkeit preiszugeben. Allerdings sei die Guerilla-Aktion irgendwie aus dem Ruder gelaufen, und nun hätte die QAnon-Bewegung ihre unkontrollierbare Eigendynamik entwickelt.¹⁵ Die Spielzüge der Anonymisierung und Denunziation von Anonymität scheinen in diesem Fall kaum mehr entwirrbar ineinander verwickelt.

Angesichts der neuen Technologien kehren die Argumente der Anonymität auch im Bereich der Presse wieder zurück. In seinen Anfängen sahen sich die Macher von Wikipedia vor das Problem gestellt, auf welche Weise die Texte mit den Autoren in Verbindung gebracht werden sollten: Sollten sie anonym ihr Wissen einbringen, oder sollten sie mit ihrem Namen für das Gesagte einstehen? Hiroyuki Nishimura, der Gründer der BBS-Plattform *2chan*, gilt auch als Ideengeber für Wikipedia. Er begründete sein Eintreten für Anonymität auf seiner Plattform wie folgt: »Under a perfectly anonymous system, you can say, ›it's boring,‹ if it is actually boring. All information is treated equally; only an accurate argument will work«,¹⁶ Diese Argumentation sei zutiefst »wikipedianisch«, so Andrew Lih in seiner Untersuchung *The Wikipedia revolution*,¹⁷ es trifft den Gründergeist der Plattform; das Argument verweist aber auch auf die Debatten zur Anonymität in der Presse im 19. Jahrhundert, wo Anonymität für die Befürworter immer auch als Wahrheitsoperator galt und als Garant für freies unverfälschtes Wissen. So verblasst der Horizont dieser historischen Debatten nie ganz. In entscheidenden Momenten öffentlicher Debatten, trotz ausgeweiteter Rechte zur Meinungsfreiheit, wird Anonymität nach wie vor als Schutzschild eingesetzt, auch wenn sich dann alle

14 Blissett 2002.

15 Konicz 2018.

16 Zitiert nach Lih 2010, S. 52.

17 Ebd., S. 52.

kritischen Argumente gegen die Anonymisierung erneut melden,¹⁸ etwa das der künstlichen Aufmerksamkeitserzeugung. Im September 2018 veröffentlichte *The New York Times* den Artikel eines »Anonymous« unter dem Titel: *I Am Part of the Resistance Inside the Trump Administration*.¹⁹ Die Vorwürfe an den damaligen Präsidenten, sein amoralisches Verhalten, seine fachliche Inkompetenz, erschienen hinreichend bekannt. Doch was Aufsehen erregte, war schlicht der Titel, weil er gleichsam den ganzen Imaginationshorizonts des Anonymen aktivierte: Er suggerierte die Existenz eines anonym operierenden Widerstands im Kern der Regierung. Die *New York Times* begründete den Entscheid der Publikation: »The Times is taking the rare step of publishing an anonymous Op-Ed essay ... We believe publishing this essay anonymously is the only way to deliver an important perspective to our readers.«²⁰

Untergrund, Anonymität als Schutzschild, Anonymität als Wahrheitsoperator, hier trafen wiederum eine ganze Serie von Spielzügen aufeinander: Spekulationen setzten ein, wer der Verfasser sein könnte, sie betrafen sogar Trump als möglichen Autor selbst und es stellte sich die Frage, welche Interessen der Anonymus verfolgen könnte. Die *New York Times* veröffentlichte daraufhin einen Brief an den anonymen Schreiber: *Dear Anonymous Inside the Trump Administration*. Die Möglichkeit des Widerstands wurde erörtert und dem anonymen Schreiber, »whoever you are«, geraten, sogleich die Flucht zu ergreifen: »Trump will never have trouble surrounding himself with ambitious and unscrupulous flunkies. Do you want that to describe you? Get out while you still can, whoever you are.«²¹ Am 29. Oktober lüftete die *Times* das Geheimnis des Verfassers: »Miles Taylor, a Former Homeland Security Official, Reveals He Was Anonymous«.²² Nur die engsten Beobachter der amerikanischen Regierung dürften den Namen Miles Taylor überhaupt gekannt haben. Im November 2019 veröffentlichte Taylor ein Buch mit dem Titel *A Warning*, als Autor war »Anonymous« angegeben. Das Buchcover ist vollständig weiß, es besteht nur aus wenigen schlichten großen Lettern: *Anonymous. A warning*,²³ darunter ist, kursiv, die Autorschaft erläutert: »A senior Trump administration official«. Im selben Monat hatte das Werk Spitzenpositionen in den amerikanischen Bestsellerlisten erreicht.²⁴ Das Spektakel war allerdings keineswegs einmalig. Das Buch reihte sich ein in die lange Tradition anonymer Enthüllungsbücher über aktuelle amerikanische Präsidenten; Bill Clinton war betroffen ebenso wie Barack Obama. Natürlich handle es sich auch

18 Carlson 2011.

19 *I Am Part of the Resistance Inside the Trump Administration* 2018.

20 Ebd.

21 Stephens 2018.

22 Shear 2018.

23 *A warning: a senior Trump administration official* 2019.

24 Jordan 2019.

um eine Marketingstrategie zur Sicherung von Aufmerksamkeit, erkannte die *New York Times*.²⁵ Ungeachtet dessen, dass die Spielzüge immer schon analysiert und reflektiert sind, verlieren sie nichts an ihrer Kraft.

Dieses partikuläre Wiederaufflackern vergangener strategischer Spiele um Anonymität zeigt sich auch im Feld der politischen Philosophie oder Theorie, die sich an die Öffentlichkeit wendet. Häreitische Werke erscheinen in der Neuzeit erzwungenermaßen anonym. Die Häresie wandelt ihr Gesicht, der Gestus des Anonymen bleibt. Im Jahr Frühjahr 2022 erschien im Verlag Les Éditions du Seuil, einem der etabliertesten Verlage Frankreichs, das *Manifeste conspirationniste*, und zwar anonym. Das Cover ist gänzlich schwarz, zeigt nur den Titel in weißen Lettern. Das Werk sei »anonyme car il n'appartient à personne«,²⁶ steht in der Einleitung. Es handelt von Verschwörungserzählungen angesichts der Pandemie, vornehmlich französischer Spielart. Darüber hinaus sind weitere Manifestationen der Anonymitätsdiskurse eingespielen, etwa die Rede von den anonymen Mächten hinter den Finanzströmen, indirekt auch der Mythos der zweihundert Familien, der allerdings nur angetönt wird (»Baron Rockefeller« und seine Stiftungen sind Thema, die Machenschaften des WEF ebenso). Die Verschwörungstheorie, und dies ist die Häresie, wird dabei ausdrücklich als legitimes Wissen dargestellt: »Le problème avec la vérité, désormais, est qu'elle donne raison aux conspirationnistes. Nous en sommes là. Il était grand temps de lancer une commission d'experts pour en finir avec cette hérésie. Et de restaurer la censure«, heißt es das.²⁷ Der ganze Horizont des literarischen Untergrunds der Neuzeit erhält hier seine Referenz und mit ihm die Taktiken des Umgehens von Zensur zur Veröffentlichung von »Wahrem«.

Entsprechend schnell erschienen auf dem Netz die Spekulationen, wer die Autorschaft sein könnte, wiederum aufgrund stilistischer Analysen;²⁸ es wurde das *Comité invisible*, das oben zur Diskussion stand, verdächtigt. Ein Posting eines Twitter-Accounts mit dem Namen »À nos amis« (der Titel einer Publikation des *Comité invisible*) dementierte sogleich: »Les écrits du comité invisible sont signés comité invisible«²⁹ Die Autorschaft wurde verneint, doch wer besagt, dass der Account des *Comité invisible* authentisch ist? Das Spiel ging weiter, der Verlag rechtfertigte sich. Dazu kam die Vermutung, dass das alles gar nicht so gemeint sein könnte, sondern selbst eine situationistische Aktion darstellte.³⁰ Absurderweise könn-

25 Jordan 2019.

26 *Manifeste conspirationniste* 2022.

27 Ebd., S. 9.

28 Tenne 2022.

29 web.archive.org/web/20220120185811/https://twitter.com/anosamis/status/1484238231034302465.

30 Dubois 2022. Ich danke Pascal Jurt für verschiedene Hinweise zum Stand der Diskussion und der Gerüchte.

te sich die Aktion durchaus in die Programmatik des Comité invisible fügen. Denn die Etablierung von Verschwörungsmmythen wurde Bestandteil zur Etablierung von Verwirrung postuliert, zur Errichtung einer »Zone d'opacité offensive«.³¹

Doch zu diesen Spielzügen des Anonymen gehören nicht nur die politischen Taktiken, sondern auch die Etablierung utopischer Räume. Es bestand in den modernistischen Avantgardebewegungen die Imagination, dass die Auslöschung der Namen, die Anonymität der Kunst, den Weg zu einer neuen unverstellten Wahrheit oder Ästhetik weist. Auch die damit verbundenen »Strategien«³² kehren sporadisch wieder. Die Schirn Kunsthalle Frankfurt zeigte im Jahr 2007 die Ausstellung *Anonym. In the future no one will be famous*, die ausschließlich anonyme Werke enthielt. Ausgangspunkt war wie schon in den 1930er-Jahren die Tatsache, dass die Figur des Künstlers zum bloßen Markennamen geraten sei und das künstlerische Werk selbst zur Markenware, weshalb es darum gehe, das Denken und Wahrnehmen von diesen Prothesen zu befreien,³³ das »Gesetz des Eigennamens in der Welt der Kunst«³⁴ zu durchbrechen, über Anonymisierungen einen befreiten Raum für das Denken zu schaffen.³⁵ Der programmatischen Begleitschrift wurde eine Art Manifest vorangestellt: »Übungen in Anonymität«. Es wurde von einer »Anonymen Bewegung« gesprochen, die in ein »situationistisches Moment der Unkenntnis« münden soll, das die »Wellenlänge unseres Wahrnehmungsspektrums neu einzustellen verlangt«.³⁶ Anonyme Ausstellungen könnten überall in der Welt stattfinden, solange weder die Namen der Künstler noch der Kuratoren bekannt gegeben würden: »Niemand darf Autorschaft beanspruchen, deshalb kann auch niemand Autorität beanspruchen«.³⁷ Der Umfang der Zahl der Künstler soll begrenzt bleiben, um die Kommunikation unter ihnen aufrechtzuerhalten. Doch müssten die Ausstellungen der Bewegungen »innerhalb« von Kunstinstitutionen stattfinden, denn die Bewegung ziele aufs Zentrum des Kunstsystems selbst. Hierin zeigt sich notabene der Zusammenhang dieser Untersuchung exemplarisch: Erst im markierten Raum, hier der etablierten Kunstinstitutionen, tritt das Anonyme hervor. Anonyme Kunst irgendwo am Rande einer Landstraße wäre in dieser Sichtweise bedeutungslos, würde mutmaßlich schlicht nicht erkannt.

Doch auch das Avantgardistische anonymer Aktionen lässt sich immer wieder beobachten: Letztlich seien »Anonyme Künstler« (die Anfangsbuchstaben sind bewusst in Majuskeln geschrieben), so heißt es im

31 Unsichtbares Komitee 2010, S. 75 f.

32 Dufour 2019.

33 Hollein 2006a, S. 8–9.

34 Heidenreich 2006.

35 Hollein 2006b, S. 15.

36 Hollein 2006c, S. 12.

37 Ebd., S. 12.

erwähnten Manifest, Vertreter einer Elite, welche mit der zunehmenden Barbarisierung des Denkens aufräumen und die Kurzschlüsse beheben wollten, »die im Zuge der Verwertung von Künstlern als Markenzeichen geschaffen werden«.³⁸ Die Anonyme Bewegung verfolge damit einen Aufstand: eine »supraorbitale Revolution«, welche die Ideen vor die Form stelle, gäbe endlich dem Nicht-Materialistischen den Vorrang. Die Bewegung sehne sich nach einem Gang durch den Park im Dunkeln. Die Künstler sollten dafür auch fair bezahlt werden.³⁹

Dieses Archiv der Spielzüge des Anonymen, das sich über die Zeit herausgebildet hat, ließe sich ausgehend von dieser Untersuchung stillschweigend erweitern. Doch dass diese Strategien überhaupt Sinn ergeben, liegt wiederum in gesellschaftlichen instabilen Zonen zwischen Ordnung und Chaos, Wissen und Nichtwissen, Kontrolle und Anarchie begründet. Indem diese Gebiete der Instabilität und des Konflikts nicht verschwinden, wird auch dieses Archiv der Spielzüge aufrechterhalten. Dennoch fragt es sich, was solche Spannungsfelder überhaupt erzeugt, die dann verschiedenen Anonymitätsvorstellungen hervorbringen. Es fragt sich, warum Imaginationen bleiben, ebenso wie Taktiken und Strategien, wenn die aufseherregenden Diskurse um Anonymität in einem Feld längst verflossen sind. Ohne eine Theorie der Anonymität zu formulieren, die notwendig in sich selbst widersprüchlich wäre, lassen sich Momente identifizieren, die zumindest aktuell die Anonymitätsvorstellungen am Leben erhalten, die Spielzüge der Anonymität als sinnvoll erscheinen lassen und oft mit Sprengkraft versehen.

Der gesellschaftliche Bedarf an Verrätselungen

Unmarkiertes erzeugt nicht notwendig Instabilität. Vielmehr gehören unmarkierte Zonen zur Ordnung selbst. Bereits bei der Jagd nach anonymen Texten zu Zeiten der »République des Lettres« ging es um mehr als nur darum, wahrgenommene Defizite der Signierung zu beheben. Das Beispiel des Traktats *De Tribus Impostoribus* legt bereits einen eigentlichen Bedarf an Verrätselung nahe. Es handelt um eines der ersten politisch relevanten anonymen Werke, das wahrscheinlich eine Mehrfacherfindung darstellt und kein Original besitzt, aber dennoch die Gelehrtenwelt über Jahrhunderte hinweg bewegte und immer wieder neu, in unzähligen Versionen mit Anspruch auf Authentizität reproduziert wurde, um die Jagd nach dem Anonymen aufrechtzuerhalten. Demnach besteht ein gesellschaftlicher Bedarf an Enigmatischem.

Das Rätseln um die unbekannten Namen stellte sogar eine Frühform einer makabren Kulturindustrie dar, als im Paris des 19. Jahrhunderts na-

38 Hollein 2006c, S. 13.

39 Ebd., S. 13.

menlose Leichen in der Morgue zur Schau gestellt wurden, um ihre Identität zu lüften.⁴⁰ Die neuen Politiken der Registrierung der Bevölkerungen brachten zu dieser Zeit auch die literarischen Fiktionen geheimnisvoller Namenloser hervor, die sich in der Gesellschaft unerkant bewegten, und eine geheimnisvolle Geschichte bargen. Die Durchsetzung des modernen Staates, die mit diesen ordnenden Praktiken einherging, bezeichnet auch die Geburtsstunde des Kriminalromans und seiner Rätsel, die um das Motiv des unbekannten, noch namenlosen Täters kreisten.⁴¹ In den Städten entstand sogar eine Kultur des karnevalesken Verbergens von Identität.⁴² Selbst im Alltag der entstehenden Großstadt London war das Maskieren zuweilen üblich, wie gezeigt.

Dass Anonymes Aufsehen erregt, gründet womöglich nicht nur darin, dass Namenloses sich zur Inszenierung eignet; vielmehr überbaut das Spektakel eine gesellschaftliche Funktionsweise. So erkennen Deleuze und Guattari, dass den kapitalistischen Gesellschaften wesentlich ein Mechanismus der Stabilisierung inhärent sei: Der Kapitalismus »setzt und verschiebt unaufhörlich seine eigenen Grenzen, und das kann er nur tun, indem er zahlreiche Strömungen aller Art hervorruft, die seiner Axiomatik entgegen«.⁴³ Durch diese »Hervorrufung« trete etwas hervor, das nicht dem Identifizierbaren, Bezeichenbaren, Erfassbaren, Verarbeitbaren, schlicht dem Zählbaren angehört: »Er [der Kapitalismus] kann in den zählbaren Mengen, die ihm als Vorbild dienen, nur wirksam werden, indem er gleichzeitig nicht-zählbare Mengen schafft, die diese Vorbilder durchqueren und umwälzen«.⁴⁴ Die Unzählbaren, Unbenennbaren gehören konkret zur Politik des Bezeichnens und Verleihens von (sozialen) Namen; sie werden als unmarkierte unzählbare Menge definiert und in der Systemlogik eigentlich gepflegt.⁴⁵

Die Markierungs- und Identifizierungsmaschinerie moderner Gesellschaften, so ließe sich formulieren, ist dermaßen effizient, dass sie Zonen des Unmarkierten eigentlich braucht, um überhaupt funktionieren, um sich an veränderte Verhältnisse anpassen zu können. Zonen der Opazität sind auch Zonen der höchsten gesellschaftlichen Funktionalität. Was Deleuze und Guattari prägnant formulieren, erscheint selbst in der klassischen Soziologie, etwa bei Talcott Parsons. Parsons betrachtet zu eng gekoppelte Systeme, in denen die Elemente auf eindeutige Weise miteinander verbunden sind, als instabil. Die unmittelbare Konfrontation von Elementen ohne Ausweichmöglichkeit führt zu unvorhersehbaren Kon-

40 Schwartz 1998.

41 Boltanski 2013.

42 Siehe zum Karneval als Kultur des Verbergens und Lüftens von Identität im 19. Jahrhundert die Arbeit von Johnson 2013.

43 Deleuze und Guattari 1997, S. 654.

44 Ebd., S. 654.

45 Ebd., S. 650.

flikten. »Anonymität« dient für Parsons dahingehend gerade zur Eindämmung von Konflikten, indem allzu enge Koppelungen aufgehoben werden.⁴⁶ Diese strukturelle Entkoppelung, erzeugt zwar Unsicherheit über das Unbekannte, ermöglicht aber auch erst die Koexistenz, das potenziell stabile Zusammenwirken an sich widersprüchlicher Existenzen. Und vor allem entsteht dadurch ein Raum, der Möglichkeiten zur Veränderung zulässt. Dieser nicht markierte Raum erlaubt eine gesellschaftliche Flexibilität, wie schon die *Chicago School* zeigte; doch die Frage, welches Ausmaß diese Anonymität als Entkoppelung nicht überschreiten dürfe, um eine vollständige Desorganisation zu verhindern, sei schwierig abzuschätzen, was diese unmarkierten Zonen mutmaßlich gerade mit gesellschaftlicher Spannung versorgt.⁴⁷ Dies gilt aber auch im umgekehrten Fall, dass ein Zuviel an Information eingedämmt werden muss, um ein notwendiges Maß an Entkoppelung zu erreichen. Deshalb ist wiederum ein Bedarf an Verrätselung vorhanden.

Dieses Begehren nach Verrätselung der gesellschaftlichen Ordnung zeigt sich exemplarisch in der Architektur. So wird das System von Markierungen an öffentlichen Orten oft eigentlich durchbrochen. Im 18. Jahrhundert platzierte Louis-Philippe entgegen jeglichem Sinn auf dem vorherigen Place Louis XVI, nunmehr Place de la Concorde, in Paris einen Obelisken, dessen Bedeutung unklar blieb, mit Zeichen versehen war, die niemand lesen konnte. Charles Jencks sieht darin die Erfindung des rätselhaften Zeichens (»enigmatic signifier«) als Zentrum einer öffentlichen Ordnung. Dieses dient im Gegenzug gerade dazu, die umgebende Gesellschaft selbst auszudrücken, hervorzuheben; dazu braucht es im Zentrum dieser Ordnung ein Rätsel.⁴⁸ Das Erbe dieses Obelisken sind die spektakulären Gebäude, die »iconic building« moderner Architektur in den Städten, deren architektonische Elemente zwar aufsehenerregend sind, aber keine Bedeutung mehr tragen, wie noch die traditionelle Architektur des öffentlichen Raums mit ihren Regierungsgebäuden, Universitäten und Sakralbauten. Der Titel von Jencks' Werk *Iconic Building. The Power of Enigma*,⁴⁹ drückt diesen Zusammenhang prägnant aus. Diese enigmatische

46 In persönlichen Beziehungen erachtet Parsons beispielsweise den taktvollen Umfang als Form von Entkoppelung. Takt besteht in der bewussten Vermeidung von Äußerungen, dem Ausweichen bestimmter Fragen, die ein Beziehungssystem stören könnten, siehe Parsons 1964, S. 309. Paradigmatisch für diese Form von Anonymität ist für Parsons, dem üblichen Duktus der damaligen Zeit entsprechend, die urbane Gesellschaft, vgl. ebd., S. 278

47 Ebd., S. 308–309. Diese Einsicht entspricht jener der Katastrophentheorie von Charles Perrow: lose gekoppelte Systeme vermögen Erschütterungen, Störungen oder erzwungene Änderungen problemloser zu verarbeiten, ohne sich zu destabilisieren, als eng gekoppelte Systeme, siehe Perrow 1992, S. 131–132.

48 Jencks 2005, S. 197 f.

49 Ebd.

Architektur bietet Desorientierung in einer Welt, die durch übereffiziente Codierung schlicht stillzustehen droht. »Designing Disorder« nennen Sendra und Sennett die zugrundeliegende Herausforderung, die Städte nicht in geplanter Bedeutungsfülle ersticken zu lassen.⁵⁰

In gleicher Weise, so die Deutung, haben Anonymisierung und die Diagnose von Anonymität immer etwas von Verrätselung an sich, einem rätselhaften Zeichen, das Bedeutungssysteme entkoppelt und dadurch im Gegenzug gerade die Ordnung vergegenständlicht, die es hervorbringt. Auch dies ist notabene mit ein Grund, weshalb sich über die paradoxe Bezeichnungsweise eines Unmarkierten Anonymität nicht definieren lässt, ohne dass es seine Eigenschaften verliert.

Eine Maschine zur Erzeugung von Fiktionen

Verrätselung bedeutet das Durchbrechen einer verständlichen Ordnung. Bezüge, die nicht mehr klar sind, erzeugen Potenzialitäten, einen Raum möglicher anderer Beziehungen. Wenn die »Gesellschaftsmaschine« im Sinne Deleuze⁵¹ und Guattaris sämtliche sozialen Gebiete erfassen kann, in einem fort markiert und indiziert, aber das Markierte im Gleichzug auch Unmarkiertes hervortreten lässt, so werden damit auch Fiktionen über mögliche andere Beziehungen erzeugt, zumal die konkrete Ausformulierung einer Ordnung in gegenwärtigen Gesellschaften nie als selbstverständlich gegeben, vielmehr als stets anzweifelbar betrachtet wird.⁵¹ Oder anders ausgedrückt: Weil eine Markierung immer eine Potenzialität darstellt, hätten sich auch andere Nexus ergeben können. Es stellt sich die Frage, weshalb etwas markiert ist und ein anderes nicht.

Exemplarisch kam dies bereits in den Anonymia-Lexika zum Ausdruck: Sie entstanden im 17. Jahrhundert als Spiegel der neuen Regulation von Texten über Autoren. Sie wurden errichtet, nachdem die neue Idee der Einordnung von Texten nach Urhebern eine Kategorie von Texten geschaffen hatte, die nicht erfassbar waren. Das kollektive Unternehmen der Gelehrten bestand darin, zu enträtseln, wer hinter den anonymen Texten steckt, das Auffinden möglicher Autoren setzt aber Fiktionen voraus, wer es überhaupt sein könnte, um daraufhin ein Rätsel stillzustellen: »Sobald ein Text einen Autor zugewiesen bekommt, wird er eingedämmt, mit einer endgültigen Bedeutung versehen, wird die Schrift angehalten«, schrieb Roland Barthes.⁵² Freilich, ein besänftigtes Rätsel erzeugt auch neue Fiktionen. Weshalb ließ der Text sich identifizieren, stimmt die Identifikati-

50 Sendra und Sennett 2020.

51 Bauman 2000.

52 Barthes 2000, S. 191.

on und weshalb erschien er überhaupt anonym?⁵³ Dieser Zusammenhang zwischen Ordnung und Fiktion zeigt sich in der Welt der literarischen und philosophischen Texte exemplarisch, er kann sich auf alles Produzierte, auf alle symbolischen Evidenzen oder Spuren von Handlungen beziehen. Oder anders ausgedrückt: Dieser Raum der Fiktionen öffnet sich in der Welt unsignierter Texte ebenso wie angesichts rätselhafter Kapitalbewegungen, der Menschen auf der Straße, ja selbst auf die Welt der seltsamen Akteure im Internet. Doch die Gesellschaft steht vor der Herausforderung, Fiktionen zu regulieren, zu normalisieren.⁵⁴ Übertragen auf die digitalen Netze heißt dies beispielsweise, dass auf der einen Seite Anonymous eine neue Form politischer Subjektivität imaginieren lässt,⁵⁵ auf der anderen Seite die Prophezeiung von »Q«, und damit QAnon, die als eine Gefahr für die demokratische Ordnung erfahren werden.⁵⁶ Fiktionen erzeugen ein mögliches Anderes dieser Gesellschaft. Fiktionen, sagt wiederum Jacques Rancière, bedeuten weit mehr als die Konstruktion einer imaginären Welt. Fiktionen verkörpern Möglichkeiten, bestehende Formen zu verändern, eine neue Beziehung zwischen Realität und Erscheinung, zwischen Individuum und Kollektiv aufzubauen.⁵⁷ Entsprechend, sagte ja Foucault, komme es einem »Romantizismus« gleich, sich eine Kultur vorzustellen, in der die Fiktionen absolut frei zirkulierten.⁵⁸ Sie wäre eine anarchische Gesellschaft, die in einem kollektiven Traum versänke.

Das Konstrukt der Anonymität lässt sich dann, so die These, gleichsam als Ausdruck einer Balance zwischen Ordnung und Fiktion begreifen, die Klassifizierung als »anonym« erlaubt es, die Fiktionen selbst in einen Zusammenhang einzuordnen, zu erklären oder schlicht auch zu jagen. Oder anders ausgedrückt: Der Begriff der Anonymität erzeugt gleichzeitig die Möglichkeit, die Fiktionen innerhalb eines Bezugssystems zu rahmen: Der Täter ist ein Mensch (außer es handle sich um Morde an der Rue Morgue), ein unbekannter Autor ist Urheber des Werks (es wurde nicht von einer AI geschrieben), Anonymous und QAnon sind Phänomene, die aus BBS-Systemen resultieren. Anonymität als Ordnungsbegriff benennt den Erscheinungsrahmen von Phänomenen, die scheinbar außerhalb des Bezeichnbaren liegen. Gleichzeitig aber reguliert er das, was das Phänomen der Anonymität hervorbringt, das Bezugssystem der Phänomene selbst; so bleiben die Fiktionen der Unordnung in einem Rahmen. Institutionen, technische Anordnungen, die Anonymität erst ermöglichen, erzeu-

53 Der klassische Fall hierfür ist Shakespeare, vgl. Hope 2009, der nicht nur die Literaturwissenschaften fasziniert, sondern inzwischen auch die Populärkultur, siehe den Film *Anonymous* von Roland Emmerich 2011.

54 Foucault 2003b, Fußnote 15.

55 Halpin 2012.

56 Lafrance 2020.

57 Rancière 2010, S. 141.

58 Foucault 2003b, Fußnote 15.

gen und regulieren damit zugleich die Fiktionen. Diesen Zusammenhang bringt Ralph Ueltzhoeffers Installation »Anonymous« in konkreter und ästhetischer Weise zum Ausdruck. Die Montage besteht aus Gesichtern, gebildet aus dem Wort »Anonymity«. Aufgestellt waren sie an einem Autobahndrehkreuz zwischen Gotthard und Milano, also an einem Nicht-Ort im Sinne Augés. Die Summe der Lettern zerfiel ohne Kontext zu einer Serie von Bedeutungslosigkeiten; gerahmt, angeordnet aber lassen sie plötzlich Imaginationen von Gesichtern erscheinen. An einem Nicht-Ort, der Autobahnkreuzung, gemäß Augé einem bevorzugten Ort der Anonymität, erzeuget sie eine Interpretation des Wortes wie des Ortes selbst.



Abbildung 40: Ralph Ueltzhoeffers: »Anonymous« – Textporträt-Serie, 2007.
Die Gesichter entstehen aus dem geschriebenen Wort »Anonymity«.
Quelle: www.uelthoeffers.de/anonymity_installation.html.

Das verfemte Universale

Mitnichten lässt sich die Frage des Anonymen alleine auf Kontrollaspekte reduzieren, auf das Bestreben, einer namentlichen Identifizierung zu entgehen, wie sich zeigte. Das Bezeichnen von Anonymität, das Lüften des Geheimnisses der Identität offenbaren lediglich eine offensichtliche Schicht der Anonymität. Die Vorstellung eines Namenlosen trägt auch Imaginäres, und dieses Imaginäre ist nicht ein vollständig freies, sondern etabliert sich innerhalb eines konstitutiven Rahmens.

Namen, Nomenklaturen scheiden, was sich auch zusammendenken ließe. Sie erzeugen symbolische Schnitte im Fluss des Realen. Sie singularisieren, differenzieren, trennen, ordnen, oft auch hierarchisch. Sie schreiben fest, sie fixieren. Sie sind in gewissem Sinne Gewalt an der Sache.⁵⁹ Anonymität erlaubt indes, darüber zu sprechen, was scheinbar vor dieser Differenzierung und »Verkettung« da war: »Pure Präsenz«, wie Natanson

59 Im Sinne einer staatlichen »Gewalt« und nicht eines Verbrechens.

sagte,⁶⁰ eine Präsenz, die nicht kontaminiert ist durch eine symbolische Ordnung; sie wäre das Reale schlechthin.

Je mehr Bereiche der Logik der Gesellschaft unterworfen werden, je umfassender Nomenklaturen greifen, je mehr dieses Partikulare als Identität stilisiert wird, desto umfassender wird auch das Feld der Differenzen und je virulenter wird auch die Frage, was diese Differenzen überhaupt verbindet. Die These lautet, dass das Anonyme ein zusehends verfemtes Universales wieder artikulieren lässt, indem es die Vorstellung, die Utopie eines Undifferenzierten zulässt. Anonymisierung wäre dann auch eine Strategie zum Erreichen dieses Ortes, eine Strategie der Entdifferenzierung also.

Diese Artikulation eines universalen Ganzen, ohne es differenzieren zu müssen, liegt in der Logik des Begriffs selbst. Die Gesellschaft als ein »anonymous social whole« zu beschreiben,⁶¹ bildete bereits im 19. Jahrhundert eine Strategie, um soziales Geschehen angesichts der Krise alter Beschreibungssysteme doch noch zu fassen. Augenscheinlich nimmt der Bedarf an dieser Leistung weiter zu. Ausgehend von Avantgardebewegungen des 20. Jahrhunderts, die Anonymität kultivierten, lassen sich solche Entdifferenzierungsstrategien begreifen: die Logik des Namens, vornehmlich die Marktlogik des Namens, sollte durchbrochen, ebenso sollten die Differenzierung zwischen Autor und Publikum, Produzent und Konsument, die künstlichen Hierarchien aufgehoben werden, die mit dieser Logik eingerissen werden, um ein unverstelltes Schaffen und Wissen zu ermöglichen, oder wenigstens, wie bei Virginia Woolf, erinnern zu können.

Lyotard erkennt angesichts der Informatisierung und umfassenden Codierung der Gesellschaft, dass maßgebliche ökonomische und technische Transformationen den Status und die Geltungskraft von Wissen ändern,⁶² dass das Gesellschaftliche bekanntlich nicht mehr als Gesamtes zu fassen sei, sich insgesamt in semiotische »Wolken« auflöse. Nur als Notbehelf werde versucht, das Ganze durch computertechnische Matrizen noch zu fassen.⁶³ In der Diskussion um die kulturelle Postmoderne, die Lyotard damit einläutet, werden die damit verbundene Vorstellung von erzählbarer Universalität zusehends als obsolet betrachtet. Die Vorstellung eines gesellschaftlichen »Ganzen«, der »Unitotalité«⁶⁴ erweist sich mehr und mehr als »schwierig«.⁶⁵ Jegliche Vorstellung eines universellen Ganzen, eines Universalismus schlechthin, galt zum Zeitpunkt der intensiven Diskussionen um die Postmoderne vielmehr als »verdächtig«.⁶⁶

60 Natanson 1979b, S. 542.

61 Siehe de Péne 1859, S. 120.

62 Lyotard 1993, S. 15–21.

63 Ebd., S. 15.

64 Ebd., S. 119.

65 Welsch 1991, S. 121–122.

66 Ebd., S. 155–161.

Doch damit entstand offenbar gerade ein Begehren, ein Umfassendes wieder zu suchen, ein nicht-benennbares Ganzes des Gesellschaftlichen doch noch zu benennen, irgendwie die »undarstellbare Gemeinschaft« weiter zu erreichen, wenn auch nicht als Positivität.⁶⁷ Was sich nicht logisch-sprachlich ausdrücken lässt, wird nun zusehends in anderen symbolischen Formen gesucht,⁶⁸ und zwar nicht über den vergeblichen Versuch, die inkommensurablen Sprachspiele wieder ineinander überzuführen, sondern in der genauen Beobachtung des Unbedeutenden, Namenlosen, aber Sichtbaren.

