

# 1. Einführung in das Namenlose

## 1.1 Die Ordnung der Namen

Wo Gesellschaft ist, da ist Ordnung. Ordnung erschließt sich über Namen. Namen ordnen Dinge und Menschen.<sup>1</sup> Doch vieles, wenn nicht das meiste, hat keinen Namen.<sup>2</sup> Es befindet sich in einer Art Dämmerzone des stillschweigend Hingenommenen. Wie geschieht es, dass dieses Unsignierte unversehens die Aufmerksamkeit auf sich zieht? Und was ereignet sich dann? Seltsamerweise musste die Gesellschaft eine besondere Bezeichnung des Namenlosen erst finden: »Anonymität«. Es handelt sich um ein Konzept, das entwickelt wurde, um Anarchisches zu beschreiben, etwas, das der Ordnung der Namen entronnen ist. Doch was der Begriff erscheinen ließ, das irritierte. Zeit seines Erscheinens ruft die Wahrnehmung eines Anonymen Kontroversen hervor, Kontrollfantasien und häretische Imaginationen, Befürchtungen um Subversion sowie Utopien einer anderen Ordnung. Die Idee der Anonymität taucht scheinbar zusammenhanglos in den verschiedensten Gebieten auf: anonyme Schriften, Daten, Menschen, anonymes Kapital, anonymes Wissen, anonyme Bürokratie, anonymes Netz, anonyme Räume, anonyme Autoren, anonyme Kollektive. Die »Vorstellung«<sup>3</sup> von Anonymität lässt sich keinem bestimmten Wissen zuordnen, sie bleibt von Unentscheidbarkeiten und Ambivalenzen gekennzeichnet.<sup>4</sup> Gerade weil das, was der Begriff »Anonymität« aktuell fasst, sich als so heterogen erweist, fragt es sich, was genau es möglich macht, dass sich die heterogenen Realitäten überhaupt unter demselben Konzept diskutieren lassen.

Diese Widerständigkeit gegenüber einer klaren Bestimmung lässt aufhorchen. Die Auseinandersetzungen über Anonymes bergen, so die The-

- 1 Gleichmaßen, oft auf erstaunliche Weise, ordnen Namen auch die Tierwelt, siehe dazu das Werk von Ohl 2015.
- 2 Kripke 1976, S. 380. Von Kripke stammt eines der zentralen Werke über die Theorie der Eigennamen, das für diese Arbeit leitend ist, nämlich *Name und Notwendigkeit*, vgl. Kripke 1981.
- 3 Vorstellung wird hier im Sinne von »représentation« gebraucht. Das vor allem in der französischen *Annales*-Schule und der französischen Soziologie verwendete Konzept von *représentations* erschöpft sich nicht im Ideellen. Der Begriff heißt auch Vertretung, Theateraufführung. Theoretisch gesehen hat er auch einen materialen Aspekt. Er ist auf Strukturen und Praktiken angewiesen, verkörpert aber auch etwas Imaginäres (vgl. beispielsweise die Zeitschrift *Sociétés & Représentations*). Der Begriff lässt sich m. E. nur schlecht mit »Vorstellung« übersetzen, geschweige denn als »Repräsentation« eines bereits Bestehenden, vgl. Chartier 1989.
- 4 Das Werk von Zygmunt Bauman kreist eigentlich um die Frage des Ambivalenten, siehe insbesondere Bauman 2005.

se, einen Schlüssel zum Verständnis, auf welche widerspruchsvolle Weise Gesellschaften Wissen über sich selbst produzieren, sich dabei verrätseln, neue Versionen des Möglichen hervorbringen, nur um diese wieder zu absorbieren, zu verwerfen. Die These lautet, dass es sich beim Begriff der Anonymität um eine historisch gewachsene Vorstellung handelt, die sich über die Geschichte hinweg mit Wissen und Techniken anreicherte, ein gleichsam materiales Eigenleben entwickelte und die dabei eine spezifische Lösung anbietet – vielleicht auch nur anzubieten scheint –, um ein Unfassbares oder nicht Verstandenes zu beschreiben oder gar zu begreifen. Denn eigentümlicherweise verschwinden die Anonymitätsdiskurse wieder, wie sie aufgetaucht waren. Sie verebben, ohne dass die Phänomene und Widersprüche, die sie signalisieren, verschwunden wären – nur um dann in anderen Gebieten wieder aufzutauchen. Daraus ergibt sich allerdings auch ihr Erkenntniswert.

Es stellt sich damit die Frage, wie es dazu kommt, dass Namen und Namenloses, Markiertes und Unmarkiertes in bestimmten Konstellationen so heftig konfliktieren. Diese Konstellationen alleine aufgrund eines bestehenden Theoriehorizonts zu verstehen, droht immer auch das zu replizieren, was schon bekannt war. Die Untersuchung verfolgt demgegenüber den Weg, die Spuren des zugrunde liegenden Zusammenhangs nahe am Material zu entziffern, das die Gesellschaft über sich selbst produziert. Es ist hierfür die Konstruktion eines kategorialen Rahmens notwendig, der das, was den »Manifestationen« des Anonymen zugrunde liegt, erst erscheinen und beobachten lässt. Ein gleichsam archäologischer Blick lässt dann fassen, was die Idee des Anonymen in den verschiedenen Orten und Zeiten im Auge behält, um etwas zu kontrollieren, zu normalisieren oder den Blick auf andere, utopische Räume zu lenken. Damit, so die Idee der Untersuchung, eröffnen die gezeitenartigen Bewegungen der Thematisierung und Problematisierung von Namenlosem einen Einblick in die Fabrikation von Ordnung und Anarchie, von Gesellschaft schlechthin.

Das Konzept der Anonymität, geschaffen, um diese neuen Realitäten zu beschreiben, kennzeichnet etwas, das die traditionelle Sprache nicht zu fassen vermochte. Seine Erfindung, seine begriffliche »Härtung«,<sup>5</sup> im Versuch, etwas Diffuses, Übriggebliebenes zu bezeichnen, bringt etwas Neues in die Welt – nicht nur ein neues Wort, sondern auch eine neue Vorstellung, eine Sichtweise, die selbst andere Welten erschließt,<sup>6</sup> die in Anonymität ihre Existenz fristen. Erst mit diesem gefestigten begrifflichen Konzept lässt sich in der Folge die Frage stellen, »wie die Anonymität ... unsere Gesellschaft verändert«,<sup>7</sup> wie sie geschützt, ermöglicht, kontrolliert wird oder sich sogar, wie Michel Foucault sagt, »erobern« lässt.<sup>8</sup>

5 Stengers 1987b, S. 23.

6 Ferry 2002.

7 Brodnig 2013.

8 »Wir müssen die Anonymität erobern«, Foucault 2001, S. 764.

Was genau soll die Gesellschaft verändern, was soll erobert werden? Bevor das Konzept des Anonymen im literarischen Untergrund der Neuzeit zum Gegenstand harter gesellschaftlicher Auseinandersetzungen, von Such- und Jagdstrategien geriet, zirkulierte es als Ausdruck einfacher Klassifikations- und Ordnungsprobleme, vornehmlich von Texten, die der systematischen Erfassung widerstrebten. Doch unversehens politisierte sich der Zusammenhang zwischen Signiertem und Unsigniertem: in der Reformation im Zusammenhang befürchteter Subversion häretischer Schriften; im vorrevolutionären Frankreich, weil die Zensur nicht total sein konnte. Es entstand ein Konzept des Umgangs mit Realitäten, das in verschiedene Bereiche zu diffundieren vermochte, etwa als im Zuge der Durchsetzung des Kapitalismus Eigentum und Verfügungsmacht voneinander getrennt wurden. Mit der Einrichtung der Société Anonyme, der Aktiengesellschaft, als wirkungsmächtige Institution des modernen Kapitalismus stellte sich die Herausforderung material anders und doch konsequent ähnlich wie in der Textwelt: Wer steht hinter dem namenlos zirkulierenden Kapital?

Erst im zwanzigsten Jahrhundert erfasst die Idee der Anonymität die Beschreibung der Gesellschaft selbst,<sup>9</sup> die im Zuge der Industrialisierung immense demografische Verschiebungen erfahren haben. Einerseits als Indiz sozialer Krise gewertet,<sup>10</sup> wurde die Anonymität andererseits gefeiert als Errungenschaft, als Bedingung der enormen Kreativität moderner Gesellschaft.<sup>11</sup> Im digitalen Zeitalter bezeichnet Anonymität paradoxerweise eine Bedrohungslage, einen Urgrund der Kriminalität,<sup>12</sup> und gleichzeitig etwas Schützenswertes, das unter Dauerbeobachtung sich auflöst: »The End of Anonymity«.<sup>13</sup>

Diese Manifestationen des Anonymen, von anonymen Texten der Renaissance bis zur Frage der Anonymität im digitalen Zeitalter, haben immer auch wissenschaftliche Problematisierungen hervorgerufen. Doch die Frage, was Anonymität »ist«, bleibt dabei abgründig. Das meiste hat ja

9 Dies bei gleichzeitiger ritueller Nennung von Simmels Großstadt-Aufsatz, in dem notabene nie von Anonymität die Rede ist: siehe Simmel 1903. Im wissenschaftlichen Zeitalter werden selbst nervliche Veränderungen der Großstadtbewohner, die bereits Simmel postulierte (ebd., S. 188), mit Gehirnschancen nachgewiesen und mit dem Leiden an der anonymen Umgebung in Verbindung gebracht: Lederbogen u. a. 2011. Siehe dazu: [www.spektrum.de/news/urbane-seelennoete/1135999](http://www.spektrum.de/news/urbane-seelennoete/1135999).

10 Schelsky 1979, S. 300.

11 Diesen Diskurs zeigt exemplarisch Bihler 2004, S. 42–44. Es existieren Plädoyers für eine urbane Ethik des Anonymen, gleichsam eine Kunstform des großstädtischen Lebens. Siehe Thonkiss 2003, S. 300.

12 »Wo Anonymität herrscht, ist das Verbrechen, mehr oder minder organisiert, selten fern«, heißt es angesichts des digitalen Untergrunds. Siehe Buschmann u. a. 2020, S. 16.

13 Baraniuk 2013.

keinen Namen oder, wenn es Artefakte sind, einen bekannten Urheber. So kann es nicht bloß die Abwesenheit eines Namens, einer Identifikation sein, die die Vorstellung eines Anonymen und Anonymitätsdiskurse hervorruft. Der wissenschaftliche Duktus verlangt indes, ein Phänomen logisch zu bestimmen und es, ist es zu vage, zumindest zu typisieren. Doch was, wenn dieses Anonyme gerade eine Abwesenheit, ein Namenloses, genuin Unidentifizierbares signalisiert? Der Versuch, Anonymität wissenschaftlich zu fassen, zu erklären, zu normalisieren, stößt selbst nur auf eine entgegengesetzte Bewegung, die die Kategorien wieder unterläuft. Mit dem Versuch, das Konzept zu verwissenschaftlichen (Gegenstand des zweiten Bandes), grub sich die Vorstellung eines Anonymen nur um so tiefer in das erkennende Subjekt selbst ein: Ein Unerschlossenes, ein dunkler Horizont im Innern des Selbst öffnet sich. »Plus je suis anonyme, plus je suis présente«, so das Autorenkollektiv Tiquun.<sup>14</sup> Was kehrt in diesem Satz wieder, weshalb und worin ist es doch anders? Was besagen diese verwirrenden Vorstellungen der Existenz und Möglichkeiten eines Anonymen über die Konstitution und Widersprüche einer Gesellschaft, die sie produziert?

Karl Jaspers' Einsicht war: »Das Anonyme, das begriffen würde, wäre es nie gewesen«.<sup>15</sup> Und dies zeigte es sich auch im Verlaufe der vorliegenden Untersuchung. Was die Debatten über Anonymität thematisieren, lebt gerade von einer inhärenten Unfassbarkeit. Die Definition, was Anonymität über die Abwesenheit eines Namens hinaus bezeichnet, droht immer erneut zu scheitern.<sup>16</sup> Es sei denn, die Unfassbarkeit würde selbst als entscheidendes Merkmal aufgefasst. Die Entwicklung und Etablierung und jeweilige Artikulation dieses Konzepts verwiese dann wie ein zitternder Zeiger auf tiefergehende gesellschaftliche Umbrüche, die damit mehr schlecht als recht bezeichnet sind. Diese Studie will denn auch nicht »Anonymität« festlegen, seine Ambivalenzen auflösen, den Motivhorizont der Akteure deklarieren, die sie gebrauchen, oder den Wert von Anonymität bestimmen. Vielmehr will sie untersuchen, wann und in welchen Zusammenhang die entsprechenden Anonymitätsdiskurse auftauchen und wieder verschwinden, wie sie die Realität selbst verändern.

14 Tiquun 2001, S. 7.

15 Jaspers 1979, S. 152.

16 Insofern erweist es sich als folgerichtig, dass eine umfassende, in der Form neuartige Erforschung des Gebrauchs von Anonymität in der Gegenwarts-gesellschaft den Begriff gar nicht erst festlegt, siehe Helm 2019. Vielmehr erscheine Anonymität nur kaleidoskopisch wahrnehmbar, so Götz u. a. 2021, S. 17 ff. Der aus der Forschung resultierende Sammelband wurde leider erst veröffentlicht, als diese Untersuchung sich schon in der Korrekturphase befand. Er unterstreicht m. E. die enorme, womöglich gesellschaftstheoretisch noch zu wenig begriffene Bedeutung der Anonymität für die moderne Gesellschaft.

Die Beobachtung der Artikulation von unmarkierten Zonen als Anonymes stellte dann auch unversehens weitere Fragen: Was entgeht durch die Artikulation eines zuvor Unproblematischen selbst wieder der Aufmerksamkeit? Könnte es sein, dass in der Artikulation von Anonymität, in dem Gefährdenden und Utopischen, das in ihm gesehen wird, selbst auch etwas um den Namen gebracht wird – dass sich also das Konzept des Anonymen selbst anonymisiert?

### *Die Sichtbarkeit der Namen*

Namenloses setzt Namen voraus. Namenloses ergibt erst in einem Raum der Namen Sinn. »Votre nom, c'est la garantie de l'anonymat«, sagt Lyotard.<sup>17</sup> »Namenlos«, so lässt Waldenfels weiter wissen, »ist nur, was oder wer sich der Benennung entzieht, aber eben deshalb der Namenssphäre angehört.«<sup>18</sup> Oder anders ausgedrückt: Ohne Namen lässt sich Anonymität nicht denken. Namen ermöglichen Benennung von Singulärem angesichts einer Vielzahl von Gleichem oder Ähnlichem.<sup>19</sup> Es liegt in den Namen aber gleichsam eine Logik eingeschrieben, ihnen auch ausweichen zu wollen, sie zu vermeiden, zu verbergen. Namen zu vergeben, erklärt bereits John Stuart Mill, heißt nicht nur, eine Welt bestehend aus Dingen, Individuen in ein Feld der Wahrnehmung und der Beobachtung zu rücken. Es heißt auch, dass ein Individuum zur Sichtbarkeit erhoben und zur Disposition gestellt wird, wie wenn ein Haus die Aufmerksamkeit eines Gauners erweckt und er es mit Kreide für einen Beutezug markiert: »When we impose a proper name, we perform an operation in some degree analogous to what the robber intended in chafeking the house.«<sup>20</sup> In gleicher Weise, wenn auch von der anderen Seite her, sah Derrida im Namen eine Gefährdung. Das Verleihen eines Eigennamens ruft eine Einzigartigkeit ins Leben, nur um sie einer Welt zu übergeben, in der die Polizei, Chiffre für die allumfassende Beobachtung, auf ihre Identifizierbarkeit wartet: »Einen Namen geben, das heißt, wie bei jedem Geburtsakt, immer, eine Singularität zu sublimieren und sie anzuzeigen, der Polizei auszuliefern«. Die Stelle ist von visionärer Aktualität: »Alle Polizeien der Welt können durch einen Beinamen vom Weg abgebracht werden, doch noch bevor sie

17 Lyotard 1974.

18 Waldenfels 2015, S. 252.

19 Diese Vorgängigkeit des Verleihens von Namen, die natürlich auch als Ziffern bestehen können, gilt auch bei Thesen, die Anonymität mit Nicht-Identifizierbarkeit gleichsetzen. Siehe beispielsweise Nissenbaum 1999. Denn die Frage der Identifizierbarkeit ist nur eine Zwischenstufe eines ganzen Prozesses: *Was wird denn identifiziert oder nicht identifiziert?* Es geht dabei um etwas, das singular gekennzeichnet ist, also im weiteren Sinne einen Namen trägt. Die Konstitution der Singularität über Namen ist also diesem Prozess vorhergehend. Ansonsten liefe eine Identifizierbarkeit ins Leere.

20 Mill 1843, S. 43.

es wissen, wird ein geheimer Rechner oder Ordnungsstifter sie im Moment der Taufe auf dem Laufenden gehalten haben.«<sup>21</sup>

Somit liefert der Name den Namensträger, um diese Metapher aufzunehmen, zugleich der Polizei wie den Gangstern aus. Ein Name bedeutet Markierung einer Singularität, Sichtbarkeit, Identifizierbarkeit und damit immer auch Verfügbarkeit, Verfolgbarkeit. Wer würde sein Haus nicht von den Gaunerzinken befreien, wer würde sich der staatlichen Verfolgung nicht entziehen wollen, der Sichtbarkeit zu entrinnen? »Sich verbergen können«, so Blumenberg, ist nichts anderes als ein »anthropologisches Phänomen auf der Kehrseite der Visibilität«. Es lässt sich als Wunsch oder Fantasie begreifen, nicht zur zeitweise aus dem Sichtfeld der anderen zu verschwinden, sondern darüber hinaus »die Last der verfolgbaren Identität überhaupt abzuwerfen«.<sup>22</sup> Dieses Phänomen entdeckt James Frazer als Ethnologe an verschiedensten Orten: als magische Praktiken der Identitätsverhüllung, der Techniken des Verbergens des Namens bis hin zum Namenstabus. Er schildert beispielsweise das Ritual, bei dem die Priester und andere hohe Würdenträger der Mysterien von Eleusis ihre Namen auf Metalltafeln im Mittelmeer versenken, sobald sie ihr Amt antraten. So sollte sichergestellt bleiben, dass sich keine fremden Mächte des Mysteriums bemächtigten, weil sie ihre Namen kannten.<sup>23</sup> Die Namen vermögen selbst das Namenlose in einen Sog der Aufmerksamkeit zu ziehen. Was wird hier verborgen und weshalb? Weshalb hat dies einen Namen und weshalb das andere nicht? Das Markieren mit einem Namen besitzt auch eine zweite Seite: Es tritt ein Anderes erst hervor, was nicht, noch nicht oder eben gerade nicht mehr über Namen markiert ist. Es lässt sich kultivieren als eine Art mystische, unberührte Präsenz, als eine Zone des Verbergens. Oder es bleibt einfach das, was übergangen, vergessen ist.

Ein unspektakuläres aber schlagendes Beispiel der Zweiseitigkeit der Namensordnung liefert Zygmunt Bauman in einem Aufsatz über »Ordnung und Chaos«. Der Abspann eines Filmes bleibt meist unbeachtet, die Besucher verlassen das Kino, die Musik klingt nach und eine lange Liste der Namen wandert über die Leinwand: eine immense Liste, die jene bezeichnet, die diese Produktion hervorbrachten. Doch, so fragt Zygmunt Bauman rhetorisch, sind damit wirklich alle genannt, die zum Zustandekommen des Films beigetragen haben? Die Kameralleute werden namentlich erwähnt, nicht aber jene, die die Kamera hergestellt und zum Funktionieren gebracht haben, die Fabriken, die Ingenieure und ebenso wenig, wer die Crew verpflegt und beherbergt hat. Wie sollen diese denn alle auch über einen Namen repräsentiert werden können, wo wäre die Grenze dieses ins Unendliche tendierenden Abspanns? Dieser Schnittpunkt zwi-

21 Derrida 2006, S. 11.

22 Blumenberg 2006, S. 804.

23 Frazer 1989, S. 355–382.

schen namentlich Erscheinenden und jenen, die fehlen, zwischen jenen, die einen Namen tragen, und denen, die im Abspann namenlos bleiben, ist notwendig willkürlich, kontingent. Es ist schlicht nicht möglich, abschließend ein Kollektiv zu benennen, das zur Produktion des Filmes irgendwie beigetragen hätte.<sup>24</sup>

Die am Zustandekommen des Werks irgendwie Beteiligten lassen sich über die Namensliste erst überhaupt erahnen, aber keineswegs klar umgrenzen. Erst die Nennung eines Namens lässt die Frage aufwerfen, weshalb ein anderer nicht genannt ist. Die Realität, wie sie am Schluss der Vorführung erscheint, das Kollektiv, das den Film produzierte, ist selbst Produkt eines willkürlichen Einschnitts zwischen namentlich Genannten und namenlos Bleibenden. Oder anders ausgedrückt, und über Bauman hinaus: Es sind paradoxerweise diese Praktiken des Benennens, des Verleiheins eines Namens, die diese Abwesenheit aufzeigen, hervortreten lassen. Namen zu nennen enthält damit ein Moment der »Provokation« im ursprünglichen Sinn des Wortes, nämlich des Hervorrufens von etwas, das sonst bloß stillschweigend existierte und nun im Wahrnehmungs- und Beobachtungshorizont platziert wird. Namen zu nennen heißt auch, die Aufmerksamkeit auf etwas zu lenken, das schon da war. Dagegen bleibt anderes im stummen namenlosen Bereich, erweckt aber womöglich, so zeigt Baumans Beispiel, gerade dadurch die Aufmerksamkeit. Doch was ist die Scheidelinie, bei der einem offenen, stummen Feld des Namenlosen eine Bedeutung zugesprochen wird? Wann fällt ihm Aufmerksamkeit zu?

Die Wahrnehmung eines Namenlosen resultiert – dialektisch gewendet – aus der ordnungsstiftenden Kraft der Namen selbst, und diese gründet in Bedingungen, die im Wissen der Namen selbst nicht enthalten sind. Die Errichtung von Taxonomien, Registern, Datenbanken, enzyklopädischen Werken, die auf andere Kollektive von Evidenzen, Individuen treffen, sich zu neuen Erscheinungsformen verbinden, bildet stillschweigend die Voraussetzung für die Konstitution von Gesellschaft überhaupt. Doch Namen zu verleihen, lässt Lücken entstehen, so lässt sich folgern, mangelnde Verbindungen, losgelöste Symbole ohne Referenz und Evidenzen ohne Namen. Dieses Ausgeschiedene, Vergessene, Nicht-Markierte umreißt eine Zone, die unversehens die Aufmerksamkeit auf sich ziehen kann. Es entsteht ein imaginärer Raum derer, die da genannt sein könnten, womöglich ein Raum von Hypothesen, Mutmaßungen. Es verfeinern sich die Nomenklaturen, und es perfektionieren sich die Instrumente des Beobachtens, des Registrierens. Von Namenlosen zu sprechen, justiert die Anordnungen zur Wahrnehmung und Registrierung von Unbekanntem, das im Gegenzug schärfer hervortreten kann. Das Namenlose öffnet die Pforten zum Möglichen. Es als Namenloses zu benennen, gibt ihm bereits Form, wenn auch keinen Namen. Es entsteht gerade in solchen Zonen die

24 Bauman 2000, S. 246–247.

Vorstellung eines Anderen, das sich nicht durch die gesellschaftliche Ordnung der Namen bedrängt, diszipliniert sieht, wie sich im Verlaufe der Untersuchung zeigen wird: Hier artikuliert sich eine Realität, die als authentischer gilt, dort ermöglicht sich ein Politisches, das nicht der Logik des Polizeilichen folgt, sondern ein Reich des Nicht-Identischen bildet.

Die hier entwickelte Fragestellung der Untersuchung folgt dieser Zweiseitigkeit der Namensordnung: Welche Folgen zeitigen die Praktiken des Verleihens von Namen, worin liegt die »Politik« der Eigennamen? Wie vollzieht sich damit einhergehend die gesellschaftliche Produktion von Namenlosen? Und daraus folgt: Wie gestaltet sich der Umgang mit diesen über Markierungen geschaffenen anderen Zonen des Nicht-Markierten? An dieser Bruchstelle zwischen Namen und Namenlosem entsteht letztlich, über wechselvolle historische Entwicklungen, die sich nicht einem einzelnen Schema fügen, sondern immer wieder neue Aspekte zur Erscheinung bringen, die Vorstellung von »Anonymität«: als Hoffnung auf Befreiung vom Namen, als Bedrohung der Ordnung, als produktivem Zustand oder als Utopie einer anderen möglichen Gesellschaft. Der Entwurf eines kategorialen Rahmens, der das Entstehen dieser Anonymitätsvorstellung beobachtbar werden und die damit entstehenden, gesellschaftliche Dynamik benennen wie auch begreifen lässt, ist also ohne Diskussion des Phänomens der Namen nicht denkbar. Jede Gesellschaft versucht, die Individualitäten, die sie umfasst, zu identifizieren und zu unterscheiden; das zentrale Mittel dazu bilden die Namen, deren Identifizierbarkeit aber immer auch neue Probleme stellt, Benennungsverbote evoziert, Such- und Jagdstrategien hervorbringt.<sup>25</sup>

### *Namen erzeugen Welten*

Wie gesehen: Es gibt kein Namenloses ohne Namen. Und die Vorstellung des Namenlosen verweist immer auf jene, die Namen verleihen. Die Bedeutung von Namen resultiert aus einer archaisch ordnenden Macht, der Gesellschaft.<sup>26</sup> Mit der Namensgebung erfasst diese gesellschaftliche Macht das einzelne Individuum. Die Taufe verbindet seine einzigartige Existenz mit einem Namen. Er bildet mit dem Leib eine Einheit, der Name ist gleichsam Paradigma unserer selbst. Wie in der katholischen Kirche die Taufe sich nicht rückgängig machen lässt, so bleibt das Individuum in der Philosophie Kripkes stets mit dem ursprünglichen Namen verbunden, selbst wenn es ihn wechseln wollte oder jemand den Namen übernehmen sollte.<sup>27</sup> Deshalb gibt es genau *diesen* Jean Dupont, John Miller, Frank Meier, obwohl das amtliche Register viele Personen gleichen Namens kennt.