Exemplarisch kommt dies in Marc Augés bereits diskutierter Schrift über die »Nicht-Orte« zum Ausdruck, jene Orte, die für ihn die Gegenwart kennzeichnen und in denen Leute nicht in ihrer Individualität hervortreten: Einkaufspassagen, Flughäfen, Autobahnraststätten.⁶⁹ Nicht-Orten fehlt jeglicher Bezug zu einer Identität, zu einer spezifischen kulturellen Herkunft. Sie sind »anonym«, sagt Augé, wie gesehen. Aber dieses Anonyme schlägt in eine neue Wahrheit um, in eine universale Wahrheit, die der Partikularität der anthropologischen, sinnerfüllten Orte entgegensteht: »In der Anonymität des Nicht-Ortes spüren wir, ein jeder für sich allein, das gemeinschaftliche Schicksal der Gattung«.⁷⁰ Augé postuliert hier also die Existenz der Einheit einer Gattung, die gerade in der Trivialität spürbar sei, wenn »wir« Orte ohne Identität passieren und dabei selbst anonym bleiben. Vorweggenommen hat diese Einsicht allerdings bereits Kracauer, wie eingangs dieses Bandes diskutiert wurde. Auch er sieht in der Anonymität eines Nicht-Ortes, in der sich die Individuen in der »Isoliertheit anonymer Atome« gegenüber treten,⁷¹ ein Signum der Gesellschaft schlechthin aufleuchten: Die Hotelhalle ist für ihn umgekehrtes Gotteshaus »die spannungslosen Figuren in der Hotelhalle repräsentieren die ganze Gesellschaft«.⁷²

Indem das Anonyme die Allgemeinheit einer Situation oder Kategorie hervortreten lässt, erweist sich die Artikulation des Anonymen als Möglichkeit, über das schwer benennbare Universale zu sprechen. *Die Gattung* ist wieder erkennbar, und zwar in der genauen Beobachtung der Details, des scheinbar Trivialen. Dieses Unscheinbare, Triviale wird zum Stoff der Existenz (oder des Mythos) eines Universalen. Es entsteht eine neue Form der »aboutness«.⁷³ Jenseits der Avantgardebewegung, die es erreichen wollten, werden im Anonymen die noch existierenden Spuren des Universalen gesucht. Das Gewöhnliche erlebt, wie in dieser Untersuchung

67 Nancy 1988.

68 Siehe dazu auch Lyotard 2002.

69 Vgl. die Ausführungen 387 ff. in diesem Band.

70 Augé 1994, S. 141.

71 Kracauer 1977b, S. 161, 167.

72 Ebd., S. 168.

73 Siehe Kapitel *Die Verklärung der Gewöhnlichen*, S. 239 ff. in diesem Band.

dargestellt, in dieser Konstellation seine »Verklärung«, es wird Stoff einer soziologischen Ästhetik der Gesellschaft schlechthin.

Dahingehend gerät selbst die banale, alltägliche Erscheinung von Menschen unversehens zum Zeugnis eines Universalen. Fotografische Porträts anonymer Menschen von unbekannten Fotografen, wie sie auf Flohmärkten zu finden sind, erregen beispielsweise immer häufiger Aufmerksamkeit im Feld der Kunst, sie werden gesammelt, in aufwändigen Kunstbänden als chefs-d'œuvre⁷⁴ publiziert, in wissenschaftlichen Publikationen abgehandelt und in Ausstellungen präsentiert. Eine Ausstellung anonymer Fotografien reiht sich derzeit an die andere, sie bilden inzwischen ein eigenes Genre.⁷⁵ Angesichts dieser Bewegung fragt François Soulages nach dem Grund der zunehmenden Faszination anonymer Porträts. Seine These lautet: Wenn der Name der Porträtierten vergessen ginge oder schlicht fehle, dann überwinde der sichtbar gewordene Mensch die Partikularität einer individuellen Biografie und ließe schlicht die Essenz des Menschseins hervortreten.⁷⁶ Soulages spricht angesichts der Sichtbarkeit eines anonymen Porträts sogar von einem »konkreten Universellen«,⁷⁷ das sich darin äußert.⁷⁸

Nicht nur unbekannte Menschen verweisen auf dieses Universale, sondern auch gewöhnliche Dinge, die nun als »anonym« erscheinen, hiermit eine neue Dimension des Anonymitätsbegriffs einbringend. Gewöhnliche Dinge, »objets trouvés«, tragen Spuren der Herstellung des Gebrauchs, transportieren Ideen wie Worte. Doch die Menschen, die sie gebrauchten, herstellten, sind abwesend, namenlos. Der iranische Philosoph Reza Negarestani nennt seine künstlerische Auseinandersetzung mit Überresten, Artefakten, Spuren, Geschichten aus dem kriegsversehrten Raum des Mittleren Ostens ein »Komplizentum mit anonymem Material«,⁷⁹ ein Komplizentum, das letztlich ein fragmentiertes Zeugnis von umfassenden geostategischen, biohistorischen, archäologischen Vorgängen erzeugt, die sich als solche nicht fassen lassen.⁸⁰ Doch das anonyme Material, das dem Philosophen begegnet, das er sammelt, vermag für ihn die planetarische, universale Perspektive wieder zu fügen.

Desgleichen melden sich im künstlerischen Feld neue Formen von anonymen Material als gesellschaftlich Imaginärem, so in der Ausstellung

74 Fenoyl 1982.

75 Keller 2018.

76 Soulages 2013b, S. 6.

77 Soulages 2013a, S. 26–30.

78 Dieser Gedankengang des Universalen im Anonymen findet sich auch in Tucholskys Gedicht *Augen in der Großstadt* angesichts namenloser Vorübergehender: »Zwei fremde Augen, ein kurzer Blick, die Braue, Pupillen, die Lider. Was war das? Von der großen Menschheit ein Stück! Vorbei, verweht, nie wieder«, Tucholsky 1960, S. 30.

79 Negarestani 2008.

80 Vgl. zur Diskussion dieses Werks Galloway 2014, S. 139 ff.

Speculations on Anonymous Materials im Fridericianum in Kassel, die von 2012-2014 gezeigt wurde: Die Kunstschaffenden verzichten hier auf umfängliche eigene Produktionen, sie treten hinter bestehendes anonymes Material zurück, das damit einen »entsubjektivierten Raum der Reflexion« errichtet,⁸¹ für den Betrachter den Raum zu Unendlichkeit und zum Absolutem von Neuem eröffnet.⁸² Es ist eine Kunst, die sich den Artefakten des postindustriellen Zeitalters widmet, den Überbleibseln der Massenproduktion, die Spuren des verlorenen Ganzen aufweisen, ihm eine Präsenz verleihen. Nach der Denunziation des Universalen in der Postmoderne taucht dieses als »anonymes« Material offenbar wieder auf.

Auch die Philosophie erkennt in der Anonymität digitaler Räume eine Wiederkehr des Universalen. In den anonymen Machern von WikiLeaks sieht Boris Groys, hierin ähnlich wie Lagasnerie,⁸³ ein neues, globalisiertes Universales aufziehen, nachdem die klassischen universalen Projekte wie der Liberalismus oder der Kommunismus nunmehr der Vergangenheit angehören.⁸⁴ WikiLeaks verkörpere die generische Idee des freien Flusses der Information, insofern bedeute die Plattform die Wiederkehr des Universalismus in der Politik (»a reintroduction of universalism into politics«).⁸⁵ Diese Bewegung werde von anonymen und zugleich »universellen Subjekten« getragen: universell, nicht weil sie ihre Positionen und Aktionen in Richtung eines universalen Standpunkts transzendierten, sondern indem sie einfach alles Partikulare, das Private, Persönliche und Besondere durch einen besonderen Akt der »Selbstreduktion« negierten:

I would call these subjects universal subjects: not because they transcend their particular viewpoints toward a universal viewpoint, but rather because they simply erase everything private, personal and particular through a peculiar act of self-reduction. They are neutral, anonymous subjects, – not metasubjects of classical theology or metaphysics, but rather, so to speak, infrasubjects, populating the infrastructure of contemporary life.⁸⁶

Es handelt sich um eine »neutral, anonymous subjectivity producing no original, individual meanings or opinions at all.«⁸⁷ Groys These ist insofern bezeichnend, als es sich bei ihm um einen theoretischen Denker handelt, der sich sehr genau mit den Diskursen der Postmoderne, die das Universale hinter sich gelassen haben, auseinandergesetzt hat.

81 Pfeffer 2018, S. 10.

82 Vgl. die Rezension auf *Artforum* (www.artforum.com/print/reviews/201405/speculations-on-anonymous-materials-46362).

83 Lagasnerie 2016.

84 Groys 2016, S. 149.

85 Ebd., S. 149.

86 Ebd., S. 151.

87 Ebd., S. 151.

Selbst in den konkreten Praktiken im digitalen Raum lassen sich Spuren dieser Wiederkehr des Universalen erkennen, so etwa in der *Anonymus*-Bewegung: »Jeder, der will, kann Anonymous sein und auf die Ziele hinarbeiten«. ⁸⁸ Über die Verweigerung der Namen entsteht eine neue Form von amorpher Präsenz. Fragmentierte, zerstreute, sich nur temporär manifestierende Kollektive versprechen sich dadurch andere Arten der Selbstwahrnehmung, neue Gestaltungsweisen des Sozialen, eine Empfindung des Gleichseins über die Auslöschung von Identität. ⁸⁹ Der Aufruf »Wir sind Anonymous« richtet sich an *jedermann*, doch dieses »wir« unterlaufe jegliche vorgegebene Konstitution, vor allem die nationalen Grenzen. Das Universelle dieses Denken öffne gleichsam einen utopischen Horizont: »Als geistigen Horizont *die Welt* zu haben, noch nie dagewesene Gemeinschaften entstehen zu lassen und sich von allen aufgezwungenen Zugehörigkeiten zu lösen«, gilt als neue Form, sich als »Weltbürger« zu definieren; ⁹⁰ oder schlicht »*die Welt*« zu haben, Weltbürger sein, so wiederum Lagasnerie. Hier drängt die große Erzählung, das universalistische Denken mit aller Vehemenz zurück.

Immer wieder tritt das Anonyme als Antithese zur eingrenzenden namentlichen Markierung hervor, nicht nur im Feld des Politischen, sondern auch in der künstlerisch-literarischen Produktion; nicht nur in der Hoch-, sondern auch in der Popkultur. ⁹¹ Womöglich lässt sich dieses Phänomen der Entdifferenzierung, des Aufgehens im Allgemeinen, auch im breiteren Alltag erkennen, so etwa angesichts der sprunghaften Zunahme anonymer Bestattungen, die sich als Bekenntnis zur universellen Gleichheit der Menschen im Tod interpretieren lassen. Es scheint, als ob dem soziologischen Phänomen der Individualisierung, dem Kult des Individuums schlechthin, mit dem eigenen Tod eine Art Antithese gegenüberetzt würde. Oder anders ausgedrückt: In der anonymen Bestattung, so eine mögliche Interpretation, wird der Tod als das Universelle der menschlichen Existenz selbst zelebriert. ⁹² Auch hier verspricht Anonymität eine große Erzählung der Gattung, die sonst kaum mehr möglich wäre, eine Erzählung, die eine Form sucht, die die Vorstellung eines Anonymen zu bieten vermag. Auch hier demokratisiert sich ein Motiv, das zuvor in den Anonymitätsdiskurse angelegt war. Die Flamme, die unter dem Arc de

88 Kelly 2012, S. 1678–1679; Coleman 2014, S. 48.

89 Gerade in der Anonymous-Bewegung wird dieses universale Bestreben mit der industriell gefertigten, standardisierten Maske ausgedrückt, siehe Coleman 2014, S. 75, 230; Fuchs 2013, S. 370.

90 Lagasnerie 2016, S. 159.

91 So hat in der Technoszene, zumindest zu Beginn, eine »Kultur der Anonymität« geherrscht, die sich gegen den Starkult der Rockmusik richtet, siehe Leloup 2019, S. 198.

92 Besonders Sachmerda-Schulz 2017, S. 44. Vgl. auch die Schlusszene von Saramagos Roman *Alle Namen*, siehe Saramago 1999.

Triomphe leuchtet, steht für eine umfassende Idee, für den Soldaten als Vertreter der Republik, der Massen.⁹³ Die Flamme steht für die große Erzählung der Verteidigung universaler Werte der Gleichheit und der Demokratie. Diese Artikulation ist nur möglich, indem der Soldat, wie Badiou sagt, selbst ohne Namen bleibt,⁹⁴ sein Name negiert wird.

Das Bemerkenswerte an dieser Suche nach Universalismus, die die Form der Artikulation von Anonymität annimmt, ist, dass diese Bewegung erst in 20. Jahrhundert auftaucht, zunächst alleine in der Philosophie, um dann im frühen 21. Jahrhundert sich gesellschaftspolitisch aufzuladen. Vor dem 20. Jahrhundert war eine solche weitreichende Konnotation, ungeachtet der heftigen Debatten, die die Fragen der Anonymität auslösten, kaum erkennbar. Anonymitätsdiskurse resultierten damals aus strategischen Praktiken und neuen Zirkulationsräumen, die die etablierte Ordnung der Gesellschaft herausforderten. Sie gingen nur partikular mit abstrakteren Konzepten, wie jene der öffentlichen Meinung einher. Doch bis in die Gegenwart hin sind sie zusehends von Diskursen überbaut worden, die sich von den konkreten Namen, von der Frage der Identifizierbarkeit, zusehends zu lösen beginnen und dafür ein gesellschaftlich Imaginäres transportieren.

Oder anders ausgedrückt: Diese Sehnsucht nach dem Universalen in einer »Welt der Gleichen«,⁹⁵ soll in der Anonymität einen Ort finden.⁹⁶ Das Begehren nach einem Entrinnen aus der durchwegs markierten Gesellschaft in die Anonymität zeichnet sich zusehends ab. Es besteht die Möglichkeit, dass gerade als Antithese zur verstärkten Identitäts- und also Markierungspolitik dieses universale Element der Anonymitätsvorstellung stärker hervortreten könnte. Doch es fragt sich auch, ob sich die Geschichte des Denkens einfach wieder umdrehen lässt; ob das Universale über Praktiken der Anonymisierung wieder dauerhaft hervortritt oder zumindest erkennbar wird, oder ob die Matrix des gesellschaftlichen Wissens tatsächlich in einen Zustand wechselt, wie dies Lyotard in den siebziger Jahren erkannt hat, der eine allgemeingültige Vorstellung des Universalen, des Ganzen, auf Dauer verunmöglicht.

Anonymität als Mythos

Freilich, was diese Proklamation eines Universalen indes nach der Logik dieser Untersuchung zu verbergen tendiert, ist die Tatsache, dass das Hervortreten eines Namenlosen, seine Bezeichnung als Anonymes, mit der Durchsetzung einer Ordnung verbunden bleibt: sei es angesichts unsignierter Texte, unbekannter Dynamik des Kapitals, namenloser Indivi-

93 Badiou 2012, S. 47–48.

94 Ebd., S. 56–60.

95 Rosanvallon 2013, S. 31.

96 Fuchs 2013.

duen. Selbst die Idee des Universalen ist an das Partikulare gebunden.⁹⁷ Unmarkierte Räume erscheinen über die Etablierung einer »Gesellschaftsmaschine«, die Deleuze und Guattari beschreiben, die in einem fort das Reale codiert, ordnet und wieder umgestaltet, sortiert und benennt, nicht nur Menschen, sondern Artefakte aller Art. Gleichzeitig ist die Ordnung an Zirkulation gebunden, um nicht zu erstarren: »Zirkulation besteht nur dann, wenn die Einschreibung es fordert und erlaubt«, so Deleuze und Guattari.⁹⁸ Was in Kreislauf gebracht wird, unterminiert nicht zwangsläufig die Ordnung. Doch erweist sich die Etablierung einer Ordnung und die Entfaltung einer neuen Zirkulationssphäre tatsächlich als eine der entscheidenden Momente in den Konstellationen des Hervortretens von Anonymitätsdiskursen. Es etabliert sich mit diesem ein neuer ordnender Blick auf das Reale, der dem unproblematischen Stoff des Namen- und Identitätslosen Aufmerksamkeit, Bedeutung zuweist. Doch die Konzentration auf das Anonyme, ohne seine Erscheinungsbedingungen im Blick zu behalten, droht es zu mythisieren.

Roland Barthes hat die inhärente Verbindung von Anonymität und Mythos bereits früh thematisiert. In seinen *Mythologies*, die 1957 erstmals erschienen sind, bezeichnet er die Basis der modernen Gesellschaft als Mythos: Der Abschnitt trägt den Titel *Die Bourgeoisie als anonyme Gesellschaft*.⁹⁹ Wie bereits dargelegt, handelt es sich zunächst um ein Spiel mit dem französischen Wort für Aktiengesellschaft (»Société Anonyme«), die natürlich als Organisationsform ein Vehikel begüterter Klassen darstellt. Doch entscheidender ist, weshalb Barthes dazu kommt, die bürgerliche Gesellschaft als anonyme Gesellschaft und zugleich als »bevorzugte[n] Bereich mythischer Bedeutungen« zu bezeichnen.¹⁰⁰ Für Barthes ist ein Mythos ein Bedeutungssystem zweiter Ordnung. Es legt sich parasitär über eine unmittelbare symbolische Anordnung (Fotografien, die Menschen zeigen, werden im Mythos zum Ausdruck einer »der großen Familie der Menschheit«). Der Mythos gebraucht dieses erste Bedeutungssystem gleichsam als sein Material, um ein eigenes Aussagesystem zu errichten, während das Zustandekommen der ursprünglichen Bedeutung desartikuliert wird. Barthes sagt, dass auch der Ursprung der gegenwärtigen Gesellschaft entnannt werde, das heißt »anonym«¹⁰¹ bleibe. Er meint damit, dass sich mit der Verabschiedung der Ständegesellschaft die Klassengesellschaft durchgesetzt habe, in der Gegenwartsgesellschaft »der Name Bourgeoisie«, als Trägerschicht, dabei aber »völlig« untergehe. Mit ähnlichen Worten hat Habermas die zugrundeliegende (marxistische) Vorstellung ausgedrückt: »Der von Gebrauchswertorientierungen losgerissene Akku-

97 Parsons 1964, 1970.

98 Deleuze und Guattari 1992, S. 180.

99 Barthes 2010, S. 288–294.

100 Ebd., S. 255.

101 Ebd., S. 291.

mulationsprozeß [gilt] buchstäblich als Schein – das kapitalistische System ist nichts weiter als die gespenstische Gestalt der ins Anonyme verkehrten und fetischisierten Klassenverhältnisse. Die systemische Verselbständigung des Produktionsprozesses hat den Charakter der Verzauberung«. ¹⁰² In der Entnennung der Namen dieser Klassen wird die Gesellschaft selbst anonym – und zum Mythos.

Diese Analyse ist zeitgebunden ideologiekritisch; ¹⁰³ der zugrundeliegende Mechanismus der mythischen Bedeutung ist es keineswegs. Ein Mythos im Sinne von Barthes verwendet ein Bedeutungssystem und desartikulierte seine Grundlage, diese Negation ist gerade die Bedingung des Funktionierens als Mythos, nämlich, dass diese Negation mit einer bestimmten diskursiven Leistung einhergeht, mit dem Angebot, das der Mythos liefert: seine Grundlage zu negieren, nicht darüber sprechen zu müssen. Der Mythos braucht in diesem Sinne immer Stoff, den er für sich verwendet. ¹⁰⁴

Die These, in der selbst anonymen Gesellschaft drohe Anonymität zum Mythos zu werden, beruht darauf, dass die Proklamation von Anonymität als Grundlage ein Namens- und Ordnungssystem voraussetzt, aber dann nur das resultierende Namenlose als Material für einen Diskurs (der Gefährdung, der Utopie) verwendet und dabei gleichzeitig, Voraussetzung der Namenlosigkeit, die Ordnung der Namen entnennt. Diese Transformation eines Rohstoffs in einen Mythos lässt sich anhand von Evans' Fotografien der Passanten in Detroit betrachten, die unter dem Titel *Labor Anonymous* im Magazin *Fortune* veröffentlicht wurden. ¹⁰⁵ Die Namen der Vorübergehenden sind tatsächlich nicht bekannt, natürlich haben sie einen, womöglich sind es Amerikaner, wahrscheinlich Detroit-er Arbeiter. ¹⁰⁶ Doch gerade diese Beiläufigkeit, mit der die unbekannten Passanten erscheinen, gerät zur Basis eines umfassenderen Bedeutungssystems. Der Term »Labor Anonymous« wird in einer bestimmten historischen Konstellation mit der konkreten unspektakulären Existenz von Menschen in einer Stadt verbunden, die ihren Geschäften nachgehen, um sie als Basis einer Aussage auf einer höheren Ebene zu verwenden, die von der Produktivität der USA, der Verwirklichung des Werts der Gleich-

102 Habermas 1988b, S. 499.

103 Barthes 2010, S. 290. Eine Parallelität ergibt sich auch zu Mannheims *Ideologie und Utopie*. Auch Mannheim sieht sowohl Durchsetzung wie Verhüllung des Ursprungs dominanter Strukturen und Werte mit dem Auftauchen einer sozialen Klasse verbunden: Dieses Vergessen als Hegemonialwerden ließe sich nach Mannheim als Umschlagen von der Ideologie zur Utopie interpretieren, siehe Mannheim 1985.

104 Barthes 2010, S. 253.

105 Vgl. zur Diskussion dieser Fotografien das Kapitel *Die Anonymisierung der USA*, S. 300 ff. in diesem Band. Siehe auch die Abbildung 25.

106 »Labor Anonymous« 1946.

heit, der Diversität der Bevölkerung als ökonomischem Kapital der Nation berichtet. Der Mythos stilisiert diese zufälligen Menschen zu einer allgemeinen Aussage hoch und negiert ihre wohl komplexen biografischen Geschichten. Aufgrund der Tatsache, dass die Fotografien unbekannter Vorübergehender in Detroit veröffentlicht und mit der Bezeichnung »Labor Anonymous« versehen werden, »lädt« sich die fotografische Montage mit einem größeren ideologischen Gehalt auf und negiert die komplexen Voraussetzungen ihres konkreten Erscheinens.¹⁰⁷

Allerdings ist dies nur ein Beispiel, wie Vorstellungen des Anonymen zur »Beute« eines Mythos in Barthes' Sinne geraten können. Die Vorstellung, dass das Namenlose selbst ein Jenseits der Ordnung darstellt, droht beständig zur Grundlage mythischer Bedeutung zu werden, nicht zuletzt, um die Suche nach Namen und die Grundlage scheinbarer Identitätslosigkeit zu sistieren (wie etwa im Falle der Verbindung von Anonymität und Kriminalität, oder der Frage des anonymen Kapitals). Doch dies gilt auch für die Anonymität im Internet, wo der Mythos der Anonymität im Extremfall eigentlich zur Falle geraten kann und sich nicht so harmlos entüllt wie bei den ersten Redaktoren von Wikipedia, die die Absicht hatten, Anonymität als »Wahrheitsoperator« im Sinne der klassischen Enzyklopädien einzusetzen.¹⁰⁸ Unversehens sahen sie sich forensischen Analysen ausgesetzt, weil sie unzählige Spuren im Netz hinterlassen hatten.¹⁰⁹

Selbst die Frage nach dem Universalen des Anonymen trägt Züge des Mythenhaften. Wie schon Barthes angesichts der Ausstellung *The Family of Man* diskutierte,¹¹⁰ stellt die Sehnsucht nach dem anonymen Universalen die Frage, ob dieses Universale nur aufgrund der Negation von Unterschieden und gesellschaftlichen Verhältnissen hervortritt und damit

107 Diese Transformation eines ursprünglichen Stoffs zu einem metasprachlichen Aussagesystem kommt augenscheinlich dem nahe, was Barthes anhand einer Fotografie in *Paris Match* erläutert, die einen namenlosen Franko-Afrikaner zeigt, der die französische Flagge militärisch grüßt. Dies genügt, dass die Metasprache, der Mythos im Sinne Barthes, die unmittelbare Bedeutung »übernimmt«, um vom Imperium Frankreichs zu sprechen, von der Ergebnisheit ungeachtet der Hautfarbe, der Kultur gegenüber der Nation, siehe Barthes 2010, S. 260. Dies ist nur möglich, indem er keinen Namen trägt, keine besondere Biografie hat.

108 Diop 1999; Schwab 1969.

109 Champion u. a. 2019. Zu den Wurzeln von Wikipedia in der Idee der Enzyklopädie siehe Hirschi 2010. Lih in seiner Geschichte von Wikipedia schreibt: »The irony was that ›anonymous‹ editors who did not have a username and instead had their Internet protocol addresses recorded actually revealed quite a bit about themselves. This IP address provides the identification of a computer on the Net, and consists of four numbers (each up to 255) separated by dots (e.g., 128.59.192.114). One could usually figure out what country the IP address came from, and in many cases the city and company associated with it«, siehe Lih 2010, S. 65.

110 Barthes 2010, S. 226–229.

just dazu dient, »das bestimmende Gewicht der Geschichte zu unterdrücken«. ¹¹¹ Mehr noch Anonymität als Mythos kann selbst auch zur Reproduktion dessen dienen, das kritisiert wird. Die anonymen Kunstwerke mögen zwar die Logik des Namens im kulturellen Feld ignorieren, aber sie heben den Namen der etablierten Institution hervor, die die Ausstellung wagt (in bedeutungslosen Off-Räumen, in kulturellen Einöden darf die Ausstellung der künstlerischen Anonymen-Bewegung gemäß Manifest nicht stattfinden), ¹¹² und reproduzieren so tendenziell doch die Logik des künstlerischen Felds.

Es fragt sich sogar, ob sich eine inhärente Tendenz erkennen lässt, dass der Anonymitätsbegriff zusehends dazu neigt, sich in diesem Sinne mythisch aufzuladen, nicht zuletzt, da er sich einer Verwissenschaftlichung immer wieder entzogen hat, oder ob dieses Mythenhafte selbst ein Zeichen der allmählichen Abnutzung des Begriffs in der vorgegebenen Konstellation darstellt. »The overuse of anonymity at Wikipedia«, so tauft der selbstreflexive Titel eines Essays, das Wikipedia publizierte. ¹¹³

Widerstand und totale Gesellschaft

Anonym zu sein suggeriert, der Herrschaft des Namens und mittelbar der Identifizierung entronnen zu sein. Anonymität öffnet nicht nur das Tor zu einem verlorenen Universalen; anonym zu sein bedeutet auch eine Form des Widerstands, so eine Hoffnung, die sich in den letzten Jahrzehnten äußerte. Ausgerechnet Jean Baudrillard, der auch von einer Agonie des Realen und der Existenz von Simulakra spricht, liefert den entscheidenden Hinweis, wie sich entlang dieser Hoffnung die karge Formel »Anonymität« zu einem Mythos eines anderen der Ordnung entwickeln konnte. Den Namen abzulegen bedeutet keine Befreiung, sagt Baudrillard. Es heißt nichts anderes, als dass eine neue Abhängigkeit entsteht: eine Abhängigkeit von Markierungen, Zeichen, von allen codifizierenden Identifikationsmaschinen: »Quand on est libéré de son nom, on devient au contraire beaucoup plus dépendant de la marque, du signe, de tous les signes de repérage codés«, ¹¹⁴ sagt er in seiner Reflexion der Anonymität in der technischen Welt. Je mehr man sich vom Körper, von der Identität, vom eigenen Namen befreie, desto stärker setzt man sich der Herrschaft der Macht der Codierung aus: »Plus on est débarré du corps, de l'identité, du nom, plus on tombe sous le coup d'un codage et d'un surcodage effrayant«. ¹¹⁵ Befreit vom Namen werde man schlicht zur Geisel des Codes. Die Logik dahinter ist schlicht informationstheoretischer Art: Die anonyme Existenzwei-

111 Ebd., S. 227.

112 Hollein 2006c, S. 12.

113 Houston 2006.

114 Baudrillard und Guillaume 1994, S. 28.

115 Ebd., S. 28.

se ist entweder schutzlos dem Code ausgeliefert oder sie existiert nicht, weil sie in ihrer Anonymität keinen Anker in der symbolischen Ordnung der Gesellschaft besitzt. Um gesellschaftlich real zu sein, muss sie, um mit Whitehead zu sprechen, Verbindungen (Nexus) zu anderen Existenzweisen eingehen,¹¹⁶ das heißt im Falle digitaler Räume: Sie muss sich um so mehr in die Matrix des Codes einflechten lassen, je anonym sie ist.

Das in der Anonymität »befreite« Individuum erwartet damit ein enormes Geflecht von Markierungen, erzeugt von einer umfassenden »technologischen Funktionsmatrix«, die die »natürlichen«, i.e. unmittelbaren Kommunikations- und Interaktionssituationen transzendiert, bei denen sich die Personen mit Namen nennen: Denn diese neue technische Matrix, hier lässt sich ein Echo zur Ausstellung *Les immatériaux* vernehmen, steuert selbst die Form des Auftretens, die Repräsentation von Individuen:

Le problème réside dans cette toute-puissance du code. Le code n'est pas seulement le fait de s'annoncer sous un nom de code, mais c'est la matrice technologique de fonctionnement de ces systèmes-là qui commande le mode d'apparition et de disparition, ce qui n'est pas le cas dans la pure opération de langage avec le nom.¹¹⁷

Anders als bloße Sprachoperationen bei Reden oder Texten steuert diese technologische Matrix die Erscheinungsweise von Existenzen bis ins Detail. Selbst das Verbergen des Namens ist nur über Techniken möglich: Um die primäre Adresse, den Namen zu tilgen, braucht es selbst Code. Oder anders ausgedrückt: Das Individuum unterwirft sich dem Code, wenn es den Namen abwirft, oder es existiert nicht mehr. Tatsächlich heißt Code generell auch Regelung, Beschreibung, Fixierung. *Code is law*.¹¹⁸

Baudrillard sieht gar, mit einem beinahe kafkaesken Blick, eine Allmacht (»toute-puissance«) des Codes heraufziehen. Denn für ihn sind die digitalen Räume letztlich nur eine aktuelle reale Metapher für Gesellschaft schlechthin. Gesellschaft ist Code, sich selbst erhaltender Code. Die Spielzüge des Anonymen, so die Folgerung daraus, führen immer, und oft auf unauffällige Weise, weiter hinein in das Gespinnst des Codes und sollten sie das Gesamte irritieren, so pendelt es sich flugs wieder ein. Baudrillard hat dafür die Metapher der *Präzession* gebraucht. Das soziale Gefüge, die »socialité«, wie er es nennt, stabilisiert sich auf immer neue Weise, sollte es mal zu Störungen des Gleichgewichts kommen, wie eine sich selbst aufrechterhaltende Kreisbewegung: »Tous ces médias-là requièrent une sorte de précession de la reconnaissance par le code, ou de l'indexation sur le code, une précession de la reconnaissance sur la connaissance«.¹¹⁹

116 Vgl. die Ausführungen auf S. 67 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

117 Baudrillard und Guillaume 1994, S. 28.

118 Lessig 2006.

119 Baudrillard und Guillaume 1994, S. 28.

Bei genauerer Betrachtung transzendiert diese These tatsächlich die aktuelle technische Situation der informatisierten Gesellschaft. Die Existenzweise moderner Gesellschaften basiert auf der Entlastung von Koprsenz und unmittelbarer Adressierung,¹²⁰ gerade um so ihre Dauerhaftigkeit zu sichern.¹²¹ Doch diese Abstrahierung von Präsenz¹²² ist nur über Codierung und Verbindungen von Codes möglich: das überwachte Postsystem des 17. Jahrhunderts, die Entwicklung der Kriminalstatistik, die Karteisysteme Bertillons, die Errichtung und Signalisation von Transiträumen bis hin zum Datenpaket im Internet sind Bestandteil umfassender Codierung als Möglichkeitsbedingung von Gesellschaft selbst.

So wäre es verhänglich, Codierung alleine auf computertechnische Anordnungen zu reduzieren, respektive anzunehmen, dass die Türen der Codegefängnisse sich öffnen würden, wenn die Computer abgeschaltet würden. Der gesellschaftliche Gebrauch dieser Codes in immer breiteren Gebiete des Realen hängt schlicht mit dem zusammen, was Norbert Wiener als »human use of human beings« bezeichnet – eine Praxis des Indizierens, Verbindens und Beobachtens von Indices, die mit der uranfänglichen »Magie des Namens« einsetzt, so Wiener wortwörtlich,¹²³ sich dann aber immer weiter verselbständigt, ausbreitet und sich jeglicher Informationstechniken bedient, die die Menschen entwickeln, und zwar unabhängig der ursprünglichen magischen Verkettung der Individuen durch die Namen.

Die kybernetischen digitalen Technologien, so Ronald Day in seinem Werk *Indexing It All. The Subject in the Age of Documentation, Information, and Data* stellen dahingehend nur einen umfassenderen Schub innerhalb einer größeren Entwicklungslogik dar.¹²⁴ Day beruft sich erkenntnislogisch eng auf ein Werk der französischen Dokumentaristin Suzanne Briet, die die Logik der Indizierung als Grundprinzip der Wissensbeschaffung und -archivierung definiert.¹²⁵ Indizieren meint letztlich erfassen von Realem und gleichzeitig das Aufheben des Erfassten in einer neuen Existenzweise.¹²⁶ Was sich in diesem Prozess abzeichnet, ist die Tatsache, so Day, dass die Codierung sich so intensiviert, so filigran wird, dass es keine Gesellschaft *hinter* den Daten oder Dokumenten mehr geben könne, der Systemraum, der den Raum der Singularitäten eigentlich überbaue, bricht in die Dingwelt hinein; erkenntnislogisch bedeutet das allerdings immer noch, dass die Welt einmal als Ding- und einmal als Systemraum erscheint,

120 Castoriadis 1990a, S. 400.

121 Latour 2001a.

122 Schlögl 2008.

123 Wiener 1989, S. 86.

124 Day 2014.

125 Briet 1951.

126 Vgl. das Kapitel *Gesellschaft als System- und Dingraum*, S. 440 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

aber die zugrundeliegenden phänomenotechnischen Mittel verzwirren sich. Die immer umfassendere Indizierung der Welt Sorge vielmehr dazu, so Day, dass zusehends alles von Relevanz zum Code erhoben werde.¹²⁷ Dies bedeutet eine umfassende Vergesellschaftung der lebenden, ideellen und materiellen Welt, denn Code ermöglicht erst die identitätslogischen Operationen, die das Soziale organisieren, um hier Castoriadis Einsicht zu zieren.¹²⁸ Der Effekt ist, dass »anonymer Code« nicht einfach nur den Systemraum der Gesellschaft »formatiert«, sondern selbst auch das Leben zu durchdringen begonnen hat und so einen Gesellschafts»körper« im umfassenden Sinne »sättigt«.¹²⁹ Individuelles erscheint nunmehr als Bestandteil der gesellschaftlichen Matrix.

Freilich artikulieren hier Day wie Baudrillard eine beinahe apokalyptische Vision. Codiertes erzeugt auch nicht Codiertes, Markiertes Unmarkiertes, so die These, die diese Untersuchung hier leitet. Je stärker die institutionelle, i.e. codierte Verkettung des Namens mit der Person sich zeigt, desto krisen- und manipulationsanfälliger werden die entsprechenden Techniken, wie die Geschichte der Identifizierung zeigt; desto mehr werden sie aber auch zum Bezugshorizont von Fehlinformation und missverständlicher Interpretation; dies war, wie gesehen, sogar bei den historischen Versuchen der Tätowierung der Identität auf die Haut der Fall.¹³⁰ Dies geschieht ganz einfach, weil sie auf etwas zurückgreifen, das eine radikale Singularität darstellt, auf einen physischen Körper, der über die Zeit hinweg nicht identisch bleibt, schlicht und auf unvorhersehbare Weise altert.