25 Ginzburg 1988, S. 41 f.; Freud 1922, S. 134–136.

26 Durkheim und Mauss 1987; Lévi-Strauss 1991, S. 200–222.

27 Kripke 1981. Siehe dazu die Ausführungen zu Kripke im Kapitel Die Taufe und ihre Folgen beginnend auf Seite 69.



Körper und Name bringen eine singuläre Einheit mit einer eigenen Geschichte hervor, die sich nie wiederholt. Der Eigename eines Menschen, so ist zu lesen, ist nicht etwa ein Mantel, »der bloß um ihn her hängt und an dem man allenfalls noch zupfen und zerren kann, sondern ein vollkommen passendes Kleid, ja, wie die Haut selbst ihm über und über angewachsen, an der man nicht schaben und schinden darf, ohne ihn selbst zu verletzen«.<sup>28</sup>

Namentlich erwähnen, so zitiert Bourdieu ein kabylisches Sprichwort, bedeute zum Leben erwecken.<sup>29</sup> Den Namen auszusprechen, kommt in einem ursprünglichen Sinne der mystischen Beschwörung der Existenz gleich, so Freud.<sup>30</sup> Freud zeigt, dass dem modernen Menschen die Namensmagie der primitiven Ethnien nicht so fern ist, wie er selbst glaubt,<sup>31</sup> denn letztlich rührt das Verleihen von Namen her von der Notwendigkeit, die Individuen einer Gesellschaft zu unterscheiden.<sup>32</sup> Der Name eines Menschen sei ein Hauptbestandteil seiner Person, vielleicht ein Stück seiner Seele.<sup>33</sup> Von einer berühmten Person mit Namen angesprochen zu werden, erweist sich als Ehre. Diese positive Bedeutung besitzt allerdings eine Kehrseite: Freud berichtet von der Scheu psychisch Kranker, den eigenen Namen niederzuschreiben – aus Angst, dass er in den Besitz eines Unbefugten gerät, der damit ein Stück der eigenen Persönlichkeit in die Hände bekommt.<sup>34</sup> Das Verdrehen des eigenen Namens durch andere zielt auf die eigene Persönlichkeit und kommt einer Schmähung gleich, ähnlich wie die Frivolität an einem heiligen Gegenstand. Der Name ist tief mit den unbewussten Teilen des Selbst verschmolzen, so lässt sich Freuds Einsicht zusammenfassen. Der eigene Name ist ein Totem des Selbst.

Die Anrufung einer Person über den Namen, mit welchen Absichten auch immer, kommt immer auch ihrer Einordnung in die Gesellschaft gleich. Selbs das unbewusste Aufhorchen bei der Namensnennung reproduziert diese Positionierung.<sup>35</sup> Doch die betroffene Person kann auch auf völlig überraschende und unvorhergesehene Weise auf diese Bezeichnung und Platzierung reagieren, was wiederum eine ganze Reihe kaum kontrollierbarer, wechselseitiger Effekte erzeugen kann.<sup>36</sup> Mehr noch, die Benennung mit Namen positioniert nicht nur die Benannten im sozialen Raum,

28 Goethe 1870, S. 406.

29 Bourdieu 1985a, S. 78.

30 Freud 1922, S. 73.

31 Ebd., S. 70–74.

32 Ebd., S. 134–136.

33 Ebd., S. 136.

34 Ebd., S. 72.

35 Althusser 1977.

36 »One is not simply fixed by the name that one is called ... thus the injurious address may appear to fix or paralyze the one it hails, but it may also produce an unexpected and enabling response«, Butler 1997, S. 2.

sondern auch jene, die den Namen geben.<sup>37</sup> Dies wird bei Namen deutlich, die nicht der Norm, der sozialen Ordnung entsprechen. Lévi-Strauss nennt das Beispiel eines edlen Rassehundes, der von seinem Besitzer den Namen »Fido« erhält, womit sich dieser selbst qualifiziert. Die Taufe eines menschlichen Wesens, der Gebrauch seines Namens erzeugt auf jeden Fall etwas, das nicht still auf das Einzelne reduziert bleibt, sondern Serien von Aktionen und Re-Aktionen, von Positionierungen, ein Geflecht von Bezügen erzeugt, das nie allein auf eine konkrete Situation bezogen bleibt und sich nicht auf eine Subjekt-Objekt-Beziehung reduzieren lassen. Oder anders ausgedrückt: Über die Vielheit dieser fundamentalen Praktiken entstehen ganze Welten von symbolischen wie praktischen Verbindungen zwischen Entitäten (individuelle oder kollektive) und ihren Namenszeichen.

Namen erzeugen Welten, lässt sich mit Nelson Goodman sagen, indem sie Existenzen benennen, ein Arrangement von symbolischen Zeichen und Beziehungen aufbauen, die mit anderen Welten interagieren. Dies geschieht freilich nie im sozialen und symbolischen Vakuum: Der Stoff neuer Welten entstammt früheren, anderen Welten. Es wird in Form gesetzt mit Techniken und Praktiken verschiedenster Art, vermittelt oft über Rituale.<sup>38</sup> Dadurch, dass die Formen mit einem Eigennamen versehen werden, entsteht ein Bezugssystem der Wahrnehmung und des Gültigseins.<sup>39</sup> Über diese Prozesse wird »eine Existenz« als adressierbares Wesen innerhalb einer Welt überhaupt konstituiert.<sup>40</sup> Gerade dadurch, dass so Dinge und Individuen eigentlich arrangiert werden, lässt sich sagen:<sup>41</sup> Die Welten entstehen aus einer Version vorliegender Wirklichkeiten. Ein Territorium erhält eine Landkarte, eine Landkarte ein Territorium. Mehr noch: Die Anwendung von Namen auf ein Gebiet vermag eine vertraute Welt zu »reorganisieren«,<sup>42</sup> so Goodman, oder aber eine unvertraute in eine vertraute, eine vertraute in eine unvertraute Welt umzuwandeln, alleine dadurch, dass das Arrangement der Namen sich ändert.<sup>43</sup>

37 Lévi-Strauss 1991, S. 211–212.

38 Goodman 1990, S. 20–30.

39 Ebd., S. 19.

40 Ebd., S. 19.

41 In den Worten Goodmans: »Identität oder Konstanz in einer Welt ist Identität hinsichtlich dessen, was es innerhalb dieser Welt, so wie sie organisiert ist, gibt«, ebd., S. 20.

42 Ebd., S. 129.

43 Peter Bichsels Erzählung *Ein Tisch ist ein Tisch*, in der ein Mann auf den Gedanken kommt, den Dingen einen anderen Namen zu geben, um damit eine Welt zu schaffen, in der er nur noch alleine lebt, zeigt dies modellhaft auf. Siehe Bichsel 1995. Ohl liefert faszinierende Beispiele exzentrischer oder irrealer Systeme von Tiernamen, die dennoch bleibende Wirklichkeit erhalten. Vgl. das Kapitel *Namen für nichts* in Ohl 2015.

Goodmans Vorstellung von Erzeugung betrifft Welten aller Art, bewegt sich aber vor allem in der Sphäre des Symbolischen. Was geschieht, wenn diese Welten innerhalb der Gesellschaft zu funktionieren beginnen? Über Namen, um die Logik auf den engeren Bereich der Gesellschaft zu übertragen, organisiert sich das Soziale. Dieser Form des sozialen *World-making* fügt Pierre Bourdieu in direkter Referenz auf Goodman eine soziologische Komponente hinzu: Die Welterzeugung über Namen geschieht nicht in einem sozialen Vakuum (vgl. Abschnitt 1.3 *Namen als Paradigmen* beginnend auf Seite 79), sondern lässt sich als Ausdruck von Praktiken begreifen, die in einem stets vermachteten sozialen Raum gründen, dort ihren Ursprung haben, und ohne den sie nicht begreifbar sind.<sup>44</sup> In ähnlicher Weise benennt auch Bruno Latour die gesellschaftlichen Voraussetzungen der Namensgebung, doch er stellt den Aspekt der praktischen Tätigkeit und mehr noch die Anwendung spezifischer Techniken in den Vordergrund.<sup>45</sup> Aus soziologischer Perspektive geschieht das Verleihen wie die Verwendung von Namen stets in einer bestehenden gesellschaftlichen Wirklichkeit, deren Stoff sie zugleich formen wie umformen. So gesehen, in Latours wie Bourdieus Perspektive, lässt sich die Macht der Namen und der Namensnennung nie auf einzelne Personen oder gar Gruppen reduzieren, sie resultiert aus einem ganzen Gefüge von Institutionen, Wissensformen, Techniken und Relationen von Kollektiven untereinander, die im Namen selbst wieder zum Ausdruck kommen.<sup>46</sup>

Dieser Fabrikationsprozess symbolisch markierter Existenzen, individueller oder kollektiver, bedeutet, dass sie nicht nur in eine Wirklichkeit eingeschrieben werden, sondern sich dort wiederum von anderen so konstituierten Entitäten unterscheiden. Über Namen werden Grenzen »markiert, vorgezeichnet und fest und dauerhaft gemacht«, so Bruno Latour.<sup>47</sup> Über Namen vollziehen sich Individuationen aus einem Feld des Realen.<sup>48</sup> Entitäten werden über Namen in Ordnungsbereiche einbezogen und andere damit gleichzeitig ausgeschlossen, eine Grenze wird zwischen Innen und Außen gezogen, in der Folge reproduziert. Dies gilt für natürliche Dinge wie für Lebewesen. Der Versuch, einen den Verhältnissen und der Sache wahrhaft adäquaten Namen zu vergeben, treibt jene zur Verzweiflung, die diese korrekte Bezeichnung vornehmen möchten. Richtige Namen gibt es nicht. Doch gerade die Arbitrarität des Namens bedeutet, dass mit Namen Realitäten gehärtet werden.<sup>49</sup>

44 Bourdieu 1992, S. 151 f.

45 Latour 2007, S. 62 f.

46 Siehe auch Bourdieu 1985a, S. 72.

47 Latour 2007, S. 60–62.

48 Lévi-Strauss 1991, S. 200–201.

49 Es gäbe beispielsweise unendlich viele Wege, um über Kollektivnamen »Gruppendefinitionen zu einer festen und sicheren Sache zu machen, so fest und sicher, dass sie schließlich so unbestreitbar erscheint wie ein Tisch oder ein

*Die Unruhe in den Namen*

Im Falle der Namensgebung im Sozialen zeigt sich indes ein Besonderes, das über die bloße Geltung der Nomenklaturen hinausgeht. Bereits Butler wies darauf hin, dass der Gebrauch von verächtlichen Namen unvorhersehbare Folgen zeitigen könne.<sup>50</sup> Denn es ist nicht einfach so, dass auf die namentlich benannten Singularitäten (Individuen oder Gruppen) gezeigt werden kann wie auf Tassen oder Katzen, wobei klar ist, was eine Tasse oder Katze ist. Vielmehr besitzt das Benennen von menschlichen Individuen ein höchst wirklichkeitsveränderndes Moment, das sich bei der Benennung der unbelebten Welt in diesem Ausmaß nicht findet. Dieses Benennen verändert zunächst ein bereits Bestehendes selbst.<sup>51</sup> Die wirklichkeitsverändernde Kraft von Namen erweist sich als unhintergebar. Doch im Falle der Gesellschaft der Individuen finden sich Namensgeber und Empfänger in derselben Welt. Selbst die Soziologie, die diese Prozesse analysiert, ist letztlich darin verwickelt.<sup>52</sup> Darin zeigt sich aber eine Scheidelinie zwischen der Taufe menschlicher Wesen und nicht-menschlicher Wesen. Es lässt sich einwenden, dass sich die Reaktion auf das Benanntwerden keineswegs auf die soziale Welt beschränkt. Wenn ein wissenschaftlich erfasstes Lebloses in gewisser Weise antwortet, weil es nun innerhalb einer Ordnung erscheint und dort mit Messungen behelligt wird; oder wenn ein Hund herbeirent, nachdem er beim Namen gerufen wurde, so handelt es sich natürlich auch um Reaktionsweisen auf Benennungen. Doch die Benennung von Menschen durch Menschen bedeutet, dass der Benannte mit denselben symbolischen Mitteln reagieren kann, die auch der Taufe und ihrem Diskurs zugrunde liegen. Allenfalls finden sich Anwälte der Tiernamen, wie Adolf Hitler, der den Repräsentanten der »Deutschen Gesellschaft für Säugetierkunde« mit der Verbannung in ein Baubataillon an der Ostfront drohte, weil sie die Fledermaus zu »Fleder« umbenennen wollten,<sup>53</sup> während die Fledermäuse selbst dazu schwiegen. Mit anderen Worten: Im Gegensatz zur Benennung des Tierreichs befinden sich im Falle menschlicher Namensgebung die Beteiligten innerhalb derselben symbolischen Welt.

Besonders deutlich zeigt sich dies, wenn nicht einfach nur der Name genannt wird, sondern dieser Namen auf bestimmte Weise konnotiert ist oder sogar als Bestandteil eines Beschreibungssystems erscheint. Dann wird die Geltung womöglich durch Gegenbeschreibungen, durch

Krug«, so Latour 2007, S. 60. Dasselbe gilt, wie zu zeigen ist, auch für Individualnamen. Latour folgt hier augenscheinlich Kripkes Theorie der Namen, die im nächsten Teil diskutiert wird.

50 Butler 1997, S. 2.

51 Latour 2007, S. 62 f.

52 Bourdieu 1985a, S. 54.

53 Ohl 2015, S. 11.

alternative Namen eigentlich unterwandert. Namen erzeugen Zonen des Konflikts, des Kampfes um Benennungsmacht. Es wird relevant, im Gegensatz zur Benennung der natürlichen Welt, »dass die Objekte, denen sie ihre Plätze zuweist – oder zurückgibt –, selber klassifizierende Subjekte sind«. <sup>54</sup> Nicht auszudenken, so Bourdieu, was passierte, wenn Hunde, Füchse und Wölfe ein Wörtchen mitzureden hätten bei der Taufe der Hundartigen oder bei der Frage, welcher Variationsspielraum bei den Mitgliedern der Spezies wohl noch tragbar und zulässig sei. <sup>55</sup> Und Latour sagt es in anderen Worten ähnlich. Die Experten der Namensgebung unterwandern die Wirklichkeit, die sie über ihre Beschreibungen taufen: Die symbolische Erfassung »jeglicher Gruppe durch jeglichen Sozialwissenschaftler [ist] Teil und Posten dessen, was die Gruppe existieren, dauern, zerfallen oder verfallen lässt«. <sup>56</sup>

Abstrakter ausgedrückt: Namen sind Bestandteil einer gesellschaftlichen Selbstbeschreibung, und diese »ist, was sie vollzieht, und sie vollzieht, was sie ist«, um es mit Luhmann zu sagen. <sup>57</sup> Jede Benennung, jede Klassifikation gesellschaftlicher Wirklichkeit stellt Binnenprozesse der Gesellschaft dar. <sup>58</sup> Es ist nicht bloß die Möglichkeit kämpferischer Reaktion, es ist diese Tatsache, dass das Verleihen von Namen »auf gleicher Ebene« mit den Bezeichneten stattfindet, <sup>59</sup> die den gesellschaftlichen Nomenklaturen (im Gegensatz zu jenen einer unbelebten Welt) ein Element verleiht, das sie nicht in sich ruhen lassen. Das Gefüge von Namen und Gesellschaft ist stets und auf kaum vorhersehbare Weise in Bewegung, es erfasst neue Zonen, lässt andere vergessen. Veränderungen mögen vielleicht subtil geschehen, aber dann eine Wirkung zeigen, die eine ganze Ordnung destabilisieren kann. Dass diese Kollektive gegenüber dieser Fremdkonstitution zu rebellieren vermögen, also gegen ihre Zuordnung zu oder ihren

54 Bourdieu 1985a, S. 53.

55 Ebd., S. 53.

56 Latour 2007, S. 60. In gleicher Weise Bourdieu 1985a, S. 54. Die Chance, dass sich ein Kollektiv als Gruppe konstituieren kann, ist für Bourdieu um so höher, »je stärker sie sich auf die Wirklichkeit ..., auf objektive Affinitäten zwischen den Menschen, die zu einer Gruppe zusammengefügt werden sollen, gründen kann«, Bourdieu 1992, S. 152 f. Es stellt sich allerdings die Frage, welcher archimedische Standpunkt solche objektive Affinitäten erkennen und bestimmen lässt. Latour stellt sich, soweit absehbar, diese Frage gar nicht, weil die Grundannahmen einer solchen Auffassung für ihn in einer traditionellen Soziologie gründet, die eine Trennung von Beobachtung und Beobachtetem vorsieht, die er überwunden glaubt, siehe Latour 2007, S. 61.

57 Siehe zu diesem zentralen Argument beispielsweise Luhmann 1992, S. 139. Dieser Text enthält einen Überblick des Arguments. Ausführlicher u.a. in Luhmann 1997, Kap. 5, in dem er die einzelnen Instanzen der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung darlegt.

58 Ebd., S. 5.

59 Latour 2007, S. 61.

Ausschluss von Ordnungen, oder überhaupt die Möglichkeit besteht, dass sie sie wahrnehmen und sich dazu äußern, bildet dabei nur einen, wenn auch bedeutsamen Aspekt, mit dem gesellschaftliche Ordnungspraktiken zu rechnen haben. Als ebenso entscheidend, so wird sich im Verlaufe der Untersuchung zeigen, erweisen sich technische Veränderungen der Gesellschaft, neue Zirkulations- und Produktionssphären, die das Gefüge von Namen und Realität in Bewegung bringen.

Doch selbst wenn sich Namenssysteme stabilisieren ließen: Es existiert ein weiteres Moment der Unruhe in Namenssystemen. Dieses Moment, das die Artikulation eines Anonymen maßgeblich mit hervorbringt, sowohl in politischer wie ästhetischer Hinsicht, wird sich in dieser Untersuchung als entscheidend erweisen. Heinrich Rickert bezeichnete eine Inkompatibilität zwischen verschiedenen Ordnungen von Namen: zwischen Kollektivnamen (Gattungsnamen) und Eigennamen. Dieser Riss sei so subtil, dass er kaum bemerkt würde: Ein Individuum stellt ein Exemplar einer Gattung dar: der Menschheit, der Nation, der Klasse, des Geschlechts. Mit anderen Worten, es besitzt Gattungsnamen. Zugleich weist das Individuum einen Eigennamen auf, der seine historische Singularität bezeichnet. Diese Unterscheidung zwischen Eigennamen und Gattungsnamen kennen die Naturwissenschaften auch, doch der Unterschied seiner Geltungskraft und seiner pragmatischen Funktion im Bereich der sozialen und der natürlichen Welt ist markant. Sterne tragen zwar auch einen Eigennamen, aber sie sollen idealerweise in ihrer individuellen Existenz möglichst als Exemplare einer Gattung betrachtet werden. Dagegen erscheinen einzelne Individuen von radikaler Singularität gezeichnet, die jeglicher Subsumtion unter eine kollektive Logik, sei sie soziologischer, staatlicher oder biologischer Art, entgegensteht, gerade weil sie geschichtlich sind und geschichtliche Erfahrungen machen.<sup>60</sup> Abgesehen von den individuellen Raum- und Zeitangaben, die ein »Sternenindividuum« exakt markierten, wolle die Astronomie dagegen alles in ein theoretisches System fassen, so Rickert, in dem die mit Eigennamen bezeichneten Objekte aufgehen sollen. Die Individualnamen beziehen sich in diesem Fall nicht auf »individuelle Wirklichkeiten«, hingegen auf die symbolische Ordnung der Astronomie.<sup>61</sup> »Die benannten Sterne gehen niemals als Individuum, sondern immer als ›Exemplar‹ in eine allgemeine Theorie, die letztlich die Astronomie schafft, ein.«<sup>62</sup> Diese Auffassung lässt sich natürlich diskutieren, tatsächlich aber stellt hier Rickert ein Spannungsfeld zur Disposition, das sich in der Untersuchung immer wieder äußert, jenes des radikal Singulären, mit Eigennamen Versehenen, und seiner Einordnung in einen umfassenden Systemraum der Gesellschaft. Dieses Spannungsfeld

60 Rickert 1896, S. 336.

61 Ebd., S. 446.

62 Ebd., S. 447.

ist so stark, dass die Namen teils ausgelöscht werden, um die Wirklichkeit der umfassenden Kollektivnamen nicht zu stören (dies ist mithin auch ein Grund, weshalb Sozialwissenschaften ihre Untersuchungsobjekte anonymisieren).<sup>63</sup>

So lässt sich festhalten, dass Rickert hier in aller Präzision ein entscheidendes Problem benannt hat: Es bleibt eine Reibungsfläche, eine Inkommensurabilität, die auf der logischen Ebene des Gesellschaftlichen nicht aufzuheben ist: Wenn Eigennamen historische Singularitäten bezeichnen,<sup>64</sup> unterlaufen diese Singularitäten die Systemlogik von Namen von Kategorien zwangsläufig.<sup>65</sup> Diese Reibungsfläche ergibt sich unabhängig davon, ob ein Einzelnes über einen Namen konstituiert wird oder eine Menge von Einzelwesen in einer systematischen Nomenklatur. Das Spannungsfeld entsteht über den Bezug zum Allgemeinen, zum »Systemraum« der Gesellschaft, wie hier die sozialwissenschaftlich zusehends definierte, soziale Welt in der Folge bezeichnet wird (vgl. hierzu vor allem den zweiten Teil der Monografie).

Nomenklaturen, Namen, so lässt sich hier aufs Erste zusammenfassend schließen, sind keine reinen Ideen, sie sind nicht bloße Symbole, sondern im höchsten Sinne Faktoren, die material ins gesellschaftliche Leben eingreifen und es organisieren. Es handelt sich um Instanzen, die die gesellschaftliche Wirklichkeit in einem fort zugleich hervorbringen, sichtbar machen, reproduzieren und verändern. Das Verleihen von Namen ist dahingehend auch (materiale) Formgebung. Und Formgebung geht einher mit der Ahnung, dass sie nicht zwingend zu einer einzig möglichen Welt führt, sondern zu »einer Vielfalt von richtigen und sogar konfligierenden Versionen oder Welten«.<sup>66</sup> Sind diese aber errichtet, haben sie ihre Geltung. Denn anders als Beschreibungen, die immer revidiert werden können, so ist zu zeigen, bleiben die getauften Existenzen, so besonders es hier noch klingen mag, über verschiedene »mögliche Welten« hinweg mit ihrem Eigennamen identisch. Welchen Ort das Namenlose in diesen Prozessen einnimmt, muss erst noch erarbeitet werden. Indem es aber dialektisch in Bezug zu den Namen steht, erweist es sich als sinnvoll, dass eine Theorie des Namens einer Theorie des Namenlosen vorangehen muss.

## 1.2 Die Provokation des Namenlosen

Die soeben entworfene Perspektive sieht das Namenlose in Relation zur Existenz von Nomenklaturen, die Ordnungen errichten, Entitäten for-

63 Allerdings ist zu bemerken: Rickert betrachtet zudem Eigennamen als Stellvertretungen für Beschreibungen, folgt also dem sogenannten deskriptivistischen Ansatz, der im Folgenden aufgegeben wird, siehe ebd., S. 338.

64 Ebd., S. 296.

65 Ebd., S. 336.

66 Goodman 1990, S. 10.

men, Reaktionen erzeugen. Die daraus resultierende Namenlosigkeit ist allerdings von anderer logischer und auch ontologischer Qualität. Das Verhältnis zwischen beiden gilt es nun genauer zu klären. Es fragt sich also, was geschieht, wenn etwas bezeichnet, identifiziert, mit einem Namen versehen wird: Was ist mit all dem Anderen, dass es ebenso gibt (sonst wäre ja der Akt der Identifikation überflüssig), aber unbeobachtet bleibt? Es gibt ein Markiertes und ein Unmarkiertes: etwas, das mit einer Markierung versehen und adressierbar ist, und etwas, das einfach da ist, oft jenseits jeglicher Aufmerksamkeit. Die Differenzierung von Markiertem gegenüber Unmarkiertem entstammt der Linguistik der Prager Schule, genauer einem Austausch zwischen Nikolaj Trubetzkoy und Roman Jakobson,<sup>67</sup> sie erreichte dann aber schnell andere Felder wie jenes der Sozialwissenschaften.<sup>68</sup> Trubetzkoy bezog das Konzept der Markierung zunächst alleine auf die sprachliche Grundeinheit der Phoneme. Er interessierte sich für die Möglichkeit, dass ein alltäglich gebräuchliches Phonem zusätzlich mit einer Markierung versehen wird, die es vom gewöhnlichen Gebrauch abhebt.<sup>69</sup> Später überträgt er diese Frage der Markierung auf generelle Phänomene, die auf bestimmte Weise markiert werden und als besonders ausgewiesen sind. Immer entsteht eine Korrelation, in der die Markierung eines der beiden »Termen« besonders ausgewiesen ist. Am Beispiel des Paares »male-female« lässt sich dies exemplifizieren: Nur einer der Terme sei aktiv modifiziert (fe-male) und mit einer bestimmten Marke positiv gekennzeichnet, während der andere Term lediglich als nicht mit dieser Marke ausgestattet und somit als passiv »modifiziert« angesehen wird (male).<sup>70</sup> Die Korrelation der beiden Terme ist dabei gleichzeitig auch eine Abhängigkeit: Obwohl nur einer der Terme markiert wurde, verweisen beide im Endeffekt aufeinander, der eine ist ohne den anderen nicht denkbar.<sup>71</sup> Es gibt gewöhnliche Wochentage und Feiertage, die über den Zusatz »Feier-« als besonders markiert sind. Einwohner sei der unmarkierte Term, Ureinwohner der markierte. Selbst Namen, Markierungen schlechthin,<sup>72</sup> können noch gesondert markiert werden, beispielsweise über einen Mittelnamen oder über einen Titel.<sup>73</sup>

Roman Jakobson erkannte sogleich das Potenzial dieser Differenzierung: »the conviction that your thought about correlation as a constant mutual connection between marked and unmarked type is one of your

67 Jakobson 1985.

68 Battistella 1996; Waugh 1982.

69 Trubetzkoy 2001, S. 52.

70 Brief an Roman Jakobson, zitiert nach Waugh 1982, S. 300.

71 Jakobson 1985, S. 122.

72 Waugh 1982, S. 308; Brekhuis 1991, S. 34–36, 49; Battistella 1996, S. 65–66.

73 Battistella 1996, S. 65.



most remarkable and fruitful ideas«. <sup>74</sup> Für Jakobson hatte diese Differenzierung nicht nur für die Linguistik Bedeutung. Sie soll sich auch für die Ethnologie und Kulturgeschichte als fruchtbar erweisen. Doch während die strukturelle Analyse der Kultur zwar sehr wohl binäre Oppositionen einführt, bleibt es bei dem Verhältnis von Markiertem und Unmarkiertem im Bereich der sozialen Welt nicht bloß bei einem Binärismus. Das Verhältnis ist insofern hierarchisch, <sup>75</sup> als das Markierte eine Teilmenge eines Unmarkierten darstellt, das besonders hervorgehoben wird, während das Unmarkierte »passiv« bleibt. <sup>76</sup> Dies lässt sich wiederum am Beispiel des imaginären Kollektivs, das an der Herstellung eines Films beteiligt ist, nachvollziehen, bei dem nur ein Teilkollektiv besonders mit Namen »markiert« im Abspann des Films erscheint (Produzent, Regisseur), während eine Vielzahl der Namen in kleiner Schrift in großem Tempo über die Leinwand flimmert; dasselbe gilt auch für eine Liste, die die ersten Personennamen besonders markiert und von den anderen abhebt. Das Verhältnis von Markiertem und Unmarkiertem erweist sich schnell als komplex und als eben kulturgeschichtlich und soziologisch mit determiniert. »Homme« beispielsweise ist im Französischen der unmarkierte, selbstverständliche, allgemeine Term, der sowohl einen Mann bezeichnet wie einen Menschen. »Femme« wiederum ist der markierte Teil, da er aus dem Kollektiv der Menschen einen bestimmten Teil herausschneidet. Man könnte sich aber eine Kultur vorstellen, in der es anders ist. <sup>77</sup> Genauso fragt es sich bei Korrelationen wie »lebend – tot«, in welchem Kontext etwas unmarkiert bleibt. Und letztlich lässt sich dies auch über das Namenlose sagen. In der Diskussion des Kollektivs, das einen Film hervorgebracht hat, aber nur partiell genannt wird, markiert Bauman die Nicht-Genannten (oder Nicht-Markierten), die dennoch irgendwie am Projekt beteiligt waren, auf eine bestimmte, diskursive Weise. <sup>78</sup>

Entsprechend ist die Frage des Markierten und Unmarkierten nicht positiv festgelegt, sondern gleicht in ihrer Dynamik eher einem Kippbild. Linda Waugh konzipiert das Verhältnis von Markiertem zu Unmarkiertem als komplexe Teil-Mengen-Beziehung, die je nach Konstellation wechseln, sich sogar ineinander verschachteln kann. Gemeinsam ist dieser Differenzierung indes, dass eine Markierung einen Akt des Trennens und Verbindens bezeichnet, der einerseits auf einem Unmarkierten beruht und es andererseits als Unmarkiertes überhaupt erst definiert. In dieser dialektischen Beziehung sieht Wayne Brekhus gerade ein soziologisches Potenzial, und er schlägt vor, diese Differenzierung für eine »Soziologie des Unmar-

74 Roman Jakobson in einem Brief an Nikolaj Trubetzkoy, zitiert nach Waugh 1982, S. 300.

75 Waugh 1982, S. 299; Brekhus 1991, S. 34; Battistella 1996, S. 3.

76 Trubetzkoy 2001, S. 226.

77 Waugh 1982, S. 307.

78 Bauman 2000, S. 246–247.

kierten« fruchtbar zu machen.<sup>79</sup> Das Meiste innerhalb der sozialen Landschaft bilde einen unmarkierten Hintergrund der gewöhnlichen Wahrnehmung. Nur ein Teil der sozialen Welt erscheint als markiert. Er tritt durch den Akt der Namensgebung, des *Namings*, erst wahrnehmbar hervor, etwas, was die gesellschaftlichen Aufmerksamkeitsstrukturen nachhaltig verändern kann.<sup>80</sup>

Das Problem an der Differenz zwischen Markiertem und Unmarkiertem liegt darin, dass, wenn sie auf der Basis der ursprünglichen Diskussion in der Linguistik auf weitere Gebiete ausgedehnt wird, sie sich kaum mehr präzise fassen lässt<sup>81</sup> und sich auch mit anderen Konzepten wie »merkmalstragend« zu überschneiden beginnt, die für sich allein schon eine Bedeutung haben.<sup>82</sup> In Brekhuss' Arbeit ist teils nicht mehr klar, inwiefern sich das Konzept noch von Aufmerksamkeitsstrukturen und aufmerksamkeitserregenden Eigenschaften einer Entität überhaupt unterscheidet.<sup>83</sup> Ungeachtet dessen fand die Differenz zwischen Markiertem und Unmarkiertem auch in der Kybernetik und der Systemtheorie Einlass, wobei der Einfluss der strukturalen Linguistik meines Wissens unklar bleibt. Die Differenz von Markiertem und Unmarkiertem erscheint in diesen beiden Gebieten prägnanter, allerdings auch abstrakter, sie verweist aber, und das ist hier entscheidend, auf den Prozess des Markierens und seiner Effekte selbst. Eine bedeutungstragende Form, so Luhmann im Anschluss an die Arbeiten Ranulph Glanvilles, muss sich letztlich von etwas unterscheiden, das sich nicht bezeichnen lässt, »von der Leere, dem unmarkierten Raum, der Weiße des Papiers, der Stille, die in jeder Wahrnehmung von Lauten vorausgesetzt ist.«<sup>84</sup> Das Unmarkierte ist also nicht bloß das Gewöhnliche, sondern das schlechthin nicht Bezeichnete oder Bezeichenbare. Abstrakter gesagt bedeutet die Zeichnung eines Kreises auf einem Blatt Papier die Markierung eines Raumes, eine symboltechnische Operation, die im selben Zug mit der Markierung (der Kreis) eine unmarkierte Zone erzeugt: die weiße Fläche des Papiers, die nicht zum Kreis gehört.<sup>85</sup>

Luhmann begreift diese Produktion eines Unmarkierten eher als ein Wegwerfen, Absondern, Entsorgen denn als eine dialektische Operation:

79 Brekhuss 1991.

80 »The very act of naming or labeling a category simultaneously constructs and foregrounds that category«, ebd., S. 35.

81 Battistella 1996, S. 8–12.

82 Jakobson 1985, S. 123.

83 Allerdings sind die Hinweise, wie sehr die Techniken der Sozialwissenschaften an Markierungsprozessen des Sozialen beteiligt sind, in dieser Untersuchung von Bedeutung. Siehe wiederum Brekhuss 1991, S. 38–39.

84 Luhmann 2006, S. 215.

85 Luhmann stellt vor allem Fragen der Letztbegründung von Zeichen überhaupt und zieht hier bekanntlich Spencer Browns Formenkalkül bei: Das resultierende Ergebnis ist vornehmlich innerhalb der Theorie operativer geschlossener Systeme sinnvoll oder innerhalb dieser Ontologie, ebd., S. 216.

»Alles Beobachten muss unterscheiden, um etwas bezeichnen zu können, und *sondert* dabei einen ›unmarked space‹ ab.«<sup>86</sup> Auf dem weißen Papier, von dem Luhmann spricht, mag ich Punkte bezeichnen, dazwischen entsteht Raum, der nicht bezeichnet ist. Der weiße Raum ist gerade keine »Negation« durch eine Form,<sup>87</sup> sondern das Unbenannte, im Moment nicht Relevante<sup>88</sup> (obwohl es aber doch die Voraussetzung der Form ist). Das, was nicht bezeichnet wird, bleibt im »unmarked state« der Welt, das heißt, es wird nicht einmal negiert, denn »das würde ja eine Bezeichnung erfordern«, so Luhmann.<sup>89</sup> Allerdings lässt sich durch diese Erzeugung eines Unmarkierten gerade auch die Aufmerksamkeit auf das Abgesonderte lenken. Töne etwa ermöglichen erst die Wahrnehmung von Stille, wie John Cage in seinem berühmten Werk 4'33" zeigte.<sup>90</sup> Der akustische Raum wird durch das ganze Setting des Konzerts markiert: Orchester, Zuhörer, Konzertsaal. In diesem Stück gibt es keine Partitur, die Musiker spielen nicht. Durch den Entzug der akustischen Markierung tritt das Unmarkierte des markierten Konzertsaals hervor: Dies erst lässt die vielfältigen Geräusche, beispielsweise das Husten aus dem Publikum, im Konzertsaal hörbar werden, lässt aber auch die Stille als chaotisches Intervall zwischen den Geräuschen hervortreten. Die Untätigkeit der Musiker lenkt die Aufmerksamkeit auf die Geräusche, doch umgekehrt markieren dann die Geräusche die Stille der Musiker selbst, die Abwesenheit ihrer Tätigkeit.

Die systemtheoretische Vorstellung unmarkierter Zonen folgt wiederum einer binären Logik. Dies wirft weitere Fragen auf, inwiefern sie sich, ungeachtet der Hinweise über die Funktionsweise von Markierungen, überhaupt auf die vorliegende Frage des Namenlosen übertragen lässt. Bereits Luhmanns Hinweis auf »Punkte«, die als Markierungen gesetzt werden, die Rede vom Weißen des Papiers und der Begriff »unmarked space« weisen darauf hin, dass hier Räume, Zonen gemeint sind, also die binäre Logik überschritten wird. Die markierten Punkte auf dem Blatt Papier bilden zugleich mehr als einen einfachen binären Code, zumindest eine Fläche, die sich wiederum nur über Koordinaten beschreiben lässt. Das Benennen (einen Namen verleihen) erzeugt einen Raum des nicht Gekennzeichneten, der sich nicht in einer binären Logik erschöpft.

Das Problem der Übertragung einer binären Logik äußert sich, wenn sie auf die Gesellschaft angewandt wird, allerdings schnell. Luhmann überträgt diese Konzeption auf die gesellschaftliche Kennzeichnung von Individuen: Der sogenannte »Dritte Stand« des *Ancien Régime* fungierte, so Luhmann, nur als »unmarked space« der »Auszeichnung des Adels«, <sup>91</sup> als

86 Luhmann 1997, S. 3. Hervorhebung von mir.

87 Ebd., S. 459.

88 Ebd., S. 803.

89 Ebd., S. 459.

90 Cage 1960.

91 Luhmann 1997, S. 803.

Menge von Individuen also, die der Zweite Stand als irrelevant erachtete. Die historische Erfahrung zeigt allerdings, dass diese unmarkierte Zone seit jeher als komplex erschien und keineswegs als ausgeschieden, irrelevant. »Que disent les grenouilles«, fragte der königliche Hof – mit »Fröschen« war die Pariser Bevölkerung gemeint –, wenn sich in dieser unmarkierten Zone Unmut abzeichnete, der als Rebellion die markierte Seite der Form, den Hof, zu überwältigen drohte.<sup>92</sup>

Im Falle des dritten Standes geht es um den bemerkenswerten Vorgang, in dem dieser für die herrschende Ordnung unmarkierte Raum sich in einer Revolution transformiert, ähnlich wie die weiße Fläche eines Blatts Papier zerknüllt werden kann und damit eine andere Gestalt erhält; oder anders ausgedrückt, eine ganze Anordnung in einen anderen Zustand kippt.<sup>93</sup> Für diese Untersuchung ist es entscheidend, dass sich zentrale Wissensgebiete der Gesellschaft, die auch Gebiete der Bezeichnung durch Namen sind, von einem binären Modus des Unterscheidens sich unversehens hin zu einer komplexeren semiotischen Konfiguration entwickeln können. Nomenklaturen erzeugen ein nicht Benanntes, allerdings sind die Grenzen de facto flexibel, indem gerade die Markierung auch Realitäten verändert. Sie führen mitunter zu Verschiebungen, die selbst wiederum als bedeutungsvoll, ja funktional erscheinen.<sup>94</sup>

Die kybernetisch-systemtheoretische Version des Markierungsprozesses lässt sich dahingehend als eine rein logische Variante begreifen, die weitergehende Konsequenzen einer Markierung offenlässt, außer es handle sich um weitere Markierungen.<sup>95</sup> Es geht, um das oben zitierte Beispiel aufzunehmen, um einen für den Adel glücklichen, aber unrealen Zustand, in der der unmarkierte dritte Stand jenseits der unterscheidenden Grenze scheinbar ruhig bleibt und diese Differenzierung nicht einem Problemdruck ausgesetzt ist: ein Zustand, der aber genau dann zu erodieren droht, wenn die unmarkierte Zone gleichsam hinter dem Rücken der Markierenden in Bewegung gerät.

Diese Grenouille-Menschen gehörten zwar nicht dem Bereich der Namen an, allerdings waren sie schon *zuvor* Teil der Gesellschaft, die sie

92 So ist bei einem der ersten soziografischen Beobachter der (französischen) Gesellschaft zu lesen, siehe Mercier 1782a, S. 61.

93 Diesen Vorgang vermag allerdings Algirdas Julien Greimas' semiotische Topologie zu fassen, auf die weiter unten eingegangen wird: Eine semantische Marke erscheint nun eingebunden in eine Konstellation von Oppositionen, Negationen, Implikationen und Neutralisierungen. Es handelt sich dabei um ein erweitertes topologisches Begreifen eines semiotischen Raumes, das nicht nur die binäre Differenzierung kennt: Zum Begreifen dieses Kippens in die Komplexität wird Greimas' Semiologie herangezogen. Siehe die Ausführungen weiter unten.

94 Siehe dazu auch Deleuze und Guattari 1997, S. 650.

95 Vgl. die Oppositionen und Negationen in Greimas' Sinne, insbesondere die Abbildung 1.

umstürzen werden. Um diese entscheidende Tatsache zu fassen, ist eine Erweiterung der kybernetischen Kategorien notwendig. Cornelius Castoriadis' Ansatz, der auf der Basis ähnlicher formtheoretischer Überlegungen explizit auf die Möglichkeit der Revolution eines zuvor unproblematischen Systems eingeht, ermöglicht die erforderliche Perspektive auf die historische und gesellschaftliche Dynamik des Markierten und Unmarkierten, die das Unmarkierte nicht mit Irrelevanz gleichsetzt.<sup>96</sup> Castoriadis arbeitet, wie er sagt, »wohl oder übel« mit mengenlogischen Begriffen, um dadurch deren Grenzen aufzeigen.<sup>97</sup> Als ob es sich um einen Automaten handelt, der unabhängig von konkreten Intentionen operiert, produziert die Gesellschaft (oder die Welt namens Gesellschaft) an der Grenze des Realen, des Lebendigen und der natürlichen Welt fortdauernd ein eigenes Diskursuniversum, indem der Stoff des Realen beständig geteilt wird, in einen Teil, der vom Gesellschafts-»Automaten« und seinen Instanzen registriert wird, und einen Teil, der nicht erfasst wird und über den sich schlicht nicht reden lässt. Und den ersten Teil wiederum trennt dieser Automat in Informationen, die weiter bearbeitet werden, und solche Informationen, die keinen weiteren Anschluss finden, das heißt in »Geräusch«: etwas, das da ist, aber sich der genauen Bezeichnung verwehrt. Diese Vorstellung des Geräuschs lässt sich in etwa als Unmarkiertes im vorliegenden Sinne begreifen: Es ist nicht nichts, eine Abwesenheit, sondern etwas, das »da« ist, eine Präsenz hat, aber eben nicht symbolisch gekennzeichnet ist. Das bedeutet auch, dass die Negation, sogar das Nicht-Sein zum Universum gehört, das die Gesellschaft erzeugt: Es »gehen Entitäten ein, deren Sein negiert wird oder werden soll; Setzungen, die durch ausdrückliche Negationen aufgehoben werden sollen und vielleicht nur zu diesem Zwecke gesetzt worden sind«.<sup>98</sup> Daraus folgt: Die Negation der Identität, des Namens gehört stillschweigend zu einem Prozess, der eine Art Nicht-Sein produziert, das dennoch innerhalb der Gesellschaft existiert.

Die Gesellschaft, im Sinne von Castoriadis, erscheint als ein Automat, der einmal in Gang gesetzt aufteilt, neu zusammensetzt, was er aufgrund der vorfindlichen Welt verarbeitet. Er erzeugt nicht nur reale Existenzen, sondern zugleich auch völlig imaginäre Dinge, die im Wirklichen nicht existieren, aber für die Gesellschaft durchaus relevant sind, wie Geister, Götter, Mythen. In dieser Welt ist eine zweite Seite der Form, ein »Außen«, nicht aufzuweisen, es gibt nur relevante Götter und vielleicht eine Heerschar niederer Geister, aber alle gehören in den Bereich des Imaginären.

96 Castoriadis 1990a, S. 372–373, 392–394. Castoriadis kennt die kybernetische Diskussion, auch Spencer-Browns Arbeit. Zu Varela hat er in der Zeitschrift *Le Débat* auch eine Rezension verfasst (wieder veröffentlicht in Castoriadis 1996).

97 Castoriadis 1990b, S. 310.

98 Castoriadis 1990a, S. 394.

Dieses Imaginäre »ist« für sich. Dieser Prozess ist letztlich eine spezifische Eigenheit der Gesellschaft, sie ist selbst eine »imaginäre Institution«.

Diese Konzeption hat zwei Konsequenzen, die beide bedeutsam für die vorliegende Untersuchung sind. Sie lässt Castoriadis erstens argumentieren, dass Unmarkiertes selbst schon Gesellschaft ist: »für eine Gesellschaft gibt es eigentlich kein ›Geräusch‹«. <sup>99</sup> Selbst die Setzung eines Geräusches als Geräusch stellt letztlich eine gesellschaftliche Bestimmung dar und ist daher von Relevanz. Es gibt für die Gesellschaft dahingehend kein informationsloses Rauschen. <sup>100</sup> Unmarkiertes lässt sich in diesem Sinne als eine Art Geräusch begreifen, das entlang der Errichtung einer Ordnung entsteht und stets innerhalb dieser bezeichnet wird. Ein auf diese Weise verstandenes Unmarkiertes bildet selbst schon eine Zone der Gesellschaft, womöglich *in Latenz*. Aber es handelt sich jedenfalls um kein abgesondertes Außen, da die Grenze des Außen selbst eine gesellschaftliche ist und dieses Außen damit selbst zur Gesellschaft gehört. <sup>101</sup>

Zweitens ermöglicht es diese Auffassung der Gesellschaft als imaginärer Institution, die Paradoxie zu überwinden, von einem Unmarkierten überhaupt zu sprechen (und es als Unmarkiertes zu markieren, was letztlich eine Unmöglichkeit wäre): Denn seine Existenz erscheint als ein Imaginäres der Gesellschaft selbst. Dieser Schritt hin zum Unmarkierten als Imaginärem ist freilich nicht nur epistemologisch, sondern auch in der politischen Praxis des Benennens von hoher Relevanz: Dass in der Anarchie des Unmarkierten sich potenziell ein Markierbares findet, beruht auf einer schieren vorgestellten Möglichkeit, eben einem Imaginären.

Wie kommt es nun, dass diese Latenz des Unmarkierten, des Namenlosen in der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit manifest wird, aus dem Status des allein Imaginären hervortritt, in der Realität gesucht, zelebriert oder aber verfolgt, gejagt wird? Dieses Hervortreten setzt hier wie beim Verleihen eines Namens selbst eine Arbeit voraus, es geschieht nicht von selbst. Es ist auf eine *Problematisierung* unmarkierter Zonen angewiesen, die damit aus dem Status des Normalen, Gewöhnlichen, herausgehoben werden. Die Logik dieser Problematisierung zu begreifen, ist wiederum nicht möglich ohne Bestimmung dessen, wie Namen, Eigennamen und Kollektivnamen, logisch funktionieren und soziologisch operieren. Es wird sich zeigen, dass eine einfache Zeichentheorie, die dem Namen die Funktion eines Etiketts zuweist (und das Namenlose als etikettenlos beschreibt), nicht ausreicht. Immerhin können verschiedene Individuen denselben Namen tragen (wie viele Jean Duponts, Henry Millers gibt es?) und dennoch als Singularitäten existieren.

99 Castoriadis 1990a, S. 394.

100 Siehe dazu Castoriadis 2012, S. 25.

101 Genau in diesem Zusammenhang, als nicht ignorierbare unmarkierte Zone, thematisiert Castoriadis die »anonymen Kollektive«, die im zweiten Band der Untersuchung thematisch werden.

*Das Markierte und das Unmarkierte*

Unmarkierte Zonen sind Teil der Gesellschaft, auch wenn sie unbemerkt bleiben. Oft verbleiben sie im Dunst des Unbeachteten oder verbergen sich im Alltäglichen, Gewohnten. Die Artikulation von Namenlosigkeit setzt voraus, dass überhaupt eine namentliche Signierung und damit Identifikation prinzipiell möglich ist und Sinn ergibt. Sie gründet letztlich in einer sozialen Anordnung der Verleihung von Namen. Dieses institutionelle Gefüge bildet lediglich eine notwendige, aber keineswegs eine hinreichende Bedingung dafür, dass namenlose Zonen überhaupt bemerkt und »problematisiert« werden.

Exemplarisch hierfür ist wiederum der Fall der Astronomie, die stark mit Eigennamen, jener von Sternen, operiert und in vielem einen (abgrenzenden) Bezugspunkt für die beobachtende Sozialwissenschaften darstellt.<sup>102</sup> Tatsächlich zeigt eine Sternkarte eine mit Eigennamen markierte Fläche. Und als solche erzeugt diese Technik des Bezeichnens ganz im obigen Sinne einen unmarkierten Raum mit Myriaden von Sternen, die (noch) keinen Namen besitzen, aber auch einen Raum, indem gar keine Sterne sichtbar sind oder es keine gibt: die schwarze Fläche des Alls. Fällt das Augenmerk auf einen Stern, dann erhält er indes einen Eigennamen. Niemand würde aber die Namenlosigkeit der Sterne proklamieren oder gar die Anonymität der Sterne erörtern, außer in poetischen Anwandlungen oder als Gedankenexperiment in erkenntnislogischen Erörterungen in der Art Rickerts.<sup>103</sup> An sich wäre das semantische Konstrukt anonymer Sterne durchaus möglich. Der bedeutende Astronom Friedrich Wilhelm Bessel berichtete, dass er bei der Aufstellung des Mittagsfernrohrs zwei »anonyme Sterne« bei  $313^{\circ} 9''$  und  $313^{\circ} 59''$  beobachtet habe,<sup>104</sup> die schlicht noch einer Bezeichnung harften. Bessel sprach aber nicht generell

102 Heinrich Rickert erkennt den besonderen Status der Astronomie gerade darin, dass es sich um eine Wissenschaft handelt, die nicht nur mit Kategorien operiert, sondern auch Eigennamen verleiht; sie ist im gewissen Sinne sogar eine »historische Wissenschaft«, indem sie es mit – naturgeschichtlich gewordenen – »einzelnen Individuen« zu tun hat und »diese sogar mit Eigennamen ausdrücklich benennt«, Rickert 1896, S. 444.

103 Rickert sagt indes, dass nur das »Anonyme« Objekt der Naturwissenschaft werden könne, ebd., S. 298. Das ist aber kein Widerspruch zum oben Gesagten, denn bei der entsprechenden Stelle geht es gerade darum, Natur- und Geschichtswissenschaften zu unterscheiden, eine Grenze zu ziehen, also die beiden Seiten der Form zu markieren. Er trennt die Wissenschaft des Singulären, der kulturellen, namentragenden Menschen, von dem »unpersönlichen« Objektbereich der Kulturwissenschaften. Sein Interesse gilt der Begründung der Kulturwissenschaften, der Logik des Verstehens ihrer Individualitäten, die Geschichte bilden, demgegenüber wird der unmarkierte Raum zur Natur, deren Beobachtung einer allgemeinen Logik folgt und wo eine Singularität nur als Exemplar von etwas Allgemeinem wirklich wird.

104 Bessel 1815, S. 5.

von einer »Anonymität der Sterne« im Falle von Himmelskörpern, die keinen Namen tragen.

Die Artikulation von Namenlosem geht folglich einher mit einer Problematisierung, und Problematisierung im Sinne Bachelards bedeutet, worauf später in der Arbeit eingegangen wird, dass ein Phänomenbereich seine Selbstverständlichkeit verliert, die Doktrinen des Wiedererkennens ihre Gültigkeit verlieren. Das heißt: Das zuvor unauffällig Selbstverständliche bringt gerade dadurch etwas Neues hervor.<sup>105</sup> Die Bezeichnung einer unmarkierten Zone als »namenlos« oder »unmarkiert« erzeugt selbst eine Markierung, die aber einer anderen Logik folgt als die Ordnung der Eigennamen: Sie eröffnet eine Zone des Imaginären. Doch damit verändert sich dieses Feld selbst, erhebt es sich zu einem neuen soziologischen und auch ontologischen Status, indem ein Mangel oder ein Schutzwall gegen sich ausbreitende Nomenklaturen erzeugt wird. In verschiedener Hinsicht ließe sich auch von einer Verrätselung sprechen, die wiederum nach einer Aufklärung suchen lässt.