Gerade in diesem Zusammenhang erhalten die Namen bei genauerer Betrachtung unversehens eine andere wirkungsmächtige Bedeutung, so dass sie nicht nur eine Unterwerfung signalisieren, sondern die Möglichkeit eines Rests von Widerständigkeit gegenüber der Codierung bewahren. Es lässt sich die These formulieren, dass ausgerechnet der synthetischen Verbindung von Namen mit Körpern ein Widerstandspotenzial zukommt, das der Hingabe hin zur Anonymisierung und damit Übercodierung entgegensteht. Dies liegt gerade daran, dass Codesysteme, sofern sie gesellschaftlich sind, letztlich immer auf ein Nichtcodierbares, ein Singuläres selbst angewiesen bleiben.

Lapidar ausgedrückt kann die Gesellschaft als Systemraum von Codes nicht für sich alleine existieren, um Gesellschaft zu sein. Dies erfährt Lacan mit seinem Gedankenspiel, in dem die Menschen aus der Welt (i.e. aus Paris) verschwunden sind, die Boulevards nur noch von optischen Automaten bevölkert sind, die sich gegenseitig beobachten und symbolisieren: Die Menschen müssen zurückkommen, dass ihre Abwesenheit

127 Day 2014, S. 3.

128 Castoriadis 1990a, S. 398–415.

129 de Certeau 1990, S. 271.

130 Vgl. die Ausführungen auf S. 390 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

überhaupt jemand erkennt, so lautete der Einwand von Jean-Bertrand Lefèbvre-Pontalis.¹³¹ Selbst noch in einer radikal formulierten Systemtheorie gelten »konkrete« Individuen »als externe Bedingungen der Möglichkeit« des Funktionierens von sozialen Systemen.¹³² Auch wenn die Menschen ein Außen des eigenlogisch operierenden Systemraums der Gesellschaft bilden,¹³³ sind die sozialen Systeme erst recht darauf angewiesen, Individuen »konkret [zu] bezeichnen«: »diesen oder jenen Menschen zum Beispiel.«¹³⁴ Gabriel Tarde drückte diesen Umstand wiederum, gegen Durkheim gerichtet, folgendermaßen aus: »Nous constatons clairement que, l'individuel écarté, le social n'est rien, et qu'il n'y a rien, absolument rien, dans la société, qui n'existe, à l'état de morcellement et de répétition continuelle, dans les individus vivants, ou qui n'ait existé dans les morts dont ceux-ci procèdent.«¹³⁵

Ansonsten verweist die Adressierung nur auf Kategorien des Systems selbst, die die konkreten Individuen in ihrer Singularität nicht vollumfänglich erfassen können (oder überhaupt nicht erfassen, sondern eher simulieren, wie die moderne Bürokratie zeigt¹³⁶). Ohne Möglichkeit der Adressierung von konkreten Individuen würden die sozialen Codes gleichsam im Vakuum einer irrealen Ordnung operieren. Die Indexierung höbe sie aber, wie gesehen wiederum nur in Codes auf. Deshalb muss die Bezeichnung anders funktionieren. Dies geschieht über Namen; sie verketten, ohne Code zu sein. Namen lassen sich nicht in Codes oder Beschreibungen aufheben.¹³⁷

Um die Vielzahl der Existenzen, dieses »Fleisch der Welt«, in gesellschaftliche Form zu bringen, so lautet die in dieser Untersuchung vertretene These, ist der Eigenname, respektive der Taufakt oder eines seiner funktionalen Äquivalente, unabdingbarer Ausgangspunkt. Abstrakter ausgedrückt: Eine Taufe konstituiert eine Verbindung zwischen Individuen und Gesellschaft (die natürlich etwas anderes ist als die Summe der Individuen). Was Kripke in epistemologischer Hinsicht beschreibt, legt Briet in dokumentarischer Hinsicht dar. Jedes Indexierungssystem braucht einen Ureintrag, der letztlich alle anderen zirkulierenden Referenzen erst ermöglicht.¹³⁸ Dieser liefert eine Ur-Registrierung, das Dokument, das Taufdokument, das alle weiteren Dokumente verknüpft, die zu einer Existenz gehören. Eine Namensgebung fixiert ein singuläres Ereignis, eine Erscheinung. Die Namenserteilung ist mehr als eine Beobachtung, als eine

131 Lacan 1991, S. 64.

132 Schneider 1994, S. 189.

133 Luhmann 1994, S. 54.

134 Ebd., S. 52.

135 Tarde 1895a, S. 222.

136 Herzfeld 1992, S. 122.

137 Vgl. die Ausführungen auf S. 70 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

138 Briet 1951, S. 8.

Kommunikation, obwohl sie beobachtet werden kann, obwohl sie auch eine Kommunikation darstellt. Es handelt sich bei einer Taufe um eine Art Urereignis individueller Präsenz in der Gesellschaft, das nie unproblematische Einschreiben eines »Nicht-Initiierten«. Lévi-Strauss führt aus, wie sehr gerade auch das Einschreiben von jenen, die vom Außen der Gesellschaft kommen und über die Geburt in die Welt treten, immer auch als gefährlich erscheint und immer schon Rituale nach sich zog, die das geisterhafte Außerhalb, woher die Nicht-Initiierten stammen sollen, besänftigt;¹³⁹ die Taufe als initiiender Akt gehört dazu. Der Taufakt, die



Abbildung 41: Jean-Michel Basquiat Baptism, 1982.
Quelle: Wikimedia Commons.

Vergabe eines Namens erscheint dahingehend als Aufleuchten eines Neuen, vorher noch nicht Dagewesenen. Basquiats Bild »Baptism« imaginiert diesen Taufakt als eine Art Urknall der Identitätsstiftung, die auch etwas Unheimliches birgt.

Doch weshalb ist dann dieser These gemäß der Name nicht die Perfektion von Vergesellschaftung, sondern gerade anders eine Bastion des Widerständigen gegenüber der Codierung? Je komplexer eine Gesellschaft sich ausdifferenziert, so lässt sich schließen, desto komplexer und anfälliger sind auch die Verbindungen der verschiedensten gesellschaftlichen Felder oder Subsysteme untereinander. Eine komplexer werdende Gesellschaft bedeutet notwendig, wenn die Codierungen, Klassifikationen sich ausdifferenzieren und sich in Taxonomien, Registern, Datenbanken ma-

139 Lévi-Strauss 1992.

terialisieren aufgrund des Begehrens und der Notwendigkeit, eine Ordnung des Wirklichen zu schaffen, das Reich der Evidenzen zu benennen. Und es ist ebenso konsequent, dass diese Schwärme von Namen nicht für sich stehen, sondern stets ein ganzes Bezugssystem und Mengen von Anwendungsregeln zur Folge haben, um sicherzustellen, dass diese Namen mit einer Realität außerhalb der bloßen Lettern, die ihn bilden, in Verbindung stehen.¹⁴⁰ Die Schwierigkeiten ergeben sich, dass die unterschiedlichen Institutionen die singulären Individuen der Gesellschaft mittels oft inkommensurablen Beschreibungssysteme erfassen. Aber ein Name im eigentlichen Sinne ist dieser identifizierende Code nicht, er ist keine rigide Verkettung zur physischen Präsenz, er kann nicht »konkret bezeichnen«. Dennoch existiert die Idee einer Gesellschaft als sozialem Raum, der die singulären Individuen auch adressieren, »platzieren« kann. Oder anders ausgedrückt: Gerade weil die einzelnen gesellschaftlichen Welten je andere Beschreibungssysteme, andere Codes und Operationen aufweisen, stellt sich die Frage, wie sie auf dieselbe Pluralität von Individuen oder auf eine »Multitude« überhaupt zurückgreifen können, um eine Gesellschaft zu bilden, respektive wie die einzelnen Teilbereiche sich verbinden.

Kripkes These lautet, dass auch in verschiedenen möglichen Welten ein getauftes Individuum dasselbe bleibt: dass ein geklonter Mensch mit fingiertem Gedächtnis eben nicht Nixon wäre, auch wenn er dem echten Nixon perfekt bis aufs letzte Molekül gliche. Das namentliche Individuum erscheint darin in den verschiedenen gesellschaftlichen Institutionswelten als dasselbe und verknüpft sie damit miteinander. Der Eigennamen erweist sich dahingehend paradoxerweise als eine nicht hintergehbare Schnittstelle zwischen inkommensurablen sozialen Systemen, gerade weil er nicht auf Beschreibungen angewiesen ist, die je nach gesellschaftlichem Teilbereich variieren. Nicht umsonst legten frühere Gesellschaften großes Augenmerk auf die rituelle Passage der Individuen zwischen den einzelnen Institutionen: der Schule, des Militärs, der Fabrik, um die raumzeitliche Adressierung und Kontrolle der Singularitäten zu sichern, um die Institutionen zu einem System zu integrieren.¹⁴¹ Die durch Namensgebung instituierten Menschen, so Pierre Bourdieu, sind Bedingung einer wahrnehmbaren gesellschaftlichen Oberfläche überhaupt, denn als namentliche Menschen können sie in den verschiedenen eigenlogisch operierenden Feldern erscheinen, gerade indem sie sich nicht über deren Kategorien vollständig codieren lassen. So bilden sie feste Bezugspunkte zwischen sich bewegenden Welten.¹⁴²

Die antithetische Einsicht, die sich daraus ziehen lässt, ist, dass Namen, respektive Eigennamen, nicht nur eine gefährliche Markierung ver-

140 Herzfeld 1992, S. 122.

141 Deleuze 1993, S. 25.

142 Bourdieu 1998, S. 78, 82.

körpern, da sie ein Individuum der Sichtbarkeit (oder Adressierbarkeit) aussetzen, sondern dass ihnen auch eine Widerständigkeit des Singulären gegenüber dem verwalteten gesellschaftlichen Allgemeinen inhärent ist. Selbst bei Althusser's berühmter These »Die Ideologie ruft die Individuen als Subjekte« an, steckt gerade im Partikel »als« noch eine Spur des Nicht-aufhebbarem, auch wenn Althusser darauf beharrt, dass wir immer schon Subjekte waren, selbst schon als Ungeborene (da »erwartet«).¹⁴³

Die Benennung einer singulären Existenz über einen Namen erzeugt stets etwas, das eingebunden werden soll, aber nicht schon Code ist. Gerade dieses Angewiesensein gesellschaftlicher Ordnung auf etwas, das sich der Logik ihres Codes entzieht, das sie mit ihm nicht meistern können, verleiht den Namen Macht. Doch die Flucht in die Anonymität als markierter Namenlosigkeit bedeutet dann gerade nicht, diese codierende »Gesellschaftsmaschine« über namentliche physische Singularität zu verwirren, sondern lässt sie ihre Codierungssysteme anpassen, lässt sie lernen, sich zu adaptieren. Selbst der »Ansturm anonymer Singularitäten«,¹⁴⁴ wie sie bei Anonymous imaginiert wurde, meint letztlich aus der Perspektive gesellschaftlicher Systeme einen Aufstand austauschbarer, codierbarer und damit verarbeitbarer Elemente. Man kann ihre Zahl aufgrund der Spuren, die sie notwendig auf dem Netz oder realiter hinterlassen, abschätzen und die notwendige Zahl an Polizisten bereitstellen. Sofern noch Laserpointer eingesetzt werden, um die Überwachungskamera zu blenden, wie es Galloway und Thacker seltsamerweise als Taktik einer »nonexistence« vorschwebt, sind sie vice versa auch noch für die beobachtenden Drittinstanzen zeiträumlich lokalisierbar.¹⁴⁵

Letztlich stellen anonyme Räume für die »Gesellschaftsmaschine«, wie sie sie Deleuze und Guattari beschreiben, Laboratorien dar, in der sich die gesellschaftliche Ordnung rekonfiguriert. Denn die gesellschaftliche Dynamik braucht immer ein Unmarkiertes, um sich selbst zu erhalten, sich in Krisen zu rekonfigurieren. Neuer Code wird ausgeschüttet, neue Verkettungsweisen ausprobiert, um die gesellschaftliche Referenz wieder zu »vereindeuten«, zu disambiguieren, aber damit auch neu an die Verhältnisse einzupassen.¹⁴⁶ Anonyme Räume erscheinen als weiße Leinwand, auf die ein neuer Entwurf der »Gesellschaftsmaschine« projiziert wird.

143 Althusser 1977, S. 142. Althusser hat diese Spaltung zwischen Subjekt und Individuum im Übrigen gesehen: Dem angerufenen Ich steht ein Es entgegen, das sich nicht subsumieren lässt, siehe Althusser 1970.

144 Halpin 2012, S. 27.

145 Galloway und Thacker 2007, S. 135.

146 In seiner Gesellschaftsdiagnose spricht Thomas Bauer von einem zusehenden Verlust von Mehrdeutigkeit durch Strategien der Disambiguierung im Verlaufe umfassender Codierungsprozesse, auch dies lässt sich als Ausbreitung einer immer breiteren Indizierung und Markierung des Realen deuten, siehe Bauer 2018.

Die Flucht aus der Ordnung der Namen und damit der signierten Präsenz droht sich als Flucht in eine totale Gesellschaft zu erweisen, in die Kontrollgesellschaft, in einen neuen Systemsteuerungsraum, der aus Code und rigiden codegesteuerten Zugangsweisen besteht.¹⁴⁷ Wie die Hobos in Chicago, wie die Leute der *population flottante*, wie die forensisch untersuchten ersten Wikipedianer geraten diese scheinbar frei zirkulierenden Individuen in die Beobachtungsanordnung der Systeme: Sie werden erforscht, sozialdokumentarisch registriert, anthropologisch vermessen, mit Profilen versehen, aber auch umsorgt, begehrt, analysiert, verstanden, erklärt und porträtiert, um letztlich als Sammlerobjekt von Liebhabern des Rätselhaften zu enden. Anonyme Individuen hängen an den Enden von statistischen Kausalmodellen wie Fische an der Angel, sie werden aufgrund der aufscheinenden diversen Ästhetik als fotografisches Kunstwerk ausgestellt, als handle es sich um exotische Exponate.¹⁴⁸ Doch letztlich dienen sie der gesellschaftlichen Matrix dazu, sich zu justieren, an neue Verhältnisse anzupassen.¹⁴⁹

Das widerständige Potenzial läge letztlich in der Unfassbarkeit des Namens selbst: in seiner sperrigen Singularität, die sich nie in einem Allgemeinen aufheben lässt. Sofern es Widerstand gegen diese total codierende Gesellschaft geben sollte, müsste er sich an den Quellcode selbst richten, wie es schon Lyotard erkannte. Gerade dies postuliert auch der Erfinder des Webs, Tim Berners-Lee, der das World Wide Web vollständig umschreiben will; er möchte sogenannte Pods etablieren, eine Art unhintergehbare Territorien des Selbst auf dem Netz, die alleine der Herrschaft des Individuums unterliegen.¹⁵⁰

Anders gesagt bestünde der Weg darin, so gut es geht die Kripke'schen Verkettungen des Namens mit der Gesellschaft selbst in die Hand zu nehmen. Ansonsten bliebe nur die produktive Zerstörung der codierenden Gesellschaftsmaschine. Vermutlich führte dies irgendwann in die Sphäre eines mystischen Anarchismus, eines stets ephemeren revolutionären Zustands, der sich verflüchtigte, sobald er greifbar würde.¹⁵¹

Doch solange die Ordnung besteht, bedeutet die Reklamation des Eigennamens, den Fallen einer Anonymität zu entgehen, die selbst ja nur als

147 Deleuze 1993.

148 Keller 2018.

149 Vgl. hierzu Byung-Chul Hans' Wahrnehmung einer über die technologische Entwicklung total gewordenen Gesellschaft, die kein Außen mehr kennt: Han 2012, S. 81. Diejenigen, die in einer transparenten Gesellschaft anonym verkehren, so ließe sich schlussfolgern, stellen allenfalls ein Optimierungsproblem dar, eher aber noch eine Optimierungschance.

150 Berners-Lee 2021.

151 Siehe hierzu Landauer 1907, S. 91. Bloss angedacht ist diese Beziehung zwischen Aufgabe des eigenen Namens und mystischen Anarchismus in Keller 2021a.

Bestandteil einer markierenden Ordnung existieren kann. Namen ordnen Dinge und Menschen, doch als Eigennamen besitzen sie Macht, weil die Gesellschaft sie braucht, ohne sie ganz erfassen zu können.

Sollte die totalisierende Gesellschaft begrenzt werden, gälte es nicht die Anonymität zu erobern, wie Foucault vorschlägt, sondern die Herrschaft über die eigenen Namen, die Herrschaft über die Karteien, Datenbanken, die sie speichern, die sie stabilisieren und die nicht unter eigener Kontrolle sind. Mit anderen Worten gesagt: Es ginge um das durchweg utopische Projekt, angesichts einer »totalisierenden Gesellschaft« den eigenen Namen als souveränes Gebiet zu erklären, die Verfügungsgewalt über seine Verwendung wo immer möglich zu übernehmen, zu befestigen.¹⁵²

Dies mutet angesichts des Versprechens der Anonymität als Zone der Unabhängigkeit und des möglichen Anderen paradox an. Doch Namenloses als Anonymes zu fassen, programmatisch zu definieren, widerspricht sich unversehens selbst. Eine solche Erfassung dessen, was sich dadurch definiert, nicht fassbar zu sein, ist auch nicht notwendig: Bislang tauchten Vorstellungen des Namenlosen als gesellschaftlich Imaginärem immer wieder angesichts neuer Konstellationen auf. Denn im Namen selbst öffnet sich ein »grenzenloser Ozean«.¹⁵³

152 Denn die Absenz des Namens, der gesellschaftlichen Verbindungen, ist selbst ein Elend: »Wir leben in einer Zwischenzeit, in der die große Mehrheit der Menschen keinen Namen hat«, so Alain Badiou, und demnach für die »Gesellschaftsmaschine« schlicht nicht existieren, siehe Badiou 2004, S. 185. Vgl. auch den Abschnitt *Autonomie und Gesellschaft*, S. 223 ff. in diesem Band.

153 Castoriadis 1990a, S. 567.

Abbildungsverzeichnis

1	Chicago als Zirkulationsraum: <i>The Loop</i> , 1913	49
2	Lobby des Morrison Hotels, ca. 1920	53
3	Filmstill aus <i>The Maltese Falcon</i> , 1941	59
4	A Seven-cent Lodging House in the Bowery, New York, 1902	64
5	Chicago's Gangland, 1923	78
6	Chicago als Raum sozialökologischer Zonen, 1925	85
7	Die Markierung der Stadt in der <i>Chicago School</i> , 1928	87
8	Das <i>Social Register Chicago</i> , 1921	95
9	Members of the Jefferson Park Intellegentsia, 1923	110
10	Neurath: Bildstatistik, ca. 1925	137
11	Daguerres Fotografie des Boulevard du Temple, 1838	244
12	Phantome auf Daguerres Fotografie des Boulevard du Temple	246
13	Nattier: Portrait d'une inconnue, 1749	255
14	Hill und Adamson: Oyster Dredging, 1840	262
15	Hill und Adamson: Newhaven Fishwives, ca. 1845	265
16	Mac Orlan: La chambre du crime, 1929	273
17	Mac Orlan: Les anonymes en morceaux, 1928	276
18	Fotografien von Eugène Atget, 1900 und 1926	279
19	Hine: Three Riveters, Empire State Building, 1931	288
20	Sander: Plan für <i>Menschen des 20. Jahrhunderts</i> , 1925/27	291
21	Sander: Grobschmiede, 1926	293
22	Lerski: Köpfe des Alltags (Bettler), 1931	298
23	Evans: West Virginia Coal Miner's House, 1935	304
24	Evans: Subway Passengers, 1938	309
25	Evans: Labour Anonymous, 1946	314
26	The Heroism Of Anonymous Men and Women, 1993	317
27	<i>The Société Anonyme Inc.</i> , 1926	321
28	Thomas Hirschhorn: 24 heures Foucault, 2004	374
29	Der Rechner Iris-80 der französischen Verwaltung, 1976	393
30	SAFARI ou la chasse au français, 1974	394
31	Minitel: Ein digitaler Textraum, 1988	403
32	<i>Les immatériaux</i> : Spuren nach nirgendwo, 1985	410
33	Hacker Konferenz, 1984	415
34	Radical Software, 1971	419
35	Cyberspace in den 1980er-Jahren: technische Zeichnung	424
36	»On the Internet, nobody knows you're a dog«, 1993	463
37	Presserelease des ersten kollektiven Cyberangriffs, 1994	465
38	Die Kunstfigur »Netochka Neznavona«, 1999	468
39	Panel aus dem Comic <i>V for Vendetta</i> , 1988	481
40	Ueltzhoeffer: Anonymity, 2007	519
41	Basquiat: Baptism, 1982	534

Literatur

- Abate, Michele, Melissa Larner und Claudio Nasso (2004). *Faces in the crowd: picturing modern life from Manet to today*. Milano, New York: Skira / Rizzoli.
- Aczel, Amir D. (2009). *Nicolas Bourbaki. Histoire d'un génie des mathématiques qui n'a jamais existé*. Paris: Lattès.
- Adler, Max (1936). *Das Rätsel der Gesellschaft. Zur erkenntnis-kritischen Grundlegung der Sozialwissenschaft*. Wien: Saturn Verlag.
- Agamben, Giorgio (2002). *Homo sacer - Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2003). *Die kommende Gemeinschaft*. Berlin: Merve.
- Agee, James (2004). »Introduction«. In: Evans, Walker. *Many are called*. New Haven: Yale University Press, S. 15–16.
- Agee, James und Walker Evans (1969). *Let us now praise famous men*. Boston: Houghton Mifflin.
- Aguirre, Antonio F. (1982). *Die Phänomonologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ahearn, Frank M. und Eileen C. Horan (2010). *How to disappear: erase your digital footprint, leave false trails, and vanish without a trace*. Guilford, CT: Lyons Press.
- Aletti, Vince (2010). »Light Is Might«. In: *The New Yorker* May 17.
- Althusser, Louis (1970). *Freud und Lacan*. Berlin: Merve.
- Althusser, Louis (1977). »Ideologie und ideologische Staatsapparate. Anmerkungen für eine Untersuchung«. In: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA, S. 108–153.
- An Independent Journalist (1909). »Is a honest and sane newspaper press possible?«. In: *American Journal of Sociology* 15, 3, S. 321–334.
- Andermann, Kerstin (2012). »Widerfahrnisse«. In: *Angewandte Phänomenologie: Zum Spannungsverhältnis von Konstruktion und Konstitution*. Hrsg. von Jochen Dreher. Wiesbaden: Springer, S. 75–99.
- Anderson, Benedict (2006). *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, New Edition*. London, New York: Verso.
- Anderson, Nels (1975). *The American hobo: an autobiography*. Leiden: Brill.
- Andersson, Nels (1923). *The Hobo. The Sociology of the Homeless Man. A Study prepared for the Chicago Council of social Agencies under the Direction of the Committee on Homeless Men*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (1981). *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Ariès, Philippe (1971). *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIIe siècle*. Paris: Seuil.
- Armitage, John und Joanne Roberts, Hrsg. (2002). *Living with cyberspace: technology & society in the 21st century*. New York: Continuum.
- Arntz, Gerd (1987). *Arntz. Politische Grafik 1920–1970*. Zürich: produzentengalerie.
- Assange, Julian (2013). »Aufruf zum Kryptokampf«. In: Appelbaum, Jacob u. a. *Cypherpunks : unsere Freiheit und die Zukunft des Internets*. Hrsg. von Julian Assange. Frankfurt am Main: Campus, S. 8–14.

- Assange, Julian (2016). »Introduction: WikiLeaks and Empire«. In: *The WikiLeaks Files. The World According to US Empire*. Hrsg. von Julian Assange. London, New York: Verso, S. 1–19.
- Athens, Lonnie (2016). »Mead and Park: A ›socio-biographical‹ account of their becoming pragmatists, but developing opposing interactional viewpoints«. In: *Journal of Classical Sociology* 16, 1, S. 102–123.
- Atmanspacher, Harald und Sabine Maasen, Hrsg. (2016). *Reproducibility: principles, problems, practices, and prospects*. Hoboken, New Jersey: Wiley.
- Aubin, David (1997). »The Withering Immortality of Nicolas Bourbaki: A Cultural Connector at the Confluence of Mathematics, Structuralism, and the Oulipo in France«. In: *Science in Context* 10, 02, S. 297–342.
- Augé, Marc (1992). *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil.
- Augé, Marc (1994). *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Augé, Marc (2016). *Das Pariser Bistro: eine Liebeserklärung*. Hrsg. von Felix Kurz. Berlin: Matthes & Seitz.
- Bachelard, Gaston (1993). *Epistemologie*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Badiou, Alain (2004). »The Caesura of Nihilism«. In: *POIESIS: A Journal for the Arts and Communications* 6, S. 180–185.
- Badiou, Alain (2011). »Die Idee des Kommunismus«. In: *Die kommunistische Hypothese. morale provisoire # 2*. Berlin: Merve Verlag, S. 153–188.
- Badiou, Alain (2012). »The figure of the soldier«. In: *Philosophy for militants*. London, New York: Verso, S. 41–60.
- Baker, George (1996). »Photography between Narrativity and Stasis: August Sander, Degeneration, and the Decay of the Portrait«. In: *October* 76, Spring, S. 71–113.
- Balázs, Béla (2001). »Der sichtbare Mensch«. In: *Der sichtbare Mensch oder die Kultur des Films*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 16–23.
- Baldwin, Sidney (1968). *Poverty and politics: the rise and decline of the Farm Security Administration*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Ball, Philipp (2005). *Critical Mass. How one thing leads to another: being an enquiry into the interplay of chance and necessity in the way that human culture, customs, institutions, cooperation and conflict arise*. London: Arrow.
- Baltzell, E. Digby (1966). »Who's Who in America« and »The Social Register«. Elite and Uppler Class Indexes in Metropolitan America«. In: *Class, Status, and Power*. Hrsg. von Reinhard Bendix und Seymour Martin Lipset. Second Edition. London: Routledge & Kegan Paul, S. 266–281.
- Baraniuk, Chris (2013). »The End of Anonymity. What happens when we can't hide who we are any more«. In: *New Scientist* October 26, S. 34–37.
- Barbaras, Renaud (1991). *De l'être du phénomène: sur l'ontologie de Merleau Ponty*. Krisis Jérôme Millon. Grenoble: Millon.
- Barbrook, Richard und Andy Cameron (1996). »Die kalifornische Ideologie«. In: *telepolis. Die Zeitschrift der Netzkultur* 0, www.heise.de/tp/features/Cyberkultur-3412565.html.
- Barck, Karlheinz u. a., Hrsg. (2002). *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*. Leipzig: Reclam.

- Bardeau, Frédéric. und Nicolas. Danet (2012). *Anonymous: von der Spaßbewegung zur Medienguerilla*. Münster: Unrast.
- Baritaud, Bernard (1992). *Pierre Mac Orlan: sa vie, son temps*. Genève: Droz.
- Barnes, Samuel. H. und Max Kaase, Hrsg. (1979). *Political action. Mass participation in five western countries*. Beverly Hills: Sage.
- Barthes, Roland (1968). »L'effet de réel«. In: *Communications* 11, S. 84–89.
- Barthes, Roland (1980). *La chambre claire. Note sur la Photographie*. Paris: Gallimard.
- Barthes, Roland (2000). »Der Tod des Autors«. In: *Texte zur Theorie der Autorschaft*. Hrsg. von Fotis Jannidis u. a. Stuttgart: Reclam, S. 185–193.
- Barthes, Roland (2010). *Mythen des Alltags*. Berlin: Suhrkamp.
- Barthes, Roland (2015). »Rhetorik des Bildes«. In: *Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 28–46.
- Bartz, Christina (2007). *MassenMedium Fernsehen: Die Semantik der Masse in der Medienbeschreibung*. Bielefeld: Transcript.
- Baudrillard, Jean (1982). *A l'ombre des majorités silencieuses. La fin du social*. Paris: Denoël, Gonthier.
- Baudrillard, Jean (1991). *Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Baudrillard, Jean (2010). *Im Schatten der schweigenden Mehrheiten oder das Ende des Sozialen*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Baudrillard, Jean und Marc Guillaume (1994). *Figures de l'altérité*. Paris: Éditions Descartes.
- Bauer, Thomas (2018). *Die Vereindeutigung der Welt – Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. Stuttgart: Reclam.
- Bauman, Zygmunt (2000). »Ordnung und Chaos«. In: *Vom Nutzen der Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 246–268.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Moderne und Ambivalenz: das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bauman, Zygmunt (2011). »Is this the end of anonymity?« In: *The Guardian* June 28. URL: www.theguardian.com/commentisfree/2011/jun/28/end-anonymity-technology-internet.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb (1983). »Philosophischer Briefe zweites Schreiben«. In: *Texte zur Grundlegung der Ästhetik*. Hrsg. von Alexander Gottlieb Baumgarten. Hamburg: Meiner, S. 67–72.
- Bayaz, Danyal (2014). »Heuschrecken« zwischen Rendite, Reportage und Regulierung: Die Bedeutung von Private Equity in Ökonomie und Öffentlichkeit. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Bazin, André (2004). »Ontologie des photographischen Bildes«. In: *Was ist Film?* Berlin: Alexander, S. 33–42.
- Beck, Ulrich (1983). »Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheit, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer Formationen und Identitäten«. In: *Soziale Ungleichheiten*. Hrsg. von Reinhard Kreckel. Göttingen: Schwartz, S. 35–74.
- Becker, Howard S. (1986). »Photography and Sociology«. In: *Doing things together*. Evanston: Northwestern University Press, S. 223–271.

- Becker, Howard S. (2007). *Telling About Society*. Chicago, London: Chicago University Press.
- Behnke, Christoph, Alice Creischer und Andreas Siekmann (2004). *Atlas: spaces in subjunctive*. Lüneburg: Verlag für Wissenschaft und zeitgenössische Kunst.
- Bell, Daniel (1981). »Introduction«. In: Nora, Simon und Alain Minc. *The computerization of society: a report to the President of France*. Cambridge, Mass.: MIT Press, S. vii–xvi.
- Bell, Daniel (1999). *The Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic Books.
- Belliger, Andréa und David J. Krieger, Hrsg. (2018). *Network publicly governance: on privacy and the informational self*. Digitale Gesellschaft. Bielefeld: transcript.
- Benedikt, Michael (1991). *Cyberspace: first steps*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Beniger, James R. (1986). *The Control Revolution. Technological and Economic Origins of the Information Society*. Cambridge, Mass. und London: Harvard University Press.
- Benjamin, Walter (1991a). »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Erste Fassung«. In: *Gesammelte Schriften. Band I.1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 431–469.
- Benjamin, Walter (1991b). »Das Paris des Second Empire bei Baudelaire«. In: *Gesammelte Schriften. Band I.2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 511–604.
- Benjamin, Walter (1991c). »Kleine Geschichte der Photographie (Anmerkung)«. In: *Gesammelte Schriften Band II.3*. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Suhrkamp, S. 1130–1143.
- Benjamin, Walter (1991d). »Über den Begriff der Geschichte.« In: *Gesammelte Schriften. Band I.2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 1223–1252.
- Benjamin, Walter (1992). *Gesammelte Schriften. Band VII.1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter (2003). »Kleine Geschichte der Photographie«. In: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 45–64.
- Beraldo, Davide (2020). »Dividing by Zero. Tautology and Paradox in the Self-Descriptions of Anonymous«. In: *Journal of Sociocybernetics* 16, 1, S. 49.
- Beran, Dale (2019). *It came from something awful: how a toxic troll army accidentally memed Donald Trump into office*. New York: All Points Books.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann (1969). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Bergien, Rüdiger (2017). »»Big Data« als Vision. Computereinführung und Organisationswandel in BKA und Staatssicherheit (1967-1989)«. In: *Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe* 14, 2, S. 258–285. URL: www.zeithistorische-forschungen.de/2-2017/id=5488.
- Berlinghoff, Marcel (2013). »»Totalerfassung« im »Computerstaat«. Computer und Privatheit in den 1970er und 1980er Jahren«. In: *Im Sog des Internets: Öffentlichkeit und Privatheit im digitalen Zeitalter*. Hrsg. von Ulrike Ackermann. Frankfurt am Main: Humanities Online, S. 93–110.
- Binswanger, Ludwig (1992). *Traum und Existenz. Einleitung von Michel Foucault. Übersetzung und Nachwort von Walter Seitter*. Gachnang & Springer.