Diese Problematisierung von Namenlosem führt wiederum zu einer eigenen Bezeichnungsweise, mit der diese Zone benannt wird. Ein solcher »Name des Namenlosen« bezeichnet, wie gesehen, nur scheinbar eine Paradoxie: Die Individualitäten, die ohne Eigennamen sind, werden unter einem generellen Konzept gefasst, das eben dieses Fehlen von Namen als generellen Ausdruck beschreibt. Die Anarchie, das Chaos als Abwesenheit einer symbolischen Ordnung,<sup>106</sup> wird gleichsam als Zone symbolisch abgesteckt. Die Gesellschaft beginnt allmählich Begriffe bereitzustellen, dieses Namenlose zu benennen, einzugrenzen, gar zu definieren. »Namenlosigkeit« wäre eigentlich die sprachlogisch konsequente Antwort und müsste den Sachverhalt hinreichend präzise beschreiben. Doch es geschieht etwas Besonderes: Die modernen Gesellschaften suchen nach einem Begriff, einem symbolischen Artefakt, das über die bloße Bezeichnung der Negation des Namens hinausreicht. Offensichtlich stellt es die eigene Sprache nicht zur Verfügung. So wird ein Begriff aus einer anderen Sprache entlehnt, und zwar aus dem Griechischen: »anonym«. Die Differenz zwischen natürlichsprachlicher Verwendung und Fremdwort erweist sich im vorliegenden Zusammenhang als entscheidend.

»Anónymos« wird im Griechischen gebildet aus *an-*, was soviel bedeutet wie »nicht« oder »un-«, und *ónoma* oder *ónyma*, auf Deutsch: »Name«.<sup>107</sup> Diese Konstruktion meint im Griechischen in seinem natürlichsprachlichen Gebrauch schlicht und unspektakulär »namenlos«. Allerdings bedeutet die Verwendung des Begriffs in diesem Kontext etwas anderes als »anonym« in einer Sprache, für die es ein Fremdwort bildet. Bereits

105 Bachelard 1993, S. 145 ff. Siehe hierzu die Ausführungen auf Seite 110.

106 Bauman 2000.

107 Kluge 2002, S. 47.



die ursprüngliche Verwendung trägt indes Spuren zu einer späteren Problematisierung. Das Auftauchen des Begriffs setzt ein mit dem Spiel, der Welt und ihren Arten des Erscheinens Namen zu geben, mit der »Art of Naming«, wie der englische Titel von Ohls Untersuchung zur Geschichte der Benennung lautet.<sup>108</sup> Dies lässt sich bei der scheinbar selbstverständlichen, umgangssprachlichen Verwendungsweise des Konzepts bei Aristoteles erkennen.<sup>109</sup>

Aristoteles widmete sich dem Projekt, die gesamte Tier- und Pflanzenwelt empirisch zu sichten und zu klassifizieren. Eine solche Idee, die gesamte belebte Umwelt systematisch zu erfassen, war damals vollständig neu. Der Sternenhimmel war zwar schon Gegenstand kontinuierlicher Beobachtung, die belebte Welt aber erschien als viel zu selbstverständlich, als dass sie eine Betrachtung erforderte.<sup>110</sup> Doch nun wollte Aristoteles die belebte Welt genauer untersuchen. Aus heutiger Perspektive erscheint das Ergebnis dieses Unterfangen eine Ähnlichkeit mit der anarchistischen Nomenklatur von Borges aufzuweisen, die Foucault zu Beginn seiner Untersuchung zur Ordnung der Dinge erwähnt, mit ihren »namenlosen Ähnlichkeiten« der Tiere, in absurde Kategorien gefasst, bis hin zu jenen, die als »und so weiter« bezeichnet werden.<sup>111</sup> Das Unterfangen reiht sich also in die oft exzentrisch erscheinenden Praktiken der Benennung der Natur und ihrer Lebewesen ein, von denen Ohl berichtet.<sup>112</sup> Mehr noch: Die Beobachtung, wie Aristoteles seine Nomenklatur entwickelt, bildet gerade wegen ihrer Fremdheit bis heute ein Modell, wie Namenloses als Effekt der Klassifikation hervortritt.

In dem Werk *De partibus animalium* unterscheidet Aristoteles zunächst die Gruppen der Bluttiere und der Blutlosen. Diese beiden Oberkategorien unterteilt er wieder in die »größten Gattungen« der blutführenden Tiere wie Vögel, Fische, Meeressäuger und der blutlosen wie Schaltiere, Krebse oder Kopffüßler.<sup>113</sup> Doch bei der weiteren Unterteilung stellt sich ein Problem: Die hierarchische Ordnung lässt sich nicht weiter aufrechterhalten. »Es gibt zwar viele Spezies aus der Gattung der lebendgebärenden Vierfüßer, aber sie sind *ohne Namen*. Vielmehr wird eine jede von ihnen, wie der ›Mensch‹, für sich einzeln benannt, also ›Löwe‹, ›Hirsch‹, ›Pferd‹, ›Hund‹ und die anderen in der gleichen Art und Weise.«<sup>114</sup> Mit »namenlos« (anonym) bezeichnet hier Aristoteles, dass es keine überge-

108 Ohl 2015.

109 Ich danke Emmanuel Alloa für den Hinweis, dass Aristoteles den Begriff in seiner taxonomischen Praxis verwendet hat.

110 Kullmann 2014, S. 137.

111 Foucault 1991, S. 17.

112 Ohl 2015.

113 Aristoteles 2013.

114 Ebd., S. 24. Hervorhebung von mir.

ordnete Klassifikation gibt.<sup>115</sup> Es ist jenes, was erkennbar ist, aber sich nicht in eine übergeordnete Nomenklatur fügen lässt. So sagt er, der Tastsinn sei der einzige Sinn, den alle Lebewesen besäßen. Sein Organ sei aber »namenlos«. Er drückt damit lediglich aus, dass es keinen übergreifenden Namen für das (den Tastsinn tragende) Fleisch gäbe.<sup>116</sup>

Doch auch die Unterschiede innerhalb der Spezies bleiben namenlos. Für Aristoteles stellte dies ebenfalls kein Wissensdefizit dar. Er beobachtete es nur:<sup>117</sup> Es gibt bei den eierlegenden Vierfüßler-Gattungen (Eidechsen, Schildkröten) auch Untergattungen, wie er erkennt. Doch niemand hat ihnen einen Namen gegeben. Entsprechend bezeichnet er sie als »namenlos«.<sup>118</sup> Durch die Klassifizierung der Lebewesen und ihrer Substanzen entsteht in Aristoteles' System ein Restbestand, der nicht in der Nomenklatur aufgeht. Um diesen zu bezeichnen, verwendet Aristoteles den umgangssprachlichen Ausdruck »namenlos«, respektive »anonym«, ganz getreu der hier entworfenen »Logik« unmarkierter Zonen. Es handelt sich schlicht um die artikulierte, aber selbst unproblematische Zone des zuvor Unmarkierten. Der Begriff der Namenlosigkeit, den Aristoteles hier verwendet, ist für Kullmann insofern einer Betrachtung wert, als dass Aristoteles noch stark abhängig sei von dem »volkstümlichen Gedanken«, dass nur etwas in »vollem« Sinne existierte, wenn es einen Namen habe.<sup>119</sup> Er löst das Problem, indem er ihm den Namen des Namenlosen gibt. Diese Auffassung findet sich auch in der griechischen Mythologie. Als man daran ging, den mythischen Figuren der griechischen Welt Namen zu verleihen, blieb ein bestimmter Gigant, Autochthon und Sohn der Erde, irgendwie »unbemerkt«: Er erhielt keinen Namen. Als er dann auf sich aufmerksam machte und Hera raubte, bezeichnete man ihn schlicht als den »Namenlosen« (*Anonymos*).<sup>120</sup> Im Falle des Giganten *Anonymos* erweist sich das Namenlose, also Defizitäre, unversehens als feuerspeiend und unheimlich vernichtend. Was sich aber bei Aristoteles wie beim Giganten *Anonymos* abzeichnet, ist der Effekt des systematischen Verleihs von Namen: dass ein Anderes hervortritt, was sich mit diesem System nicht benennen lässt.

Gerade die Möglichkeit der Beunruhigung oder Subversion bestehender Bedeutungssysteme kann auch dazu führen, dass der Restkategorie des

115 Kullmann sagt hier, dass sie schlicht keinen »Übernamen« besitzen, siehe Kullmann 2007a, S. 200.

116 Kullmann 2007b, S. 374.

117 Zierlein 2013, S. 241.

118 Aristoteles 2007, S. 201 f. Hier wird »anonym«, wie sonst durchwegs in Zierleins Übersetzung, umgangssprachlich als »namenlos« oder »ohne Namen« übersetzt. Es ergibt keinen Sinn, das griechische Wort in den deutschen Text zu übernehmen.

119 Kullmann 2014, S. 139.

120 Cameron 2004, S. 146. Siehe auch Vollmer 1836, S. 244 f.

Namenlosen nun doch eine besondere Aufmerksamkeit zukommt.<sup>121</sup> Seit der Renaissance, so ist zu zeigen, tritt der aus dem Altgriechischen entlehnte Begriff »anonym« in den europäischen Sprachhorizont ein, zunächst in ganz restringiertem Sinne, um aber dann immer mehr und breitere Bedeutung zu erlangen, aber auch Hochpolitisches zu bezeichnen. Diese Übernahme eines Fremdwortes ist etwas anderes als die umgangssprachliche Verwendung von »namenlos« respektive »anonym« im Griechischen. Hier wird nun der Begriff des Namenlosen selbst eigentlich markiert, im Sinne Jakobsons und Trubetzkys, obwohl oberflächlich oder technisch gesehen beide dieselbe Referenz haben. Weshalb? Was sind die Gründe für diese »transdiskursive Situation«,<sup>122</sup> die die Migration dieses Begriffs in einen anderen Sprachraum ermöglicht?

An einem anderen Begriff, des »Individuums«, zeigt Luhmann exemplarisch die soziologische Bedeutung der Übernahme eines Fremdworts. Der Begriff »Individuum« sei geläufig, niemand bezweifle, dass es Individuen gäbe: »Merkwürdig ist allerdings, dass wir, um dies festzustellen, ein Fremdwort brauchen. Gab es, als unsere Sprache sich formte, noch keine Individuen? ... Wieso ist das Wort dafür dann relativ spät und offensichtlich als Kunstwort in die Sprache eingeführt worden? Wieso musste man irgendwann einmal das, was damit gemeint ist, kommunikationsfähig machen?«<sup>123</sup> Luhmann geht begriffsgeschichtlich zurück bis ins 17. Jahrhundert, um zu beobachten, wie sich das Individuum als selbstbezügliche Einheit, die für sich steht und sich nicht ausschließlich über Relationen definiert, überhaupt erst konstituiert. In Anlehnung daran lässt sich fragen: Wieso ist »anonym« so spät und als Fremdwort für etwas an sich so Selbstverständliches, für ein Hintergrundphänomen wie das Namenlose eingeführt worden? Was sollte kommunikationsfähig gemacht werden?

Die Etablierung eines Fremdwortes, um etwas anderes zu bezeichnen, als es natürliche Sprache vermag, ist selbst also gesellschaftlicher Indikator, woran nicht zuletzt Adorno in seinem Aufsatz über den *Gebrauch von Fremdwörtern* erinnert. Fremdwörter gelten ihm als eigentliche »Einbruchsstellen erkennenden Bewusstseins«, und dieses reagiert immer auf eine breitere gesellschaftliche Konstellation: »Je fremder in der Gesellschaft den Menschen ihre Dinge wurden, um so fremder müssen die Worte dafür stehen, sie zu erreichen und allegorisch zu mahnen, dass die Dinge heimgebracht werden«. Sie drücken so nichts weniger als ein Begehren der Gesellschaft aus.<sup>124</sup> Adorno schreibt dem Fremdwort durchaus

121 Exemplarisch ist, wie Kullmann die Verwendung des Namenlosen bei Aristoteles beachtenswert genug findet, um in die Logik des Begriffsgebäudes vorzustoßen. Siehe Kullmann 2014, S. 139.

122 Vgl. zum Konzept den Abschnitt 2.3 *Anonymität: Die Fabrikation einer symbolischen Form* beginnend auf Seite 171.

123 Luhmann 1995, S. 125.

124 Adorno 1991, S. 643.

erkenntnisleitende Kraft zu, gerade dadurch, dass es sich in eine Spannung mit dem Umgangssprachlichen stellt: Nunmehr wird »der Sprachfluss vom Strahl der ratio getroffen«. <sup>125</sup> Weniger emphatisch ausgedrückt heißt dies, dass ein gesellschaftlicher Reflexionsprozess angestoßen ist, der das gemeinhin Selbstverständliche überwinden und das nicht mehr Verständliche in eine Ordnung überführen möchte. In linguistischer Hinsicht ist dieser Vorgang relevant: Ein neuer Begriff, etwas Neues kommt in die Welt. <sup>126</sup>

Offenbar, so lässt sich beobachten, wächst das gesellschaftliche Bedürfnis oder die Notwendigkeit, die unmarkierten Zonen des Namenlosen mit einem eigenen Begriff zu bezeichnen, die namenlosen Gebiete gesondert zu markieren. Es lässt über eine quantitative Auswertung der Nennungen erkennen, dass der Anonymitätsbegriff in den digitalisierten Buchbeständen seit dem 18. Jahrhundert relativ zur Nennung anderer Begriffe immer häufiger verwendet wird. Doch selbst wenn sich dieses Indiz als tragfähig erweisen sollte: <sup>127</sup> Das Auftauchen eines Begriffs besagt noch nichts über seine Denotationen und Konnotationen, seinen breiten Gebrauch. Auch wenn eine zunehmende Verwendung die Hypothese stützt, dass mit der technischen Entwicklung der Gesellschaften und ihrer »Verwissenschaftlichung« die Nomenklaturen sich einerseits verfeinern und sich andererseits damit verbunden immer breitere unmarkierte Zonen öffnen, die unversehens die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Auch in diesem Fall stellen solche Indizien mehr Fragen als sie beantworten: Auf welche Weise etabliert sich der Begriff des Anonymen? Was ist das Mehr, das er bezeichnet gegenüber der bloßen Feststellung der Abwesenheit von Namen? Wie

125 Adorno 1991, S. 645.

126 Ferry 2002.

127 Die technischen Mittel von Googles Ngram-Analyse, welche heute zur Verfügung stehen, um die Verwendung von Begriffen in den immer breiter digitalisierten Buchbeständen der Weltbibliothek zu analysieren, weisen in diese Richtung, wenn die Begriffe anonym und Anonymität in den englischen, französischen und deutschem Sprachgebiet eruiert werden, vgl. dazu Michel u. a. 2011. Zur Identifikation dieses Musters im britischen Kontext siehe Vareschi 2018, S. 6–8. Nach wie vor gilt aber, was Kracauer über die quantitative Textanalyse geschrieben hat: Die Ergebnisse erscheinen vornehmlich aufgrund eines Sinnhorizonts, der schon vor der Analyse bestanden hat, oder aber sie sind schwerlich interpretierbar, vgl. Kracauer 1952. Die methodischen Probleme der Analysen, die sich aus der Isolierung der Terme um »anonym« und »Anonymität« aus dem heterogenen textuellen Kontext der verschiedenen Textkorpora ergeben, sind zu groß, als dass die Ergebnisse sich guten Gewissens als wissenschaftliche Ergebnisse präsentieren lassen. So heißt Société Anonyme im Französischen auch Aktiengesellschaft, das ist alleine schon bemerkenswert, verhindert aber durch die Mehrdeutigkeit den Vergleich mit anderen Sprachräumen, siehe zu dieser Kritik auch Zhang 2015. Die Ergebnisse einer solchen Analyse sind indes beim Autor einsehbar.

verändert der Begriff selbst die Wahrnehmung solcher Zonen und schafft neue Szenen der Bedrohung?

Die Standardwerke der Begriffsgeschichte geben hier bislang keine Antwort. Im achtbändigen Werk von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, fehlt ein Eintrag zur »Anonymität«. Desgleichen findet sich keine Diskussion von Anonymität im zwölbändigen *Historischen Wörterbuch der Rhetorik*.<sup>128</sup> Auch im siebenbändigen historischen Wörterbuch zu den *Ästhetischen Grundbegriffen* ist kein Eintrag zu »Anonymität« zu finden.<sup>129</sup> Im von Joachim Ritter herausgegebenen *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, einer weiteren Referenz der Begriffsgeschichte, gibt es immerhin einen kurzen Eintrag zum Begriff der Anonymität bei Husserl.<sup>130</sup> Selbst in neuesten Werken der Begriffsgeschichte, wie jenem von Falko Schmieder und Georg Toepfer, die das alte Programm der Begriffsgeschichte vor dem Hintergrund der theoretischen Diskussionen, die sich in den letzten Jahren etabliert haben, modernisieren wollen, fehlt der Begriff.<sup>131</sup> Allerdings wird dieses Fehlen im Lauf dieser Untersuchung selbst verständlich. Die begriffshistorische Diskussion erlebt ihre Blütezeit in einer Phase der relativen Ruhe der Anonymitätsdiskurse, was zumindest verständlich werden lässt, dass in den klassischen begriffsgeschichtlichen Lexika ein Eintrag fehlt. Erst zu Beginn dieses Jahrhunderts erhielt der Begriff »Anonymität« neue breitere Aufmerksamkeit.

Die Frage nach dem Auftauchen des Fremdworts stellt sich in der Folge allerdings angesichts höchst unterschiedlicher Wissensgebiete. Diese Gebiete lassen sich nur untersuchen, wenn der überschweifende Blick begründet ist, der diese Untersuchung leitet. Was rechtfertigt also, so unterschiedliche, beim Hinsehen völlig heterogene Bereiche wie Texte, Kapital, Personen, Daten, Wissen unter demselben Blickwinkel zu untersuchen? Wie lässt sich begründet die These verfolgen, dass sich mit der Produktion und Verarbeitung von Namenlosem eine neuralgische Zone moderner Gesellschaften bildet, die die unterschiedlichen Wissensgebiete und Ordnungen auf unterschiedliche Weise herausfordert? Auf welche Weise lassen sich das historisch notwendig Singuläre dieser Vorgänge hervorheben und gleichzeitig mögliche Muster der die konkrete Situation überschreitenden Prozesse herausarbeiten, ohne die verschiedenen Erscheinungs- und Problematisierungsweisen einem theoretischen Großkonzept zu unterwerfen, das dafür nicht entwickelt wurde? Eine theoretische Vorlage, ohne die vorherigen Überlegungen aufzugeben, liefert Castoriadis' Vorstellung der Gesellschaft als Gefüge, dass in einem fort Identitäten mar-

128 Ueding, Robling und Kalivoda 2012-2015.

129 Barck u. a. 2000.

130 Held 1971.

131 Schmieder und Toepfer 2018.

kiert, zusammenfasst, trennt sowie Namen verliert und wieder entzieht.<sup>132</sup> Das Markieren von Relevantem und Nicht-Relevantem, die Signierung von Entitäten und damit die Hervorbringung von Existierendem, die Markierung der Grenze zu Nicht-Existierendem bilden gleichsam basale Operationen, die sich über alle Gebiete erstreckten, ohne aber eine einheitlichen Codierung auszuweisen.<sup>133</sup> Es handelt sich um Codierungsmechanismen, die gleichzeitig, mitunter widerspruchsvoll mit Operationen der De-Codierung einhergehen, des Freistellens, der Demarkierung, der Negation der Namen.<sup>134</sup> Neue Entitäten werden freigelegt, andere negiert, die Aufmerksamkeit, das Signum wird entzogen. Diese Codierungen und De-Codierungen, Markierungen und Demarkationen bilden ein reales Ensemble der Gesellschaft, erweisen sich als selbst heterogen. Doch ihre Existenz und gesellschaftliche Bedeutung rechtfertigen bereits die Untersuchung unterschiedlicher Zeiten, Gebiete und Räume.

Allerdings stellt sich die Frage, wie sich diese Bewegungen nachzeichnen lassen, ohne einem »Dämon der Chronologie« zu verfallen: das heißt, dem Zwang zu einer linearen Anordnung des Geschehens, die schon alleine durch die textuelle Form vorgegeben ist, aber nicht der Parallelität und Interdependenz des Geschehens entspricht? Die chronologische Anordnung bietet einen verführerischen Weg zur Lösung des Problems: Es könnten verschiedene Phasen unterschieden werden, in denen das Wissen und die Artikulationen des Anonymen gegenseitig aufeinander verweisen. Doch die einzelnen Artikulationsformen des Anonymen in verschiedenen Wissensgebieten lassen sich weder diachron in aufeinanderfolgende Einheiten zerstückeln, noch stehen sie isoliert nebeneinander. Sie durchdringen zeitlich parallel verschiedene Räume, überschneiden und verdrängen sich, lösen sich ab, erlöschen.

Demgegenüber steht die alte strukturalistische Einsicht des berühmten vierten Kapitels von Saussures Werk,<sup>135</sup> dass sich die Bedeutung singularer linguistischer Formen nicht diachron erschließen lässt. Ihr Signifikant ergibt sich vielmehr in einem synchronen System relational zu anderen Formen. Dennoch müssten auch dabei die einzelnen Systeme voneinander getrennt werden. Was wäre dann das Dazwischen dieser synchronen Blöcke (oder »diskursiven Formationen«, wie sie Foucault nannte)? Fehlt der konzeptionelle Rahmen, zerfällt das erarbeitete Wissen in einzelne Evidenzen, die sich allenfalls säuberlich trennen und klassifizieren lassen. Die Unmöglichkeit, sich in dieser Kluft zwischen allein historischer Perspektive auf die Wissensgeschichte und ihrem Gegenkonzept der umfassenden diskursiven Formationen zurechtzufinden, lässt sich mit der Idee der Konstellationen, im Sinne eines heterogenen Gefüges, umge-

132 Castoriadis 1990a, S. 393 ff.

133 Castoriadis 2012, S. 25.

134 Deleuze und Guattari 1992a, S. 35 ff.

135 Saussure 1995.

hen.<sup>136</sup> Verschiedene diskursive und materiale Praktiken, technische Möglichkeiten, verdichten sich zu Anordnungen, in denen ein Wissen zirkuliert, aber auch unversehens von einem Bereich zum anderen übergehen kann. Solche Konstellationen zu identifizieren gelingt nur, wenn die chronologische Ordnung durchbrochen wird und, um ein Wort Gabriel Tardes zu verwenden,<sup>137</sup> verschiedene »Nachahmungsstrahlen« identifiziert werden, die sich in verschiedenen Gebieten je separat entwickeln, aber sich überlagern, verstärken, negieren. So kann eine Entwicklung in einem Wissensgebiet andauern oder konstant bleiben, während sich an einem anderen Ort ähnliche Vorgänge zu einer Konstellation verdichten, die wiederum für andere Gebiete modellhafte Lösungen oder Strategien entstehen lässt. Entscheidende Orte der Betrachtung sind im vorliegenden Fall jene transdiskursiven Situationen, bei denen Begriffe und Strategien der Wirklichkeitsbewältigung über die Anonymitätsvorstellung von einem Gebiet in ein anderes überwechseln. Es handelt sich dabei um etwas anderes als die Projektion der Geschehnisse allein auf eine Zeitlinie, die den Ungleichzeitigkeiten der verschiedenen Gebiete nicht gerecht würde.

Mit anderen Worten gesagt: Um die sich entwickelnden Auseinandersetzungen um die namenlosen Zonen über die Zeit und in verschiedenen Wissensgebieten überhaupt verfolgen zu können, ohne willkürlich Evidenzen aneinanderzureihen, bedarf es eines erkenntnislogischen Rahmens, der das Beschreibbare aus den Mengen von Evidenzen und Texten erst hervortreten lässt, um dann darin jene Momente zu identifizieren, die sich nicht alleine auf die konkret begrenzte Situation beziehen. *Erstens* stellt sich die Frage, auf welche Weise die Konstellationen zu fassen sind, die die Diskurse über das Anonyme virulent werden lassen, und wie in ihrer Gegenüberstellung Erkenntnis gewonnen werden kann, die über ihre historische Singularität hinausweist. *Zweitens* stellt sich die Frage, wie sich diese Diskurse überhaupt beschreiben (i.e. singularisieren) lassen und was sich in ihnen verändert, wenn ein »Jenseits der Namen« problematisch wird.

### *Von Sternen und Menschen*

Die Ausgangslage der Untersuchung lässt sich damit festlegen: Mit Techniken des Bezeichnens, Beobachtens, mit immer umfassenderen Nomenklaturen, Taxonomien, Klassifikationen, Benennungen und Typisierungen, die eine Vielheit von Erscheinungen bewältigen, kommunizieren und verkörpern, geht unweigerlich auch die Erzeugung unmarkierter Zonen ein-

136 In vielem ist der Begriff der Konstellation mit jenem der Assemblage beinahe deckungsgleich, siehe De Landa 2006. Doch erkenntnislogisch, aufgrund seiner Herkunft und der Konzentration auf Begriffe, wie sie Mannheim anstrebte, lässt sich der Konstellationsbegriff enger mit dem Untersuchungsgegenstand verbinden.

137 Tarde 1895.

her, so die These: Spannungsformen, Konfliktzonen des Namenlosen. Wie könnte dieser Vorgang gefasst werden? Hier treffen vollständig heterogene Momente aufeinander: technische, politische, wissenschaftliche. Strategien sehen sich mit nicht intendierten Nebenfolgen konfrontiert, und positiv Gekennzeichnetes steht völlig Imaginärem gegenüber. Mit anderen Worten: Es bildet sich eine *Konstellation* heterogener Elemente. Dem Begriff der Konstellation kommt hier also eine erkenntnisleitende und zugleich rahmende Geltung zu.