- Black, Edwin (2001). *IBM and the Holocaust: the strategic alliance between Nazi Germany and America's most powerful corporation*. Register. New York: Crown Publishers.
- Blanchot, Maurice (1962). »Das Spiel der Spiele«. In: *Der Gesang der Sirenen. Essays zur modernen Literatur*. München: Carl Hanser Verlag.
- Blanchot, Maurice (2002). *Une voix venue d'ailleurs*. Paris: Gallimard.
- Blissett, Luther (2002). Q. München, Zürich: Piper.
- Bohan, Ruth L. u. a. (1984). *The Société Anonyme and the Dreier Bequest at Yale University. A Catalogue Raisonné*. New Haven, London: Yale University Press.
- Böhme, Gernot (1979). »Die Verwissenschaftlichung der Erfahrung: wissenschaftsdidaktische Konsequenzen«. In: *Entfremdete Wissenschaft*. Hrsg. von Gernot Böhme und Michael von Engelhardt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 114–136.
- Böhme, Gernot (2014). »Ästhetik als Wissenschaft sinnlicher Erfahrung«. In: *Kunstforschung als ästhetische Wissenschaft: Beiträge zur transdisziplinären Hybridisierung von Wissenschaft und Kunst*. Hrsg. von Martin Tröndle und Julia Warmers. Bielefeld: transcript Verlag, S. 319–331.
- Boime, Albert (1969). »The Salon des Refusés and the Evolution of Modern Art«. In: *Art Quarterly* 32, Winter, S. 411–426.
- Boltanski, Luc (2013). *Rätsel und Komplote: Kriminalliteratur, Paranoia, moderne Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Bonß, Wolfgang (1982). *Die Einübung des Tatsachenblicks. Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Borch, Christian (2006). »The Exclusion of the Crowd. The Destiny of a Sociological Figure of the Irrational«. In: *European Journal of Social Theory*, S. 89–102.
- Borch, Christian (2013). *The Politics of Crowds: An Alternative History of Sociology*. Cambridge, New York u.a.: Cambridge University Press.
- Bordeleau, Érik (2012). *Foucault anonymat*. Montréal: Le Quartanier.
- Bornschieer, Volker (1988). *Westliche Gesellschaft im Wandel*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Bourbaki, Nicolas (1939). *Éléments de mathématique I. Première partie. Les structures fondamentales de l'analyse. Livre I. Théorie des ensembles (fascicule de résultats)*. Paris: Hermann.
- Bourdieu, Pierre (1974a). »Der Habitus als Vermittler zwischen Struktur und Praxis«. In: *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 125–158.
- Bourdieu, Pierre (1974b). »Strukturalismus und soziologische Wissenschaftstheorie«. In: *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Hrsg. von Pierre Bourdieu. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 7–41.
- Bourdieu, Pierre (1983). »Kult der Einheit und kultivierte Unterschiede«. In: *Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie*, S. 25–84.
- Bourdieu, Pierre (1984). »Le hit-parade des intellectuels français ou qui sera juge de la légitimité des juges«. In: *Actes de la recherche en sciences sociales* 52–53, Juin, S. 95–100.
- Bourdieu, Pierre (1985a). »Leçon sur la leçon«. In: *Sozialer Raum und «Klassen»*. *Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 47–81.

- Bourdieu, Pierre (1985b). »Sozialer Raum und ›Klassen‹«. In: *Sozialer Raum und ›Klassen‹. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 7–46.
- Bourdieu, Pierre (1986). »Delegation und politischer Fetischismus«. In: *Ästhetik und Kommunikation* 62, S. 184–195.
- Bourdieu, Pierre (1987). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1991). »Die politische Repräsentation«. In: *Berliner Journal für Soziologie* 4, S. 489–515.
- Bourdieu, Pierre (1992). *Homo Academicus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1993). »Zensur«. In: *Soziologische Fragen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 131–135.
- Bourdieu, Pierre (1998). »Die biographische Illusion«. In: *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 75–83.
- Bourdieu, Pierre (1999). *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2013). *Manet. Une révolution symbolique*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre und Jean-Claude Passeron (1969). *Les héritiers: les étudiants et la culture*. Le sens commun. Paris: Les Ed. de Minuit.
- Bratz, Heinrich (1936). *Zum Begriff der Masse in der neueren Soziologie*. Berlin: Arndt.
- Brecht, Bertolt (1992a). »Betrachtung des Menschen«. In: *Schriften 1. Werke. Band 21. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*. Berlin, Frankfurt am Main: Aufbau-Verlag, Suhrkamp, S. 321–322.
- Brecht, Bertolt (1992b). »Der Dreigroschenprozess. Ein soziologisches Experiment«. In: *Schriften 1. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*. Hrsg. von Bertolt Brecht. Berlin, Frankfurt am Main: Aufbau-Verlag, Suhrkamp, S. 448–514.
- Brecht, Bertolt (1992c). »Zertrümmerung der Person«. In: *Schriften 1. Werke. Band 21. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*. Berlin, Frankfurt am Main: Aufbau-Verlag, Suhrkamp, S. 320.
- Briet, Suzanne (1951). *Qu'est que la documentation?* Paris: Édit.
- Brin, David (1998). *The transparent society: will technology force us to choose between privacy and freedom?* Reading, Mass.: Perseus Books.
- Broad, David B. (1996). »The social register: directory of america's upper class«. In: *Sociological Spectrum* 16, 2, S. 173–181.
- Brückle, Wolfgang (2006). »On Documentary Style: ›Anti-graphic Photography‹ between the Wars«. In: *History of Photography* 30, 1, S. 68–79.
- Bruneau, Philippe (1982). »Le portrait«. In: *Revue d'archéologie moderne et d'archéologie générale* 1, S. 71–93.
- Brunner, Otto, Werner Conze und Reinhart Kosellek, Hrsg. (1972). *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 1 A-D*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Brunton, Finn und Helen Nissenbaum (2015). *Obfuscation*. Cambridge, Mass., London: MIT Press.
- Buci-Glucksmann, Christine (1997). *Der kartographische Blick der Kunst*. Berlin: Merve Verlag.

- Bühl, Walter L. (2000). *Das kollektiv Unbewusste in der postmodernen Gesellschaft*. Konstanz: UVK.
- Bulmer, Martin (1986). *The Chicago School of Sociology. Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Burckhardt, Jacob (1860). *Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*. Basel: Schweighaus.
- Burdick, Jonathan (2017). »Erie's King of the Hoboes«. In: *Erie Reader* 7, 20, S. 17–18.
- Bürger, Peter (1974). *Theorie der Avantgarde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bürger, Peter (2014). *Nach der Avantgarde*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Burgess, Ernest W. (1925). »The Growth of the City. An Introduction to a Research Project«. In: *The City*. Hrsg. von Robert E. Park, Ernest W. Burgess und Roderick D. McKenzie. Midway Reprint 1984. Chicago: University of Chicago Press, S. 47–62.
- Burgess, Ernest Watson und Donald Joseph Bogue (1967). *Urban sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Burke, Peter (1995). »The Renaissance, Individualism and the Portrait«. In: *History of European Ideas* 21, 3, S. 393–400.
- Butler, Judith (2016). *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp.
- Company, David (2010). *Anonymes: l'Amérique sans nom: photographie et cinéma*. Ce livre accompagne l'exposition, présentée au BAL du 18 septembre 2010 au 19 décembre 2010. Göttingen: Steidl, Le BAL.
- Company, David (2016). »Walker Evans: Anonymous and Incognito«. In: *Labour Anonymous. Walker Evans*. Hrsg. von Thomas Zander. New York: D. A. P., S. 133–144.
- Canetti, Elias (1992). *Masse und Macht*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Cappetti, Carla (1993). *Writing Chicago: modernism, ethnography, and the novel*. New York: Columbia University Press.
- Carlebach, Michael L. (1988). »Documentary and Propaganda: The Photographs of the Farm Security Administration«. In: *The Journal of Decorative and Propaganda Arts* 8, S. 6–25.
- Carlson, Matt (2011). *On the Condition of Anonymity. Unnamed Sources and the Battle for Journalism*. Urbana, Chicago, und Springfield: University of Illinois Press.
- Carr, David (2002). »Husserl's Paradox. On the Ontological Status of the Transcendental Subject«. In: *Subjektivität – Verantwortung – Wahrheit. Neue Aspekte der Phänomenologie Edmund Husserls*. Frankfurt am Main u.a.: Lang, S. 23–35.
- Carvalho, Susana (2020). »Anonymous Peer Review: Truth or Trolling?« In: *Scientific American* September 20. URL: www.scientificamerican.com/article/anonymous-peer-review-truth-or-trolling/.
- Casanova, Pascale (2004). »Les choses de James Agee«. In: *Vacarme* 28, 3, S. 70–74.

- Cassirer, Ernst (1992). »Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt«. In: *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus den Jahren 1927-1933*. Hrsg. von Ernst Wolfgang Orth und John Michael Krois. Hamburg: Meiner, S. 121–151.
- Castelao-Lawless, Teresa (1995). »Phenomenotechnique in Historical Perspective: Its Origins and Implications for Philosophy of Science«. In: *Philosophy of Science* 62, 1, S. 44–59.
- Castells, Manuel (2001). *The rise of the network society*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Castells, Manuel (2017). »Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter. Band 1«. In: Wiesbaden: Springer VS. Kap. Die informationstechnische Revolution, S. 33–88.
- Castoriadis, Cornelius (1990a). *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Castoriadis, Cornelius (1990b). *Les carrefours du labyrinthe: Le monde morcelé*. Paris: Seuil.
- Castoriadis, Cornelius (2010a). »Die Logik der Magmen und die Frage der Autonomie«. In: *Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung*. Hrsg. von Michael Halfbrodt und Harald Wolf. Lich: Verlag Edition AV, S. 111–144.
- Castoriadis, Cornelius (2010b). »Individuum, Gesellschaft, Rationalität, Geschichte«. In: *Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung*. Hrsg. von Michael Halfbrodt und Harald Wolf. Lich: Verlag Edition AV, S. 191–226.
- Castoriadis, Cornelius (2012a). »Die Krise des Identifikationsprozesses«. In: *Psychische Monade und autonomes Subjekt. Ausgewählte Schriften Band 5*. Hrsg. von Michael Halfbrodt und Harald Wolf. Lich: Verlag Edition AV, S. 77–93.
- Castoriadis, Cornelius (2012b). »Psychoanalyse und Politik«. In: *Psychische Monade und autonomes Subjekt. Ausgewählte Schriften Band 5*. Hrsg. von Michael Halfbrodt und Harald Wolf. Lich: Verlag Edition AV, S. 135–164.
- Champion, Kaylea u. a. (2019). »A Forensic Qualitative Analysis of Contributions to Wikipedia from Anonymity Seeking Users«. In: *Proc. ACM Hum.-Comput. Interact.* 3, November, 53:3–53:26.
- Chartier, Roger (2003). »Foucault's Chiasmus. Authorship between Science and Literature in the Seventeenth and Eighteenth Centuries«. In: *Scientific authorship: credit and intellectual property in science*. Hrsg. von Mario Biagioli und Peter Galison. New York: Routledge, S. 13–31.
- Cham, David (1993). »Numbers can be a better form of cash than paper«. In: *Computer Security and Industrial Cryptography*. Hrsg. von Bart Preneel, René Govaerts und Joos Vandewalle. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, S. 174–178.
- Chéroux, Clément (2011). »Pourtant Mac Orlan. La photographie et le fantastique social«. In: Mac Orlan, Pierre. *Écrits ur la photographie. Textes réunis et introduits par Clément Chéroux*. Éditions Textuel, S. 7–27.
- Chiriaco, Sonia (Juli o.J.). »Qu'est-ce que la passe?« In: URL: www.causefreudienne.org.
- Christin, Nicolas (2012). »Traveling the Silk Road: A measurement analysis of a large anonymous online marketplace«. In: *arXiv* 1207.7139v2, S. 1–25. URL: arxiv.org/abs/1207.7139v2.

- Chudacoff, Howard P. (1983). »Introduction, 1976«. In: *The Gold Coast Slum: A Sociological Study of Chicago's Near North Side*. Chicago, London: University of Chicago Press, S. vii–xv.
- Citron, Danielle Keats (2014). *Hate crimes in cyberspace*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Clarke, Arthur C. (Quelle 1967). *The nine billion names of God: the best short stories of Arthur C. Clarke*. New York: Harcourt, Brace und & World.
- Coenen, Herman (1985). *Diesseits von subjektivem Sinn und kollektivem Zwang. Schütz – Durkheim – Merleau-Ponty. Phänomenologische Soziologie im Feld des zwischenleiblichen Verhaltens*. München: Fink.
- Coleman, Gabriella (2013). »Anonymous in Context: The Politics and Power behind the Mask«. In: *Internet Governance Papers* 3, September. URL: www.cigionline.org/sites/default/files/no3_8.pdf.
- Coleman, Gabriella (2014). *Hacker, hoaxer, whistleblower, spy: the many faces of anonymous*. London, New York: Verso.
- Collins, Benjamin Thomas (2016). »Who Are Anonymous? A Study of Online Activism«. Diss. King's College London, War Studies. URL: kclpure.kcl.ac.uk/portal/files/94142947/2017_Collins_Ben_1037094_thesis.pdf.
- Comte, Auguste (1839). *Cours de philosophie positive. Tome quatrième. La philosophie sociale et les conclusions générales*. Paris: Bachelier.
- Comte, Auguste (1994). *Rede über den Geist des Positivismus*. Hamburg: Meiner.
- Conrath-Scholl, Gabriele (2009). »Sichtweisen – Notizen zum Werk von August Sander«. In: *August Sander: Sehen, Beobachten und Denken: Photographien; anlässlich der Ausstellung »August Sander - Voir, Observer et Penser«*. Hrsg. von Gabriele Conrath-Scholl und Fondation Henri Cartier-Bresson. München: Schirmer Mosel, S. 11–23.
- Conrath-Scholl, Gabriele (2010). »Editorische Vorbemerkungen zur bearbeiteten Neuauflage von August Sanders Menschen des 20. Jahrhunderts«. In: *Menschen des 20. Jahrhunderts. Ein Kulturwerk in Lichtbildern eingeteilt in sieben Gruppen*. Hrsg. von Die Photographische Sammlung / SK Stiftung Kultur. München: Schirmer / Mosel, S. 7–10.
- Conrath-Scholl, Gabriele und Susanne Lange (2010). »August Sander: Menschen des 20. Jahrhunderts. Ein Konzept in seiner Entwicklung.« In: *Menschen des 20. Jahrhunderts. Ein Kulturwerk in Lichtbildern eingeteilt in sieben Gruppen. Herausgegeben von Die Photographische Sammlung / SK Stiftung Kultur*. Hrsg. von August Sander. München: Schirmer / Mosel, S. 11–35.
- Cordonnier, Sarah (2012). *Les sciences humaines dans le centre de l'art*. Cachan Cedex: La Voisier.
- Cressey, Paul G. (Apr. 1983). »A comparison of the roles of the ›sociological stranger‹ and the ›anonymous stranger‹ in field research«. In: *Journal of Contemporary Ethnography* 12, 1, S. 102–120.
- Cressey, Paul Goalby (1932). *The Taxi-Dance Hall. A sociological study in commercialized recreation and city life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Csiszar, Alex (2017). »How lives became lists and scientific papers became data: cataloguing authorship during the nineteenth century«. In: *The British Journal for the History of Science* 50, 1, S. 23–60.

- Csiszar, Alex (2018). *The Scientific Journal. Authorship and the Politics of Knowledge in the Nineteenth Century*. Chicago und London: The University of Chicago Press.
- Da Costa, Tomas (2016). »Das Problem der Anonymität im Denken von Natanson und Schütz«. In: *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 16, Supplement, S. 91–106.
- Danto, Arthur C. (1999). *Die Verklärung des Gewöhnlichen: eine Philosophie der Kunst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Daston, Lorraine (2001). »Objektivität und die Flucht aus der Perspektive«. In: *Wunder, Beweise und Tatsachen*. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 127–155.
- Daston, Lorraine und Peter Galison (2007). *Objektivität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Daston, Lorraine und Peter Galison (2010). *Objectivity*. New York: Zone Books.
- Davis, Hugh (2008). *The making of James Agee*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Davis, Mike (1998). *Ecology of fear: Los Angeles and the imagination of disaster*. New York: Metropolitan Books.
- Day, Ronald E. (2014). *Indexing It All. The Subject in the Age of Documentation, Information, and Data*. Cambridge Mass., London: MIT Press.
- de Certeau, Michel (1988). *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- de Certeau, Michel (1990). *Arts de faire. L'invention du quotidien 1*. Paris: Gallimard.
- Debat, Michelle (2013). »Paradoxes de l'anonyme. Photographie et concept d'anonymat«. In: *Portrait anonyme: peinture, photographie, cinéma, littérature*. Hrsg. von François Soulages und Pascal Bonafoux. Paris: L'Harmattan, S. 159–185.
- Debord, Guy (1978). *Die Gesellschaft des Spektakels*. Hamburg: Edition Nautilus.
- Debord, Guy (1992). *La Société du Spectacle*. Paris: Gallimard.
- Defert, Daniel und François Ewald (2001). »Zeittafel«. In: Foucault, Michel. *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band I. 1954-1959*. Suhrkamp, S. 9–174.
- Deleuze, Gilles (1992). *Differenz und Wiederholung*. München: Fink.
- Deleuze, Gilles (1993). »Postsriptum über die Kontrollgesellschaften«. In: *Unterhandlungen 1972–1990*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 254–262.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari (1992). *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari (1997). *Tausend Plateaus: Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve.
- Deseriis, Marco (2015). *Improper names: collective pseudonyms from the Luddites to Anonymous*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Desrosières, Alain (1988). »Masses, individus, moyennes: La statistique sociale au XIXe siècle«. In: *Hermès. Une revue de l'Institut des sciences de la communication du CNRS (ISCC)* 2, S. 41–66.
- Dibbell, Julian (2010). »Radical Opacity«. In: *MIT Technological Review* August 23. URL: www.technologyreview.com/2010/08/23/200890/radical-opacity/.
- Didier, Emmanuel (2010). »Gabriel Tarde and Statistical movement«. In: *The social after Gabriel Tarde: debates and assessments*. Hrsg. von Matei Candea. Culture, economy and the social. London: Routledge, S. 163–176.

- Dieudonné, Jean (1977). *Panorama des mathématiques pures. Le choix bourbachique*. Paris: Gauthier-Villars.
- Diop, David (1999). »Anonymat dans les articles politiques de l'encyclopédie«. In: *La Lettre clandestine* 8, S. 83–102.
- Döblin, Alfred (2003). »Von Gesichtern, Bildern und ihrer Wahrheit«. In: Sander, August. *Antlitz der Zeit. Sechzig Aufnahmen deutscher Menschen des 20. Jahrhunderts. Mit einer Einleitung von Alfred Döblin*. München: Schirmer/Mosel, S. 7–15.
- Dommann, Monika (2014). *Autoren und Apparate: die Geschichte des Copyrights im Medienwandel*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Donovan, Kevin (2011). *The Paradox of Anonymous's »Anarchy«*. Abrufbar unter: [web.archive.org/web/20111120190135. URL: blurringborders.com/2011/08/21/the-paradox-of-anonymouss-anarchy](http://web.archive.org/web/20111120190135/http://blurringborders.com/2011/08/21/the-paradox-of-anonymouss-anarchy).
- Dosse, François (1992). *Histoire du structuralisme. I. Le champ du signe, 1945–1966; II Le chant du cygne. 1967 à nos jours*. Paris: La Découverte.
- Dosse, François (1996). »Geschichte des Strukturalismus. Band 1: Das Feld des Zeichens, 1945–1966«. In: Hamburg: Junius.
- Dreyfus, Hubert L. und Paul Rabinow (1987). *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik (amerik. Original: M.F. Beyond Structuralism and Hermeneutics. Chicago, 1982)*. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Dubois, Philippe (1998). *Der fotografische Akt. Versuch über ein theoretisches Dispositiv. Herausgegeben und mit einem Vorwort von Herta Wolf*. Amsterdam, Dresden: Verl. der Kunst.
- Duffy, Matt J. (2014). »Anonymous Sources: A Historical Review of the Norms Surrounding Their Use«. In: *American Journalism* 31, 2, S. 236–261.
- Dufour, Sylvette (2019). »Présence Panchounette, la stratégie de l'anonymat«. In: *Sigila* 43, S. 143–149.
- Dunham, H. Warren (1937). »The Ecology of the Functional Psychosis in Chicago«. In: *American Sociological Review* 2, 4, S. 467–478.
- Durkheim, Émile (1895). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: Félix Alcan.
- Durkheim, Émile (1981). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile (1992). *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eberle, Thomas S. (1984). *Sinnkonstitution in Alltag und Wissenschaft Der Beitrag der Phänomenologie an die Methodologie der Sozialwissenschaften*. Bern, Stuttgart: Haupt.
- Ebner, Florian (2002). *Metamorphosen des Gesichts. Die »Verwandlungen durch Licht« von Helmar Lerski*. Göttingen: Steidl.
- Eco, Umberto (1994). *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*. München: C.H. Beck.
- Edwards, Elizabeth (2003). »Andere ordnen. Fotografie, Anthropologien und Taxinomien«. In: *Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters. Band II*. Hrsg. von Herta Wolf. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 335–355.

- Egginton, William (2006). »Intimacy and Anonymity, or How the Audience Became a Crowd.« In: *Crowds*. Hrsg. von Jeffrey T Schnapp und Matthew Tiews. Stanford: Stanford University Press, S. 97–110.
- Eidenbenz, Céline (2009). »Théâtre de l'objectivité. La photographie chez les aliénistes au XIXe siècle.« In: *L'évidence photographique. La conception positiviste de la photographie en question*. Hrsg. von Herbert Molderings und Gregor Weckend. Paris: Maisons des sciences de l'homme, S. 104–125.
- Eisner, Manuel (1997). *Das Ende der zivilisierten Stadt? Die Auswirkungen von Modernisierung und urbaner Krise auf Gewaltdelinquenz*. Sachregister. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Elias, Norbert (1976). *Was ist Soziologie?* Weinheim und München: Juventa.
- Elias, Norbert (2007). *Die höfische Gesellschaft: Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Embree, Leser und Barber, Michael, Hrsg. (2017). *The golden age of phenomenology at the New School for Social Research, 1954-1973*. Athens: Ohio University Press.
- Erian, Martin (2019). »»Pflichtbewußte Tagesschriftsteller« in Wien um um 1918: zu den Reportagen Else Feldmanns und Bruno Freis im *Abend*«. In: *Exploration urbaner Räume - Wien 1918-38 : (alltags)kulturelle, künstlerische und literarische Vermessungen der Stadt in der Zwischenkriegszeit*. Hrsg. von Martin Erian und Primus-Heinz Kucher. Göttingen: V & R unipress, S. 115–125.
- Eskildsen, Ute (1982). *Helmar Lerski, Lichtbildner: Fotografien und Filme 1910-1974. Katalog Fotografische Sammlung Museum Folkwang*. Essen: Museum Folkwang.
- Evans, Walker (1938). *American Photographs. With an Essay by Lincoln Kerstein*. Hrsg. von The Museum of Modern Art. Garden City, NY: Doubleday, S. 189–198.
- Evans, Walker (1962). »The Unposed Portrait«. In: *Harper's Bazaar* March, S. 120–125.
- Evans, Walker (1991). *Walker Evans' subways and streets National Gallery of Art, Washington*. Hrsg. von Sarah Greenough. Washington: National Gallery of Art.
- Evans, Walker (2014). »The Reappearance of Photography (1931)«. In: *Walker Evans. The magazine work*. Hrsg. von David Company. Göttingen: Steidl, S. 213–214.
- Ezell, Margaret J. M. (2003). »»By a Lady«: The Mask of the Feminine in Restoration, Early Eighteenth- Century Print Culture«. In: *The faces of anonymity: anonymous and pseudonymous publications from the sixteenth to the nineteenth century*. Hrsg. von Robert J. Griffin. New York: Palgrave Macmillan, S. 63–79.
- Farnell, Brenda (2011). »Theorizing 'The Body' in Visual Culture«. In: *Made to Be Seen. Perspectives on the History of Visual Anthropology*. Hrsg. von Marcus Banks und Jay Ruby. Chicago; London: The University of Chicago Press, S. 136–158.
- Fassler, Manfred und Wulf R. Halbach, Hrsg. (1994). *Cyberspace. Gemeinschaften, virtuelle Kolonien, Öffentlichkeiten*. München: Fink.
- Faure-Carricaburu, Emmanuel (2013). »Genre du portrait ou portraits des genres«. In: *Portrait anonyme: peinture, photographie, cinéma, littérature*. Hrsg.

- von François Soulages und Pascal Bonafoux. Eidos. Série Retina. Paris: L'Harmattan, S. 105–113.
- Feilner, Markus (2017). »Entzaubert. Grenzen der Anonymität im Darknet«. In: *iX. Magazin für professionelle Informationstechnik* 7. URL: www.heise.de/iX/heft/Entzaubert-3754494.html.
- Feldman, Paula R. (2002). »Women Poets and Anonymity in the Romantic Era«. In: *New Literary History* 33, 2, S. 279–289.
- Fenoyl, Pierre de (1982). *Chefs-d'oeuvre des photographes anonymes au 19e siècle*. Hrsg. von Jacques Laurent. Paris: Hachette.
- Ferry, Anne (2002). »Anonymity: The Literary History of a Word«. In: *New Literary History* 33, S. 193–214.
- Fineman, Mia (2000). »Notes from the Underground: The Subway Portraits«. In: Hrsg. von Maria Morris Hambourg u. a. New York: Museum of Modern Art, S. 107–120.
- Finlayson, Alan (2021). »Neoliberalism, the Alt-Right and the Intellectual Dark Web«. In: *Theory, Culture & Society* 38, 6, S. 167–190.
- Firer-Blaess, Sylvain (2016). *The Collective Identity of Anonymous. Web of Meanings in a Digitally Enabled Movement. Uppsala Studies in Media and Communication* 12. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Fleishman, Glenn (2000). »Cartoon Captures Spirit of the Internet«. In: *The New York Times* Dec. 14, G8.
- Förster, Moritz (2017). »Ein Ding der Unmöglichkeit: Im Darknet seine Anonymität zu wahren«. In: *heise online* 11.7. URL: www.heise.de/iX/meldung/Ein-Ding-der-Unmoeglichkeit-Im-Darknet-seine-Anonymitaet-wahren-3768552.html.
- Foster, Don (2000). *Author Unknown. On the Trail of Anonymous*. New York: Henry Holt.
- Foucault, Michel (1981). *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1989). »Sécurité, territoire et population«. In: *Résumé des cours. 1970-1982*. Hrsg. von Michel Foucault. Paris: Julliard, S. 99–106.
- Foucault, Michel (1991a). *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1991b). *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Foucault, Michel (1992). »Einleitung«. In: Binswanger, Ludwig. *Traum und Existenz*. Gachnang & Springer, S. 7–93.
- Foucault, Michel (2001a). »Das Denken des Außen«. In: *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band I. 1954-1959*. Suhrkamp, S. 670–697.
- Foucault, Michel (2001b). »Gespräch mit Madeleine Chapsal«. In: *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band I. 1954-1959*. Suhrkamp, S. 664–670.
- Foucault, Michel (2001c). »Ist der Mensch tot?«. In: *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band I. 1954-1959*. Suhrkamp, S. 697–703.
- Foucault, Michel (2001d). »Über verschiedene Arten, Geschichte zu schreiben«. In: *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band I. 1954-1959*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 750–769.
- Foucault, Michel (2003a). »Mächte und Strategien. Gespräch mit J. Rancière«. In: *Dits et Ecrits. Schriften III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 538–550.

- Foucault, Michel (2003b). »Was ist ein Autor?« In: *Schriften zur Literatur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 234–270.
- Foucault, Michel (2005a). »Der maskierte Philosoph«. In: *Dits et Ecrits. Schriften. Band IV*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 128–137.
- Foucault, Michel (2005b). »Eine Ästhetik der Existenz«. In: *Dits et Ecrits. Schriften. Band IV*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 902–909.
- Frank, Manfred (1983). *Was ist Neostukturalismus?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund (1999). »Der Mann Moses und die monetheistische Religion«. In: *Gesammelte Werke. Band XVI. Werke aus den Jahren 1932-1939*. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 156–246.
- Freund, Gisèle (1968). *Photographie und bürgerliche Gesellschaft*. München: Rognier und Bernhard.
- Frizot, Michel, Hrsg. (2001). *Nouvelle Histoire de la Photographie*. Paris: Larousse.
- Frizot, Michel (2014). *Toute photographie fait énigme – Every photograph is an enigma. Ave la collaboration de Cédric de Veigy*. Paris: Hazan.
- Fromm, Erich (1980). »Psychoanalyse und Soziologie«. In: *Gesamtausgabe. Analytische Sozialpsychologie. Band 1*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, S. 3–5.
- Fuchs, Christian (2013). »The Anonymous movement in the context of liberalism and socialism«. In: *Interface: a journal for and about social movements* 5, 2, S. 345–376.
- Fyfe, Gordon und John Law (1988). »Introduction: on the invisibility of the visual«. In: *Picturing power. Visual depiction and social relations*. London, New York: Routledge, S. 1–14.
- Galloway, Alexander R. (2011). »Black Box, Schwarzer Block«. In: *Die technologische Bedingung: Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*. Hrsg. von Erich Hörl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 267–280.
- Galloway, Alexander R. (2014). *Laruelle: Against the Digital*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Galloway, Alexander R. und Eugene Thacker (2007). *The exploit: a theory of networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gamper, Michael (2007). *Masse lesen, Masse schreiben. Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge 1765-1930*. München: Fink.
- Gander, Hans-Helmuth, Hrsg. (2010). *Husserl-Lexikon*. Darmstadt: WBG.
- Gasset, José Ortega y (1989). *Der Aufstand der Massen*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Gautrand, Jean Claude (2016a). »Einleitung«. In: *Eugène Atget: Paris*. Hrsg. von Jean Claude Gautrand. Köln: Taschen, S. 25–32.
- Gautrand, Jean Claude, Hrsg. (2016b). *Eugène Atget: Paris*. Köln: Taschen.
- Gay, Peter (2001). *Weimar culture: the outsider as insider*. New York: W.W. Norton.
- Geiger, Theodor (1926). *Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolutionen*. Stuttgart: Enke.
- Geiger, Theodor (1951). »Die Legende von der Massengesellschaft«. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 39, 3, S. 305–323.
- Geiger, Theodor (1987). *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes: soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage*. Stuttgart: Enke.

- Geimer, Peter (2010). *Bilder aus Versehen: eine Geschichte fotografischer Erscheinungen*. Hamburg: Philo Fine Arts.
- Gerster, Ulrich (2005). »Licht und Schatten – Helmar Lerski in der Fotostiftung Schweiz«. In: *NZZ* 65, 18. März 2005, S. 54.
- Gicquel, Camille (2014). *Anonymous: la fabrique d'un mythe contemporain*. Stimulo. Limoges: Fyp.
- Giddens, Anthony (1985). *The Nation-State and Violence. Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1992). *Kritische Theorie der Spätmoderne*. Wien: Passagen.
- Giedion, Sigfried (1987). *Die Herrschaft der Mechanisierung. Ein Beitrag zur anonymen Geschichte*. Frankfurt am Main: athenäum.
- Gieryn, Thomas F. (2002). »Three truth-spots«. In: *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 38, 2, S. 113–132.
- Gieryn, Thomas F. (2006). »City as Truth-Spot: Laboratories and Field-Sites in Urban Studies«. In: *Social Studies of Science* 36, 1, S. 5–38.
- Gilcher-Holtey, Ingrid (1995). »Die Phantasie an die Macht«. *Mai 68 in Frankreich*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Girouard, Mark (1985). *Cities and people: a social and architectural history*. New Haven, London: Yale University Press.
- Glaser, Curt (1931). »Einleitung«. In: Lerski, Helmar. *Köpfe des Alltags: unbekannte Menschen gesehen von Helmar Lerski*. Berlin: Reckendorf, S. i–x.
- Goldberg, Vicki (Juni 1993). »The Heroism Of Anonymous Men and Women«. In: *The New York Times*, S. 33–35.
- Gouldner, Alvin Ward (1979). *The future of intellectuals and the rise of the New Class: a frame of reference, theses, conjectures, arguments, and an historical perspective on the role of intellectuals and Intelligentsia in the international class contest of the modern era*. London: Macmillan.
- Gräser, Marcus (2012). »Visuelle Strategie und Bildabstinenz: Varianten im Verhältnis von Soziologie und Sozialreform in den USA und in Deutschland, 1890–1920«. In: *Das Soziale ordnen: Sozialwissenschaften und gesellschaftliche Ungleichheit im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Christiane Reinecke und Thomas Mergel. Frankfurt am Main: Campus, S. 33–51.
- Greenberg, Andy (2013). *This machine kills secrets: How WikiLeaks, cypherpunks and hacktivists aim to free the world's information*. A Plume book. New York: Plume.
- Greenwald, Glenn (2014). *Die globale Überwachung: Der Fall Snowden, die amerikanischen Geheimdienste und die Folgen*. München: Droemer.
- Griffin, Andrew (2018). »Anonymous promises to uncover the thruth behind ›QAnon‹ conspiracy theory«. In: *Independent* 7 August. URL: www.independent.co.uk/life-style/gadgets-and-tech/news/anonymous-qanon-donald-trump-latest-truth-identity-hacking-a8481511.html.
- Grimm, Petra, Tobias O. Keber und Oliver Zöllner, Hrsg. (2015). *Anonymität und Transparenz in der digitalen Gesellschaft*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Grimmel (1888). »Chronique fantaisiste«. In: *Gil Blas* 11 Mars, S. 1.
- Gross, Jennifer R., Hrsg. (2006). *The Société Anonyme. Modernism for America*. New Haven, London: Yale University Press.

- Gross, Matthias (2004). »Human Geography and Ecological Sociology. The Unfolding of a Human Ecology, 1890 to 1930—and Beyond«. In: *Social Science History* 28, 4, S. 575–605.
- Groys, Boris (2016). *In the flow*. London, New York: Verso.
- Grubner, Bernadette (2017). »Narcissism in cultural theory: Perspectives on Christopher Lasch, Richard Sennett, and Robert Pfaller«. In: *Frontiers of Narrative Studies* 3, 1, S. 50–70.
- Gugerli, David (2018). *Wie die Welt in den Computer kam: zur Entstehung digitaler Wirklichkeit*. 1. Auflage. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Guilhaumou, Jacques (2006). »Sieyès et le non-dit de la sociologie: du mot à la chose«. In: *Revue d'histoire des sciences humaines* 15, S. 117–134.
- Guillauté (1974). *Mémoire sur la réformation de la police de France: soumis au roi en 1749*. Hrsg. von Jean Seznec. Paris: Hermann.
- Günther, Gotthard (1963). »Die zweite Maschine«. In: *Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik*. Baden-Baden: Agis, S. 179–203.
- Gunthert, André und Jacques Roquencourt (1999). »Note sur le portrait de M. Huet«. In: *Études photographiques* 6, Mai, S. 1–4. URL: journals.openedition.org/etudesphotographiques/299.
- Günzel, Stephan (2004). »Der Begriff der ›Masse‹ in Philosophie und Kulturtheorie (I)«. In: *Dialektik* 2, S. 117–135.
- Gurvitch, Aron (1971). »Einführung«. In: Schütz, Alfred. *Gesammelte Aufsätze. I Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff, S. xv–xxxvii.
- Gustafsson, Lars (1985). »Negation als Spiegel. Utopie aus epistemologischer Sicht«. In: *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Erster Band*. Hrsg. von Wilhelm Vokamp. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 280–292.
- Habermas, Jürgen (1985). »Exkurs zu Castoriadis: ›Die imaginäre Institution‹«. In: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 380–389.
- Habermas, Jürgen (1988a). *Theorie des kommunikativen Handelns, Band II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1988b). *Theorie des kommunikativen Handelns, Band II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1990). *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hacking, Ian (1995). »The Looping Effects of Human Kind«. In: *Causal cognition: a multi-disciplinary debate*. Hrsg. von Dan Sperber, David Premack und Ann James Premack. New York: Oxford University Press, S. 351–383.
- Hacking, Ian (2007). »The contingencies of ambiguity«. In: *Analysis* 67, 4, S. 269–277.
- Hacking, Ian (2014). *Why is there philosophy of mathematics at all?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Halbwachs, Maurice (1932). »Chicago, expérience ethnique«. In: *Annales d'histoire économique et sociale* 4, 13, S. 11–49.
- Halbwachs, Maurice (1950). *La mémoire collective*. Paris: Presses universitaires de France.

- Halbwachs, Maurice (1970). *Morphologie sociale*. Paris: Colin.
- Halbwachs, Maurice (2002). *Soziale Morphologie. Ausgewählte Schriften*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- »Macht, Politik, Autonomie« (2006). In: Castoriadis, Cornelius. *Autonomie oder Barbarei. Ausgewählte Schriften Band 1*. Hrsg. von Michael Halbrodt und Harald Wolf. Lich: Verlag Edition AV, S. 135–164.
- Halpin, Harry (2012). »The philosophy of Anonymous. Ontological politics without identity«. In: *Radical Philosophy* 176, November / December, S. 19–28.
- Hambourg, Maria Morris (1981). »Notes«. In: *The Work of Atget. Volume I Old France*. Hrsg. von John Szarkowski und Maria Morris Hambourg. New York: The Museum of Modern Art, S. 152–155.
- Hambourg, Maria Morris (1982). »Notes on the Plates«. In: *The Work of Atget. Volume II. The Art of Old Paris*. Hrsg. von John Szarkowski und Maria Morris Hambourg. New York: The Museum of Modern Art, S. 164–167.
- Han, Byung-Chul (2012). *Transparenzgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Hardy, Quentin (2014). »How Urban Anonymity Disappears When All Data Is Tracked«. In: *The New York Times* April 19. URL: bits.blogs.nytimes.com/2014/04/19/how-urban-anonymity-disappears-when-all-data-is-tracked/.
- Harth, Dietrich (1986). »Die Kritik der existenzphilosophischen Kulturkritik — Karl Jaspers' »Die geistige Situation der Zeit« im Kontext der frühen 30er Jahre«. In: *Situation de l'homme et histoire de la philosophie dans l'œuvre de Karl Jaspers*. Hrsg. von Jean-Marie Paul. Nancy: Presses universitaires de Nancy, S. 137–152.
- Hartmann, Eduard von (1869). *Philosophie des Unbewussten: Versuch einer Weltanschauung*. Berlin: Carl Duncker's Verlag.
- Harvey, Lee (1987). *Myths of the Chicago School of Sociology*. Aldershot, Brookfield, Hong Kong, Singapore, Sydney: Avebury.
- Hayner, Norman S. (1928). »Hotel Life and Personality«. In: *American Journal of Sociology* 33, 5, S. 784–795.
- Hayner, Norman S. (1936). *Hotel Life*. San Bernadino: UNC Press.
- Hazlitt, Henry (1930). »The Cult of Anonymity«. In: *The Nation* October, S. 350–351.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1911). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Leipzig: Meiner.
- Heidenreich, Stefan (2006). »N.N., o.T. Das Gesetz des Eigennamens in der Welt der Kunst«. In: *Anonym. In the future no one will be famous*. Hrsg. von Anonym und Max Hollein. Köln: Snoeck, S. 24–33.
- Heidsieck, François (2012). *L'ontologie de Merleau-Ponty*. [Reproduction en fac-similé [1971]]. Ouverture philosophique. Paris: L'Harmattan.
- Heinämaa, Sara (2015). »Anonymity and personhood: Merleau-Ponty's account of the subject of perception«. In: *Continental Philosophy Review* 48, 2, S. 123–142.
- Held, Klaus (1971). »Stichwort »Anonym««. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1: A-C*. Hrsg. von Joachim Ritter. Basel: Schwabe, S. 335.
- Helms, Hans G. (1966). *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners »Einziger« und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewusstseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik*. Köln: DuMont.

- Henderson, Lance (2012). *Darknet: a beginner's guide to staying anonymous online*. o. A.: o.A.
- Henrich, Dieter (1991). *Konstellationen: Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789–1795)*.
- Henthorne, Tom (2011). *William Gibson: a literary companion*. Bd. 12. McFarland literary companions. Jefferson, N.C.: McFarland.
- Herrgott, Fabrice, Hrsg. (2003). *Helmar Lerski. Métamorphoses par la lumière. Exposition, Strasbourg, Musée d'art moderne et contemporain*. Strasbourg Marseille: Les Musées de Strasbourg.
- Hersey, John (1969). »Agee. Introduction«. In: Agee, James und Walker Evans. *Let us now praise famous men*. Boston: Houghton Mifflin, S. iii–xl.
- Herzfeld, Michael (1992). *The social production of indifference. Exploring the symbolic roots of Western bureaucracy*. New York etc.: Berg.
- Hesse, Hermann (2009). »Verehrter großer Zauberer«: Hermann Hesse – Peter Weiss: Briefwechsel 1937–1962. Hrsg. von Beat Mazenauer und Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Heylin, Clinton (2010). *Still on the road: the songs of Bob Dylan, 1974–2006*. Chicago: Chicago Review Press.
- Hill, John T. und Heinz Liesbrock (2015). »Editor's Foreword«. In: *Walker Evans: depth of field*. Hrsg. von John T. Hill und Heinz Liesbrock. Munich, London, New York: Prestel, o. S.
- Hine, Lewis Wickes (Juni 1909). *Social photography: How the Camera may help in the Social Uplift*. Reprint from the Proceedings of the National conference of Charities and Correction. 36th session.
- Hirschi, Caspar (2010). »Ordnung und Unordnung des Wissens. ›Akademiker‹ contra ›Wikipedianer‹ – ein Streit unter alten Vorzeichen«. In: *NZZ* 13. Februar, S. 71.
- Hirschi, Caspar (2011). »Piraten der Gelehrtenrepublik. Die Norm des sachlichen Streits und ihre polemische Funktion«. In: *Gelehrte Polemik: Typen und Techniken wissenschaftlicher Konfliktführung um 1700*. Hrsg. von Kai Bremer und Carlos Spoerhase. Klostermann, S. 176–214.
- Hirschi, Caspar (2018). »Wie die Peer Review die Wissenschaft diszipliniert«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 72, S. 5–19.
- Hobsbawm, Eric J. (1952). »The Machine Breakers«. In: *Past & Present* 1, February, S. 55–70.
- Hobsbawm, Eric J. (1965). *Primitive rebels: studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th centuries*. New York: Norton.
- Hoffmann, Gisbert (1997). »Die Zweideutigkeit der Reflexion als Wahrnehmung von Anonymität«. In: *Husserl Studies* 14, 95–121.
- Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim (1969). *Migration: ein Beitrag zu einer soziologischen Erklärung*. Zürich: Juris Druck und Verlag.
- Hofstätter, Peter R. (1982). »Einführung«. In: Le Bon, Gustave. *Psychologie der Massen*. Stuttgart: Kröner.
- Hofstätter, Peter Robert (1965). *Gruppendynamik: die Kritik der Massenpsychologie*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Verlag.

- Hollein, Max (2006a). »Anonym – in the future no one will be famous«. In: *Anonym. In the future no one will be famous*. Hrsg. von Max Hollein. Köln: Schirn Kunsthalle. Snoeck, S. 8–11.
- Hollein, Max, Hrsg. (2006b). *Anonym. In the future no one will be famous*. Köln: Snoeck.
- »Übungen in Anonymität« (2006c). In: *Anonym. In the future no one will be famous*. Hrsg. von Max Hollein. Köln: Schirn Kunsthalle. Snoeck, S. 24–33.
- Hope, Warren (2009). *The Shakespeare controversy: an analysis of the authorship theories*. Jefferson, N.C: McFarland & Company.
- Hörl, Erich (2011). »Die technologische Bedingung. Zur Einführung«. In: *Die technologische Bedingung: Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*. Hrsg. von Erich Hörl. Berlin: Suhrkamp, S. 7–53.
- Hoyningen-Huene, Paul (2013). *Systematicity: the nature of science*. New York, NY u.a.: Oxford Univ. Press.
- Hughes, Everett C. (1961). »Tarde's Psychologie Économique: An Unknown Classic by a Forgotten Sociologist«. In: *American Journal of Sociology* 66, 6, S. 553–559.
- Hui, Yuk und Andreas Broeckmann, Hrsg. (2015a). *30 Years after Les Immatériaux: Art, Science, and Theory*. Lüneburg: meson press.
- Hui, Yuk und Andreas Broeckmann (2015b). »Introduction«. In: *30 Years after Les Immatériaux: Art, Science, and Theory*. Hrsg. von Yuk Hui und Andreas Broeckmann. Lüneburg: meson press, S. 9–24.
- Hunter, Albert (1997). »Why Chicago? The Rise of the Chicago School of Urban Social Science«. In: *The Chicago School. Critical Assessments. Volume II. Theory, History and Foundations*. London, New York: Routledge, S. 62–73.
- Husserl, Edmund (1913). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Halle a. d. S.: Niemeyer.
- Husserl, Edmund (1928). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Halle: Niemeyer.
- Husserl, Edmund (1956). *Erste Philosophie (1923/24)*. Hrsg. von Rudolf Boehm. 1. Teil: *Kritische Ideengeschichte. Husserliana, Band 7*. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1959). *Erste Philosophie (1923/24)*. Zweiter Teil. *Theorie der phänomenologischen Reduktion. Husserliana, Band VIII*. Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1977). *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen von Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner.
- Husserl, Edmund (2002a). »Transzendente Epoché und Reduktion. Die Etablierung des unbeteiligten Zuschauers«. In: *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*. Dordrecht: Kluwer, S. 86–99.
- Husserl, Edmund (2002b). *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*. Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, Edmund (2008). »Beilage II. Vorgegebenheit und Affektivität. Die beständige Vorgegebenheit der Welt, die Anonymität des konstituierenden Subjekti-

- ven«. In: *Die Lebenswelt: Auslegung der vorgegebenen Welt und ihre Konstitution: Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. Hrsg. von Edmund Husserl. Dordrecht: Springer, S. 23–25.
- Husserl, Edmund (2012). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hamburg: Meiner.
- Inglehart, Ronald (1977). *The silent revolution. Changing values and political styles among Western publics*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- James, Sarah E. (2012). »A Socialist Realist Sander? Comparative Portraiture as a Marxist Model in the German Democratic Republic«. In: *Grey Room*, S. 38–59.
- Jameson, Fredric (2016). *Raymond Chandler: the detections of totality*. London, New York: Verso.
- Jamieson, Kathleen Hall (2018). *Cyberwar: how Russian hackers and trolls helped elect a president: what we don't, can't, and do know*. New York: Oxford University Press.
- Jammer, Max (1980). »Stichwort ›Masse, Massen‹: in der naturphilosophischen Bedeutung«. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 5*. Hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Basel: Schwabe, S. 826–828.
- Janowitz, Morris (1925). »Introduction«. In: *The City*. Hrsg. von Robert E. Park, Ernest W. Burgess und Roderick D. McKenzie. Midway Reprint 1984. Chicago: University of Chicago Press, S. vii–x.
- Jaspers, Karl (1979). *Die geistige Situation der Zeit*. Achter Abdruck der im Sommer 1932 bearbeiteten 5. Auflage. Berlin, New York: de Gruyter.
- Jay, Martin (1976). *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Jencks, Charles (2005). *The iconic building. The power of enigma*. London: Frances Lincoln.
- Johnson, James H. (2013). »Urban development and the culture of masked balls in nineteenth-century Paris«. In: *Urban History* 40, 4, S. 646–662.
- Johnson, Robert Flynn (2005). *Anonymus - Rätselhafte Bilder von unbekannten Fotografen*. Göttingen: Steidl Verlag.
- Jonsson, Stefan (2006). »The Invention of the Masses: The Crows in French Culture from the Revolution to the Commune«. In: *Crowds*. Hrsg. von Jeffrey T. Schnapp und Matthew Tiews. Stanford: Stanford University Press, S. 47–75.
- Jung, Carl Gustav (1976). »Der Archetyp in der Traumsymbolik«. In: *Der Mensch und seine Symbole*. Zürich: Buchclub Ex Libris, S. 67–82.
- Jünger, Ernst (1963). *Typus, Name, Gestalt*. Stuttgart: Ernst Klett.
- Jünger, Ernst (1981). »Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt«. In: *Sämtliche Werke. Zweite Abteilung. Essays II*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 1–311.
- Jurt, Joseph (2010). »Die Habitustheorie von Pierre Bourdieu«. In: *LiTheS* 3, Juli, S. 5–16.
- Kantorowicz, Ernst H. (1992). *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*. Stuttgart: Klett-Cotta.

- Keller, Felix (1997). »Die Entstellung künftiger Welten. Über das Mensch-Maschinen-Kontinuum in der Science Fiction«. In: *Cinema. Unabhängige Schweizer Filmzeitschrift* 42, S. 97–107.
- Keller, Felix (1998). »Tod dem Mondschein – einige Notizen zur Ästhetisierung von Technologien im Futurismus und der neueren Science Fiction«. In: *SO-MA. Soziologisches Magazin* 10, S. 18–22.
- Keller, Felix (2000). »Cyberspace? Das Internet und die Aktualisierung einer Utopie«. In: *Wunschwelten. Geschichten und Bilder zu Kommunikation und Technik*. Hrsg. von Museum für Kommunikation. Zürich: Chronos, S. 13–44.
- Keller, Felix (2001a). *Archäologie der Meinungsforschung. Mathematik und die Erzählbarkeit des Politischen*. Konstanz: UVK.
- Keller, Felix (2001b). »Die ferne Wirklichkeit. Stefan Georges Kritik an einer Wissenschaft der Gesellschaft«. In: *Soziologie und Antisozio-logie. Ein Diskurs und seine Rekonstruktion*. Hrsg. von Peter-Ulrich Merz-Benz und Gerhard Wagner. München: UVK, S. 183–209.
- Keller, Felix (2001c). »Soziologie und Utopie. Auguste Comte als Chiffre einer Unmöglichkeit«. In: *Jahrbuch für Soziologieschichte 1997/1998*, S. 165–180.
- Keller, Felix (2004). »Der Sinn des Wahns. Der Mad Scientist und die unmögliche Wissenschaft«. In: *Wahnsinnig genial*. Hrsg. von Torsten Junge und Dörthe Ohlhoff. Aschaffenburg: Alibri, S. 78–97.
- Keller, Felix (2006). »Die Evidenz der Gesellschaft. Die Genealogie visueller Objekte im American Journal of Sociology«. In: *Die Listen der Evidenz. Mediologie, Band 15*. Hrsg. von Michael Cuntz u. a. Kln: DuMont, S. 203–220.
- Keller, Felix (2007). »Figuren des Publikums. Politischer und diagrammatischer Raum«. In: *Formationen der Mediennutzung II. Strategien der Verdattung*. Hrsg. von Irma Schneider und Isabell Otto. Bielefeld: Transcript, S. 153–170.
- Keller, Felix (2008). »Unsichtbare Städte«. In: *Hermeneutische Blätter* 1/2 2007, S. 261–272.
- Keller, Felix (2009a). »Das »endgültige soziale Rom«. Tarde, Saussure und darüber hinaus«. In: *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens. Material zu Gabriel Tarde*. Hrsg. von Christian Borch und Urs Stäheli. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 226–254.
- Keller, Felix (2009b). »Die Ordnung der Gesichter. Fotografische Archive und die Unsichtbarkeit der Gesellschaft«. In: *Archive am Netz*. Hrsg. von Melitta Becker. Innsbruck: Studienverlag, S. 102–114.
- Keller, Felix (2012). »Die Darstellbarkeit von Ordnung: Soziologischer Ikonoklas-mus im 20. Jahrhundert«. In: *Das Soziale ordnen: Sozialwissenschaften und gesellschaftliche Ungleichheit im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Christiane Reinecke und Thomas Mergel. Frankfurt am Main: Campus, S. 53–89.
- Keller, Felix (2013). »Gesellschaft als Comic – Soziologie via Bilderzählung«. In: *Wissen durch Bilder - Sachcomics als Medien von Bildung und Information*. Bd. 1. Oktober 2013. Kultur und Medientheorie. Bielefeld: transcript, S. 93–129.
- Keller, Felix (Juli 2014a). »Die Welt als Flughafen? Datenbanken als Mythen und Bedrohung«. In: *Swissfuture. Magazin für Zukunftsmonitoring* 14, 2, S. 22–25.
- Keller, Felix (2014b). »Verwischte Gesichter. Grenzen der Interpretation automa-tisch erzeugter Bilder«. In: *Grenzen der Bildinterpretation*. Hrsg. von Michael

- R. Müller, Jürgen Raab und Hans-Georg Soeffner. Wiesbaden: Springer VS, S. 97–122.
- Keller, Felix (2017). »Subversionen des Lichts: Helmar Lerskis fotografische Kritik soziologischer Fotografie«. In: *Fotografie und Gesellschaft. Phänomenologische und wissenssoziologische Perspektiven*. Hrsg. von Thomas S. Eberle. Bielefeld: Transcript.
- Keller, Felix (2018). »Nach der Bilderflut. Anonyme Fotografien«. In: *Das Bild als soziologisches Problem: Herausforderungen einer Theorie visueller Sozialkommunikation*. Hrsg. von Michael Mueller und Hans-Georg Soeffner. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 118–135.
- Keller, Felix (2021a). »Anarcho-Mystik. Die Verklärung von Anonymität in digitalen Räumen«. In: *Immanente Religion? Transzendente Technologie Technologiediskurse und gesellschaftliche Grenzüberschreitungen*. Hrsg. von Sabine Maasen und David Atwood. Opladen: Barbara Budrich, S. 247–268. URL: <http://www.alexandria.unisg.ch/265227/>.
- Kelly, Brian B. (2012). »Investing in a centralized infrastructure: Why ›Hacktivism‹ can and should influence cybersecurity reform«. In: *Boston University Law Review* 92, 5, S. 1663–1711. URL: www.bu.edu/law/journals-archive/bulr/volume92n4/documents/KELLY.pdf.
- Kemp, Wolfgang (2000). »Anmerkungen des Herausgebers«. In: *Theorien der Fotografie II. 1980–1995*. Hrsg. von Wolfgang Kemp. München: Schirmer Mosel, S. 95–96.
- Kirkpatrick, David (2010). *The facebook effect: the inside story of the company that is connecting the world*. New York: Simon & Schuster.
- Kirstein, Lincoln (2012). »Photographien von Amerika: Walker Evans«. In: *Walker Evans – American photographs*. Hrsg. von The Museum of Modern Art. München: Schirmer Mosel, S. 191–200.
- Koch, Tom (2017). *Cartographies of Disease. Maps, Mapping, and Medicine*. Redlands: Esri Press.
- Koester, Rudolf (1975). *Hermann Hesse*. Stuttgart: Metzler.
- König, Helmut (1992). *Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- König, Helmut (1993). »Norbert Elias und Sigmund Freud: Der Prozeß der Zivilisation.« In: *Leviathan* 21, 2, S. 205–221.
- König, René (1967). »Masse«. In: *Soziologie. Umgearbeitete und erweiterte Neuausgabe*. Hamburg: S. Fischer, S. 174–181.
- König, René (2016). »Masse und Vermassung«. In: *Schriften. Strukturanalyse der Gegenwart*. Hrsg. von Michael Klein. Wiesbaden: Springer VS, S. 25–37.
- Kracauer, Siegfried (1922). *Soziologie als Wissenschaft. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung*. Dresden: Sybillen Verlag.
- Kracauer, Siegfried (1977a). »Das Ornament der Masse«. In: *Das Ornament der Masse. Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 50–63.
- Kracauer, Siegfried (1977b). »Die Hotelhalle«. In: *Das Ornament der Masse. Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 157–170.
- Kracauer, Siegfried (1979). *Der Detektiv-Roman. Ein philosophisches Traktat*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

- Kracauer, Siegfried (1985). *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kracauer, Siegfried (1990). »Neue Detektivromane«. In: *Schriften 5.2. Aufsätze (1927-1931)*. Suhrkamp, S. 44–48.
- Krauss, Rosalind (1977). »Notes on the Index: Seventies Art in America. Part 2«. In: *October 4*, S. 58–67.
- Krauss, Rosalind E. (1998). *Das Photographische. Eine Theorie der Abstände*. München: Fink.
- Krauss, Werner (1987). »Über den Anteil der Buchgeschichte an der literarischen Entfaltung der Aufklärung«. In: *Das wissenschaftliche Werk. Aufklärung II. Frankreich*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag, S. 248–351.
- Kripke, Saul A. (1980). *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Kripke, Saul A. (1981). *Name und Notwendigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kristeva, Julia (1990). *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kuhn, Thomas S. (1997). »Neue Überlegungen zum Begriff des Paradigma«. In: *Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte. Herausgegeben von Lorenz Krüger*. Hrsg. von Thomas S. Kuhn, Lorenz Kühn und Hermann Vetter. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 389–420.
- Kunzru, Hari (2016). »Introduction«. In: *Vernor Vinge. True Names and the Opening of the Cyberspace Frontier*. Hrsg. von James Frenkel. London: Penguin Books, S. ix–x.
- Laass, Sirka (2006). »Poverty viewed at a distance«: Zur Störung des dokumentarischen Blicks in James Agees und Walter Evans' Let us now praise famous men«. In: *Die Listen der Evidenz. Mediologie, Band 15*. Hrsg. von Michael Cuntz u. a. Köln: DuMont, S. 141–158.
- Lacan, Jacques (1968a). »Introduction de »Scilicet« au titre de la revue de l'École freudienne de Paris«. In: *Scilicet 1*, 1, S. 3–13.
- Lacan, Jacques (1968b). *Jacques Lacan commente la Naissance de »Scilicet«*.
- Lacan, Jacques (1976). »Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines«. In: *Scilicet 6/7*, S. 7–63.
- Lacan, Jacques (1991). »Das symbolische Universum«. In: *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Das Seminar. Buch II*. Quadriga, S. 39–54.
- Lagasnerie, Geoffroy de (2016). *Die Kunst der Revolte. Snowden, Assange, Manning*. Berlin: Suhrkamp.
- Lambert, Frédéric, Hrsg. (2001). *Figures de l'anonymat: médias et société*. Paris: L' Harmattan, S. 7–11.
- Landauer, Gustav (1907). *Die Revolution*. Frankfurt am Main: Literarische Anstalt.
- Landgrebe, Ludwig (1971). *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Lange, Susanne und Gabriele Conrath-Scholl (2002). »Einführung«. In: *Menschen des 20. Jahrhunderts. Ein Kulturwerk in Lichtbildern und eingeteilt in sieben Gruppen*. Hrsg. von August Sander. München, Paris, London: Schirmer/Mosel, S. 12–16.
- Langer, Susanne K. (1984). *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*. Frankfurt am Main: S. Fischer.

- Lasch, Christopher (1979). *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*. Warner Books ed. New York: Warner Books.
- Latour, Bruno (1992). »Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts«. In: *Shaping technology – building society: studies in socio-technical change*. Hrsg. von Wiebe E Bijker und John Law. Cambridge, Mass.: MIT Press, S. 225–258.
- Latour, Bruno (2001a). »Eine Soziologie ohne Objekt?« In: *Berliner Journal für Soziologie* 2, S. 237–252.
- Latour, Bruno (2001b). »Gabriel Tarde und das Ende des Sozialen«. In: *Soziale Welt* 52, S. 361–376.
- Latour, Bruno (2014). »Avant-propos«. In: *Le laboratoire de Gabriel Tarde. Des manuscrits et une bibliothèque pour les sciences sociales*. Hrsg. von Louise Salmon. Paris: CNRS Éditions, S. 6–10.
- Lavoire, Paul (2012). »Claude Lévi-Strauss et les mathématiques«. In: *Bulletin AMQ. Association mathématique du Québec* 2, 52, S. 1–25.
- Lazarsfeld-Jahoda, Marie und Hans Zeisel (1933). *Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langdauernder Arbeitslosigkeit. Mit einem Anhang zur Geschichte der Soziographie*. Leipzig: Hirzel.
- Lazzarato, Maurizio (2002). *Puissances de l' invention: la psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*. Paris: Seuil.
- Lazzarato, Maurizio (2013). »Über die kalifornische Utopie/Ideologie«. In: *The whole earth: Kalifornien und das Verschwinden des Außen*. Hrsg. von Dierich Diederichsen und Anselm Franke. Berlin: Sternberg Press, S. 166–168.
- Le comité de Rédaction (1988). »Présentation«. In: *Hermès. Une revue de l'Institut des sciences de la communication du CNRS (ISCC)* 2, S. 7–8.
- Le Gall, Guillaume (2007). »Visions surréalistes«. In: *Atget. Une rétrospective. Richelieu, Paris, 27 mars au 1 juillet 2007*. Hrsg. von Bibliothèque nationale de la France. Paris: Hazan, S. 94–104.
- Leary, Timothy (1997). »Künstliche Intelligenz – Hesses prophetisches Glasperlenspiel«. In: *Chaos & Cyber-Kultur*. Solothurn: Nachtschatten-Verlag, S. 60–72.
- Leary, Timothy, Michael Horowitz und Vicki Marshall (1994). *Chaos & cyber culture*. Berkeley: Ronin Pub.
- Leclerc, Gérard (1979). *L'observation de l'homme: une histoire des enquêtes sociales*. Sociologie Seuil. Paris: Ed. du Seuil.
- Lefebvre, Henri (1970). *La Révolution urbaine*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri (1977). *Kritik des Alltagslebens. Band I-III*. Athenäum Taschenbücher. Kronberg: Athenäum Verlag.
- Leicht, Alexander (2012). *The Search for a Democratic Aesthetics. Robert Rauschenberg, Walker Evans, William Carlos Williams*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Leloup, Jean-Yves, Hrsg. (2019). *Electro: de Kraftwerk à Daft Punk*. Paris: Textuel. Philharmonie de Paris.
- Lepénies, Wolf (1976). *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts*. München, Wien: Carl Hanser Verlag.

- Lepenies, Wolf (1985). *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*. München, Wien: Hanser.
- Lepenies, Wolf (1988). *Autoren und Wissenschaftler im 18. Jahrhundert. Buffon, Linné, Winckelmann Georg Forster, Erasmus Darwin*. München, Wien: Hanser.
- Lerski, Annaliese (1958a). *Der Mensch, mein Bruder. Lichtbilder von Hermann Lerski. Mit Texten von Louis Fürnber u.a.* Dresden: Verlag der Kunst.
- Lerski, Helmar (1958b). »Helmar Lerski über sich selbst«. In: *Der Mensch, mein Bruder. Lichtbilder von Hermann Lerski. Mit Texten von Louis Fürnber u.a.* Hrsg. von Annaliese Lerski. Dresden: Verlag der Kunst, S. 14–19.
- Lescovec, Jure und Eric Horvitz (2007). »Planetary-Scale Views on a Large Instant-Messaging Network«. In: *Microsoft Research Technical Report MSR-TR-2006-186*, June, S. 1–28. URL: erichorvitz.com/Lescovec_Horvitz_worldwide_buzz.pdf.
- Lessig, Lawrence (2006). *Code. Version 2.0*. New York: Basic Books.
- Lethen, Helmut (1996). »Der Radar-Typ. Vom Spielraum in der Masse und der Anonymität als Möglichkeitshorizont«. In: *Das Volk. Abbild, Konstruktion, Phantasma*. Hrsg. von Annette Graczyk. Berlin: Akademie Verlag, S. 225–236.
- Lévi-Strauss, Claude (1975). *Mythologica IV. Der Nackte Mensch 2*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude (1990). *Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte*. Frankfurt am Main: Frankfurt am Main.
- Lévi-Strauss, Claude (1991). *Das wilde Denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude (1992). »Der hingerichtete Weihnachtsmann«. In: *Der Komet. Almanach der Anderen Bibliothek auf das Jahr 1991*. Hrsg. von Hans Magnus Enzensberger und Andreas Pahl. Frankfurt am Main: Eichborn, S. 1572–1590.
- Lévi-Strauss, Claude (1993). *Traurige Tropen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Levin, Thomas Y. (1995). »Bibliographic Information«. In: *Kracauer, Siegfried. The Mass Ornament*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, S. 391–395.
- Levine, Donald N., Ellwood B. Carter und Eleanor Miller Gorman (1976a). »Simmel's Influence on American Sociology. I«. In: *American Journal of Sociology* 81, 4, S. 813–845.
- Levine, Donald N., Ellwood B. Carter und Eleanor Miller Gorman (1976b). »Simmel's Influence on American Sociology. II«. In: *American Journal of Sociology* 81, 5, S. 1112–1132.
- Levy, Steven (2001). *Crypto: how the code rebels beat the government, saving privacy in the digital age*. New York: Viking.
- Levy, Steven (2010). *Hackers: Heroes of the Computer Revolution - 25th Anniversary Edition*. Sebastopol: O'Reilly.
- Lévy, Pierre (1995). *Qu'est-ce que le virtuel?* Paris: La Découverte 1995.
- Lévy, Pierre (1996). »Cyberkultur. Universalität ohne Totalität«. In: *telepolis. Die Zeitschrift der Netzkultur* 0, S. 5–33.
- Lewis, David Robert (2010). »Wikileaks Infowar not the first online protest action«. In: *Medialternatives. Alternative Media Perspectives* 15 December. Abgerufen unter: [web.archive.org/web/20110821141633](http://web.archive.org/web/20110821141633/http://medialternatives.blogspot.com/2010/12/15/intervasion-supports-anonymous/). URL: medialternatives.blogspot.com/2010/12/15/intervasion-supports-anonymous/.

- Liangkang, Ni (1998). »Urbewußtsein und Reflexion bei Husserl«. In: *Husserl Studies* 15, S. 77–99.
- Licklider, J.C.R und Robert W. Taylor (1968). »The Computer as a Communication Device«. In: *Science and Technology*, S. 21–41. URL: gatekeeper.dec.com/pub/DEC/SRC/research-reports/abstracts/src-rr-061.html.
- Lih, Andrew (2010). *The Wikipedia revolution: how a bunch of nobodies created the world's greatest encyclopedia*. London: Aurum.
- Lindner, Rolf (1990). *Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lindner, Rolf (2004). *Walks on the wild side. Eine Geschichte der Stadtforschung*. Frankfurt am Main: Campus.
- Lodder, Christina (2006). »Searching for Utopia«. In: *Modernism, 1914–1939: designing a new world*. Hrsg. von Christopher Wilk. London: V & A Publications, S. 22–70.
- Loftland, John (1971). *Analyzing social settings: a guide to qualitative observation and analysis*. Wadsworth, California: Wadsworth.
- Longbois-Canil, Christophe (2013). »Le portrait anonyme au regard de la modernité«. In: *Portrait anonyme: peinture, photographie, cinéma, littérature*. Hrsg. von François Soulages und Pascal Bonafoux. Eidos. Série Retina. Paris: L'Harmattan, S. 101–103.
- Lovink, Geert (2019). *Sad by Design: On Platform Nihilism*. London: Pluto Press.
- Lovink, Geert und Pit Schultz (1996). »Anti-Barlow«. In: *telepolis. Die Zeitschrift der Netzkultur* 0, S. 89–101.
- Lugon, Olivier (2001). *Le style documentaire. D'August Sander à Walker Evans 1920–1945*. Paris: Macula.
- Lugon, Olivier (2007). »L'histoire de la photographie selon Eugène Atget«. In: *Atget. Une rétrospective. Richelieu, Paris, 27 mars au 1 juillet 2007*. Hrsg. von Bibliothèque nationale de la France. Paris: Hazan, S. 105–117.
- Luhmann, Niklas (1981). *Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1982). *Liebe als Passion: zur Codierung von Intimität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1994). »Die Tücke des Subjekts und die Frage nach dem Menschen«. In: *Der Mensch - das Medium der Gesellschaft?* Hrsg. von Peter Fuchs und Andreas Göbel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 40–56.
- Luhmann, Niklas (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lyon, David (1994). *The electronic eye: the rise of surveillance society*. Cambridge: Polity Press.
- Lyons, Nathan (1967). »Introduction«. In: Lyons, Nathan. *Toward a social Landscape. Contemporary photographers*. Hrsg. von Nathan Lyons und Bruce Davidson. New York: Horizon Press, ohne Paginierung.
- Lyons, Nathan und Bruce Davidson (1966). »Toward a social landscape«. In: New York: Horizon Press.
- Lyotard, Jean-François (1993). *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Wien: Passagen.
- Lyotard, Jean-François (2002). *Discours, figure*. Paris: Klincksieck.