Natürlich stünden auch andere Begriffe zur Verfügung, die ähnliche Möglichkeiten bergen, doch der Begriff der Konstellation liefert die hinreichende Breite, die durchaus Raum für die Präzisierung durch andere Konzepte lässt. Der Begriff des »Dispositives« beispielsweise weist deutliche Bezugspunkte zum hier gewählten Untersuchungsprojekt auf. Könnte es sich bei der Artikulation von Namenlosen nicht um die Effekte eines bestimmten Dispositives handeln, das diese erst ermöglicht? Giorgio Agamben hat die Idee des Dispositives, das auf Foucaults Analyse der Bestrafungssysteme gründet, beispielsweise hinreichend breit gefasst. Als Dispositiv betrachtet Agamben alles, was »irgendwie imstande« ist, auf Menschen einzuwirken, diese zu lenken, ihr Bewusstsein zu formen, aber auch zu stabilisieren und zu sichern. Damit ist mehr gemeint als Gefängnis, Schule, Kasernenhof. Auch »Federhalter, die Schrift, die Literatur«, Schiffe, ja Computer gehören dazu.<sup>138</sup> Für Deleuze wiederum ist ein Dispositiv zuallererst ein »Durcheinander«, ein »multilineares Ensemble«, zusammengesetzt aus »Linien verschiedener Natur«.<sup>139</sup> Deleuze versteht das Dispositiv gleichsam als ein sich selbst transformierendes Gebilde, das nicht nur reproduziert, sondern in einem fort Neues hervorbringt.<sup>140</sup>

Mit Blick auf Michel Foucault, der den Begriff (wahrscheinlich) in die humanwissenschaftliche Diskussion eingebracht hat, zeigt sich allerdings, weshalb der Begriff des Dispositives sich nur bedingt für die vorliegende Untersuchung verwenden lässt. Für Foucault ist ein Dispositiv eine Assemblage »heterogener Elemente«, bestehend aus Diskursen, Institutionen, architektonischen Einrichtungen, Gesetzen, administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen Lehrsätzen, wobei dann das Dispositiv selbst »das Netz [ist], das man zwischen diesen Elementen herstellen kann«.<sup>141</sup> Andererseits bildet es für Foucault auch eine »Gesamtheit«, die sich durch *ein* »strategisches Ziel« überhaupt erst definiert und aufrechterhält, auch wenn dann die Wirkungen völlig unerwartet sind.

Aber der Nachweis dieses strategischen Ziels selbst, das gleichsam die heterogenen Elemente als Ensemble begreifen lässt, verhindert eine um-

138 Agamben 2008, S. 26.

139 Deleuze 1991, S. 153.

140 Ebd., S. 159.

141 Foucault 2003b, S. 391.



fassende Anwendung auf das vorliegende Untersuchungsgebiet. Dasselbe gilt für Agambens Vorstellung einer Lenkung durch Dispositive. Das Konzept des Anonymen und die so markierten Zonen folgen nicht unbedingt einem Zweck. Oder anders ausgedrückt ist das Erscheinen von etwas, das als Namenloses entdeckt wird, womöglich schlicht zwecklos: Als bloßes Nebenprodukt von Ordnungspraktiken zieht es irgendwie die Aufmerksamkeit auf sich.

Ähnliches ließe sich auch über die Anwendung der Vorstellung von »Regimes« auf das Forschungsgebiet sagen. Die eigentliche Wortbedeutung von Regime ist »Regierungsform«. Dieses politisch-strategische Element wird auch in der theoretischen Bedeutung, die Rancière dem Begriff gibt, aufrechterhalten. Rancières Begriff des ästhetischen Regimes liegt sogar sehr eng bei der ursprünglichen (französischen) Bedeutung, so ist für ihn die Demokratie ein »ästhetisches Regime«.<sup>142</sup> Regimes agieren wie Regierungen eigentlich als Akteure der Verwaltung und Erzeugung von Wirklichkeit, die das Existierende organisieren, definieren, subsumieren, aufteilen, bestätigen, qualifizieren und mit spezifischen Aufgaben versehen.<sup>143</sup> Namenloses wird womöglich unter einem Regime in diesem Sinne virulent, wie beispielsweise in der vorrevolutionären Zensur. »Anonymität« bezeichnet unter Umständen auch einen Zustand, bei dem sich verschiedene Regimes bekämpfen und auszutricksen versuchen, wie in den digitalen Räumen. Aber die Äußerungsformen von Anonymität, wie sie in den philosophischen oder auch literarisch-utopischen Texten zum Ausdruck kommen, ließen sich – im Gegensatz zu den anonymen, mit Revolten drohenden Briefen an die Presse – nur mit Aufwand in ein bestimmtes Regime zwingen – allenfalls zeitweilig als Träume von »Regimelosigkeit«. Es lassen sich indes mit Begriffen wie Regime oder Dispositiv zweifelsohne Teilaspekte des Phänomens beleuchten. So zeigt ein Regime der Namensgebung zweifellos Wirkungen, es stellt ein aus heterogenen Praktiken bestehendes »Gebilde« dar, das sich in einem fort transformiert und die Realität lenkt.

Der Begriff der »Konstellation« hat nicht nur den Vorteil, dass er eine hinreichend erkenntnislogische Begründung besitzt, um ihn auf heterogene Elemente konsistent anzuwenden, ohne sie in eine Richtung zu drängen. Mit der Herkunft aus der Astronomie, einer Wissenschaft, die Eigennamen kennt und nicht nur Kategorien, ergeben sich auch Bezugspunkte zu Praktiken der Namensgebung. Er vermag Konzepte des Regimes, des Dispositives oder der Assemblage zu fassen, ohne ihnen zu widersprechen und dient hier als breite, aber epistemologisch begründbare Fundierung der Untersuchungsanordnung. Vor allem aber hat die Tatsache, dass der Blick in die Sterne im Wesentlichen auch einen Blick ins schwarze Nichts

142 Rancière 2006, S. 27.

143 Ebd., S. 35–49.

darstellt, bei dem man nicht weiß, was es birgt, auch einen metaphorischen Bezug zur Vorstellung des Unmarkierten. Der Begriff der Konstellation erfährt in jüngerer Zeit in Philosophie, Geschichtswissenschaft und Soziologie wieder größere Aufmerksamkeit, allerdings nicht in der Richtung, die hier gesucht wird. Neuere historische, philosophische und soziologische Forschungen<sup>144</sup> verwenden einen Begriff der Konstellation, der sich explizit oder implizit an Dieter Henrichs ideengeschichtlicher Erforschung des »geistigen Verkehrs« von Gelehrten anlehnt,<sup>145</sup> die sich »coram publico« äußern.<sup>146</sup> Gemeint ist hier die Zirkulation von Ideen, philosophischen Entwürfen, Dokumenten, Theorien innerhalb eines einschlägigen Kollektivs. Diese Forschung untersucht die Konstellation von Personen, die brieflich kommunizieren und sich persönlich treffen, um so den »Denkraum« zu erforschen, der durch diesen Austausch entsteht. Beispielgebend sind hier die Ereignisse in Tübingen und Jena, in denen der deutsche Idealismus in einem intensiven Austausch von Gelehrten entsteht.<sup>147</sup> In der Ferne raunt die Französische Revolution, und die soziale Zwangsordnung verfällt, doch dies sind nur Hintergrundfaktoren.<sup>148</sup>

Dieser Ansatz will die Konzentration auf einen Autor und sein Werk überwinden,<sup>149</sup> um sich auf einen überindividuellen »Denkraum« zu konzentrieren. Doch letztlich fokussiert der Ansatz auf das Wissen einer überschaubaren Gruppe von Gelehrten, wobei als Vorgängiges stets die philosophischen Probleme als solche gelten.<sup>150</sup> Dieser Begriff der Konstellation ist zu sehr der philosophischen Geistesgeschichte, vielleicht sogar dem Entstehen des deutschen Idealismus verpflichtet, als dass sich mit ihm Transformationen des Wissens um die Gesellschaft sinnvoll beschreiben ließen, die mit den verschiedenen Äußerungsformen von Anonymität einhergehen. Damit sind Transformationen gemeint, die nicht alleine dem kommunikativen Austausch einer namentlich identifizierbaren Gruppe von Personen unterliegen, sondern beispielsweise Techniken umfassen, deren Zustandekommen nicht alleine dem Handeln und Denken einer Gruppe zugeschrieben werden können.

144 Gostmann 2016; Mulsow und Stamm 2005.

145 Eine Ausnahme bildet hier die Arbeit von Ohlhorst und Schön 2015. Sie bezieht sich allerdings vornehmlich auf die Akteur-Netzwerk-Theorie, die sie forschungstechnisch operationalisiert, um Innovationen zu erkennen.

146 Gostmann 2016, S. 2.

147 Henrich 2005, S. 22–23.

148 Henrich schreibt, die nahe Betrachtung vom »wirklichen Geschehen« bleibe entscheidend: mit wem sich die Personen austauschten, was sie schrieben. Um auf diese Weise das Entstehen des Idealismus erklären zu können, »muss-ten wir zu keinen Erklärungen in größerem Format zurückgehen – weder zu einer Sozialgeschichte noch zu einer Ideen-, Geistes- oder Kulturgeschichte der Moderne«, Henrich 2004, S. 1709.

149 Henrich 1991, S. 12–13.

150 Henrich 2005, S. 25.

Der Begriff der Konstellation, wie er hier zur Verwendung gelangt, greift hingegen auf die Diskussionen um die Wissenssoziologie Karl Mannheims zurück. Sie sind, so die Auffassung, anschlussfähig an andere Konzepte wie dem des Regimes oder des Dispositives, und haben wie erwähnt breite Deckungsgleichheit mit dem Konzept der Assemblage.<sup>151</sup> Er bietet die hier notwendige Offenheit für die Untersuchung und ermöglicht gleichzeitig einen erkenntnislogischen Wahrnehmungsrahmen, mit dem sich das Ensemble von heterogenen Ereignissen fassen lässt, die das zu beobachtende Phänomen der Anonymitätsdiskurse erzeugen. Gerade die Migration des Konzeptes der Konstellation von der Astrologie, Astronomie hin zu den Kulturwissenschaften und zur Wissenssoziologie zeigt seine Leistung, Wissensgebiete zu bezeichnen, die sich sonst schwerlich ineinander übersetzen lassen: einerseits den Raum der individuellen Singularitäten, andererseits die systemräumliche Erfassung von Gesellschaft.<sup>152</sup>

Ursprünglich bezeichnet der Begriff »Konstellation« in der Astronomie und Astrologie Gestirne (*stellae*) in einer bestimmten Stellung zueinander (*constellatio*). Über diese Bedeutung hinaus bezeichnete der Begriff alsbald auch Stellungen von Personen, Faktoren, Ereignissen zueinander. Er wurde in den verschiedensten Theorierichtungen verwendet, so in den Sozialwissenschaften, der Philosophie und Psychologie.<sup>153</sup> Doch mit dem Auftauchen des Begriffs der Konstellation in diesen Gebieten ist auch eine Provokation der Humanwissenschaften verbunden. Der Begriff stellt die Frage der Eigenständigkeit sozialwissenschaftlicher Erkenntnis gegenüber naturwissenschaftlichen Methoden zur Disposition.<sup>154</sup> Der Physiker Emil Du Bois-Reymond erhob 1872 in einer Rede *Über die Grenze des Naturerkennens* die Himmelsmechanik zum Vorbild wissenschaftlicher Erkenntnis überhaupt. Anhand des Bildes der positiv und exakt nachzeichenbaren Konstellation von Gestirnen entbrannte ein Streit um die Übertragbarkeit wissenschaftlicher Beobachtung nach dem Modell der positiven Naturwissenschaften auf die Gesellschaft selbst.<sup>155</sup> Im Zuge dieser Auseinandersetzung um astronomische Konzepte in den Wissenschaften entstand eine »transdiskursive Situation«, die den Begriff in andere Wissensgebiete »nomadisieren« ließ.<sup>156</sup> Alsbald bildete er auch einen gängigen Bestandteil von Diskursen über die Gesellschaft: Max Weber, Karl Mannheim, Georg Simmel, Werner Sombart, Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas ver-

151 De Landa 2006.

152 Es ist das Verdienst von Andrea Albrecht, die Geschichte des Begriffs akribisch nachgezeichnet zu haben. In der historischen Linie folgt diese Darstellung dieser Arbeit, siehe Albrecht 2010.

153 Emminghaus 1976.

154 Albrecht 2010; Laube 2004, S. 261–268.

155 Albrecht 2010, S. 104–106.

156 Das Konzept der transdiskursiven Situation diskutiert Stengers 1987a.

wendeten ihn.<sup>157</sup> Im Allgemeinen kommt der Begriff ohne Erläuterung aus, bildet eher eine »Hintergrundmetapher«.<sup>158</sup> Ausgehend von Neukanthianern wie Rickert, Max und Alfred Weber, aber vor allem aufgrund Karl Mannheims Erläuterungen erfuhr der Begriff indes eine differenzierende Klärung, wie Andrea Albrecht in ihrer begriffsgeschichtlichen Untersuchung zeigt.<sup>159</sup> Es zeigt sich in dieser Hinsicht, dass die Auseinandersetzung um den Konstellationsbegriff sehr eng mit dem Problemhorizont der Namen und Identität von Existenzen in Verbindung steht.

Heinrich Rickert positioniert sich gegen Du Bois-Reymonds Provokation, um die Eigenlogik kulturwissenschaftlicher Erkenntnis hervorzuheben. Aber er erkennt durchaus, dass die Astronomie in gewissen Zügen den Charakter einer historischen Wissenschaft trägt.<sup>160</sup> Denn sie hat ja, wie gesehen, mit »Individuen« zu tun, Sternen, die sogar Eigennamen tragen, desgleichen mit singulären Ereignissen: den astronomischen Phänomenen. Doch wie bereits oben erwähnt (vgl. die Ausführungen auf Seite 25), ergibt diese Individualisierung nur im System der Astronomie überhaupt einen Sinn. Es geht darum, die Singularitäten als quantifizierte Objekte selbst erklärbar erscheinen zu lassen. Letztendlich gehört die Astronomie zu den Naturwissenschaften,<sup>161</sup> weswegen Rickert nach Albrecht schon gar nicht den »Versuch« machte, das Konzept der Konstellationen zu übernehmen.<sup>162</sup> Natur- und Kulturwissenschaften stehen in seiner Perspektive einander inkommensurabel gegenüber. Doch dies hindert Astronomen und später Statistiker nicht daran, die Gesellschaft mithilfe astronomischer Perspektiven und Techniken zu begreifen<sup>163</sup> und dabei spezifisches Wissen zu erzeugen, das mit der Erfahrung einer anonymen Gesellschaft einhergeht, wie unten noch zu zeigen ist.<sup>164</sup>

Diese von Rickert definierte Vorstellung von Konstellationen sollte sich erst mit Max Weber ändern, so Albrecht.<sup>165</sup> Doch anders als Albrechts Artikel vermuten lässt, gebraucht Weber den Begriff der Konstellation durchaus vielfältig. In seinen wissenschaftstheoretischen Schriften findet

157 Albrecht 2010, S. 106–107.

158 Laube 2004, S. 261.

159 Albrecht 2010, S. 106–107.

160 Ebd., S. 114.

161 »Sehen wir genauer zu, inwieweit eine individuelle Entwicklung sich durch astronomische Gesetze wirklich darstellen lässt, so werden wir bald finden, dass es wieder die lediglich quantitativen Bestimmungen an den Weltkörpern sind, die in ihrer Bestimmtheit und, wenn man will, Individualität in Gesetze eingeben, dagegen alles Qualitative an den einmaligen individuellen Entwicklungsreihen in seiner Individualität und Besonderheit naturwissenschaftlich unbegreiflich bleibt«, Rickert 1896, S. 445 f.

162 Albrecht 2010, S. 116.

163 Rickert 1896, S. 446.

164 Siehe auch Keller 2009.

165 Albrecht 2010, S. 119.

sich zwar keine explizit dem Begriff gewidmete Auseinandersetzung. Weber verwendet den Begriff vielmehr für verschiedene Fragestellungen. So gibt es für Weber »Konstellationen psychischer ›Elemente‹«, die entsprechend von der Psychologie untersucht werden;<sup>166</sup> er fragt nach der Geltung »seelischer Konstellationen«, die letztlich zum Verfassen eines Briefes führen, erkennt aber, dass dann die kausale Analyse letztlich nur Teilaspekte betrifft, die zur vollumfänglichen Deutung des Briefes nicht hinreichen.<sup>167</sup> Er sieht, dass »Konstellationen des Lebens eines Menschen« nicht nur aus psychischen Elementen bestehen, diese aber eine solche »unendliche Variation« ergeben, welche »keine Theorie der Welt« erschöpfend in ihre »Voraussetzungen aufnehmen kann«.<sup>168</sup> Auf der anderen Seite, jenseits des Psychischen, gibt es »Konstellationen der ›großen Mächte‹«, nach denen sich ein konkretes Handeln eines Fürsten beurteilen lässt,<sup>169</sup> des Weiteren auch »politische Machtkonstellationen«<sup>170</sup> und »Interessenkonstellationen«,<sup>171</sup> also Faktoren des gesellschaftlichen Lebens. Eine sinnhafte Übertragung des Konstellationsbegriffs auf humanwissenschaftliche Bereiche scheint für Weber fraglos gegeben.

Doch welche Geltung, welche Funktion nimmt hier der Konstellationsbegriff ein? Zunächst grenzt sich Weber deutlich von den astronomischen Wissenschaften ab, deren Vorbildfunktion er aufgrund ihrer quantitativen Vorgehensweisen bestreitet.<sup>172</sup> Allerdings kommt der Astronomie auch ein spezieller Status zu: Die Errichtung von Gesetzen sei bei ihr gar nicht alleiniger Zweck. Vielmehr ist sie selbst an individuellen Ereignissen interessiert, die wiederum nur durch individuelle Ereignisse erklärt werden können.<sup>173</sup> Dieses Ziel rückt die Astronomie neuerdings in die Nähe der Sozialwissenschaften, die sich ebenfalls für singuläre Erscheinungen interessieren, und zwar auf eine Weise, die bei dem Hervortreten von nicht Klassifizier- und Interpretierbarem noch wichtig sein wird. Denn für Weber ist das Wirkliche bekanntlich immer »individuelle« Wirklichkeit.<sup>174</sup> Letztlich komme es für die Erkenntnis dieser Wirklichkeit auf die »Konstellationen« an, in der sich hypothetische »Faktoren« zu einer geschichtlich bedeutsamen Kulturerscheinung gruppieren.<sup>175</sup>

Hier deutet sich tatsächlich präziser an, was Weber unter Konstellation versteht: Es sind Phänomene, die sich aufgrund hypothetischer Faktoren zu einer historisch ebenso lokalisier- wie begrenzbaren Erscheinung

166 Weber 1922a, S. 57.

167 Weber 1922c, S. 250–251.

168 Weber 1922a, S. 81.

169 Weber 1922d, S. 130.

170 Weber 1922c, S. 251.

171 Weber 1922a, S. 166.

172 Ebd., S. 172 f.

173 Ebd., S. 172.

174 Ebd., S. 172.

175 Ebd., S. 174.

gruppieren, deren Bedeutung selbst perspektivenabhängig ist. Diese genuine Geschichtlichkeit der Konstellationen erfordert letztlich eine historische Rekonstruktion aus früheren, »individuellen Konstellationen«, um ihr Zustandekommen zu rekonstruieren und zu verstehen. Unter dem Begriff der Konstellation ließen sich selbst naturwissenschaftliche Phänomene oder technische Bedingungen als sozialwissenschaftlich-historische Tatsachen begreifen, dann und genau dann, wenn sie als solche ihre gesellschaftliche Wirkung entfalten, wie er andernorts in einer Fußnote zur Erfindung der Röntgenstrahlen erläutert:

Damit ist nicht gesagt, dass jene konkreten Röntgenstrahlen nicht auch als »historische« Tatsache figurieren könnten: in einer Geschichte der Physik. Diese würde sich unter anderem immerhin »auch« dafür interessieren können, welche »zufälligen« Umstände an jenem Tage in Röntgens Laboratorium die Konstellation herbeiführten, welche jenes Aufblitzen veranlassten und damit – wie wir hier einmal annehmen wollen – die Entdeckung des betreffenden »Gesetzes« kausal herbeiführen.<sup>176</sup>

Entscheidend sei allein die gesellschaftliche Bedeutung der technisch-natürlichen Faktoren. Eine Soziologie, die technisch-materiale Bedingungen als Voraussetzung des Sozialen in den Vordergrund schieben will, kritisiert er indessen folgerichtig. Solange für die Vertreter des technischen Materialismus:

... nicht einmal die grundsätzliche Erkenntnis zum Gemeingut geworden ist: dass gewisse *historisch* gegebene und *historisch* wandelbare *gesellschaftliche* Bedingungen, d. h. *Interessenkonstellationen* bestimmter Art, es waren und sind, welche die Verwertung *technischer* »Erfindungen« überhaupt erst möglich gemacht haben, möglich machen und möglich (oder auch: unmöglich) machen werden, – dass mithin von der Entwicklung dieser Interessenkonstellationen und keineswegs von den rein technischen »Möglichkeiten« es auch abhängt, wie sich die Zukunft der technischen Entwicklung gestalten wird, – solange ist eine fruchtbare Auseinandersetzung nicht möglich.<sup>177</sup>

Diese Kritik an einem einfach gestrickten Materialismus ist hinlänglich bekannt und soll in Erinnerung bleiben, wenn es um die Frage geht, welche Bedeutung der Buchdruck in dem Hervortreten der Anonymitätsvorstellung einnimmt. Doch bemerkenswerterweise erscheint in diesen Stellen, dass technische Artefakte und selbst der Zufall aktiv in den singulären Konstellationen wirken: Das heißt, sie sind nicht passiv, verkörpern nicht bloß die Ideen der Menschen, sondern sie erschaffen neue Welten oder lenken zumindest das Erkennen der Möglichkeiten sogar zukünftiger Konstellationen. Hier lässt sich eine gewisse Ähnlichkeit zu Goodmans Idee der Erzeugung von Welten erkennen. Dies heißt nun wieder nicht, dass

176 Weber 1922c, S. 236.

177 Weber 1922b, S. 401 f.

sich eine Konstellation auf die vorherige zurückführen lässt, sich gleichsam auf eine vorherige Welt zurück-projizieren lässt. Weber vermag damit höchst unterschiedliche Phänomene, wie technische Elemente, Naturgegebenheiten, soziale Klassen, Interessen, Werte, Wissen unter dem Begriff der Konstellation zu fassen, die sich wiederum historisch rekonstruieren und begreifen lassen, ohne diese in ein Prokrustesbett verallgemeinbarer Wirkungszusammenhänge zu spannen. Hierzu, und dies ist eine weitere Einsicht, ist eine übergeordnete Theorie, aus der sich das Auftauchen, die Konstitution einer Konstellation selbst deduzieren ließe, weder notwendig noch sinnvoll. Konstellationen sind selbst Singularitäten. Doch sie verweisen aufeinander.

Karl Mannheims Begriff der Konstellation – in seinem Umfeld war das Konzept der Konstellation bereits geläufig<sup>178</sup> – ist für diese Untersuchung entscheidend, indem er die Frage der Abgrenzbarkeit und Zeitlichkeit der Konstellationen aufwirft, ebenso wie jene der Perspektive auf Konstellationen. Er lässt sich durchaus als Bestandteil eines Forschungsprogramms sehen, das mit Rickert und Weber seinen Anfang gefunden hat.<sup>179</sup> In seiner Schrift zum »Problem einer Soziologie des Wissens« widmet sich Karl Mannheim nun explizit dem Konstellationsbegriff.<sup>180</sup> Karl Mannheim erwähnt dabei die Herkunft des Begriffs, allerdings nur hinsichtlich der astrologischen Bedeutung, des gegenseitigen Verhältnisses der Sterne zur Geburtsstunde des Menschen. Die Astrologie sei unplausibel geworden, doch die »Kategorie der Konstellation wurde von ihrem inhaltlichen und weltanschaulichen Hintergrunde *abgehoben*, in einen neuen Weltanschauungszusammenhang übertragen und bildet eine der wichtigsten Kategorien, durch die wir Welt und Geist erfassen«.<sup>181</sup>

Doch mit dieser Übertragung liefert er gleichzeitig einen Einblick in das Funktionieren einer Konstellation selbst, in die Möglichkeit, dass sie erlöschen kann, einzelne Elemente davon aber überdauern und zu Be-

178 Laube 2004, S. 260.

179 Siehe Kettler, Loader und Meja 2008. Karl Mannheim selbst rechnet Alfred Weber das Verdienst zu, die Konstellationsanalyse zum »Organon der Kultursociologie gemacht zu haben«, Weber gehe es darum, den Begriff für spezifische Analysen fruchtbar zu machen. Andrea Albrecht hat die Bedeutung von Alfred Weber in der Entwicklung des Konstellationsbegriffs gezeigt, siehe Albrecht 2010, S. 124–131. Seine Diskussion des Begriffs ist insofern von Wert, als er den Begriff eindeutig hin zur Frage des Wissens und vor allem der historisch und soziologisch kontingenten Problematisierung von Wissen lenkt, die Beobachterposition selbst als Bestandteil der Konstellationen integriert sowie diese explizit als dynamisches Gefüge von Relationen begreift. Alfred Webers Begriff der Konstellation beruht allerdings auf eng gefassten Gesellschaftsvorstellungen, die das Konzept diskursiv »schließen«, weshalb wir hier auf eine Darstellung verzichten.

180 Mannheim 1964.

181 Ebd., S. 308.

standteilen neuer Konstellationen werden. Dies gilt auch für Kategorien des Denkens und Wahrnehmens. So definiert Mannheim Konstellation als »das eigentümliche Zusammensein von Faktoren in einem gegebenen Zeitpunkt«, die eine »Ausgestaltung des Besonderen« mitbestimmen können.<sup>182</sup>

Dies deckt sich mit Webers Auffassung einer zeitlich gebundenen Ko-  
präsenz von Faktoren, die in ihrem Zusammenspiel eine Wirkung auf andere Faktoren ausüben. Auch Mannheim konzipiert Konstellationen als Singularitäten, was gerade die Frage nach ihrem Zustandekommen erst aufwirft. Doch dieses resultiert aus dem Verständnis des Singulären und nicht des Allgemeinen. Konstellationen sind wiederum der Geschichte verpflichtet.<sup>183</sup> Weshalb erachtet Mannheim den Begriff der Konstellation als so entscheidend? Es ist die Beobachtung, dass in der Geschichte des Wissens und der Kultur das Auftauchen und Verschwinden von »Problemen« einem eigentümlichen »Rhythmus« folgen. In den exakten Wissenschaften wie der Mathematik bestehe dagegen der Eindruck, dass die Entwicklung von Problemen aus einer immanenten Dynamik hervorgeht, sich aus rein logischer Notwendigkeit aus dem vorgehenden wissenschaftlichen Problem ergibt.<sup>184</sup> Die Geschichte der Kulturwissenschaften zeige dagegen, »dass in ihnen Probleme plötzlich auftauchen«, die aus der immanenten Konfiguration nicht zu erwarten gewesen seien, und dafür ebenso unversehens andere »Probleme fallen gelassen werden«, allerdings nicht, um endgültig zu verschwinden, »sondern um einmal später in einer erneuerten Gestalt wieder aufzusteigen«.<sup>185</sup> Diese wellenartigen Bewegungen der Problematisierung – zu denen gerade auch die Problematisierung des Anonymen gehören – lassen sich für Mannheim nur verstehen, wenn die »reine Immanenz« der Geistesgeschichte durchbrochen wird.<sup>186</sup>

Dies bedeutet, dass die »Problematik der Konstellation« nicht nur die »Zusammenschau der in einem Zeitpunkt gegebenen theoretischen Probleme« ins Auge fassen muss, sondern auch die Problematik des »Lebens«, das meint schlicht der gesellschaftlichen Eingebundenheit des »Geistes« oder des Wissens selbst. Dann lautet die Frage, welche immanenten und gesellschaftlichen »Tendenzen« das Auftauchen eines bestimmten Pro-

182 Mannheim 1964, S. 308.

183 Hier will sich Mannheim von Max Weber unterscheiden: Max Weber habe stets betont, dass seine allgemeine Typenlehre nur geschaffen wurde, um idealtypische Tendenzen und nicht einmalige Konstellationen unmittelbar zu charakterisieren, siehe Mannheim 1929, S. 210. Tatsächlich ergibt die obige Diskussion seiner wissenschaftstheoretischen Schriften ein anderes Bild. Es ist nicht einzusehen, weshalb die idealtypische Verfahrensweise, sich ein möglichst stringentes Bild zu machen, das sich seiner Bildhaftigkeit bewusst ist, sich nicht auf Singuläres anwenden ließe.

184 Mannheim 1964, S. 309.

185 Ebd., S. 309 f.

186 Ebd., S. 310.



blems überhaupt ermöglichen.<sup>187</sup> Das »eigentlich Soziologische« liege in der Betonung der »Interdependenz der Geschehnisreihen«, dem Suchen nach mutmaßlichen »Verklammerungen« der Ereignisse, jedenfalls sollten diese nicht »isolierend und abstraktiv« gesehen werden.<sup>188</sup> Es ist gleichzeitig die Suche nach einer Art Grundstruktur, die die Ereignisreihen als Ausdruck eines simultanen Geschehens erscheinen lassen. Das soziologische Denken sei im Wesentlichen ein »kohärent sehen-können« in der Erfassung von »scheinbar isolierten Gegebenheiten«.<sup>189</sup> Damit unterscheidet sich die Wissenssoziologie auch von den historischen Wissenschaften: »Die Geschichte bearbeitet Einzelstrecken; die Grundkategorie der soziogenetischen Betrachtung ist die ›Konstellation‹.«<sup>190</sup>

Hier zeigt sich, dass doch astronomisches Wissen und Sehen in diesem kulturwissenschaftlichen Konstellationsbegriff überlebt hat: In dem, was für einen Laien einen strukturlosen Sternhaufen darstellt oder isolierte Leuchtpunkte, sieht der Astronom eine besondere Konstellation, ein »Bild«. Dass sich überhaupt etwas sehen lässt, ist selbst mit den oben genannten Bedingungen der Konstellation verknüpft. Das Thematischerwerden der Gesellschaft ist auf eine *Sichtbarwerdung* des Sozialen selbst angewiesen, also ebenfalls auf eine bestimmte Konstellation. So sagt Mannheim, dass eine reine Quantifizierung der Natur erst möglich wurde, als die Naturphänomene »aus der magisch-mystischen Hülle« herausstraten.<sup>191</sup> Eine autonome Wirtschaftstheorie entsteht erst aufgrund des Heraustretens und Sichtbarwerdens der Sphäre der ökonomischen Güter, genauer: indem diese zu zirkulieren beginnen und das statische Bild der klassischen Ökonomie destabilisieren.<sup>192</sup> Einen ähnlichen Vorgang lässt auch das Soziale wahrnehmbar hervortreten: Solange die gesellschaftliche Ordnung von religiösen Sinngehalten durchdrungen war und als »mystischer Körper Christi« erschien, konnte keine Gesellschaftswissenschaft entstehen. Dieses Sichtbarwerden des Sozialen erfolgt nicht mit »einem Schlag und ohne Übergänge«, sondern ist an Praktiken des Erfassens, Begreifens, Theoretisierens gebunden, die selbst wiederum auf das Dynamischerwerden der sozialen Ordnung reagieren,<sup>193</sup> wie Mannheim am Beispiel des Sichtbarwerdens von sozialen Klassen zeigt.<sup>194</sup> Mit dem Topos des »Sichtbar-

187 Ebd., S. 310.

188 Mannheim 1932, S. 25.

189 Ebd., S. 26.

190 Mannheim 1980b, S. 107.

191 Mannheim 1980c, S. 51.

192 Ebd., S. 50.

193 Ebd., S. 51.

194 »Es ist gerade deshalb reizvoll zu verfolgen, wie das Sichtbarwerden gewisser Fakta (wie Klasse, Ideologie) an bestimmte systematische und soziale Intendiertheiten gebunden ist, wie der Begriff der Klasse z. B. dem Wesen nach zum oppositionellen Denken, die romantisch-organischen Gehalte, die durch die Begriffe der ›Tradition‹, ›Repräsentation‹ bezeichnet werden, zum kon-

werdens« von Realitäten in einer bestimmten Konstellation ist natürlich bereits viel gewonnen hinsichtlich der Frage, auf welche Weise unbemerkt »Namenloses« plötzlich hervortritt, Aufmerksamkeit gewinnt und problematisiert wird, beispielsweise indem Schriften unabhängig der Kontrolle durch den Klerus zu zirkulieren beginnen.

Das Wissen über die Konstellation ist indes bereits Bestandteil dieser Konstellation. Es ist, wie es Mannheim ausdrückte, »standortgebunden«.<sup>195</sup> Dieser »Perspektivismus«<sup>196</sup> bedeutet gerade nicht »relativ« im Sinne von *beliebig*, sondern in Relation zu etwas anderem, im Kontext einer Konstellation erst versteh- und erklärbar.<sup>197</sup> So gesehen verschiebt sich aber die Optik des Gesehenen, des Wahrnehmens immer auch selbst, je nach Standpunkt. Mannheim bezeichnet dies als »konjunktives Erkennen«. Aus einer einzigen Perspektive kann nie die Gesamtheit eines Gegenstandes ins Blick- und Wahrnehmungsfeld gelangen.<sup>198</sup> Mehr noch, aufgrund unterschiedlicher Konstellationen erscheint die so wahrgenommene Welt in einem anderen Licht. Von einem anderen Standpunkt aus betrachtet erscheinen andere Konstellationen, es sind andere Möglichkeiten erkenn- und definierbar. Das konjunktive Erkennen ergibt sich allerdings nicht nur aufgrund einer spezifischen Position, sondern resultiert aus einer Gesamtsituation, auch wenn sie selbst nicht als Ganzes ins Gesichtsfeld gelangen kann. Mannheim schildert dies am Beispiel der Wahrnehmung einer Landschaft, die sich am besten für die Darstellung des Perspektivismus eigne, weil der Betrachter sich in diesem Fall selbst im Landschaftsbild, das heißt innerhalb der Konstellation befindet.<sup>199</sup> Übertragen bedeutet dies: Ein Sprung aus der Geschichte, der Gesellschaft ist nicht möglich: »Wir besuchen eine Landschaft, wir gewinnen ihr eine Seite ab, die nur uns gehört und uns in einer Weise zugänglich ist, die sowohl bedingt ist durch die spezifisch einmalige *Konstellation* der Beleuchtung, der Sonne, der Atmosphäre.«<sup>200</sup> Abstrakter ausgedrückt können sich auch Konstellationen eigentlich überlagern und so am Ort verschiedene Wahrnehmungsräume eröffnen.<sup>201</sup>

Dieselben Inhalte, dieselben Phänomene können innerhalb einer bestimmten Konstellation oder als Bestandteil unterschiedlicher Konnotationen ganz andere Bedeutungen erlangen. Dies ist gerade das Kernargument des Werks *Ideologie und Utopie*. Ideen wie jene der »Freiheit«, mit-

servativen Denken eine Affinität besitzen, wie also verschiedene Intentionen uns verschiedenen werdenden und gewesenen Realitäten gegenüber gleichsam helllichtig machen«, Mannheim 1964, S. 326.

195 Mannheim 1929, S. 161.

196 Mannheim 1964, S. 357.

197 Mannheim 1929, S. 34.

198 Mannheim 1980a, S. 211–215.

199 Mannheim 1964, S. 357.

200 Mannheim 1980a, S. 214 f.

201 Ebd., S. 277.

unter dieselben damit verbundenen Texte, lassen sich als Bestandteil einer Utopie betrachten, die das aufstrebende Bürgertum gegen die ständische Verfassung artikuliert.<sup>202</sup> Dieselben Inhalte geraten zur Ideologie im Sinne der Verteidigung der umfänglichen ökonomischen Freiheit in einer kapitalistischen Klassengesellschaft, die auf die Ständegesellschaft folgt.<sup>203</sup> Die grundlegende Ambivalenz von Konzepten wie der »Anonymität« ist deshalb schon beinahe zwingend. Dies bedeutet aber keineswegs, dass das Wissen selbst in Abhängigkeit zur Position steht, sondern dass sich zirkulierendes Wissen mit bestimmten Positionen verbindet und so eine neue Form bildet, besonders natürlich dann, wenn es eine bestimmte Funktion, ein bestimmtes Bedürfnis zu erfüllen vermag. Mehr noch, die Unterschiedlichkeit der Wahrnehmung führt zu einer eigenen Dynamik des Wissens selbst, das aus je anderer Perspektive dem Risiko ausgesetzt ist, relational zu jener Position gelesen zu werden, von der die Äußerung stammt. Diese Dynamik führt mitunter zu eigentlichen Dekonstruktionsorgien von Wissensbeständen, indem alles dem Ideologieverdacht unterstellt wird. Es geschieht, wie sich Mannheim ausdrückt, eine »seinsbezogene[n] Destruktion gegnerischer Utopie« (oder Ideologie).<sup>204</sup> Dieses bedeutet auch, dass Wissensbestände eigenlogische Bewegungen aufweisen können, gerade wenn sie aufeinander zu verweisen beginnen und sich so allmählich von einem Standort lösen, reflexiv werden.<sup>205</sup> In jeder Gestaltungsform liege offenbar »ein (nicht theoretisches) Prinzip, das sozusagen zu Ende gestaltet (*per analogiam* zu Ende gedacht) werden kann«. <sup>206</sup> Indem ein solches Prinzip artikuliert, reflektiert, theoretisiert wird (wie dies in der Phänomenologie und ihrem Verhältnis zum Anonymen der Fall ist), wird eine Schwelle der »Epistemisierung« überschritten.<sup>207</sup>

Doch selbst der Vorgang, dass sich ein Wissen entpersönlicht, sich völlig von der Herkunftsabhängigkeit löst, lässt sich einer gesellschaftlichen Konstellation zuordnen.<sup>208</sup> Dies gilt nach Mannheim beispielsweise für den naturwissenschaftlichen Rationalismus, der erst die eigenlogischen Wissensgebiete der Naturwissenschaft erzeugte.<sup>209</sup> Diese anti-inhaltistische (oder anti-essentialistische) Einsicht in der Theorie Mannheims gründet letztlich in der Annahme, dass Soziales sich nur dynamisch

202 Mannheim 1929, S. 181–182.

203 Siehe dazu Mager 1980.

204 Mannheim 1929, S. 184, 226.

205 Mannheim 1980a, S. 274.

206 Ebd., S. 261.

207 Foucault 1991, S. 421.

208 Mannheim 1980a, S. 17.

209 »Hat man die Fäden der letzten Denkmotive des naturwissenschaftlichen Rationalismus bis zu diesem Punkt zurückverfolgt, so ist eine soziologische Zurechenbarkeit zum kapitalistischen Geiste, insbesondere zu jenen geistigen Tendenzen, die diesen Kapitalismus geschaffen haben, nämlich zum Geiste des aufstrebenden Bürgertums, unabweisbar«, ebd., S. 171.

begreifen lässt, dass also eine Konstellation immer in der Zeit stattfindet, die Koordinaten der Wahrnehmung des Realen sich permanent verschieben, neue Aspekte des Realen hervortreten, Ungesehenes sichtbar wird.<sup>210</sup>

Doch Mannheim, und hier verlassen wir seine Theorie, zielt indes auf eine »Totalsynthese«:<sup>211</sup> auf die Möglichkeit, den »Gesamtaufbau«, die »Gesamtheit des gesellschaftlichen Geschehens« zu erkennen.<sup>212</sup> Albrecht weist m. E. zurecht darauf hin, dass auch zeitgenössische Vorstellungen wie jene des »Rhizoms« oder »Netzwerks« die damit verbundenen epistemologischen Probleme einer Gesamtschau der Welt nicht gelöst haben.<sup>213</sup> Karl Mannheim warf diese Fragen womöglich eher aus methodischen Gründen auf, um den Blick auf die Verklammerung von Ereignissen und Situationen zu schärfen.<sup>214</sup> Auch wenn die Totalsynthese fragwürdig erscheint: Karl Mannheims grundlegende Konzeptionen sind durchaus anschlussfähig an die neuere Gesellschaftstheorie; die Bezüge des Konstellationsbegriffs zur Ordnungsvorstellung, wie sie etwa Foucault diskutiert, sind tatsächlich verblüffend.<sup>215</sup> Doch mit dem relationalen Aspekt der Konstellationen zeigt Mannheim auch den Weg hin zu aktuellen soziologischen Theorien, allen voran jener Pierre Bourdieus.<sup>216</sup> Er greift die Idee des Sternbildes selbst auch explizit auf, verbindet sie mit der sozialen Macht des Namentgebens, die erst eine Konstellation sichtbar werden lässt und sie gleichzeitig mit der Vorstellung von Welten im Sinne Goodmans verbindet:

Wie, nach Nelson Goodman, ein Sternbild erst dann zu existieren beginnt, wenn es selektiert und als solches bezeichnet wird, so beginnt tatsächlich eine Gruppe, Klasse, eine Region, eine Nation erst eigentlich zu existieren, und zwar für die jeweiligen Mitglieder wie für die anderen, wenn sie oder es entsprechend einem bestimmten Prinzip von den anderen

210 »Nicht nur »Ideen«, auch das »Sein«, als dessen Funktion die reflexiven Gebilde auftraten, muss dynamisch gesehen werden und dies um so mehr, als für Einsichtige auch der eigene Standort als ein sich verändernder aufzufassen ist«, Mannheim 1980b, S. 323.

211 Mannheim 1964, S. 370.

212 Mannheim 1932, S. 26.

213 Albrecht 2010, S. 145, 147.

214 Mannheim 1932, S. 27.

215 D'Alton 1985.

216 So sagt Bourdieu, in sein eigenes Forschungsprogramm einführend: Die »einzelnen Bereiche jeweils als Feld zu begreifen, gibt das Mittel an die Hand, bis in die kleinsten Einzelheiten ihrer historischen Singularität vorzudringen, gleich einem minutiösen Historiker, und sie zugleich derart zu konstruieren, dass sie – in den Begriffen Bachelards – als »Fall des Möglichen« sichtbar werden oder, einfacher, als eine Konfiguration unter anderen einer Struktur von Beziehungen«, Bourdieu 1985a, S. 70. Hier bräuchte man nur den Begriff »Konfiguration« durch »Konstellation« zu ersetzen, um die deckungsgleiche Menge zu erkennen.

Gruppen, Klassen usw. unterschieden wurde, das heißt mittels Erkennen und Anerkennen.<sup>217</sup>

Bourdieu rät so, »auf die häufig auf den ersten Blick unsichtbaren oder unbemerkten relevanten Beziehungen zwischen unmittelbar wahrnehmbaren Phänomenen« zu achten, insbesondere auch zwischen den durch »Eigennamen ausgezeichneten individuellen Personen oder den durch ein Zeichen oder Siegel, das sie als juristische Person aufweist, zugleich hervorgebrachten und bezeichneten kollektiven Personen«.<sup>218</sup>

Der Bezug dieser Untersuchung zur Frage der Markierung des Sozialen über Eigennamen (und damit mittelbar der Erzeugung unmarkierter Zonen, die hier Gegenstand sind), scheint mir damit deutlich gegeben. Inmitten der Diskussion um Konstellationen zeigt sich erneut die Bedeutung der Signierung des Sozialen, der Eigennamen, der Konflikte um Bezeichnungen – und damit auch, was weniger klar erkennbar ist, der Existenz eines Unmarkierten, der unklaren Gebiete, die dadurch erst entstehen. Mehr noch: In wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht dient die Astronomie für die Soziologie nicht nur als Kontrastfolie der Reflexion der eigenen Erkenntnismittel. Astronomen haben tatsächlich Entscheidendes zur Beobachtung und Konzeption moderner Gesellschaften beigetragen, indem sie die Methoden der Astronomie auf die Analyse der Spuren von Individuen anwandten: Spuren, wie sie die moderne Bürokratie und Polizei als Daten produzierten, sammelten, verarbeiteten. Sie erzeugten damit nicht nur eine »astronomische« Vorstellung eines Raumes, i.e. von Gesellschaft, sondern sie waren maßgeblich auch an der Beförderung der erwähnten Sichtbarwerdung des Sozialen beteiligt.<sup>219</sup> Dieser Denkstil, die Gesellschaft nach der Idee der Himmelsmechanik zu betrachten (oder als Systemraum mit quantifizierbaren Entitäten, die sich in Relation zueinander stellen) hat tatsächlich bereits viel mit der Vorstellung einer »anonymen« Gesellschaft zu tun, die über die Bürokratisierung und statistische Verwaltung entsteht. Für Helms beispielsweise bringt diese Konstellation eine »Antigesellschaft der quantifizierten Monaden, anonymen Apparaten ausgesetzt«, hervor, wie er in seiner *Ideologie der anonymen Gesellschaft* schreibt.<sup>220</sup>

Zusammenfassend gesagt: Weshalb bietet sich der Begriff der Konstellation für die Konzeption der vorliegenden Untersuchung an; was lässt er hervortreten, was aktuellere Theorien nicht genauso liefern könnten? Der Begriff der Konstellation enthält keine Theorie, keine Erklärung. Er setzt aber einen erkenntnislogisch begründeten Rahmen der historischen Beobachtung von Phänomenen heterogener Art: Er öffnet den Blick auf Verbin-

217 Bourdieu 1992, S. 153.

218 Bourdieu 1985a, S. 70. Hervorhebung von mir.

219 Hacking 1975, S. 125–132; Keller 2009.

220 Helms 1966, S. 162.

dungen, Dynamiken, die auch bestehende Institutionen (oder: soziale Systeme oder soziale Felder) eigentlich durchqueren: Neue Sterne (Begriffe) tauchen auf, verändern das Sternbild, erlöschen wieder. Konstellationen, gerade aufgrund ihres zeitlichen und ihres singulären Charakters, signalisieren Ordnung, vermögen aber auch bestehende Ordnungen zu perpetuieren. Doch diese Ordnung ist nur situationsspezifisch und perspektivisch (konjunktiv) erkennbar, so wie ein Individuum in einer Situation, seinem Wohnort, als bekannt erscheint, in der benachbarten Großstadt aber eine mitunter namenlose Existenz fristet. Konstellationen sind zeitlich offen für Wiederkehrendes, ohne darin das Gleiche sehen zu müssen. »Konstellation« bezeichnet einen Ordnungsbegriff, der aber nur vor dem Hintergrund eines sich entwickelnden Anarchischen Sinn ergibt. Das Konzept ermöglicht einen Blick auf ein Nicht-Dazugehöriges oder Nicht-Erfasstes, ohne es sogleich als Opposition, als »Außen« zu definieren. Insofern entspricht dieser Begriff dem Thema der Untersuchung, die Momente der Wiederkehr im Unterschiedlichen, der Bewältigung anarchischer, unmarkierter Zonen identifizieren möchte.<sup>221</sup>

Von diesem Standpunkt aus ist diese Arbeit zu sehen: Sie sucht nach dem Auftauchen von Konstellationen, die grundlegende Fragen des Namenlosen und damit der Gültigkeit von Namen aufwerfen. Sie tut dies notwendig aus der Perspektive der Gegenwart, doch diese ist ein Effekt geschichtlicher Prozesse. Es geht nicht darum, eine Genealogie zu entwerfen, die logisch oder *kausal* zur Gegenwart hinführt. Dies wäre nach Mannheim schlicht die einfachste Aufgabe.<sup>222</sup> Vielmehr, in Anbetracht dessen, dass der Blick aus der Gegenwart selbst ein konjunktiver ist, versucht sie die sichtbaren Fluchtlinien zu erkennen, die schlussendlich die gegenwärtige Situation erkenntlich markieren und begreifen lassen.<sup>223</sup> Dies bedingt eine genauere Identifikation, wie sich eine Konstellation fassen lässt, wenn Namen, Eigen- und Kollektivnamen, vergeben werden und dabei Unbenanntes auftaucht. Diese Reflexion erweist sich als notwendig, um über-

221 Folgen wir der Interpretation Albrechts, ist dies gerade auch das Ziel einer Konstellationsanalyse im Sinne Mannheims. Siehe Albrecht 2010, S. 139.

222 Mannheim 1958, S. 146–147.

223 Für Mannheim war es die Krise des Liberalismus, des Klassenkampfes, des tödlichen Aufeinanderprallens von Ideologien, die seinen Wahrnehmungshorizont prägten und die das Werk durchzieht, siehe dazu Kettler und Meja 1995. Die eigene Standortgebundenheit ist ihrer Logik nach schwerlich selbst zu erkennen. Der Verlauf dieser Arbeit, in der die Macht digitaler Identifikation, skandalisiert durch die Wikileaks-Enthüllung, hervortrat, wurde sicher durch diese geprägt. Selbst sehe ich die Motive eher im wunderlichen Scheitern der Sozialwissenschaften, eine gesellschaftliche Welt zu beschreiben, ungeachtet der Enzyklopädien der sozialen Namen, die sie erzeugen, um dann dennoch immer wieder der Faszination des »Anonymen« zu erliegen oder es sogar zur Notwendigkeit einer Untersuchung zu erheben.

haupt zu beobachten und zu begreifen, weshalb die Rede von der Anonymität der Sterne marginal bleibt.

### *Der Name des Namenlosen*

Es fragt sich also, welche Elemente von Konstellationen hervortreten müssen, damit sie sich – entlang der Fragestellung dieser Untersuchung – überhaupt beobachten lassen. Das Augenmerk richtet sich zunächst nicht auf Weltanschauungen oder Ideologien (aber sehr wohl gegen den Schluss auf Utopien), sondern auf das symbolische Ordnen der Welt, das ein bestimmtes Wissen erzeugt und so die Wahrnehmung und die Artikulation von Namenlosem gleichsam hervorbringt oder zumindest vorbereitet – ganz in Mannheims Sinn eines Sichtbarwerdens des Sozialen. Wenn das Namenlose schlicht den Normalzustand der Welt darstellt, so fragt es sich, unter welchen Voraussetzungen es dann überhaupt wahrgenommen, problematisiert und mit einer eigenen Markierung versehen werden kann? Karl Mannheim hat den Vorgang anhand der Artikulation von Konzepten wie »Ideologie« und »Utopie« untersucht: Er fragte, wie Ideen, und damit die Begriffe, die sie ausdrücken, sich zu »neuartigen Substanzen« verfestigen können, sich schon fast zu »Lebewesen« entwickeln. Sie besitzen ein »konkretes Leben«, sie werden geboren, entwickeln sich und »sterben ab, wenn sie überholt sind«, <sup>224</sup> doch derweil verändern sie mitunter ganze Umgebungen, innerhalb derer sie auftauchen. In welchen Konstellationen verdichtet sich die Problematisierungen von namenlosen Zonen zur »Substanz«, gar zu einer Form von »Lebewesen«?

In der Logik des konstellativen Denkens existiert ein bestimmter Begriff in Bezug zu anderen. Er kann sich darüber hinaus auch verselbständigen: wie ein Komet, der aus einer Bahn geworfen wird und dann in anderen Konstellationen erscheint, oder wie Lebensformen, die ihre angestammten Gebiete verlassen. <sup>225</sup> Doch wie lässt sich eine solche Konstellation sinnvoll konzipieren? <sup>226</sup> Auf welche Weise lassen sich solche Wissenspartikel beobachten, ohne davon auszugehen, dass die Bedeutung fest mit ihnen verschmolzen ist?