- Lyotard, Jean-François (2015). »After Six Months of Work ... (1984)«. In: Hui, Yuk und Andreas Broeckmann. *30 Years after Les Immatériaux: Art, Science, and Theory*. Hrsg. von Yuk Hui und Andreas Broeckmann. Lüneburg: meson press, S. 29–66.
- Lyotard, Jean-François und Thierry Chaput (1985a). *Album. Ouvrage publié à l'occasion de la manifestation »Les Immatériaux« présentée par la Centre de la Création Industrielle du 28 mars au 15 juillet 1985 dans la Grande galerie du Centre national d'art et de culture Georges Pompidou*. Hrsg. von Centre Georges Pompidou. Paris: Editions du Centre Georges Pompidou.
- Lyotard, Jean-François, Marie Luise Syring und Clemens-Carl Härle (1985). »Interview: les immatériaux«. In: *Du: die Zeitschrift der Kultur* 45, 6, S. 106–107.
- Maasen, Sabine und David Atwood (2021). *Immanente Religion? Transzendente Technologie Technologiediskurse und gesellschaftliche Grenzüberschreitungen*. Opladen: Barbara Budrich.
- Maasen, Sabine und Barbara Sutter (2016). »Dezentraler Panoptismus«. In: *Geschichte und Gesellschaft* 42, S. 175–194.
- Mac Orlan, Pierre (1928). »Les anonymes en morceaux«. In: *Variétés: revue mensuelle illustrée de l'esprit contemporain*, 1, 6, S. 312–315.
- Mac Orlan, Pierre (1929). »La photographie et le fantastique social«. In: *Le Crapouillot* Janvier, S. 3–5.
- Mac Orlan, Pierre (2000). *Domaine de l'ombre images du fantastique social*. Hrsg. von Francis Lacassin. D'aujourd'hui. Paris: Phébus.
- Mac Orlan, Pierre (2011a). »Graphismes«. In: *Écrits sur la photographie. Textes réunis et introduits par Clément Chéroux*. Éditions Textuel, S. 75–96.
- Mac Orlan, Pierre (2011b). »L'art littéraire d'imagination et la photographie«. In: *Écrits sur la photographie. Textes réunis et introduits par Clément Chéroux*. Éditions Textuel, S. 53–56.
- Mac Orlan, Pierre (2011c). »Photographie. Éléments de fantastique social«. In: *Écrits sur la photographie. Textes réunis et introduits par Clément Chéroux*. Éditions Textuel, S. 65–67.
- Magilow, Daniel H. (2012). *The photography of crisis: the photo essays of Weimar Germany*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Mailland, Julien und Kein Driscoll (2017). »Minitel: Cyberspace Sovereignty decades ago«. In: *IEEE Spectrum* 20 Jun. URL: spectrum.ieee.org/tech-history/cyberspace/minitel-the-online-world-france-built-before-the-web.
- Man Ray (1999). »Über den fotografischen Realismus«. In: *Theorie der Fotografie II. 1912–1945*. Hrsg. von Wolfgang Kemp. München: Schirmer/Mosel, S. 247–248.
- Mannheim, Karl (1964). »Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretation«. In: *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*. Hrsg. von Karl Mannheim. Berlin, Neuwied: Luchterhand, S. 91–155.
- Mannheim, Karl (1980). »Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis«. In: *Strukturen des Denkens*. Hrsg. von Volker Meja und Nico Stehr. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 33–154.
- Mannheim, Karl (1984). *Konservatismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl (1985). *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann.

- Maresca, Sylvain (1996). *La photographie. Un miroir des sciences sociales*. Paris: Harmattan.
- Marshall, Alex (2018). »Rejected, Then Banksy Put His Name on It. Order Reprints«. In: *The New York Times* June 13, S. C3.
- Marshall, Jules (1994). *About the Zippie Movement*. URL: project.cyberpunk.ru/idb/zippy_movement.html.
- Marx, Gary T. (1999). »What's in a Name? Some Reflections on the Sociology of Anonymity«. In: *The Information Society* 15, 2, S. 99–112.
- Marx, Karl (1981). »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«. In: *Werke. Band 1*. Hrsg. von Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz, S. 203–333.
- Mashaal, Maurice (2002). *Bourbaki. Une société secrète des mathématiciens*. Paris: Belin.
- Mattison, David (2007). »Aerial Photography«. In: *Encyclopedia of nineteenth-century photography*. Hrsg. von John Hannavy. New York: Routledge, S. 12–15.
- Matz, Reinhard (1983). »Photographia absoluta. Zu Helmar Lerskis 'Metamorphose'«. In: *Fotogeschichte. Beiträge zur Geschichte und Ästhetik der Fotografie* 3, 8, S. 65–68.
- Maurisset, Théodore (1840). *La Daguerriéotypomanie*. Paris: Chez Aubert.
- Mauss, Marcel (2013). *La nation*. Hrsg. von Jean Terrier. Série Mauss. Paris: Presses universitaires de France.
- May, Timothy C. (Nov. 1992). *The Crypto Anarchist Manifesto*. URL: archive.org/details/TheCryptoAnarchistManifesto.
- May, Timothy C. (2016). »True Nyms and Crypto Anarchy«. In: *Vernor Vinge. True Names and the Opening of the Cyberspace Frontier*. Hrsg. von James Frenkel. London: Penguin Books, S. 6–53.
- McCann, Sean (2000). *Gumshoe America. Hard-Boiled Crime Fiction and the Rise and Fall of New Deal Liberalism*. Durham & London: Duke University Press.
- McCoy, Damon u. a. (2008). »Shining Light in Dark Places: Understanding the Tor Network«. In: *Privacy Enhancing Technologies*. Hrsg. von Nikita Borisov und Ian Goldberg. Berlin, Heidelberg: Springer, S. 63–77.
- McKenzie, Roderick D. (1925). »The Ecological Approach to the Study of the Human Community«. In: *The City*. Hrsg. von Robert E. Park, Ernest W. Burgess und Roderick D. McKenzie. Midway Reprint 1984. Chicago: University of Chicago Press, S. 63–79.
- McKenzie-McHarg (2014). »Der Untergrund als tödliche Falle. Von einer Realität des religiösen Konflikts zu einer Metapher der politischen Subversion«. In: *Kriminelle – Freidenker – Alchemisten : Räume des Untergrunds in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Martin Mulsow. Köln: Böhlau Verlag, S. 619–668.
- McLuhan, Marshall (1995). »Die Zahl. Profil der Masse«. In: *Die magischen Kanäle*. Hrsg. von Marshall McLuhan. Dresden, Basel: Verlag der Kunst, S. 167–185.
- McLuhan, Marshall (2002). *The Mechanical Bride. Folklore of Industrial Man*. Corte Madera, CA: Gingko Press.

- Medosch, Armin (2001). »Einen Hoax will er sich machen«. In: *Netzipiraten: die Kultur des elektronischen Verbrechens*. Hrsg. von Armin Medosch und Janko Röttgers. Telepolis. Hannover: Heise, S. 66–85.
- Mehrtens, Herbert (1990). *Moderne Sprache Mathematik. Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Melucci, Alberto (1996). *Challenging codes: collective action in the information age*. eng. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN: 0-511-52089-1.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966). *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: De Gruyter.
- Merleau-Ponty, Maurice (1985). »Das Auge und der Geist«. In: *Das Auge und der Geist. Philosophische Essays. Herausgegeben und übersetzt von Hans Wernerandt*. Hamburg: Meiner, S. 13–43.
- Merleau-Ponty, Maurice (1994). *Das Sichtbare und das Unsichtbare. Gefolgt von Arbeitsnotizen*. München: Fink.
- Mey, Stefan (2017). »Anonymisierungs-Dienst Tor: Das Tor Project bleibt überwiegend regierungsfinanziert«. In: *Heise online*. URL: [heise.de/- 3693816](https://www.heise.de/3693816).
- Michalski, Sergiusz (2004). *New objectivity: painting, graphic art and photography in Weimar Germany 1919–1933*. Köln; London: Taschen.
- Milgram, Stanley (1967). »The Small-World Problem«. In: *Psychology Today* 1, 1, S. 61–67.
- Mitchell, W. J. Thomas (1986). *What Is an Image?* Chicago: The University of Chicago Press, S. 7–46.
- Moebius, Stephan und Markus Schoer, Hrsg. (2010). *Diven, Hacker, Spekulant: Sozialfiguren der Gegenwart*. Edition Suhrkamp. Berlin: Suhrkamp.
- Molderings, Herbert und Gregor Wedekind (2009a). »Comment écrire l'histoire de la photographie«. In: *L'évidence photographique. La conception positiviste de la photographie en question*. Hrsg. von Herbert Molderings und Gregor Wedekind. Paris: Maisons des sciences de l'homme, S. 1–19.
- Molderings, Herbert und Gregor Wedekind, Hrsg. (2009b). *L'évidence photographique. La conception positiviste de la photographie en question*. Paris: Maisons des sciences de l'homme, S. 104–125.
- Morris, Adam (2012). »Whoever, Whatever: On Anonymity as Resistance to Empire«. In: *Parallax* 18, 4, S. 106–120.
- Mullan, John (2007). *Anonymity: a secret history of English literature*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Müller, Michael R., Jürgen Raab und Hans-Georg Soeffner (2014). »Der Denkstil der Grenze«. In: *Grenzen der Bildinterpretation*. Hrsg. von Michael R. Müller, Jürgen Raab und Hans-Georg Soeffner. Wiesbaden: Springer VS.
- Mumford, Lewis (1970). *The Culture of Cities*. San Diego, New York, London: Harcourt Brace Jovanovich.
- Murray, Noel (2014). »Interview: William Gibson«. In: *Conversations with William Gibson*. Hrsg. von Patrick A. Smith. Literary conversations series. Jackson: University Press of Mississippi, S. 189–193.
- Museum, Josef Albers (2015). *Walker Evans: depth of field*. Hrsg. von Heinz Liebrock. Munich, London, New York: Prestel.
- Musso, Pierre (2015). *Critique des réseaux*. Paris: Presse universitaire de France.

- Nagle, Angela (2017). *Kill all normies. Online culture wars from 4Chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right*. Winchester, Washington: zero books.
- Nancy, Jean-Luc (1988). *Die undarstellbare Gemeinschaft*. Stuttgart: P. Schwarz.
- Natanson, Maurice (1966). »Anonymity and Recognition: Toward an Ontology of Social Roles«. In: *Conditio Humana. Erwin W. Straus on his 75th birthday*. Hrsg. von Walter von Baeyer und Richard M Griffith. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, S. 255–271.
- Natanson, Maurice (1970). »Phenomenology and Typification: A Study in the Philosophy of Alfred Schutz«. In: *Social Research* 37, 1–22.
- Natanson, Maurice (1975). »The Problem of Anonymity in Gurwitsch and Schutz«. In: *Research in Phenomenology* 5, S. 51–56.
- Natanson, Maurice (1979a). »Das Problem der Anonymität im Denken von Alfred Schütz«. In: *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*. Hrsg. von Walter M. Sprondel und Richard Grathoff. Stuttgart: Enke, S. 78–88.
- Natanson, Maurice (1979b). »Phenomenology, Anonymity, and Alienation«. In: *New Literary History* 10, 3, S. 533–546.
- Natanson, Maurice (1986). *Anonymity. A Study in the Philosophy of Alfred Schutz*. Bloomington: Indiana University Press.
- Neckel, Sighard (1997). »Zwischen Robert E. Park und Pierre Bourdieu: Eine dritte ›Chicago School? Soziologische Perspektiven einer amerikanischen Forschungstradition«. In: *Soziale Welt* 48, 1, S. 71–83.
- Negarestani, Reza (2008). *Cyclonopedia. Complicity with anonymous materials*. Melbourne: re.press.
- Neuhaus, Wolfgang (2005). »Der Sturz in den Cyberspace. Die Erfindung eines Vielzweck-Symbols bei William Gibson«. In: *Das Science Fiction Jahr 2005*. Hrsg. von Sascha Mamczak und Wolfgang Jeschke. Heyne: München, S. 192–209.
- Neurath, Otto (1991b). *Gesammelte bildpädagogische Schriften*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky.
- Neurath, Otto (1991c). »Soziale Aufklärung nach Wiener Methode«. In: *Gesammelte bildpädagogische Schriften. Band 3*. Hrsg. von Rudolf Haller und Robin Kinross. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, S. 231–239.
- Neurath, Otto (1991d). »Statistische Hieroglyphen [1926]«. In: *Gesammelte bildpädagogische Schriften. Band 3*. Hrsg. von Rudolf Haller und Robin Kinross. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, S. 40–50.
- Newhall, Beaumont (1937). »Photography: 1839–1937«. In: *Photography 1839–1937. With an introduction by Beaumont Newhall*. New York: The Museum of Modern Art, S. 11–90.
- Newhall, Beaumont (1938). »Documentary Approach to Photography«. In: *Parasus* 10, 3, S. 2–6.
- Newhall, Beaumont (1949). *The History of Photography from 1839 to the Present Day*. New York: The Museum of Modern Art.
- Newhall, Beaumont (1998). *Geschichte der Photographie*. München: Schirmer/Mosel.
- Nisbet, Robert A. (2002). *Sociology as an Art Form*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

- Nissenbaum, Helen (1999). »The Meaning of Anonymity in an Information Age«. In: *The Information Society* 15, 2, S. 141–144.
- North, Marcy L. (2003). *The anonymous Renaissance: cultures of discretion in Tudor-Stuart England*. Chicago: University of Chicago Press.
- Oberschall, Anthony (1987). »The Two Empirical Roots of Social Theory and the Probability Revolution«. In: *The Probabilistic Revolution*. Vol. 2. Hrsg. von Lorenz Krüger, Lorraine J. Daston und Michael Heidelberger. The probabilistic revolution. Cambridge Mass, London: MIT Press, S. 103–131.
- Obrist, Hans Ulrich (2011). In *Conversation with Julian Assange, Part I*. URL: worker01.e-flux.com/pdf/article_232.pdf.
- Olsen, Lance (1992). *William Gibson*. San Bernardino, California: Borgo.
- Olson, Parmy (2012). *Inside Anonymous. Aus dem Innenleben des globalen Cyber-Aufstandes*. München: Redline.
- Orend, Karl und Constance Morrill (1994). *A Short History of Carrefour Press and Archives*. Paris, London: Alysamps Press.
- Osborne, Larry N. (1998). »Topic Development in USENET Newsgroups«. In: *Journal of the American Society for Information Science* 49, 11, S. 1010–1016.
- Oschmann, Dirk (2011). »Anonymität als Symptom in der Literatur der Weimarer Republik«. In: *Anonymität und Autorschaft: Zur Literatur- und Rechtsgeschichte der Namenlosigkeit*. Hrsg. von Stephan Pabst. Berlin; Boston: de Gruyter, S. 289–306.
- Owens, Robert B. (2012). »Mapping the City: Innovation and Continuity in the Chicago School of Sociology«. In: *The American Sociologist* 43, 3, S. 264–293.
- Pabst, Sabine (2018). *Unbeobachtete Kommunikation: Das Konzept von Anonymität im Mediendiskurs seit der Aufklärung*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Pabst, Stephan (2011). »Anonymität und Autorschaft. Ein Problemaufriss«. In: *Anonymität und Autorschaft: Zur Literatur- und Rechtsgeschichte der Namenlosigkeit*. Hrsg. von Stephan Pabst. Berlin; Boston: de Gruyter, S. 1–34.
- Palmer, Vivien M. (1928). *Field Studies in Sociology. A Student's Manual*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Panofsky, Erwin (1989). *Gothische Architektur und Scholastik: zur Analogie von Kunst, Philosophie und Theologie im Mittelalter*. Köln: DuMont.
- Panter, Peter (1930). »August Sander ›Antlitz der Zeit««. In: *Die Weltbühne* 13, 25. März, S. 466. URL: www.textlog.de/tucholsky-sander-zeit.html.
- Park, Robert E. (1915). »The City: Suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment«. In: *American Journal of Sociology* 20, 5, S. 577–612.
- Park, Robert E. (1921). »Sociology and the Social Sciences«. In: *American Journal of Sociology* 26, 4, S. 401–424.
- Park, Robert E. (1928). »Human migration and the marginal man«. In: *The American Journal of Sociology* 33, 6, S. 881–893.
- Park, Robert E. (1936). »Human Ecology«. In: *American Journal of Sociology* XLII, 1, S. 1–15.
- Park, Robert E. (1940). »News as a Form of Knowledge: A Chapter in the Sociology of Knowledge«. In: *American Journal of Sociology* 45x, 5, S. 669–686.
- Park, Robert E. (1952). *Human Communities. The City and Human Ecology*. Hrsg. von The Free Press. Glencoe.

- Park, Robert E. (1973). »Editor's Preface«. In: Thrasher, Frederic M. *The gang: a study of 1313 gangs in Chicago*. Chicago: University of Chicago Press, S. vii–x.
- Park, Robert E. (1983). »Introduction«. In: *The Gold Coast Slum: A Sociological Study of Chicago's Near North Side*. Chicago, London: University of Chicago Press, S. xvii–xx.
- Park, Robert E. (1984). »The Natural History of the Newspaper«. In: *The City: Suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment*. Hrsg. von Robert E. Park und Ernest W. Burgess. Chicago, London: The University of Chicago Press, S. 80–98.
- Park, Robert E. und Ernest W. Burgess, Hrsg. (1921). *Introduction to the science of sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Parshall, Karen V. H. und Liliane Beaulieu (1993). »Years ago. A Parisian Café and Ten Proto-Bourbaki Meetings (1934-1935)«. In: *The Mathematical Intelligencer* 15, 1, S. 27–35.
- Parsons, Talcott (1964). *The Social System*. London: Free Press, Macmillan.
- Parsons, Talcott (1970). »Equality and Inequality in Modern Society, or Social Stratification Revisited«. In: *Social Inquiry* 40, Spring, S. 13–72.
- Pawek, Karl (1960). *Totale Photographie: Die Optik des neuen Realismus*. Olten, Freiburg i.Br.: Walter.
- Perrow, Charles (1992). *Normale Katastrophen. Die unvermeidbaren Risiken der Großtechnik*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.
- Pfeffer, Susanne, Hrsg. (2018). *Speculations on Anonymous Materials. nature after nature. inhuman*. Köln: Walter König.
- Pfrunder, Peter (2005). *Helmar Lerski: Metamorphose. Text zur Ausstellung in der Fotostiftung Schweiz, Winterthur. 12. März bis 22. Mai 2005*. Winterthur: Fotostiftung Schweiz.
- Pias, Claus (2004). »Unruhe und Steuerung. Zum utopischen Potenzial der Kybernetik«. In: *Die Unruhe der Kultur. Potenziale des Utopischen*. Hrsg. von Jörn Rüsen, Michael Fehr und Annelie Ramsbrock. Velbrück Wissenschaft, S. 301–325.
- Pinney, Christopher (1992). »The Parallel Histories of Anthropology and Photography«. In: *Anthropology and photography, 1860-1920*. Hrsg. von Christopher Pinney. New Haven etc.: Yale University Press, S. 74–87.
- Pivčević, Edo (1970). *Von Husserl zu Sartre. Auf den Spuren der Phänomenologie*. München: List.
- Plessner, Helmuth (1969). *Die verspätete Nation: Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer.
- Polanyi, Michael (1985). *Implizites Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Popitz, Heinrich (1976). *Prozesse der Machtbildung*. Tübingen: Mohr.
- Potestà, Gian Luca (2003). »Geschichte als Ordnung in der Diagrammatik Joachim von Fiore«. In: *Die Bildwelt der Diagramme Joachims von Fiore. Zur Medialität religiös-politischer Programme im Mittelalter*. Hrsg. von Alexander Pat-schovsky. Ostfildern: Thorbecke, S. 115–145.
- Quinn, James A. (1940). »The Burgess Zonal Hypothesis and its Critics«. In: *American Sociological Review* 5, 2, S. 210–218.
- Rabinowitz, Paula (1994). *They must be represented: the politics of documentary*. London, New York: Verso.

- Rammstedt, Ottheim (1978). *Soziale Bewegung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques (2006). *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin: b_books.
- Rancière, Jacques (2010). *Dissensus: On politics and aesthetics*. London: Continuum.
- Raphael, Lutz (1996). »Die Verwissenschaftlichung des Sozialen als methodische und konzeptionelle Herausforderung für eine Sozialgeschichte des 20. Jahrhunderts«. In: *Geschichte und Gesellschaft* 22, S. 165–193.
- Rathbone, Belinda (1995). *Walker Evans: a biography*. Boston: Houghton Mifflin.
- Raulet, Gérard (2019). »Über Dichter, Proletarier und Apachen. Walter Benjamin über die Sozialliteratur«. In: *Annali di Ca' Foscari. Serie occidentale* 53, S. 7–36.
- Regier, Cornelius R. (1957). *The Era of Muckrakers*. Gloucester, Mass.: P. Smith.
- Reidenberg, Joel R. (1998). »Lex Informatica: The Formulation of Information Policy Rules through Technology«. In: *Texas Law Review* 76, 3, S. 553–593.
- Reinecke, Christiane und Thomas Mergel (2012). *Das Soziale ordnen: Sozialwissenschaften und gesellschaftliche Ungleichheit im 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Campus.
- Rencontres internationales de la photographie (2001). *L'anonyme. XXXIIes Rencontres internationales de la photographie - Arles 4 juillet - 19 août*. Arles: Actes Sud.
- Rheinberger, Hans-Jörg (2006). *Epistemologie des Konkreten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rheingold, Howard (1993). *The virtual community: Homesteading on the electronic frontier*. Reading, Mass.: Addison-Wesley.
- Rheingold, Howard (1994). *Virtuelle Gemeinschaft. Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers*. Bonn und andere: Addison-Wesley.
- Rheingold, Howard (1995). *Virtuelle Welten. Reisen im Cyberspace*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Rheingold, Howard (2000). *The virtual community: homesteading on the electronic frontier. Revised Version*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Rid, Thomas (2016). *Rise of the machines: a cybernetic history*. New York: Norton & Company.
- Riesenfellner, Stefan (1987). *Der Sozialreporter: Max Winter im alten Österreich*. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.
- Riesman, David (1958). *Die einsame Masse*. Darmstadt: Luchterhand.
- Riis, Jacob A. (1902). *The battle with the slum. Illustrated*. New York, London: MacMillan.
- Rosanvallon, Pierre (2013). *Die Gesellschaft der Gleichen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Rosenberg, Scott (2014). »The Man Who Named Cyberspace: An Interview with William Gibson«. In: *Conversations with William Gibson*. Hrsg. von Patrick A. Smith. Literary conversations series. Jackson: University Press of Mississippi, S. 114–116.
- Ross, Kristin (2008). *The emergence of social space*. London, New York: Verso.

- Rössler, Beate (2003). »Anonymität und Privatheit«. In: *Anonymität im Internet. Grundlagen, Methoden und Tools zur Realisierung eines Grundrechts*. Hrsg. von Helmut Bäumler und Albert von Mutius. Wiesbaden: Springer, S. 27–40.
- Roudinesco, Élisabeth (1986). *Histoire de la psychanalyse en France. La bataille de cent ans*. Vol. 2: 1925–1985. Paris: Seuil.
- Rubiner, Ludwig (1976). »Die Anonymen«. In: *Der Dichter greift in die Politik. Ausgewählte Werke 1908–1919*. Leipzig: Reclam, S. 187–191.
- Rucht, Dieter (1994). *Modernisierung und neue soziale Bewegungen: Deutschland, Frankreich und USA im Vergleich*. Frankfurt am Main, New York: Campus, S. 235–290.
- Ryder, Katie (2016). »Walker Evans's Typology of the American Worker«. In: *The New Yorker* April 25. URL: www.newyorker.com/culture/photo-booth/walker-evanss-typology-of-the-american-worker.
- Sachmerda-Schulz, Nicole (2017). *Selbstbestimmt bis nach dem Tod. Zur Ausbreitung und Normalisierung der anonymen Bestattung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Salerno, Roger A. (2007). *Sociology noir: Studies at the University of Chicago in loneliness, marginality, and deviance, 1915–1935*. Jefferson, N.C.: McFarland & Co.
- Samarati, Pierangela und Latanya Sweeney (1998). *Protecting Privacy when Disclosing Information: k-Anonymity and Its Enforcement through Generalization and Suppression*. URL: citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.37.5829.
- Sander, August (1976a). *Menschen ohne Maske: Photographien 1906 – 1952*. München: Schirmer.
- Sander, August (2002). *Menschen des 20. Jahrhunderts. Bd. 6. Die Großstadt*. München, Paris, London: Schirmer/Mosel.
- Sander, August (2009). »Photographie als Weltsprache.« In: *Sehen, Beobachten und Denken*. Hrsg. von August Sander und Gabriele Conrath-Scholl. München: Schirmer/Mosel, S. 25–31.
- Sander, Günther (1976b). »Aus dem Leben eines Photographen«. In: Sander, August. *Menschen ohne Maske: Photographien 1906 – 1952*. München: Schirmer, S. 285–313.
- Saramago, José (2015). *Die Stadt der Blinden*. München: btb.
- Sartre, Jean-Paul (1980). *Kritik der gesellschaftlichen Vernunft. Theorie der gesellschaftlichen Praxis*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Sartre, Jean-Paul (1991). *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Herausgegeben von Traugott König. Deutsch von Hans Schöneberg und Traugott König. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sawyer, R. Keith (2001). »Emergence in Sociology: Contemporary Philosophy of Mind and Some Implications for Sociological Theory«. In: *American Journal of Sociology* 107, 3, S. 551–585.
- Schaaf, Larry J. (2012). »Boulevard tu Temple, Paris 1838. Jous Jacques Mandé Daguerre 1787–1851«. In: *Tout sur la photo. Panorma des chefs-d'œuvre et des techniques*. Paris: Flammarion, S. 22–23.
- Schedel, Hartmann (2004). *Weltchronik. Kolorierte Gesamtausgabe von 1493. Einleitung und Kommentar von Stephan Füßel*. Augsburg: Weltbild.

- Schelsky, Helmut (1979a). »Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation«. In: *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik*. München: Wilhelm Goldmann Verlag, S. 499–499.
- Schelsky, Helmut (1979b). »Ist der Großstädter wirklich einsam?«. In: *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik*. München: Wilhelm Goldmann Verlag, S. 298–303.
- Schlögl, Rudolf (2008). »Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesen. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit«. In: *Geschichte und Gesellschaft* 34, S. 155–224.
- Schnapp, Jeffrey T. und Matthew Tiews (2006). *Crowds*. Stanford: Stanford University Press.
- Schneider, Wolfgang Ludwig (1994). »Intersubjektivität als kommunikative Konstruktion«. In: *Der Mensch - das Medium der Gesellschaft?* Hrsg. von Peter Fuchs und Andreas Göbel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 189–238.
- Schubert, Hans-Joachim (2007). »The Chicago School of Sociology: Theorie, Empirie und Methode«. In: *Jahrbuch für Soziologiegeschichte*. Hrsg. von Carsten Klingemann. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 119–164.
- Schulzki-Haddouti, Christiane (2001). *Vom Ende der Anonymität*. Hannover: Heise (Telepolis).
- Schütz, Alfred (1945). »On Multiple Realities«. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 5, 4, S. 533–576.
- Schütz, Alfred (1971a). »Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl«. In: *Gesammelte Aufsätze. III Studien zur Phänomenologischen Philosophie*. Den Haag: Nijhoff, S. 86–118.
- Schütz, Alfred (1971b). »Husserls Bedeutung für die Sozialwissenschaften«. In: *Gesammelte Aufsätze. I Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff, S. 162–173.
- Schütz, Alfred (1971c). »Phänomenologie und die Grundlegung der Sozialwissenschaften«. In: *Gesammelte Aufsätze. III Studien zur Phänomenologischen Philosophie*. Den Haag: Nijhoff, S. 75–85.
- Schütz, Alfred (1971d). »Schellers Theorie der Intersubjektivität und die Generalthese vom Alter Ego«. In: *Gesammelte Aufsätze. I Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff, S. 174–206.
- Schütz, Alfred (1971e). »Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft«. In: *Gesammelte Aufsätze I. Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Nijhoff, S. 331–411.
- Schütz, Alfred (1971f). »Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis menschlichen Handelns«. In: *Gesammelte Aufsätze I. Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff, S. 3–54.
- Schütz, Alfred (1971g). »Zur Methodologie der Sozialwissenschaften«. In: *Gesammelte Aufsätze. I Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff, S. 2–54.
- Schütz, Alfred (1972a). »Der Fremde. Ein Versuch über die soziale Verteilung von Wissen«. In: *Gesammelte Aufsätze, Band II*. Hrsg. von Alfred Schütz. Den Haag: Nijhoff, S. 53–69.
- Schütz, Alfred (1972b). »Der gut informierte Bürger. Ein Versuch über die soziale Verteilung des Wissens«. In: *Gesammelte Aufsätze, Band II*. Hrsg. von Alfred Schütz. Den Haag: Nijhoff, S. 84–101.

- Schütz, Alfred (1981). *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred (1982). *Das Problem der Relevanz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred (1988a). *Strukturen der Lebenswelt. Band 1*. Hrsg. von Thomas Luckmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred (1988b). *Strukturen der Lebenswelt. Band 2*. Hrsg. von Thomas Luckmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred und Talcott Parsons (1978). *The theory of social action: the correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*. Hrsg. von Gratho. Studies in phenomenology and existential philosophy. Bloomington (Ind.), London: Indiana Univ. Press.
- Schwab, Richard N. (1969). »The Diderot Problem, the Starred Articles and the Question of Attribution in the Encyclopedie (Part 1)«. In: *Eighteenth-Century Studies* 2, 3 (Spring), S. 240–285.
- Schwartz, Vanessa R. (1998). *Spectacular realities: early mass culture in fin-de-siècle Paris*. Berkeley: University of California Press.
- Schwarz, Heinrich (1931). *David Octavius Hill. Der Meister der Fotografie*. Leipzig: Insel.
- Scott, Felicity D. (2015). »Networks and Apparatuses, circa 1971. Or, Hippies Meet Computers«. In: *Hippie modernism: the struggle for utopia*. Hrsg. von Andrew Blauvelt. Minneapolis: Walker Art Center, S. 103–113.
- Scott, James C. (2009). *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, London: Yale University Press.
- Seabrook, John (2011). »Crush Point. When large crowds assemble, is there a way to keep them safe?«. In: *The New Yorker* February 7. URL: www.newyorker.com/magazine/2011/02/07/crush-point.
- Seel, Martin (2003). *Ästhetik des Erscheinens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sekula, Allan (1986). »The Body and the Archive«. In: *October* 39, S. 3–64.
- Sendra, Palbo und Richard Sennett (2020). *Designing Disorder: Experiments and Disruptions in the City*. London, New York: Verso.
- Sennett, Richard (1970). *The uses of disorder: personal identity & city life*. New York: Knopf.
- Sennett, Richard (1977). *The fall of public man*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sennett, Richard (1990). »American Cities: The Grid Plan and the Protestant Ethic«. In: *International Social Science Journal* 42, S. 269–285.
- Sennett, Richard (1992). *The conscience of the eye: the design and social life of cities*. New York: W. W. Norton.
- Sennett, Richard (1997). *Fleisch und Stein. Der Körper und die Stadt in der westlichen Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Shaviro, Steven (2003). *Connected, or, What it means to live in the network society*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Short, James F. (1973). »Introduction to the abridged edition«. In: Thrasher, Frederic M. *The gang: a study of 1313 gangs in Chicago*. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. xv–liii.
- Silver, Brenda R. (1979). »»Anon« and »The Reader«: Virginia Woolf's Last Essays«. In: *Twentieth Century Literature* 25, 3 / 4, S. 356–441.

- Simmel, Georg (1896). »Soziologische Ästhetik«. In: *Die Zukunft* 15, 5, S. 204–216.
- Simmel, Georg (1898). »The Persistence of Social Groups«. In: *American Journal of Sociology* 3, 5, S. 662–698.
- Simmel, Georg (1903). »Die Großstädte und das Geistesleben«. In: *Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung. Jahrbuch der Gehe-Stiftung zu Dresden, Band 9*. Hrsg. von Th. Petermann. Dresden: Zahn & Jaensch, S. 185–206.
- Simmel, Georg (1908). »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«. In: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Leipzig: Duncker & Humblot, S. 337–402.
- Simmel, Georg (1992). »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«. In: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe Band 11*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 383–455.
- Simmel, Georg (1995). »Soziologie der Sinne«. In: *Aufsätze und Abhandlungen. 1901 – 1908. Band 1*. Hrsg. von Georg Simmel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 276–292.
- Sire, Agnès und Peter Galassi, Hrsg. (2004). *Documentary & anti-graphic photographs by Cartier-Bresson, Walker Evans & Alvarez Bravo*. Göttingen: Steidl.
- Small, Albion W. (1895). »The Era of Sociology«. In: *American Journal of Sociology* 1, 1, S. 1–15.
- Small, Albion W. (1903). »What Is a Sociologist?«. In: *American Journal of Sociology* 8, 4, S. 468–477.
- Smelser, Neil J. (1962). *Theory of collective behavior*. London: Collier-Macmillan.
- Smith, Christopher (2017). *Vom Verschwinden einer politisch wirkungsmächtigen Metapher: Eine kurze Genealogie der »Heuschrecke« im gesellschaftspolitischen Diskurs*. URL: regierungsforschung.de/vom-verschwinden-einer-politisch-wirkungsmaechtigen-metapher-eine-kurze-genealogie-der-heuschrecke-im-gesellschaftlichen-diskurs/.
- Smith, Dennis (1988). *The Chicago school: a liberal critique of capitalism*. Theoretical traditions in the social sciences. London etc.: The Macmillan Press.
- Smith, Marc A. und Peter Kollock, Hrsg. (1999). *Communities in Cyberspace*. London, New York: Routledge.
- Smyth, Bryan (2011). »Foucault and Binswanger. Beyond the Dream«. In: *Philosophy today* 55, Supplement, S. 92–101.
- Sombart, Werner (1924a). *Der proletarische Sozialismus (»Marxismus«). Erster Band. Die Lehre*. Jena: S. Fischer.
- Sombart, Werner (1924b). *Der proletarische Sozialismus (»Marxismus«). Zweiter Band. Die Bewegung*. Jena: S. Fischer.
- Soulages, François (2013a). »Le pur inconnu. Du magnifique au magnifiant, du particulier à l'universel«. In: *Portrait anonyme: peinture, photographie, cinéma, littérature*. Hrsg. von François Soulages und Pascal Bonafoux. Eidos. Série Retina. Paris: L'Harmattan, S. 11–30.
- Soulages, François (2013b). »Ouverture«. In: *Portrait anonyme: peinture, photographie, cinéma, littérature*. Hrsg. von François Soulages und Pascal Bonafoux. Eidos. Série Retina. Paris: L'Harmattan, S. 5–7.