Bereits die einführende Bestimmung des Markierten und Unmarkierten über die Linguistik Jakobsons und Trubetzkoy's verweist implizit auf eine generellere Semiologie, wie sie Algirdas Julien Greimas mit seiner se-

224 Mannheim 1929, S. 225.

225 Die neuere Diskussion über diese »Natur« von Begriffen wird in Abschnitt 2.3 *Anonymität: Die Fabrikation einer symbolischen Form* beginnend auf Seite 171 dargestellt.

226 Jameson nennt die Wissenssoziologie Karl Mannheims »idealistisch« in dem Sinne, als dass Wissen, der Sinn, die Bedeutung gleichsam ephemere über der Welt schwebten, siehe Jameson 1987, S. 51.

miotischen Topologie entwickelt hat.<sup>227</sup> Sie erweist sich als in höchstem Maße wertvoll für die vorliegende Untersuchung: Mit ihr lassen sich die Untersuchungsgebiete mittels einer Topologie semantischer Markierung beschreiben und begreifen, ohne sich auf bloß binäre Differenz-Schemata zu beschränken. Denn wie schon angetönt, erweist sich die bloße Gegenüberstellung von Namen und Anonymität schnell als ungenügend, um die Anonymitätsdiskurse zu begreifen. Zugleich hat der Einbezug von Greimas' Topologie hier den Vorteil, dass das allgemeine Konzept der Konstellation, dem ja auch eine topologische Vorstellungsweise zugrunde liegt, nah an das Phänomen des Unmarkierten herangezogen wird. Denn Greimas' Semiologie bezieht explizit das Negierte, das Irrelevante mit ein, betrachtet es explizit als Bestandteil einer Ordnung und nicht als ihr nicht erreichbares Außen. Es lassen sich so die Bewegungen von Bezeichnungsweisen materiell in einer Art Konstellation verfolgen, ohne davon auszugehen, dass ihre Bedeutung festgeschrieben ist.<sup>228</sup>

Der Ansatz gelangte bereits in vielfältiger Weise in der Kultur- und Gesellschaftstheorie zur Anwendung, etwa bei Fredric Jameson, und er liegt letztlich der Akteur-Netzwerktheorie zugrunde,<sup>229</sup> kam aber auch in anderen Bereichen wie der topologischen Katastrophentheorie René Thoms zur Anwendung.<sup>230</sup> Mehr oder weniger kenntlich haben sich die Überlegungen tief in die Kultur- und Gesellschaftstheorie eingegraben, so dass sie allenfalls noch als schematische Ergänzung oder Erwähnung verwendet werden, während das spannungsträchtige, fragende Moment des Ansatzes, das die bestehende Ordnung immer über sich selbst hinaus treibt, verloren geht, das sich erst bei einer genaueren Diskussion enthüllt. Es erweist sich deshalb als notwendig, das Grundargument freizulegen, um seine Bedeutung für die Untersuchungsfrage und die Vorstellung von »Konstellationen« herauszuarbeiten.

Greimas erweitert einen Grundgedanken der Linguistik Saussures, nämlich dass Bedeutung und Sinn nur durch ein System von Differenzen entstehen.<sup>231</sup> Bedeutung erhält ein »Term« immer durch Differenz, hier hält er am strukturalistischen Paradigma fest. Doch Greimas schreibt weiter, indem er sagt, dass ein linguistischer Signifikant sich nicht nur über eine binäre Unterscheidung ergibt, sondern aus einem Gefüge von Ne-

227 Sie ließen sich auch als semiotische Schemata bezeichnen. »Schema« meint dabei die höchstmögliche reduzierte (visuelle) Repräsentation eines semiotischen Objekts, das aus mehreren Teilen bestehen kann. Siehe Greimas und Courtés 1979.

228 Jameson 1987, S. 10.

229 Callon und Latour 2006, S. 77.

230 Vgl. zur Diskussion Petitot und Thom 1983.

231 Greimas und Courtés 1979, S. 33. Es handelt sich um das berühmte vierte Kapitel von Saussures linguistischen Untersuchungen: »Dans la langue il n'y a que des différences«, Saussure 1995, S. 166.



gationen, Affirmationen und Widersprüchen heraus entsteht. Er ist der Auffassung, dass ein bloßer Binarismus keine Erzählung, keinen Diskurs, kein Wissen generieren kann.<sup>232</sup> Vielmehr propagiert er eine »elementare« Struktur, die mehr beinhaltet als eine binäre Opposition, deshalb lässt sie sich auch als Topologie beschreiben. Diese Struktur ist keineswegs passiv-ideell, sondern bezeichnet ein dynamisches Re-Agieren der einzelnen Elemente untereinander, die einer bestimmten Bezeichnung folgen.<sup>233</sup> Metaphorisch ausgedrückt: Es handelt sich um eine »Maschine« topologischer Markierungen.

Indem diese Struktur einen Horizont des Sagbaren und Verstehbaren anleitet, entspricht Greimas' Konzeption durchaus dem, was Foucault als »Formationsregeln« bezeichnet hat. Diese vermögen ganze »Populationen von Aussagen« und also diskursive Formationen zu erzeugen.<sup>234</sup> Der Unterschied liegt darin, dass hier die topologischen Strukturen »lokal« zur Beobachtung verwendet werden, wie topologische Räume markierend hervorgebracht und wieder gelöscht werden, es geht nie um die Episteme einer ganzen Gesellschaft. Anders ausgedrückt: Worin sich Greimas' genauer Blick gegenüber großflächigen Analysen von Diskursen auszeichnet, ist, dass er für eine solche Struktur nicht die Identifikation einer umfassenden, epochenübergreifenden diskursiven Formation braucht.<sup>235</sup> Diese Struktur bildet vielmehr eine Art Keimzelle von ganzen Erzählungen und Diskursen – also von »Wissen«.<sup>236</sup> Sie ist ein erzeugendes Prinzip,<sup>237</sup> das einmal in Gang gesetzt als eine Art semiotischer »Automat« funktioniert, ein »*caré sémiotique*«, das seine eigene Umwelt hervorbringt, transformiert und

232 Es braucht deshalb zusätzliche, »isotopische« Beziehungen. Sie erzeugen Anschlussfähigkeit an andere Bedeutungssysteme, indem sie den einfachen Binarismus erweitern. Siehe Greimas und Courtés 1979, S. 30, 197–199.

233 Dabei ist nicht eine an sich bestehende Struktur gemeint, die eindeutig im menschlichen Geist festgeschrieben und als solche erkennbar ist (wie etwa Chomskys Transformationsgrammatik). Die Kritik an einer solchen Idee hat nichts an Geltung eingebüßt, siehe Derrida 1992.

234 Foucault 1981, S. 57–58.

235 Greimas 1983b, S. 52.

236 Von einem semantischen »starting point« aus bildet sich »a whole complex of meaning possibilities, indeed a complete meaning system, may derived«, Jameson 1972, S. 163. Siehe auch Corso 2014.

237 Oder wie es in der Linguistik Chomskys heißt: Sie bildet ein generatives Moment. Für Chomsky ist es möglich, dass eine abstrakte Struktur eine Vielzahl von Sätzen zu erzeugen vermag. Chomsky hatte sich gegen den archivarischen Ansatz gewandt, Sprache gleichsam als Tresor von Wörtern und Sätzen zu betrachten, vgl. Chomsky 1969, S. 23. Er suchte bekanntlich nicht nach festen Elementen, sondern nach einem »System von Regeln und Prinzipien«, das als solches begrenzt ist, aber eine unbegrenzte Menge von Sätzen zu *generieren* vermag. Siehe Chomsky 1981, S. 54, 221–222.

zugleich einen Wahrnehmungsrahmen erzeugt, innerhalb dessen semantisches Wissen erst geformt und beschreibbar wird.<sup>238</sup>

Doch die Vorstellung einer semiotischen Topologie (und darüber hinaus: Konstellation) setzt voraus, dass es etwas gibt, das überhaupt in Form gesetzt werden kann; dass es eine Realitätsebene gibt, die nicht diese logische Form ist. Dabei ist gerade nicht gemeint, dass ein topologisches Modell dieses Andere »repräsentiert«. Vielmehr stellt sich die Frage, auf welche Weise es in einer bestimmten Konstellation mit dem Realen operiert, eine Konstellation erst sichtbar werden lässt. Um diese analytische Unterscheidung zu erreichen, trennt Greimas *Aktanten*, die rein semiologischen Aspekte einer Bedeutungsstruktur, von ihrer performativen Abschattierung, den *Akteuren*.<sup>239</sup> Akteure, es können Individuen sein oder Kollektive (oder selbst Nicht-Figuratives), haben einen gewissen »autonomen Status« im semiotischen Universum, sie zeichnen sich also durch eine Individualisierung und oft auch durch eine individualisierende Bezeichnung, also einen Eigennamen aus,<sup>240</sup> während Aktanten eine rein logische-syntaktische, also abstrakte Funktion zukommt.<sup>241</sup> Diese Differenz entspricht in etwa dem Verhältnis von Theaterstück zu konkretem Schauspiel, in dem Aktanten des Textbuchs durch Akteure dargestellt werden. »*L'homme qui parle*« ist ein grammatikalischer Ausdruck, in dem *l'homme* einen Aktanten darstellt. »*L'homme qui parle*« beschreibt eine empirische Situation, in der ein Mensch die Rolle eines Akteurs einnimmt, der anscheinend spricht.<sup>242</sup> Das Verhältnis dieser beiden Instanzen lässt sich nicht auf eine einfache, eindimensionale Weise festlegen, mehrere Akteure können einen Aktanten bilden und umgekehrt. Allerdings ist auch ein Textbuch nicht nur eine Fiktion, sondern auch eine Materialität, die ab und an über die Probestühne fliegt. Das heißt, die Akteure »verwirklichen« nicht einfach die Aktanten, sondern weisen ihnen auch erst spezifische Geltung und Wirkung zu. Die Übersetzung des abstrahierten generativen Modells hin zur performativen Welt und die damit einhergehende Rückübersetzung bilden daher ein Spannungsfeld, das sich als stabil und auch produktiv erweisen kann. Auf diese Weise operiert dieses Differenzsystem gleichsam *in* der Welt, auch wenn nur ein Teil davon artikuliert wird. Es erzeugt, ordnet, löscht Markierungen aus, bringt neue hervor, ohne dass sich Übersetzungen von Akteur und Aktanten darin erschöpfen, vielmehr verschieben sie das Gefüge, in dem sie stehen, in einem fort weiter, mal subtil, mal brüsk.<sup>243</sup> Was namenlos ist, was markiert und nicht markiert, dann als anonym gefasst wird, um wieder kenntlich zu erscheinen: Über

238 Greimas, Collins und Perron 1989, S. 638.

239 Greimas 1983b, S. 49–51.

240 Greimas und Courtés 1979, S. 7.

241 Ebd., S. 3.

242 Greimas 1976, S. 10.

243 Callon und Latour 1992, S. 347.

diese topologische Matrix lässt sich die Instabilität der Aktanten und die Unvorhersehbarkeit der Akteure immerhin umreißen.

Diese Vorgänge sind soziologisch von enormer Bedeutung.<sup>244</sup> Denn mit der Verdichtung von Konstellationen geht immer die Frage der Übersetzung von Existenzen in Schemata der Ordnung einher, die wiederum andere Aspekte bedeutungslos werden lassen oder schlicht negieren. Beispielsweise entsteht die Vorstellung, dass Texte Autoren haben und dass es gleichzeitig Texte gibt, denen die namentliche Signierung durch den Urheber fehlt: anonyme Texte, die wiederum eine ganze Reihe von Effekten der Mutmaßung und Denunziation auslösen können. Der Aktant »Autor« im sozialen Feld der Literatur übt also eine Wirkung auf andere Aktanten aus, so auf das anonyme Werk. Der Autorenname kann dabei als *nom de plume* fungieren, als Pseudonym, hinter dem ein einzelner unbekannter Akteur steht. Oder hinter dem Aktanten des Autors steht ein Kollektiv, wie hinter dem Namen »Bourbaki« ein Mathematikerkollektiv oder hinter Luther Blissett ein Kollektiv unbekannter Schriftsteller. Letztlich kann die Unklarheit der Relation selbst zum Spiel werden, wie in der Manifestation des Kollektivs »Anonymous« im Netz. Mehr noch ist es möglich, dass dieselbe schreibende Person unter verschiedenen Namen veröffentlicht (wie es etwa Balzac tat). Und letztendlich werden über die Stilisierung des Autors andere Instanzen der Produktion von Texten negiert, wie etwa der Besitzer der Drucktechnik. Diese Bewegungen, Übersetzungen, Transformationen, Friktionen im semiotischen und sozialen Universum sind Ausdruck dessen, was im Sinne der Greimas'schen Topologie überhaupt erst Wissen produziert.<sup>245</sup>

Die diesen Vorgängen zugrunde liegende »topologische« Anordnung<sup>246</sup> geht von minimal bedeutungstragenden Elementen (Seme, die Grundlage der Semiotik) aus, die sich durch Bezüge definieren oder vielmehr gegenseitig erzeugen (zur Verbildlichung vgl. die Abbildung 1).<sup>247</sup> Greimas nimmt damit in Anspruch, die Strukturen, wie Bedeutung (und

244 Passeron 2001, S. 24–25.

245 Die Bedeutung der Transformation drückt Greimas so aus: »La production du sens n'a de sens qui si elle est la transformation du sens donné ... *Le sens, en tant que forme du sens, peut se définir alors comme la possibilité de transformation du sens*«, Greimas 1970a, S. 15; siehe auch Jameson 1987, S. 10.

246 Anne Hénault zeigt, dass es sich bei Greimas' Ansatz trotz der häufigen Verwendung des Terms »Struktur« um eine Topologie handelt: geometrische und visuelle Anordnung von Elementen. Siehe Hénault 1983, S. 205 f. Greimas spricht indessen, wenn auch selten, von »Topologie«, siehe Greimas 1983b, S. 66.

247 Siehe zur zugrundeliegenden Logik die Arbeit von Greimas 1964. Der Aspekt der Visualisierung wird konzise dargestellt in Greimas und Courtés 1979, S. 29–33. Allerdings gibt es teils verschiedene Abwandlungen, welche Beziehungen konkret visualisiert werden. Dies ergibt auch durchaus Sinn, je nach Konstellationen können Elemente gar fehlen. Siehe Greimas 1983a, S. 164.

damit Wissen) erzeugt wird, zu identifizieren.<sup>248</sup> Damit lässt sich der Weise auf die Spur kommen, wie der Begriff »anonym« in verschiedenen, völlig unterschiedlichen Wissensgebieten funktionieren kann, sodass sich Bezüge, Ähnlichkeiten überhaupt feststellen lassen. Sie beruhen auf einer Matrix von Termen, die sich nicht einfach unterscheiden, sondern verschiedene Relationen ausdrücken. Wie sieht diese Struktur, respektive Topologie, aus? Zunächst besitzt jeder Begriff ein Gegenüber, das seine Bedeutung negiert, seine Auslöschung gleichsam. Ein Term ( $s_1$ ) geht mit seiner Negation ( $\bar{s}_1$ ) einher: schön ( $s_1$ ) und unschön ( $\bar{s}_1$ ), lebendig und nicht-lebendig (lemblos). Es handelt sich zunächst schlicht um eine logische Verneinung und *nicht* um ein Gegenteil (schön versus hässlich). Es ist die Neutralisierung einer positiven Bedeutung. Hässlichkeit hingegen ist nicht bloß die Negation des Schönen, sondern trägt auch einen Eigenwert.

Es ist nun gerade diese Möglichkeit, das Negierte, das Ausgelöschte, den Rest, das nicht durch symbolische Form Markierte als Bestandteil einer Topologie zu begreifen,<sup>249</sup> das die Idee für diese Untersuchung so wertvoll macht. Es bildet keine Antithese, keinen Gegensatz zu den Namen, aber es existiert dennoch als Bestandteil des Gefüges, umreißt einen Möglichkeitshorizont, der aber als bloße Abwesenheit einer positiven Bezeichnung meist unbeachtet bleibt, ohne selbst noch positiv markiert zu sein. Eine solche elementare Struktur von Bedeutungen erscheint in ihrer Abstraktheit zunächst ahistorisch und fern jeglicher soziologischen Variation. Doch Greimas strebt keine Universalisierung konkreter Schemata an. Es geht ihm gerade darum, auf welche Weise Bedeutungskonstellationen soziologisch variieren<sup>250</sup> und historisch bestimmte Formen annehmen.<sup>251</sup> Nur der bedeutungskreierende Kern dieses Differenzsystems bleibt invariant. So lassen sich konkrete Konstellationen auch historisieren und soziologisieren: Wie kommt es überhaupt zu einer Konfrontation oppositioneller Konzepte, wie transformieren sich diese, wie überlagern sie sich mit anderen Konstellationen?<sup>252</sup> Gerade die Genese einer konkreten Anordnung ist von Interesse. Die Beschreibung der Gesellschaft über den Klassengegensatz von Kapitalisten ( $s_1$ ) versus Proletarier ( $s_2$ ) fußt in einer historischen Konstellation, die auch nach einem semantischen Ausdruck von Gegensätzen sucht; in einer Gesellschaft der Gleichen ergäbe sie schlicht keinen, in einer Stammesgesellschaft wenig Sinn. Die entstehenden Begriffe erzeugen desgleichen Negationen, die ein Anderes implizieren: In den sich verschärfenden Klassengegensätzen wird zum Proletarier,

248 Hénault 1983, S. 63. Greimas greift hier eine Visualisierung von logischen Elementen auf, die tief in die Geistesgeschichte reichen, ebd., S. 63.

249 Greimas und Courtés 1979, S. 257.

250 Greimas 1970b.

251 Greimas 1970c.

252 Siehe das Beispiel der Kategorie »öffentliche Meinung«, eingespannt in unterschiedliche Wissensordnungen: Keller 2001a, S. 207–216.

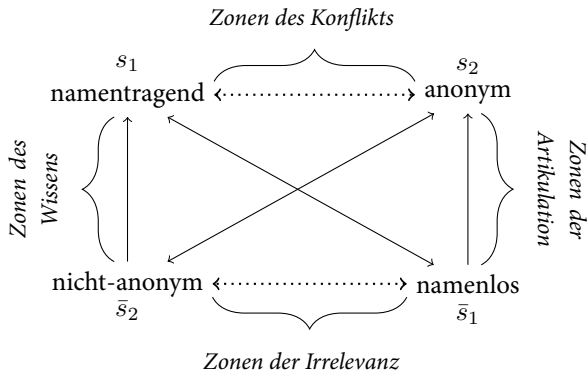


Abbildung 1: Topologie des Namenlosen:  
Schema einer Markierung nach Greimas.

wer kein Kapitalist ist ( $\bar{s}_1 \rightarrow s_2$ ). Aber es gibt auch eine Achse der Negation: ein unklares Feld derer, die weder Proletarier ( $\bar{s}_1$ ) noch Kapitalisten ( $\bar{s}_2$ ) sind – eine Zwischenklasse ohne Gesicht, ohne Form, die aber unversehens gesellschaftlich Bedeutung erreichen kann, wie beispielsweise die französischen Parzellenbauern, von denen Marx sagt, dass sie gleichsam zwischen den Klassen schwebten.<sup>253</sup>

Diese Manifestation von Wissen («es gibt Proletarier») basiert also stets auf einer Äußerung (*énonciation*), die selbst nicht einfach stabil ist, sondern gerade durch eine Zirkulation von einer Instanz zur anderen verwirklicht wird. Nach diesem Modell ist Wissen (*savoir*), das sich über diese Struktur bildet, ständig in Bewegung. Dieses Wissen ist ein «*objet en circulation*», es wird produziert, angeeignet, es ist da und verschwindet wieder.<sup>254</sup> Indem es zirkuliert, verbindet es sich immer wieder auf neue Weise mit anderen semiotischen Elementen.<sup>255</sup>

Mit dieser semiotischen »Differenzmaschine«, die Greimas entworfen hat, lässt sich der Idee nach auch die Artikulation von Namenlosen beobachten, ebenso wie die Genese von Anonymitätsvorstellungen in einem Gebiet – als Bestandteil der Transformation des Feldes, innerhalb dessen

253 »Die Parzellenbauern bilden eine ungeheure Masse, deren Glieder in gleicher Situation leben, aber ohne in mannigfache Beziehung zueinander zu treten«, Marx 1960a, S. 198.

254 Vgl. den Abschnitt zu »*savoir*« in Greimas und Courtés 1979, S. 321.

255 Diese Prozesshafte, Dynamische zeigt Greimas anhand des semiotischen Systems vom Rohen zum Gekochten: Beim Kochen wechselt das Lebensmittel vom Zustand des Rohen ( $s_1$ ) zum Gekochten ( $s_2$ ) über das Zwischenstadium des noch nicht Gekochten, aber nicht mehr ganz Rohen ( $\bar{s}_1$ ), dann, wenn es schon gewaschen und gerüstet ist. Siehe Greimas 1983a, S. 163–164.

es emergiert (vgl. die Abbildung 1). Das Andere des Namentragenden,<sup>256</sup> dessen Negation, ist nicht einfach Anonymität. Das Namentragende ( $s_1$ ) steht vielmehr am Anfang eines ganzen Ablaufs von (möglichen) bedeutungsgenerierenden Vorgängen. Es erzeugt einen Term der Auslöschung: etwas, das namenlos ist, auch weil es gar nicht relevant ist oder keinen Namen trägt (das Namenlose:  $\bar{s}_1$ ). Es handelt sich um einen nicht-figurativen Aktanten: Das Namenlose »ist« zwar, aber es dämmert noch im Bereich des Vergessens oder der Nichtbeachtung; es bezeichnet vorerst eine bloße grammatikalische Möglichkeit. Mit dieser einfachen Achse »namentragend ( $s_1$ )  $\leftrightarrow$  namenlos ( $\bar{s}_1$ )« entsteht kaum ein Spannungsfeld, sofern sich kein Druck außerhalb des Systems aufbaut. In gewissen Gebieten tragen Häuser Eigennamen, in anderen sind sie bloß numerisch adressiert, aber das kümmert niemanden (mehr).

Sofern der unschuldige, unproblematische Zustand verlassen wird, wird das Namenlose eigentlich »aktiviert«, wird es selbst zu einem Akteur (das Anonyme:  $s_2$ ), der sich bezeichnen, über den sich sprechen lässt; so lehrt es Greimas' Semiotik. Dieser Vorgang erfordert gleichzeitig eine »Individuation« und eine Adressierung. Das heißt, das Namenlose muss eine besondere Markierung erhalten. Deshalb bietet es sich auch an, ein Fremdwort zu übernehmen: das Anonyme. Diesen Vorgang, der beide Terme des Namenlosen in ein Verhältnis der Implikation setzt ( $\bar{s}_1 \rightarrow s_2$ ), bezeichne ich mit dem »komplexen Term« der »Artikulation«, hier handelt es sich gleichsam um eine »mise en forme« einer unmarkierten Zone. Hier ist das Anonyme zuallererst eine semiotische oder symbolische *Form*, i.e. eine Form des Aussagens.

Gleichzeitig mit der Artikulation eines neuen Begriffs, der als Kontrahent zum Ursprünglichen steht, etabliert sich auch seine Negation, das Nicht-Anonyme, das wiederum auf der Achse der Neutralität dem Namenlosen gegenübersteht. Es bildet sich hier eine Zone des Bedeutungslosen, also all dessen, das gar nicht von der Logik der Eigennamen erfasst wird: die Leere, das Vakuum, der Raum zwischen den Sternen, die Moleküle, die das Wasser der Meere bilden, all die Lebewesen ohne Namen, vielleicht Millionen von Arten. Wir nennen diesen Bereich »Zone der Irrelevanz«. Demgegenüber steht eine Achse der Bezeichnung, die auf einer

256 Der Begriff »namentragend« als Gegensatz zu »anonym« wird von Martin Buber verwendet; er diskutiert beispielsweise, ob jemand »namentragend oder anonym, vertraut oder fremd sei«, siehe Buber 2003, S. 136. Eine Alternative für »namentragend« wäre »nominatim«. Dieser ist heute kaum mehr gebräuchlich. Er bezeichnet die Tatsache, dass etwas benannt ist, einen Namen trägt. Ein zoologisches Lexikon führte aus: »nebst 78 nominatim aufgeführten species«. Siehe dazu die Schrift der Stazione zoologica di Napoli 1887, S. 557. Eine weitere Alternative, »namentlich«, eignet sich isoliert dargestellt für ein solches Schema nicht, da der Begriff auch eine übertragene Bedeutung aufweist.

unproblematischen Kenntnis der Identität beruht. Sie umfasst die Negation des Anonymen und impliziert letztlich das Namentragende ( $\bar{s}_2 \rightarrow s_1$ ): Hier findet sich eine Zone der Aufklärung oder des erfüllten Wissens. Die Dinge und Menschen haben oder erhalten hier einen Namen. Die Zone des Konflikts, das, was diskursiv sichtbar herausragt, aber auf einem umfassenderen Schema beruht, ergibt sich schließlich als Gegensatz von Namentlichkeit und Anonymität: Es handelt sich um den komplexen Term einer »contrariété«. Hier artikuliert sich nicht bloß ein logischer Widerspruch, sondern eine konfliktive Opposition zwischen Namentragendem und Anonymität ( $s_1 \leftrightarrow s_2$ ). Zwei widersprechende Realitäten stehen sich gegenüber: Das Anonyme »fordert« die Namen heraus, es ermöglicht die Flucht aus den Namen hin zu einem anderen Konzept.