- Später, Jörg (2016). *Siegfried Kracauer: eine Biographie*. Erste Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Spencer, Frank (1992). »Some Notes on the Attempt to Apply Photography to Anthropometry during the Second Half of the Nineteenth Century«. In: *Anthropology and photography, 1860-1920*. Hrsg. von Elizabeth Edwards. New Haven etc.: Yale University Press, S. 99–107.
- Spinrad, Norman (1995). »Die Neuromantiker, Nachwort zu William Gibson: Neuromancer«. In: *Neuromancer*. Hrsg. von William Gibson. München: Heyne, S. 329–366.
- Srnicek, Nick (2017). *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Stadler, Friedrich (1982). *Arbeiterbildung in der Zwischenkriegszeit: Otto Neurath, Gerd Arntz*. Wien: Löcker.
- Starr, Kevin (1996). *Endangered dreams: the Great Depression in California*. Americans and the California dream. New York: Oxford University Press.
- Stawarska, Beata (2004). »Anonymity and Sociality. The Convergence of psychological und philosophical Currents in Merleau's Ponty ontological Theory of Intersubjectivity«. In: *CHIAsMI International* 5, S. 295–309.
- Stein, Sally (1992). »»Good fences make good neighbors«. American resistance to photomontage between the wars.« In: *Montage and modern life, 1919 – 1942*. Hrsg. von Matthew Teitelbaum. Cambridge, Mass.: MIT Press, S. 128–189.
- Steinert, Otto und Marlis Steinert (1963). »David Octavius Hill. Robert Adamson. Inkunabeln der Photographie«. In: *David Octavius Hill. Robert Adamson. Inkunabeln der Photographie. Bilder aus den photographischen Sammlungen der Scottish National Portrait Gallery Edinburgh der Folkwangschule Essen, des Kupferstichkabinetts Drese, der Staatlichen Landesbildstelle Hamburg, des Prentenkabinet der Rijksuniversiteit Leiden*. Essen: Museum Folkwang Essen, S. 5–14.
- Stelter, Brian (2011). »Upending Anonymity, These Days the Web Unmasks Everyone«. In: *The New York Times* June 21, A1.
- Stengers, Isabelle (1987). »La propagation des concepts«. In: *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*. Hrsg. von Isabelle Stengers. Paris: Seuil, S. 9–26.
- Sterling, Bruce (1986). »Preface«. In: *Mirrorshades. The Cyberpunk Anthology*. Hrsg. von Bruce Sterling. New York: Arbor House, S. vii–xiv.
- Stevenson, Sara (1991). *Hill and Adamson's The Fishermen and Women of the Firth of Forth*. Edinburgh: Scottish National Portrait Gallery.
- Stiegler, Bernd (1994). *Die Aufgabe des Namens: Untersuchungen zur Funktion der Eigennamen in der Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts*. München: Fink.
- Stone, Gregory B. (2006). »The Nameless Wild One. The Ethics of Anonymous Subjectivity – Medieval and Modern«. In: *Common Knowledge* 12, 2, S. 219–251.
- Sweeney, Latanyy (2002). »k-Anonymity: A Model for protecting privacy«. In: *Fuziness and Knowledge-based Systems* 10, 5, S. 557–570.
- Szarkowski, John (1981). »Atget and the Art of Photography«. In: *The Work of Atget. Volume I. Old France*. Hrsg. von John Szarkowski und Maria Morris Hambourg. New York: The Museum of Modern Art, S. 11–26.
- Szasz, Ferenc M. und Ralph F. Bogardus (1974). »The Camera and the American Social Conscience: The Documentary Photography of Jacob A. Riis«. In: *New York History* 55, 4, S. 408–436.

- Szto, Peter (2008). »Documentary Photography in American Social Welfare History: 1897 – 1943«. In: *The Journal of Sociology & Social Welfare* 35, 2, S. 91–110.
- Tagg, John (1988). *The Burden of Representation. Essays on Photographies and Histories*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tagg, John (2003). »Melancholy Realism: Walker Evans's Resistance to Meaning«. In: *Narrative* 3–77.
- Tarasiewicz, Matthias (2018). »Faceless Praxis in the Age of Zero Trust: Strategies of Disappearance and Distributed Pseudonymity in Art and Research«. In: *Faceless: Re-inventing Privacy Through Subversive Media Strategies*. Hrsg. von Doringen and Bogomir. Berlin, Boston: De Gruyter, S. 107–122.
- Tarde, Gabriel (1895a). »La sociologie élémentaire«. In: *Annales de l'Institut International de Sociologie. Travaux du premier congrès. Tenu à Paris, en Octobre 1894*. Hrsg. von René Worms. Bd. 1. Giard et Brière, S. 209–243.
- Tarde, Gabriel (1895b). *Les lois de l'imitation. Étude sociologique*. Paris: Félix Alcan.
- Tarde, Gabriel (1896). *Fragment d'histoire future. Extrait de la Revue Internationale de Sociologie*. Paris: Giard et Brière.
- Tarde, Gabriel (1899a). *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie*. Paris: Félix Alcan.
- Tarde, Gabriel (1899b). *Les transformations du pouvoir*. Paris: Félix Alcan.
- Tarde, Gabriel (1900a). »La croyance et le désir«. In: *Essais et mélanges sociologiques*. Lyon, Paris: Storck, Masson, S. 235–308.
- Tarde, Gabriel (1900c). »Monadologie et sociologie«. In: *Essais et mélanges sociologiques*. Lyon, Paris: Storck, Masson, S. 309–389.
- Tarde, Gabriel (1900d). »Questions sociales«. In: *Essais et mélanges sociologiques*. Lyon, Paris: Storck, Masson, S. 175–209.
- Tarde, Gabriel (2003). *Die Gesetze der Nachahmung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tarnoff, Ben (2022). *Internet for the People. The Fight for Our Digital Future*. London, New York: Verso.
- Teich, Al u. a. (1999). »Anonymous Communication Policies for the Internet: Results and Recommendations of the AAAS Conference«. In: *The Information Society* 15, 2, S. 71–77.
- Théofilakis, Elie (1985). »Condition humaine, l'interface ou la transmodernité«. In: *Modernes et après?: les immatériaux*. Hrsg. von Elie Théofilakis. Paris: Autrement, S. IX–XI.
- Theunissen, Michael (1965). *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*. Berlin: De Gruyter.
- Thomas, William Isaac (1924). *The Unadjusted Girl. With cases and standpoint for behavior analysis*. Boston: Little, Brown und Company.
- Thomason, Burke C. (1990). »On Anonymity and speaking for our-selves«. In: *Human Studies* 13, S. 97–101.
- Thompson, Edward P. (1975). »The Crime of Anonymity«. In: *Albion's fatal tree: crime and society in eighteenth-century England*. Hrsg. von Douglas Hay u. a. 1st American. New York: Pantheon Books, S. 255–308.
- Thompson, Edward P. (1987). *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Thompson, Jerry L. (2016). »Walker Evans in 1946 / Labour Anonymous«. In: *Labour Anonymous. Walker Evans*. Hrsg. von Thomas Zander. New York: D. A. P., S. 6–32.
- Thrasher, Frederic M. (1973). *The gang: a study of 1313 gangs in Chicago*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Tiqqun (2001). *Comment faire?* Rennes: Belle lettre.
- Tiqqun (2003). *Theorie vom Bloom*. Zürich, Berlin: diaphanes.
- Tiqqun (2006). *Premiers matériaux pour une théorie de la jeune fille*. Rouen: VLCP.
- Tiqqun (2007). *Kybernetik und Revolte*. Zürich, Berlin: diaphanes.
- Toffler, Alvin (1970). *Der Zukunftsschock*. Bern, München, Wien: Scherz.
- Toffler, Alvin (1980). *The third wave*. New York: Morrow.
- Tomkins, Calvin (1973). *Duchamp et son temps 1887-1968*. Amsterdam: Time-Life International.
- Tönnies, Ferdinand (1929). »Le Bon, Gustave, *Psychologie des foules*. Paris 1895«. In: *Soziologische Studien und Kritiken. Dritte Sammlung*. Jena: S. Fischer, S. 272.
- Trachtenberg, Alan (1989). *Reading American photographs: images as history: Matthew Brady to Walker Evans*. New York: Hill und Wang.
- Tucholsky, Kurt (1960). »Augen in der Großstadt«. In: *Gesammelte Werke. Band III*. Hrsg. von Mary Gerold-Tucholsky und Fritz J. Raddat. Rohwolt, S. 379–380.
- Tunstall, Kate E. (2011). »You're Either Anonymous or You're Not!«: Variations on Anonymity in Modern and Early Modern Culture«. In: *MLN* 126, S. 671–688.
- Turkle, Sherry (1998). *Leben im Netz. Identität in Zeiten des Internet*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Turner, Fred (2006). *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*. Chicago und London: The University of Chicago Press.
- Turner, Stephen Park und Jonathan H. Turner (1990). *The Impossible Science. An Institutional Analysis of American Sociology*. Newbury Park, London, New Delhi: Sage.
- Ugander, Johan u. a. (2011). *The Anatomy of the Facebook Social Graph*. arXiv:1111.4503.
- Ungaro, Jean (2002). »Les images d'une humanité sans nom«. In: *Médiamorphoses* 5, S. 53–60.
- Unsichtbares Komitee (2010). *Der kommende Aufstand*. www.trend.infopartisan.net/trd1210/insurrection.pdf.
- van Peursen, Cornelis Anthonie (1962). »Die Phänomenologie Husserls und die Erneuerung der Ontologie«. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 16, 4, S. 489–501.
- Vedder, Ulrike (2017). »Die Hotelhalle als kritischer Topos in Kracauers Schriften und in der zeitgenössischen Literatur«. In: »Doch ist das Wirkliche auch vergessen, so ist es darum nicht getilgt«. *Beiträge zum Werk Siegfried Kracauers*. Hrsg. von Jörn Ahrens u. a. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 81–97.
- Veit, Otto (1955). »Offenbarung des Menschen im Kollektiv«. In: *Zeitschrift für Politik. Neue Folge* 2, 1, S. 12–27.

- Vessillier-Ressi, Michèle (1997). *La condition d'artiste. Regards sur l'art, l'argent et la société*. Paris: Maxima.
- Vidler, Anthony (1996). »Räume des Durchgangs. Psychopathologie und Entfremdung in der modernen Großstadt«. In: *Siegfried Kracauer. Zum Werk des Romanciers, Feuilletonisten, Architekten, Filmwissenschaftler, Soziologen*. Hrsg. von Andreas Volk. Zürich: Seismo, S. 85–110.
- Virilio, Paul (1995). »Ordnungen der Wahrnehmung«. In: *Werk, Bauen + Wohnen* 82, 7,8, S. 18–21.
- Visker, Rudi (1999). *Truth and singularity: taking Foucault into phenomenology*. Phaenomenologica. Dordrecht: Kluwer.
- Vleugels, Wilhelm und Robert Michels (1934). »Das Problem der Masse: Ein Streitgespräch zwischen Wilhelm Vleugels und Robert Michels«. In: *Zeitschrift für Politik* 23, S. 205–211.
- Voegelin, Eric (2004). *Die neue Wissenschaft der Politik: eine Einführung*. München: Fink.
- Vogel, Matthias (2002). *Das tägliche Frauen-Bild: zur visuellen Repräsentation und Rezeption anonymer Frauen in Schweizer Tageszeitungen*. Zürich: Institut für Theorie der Gestaltung und Kunst (ith).
- Vossoughian, Nader und Otto Neurath (2008). *Otto Neurath: the language of the global polis*. Rotterdam: Nai Publishers.
- Waffender, Manfred, Hrsg. (Quelle 1991). *Cyberspace: Ausflüge in virtuelle Wirklichkeiten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Wagner, Peter (1991). *Discourses on society: the shaping of the social science disciplines*. Dordrecht u.a.: Kluwer Acad.
- Wald, Alan M. (2012). *American night: the literary left in the era of the Cold War*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Waldenfels, Bernhard (1983). »Das umstrittene Ich. Ichloses und ichhaftes Bewußtsein bei A. Gurwitsch und A. Schütz«. In: *Sozialität und Intersubjektivität: phänomenologische Perspektiven der Sozialwissenschaften im Umkreis von Aron Gurwitsch und Alfred Schütz*. Hrsg. von Richard Grathoff und Bernhard Waldenfels. München: Wilhelm Fink, S. 15–30.
- Waldenfels, Bernhard (1998a). *Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1998b). »Zwischen Fundamentalismus und Funktionalismus. Phänomenologie im kritischen Austausch mit den Human- und Sozialwissenschaften«. In: *Krise der Wissenschaften – Wissenschaft der Krisis? Wiener Tagungen zur Phänomenologie- Im Gedenken an Husserls Krisis-Abhandlung (1935/36-1996)*. Hrsg. von Helmuth Vetter. Frankfurt a. Main u.a.: Lang, S. 89–107.
- Waldenfels, Bernhard (2015). *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wallace, Kathleen A. (1999). »Anonymity«. In: *Ethics and Information Technology* 1, 1, S. 23–35.
- Walliser, Andrée (1989). »Le rapport »Nora-Minc«. Histoire d'un best-seller«. In: *Vingtième Siècle, revue d'histoire* 23, juillet-septembre, S. 35–48.
- Ward, Joseph (2017). *American Silences: The Realism of James Agee, Walker Evans, and Edward Hopper*. eng. First edition. London: Taylor und Francis.

- Wayner, Peter (1999). »Technology for Anonymity: Names by Other Nyms«. In: *The Information Society* 15, 2, S. 91–97.
- Weber, Max (1922). »Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis«. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 146–214.
- Webster, Frank (1981). »14. The Microelectronics Revolution: The Complete Guide to the New Technology and its Impact on Society / The Computerisation of Society: A report to the President of France (Book)«. In: *Sociological Review* 29, 2, S. 369–372.
- Wedekind, Gregor, Céline Eidenbenz und Herbert Molderings (2009). *L'évidence photographique: la conception positiviste de la photographie en question*. Paris: Ed. de la Maison des sciences de l'homme.
- Weigend, Andreas S. (2017). *Data for the People: Wie wir die Macht über unsere Daten zurückerobern*. Hamburg: Murmann Publishers.
- Weil, André (1967). »Appendice à la première partie. Sur l'étude algébrique de certains types de lois du mariage«. In: Lévi-Strauss, Claude. *Les Structures Elementaires de la Parenté*. Berlin, New York: de Gruyter Mouton, S. 257–266.
- Weil, André (1980). »L'avenir des mathématiques«. In: *Oeuvres Scientifiques*. Vol. I. Hrsg. von André Weil. New York, Heidelberg, Berlin: Springer, S. 359–372.
- Weil, André (1992). *The apprenticeship of a mathematician*. Basel Boston Berlin: Birkhäuser.
- Weingart, Peter (1983). »Verwissenschaftlichung der Gesellschaft – Politisierung der Wissenschaft«. In: *Zeitschrift für Soziologie* 12, 3, S. 225–241.
- Weiss, Peter (1982). »Traktat von der ausgestorbenen Welt, 1938, 1939«. In: *Der Maler Peter Weiss: Bilder, Zeichnungen, Collagen, Filme*. Hrsg. von Peter Spielmann. Berlin: Frölich und Kaufmann.
- Wellek, René (1977). *Geschichte der Literaturkritik 1750–1950. Das späte 19. Jahrhundert*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Welsch, Wolfgang (1991). *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim: VCH, Acta Humaniora.
- Welz, Frank (1996). *Kritik der Lebenswelt: eine soziologische Auseinandersetzung mit Edmund Husserl und Alfred Schütz*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Wertheim, Margaret (2000). *Die Himmelstür zum Cyberspace. Eine Geschichte des Raumes von Dante zum Internet*. Zürich: Ammann Verlag.
- Whorf, Benjamin Lee (1963). *Sprache - Denken - Wirklichkeit Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Whyte, William Foote (1941). »Corner Boys: A Study of Clique Behavior«. In: *American Journal of Sociology* 46, 5, S. 647–664.
- Wiener, Norbert (1968). *Kybernetik: Regelung und Nachrichtenübertragung im Lebewesen und in der Maschine*. Rowohlts deutsche Enzyklopädie. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Wiener, Norbert (1989). *The human use of human beings. Cybernetics and society*. London: Free Association Books.
- Wilk, Christopher (2006). *Modernism, 1914–1939: designing a new world*. London: V & A Publications.
- Williams, Rosalind (2008). *Notes on the underground: an essay on technology, society, and the imagination*. Cambridge, Mass: MIT Press.

- Winkler, Heinrich August (2002). *Der lange Weg nach Westen. Erster Band. Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik*. München: C.H. Beck.
- Wirth, Louis (1928). *The Ghetto*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wolf, Herta (1997). »Positivismus, Historismus, Fotografie. Zu verschiedenen Aspekten der Gleichsetzung von Geschichte und Fotografie«. In: *Fotogeschichte. Beiträge zur Geschichte und Ästhetik der Fotografie* 63, 17, S. 31–44.
- Woolston, Howard B. (1912). »The Urban Habit of Mind«. In: *American Journal of Sociology*, S. 602–614.
- Yarros, Victor S. (1899). »The Press and Public Opinion«. In: *American Journal of Sociology* 5, 3, S. 372–382.
- Yarros, Victor S. (1916). »A Neglected Opportunity and Duty in Journalism«. In: *American Journal of Sociology* 22, 2, S. 203–211.
- Yarros, Victor S. (1920). *Our revolution; essays in interpretation*. Boston: R. G. Badger.
- Yochelson, Bonnie (2014). »Jacob A. Riis, Photographer ›After a Fashion‹«. In: *Rediscovering Jacob Riis: Exposure Journalism and Photography in Turn-of-the-Century New York*. Hrsg. von Bonnie Yochelson und Daniel Czitrom. Chicago, London: University of Chicago Press, S. 121–228.
- Zahavi, Dan (2002). »Anonymity and the first-personal givenness. An Attempt at Reconciliation«. In: *Subjektivität – Verantwortung – Wahrheit. Neue Aspekte der Phänomenologie Edmund Husserls*. Frankfurt am Main u.a.: Lang, S. 75–89.
- Zander, Thomas (2016). *Labour Anonymous. Walker Evans*. New York: D. A. P.
- Zerubavel, Eviatar (2003). *Time maps. Collective memory and the social shape of the past*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Zorbaugh, Harvey Warren (1983). *The Gold Coast Slum: A Sociological Study of Chicago's Near North Side*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Zuboff, Shoshana (2018). *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.

Quellen

- A warning: a senior Trump administration official* (2019). New York, Boston: Twelve Books.
- A-No. 1 (1917). *From coast to coast with Jack London*. Erie, Pennsylvania: The A-No. 1 Publishing Company.
- A-No. 1 (o. J.). *The trail of the tramp. The famous tramp. Written by himself from actual experiences of his own life*. Erie, Pennsylvania: The A-No. 1 Publishing Company.
- Balzac, Honoré de (2003). *L'anonyme, ou, ni père ni mère*. Hrsg. von Marie-Bénédicte Diethelm. Paris: Le Passage.
- Barlow, John Perry (1994). *Home on the Ranch. Keynote speech. @HOME. The second Doors of Perception Conference. November 4-6. Netherlands Design Institute and Mediamatic*. URL: museum.doorsofperception.com/doors2/transcripts/barlow.html.
- Barlow, John Perry (1996). »Unabhängigkeitserklärung des Cyberspace«. In: *telepolis. Die Zeitschrift der Netzkultur* 0, S. 85–88.
- Baumgärtner, Maik u. a. (2019). »Stream läuft«. In: *Der Spiegel* 42, S. 12–17.
- Beran, Dale (2017). »4chan: The Skeleton Key To The Rise of Trump«. In: *Huffington Post* February 20. URL: www.huffingtonpost.com/entry/4chan-the-skeleton-key-to-the-rise-of-trump_us_58ab6156e4b0a855d1d8dfe4.
- Beran, Dale (2020). *The Return of anonymous*. URL: www.theatlantic.com/technology/archive/2020/08/hacker-group-anonymous-returns/615058/.
- Berners-Lee, Tim (2021). »He Created the Web. Now He's Out to Remake the Digital World«. In: *The New York Times* Jan. 11, B, S. 1.
- Blei, Franz (2009). »Vorwort«. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens. Im Auftrag der Historischen Kommission des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels e.V. Band 64*. Hrsg. von Monika Estermann und Ursula Rautenberg. Berlin, New York: De Gruyter, S. 91–92.
- Böhm, Markus und Sonja Peteranderl (2019). »Der Copy-and-Paste-Attentäter«. In: *Der Spiegel online* 11.10. URL: www.spiegel.de/netzwelt/netzpolitik/halle-anschlag-der-copy-and-paste-attentaeter-a-1290907.html.
- Boucher, Philippe (1974). »Une division de l'informatique est créée à la chancellerie ›Safari‹ ou la chasse aux Français«. In: *Le Monde* 21 mars, S. 9.
- Bourbaki, Nicolas (1950). »The Architecture of Mathematics«. In: *The American Mathematical Monthly* 57, 4, S. 221–232.
- Bowcott, Owen (2018). »Julian Assange is made an Ecuadorian citizen in effort to resolve impasse«. In: *The Guardian*. URL: www.theguardian.com/media/2018/jan/11/julian-assange-is-made-ecuadorian-citizen-in-effort-to-resolve-impasse.
- Brand, Stewart (1972). »Spacewar. Fanatic Life and Symbolic Death Among the Computer Burns«. In: *Rolling Stone* 123, December, S. 33–37.
- Brand, Stewart (1985). »Keep designing. How the information economy is being created and shaped by the hacker ethic«. In: *Whole Earth Review* May, S. 44–55.
- Burke, Edmund (1793). *Betrachtungen über die französische Revolution. Theil I. Nach dem Englischen des Herrn Burke neu-bearbeitet mit einer Einleitung*, An-

- merkungen, politischen Abhandlungen, und einem critischen Verzeichniß der in England über diese Revolution erschienenen Schriften von Friedrich Gentz. Theil I. Berlin: Vieweg.
- Burke, Edmund (1838). *Betrachtungen über die französische Revolution. Theil II. Nach dem Englischen des Herrn Burke neu-bearbeitet mit einer Einleitung, Anmerkungen, politischen Abhandlungen, und einem critischen Verzeichniß der in England über diese Revolution erschienenen Schriften von Friedrich Gentz. Theil I.* Braunschweig: Vieweg.
- Burnham, David (1983). *The rise of the computer state*. 1st Vintage Books ed. New York: Vintage Books.
- Buschmann, Rafael u. a. (2020). »Im Bunker des Bösen. Wie ein altes Militärgelände an der Mosel zur Schaltstelle des internationalen Verbrechens wurde«. In: *Der Spiegel* 21, 16.5. S. 8–19.
- Canby, Henry Seidel (1926). »Anon is Dead«. In: *The American Mercury* May, S. 79–84.
- Cavna, Michael (2013). »NOBODY KNOWS YOU'RE A DOG«. In: *The Washington Post* July 31. URL: www.washingtonpost.com/blogs/comic-riffs/post/nobody-knows-youre-a-dog-as-iconic-internet-cartoon-turns-20-creator-peter-steiner-knows-the-joke-rings-as-relevant-as-ever/2013/07/31/73372600-f98d-11e2-8e84-c56731a202fb_blog.html.
- Chen, Adrian (2014). *The Truth About Anonymous's Activism A look behind the mask reveals a naïve techno-utopianism*. URL: <https://www.thenation.com/article/truth-about-anonymous-activism/>.
- Chouchan, Michèle (1995). *Nicolas Bourbaki. Faits et légendes*. Argenteuil Cedex: Éditions du Choix.
- Cummings, Paul (1971). *Interview with Walker Evans at his home in Old Lyme. Connecticut, October 13 and December 12. Typescript in the Archives of American Art*. URL: www.americansuburbx.com/2012/03/interview-oral-history-interview-with-walker-evans-1971.html.
- »Das Stahlnetz stülpt sich über uns«. Die westdeutsche Polizei und Geheimdienst-Computer (VII): Fahndungsabgleich und Ermittlungsraster« (1979). In: *Der Spiegel* 24, S. 34–57.
- de Pène, Henry (1859). »Art. II.— 1. La vie a Paris. By Auguste Villemot. 2 vols. Paris: Michel Levy.« In: *Meliora. A Quarterly Review of Social Sciences* 2, 6, S. 117–132.
- Delacampagne, Christian und Michel Foucault (1980). »Le philosophe masqué«. In: *Le Monde* 6. 4. 10945, I und XVII.
- Descy, Don E. (2009). »Who Goes There? Staying Anonymous on the Internet«. In: *TechTrends: Linking Research and Practice to Improve Learning* 53, 1, S. 7–8.
- Dhaliwal, Ranjit (2012). »The birth of the daguerrotype – picture of the day«. In: *The Guardian* 9 January. URL: www.theguardian.com/artanddesign/picture/2013/jan/09/photography.
- »Die Wut gewinnt an Boden«. Ein Interview mit dem anonymen Autorenkollektiv aus Frankreich« (2015). In: *Die Zeit* 17, 23. April. URL: [ww.zeit.de/2015/17/kapitalismus-kritik-unsichtbares-komitee-interview/komplettansicht](http://www.zeit.de/2015/17/kapitalismus-kritik-unsichtbares-komitee-interview/komplettansicht).

- Dubois, Ivan (2022). »Debord spuckt auf Dich«. In: *dn* 22.7. URL: www.nd-aktuell.de/artikel/1165511.situationismus-guy-debord-spuckt-auf-dich.html?sstr=debord.
- Ebony, David (2014). »Oldest Photograph of a Human Is Back in the Spotlight«. In: *Art World* November 7, news.artnet.com/art-world/oldest-photograph-of-a-human-is-back-in-the-spotlight-159766.
- Elmer-DeWitt, Philipp (1984). »Let us now praise famous hackers«. In: *Time* 124, 23, S. 76.
- Emmerich, Roland (2011). *Anonymous*. Großbritannien, Deutschland: Columbia Pictures.
- Evans, Walker und James Agee (2004). *Many are called*. New Haven: Yale University Press.
- Février, Renaud (2017). »Le boulevard du Temple, la première photo où apparaît un humain?« In: *L'OBS* 25 août, www.nouvelobs.com/photo/20170825.OBS3786/le-boulevard-du-temple-la-premiere-photo-ou-apparait-unbibrangedashhumain.html.
- Fraenkel, Michael und Walter Lowenfels (1930). *Anonymous*. *The need for anonymity*. Paris: Carrefour editions.
- Galton, Francis (1879). »Composite Portraits, Made by Combining Those of Many Different Persons Into a Single Resultant Figure«. In: *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 8, S. 132–144.
- Gellman, Barton (2012). »The World's 100 Most Influential People: 2012. Anonymous.« In: *Time* April 18. URL: content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,2111975_2111976_2112122,00.html.
- Gibson, William (1988). *Biochips*. München: Heyne.
- Gibson, William (1994a). »Chrom brennt«. In: *Vernetzt. Johnny Mnemonic und andere Geschichten*. Hrsg. von William Gibson. Hamburg: Rogner und Bernhard, S. 204–231.
- Gibson, William (1994b). »Das Gernsback-Kontinuum«. In: *Vernetzt. Johnny Mnemonic und andere Geschichten*. Hrsg. von William Gibson. Hamburg: Rogner und Bernhard, S. 35–49.
- Gibson, William (2013a). »Den Cyborg googeln. Rede am Vancouver Institute Februar 2008«. In: *Misstrauen Sie dem unverwechselbaren Geschmack. Gedanken über die Zukunft als Gegenwart*. Stuttgart: Tropen, S. 235–246.
- Gibson, William (2013b). »Einleitung: Afrikanisches Daumenklavier«. In: *Misstrauen Sie dem unverwechselbaren Geschmack. Gedanken über die Zukunft als Gegenwart*. Stuttgart: Tropen, S. 7–12.
- Gustafsson, Lars (1996). »Der dritte Raum«. In: *NZZ Folio* 2, 5.2. S. 8.
- Gutzkow, Karl (1848). »Anonym oder die papierne Welt. Schauspiel in fünf Acten. Als Manuscript gedruckt«. University of Princeton. Digital Library.
- Hammett, Dashiell (1980a). »Red Harvest«. In: *Five complete novels*. Avenel Books, S. 3–142.
- Hammett, Dashiell (1980b). »The Dain Course«. In: *Five complete novels*. Avenel Books, S. 143–292.
- Hammett, Dashiell (1980c). »The Maltese Falcon«. In: *Five complete novels*. Avenel Books, S. 293–440.

- Hesse, Hermann (1973). »Brief, Januar 1955, an Rudolf Pannwitz«. In: *Materialien zu Hermann Hesses »Das Glasperlenspiel«. Erster Band*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 293–296.
- Hesse, Hermann (1976). *Das Glasperlenspiel. Versuch einer Lebensbeschreibung des Magister Ludi Josef Knecht samt Knechts hinterlassenen Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hine, Lewis Wickes (1905a). »A Slovak steel-worker, Homestead, Pa., 1909«. In: Hrsg. von The Miriam and Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs. New York: Photography Collection. The New York Public Library, digitalcollections.nypl.org.
- Hine, Lewis Wickes (1905b). »Slavic mother, Ellis Island«. In: Hrsg. von The Miriam and Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs. New York: Photography Collection. The New York Public Library. URL: digitalcollections.nypl.org.
- Hine, Lewis Wickes (ca. 1912). *Catalogue of Social and Industrial Photographs*. New York: Hine Photo Company.
- Hoppenstedt, Max und Simon Hurtz (2016). »Leak zeigt mutmaßliche Betreiber der größten deutschen Hetzseite«. In: *Sueddeutsche.de* 3. November. URL: www.sueddeutsche.de/digital/anonymously-leak-shows-suspected-operators-of-the-largest-german-hate-site-1.3232096.
- Houston, Ben (2006). »Wikipedia: The overuse of anonymity at Wikipedia and a proposal«. In: *Wikipedia. The Free Encyclopedia* 27 July. URL: en.wikipedia.org/w/index.php?title=Wikipedia:The_overuse_of_anonymity_at_Wikipedia_and_a_proposal&oldid=940640660.
- Hughes, Eric (1993). *A Cypherpunk's Manifesto*. URL: www.digitalmanifesto.net/manifestos/16/.
- Hummler, Konrad (2016). »Blockchain – der nächste Wohlstandsschock«. In: *NZZ* 3. Mai.
- Huston, John (1941). »The Maltese Falcon«. In: USA: Warner Brothers.
- I Am Part of the Resistance Inside the Trump Administration* (2018).
- Jenkins, Nicholas (2007). »traces«. In: *day by day: a blog* August 22, web.stanford.edu/njenkins/archives/2007/08/traces.html.
- Jordan, Tina (2019). »A Warning, by Anonymous, Cracks the Best-Seller List«. In: *The New York Times* Nov. 27, S. 72. URL: www.nytimes.com/2019/11/27/books/review/warning-anonymous-best-seller.html.
- Katscher, Leopold (1917). »Das Sozialmuseum in Paris«. In: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 73, 3, S. 414–418.
- Kling, Rob (1999). »Letter from the Editor-in-Chief«. In: *The Information Society* 15, 2, S. 69–70.
- Konicz, Tomasz (2018). *Verschwörungstheoretiker spielen in derselben Liga wie Hellscher, Astrologen und Gurus*. URL: <https://www.heise.de/tp/features/Verschwörungstheoretiker-spielen-in-derselben-Liga-wie-Hellscher-Astrologen-und-Gurus-4142270.html?seite=all>.
- »Labor Anonymous« (1946). In: *Fortune* November, S. 152–153.
- Lafrance, Adrienne (2020). »The Prophecies of Q«. In: *The Atlantic* June, www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/06/qanon-nothing-can-stop-what-is-coming/610567/.

- Le Bon, Gustave (1895). *Psychologie des foules*. Paris: Félix Alcan.
- Le Bon, Gustave (1982). *Psychologie der Massen*. Stuttgart: Kröner.
- Lemmer, Christoph (2018). »Prozess um Darkweb-Forum: Wie unterschiedlich die Ermittler vorgehen«. In: *heise online* 1.12. URL: www.heise.de/newsticker/meldung/Prozess-um-Darkweb-Forum-Wie-unterschiedlich-die-Ermittler-vorgehen-4236871.html.
- Lerski, Helmar (1931). *Köpfe des Alltags: unbekannte Menschen gesehen von Helmar Lerski*. Berlin: Reckendorf.
- Levy, Steven (1993). »Crypto Rebels«. In: *Wired* 2. URL: <https://www.wired.com/1993/02/crypto-rebels/>.
- Lévy, Pierre (1997). *Cyberculture: rapport au Conseil de l'Europe dans le cadre du projet "Nouvelles technologies: coopération culturelle et communication"*. Paris: Odile Jacob.
- Lorrain, F. (1879). *Le Problème de la France contemporaine*. Paris: Plon.
- Lytard, Jean-François (1979). *Les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées. Rapport sur les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées, fait au Président du Conseil des Universités auprès du Gouvernement du Québec*. Paris: Gouvernement du Québec.
- Lytard, Jean-François und Thierry Chaput (1985b). *Épreuves d'écriture. Ouvrage publié à l'occasion de la manifestation »Les Immatériaux« présentée par la Centre de la Création Industrielle du 28 mars au 15 juillet 1985 dans la Grande galerie du Centre national d'art et de culture Georges Pompidou*. Paris: Editions du Centre Georges Pompidou.
- Lytard, Jean-François und Thierry Chaput (1985c). *Inventaire. Ouvrage publié à l'occasion de la manifestation »Les Immatériaux« présentée par la Centre de la Création Industrielle du 28 mars au 15 juillet 1985 dans la Grande galerie du Centre national d'art et de culture Georges Pompidou*. Hrsg. von Centre Georges Pompidou. Paris: Editions du Centre Georges Pompidou.
- Manifeste conspirationniste* (2022). Paris: Seuil.
- McTeigue, James (2006). *V for Vendetta*. USA: Warner Brothers.
- Mercier, Louis-Sébastien (1783). *Tableau de Paris. Tome VII*. Amsterdam.
- Moore, Alan und David Lloyd (1988). *V for Vendetta. Vol. I*. New York: DC Comics.
- Neurath, Otto (1991a). »Bildhafte Pädagogik im Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum in Wien«. In: *Gesammelte bildpädagogische Schriften*. Hrsg. von Rudolf Haller und Robin Kinross. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, S. 197–206.
- Nora, Simon und Alain Minc (1978). *L'informatisation de la société. rapport à M. le Président de la République*. Paris: La Documentation Française.
- Park, Robert E. (1904). *Masse und Publikum. Eine methodologische und soziologische Untersuchung*. Bern: Lack und Grunau.
- »Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung. Von E. v. Hartmann« (1869). In: *Philosophische Monatshefte* 4-5, S. 405–424.
- Placcius, Vincentius (1708). *Vicentii Placcii Theatrum anonymorum et pseudonymorum: ex symbolis et collatione vitorum per Europam doctissimorum ac celeberrimorum, post symagma dudum editum, summa beati auctoris cura reclusum, et benignis auspiciis summe reverendi ac consultissimi viri, dn. Matthiae Dreyeri. Hamburg: sumptibus viduae G. Liebernickelii*.

- Poulsen, Kevin (2008). »Hackers assault epilepsy patients via computer«. In: *Wired* March. URL: www.wired.com/2008/03/hackers-assault-epilepsy-patients-via-computer/.
- Quetelet, Lambert Adolphe (1871). *Anthropométrie ou des différentes facultés de l'homme*. Bruxelles, Paris: Muquardt, Bailière.
- Restif de la Bretonne, Nicolas Edme (1788). *Les nuits de Paris ou le spectateur nocturne. Tome I*. London: N.N.
- Riesman, David (1950). *The lonely crowd: a study of the changing American character*. Studies in national policy, 3. New Haven: Yale University Press.
- Riis, Jacob A. (1890). *How the other half lives. Studies among the tenements of New York*. New York: Charles Scribner's sons.
- Sander, August und Alfred Döblin (1929). *Antlitz der Zeit. Sechzig Aufnahmen deutscher Menschen des 20. Jahrhunderts*. München: Transmare-Verlag.
- Saramago, José (1999). *Alle Namen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Schacner, Nat (1945). »The Strange Story Of Two American Boys. A Fact Feature As Told To Nat Schacner«. In: *Crack Detective* September, S. 45–49.
- Schiller, Friedrich (2004). »Die Polizey«. In: *Dramatischer Nachlass. Werke und Briefe in zwölf Bänden. Band 10*. Hrsg. von Herbert Kraft und Mirijam Springer. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, S. 85–102.
- Shear, Michael D. (2018). »Miles Taylor, a Former Homeland Security Official, Reveals He Was 'Anonymous'«. In: *The New York Times* Oct. 29, A, S. 27.
- Social Register Association (1921). *Social Register Chicago 1922*. Bd. November. New York: The Social Register Association.
- Sofge, Erik (2014). »The End Of Anonymity«. In: *Popular Science* January 15. URL: www.popsoci.com/article/technology/end-anonymity.
- Spengler, Oswald (1920). *Der Untergang des Abendlandes. Erster Band. Gestalt und Wirklichkeit*. München: C.H. Beck.
- Steinbeck, John (1991). *Früchte des Zorns*. München: dtv.
- Stephens, Bret (2018). »Dear Anonymous Inside the Trump Administration«. In: *The New York Times* Dec. 22, A, S. 23.
- Taine, Hippolyte (1866). *Histoire de la littérature anglaise*. Deuxième édition revue et augmentée. Paris: Hachette.
- Taine, Hippolyte (1874). *Essais de critique et d'histoire*. Paris: Hachette.
- Taine, Hippolyte (1881). *Les origines de la France contemporaine. La révolution. Tome II. La conquête jacobine*. Vingt-quatrième édition. Paris: Hachette.
- Taine, Hippolyte (1885). *Les origines de la France contemporaine. La révolution. Tome III. Le gouvernement révolutionnaire*. Sicième. Paris: Hachette.
- Taine, Hippolyte (1888). *Les origines de la France contemporaine. La révolution. Tome I. L'anarchie*. Vingt-quatrième édition. Paris: Hachette.
- Talbot, Henry Fox (1844). *The Pencil of Nature*. London: Longman, Brown, Green und Longmans.
- Tarde, Gabriel (1890). *La philosophie pénale*. Lyon, Paris: Storck, Masson.
- Tarde, Gabriel (1900b). »Les crimes de haine«. In: *Essais et mélanges sociologiques*. Lyon, Paris: Storck, Masson, S. 104–129.
- Tarde, Gabriel (1910). *L'opinion et la foule. Troisième édition*. Paris: Félix Alcan.

- Tenne, Pierre (2022). »Le style conspirationniste«. In: *En attendant Nadeau* 26.2. URL: www.en-attendant-nadeau.fr/2022/01/26/manifeste-style-conspirationniste/.
- Tricot, Bernard u. a. (1975). *Informatique et libertés*. Paris: La Documentation Française.
- Villemot, Auguste (1858). *La vie à Paris: chroniques du Figaro. précédées d'une Étude sur l'esprit en France à notre époque*. 2 vol. Paris: Hetzel.
- Vinge, Vernor (2006). »Wahre Namen«. In: *Die Tiefen der Zeit*. München: Heyne, S. 69–171.
- Vinge, Vernor und Michael Synergy (1989). »Hurling Towards the Singularity«. In: *MONDO* 2000 7, Fall, S. 114–117.
- Wachowski, Lilly, Lana Wachowski und Mahiro Maeda (2003). *Animatrix. The Second Renaissance*. USA: Studio 4°C.
- Wallas, Graham (1914). *The Great Society. A psychological analysis*. London: MacMillan.
- Walravens, Hartmut (2009). »Schriftenverzeichnis Franz Blei«. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens. Im Auftrag der Historischen Kommission des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels e. V. Band 64*. Hrsg. von Monika Estermann und Ursula Rautenberg. Berlin, New York: De Gruyter, S. 53–180.
- Wild, Chris (2014). »The first photograph of a human being«. In: *mashable* November 5, mashable.com/archive/first-photograph-of-a-human.
- Winter, Max (1904). *Im dunkelsten Wien*. Wien: Wiener Verlag.
- Winter, Max (1905). *Das goldene Wiener Herz*. Grossstadt-Dokumente 11. Berlin: H. Seemann Nachfolger.
- Woolf, Virginia (1979). »Anon«. In: *Twentieth Century Literature* 25, 3 / 4, S. 380–398.
- Woolf, Virginia (2015). *A Room of one's own*. Hrsg. von David Bradshaw und Stuart N. Clark. Chichester, West Sussex: Wiley Blackwell.
- Yagoda, Ben (2014). »A Short History of ›Hack‹«. In: *The New Yorker* March 6. URL: www.newyorker.com/tech/annals-of-technology/a-short-history-of-hack.
- Zola, Émile (1893). »L'anonymat dans la presse«. In: *Le Figaro* 23 septembre, S. 1.

Index

A

A-No. 1, 105–109
 Abate, Michele, 289f
 Aczel, Amir D., 356f, 359
 Adler, Max, 56
 Agamben, Giorgio, 14, 492
 Agee, James, 308, 310, 318f, 378, 415
 Aguirre, Antonio F., 147
 Ahearn, Frank M., 504
 Aletti, Vince, 299
 Althusser, Louis, 223, 536
 An Independent Journalist, 66
 Andermann, Kerstin, 156f
 Anderson, Benedict, 226, 427
 Anderson, Nels, 54
 Andersson, Nels, 91, 103–107, 109f
 Arendt, Hannah, 22, 138
 Ariès, Philippe, 92
 Armitage, John, 499
 Arntz, Gerd, 289
 Assange, Julian, 442f, 494
 Athens, Lonnie, 89
 Atmanspacher, Harald, 349
 Atwood, David, 426
 Aubin, David, 356
 Augé, Marc, 386–391, 460, 501, 521

B

Bachelard, Gaston, 241
 Badiou, Alain, 42, 340, 525, 538
 Baker, George, 299
 Balázs, Béla, 296
 Baldwin, Sidney, 302
 Ball, Philipp, 33
 Baltzell, E. Digby, 94f
 Balzac, Honoré de, 267
 Baraniuk, Chris, 502
 Barbaras, Renaud, 160
 Barbrook, Richard, 397, 415
 Barck, Karlheinz, 239
 Bardeau, Frédéric., 464, 466, 470, 474f, 477, 483
 Baritaud, Bernard, 270
 Barlow, John Perry, 434ff, 498

Barnes, Samuel. H., 236, 381
 Barthes, Roland, 89, 241, 246, 273, 279, 299, 517, 526–529
 Bartz, Christina, 33, 379
 Baudrillard, Jean, 34f, 379, 384, 529f
 Bauer, Thomas, 536
 Bauman, Zygmunt, 185, 502, 517
 Baumgarten, Alexander Gottlieb, 239
 Baumgärtner, Maik, 484
 Bayaz, Danyal, 508f
 Bazin, André, 241
 Beaulieu, Liliane, 362
 Beck, Ulrich, 33, 334
 Becker, Howard S., 242, 247f, 268
 Behnke, Christoph, 289
 Bell, Daniel, 399f
 Belliger, Andréa, 502
 Benedikt, Michael, 424, 426
 Beniger, James R., 397
 Benjamin, Walter, 256f, 259f, 263–267, 269f, 277, 295
 Beraldo, Davide, 485
 Beran, Dale, 484
 Berger, Peter L., 165, 455
 Bergien, Rüdiger, 396
 Berlinghoff, Marcel, 396
 Berners-Lee, Tim, 537
 Binswanger, Ludwig, 204
 Black, Edwin, 392
 Blanchot, Maurice, 215, 340
 Blei, Franz, 345
 Blissett, Luther, 510
 Bogardus, Ralph F., 63
 Bogue, Donald Joseph, 76
 Bohan, Ruth L., 320–323
 Böhm, Markus, 484
 Böhme, Gernot, 82, 239
 Boime, Albert, 323
 Boltanski, Luc, 515
 Bonß, Wolfgang, 16
 Borch, Christian, 19, 31
 Bordeleau, Érik, 128, 203, 217
 Bornschier, Volker, 381
 Boucher, Philippe, 394

- Bourbaki, Nicolas, 354–357
 Bourdieu, Pierre, 33, 219, 221, 235f,
 247, 320, 323, 326, 338,
 350f, 375f, 457, 535
 Bowcott, Owen, 497
 Brand, Stewart, 414f
 Bratz, Heinrich, 22, 31
 Brecht, Bertolt, 129f, 146, 315, 486
 Bretonne, Restif de la, 46
 Briet, Suzanne, 531, 533
 Brin, David, 427, 505
 Broad, David B., 94
 Broeckmann, Andreas, 406ff
 Brückle, Wolfgang, 281
 Bruneau, Philippe, 254
 Brunner, Otto, 380
 Brunton, Finn, 502f
 Buci-Glucksmann, Christine, 82, 89
 Bühl, Walter L., 13
 Bulmer, Martin, 49, 70, 83f, 89
 Burckhardt, Jacob, 254
 Burdick, Jonathan, 107
 Bürger, Peter, 327, 378
 Burgess, Ernest W., 70f, 83, 85f, 92,
 118
 Burgess, Ernest Watson, 76
 Burke, Edmund, 20
 Burke, Peter, 254
 Burnham, David, 395f
 Buschmann, Rafael, 509
 Butler, Judith, 493
- C
- Cameron, Andy, 397, 415
 Campany, David, 309, 313, 315, 379
 Canby, Henry Seidel, 324f
 Canetti, Elias, 18, 23
 Cappetti, Carla, 55ff, 59
 Carlebach, Michael L., 302
 Carlson, Matt, 511
 Carr, David, 157
 Carter, Ellwood B., 70, 90
 Carvalho, Susana, 353
 Casanova, Pascale, 318
 Cassirer, Ernst, 219
 Castelao-Lawless, Teresa, 241
 Castells, Manuel, 383, 392, 402, 416
 Castoriadis, Cornelius, 14, 219–235,
 238, 252, 531f, 538
 Cava, Michael, 462
 Champion, Kaylea, 528
 Chaput, Thierry, 407–412
 Chartier, Roger, 347f, 373
 Chaum, David, 442
 Chen, Adrian, 484
 Chéroux, Clément, 270f
 Chiriaco, Sonia, 365
 Chouchan, Michèle, 357–361
 Christin, Nicolas, 460
 Chudacoff, Howard P., 93
 Citron, Danielle Keats, 507
 Clarke, Arthur C., 11
 Coenen, Herman, 191
 Coleman, Gabriella, 467f, 470f, 473,
 475ff, 479f, 482f, 524
 Collins, Benjamin Thomas, 483
 Comte, Auguste, 242
 Conrath-Scholl, Gabriele, 289ff
 Conze, Werner, 380
 Cordonnier, Sarah, 373
 Creischer, Alice, 289
 Cressey, Paul G., 55
 Cressey, Paul Goalby, 54, 91
 Csizar, Alex, 348f, 352
 Cummings, Paul, 306, 308
- D
- Da Costa, Tomas, 191
 Danet, Nicolas., 464, 466, 470, 474f,
 477, 483
 Danto, Arthur C., 240
 Daston, Lorraine, 242, 347f
 Davidson, Bruce, 286
 Davis, Hugh, 281
 Davis, Mike, 85, 115
 Day, Ronald E., 531f
 de Certeau, Michel, 383f, 532
 de Pène, Henry, 37, 520
 Debat, Michelle, 254
 Debord, Guy, 235, 483
 Defert, Daniel, 203
 Delacampagne, Christian, 371, 373
 Deleuze, Gilles, 126, 385f, 391, 486,
 488, 490, 515, 526, 535,
 537

Descy, Don E., 500
 Deseriis, Marco, 375, 470, 485
 Desrosières, Alain, 21f
 Dhaliwal, Ranjit, 245
 Dibbell, Julian, 471, 485
 Didier, Emmanuel, 22
 Dieudonné, Jean, 359
 Diop, David, 528
 Döblin, Alfred, 292, 300
 Dommann, Monika, 348
 Donovan, Kevin, 498
 Dosse, François, 219, 362
 Dreyfus, Hubert L., 204
 Driscoll, Kein, 402
 Dubois, Ivan, 512
 Dubois, Philippe, 241, 264, 301
 Duffy, Matt J., 66
 Dufour, Sylvette, 513
 Dunham, H. Warren, 87f
 Durkheim, Émile, 68, 72, 91, 270, 427

E

Eberle, Thomas S., 167, 170
 Ebner, Florian, 297
 Ebony, David, 245
 Eco, Umberto, 360
 Edwards, Elizabeth, 247
 Egginton, William, 19
 Eidenbenz, Céline, 242, 247
 Eisner, Manuel, 382
 Elias, Norbert, 176, 337
 Elmer-DeWitt, Philipp, 415
 Embree, Leser, 165
 Emmerich, Roland, 518
 Erian, Martin, 62
 Eskildsen, Ute, 296f
 Evans, Walker, 300f, 303f, 308, 310f, 318f, 378, 415
 Ewald, François, 203
 Ezell, Margaret J. M., 334

F

Farnell, Brenda, 247
 Fassler, Manfred, 426
 Faure-Carricaburu, Emmanuel, 255
 Feilner, Markus, 460
 Feldman, Paula R., 334

Fenoyl, Pierre de, 522
 Ferry, Anne, 90, 145, 327
 Février, Renaud, 244
 Fineman, Mia, 308
 Finlayson, Alan, 484, 507
 Firer-Blaess, Sylvain, 470
 Fleishman, Glenn, 462
 Förster, Moritz, 460
 Foster, Don, 375
 Foucault, Michel, 14, 73, 203–219, 346f, 370–373, 376f, 383, 518
 Fraenkel, Michael, 327–333, 338
 Frank, Manfred, 362
 Freud, Sigmund, 13
 Freund, Gisèle, 242f, 256ff
 Frizot, Michel, 243, 265
 Fromm, Erich, 13
 Fuchs, Christian, 470, 483, 524f
 Fyfe, Gordon, 282

G

Galassi, Peter, 281
 Galison, Peter, 242, 348
 Galloway, Alexander R., 382, 491, 522, 536
 Galton, Francis, 247
 Gamper, Michael, 19, 33
 Gander, Hans-Helmuth, 152
 Gasset, José Ortega y, 22
 Gautrand, Jean Claude, 276ff
 Gay, Peter, 295
 Geiger, Theodor, 18, 20f, 23, 30ff, 34, 290
 Geimer, Peter, 265
 Gellman, Barton, 482
 Gerster, Ulrich, 299
 Gibson, William, 423ff, 430, 433
 Gicquel, Camille, 470
 Giddens, Anthony, 497
 Giedion, Sigfried, 125
 Gieryn, Thomas F., 73, 82, 89, 112ff
 Gilcher-Holtey, Ingrid, 235
 Girouard, Mark, 117
 Glaser, Curt, 297
 Goldberg, Vicki, 316f
 Gouldner, Alvin Ward, 381
 Gräser, Marcus, 247, 285

- Greenberg, Andy, 442
 Greenwald, Glenn, 492
 Griffin, Andrew, 509
 Grimm, Petra, 500
 Grimsel, 246
 Gross, Jennifer R., 321f, 324
 Gross, Matthias, 78
 Groys, Boris, 523
 Grubner, Bernadette, 382
 Guattari, Félix, 490, 515, 526
 Gugerli, David, 392
 Guilhaumou, Jacques, 242
 Guillaume, Marc, 529f
 Günther, Gotthard, 385
 Gunthert, André, 244
 Günzel, Stephan, 21
 Gurvitch, Aron, 201
 Gustafsson, Lars, 339, 413, 423
 Gutzkow, Karl, 440
- H**
- Habermas, Jürgen, 201, 232, 380, 527
 Hacking, Ian, 105, 362, 374, 397
 Halbach, Wulf R., 426
 Halbwachs, Maurice, 14, 33, 49, 115
 Halbrodt, Michael, 229, 234
 Halpin, Harry, 470, 479, 484–487, 518, 536
 Hambourg, Maria Morris, 278
 Hammett, Dashiell, 57f
 Han, Byung-Chul, 537
 Hardy, Quentin, 502
 Härle, Clemens-Carl, 407
 Harth, Dietrich, 139
 Harvey, Lee, 53, 56, 118
 Hayner, Norman S., 50f, 91, 99f, 129
 Hazlitt, Henry, 320, 325f
 Hegel, G. W. F., 20f, 23
 Heidenreich, Stefan, 513
 Heidsieck, François, 160
 Heinämaa, Sara, 160
 Held, Klaus, 147, 156, 380
 Helms, Hans G., 380
 Henderson, Lance, 499f
 Henrich, Dieter, 416
 Henthorne, Tom, 424
 Herrgott, Fabrice, 300
 Hersey, John, 319
 Herzfeld, Michael, 388, 533, 535
 Hesse, Hermann, 339–344
 Heylin, Clinton, 11
 Hill, John T., 308
 Hine, Lewis Wickes, 283ff
 Hirschi, Caspar, 347, 353, 528
 Hobsbawm, Eric J., 496
 Hoffmann-Nowotny, H.-J., 382
 Hoffmann, Gisbert, 147, 156
 Hofstätter, Peter R., 22, 24
 Hofstätter, Peter Robert, 33
 Hollein, Max, 513f, 529
 Hope, Warren, 518
 Hoppenstedt, Max, 484
 Horan, Eileen C., 504
 Hörl, Erich, 383
 Horowitz, Michael, 464
 Horvitz, Eric, 474
 Houston, Ben, 529
 Hoyningen-Huene, Paul, 48
 Hughes, Eric, 438–441
 Hughes, Everett C., 118
 Hui, Yuk, 406ff
 Hummler, Konrad, 509
 Hunter, Albert, 49, 72
 Hurtz, Simon, 484
 Husserl, Edmund, 147–156, 158, 167–170, 173
- I**
- Inglehart, Ronald, 236, 381
- J**
- James, Sarah E., 289
 Jameson, Fredric, 57
 Jamieson, Kathleen Hall, 497
 Jammer, Max, 19ff
 Janowitz, Morris, 72, 84
 Jaspers, Karl, 32, 34, 139–145, 507
 Jay, Martin, 230
 Jencks, Charles, 287, 516
 Jenkins, Nicholas, 245
 Johnson, James H., 515
 Johnson, Robert Flynn, 379
 Jonsson, Stefan, 19
 Jordan, Tina, 511f
 Jünger, Ernst, 32, 130–134, 138

- Jurt, Joseph, 40
- K
- Kaase, Max, 236, 381
- Kantorowicz, Ernst H., 20
- Katscher, Leopold, 136
- Keber, Tobias O., 500
- Keller, Felix, 16, 23, 47, 67, 81, 101, 118, 120f, 124, 137, 178, 217, 241, 259, 282, 296f, 340, 379, 392, 416, 426, 435, 442, 483, 498, 504, 522, 537
- Kelly, Brian B., 524
- Kemp, Wolfgang, 270
- Kirkpatrick, David, 469, 485f, 509
- Kirstein, Lincoln, 303, 306
- Kling, Rob, 448ff, 452
- Koch, Tom, 84
- Koester, Rudolf, 339
- Kollock, Peter, 426
- Konicz, Tomasz, 510
- König, Helmut, 19, 21, 24, 29, 31, 33, 229
- König, René, 31, 33f
- Kosellek, Reinhart, 380
- Kracauer, Siegfried, 33, 41, 45f, 135, 298, 521
- Krauss, Rosalind, 241
- Krauss, Rosalind E., 248, 264
- Krauss, Werner, 506
- Krieger, David J., 502
- Kripke, Saul A., 14, 105, 163, 226
- Kristeva, Julia, 185
- Kuhn, Thomas S., 188
- Kunzru, Hari, 430
- L
- Laass, Sirka, 302
- Lacan, Jacques, 365–369, 533
- Lafrance, Adrienne, 484, 518
- Lagasnerie, Geoffroy de, 491–498, 523f
- Lambert, Frédéric, 379
- Landauer, Gustav, 537
- Landgrebe, Ludwig, 147, 155f
- Lange, Susanne, 290f
- Langer, Susanne K., 283
- Larner, Melissa, 289f
- Lasch, Christopher, 381
- Latour, Bruno, 33, 118, 127, 449, 531
- Lavoire, Paul, 362
- Law, John, 282
- Lazarsfeld-Jahoda, Marie, 111
- Lazzarato, Maurizio, 119, 126, 415
- Le Bon, Gustave, 23–30
- Le Gall, Guillaume, 279f
- Le comité de Rédaction, 21
- Leary, Timothy, 418, 464
- Leclerc, Gérard, 12
- Lefebvre, Henri, 380, 428
- Leicht, Alexander, 315
- Leloup, Jean-Yves, 524
- Lemmer, Christoph, 460
- Lepenes, Wolf, 16, 84, 349
- Lerski, Annaliese, 298
- Lerski, Helmar, 296–299
- Lescovec, Jure, 474
- Lessig, Lawrence, 499, 530
- Lethen, Helmut, 187
- Lévi-Strauss, Claude, 363, 534
- Levin, Thomas Y., 46
- Levine, Donald N., 70, 90
- Lévy, Pierre, 413, 426, 434
- Levy, Steven, 414, 427, 441–446, 458
- Lewis, David Robert, 464ff
- Liangkang, Ni, 147
- Licklider, J.C.R., 416f
- Liesbrock, Heinz, 308
- Lih, Andrew, 510, 528
- Lindner, Rolf, 49, 59–62, 65f, 70, 72f, 79, 84, 89, 106, 128
- Lloyd, David, 479, 481
- Lodder, Christina, 378
- Loftland, John, 53
- Longbois-Canil, Christophe, 254ff
- Lorrain, F., 38f
- Lovink, Geert, 434, 436, 460, 486
- Lowenfels, Walter, 327–333, 338
- Luckmann, Thomas, 165, 455
- Lugon, Olivier, 248, 263, 276, 280, 289, 300f, 303, 320
- Luhmann, Niklas, 34, 458, 491, 533

Lyon, David, 470
 Lyons, Nathan, 248, 286
 Lyotard, Jean-François, 145, 402–412, 504, 520f

M

Maasen, Sabine, 349, 426, 500
 Mac Orlan, Pierre, 271–276, 280
 Maeda, Mahiro, 412
 Magilow, Daniel H., 300
 Mailland, Julien, 402
 Man Ray, 285
 Mannheim, Karl, 12, 39f, 527
 Maresca, Sylvain, 300
 Marshall, Alex, 331
 Marshall, Jules, 464
 Marshall, Vicki, 464
 Marx, Gary T., 450ff, 457
 Marx, Karl, 20
 Mashaal, Maurice, 354, 356, 358f
 Mattison, David, 244
 Matz, Reinhard, 299
 Maurisset, Théodore, 245
 Mauss, Marcel, 498
 May, Timothy C., 437f, 440, 442–446, 500
 McCann, Sean, 56, 59
 McCoy, Damon, 460
 McKenzie, Roderick D., 76, 78f
 McKenzie-McHarg, 479
 McLuhan, Marshall, 21, 390, 503
 McTeigue, James, 479
 Medosch, Armin, 467f
 Mehrtens, Herbert, 356
 Melucci, Alberto, 469
 Mercier, Louis-Sébastien, 47
 Mergel, Thomas, 241, 268
 Merleau-Ponty, Maurice, 158–163, 202
 Mey, Stefan, 459
 Michael, Barber., 165
 Michalski, Sergiusz, 289
 Michels, Robert, 21
 Milgram, Stanley, 474
 Miller Gorman, Eleanor, 70, 90
 Minc, Alain, 397–401, 406
 Mitchell, W. J. Thomas, 269
 Moebius, Stephan, 251

Molderings, Herbert, 242, 248
 Moore, Alan, 479, 481
 Morrill, Constance, 328, 333
 Morris, Adam, 487
 Mullan, John, 472
 Müller, Michael R., 241
 Mumford, Lewis, 48, 58, 70
 Murray, Noel, 426
 Museum, Josef Albers, 316
 Musso, Pierre, 402

N

Nagle, Angela, 484, 507
 Nancy, Jean-Luc, 226, 521
 Nasso, Claudio, 289f
 Natanson, Maurice, 166, 170, 191–201, 203, 487, 520
 Neckel, Sighard, 82
 Negarestani, Reza, 379, 522
 Neuhaus, Wolfgang, 425f
 Neurath, Otto, 136f, 289, 483
 Newhall, Beaumont, 243f, 256f, 260, 276ff, 280f, 283, 285–288, 301, 303
 Nisbet, Robert A., 250ff
 Nissenbaum, Helen, 453f, 460, 501ff
 Nora, Simon, 397–401, 406
 North, Marcy L., 334, 338

O

Oberschall, Anthony, 25
 Obrist, Hans Ulrich, 442
 Olsen, Lance, 422ff
 Olson, Parmy, 464, 470f, 473, 475–478, 480–483, 486
 Orend, Karl, 328, 333
 Osborne, Larry N., 420
 Oschmann, Dirk, 129
 Owens, Robert B., 82

P

Pabst, Sabine, 129, 327, 334
 Pabst, Stephan, 334, 338
 Palmer, Vivien M., 73, 79, 82f, 86f, 113ff
 Panofsky, Erwin, 40
 Panter, Peter, 290

Park, Robert E., 22, 48ff, 60f, 67, 70–
80, 92f, 114, 118
Parshall, Karen V. H., 362
Parsons, Talcott, 176, 516, 526
Passeron, Jean-Claude, 235
Pawek, Karl, 295
Perrow, Charles, 516
Peteranderl, Sonja, 484
Pfeffer, Susanne, 379, 523
Pfrunder, Peter, 299
Pias, Claus, 397
Pinney, Christopher, 247
Pivčević, Edo, 169
Placcius, Vincentius, 370
Plessner, Helmuth, 129
Polanyi, Michael, 393
Popitz, Heinrich, 480
Potestà, Gian Luca, 89
Poulsen, Kevin, 482

Q

Quetelet, Lambert Adolphe, 252
Quinn, James A., 87

R

Raab, Jürgen, 241
Rabinow, Paul, 204
Rabinowitz, Paula, 302, 306
Rammstedt, Ottheim, 33
Rancière, Jacques, 267f, 518
Raphael, Lutz, 81
Rathbone, Belinda, 300, 305
Raulet, Gérard, 270
Regier, Cornelius R., 61
Reidenberg, Joel R., 499
Reinecke, Christiane, 241, 268
Rencontres internationales de la
photographie, 379
Rheinberger, Hans-Jörg, 241
Rheingold, Howard, 416, 419, 421f,
426f
Rid, Thomas, 414, 427, 437f, 440,
444
Riesenfellner, Stefan, 62
Riesman, David, 33, 187, 379
Riis, Jacob A., 59, 62ff, 66f
Roberts, Joanne, 499
Roquencourt, Jacques, 244

Rosanvallon, Pierre, 525
Rosenberg, Scott, 427
Ross, Kristin, 47
Rössler, Beate, 506
Roudinesco, Élisabeth, 364f, 367,
369
Rubiner, Ludwig, 345
Rucht, Dieter, 469
Ryder, Katie, 315

S

Sachmerda-Schulz, Nicole, 524
Salerno, Roger A., 49, 55, 57, 59
Samarati, Pierangela, 461
Sander, August, 291, 293f, 300
Sander, Günther, 289f, 292
Saramago, José, 13, 524
Sartre, Jean-Paul, 159
Sawyer, R. Keith, 25
Schaaf, Larry J., 245
Schacner, Nat, 69
Schedel, Hartmann, 254
Schelsky, Helmut, 81, 92, 380
Schiller, Friedrich, 45
Schlögl, Rudolf, 531
Schnapp, Jeffrey T., 19
Schneider, Wolfgang Ludwig, 533
Schoer, Markus, 251
Schubert, Hans-Joachim, 89, 91
Schultz, Pit, 434, 436, 460
Schulzki-Haddouti, Christiane, 502
Schütz, Alfred, 167, 170–190, 192,
199f
Schwab, Richard N., 528
Schwartz, Vanessa R., 515
Schwarz, Heinrich, 264
Scott, Felicity D., 415
Scott, James C., 498
Seabrook, John, 33
Seel, Martin, 239
Sekula, Allan, 252
Sendra, Palbo, 517
Sennett, Richard, 19, 48, 74, 80, 88,
380, 382, 428, 517
Shavero, Steven, 434, 502
Shear, Michael D., 511
Short, James F., 56, 113
Siekman, Andreas, 289

- Silver, Brenda R., 334f
 Simmel, Georg, 12, 90, 134, 166,
 249f, 258, 452
 Sire, Agnès, 281
 Small, Albion W., 68, 71, 115
 Smelser, Neil J., 33
 Smith, Christopher, 509
 Smith, Dennis, 49, 85f
 Smith, Marc A., 426
 Smyth, Bryan, 204
 Social Register Association, 95
 Soeffner, Hans-Georg, 241
 Sofge, Erik, 502
 Sombart, Werner, 22, 256
 Soulages, François, 240, 522
 Später, Jörg, 47, 59
 Spencer, Frank, 248
 Spengler, Oswald, 42
 Spinrad, Norman, 422
 Srnicek, Nick, 486, 498
 Stadler, Friedrich, 136f
 Starr, Kevin, 302f
 Stawarska, Beata, 164
 Stein, Sally, 288
 Steinbeck, John, 303
 Steinert, Marlis, 259f
 Steinert, Otto, 259f
 Stelter, Brian, 474, 502
 Stengers, Isabelle, 48
 Stephens, Bret, 511
 Sterling, Bruce, 422
 Stevenson, Sara, 260–263
 Stiegler, Bernd, 129
 Stone, Gregory B., 327
 Sutter, Barbara, 500
 Sweeney, Latanya, 461
 Sweeney, Latanyy, 461
 Synergy, Michael, 431
 Syring, Marie Luise, 407
 Szarkowski, John, 277f
 Szasz, Ferenc M., 63
 Szto, Peter, 302
- T
- Tagg, John, 281f, 286, 301, 311
 Taine, Hippolyte, 40–44
 Talbot, Henry Fox, 243
 Tarasiewicz, Matthias, 504
- Tarde, Gabriel, 17f, 24, 118–127,
 533
 Tarnoff, Ben, 499
 Taylor, Robert W., 416f
 Teich, Al, 448f
 Tenne, Pierre, 512
 Thacker, Eugene, 491, 536
 Théofilakis, Elie, 407
 Theunissen, Michael, 160, 167, 169f,
 177, 201
 Thomas, William Isaac, 55
 Thomason, Burke C., 191
 Thompson, Edward P., 221, 496
 Thompson, Jerry L., 301, 304f, 307f,
 310–313
 Thrasher, Frederic M., 56, 58, 77, 81,
 113
 Tiews, Matthew, 19
 Tiqqun, 488ff, 499, 503
 Toffler, Alvin, 423, 429
 Tomkins, Calvin, 321
 Tönnies, Ferdinand, 30
 Trachtenberg, Alan, 280, 285, 300f,
 303, 305ff, 320
 Tricot, Bernard, 394f, 398
 Tucholsky, Kurt, 522
 Tunstall, Kate E., 438, 501
 Turtle, Sherry, 428f
 Turner, Fred, 397, 415, 417f, 427,
 441
 Turner, Jonathan H., 282
 Turner, Stephen Park, 282
- U
- Ugander, Johan, 474
 Ungaro, Jean, 267
 Unsichtbares Komitee, 489, 513
- V
- van Peursen, Cornelis Anthonie,
 147, 151, 155f
 Vedder, Ulrike, 45
 Veit, Otto, 19
 Vessillier-Ressi, Michèle, 323
 Vidler, Anthony, 45
 Villemot, Auguste, 37
 Vinge, Vernor, 430ff, 473
 Virilio, Paul, 422

Visker, Rudi, 204
 Vleugels, Wilhelm, 21
 Voegelin, Eric, 200
 Vogel, Matthias, 379
 Vossoughian, Nader, 483

W

Wachowski, Lana, 412
 Wachowski, Lilly, 412
 Waffender, Manfred, 426
 Wagner, Peter, 16
 Wald, Alan M., 328
 Waldenfels, Bernhard, 12, 147, 156f,
 159f, 164f, 173, 199, 204
 Wallace, Kathleen A., 450–454, 456,
 460
 Wallas, Graham, 49, 68
 Walliser, Andrée, 398f
 Walravens, Hartmut, 345
 Ward, Joseph, 305
 Wayner, Peter, 450, 459, 502
 Weber, Max, 178
 Webster, Frank, 399
 Wedekind, Gregor, 242, 248
 Weigend, Andreas S., 505
 Weil, André, 354, 357ff, 361f
 Weingart, Peter, 81
 Weiss, Peter, 173
 Wellek, René, 40
 Welsch, Wolfgang, 403, 411, 520
 Welz, Frank, 167, 170, 177, 201
 Wertheim, Margaret, 426, 433
 Whorf, Benjamin Lee, 462
 Whyte, William Foote, 91
 Wiener, Norbert, 409, 531
 Wild, Chris, 246
 Wilk, Christopher, 378
 Williams, Rosalind, 308
 Winkler, Heinrich August, 129
 Wirth, Louis, 51f, 91
 Wolf, Harald, 229, 234
 Wolf, Herta, 242
 Woolf, Virginia, 334–339

Y

Yagoda, Ben, 414
 Yarros, Victor S., 65f
 Yochelson, Bonnie, 64

Z

Zahavi, Dan, 147, 155
 Zander, Thomas, 313ff
 Zeisel, Hans, 111
 Zerubavel, Eviatar, 89
 Zola, Émile, 345
 Zöllner, Oliver, 500
 Zorbaugh, Harvey Warren, 50, 52,
 91, 93f, 96–103, 111
 Zuboff, Shoshana, 498