Die zugrundeliegende »topologische« Operationslogik lässt Zonen des Konflikts als Effekte der Bezeichnungsweisen von Existenzen sichtbar werden, von denen für gewöhnlich nur bestimmte Teile Aufmerksamkeit erregen. Oder anders ausgedrückt: Die Konfrontation zwischen Anonymen und namentlich Kenntlichen bildet lediglich einen Teil des Vorgangs, der sie überhaupt ermöglicht. Denn wenn die gesellschaftliche Konstellation gleichsam unterhalb der manifesten Opposition vergessen geht, jene der Erzeugung des Unmarkierten gerade über die Namensgebung, droht eine Überwältigung durch Vorgänge, die nicht artikuliert sind (oder strategisch desartikuliert wurden). Bloß semantisch Mögliches verselbstständigt sich dann in der Rede über die Welt und erhält dadurch imaginäre Qualität, die sich in vielgestaltiger Form äußert wie in der Utopie eines anderen der gegenwärtigen Gesellschaft, als Bedrohung der Ordnung durch anonyme Mächte oder schlicht als Mythos, dass Anonymität als Namenlosigkeit noch möglich sei. Das Anonyme, »Anonymität« als syntaktischer Aktant, wird dann zu einer (scheinbar) autonomen Realität, die ihre Herkunft und Existenzbedingung leugnet. Was dann geschieht, welche Gefährdungen, Utopien, Mythen von diesem Konstrukt, dieser Vorstellung des Anonymen dann ausgehen, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

### 1.3 Das Namenlose als mögliche Welt

Alle Namen sind Namen von etwas – etwas Wirklichem oder Imaginärem, aber nicht alles besitzt einen Namen, so John Stuart Mill.<sup>257</sup> Das einleitende Kapitel diskutierte die Dynamik der Signierung von Wirklichkeitsbereichen, die damit einhergehende Erzeugung und mögliche Problematisierung unmarkierter Zonen. Ohne Vorstellung, wie einzelne Namen funktionieren, wie sie sich genau mit Existenzen verbinden, bleibt indes das

257 Mill 1843, S. 41.

Verständnis verwehrt, auf welche Weise der Gebrauch von Namen gleichzeitig die Vorstellung eines Namenlosen hervorzurufen vermag. Theorien, die sich mit Namen befassen, neigen fast naturgemäß dazu, die Welt aus dem Blick der Namen selbst zu erschließen.<sup>258</sup> Namenloses als Effekt der Namen zu verstehen, erfordert allerdings, das namenlos Gebliebene zugleich, i.e. auf derselben ontologischen Ebene und aufgrund desselben Standpunkts, zu erfassen und dennoch eine Differenz zwischen beiden zu ziehen. Mit anderen Worten: Theorien zur Namensgebung müssen eigentlich auf den Kopf gestellt werden, um zum Wirklichkeitsbereich des Namenlosen vorzustoßen.

Das Geschehen scheint alltäglich: Ein Name wird einem menschlichen oder nicht-menschlichen Wesen verliehen und dieses trägt den Namen fortan. Doch dieser Vorgang ist auf vielfältige Voraussetzungen angewiesen, nicht zuletzt hinsichtlich der Frage, wofür der Name steht. Namen sind keine Beschreibungen, auch keine verkürzten, so der hier verfolgte Ansatz, sie schweben nicht als symbolischer Raum über der Welt, sie sind in der Welt, auf gleicher Ebene wie die Existenzen, mit denen sie sich verbinden, die sie organisieren.<sup>259</sup> Sie vereinen sich mit Phänomenen, verknüpfen sie untereinander, lassen so Neues entstehen, während anderes unsigniert bleibt. Sie schaffen die Präsenz eines Abwesenden, indem sie sichtbar bleiben, auch wenn die Namensträger selbst verschwunden sind. Oder anders ausgedrückt: Sie sind nicht bloß ideeller, semantischer, sondern materialer Bestandteil der Gesellschaft, so durchdringend, vielfältig, dass sie sich kaum auf einen einzelnen logischen oder soziologischen Standpunkt bringen lassen. Diese nicht nur logischen, semantischen, sondern auch gesellschaftlichen Aspekte der Namen sollen in einem ersten Schritt geklärt werden, und zwar in allgemeinster Form: als Verbindungsweise zwischen Existenzen, um dann das zu betrachten, was namenlos geblieben ist, aber einen Namen tragen *könnte*.

### *Namen, Existenzen und Potenzialitäten*

Einen Namen zu verleihen, bedeutet eine Positivität zu schaffen, ein benanntes Wesen. Doch diese Untersuchung widmet sich dem Anonymen. Es stellt sich also die Herausforderung, einen Angelpunkt zu finden, der beide Wirklichkeiten unter einem Aspekt zu vereinen vermag, und zwar bevor der Prozess der Taufe, als Verbindung zwischen einer Existenz und einem Namen, selbst in das Blickfeld gelangt. Mit anderen Worten gesagt: Es soll die reine Dichotomie namentragend versus namenlos in einem Möglichkeitsraum aufgehoben werden, überhaupt einen Namen zu tragen, mithin das zuvor eingeführte topologische Schema zugleich als Vir-

258 Vgl. hierzu Wolf 2003, dort insbesondere die Einleitung. Siehe auch das einleitende Beispiel in Sousa 1974, S. 447.

259 Vgl. hierzu die Seite 70.



tualität und als in der Realität operierenden Mechanismus zu begreifen. Es geht um das gleichzeitige Begreifen von Verbindungen (»Nexus«) und der »Potenzialität« einer Verbindung. Diesbezüglich liefert Whiteheads Theorie entscheidende Stichworte.<sup>260</sup>

Eines der Grundargumente Whiteheads lautet: Phänomene (Ereignisse, Einzelwesen) existieren nie für sich, sie verbinden sich, erfassen sich und bilden darin etwas stets Werdendes. Etwas Singuläres, ein »wirkliches Einzelwesen«, erweist sich für ein anderes nur insofern als wirklich, indem Aspekte von ihm erfasst werden, was wiederum eine Verbindung erzeugt.<sup>261</sup> Whitehead spricht hier von »erfassten Daten«, die aber immer nur einen Teilaspekt des wirklichen Einzelwesens herauschneiden, denn »etwas« kann nie in seiner Gesamtheit registriert, begriffen werden.<sup>262</sup> Das Soziale, wie es Whitehead versteht, ist damit eine Ordnung des Erfassens, der Individuation und des Verbindens. Darunter fallen nicht nur menschliche Wesen, sondern alles, was zur Existenz fähig ist. Diese Verbindung über Erfassung, die überhaupt eine Wirklichkeit über das Einzelwesen hinaus konstituiert, nennt Whitehead einen *Nexus*.<sup>263</sup> Das Erfassen setzt sich damit aus drei Faktoren zusammen: der erfassenden Instanz, den Aspekten des erfassten Ereignisses (Information oder Datum) und der Form des Erfassens selbst, die wiederum darauf beruht, wie diese Instanz auf die entsprechenden Aspekte zugreift. Oder anders ausgedrückt, das Erfassen bildet selbst eine *Form*, die nicht auf einer in sich ruhenden Existenz beruht.<sup>264</sup>

Zunächst heißt dies: Etwas zu verbinden, einen »Nexus« zu errichten, ist immer eine Konkretisierung von Potenzialen, wie sich etwas mit einem anderen verbinden könnte und sich dann de facto verbindet. Dies hieße am Beispiel der Gesellschaft, dass Existenzen mehrere Namen haben könnten. Lévi-Strauss berichtet beispielsweise von den Iatmul, bei denen ein und dasselbe Individuum 30 oder mehr Namen tragen kann.<sup>265</sup> Er beschreibt, wie bei den australischen Witmunkan ein Teilaspekt einer tierischen oder pflanzlichen Entität über einen Namen in einem Bezug zu einem Teilaspekt des Individuums gesetzt wird. Dies ergibt dann Namen wie *Die-Ebbe-reißt-die-Krabben-mit*.

Das Erfassen, das Herstellen einer Verbindung, eines Nexus kommt damit stets der Erzeugung eines Anderen, Neuen gleich (Whitehead nennt dies auch »Kreativität«). Und dieses Neue ist wiederum eine Form eigener Art, die sich weder auf ihre Komponenten noch auf höhere Universalien rückführen lässt. Entscheidend für Whitehead ist, dass gerade dadurch

260 Im Folgenden beziehe ich mich auf Whitehead 1987.

261 Ebd., S. 60.

262 Ebd., S. 64 f.

263 Ebd., S. 60, 69.

264 Ebd., S. 61.

265 Lévi-Strauss 1991, S. 203.

die Ordnung der Einzelwesen und ihrer Beziehungen nicht stabil in sich ruhen, sie erhalten ihre Wirklichkeit vielmehr in einem Prozess, der sich durch die Ereignisse und ihre Verbindungsweisen bildet und diese Wirklichkeit wiederum verändert. Dabei entsteht etwas Neues, oder wie Whitehead die Effekte einer sich etablierenden Verbindung beschreibt: »Die vielen werden eins und werden um eins vermehrt.«<sup>266</sup> Abstrakter ausgedrückt: Das Ereignis, mit der etwas wirklich wird, ist stets eine bestimmte Konkretisierung aus einer Reihe vieler *möglicher* Verwirklichungsweisen. Einzelwesen werden auf eine bestimmte Weise in die Umwelt eingebunden, das heißt »konkretisiert«, obwohl es dafür verschiedene Wege gäbe; dies erzeugt einen Möglichkeitshorizont, oder in den Worten Whiteheads selbst: »Diese Unbestimmtheit, die in der realen Konkretisierung bestimmt wird, ist die Bedeutung von ›Potenzialität‹.«<sup>267</sup>

Dem Konzept der Potenzialität kommt hier ein zentraler Stellenwert zu: Einen Namen zu geben ist ein Ereignis, indem sich etwas (ein Name) mit etwas anderem (irgendeinem Einzelwesen) verbindet, die Verbindung bildet etwas Neues, das sich in eine neu derart entstandene »Welt« schiebt. Diesem oder jenem einen Namen zu verleihen, bedeutet die Verwirklichung einer Potenzialität hin zu einem Restrangierten, indem sich genau dieses Zeichen mit genau dieser Existenz verbindet. Ein Namenloses angesichts eines existierenden Namenssystems, das Ähnliches fasst, verkörpert damit stets eine Potenzialität: Es könnte einen tragen oder namenlos bleiben, es könnte sich mit anderem verbinden und dann einen Namen erhalten und so fort.

Eine Welt etabliert sich, indem sich in einem fort Verbindungen etablieren oder erneuern, oder sich Potenzialitäten aktualisieren, die auf neue Möglichkeiten zeigen, ein beständiges Geschehen, oder wie Whitehead metaphorisch schreibt: »Es gibt keine selbständigen Tatsachen, die im Nichts treiben.«<sup>268</sup> Der Begriff der Gesellschaft dient hier Whitehead nun dazu, sich eine Ordnung vorzustellen, die dauert.<sup>269</sup> Eine Gesellschaft resultiert aus Verbindungen und ermöglicht selbst wieder einen Nexus zu anderen Gesellschaften oder anderen Phänomenen. Eine soziale Ordnung existiert dann, wenn es ein gemeinsames Formelement gibt, das eine Abgrenzung vornehmen und gleichzeitig gewisse »Reproduktionsbedingungen« erfüllen kann (i.e. die *Gesellschaft der Individuen* im Sinne Norbert Elias' beispielsweise<sup>270</sup>). Das Entscheidende ist nun, dass Whitehead den Begriff der Gesellschaft auf Nicht-Menschliches ausweitet. Ein quasi-körperlicher Gegenstand, der eine zeitliche Dauer hat, kann eine

266 Whitehead 1987, S. 63.

267 Ebd., S. 65.

268 Ebd., S. 46.

269 Ebd., S. 176–182.

270 Elias 1987.

Gesellschaft bilden,<sup>271</sup> insofern er sich gegenüber seiner Umwelt auf eine Weise zu stabilisieren und abzugrenzen vermag.<sup>272</sup> Die Möglichkeit, Gesellschaften zu bilden, beschränkt sich deshalb nicht auf eine Menge von Individuen. Eine »Gesellschaft« kann ein Camembert sein mit all den mikrobischen Einzelwesen und Fermenten, die er fasst. Oder eine Bibliothek bildet eine Gesellschaft, in der sich verschiedene Klassen von Einzelwesen, Menschen, Artefakten, Texten, Fotografien, Katalogen, Räumen miteinander verbinden oder in der sie zumindest zueinander in Bezug stehen. Sie lassen sich durchaus analytisch trennen, auch wenn sie in einer Gesellschaft miteinander auf bestimmte und geformte Weise in Verbindung stehen. Doch das Verweissystem von Namen und Titeln zu Artefakten bildet ein zentrales Formelelement dieser Gesellschaft mit Namen »Bibliothek«.

Namen – so lässt sich aus der Perspektive Whiteheads schließen – sind nicht nur symbolische Marken, sie sind gleichsam auch selbständige Einzelwesen, die sich über ein Ereignis mit etwas anderem verbinden können, damit aber beides zu einem neuen Zustand erheben. Eine Nomenklatur, ein System von Namen, bildet wiederum eine Gesellschaft für sich, die sich mit anderen Entitäten oder Gesellschaften verbinden oder sich von ihnen abgrenzen kann. Damit ist den Namen die Besonderheit in der Welt zunächst genommen; sie sind Partikel (Einzelwesen), die unter sich eine Gesellschaft bilden oder die sich mit anderen Existenzen verbinden können; dies war das Ziel, um ein Namenloses in die Perspektive der Namen einzubinden.

Whiteheads Perspektive lässt das Namenlose als Ereignis oder Einzelwesen auf gleicher Ebene bestehen wie jenes, das sich mit einem Namen verbunden hat, das ist einer der Hinweise, die die Interpretation von *Prozess und Realität* einbringt. Mehr noch, die Verbindungsweisen sind immer eine Aktualisierung von Potenzialitäten. Eine konkrete Verbindung aktualisiert damit paradoxerweise immer eine mögliche Andersheit, desgleichen ein nicht zustanden gekommenes Ereignis der Verbindung eine Potenzialität erzeugt, dass es doch noch geschehen könne. Genau das ist mit einem Namenlosen der Fall. Doch was ist, wenn ein Nexus zwischen Entitäten ausgelöscht wird? Ist dann das Ereignis des Auslöschens, des Verbergens selbst eine Entität? Zumindest wäre das Verbergen ein produktiver Akt und selbst ein neuer Zustand, wenn das Verborgene als solches bezeichnet wird.

### *Die Taufe und ihre Folgen*

Namen erstellen ganz bestimmte Bezüge innerhalb einer Gesellschaft, die sich nicht aus ihrem semantischen Gehalt ergeben. Es gibt viele Menschen

271 Whitehead 1987, S. 84–85.

272 Ebd., S. 196.

namens Jean Dupont oder Heinrich Müller, aber sie sind als Einzelwesen unterscheidbar – auch ohne weitere Beschreibung, wenn zwei Personen dieses Namens nebeneinanderstehen. Die analytische Philosophie der Eigennamen so Lévi-Strauss, mag in sich stimmige Ergebnisse liefern, doch es ergibt sich ein Problem, wenn sie diese auf das Reale der menschlichen Gesellschaften anwendet.<sup>273</sup>

Was empirisch durchaus denkbar bleibt, ist im Universum rein logischer Analyse oft nicht vorgesehen. Dies sah auch Mark Twain so, jedenfalls wird ihm der Satz untergeschoben, es habe sich herausgestellt, dass Homer nicht der Autor von *Ulysses* sei, dies sei ein anderer Mensch desselben Namens.<sup>274</sup> Ein Name folgt schlicht einer anderen Logik als beliebige Begriffe einer natürlichen Sprache, so die These Saul Kripkes, die er in *Name und Notwendigkeit*<sup>275</sup> darlegt. Er öffnet mit diesem Werk den Weg, die Logik der Eigennamen mit Praktiken des Sozialen zu verbinden.<sup>276</sup> Mehr noch, mit diesem Ansatz besteht auch die Möglichkeit, die Bedeutung und Potenzialität von Namenlosem besser zu verstehen, in logischer wie soziologischer Hinsicht.

Die Publikation des Werks habe wie eine Bombe gewirkt, die eine ganze philosophische Doxa über die Funktion von Namen eigentlich sprengte, so Richard Rorty.<sup>277</sup> Ähnliche Auffassungen hätten bislang nur orthodoxe Marxisten und Katholiken vertreten. Kripke revolutionierte die erkenntnislogische Auffassung, auf welche Weise das symbolische Konstrukt des Namens mit der Realität, die es benennt, über das gemeinsame Formelement »Bibliothek« in Verbindung steht. Vereinfacht ausgedrückt lautete die damals breit geteilte Annahme, gegen die Kripke sich wendete, dass Namen auf Dinge referieren, indem sie diese beschreiben oder aber zumindest Abkürzungen für Beschreibungen liefern. Diese Beschreibungen oder Kennzeichnungen legen die Referenz fest: Sie geben einem Bezeichneten einen Namen. Das heißt aber auch, dass die Namen als Beschreibungen alleine innerhalb einer *diskursiven* Logik funktionieren. Abstrakter ausgedrückt: Ein Name ist nach dieser kritisierten, »deskriptivistisch« genannten Auffassung oft nur Chiffre, Verkürzung eines ganzen Sets an Beschreibungssätzen.<sup>278</sup>

Als exemplarisch für diese Position lässt sich Searles Aufsatz über *Proper Names* betrachten. Ein Eigenname ist für Searle als isoliertes »Konstrukt« unterdeterminiert, dies weil ja mehrere Personen oder Entitäten denselben Namen tragen können, und Namen stehen deshalb auch für

273 Lévi-Strauss 1991, S. 201.

274 Insbesondere ergeben sich Probleme mit der analytischen Namentheorie, wie dieses Beispiel zeigt, siehe Sousa 1974, S. 446.

275 Kripke 1981.

276 Putnam 2004, S. 37 ff.

277 Rorty 1980.

278 Vgl. hierzu Hacking 2002, S. 69 ff., sowie Stegmüller 1989, S. 316 ff.

deskriptive Ergänzungen, damit sich das Bezeichnete auch eindeutig fassen lässt.<sup>279</sup> In gleichem Maße sind auch Beschreibungen, demonstrative Pronomen dazu fähig, ein bestimmtes Objekt oder Subjekt zu identifizieren; mehr noch sind sie für Searle sogar den Namen überlegen, da Namen letztlich keine Eigenschaften eines Objekts bezeichnen. Deshalb sind Namen für Searle lediglich eine Art Platzhalter für die Möglichkeit und die Existenz einer Menge von Aussagen, die das Objekt, das Individuum hinreichend identifizieren. Namen fungieren dahingehend schlicht als eine Art »Komplexitätsreduktion« und effizienter Platzhalter: Sie ermöglichen, dass nicht immer sämtliche und genaue Beschreibungen genannt werden müssen, deshalb sind sie de facto nicht überflüssig, was sie in rein logischer Hinsicht wären.<sup>280</sup> Die mögliche Schwierigkeit mit Eigennamen besteht allenfalls darin, dass die zugehörigen Beschreibungssätze bei der Nennung des Namens nicht genannt werden; dazu kommt es aber ohnehin nur in spezifischen Situationen.

So unterschiedlich die expliziten wie verkürzten Beschreibungsweisen auch sein mögen, vom Namensschild bis zum Pass: Es ist gemäß diesem, von Kripke kritisierten Ansatz stets eine Beschreibungsleistung, mit der sich Namen mit gemeinter Existenz verbinden. Namen entlasten also gemäß diesem Ansatz Diskurse von der Mühsal exakter Beschreibungen, und dies ist letztlich ihre gesellschaftliche, diskursökonomische Funktion.<sup>281</sup> Das heißt aber auch, dass Beschreibungen von Eigenschaften die »notwendigen Wahrheiten« zur Identifikation der Individuen und Objekte bergen.<sup>282</sup> Konsequenterweise gelten für Searle Namen als beliebig ersetzbar, wenn sie auf dasselbe Set von Beschreibungen referieren.<sup>283</sup> Jesus oder Jakob, dies wäre letztlich egal, wenn der christliche Erlöser gemeint ist.

Kripkes Auffassung von Namen widerspricht der von Searle diametral. Beschreibungen können »Einzelwesen« nie und nimmer gänzlich erfassen (so auch im Sinne Whiteheads), deshalb können Namen auch nicht als Stellvertreter von Beschreibungen fungieren, wie es der deskriptivistische Ansatz postuliert.<sup>284</sup> Für Kripke funktioniert die eindeutige (notwendige, *a priori*) Fixierung eines Gegenstandes über ein Symbolsystem allenfalls

279 Siehe Searle 1958, S. 170. Insofern auch ein Hund Aristoteles heißen kann, ist im Satz »Das ist Aristoteles« der Name Aristoteles nur ein notwendiges, aber keineswegs ein hinreichendes Element, um Aristoteles, den Philosophen und Lehrer Alexanders, eindeutig zu benennen.

280 Ebd., S. 171.

281 Vgl. hier die bemerkenswerte Parallelität zur Diskursökonomie der Autorschaft, die Foucault artikuliert, welche weiter unten diskutiert wird. Siehe Foucault 2003d.

282 »Der Lehrer Alexanders« ist in dieser Logik notwendigerweise Aristoteles. Siehe Searle 1958, S. 172.

283 Ebd., S. 173.

284 Kripke 1981, S. 70.

innerhalb strenger logischer Systeme, wie der Mathematik. Die Position der Ziffer 9 im Zahlensystem ist eindeutig *a priori* fixiert, ein mathematischer Beweis ist notwendig wahr oder falsch in der Welt der Mathematik.<sup>285</sup> Diese Fixierung durch eine Einbindung in Aussagen, so ließe sich auch formulieren, funktioniert nur innerhalb eines symbolischen Systems, aber nicht, wenn auf das Reich des Realen, der empirischen Einzelwesen referiert wird.

Identifikation von Singularitäten über symbolische Aussagen, die nicht Bestandteil eines engen formalen Systems sind, bleiben für Kripke stets kontingent. Denn wenn ein Gegenstand semantisch über seine Qualitäten beschrieben wird, ergeben sich Probleme der eindeutigen Identifikation. Zum Beispiel lässt sich Nixon als »Präsident der USA im Jahre 1970« bestimmen. Doch diese Bezeichnung ist lediglich gültig innerhalb des kontingenten Systems der amerikanischen Präsidenten, beschreibt aber die Person Nixon nicht hinreichend. Hätte Nixon die Wahl nicht gewonnen, was durchaus hätte der Fall sein können, sondern Humphrey, dann wäre Nixon als Person dennoch Nixon geblieben.<sup>286</sup> Der Ausdruck »der Präsident der Vereinigten Staaten« ist also logisch nicht starr an die Person mit Namen Nixon gebunden; es sind kontingente Variablen, die diesen Ausdruck mit der Person namens Nixon verbinden. Ein weiteres Beispiel liegt näher an der vorliegenden Untersuchung: Angenommen Gödel, definiert als Entdecker der Unvollständigkeit der Arithmetik, hätte die ihm zugeschriebenen Manuskripte, welche die entsprechende Theorie beweisen, von seinem Kontrahenten Schmidt geklaut, den er anschließend umbrachte. Käme diese Evidenz ans Tageslicht, dann bliebe der Mensch Gödel dennoch Gödel,<sup>287</sup> wenn er auch nicht mehr als Autor des Theorems gälte und in einer anderen möglichen, i.e. womöglich mit Gitterstäben ausgestafferten Welt existiert hätte. Gödel als Autor des Unvollständigkeitstheorems ist keine hinreichende Beschreibung Gödels.

Dagegen ließe sich einwenden, dass eben einzelne definitorische Sätze nicht ausreichen, sondern eine *Menge* von Aussagen herangezogen werden müssen, um ein konkretes Einzelwesen namentlich zu fixieren. Doch auch ein Bündel der Beschreibung eines Einzelwesens über Qualitäten bietet keinen Ausweg, für die dann der Name gleichsam eine Abkürzung darstellt. In den Worten Kripkes: »Was ich bestreite, ist, dass ein Einzelgegenstand nichts weiter ist als ein ›Bündel von Qualitäten‹, was immer das heißen mag. Wenn eine Qualität ein abstrakter Gegenstand ist, dann ist ein Bündel von Qualitäten ein Gegenstand sogar noch höherer Abstraktionsstufe, und nicht ein konkreter Gegenstand.«<sup>288</sup> Der Versuch, einen realen Gegenstand über immer exaktere Beschreibungen zu fassen, führt das Be-

285 Kripke 1981, S. 41 f.

286 Ebd., S. 59.

287 Ebd., S. 99 f.

288 Ebd., S. 63 f.

schreibungssystem nur immer weiter vom realen Einzelwesen weg.<sup>289</sup> Es müssen folglich andere Kriterien existieren, aufgrund derer Namen ihre Wirkung entfalten (und damit implizit weiterführend auch Namenlosigkeit).

Wie sehen diese aus? Es sind zwei hauptsächliche Kategorien: einerseits Namen als »starre Designatoren«, andererseits die Existenz von »möglichen Welten«. Wenn Kripke sagt, Nixon könnte die Wahl verloren haben, und er bliebe Nixon; wenn er sagt, dass Gödel selbst im undenkbarsten Fall, dass er das Unvollständigkeitstheorem von seinem ermordeten Kollegen entwendet habe, dennoch Gödel bliebe, dann argumentiert Kripke mit der Existenz von »möglichen Welten«, die hier aber einen streng logischen Sinn haben. Die damit verbundene Darlegung, dass ein Name in allen möglichen Welten dasselbe bezeichnet, respektive bezeichnen muss, hat für einiges Aufsehen gesorgt. Unter möglicher Welt meint Kripke nicht die fernen Inseln utopischer Romane oder die Planeten anderer Galaxien, in denen alles anders funktioniert, wie sie die Science-Fiction imaginiert. Eine mögliche Welt ist definiert über bestimmte Bedingungen, die damit verbunden sind.<sup>290</sup> Die Karten, die man im Spiel zieht, hätten auch besser sein können. Unter möglichen Welten versteht Kripke ein analytisches, respektive kombinatorisches Konstrukt, um den Anschluss an die obige Rahmung zu wahren. Eine mögliche Welt besitzt ähnliche Eigenschaften wie Whiteheads »Potenzialität«: Jedes Einzelwesen wird auf eine bestimmte konkrete Weise in die Umwelt eingebunden, obwohl es dafür verschiedene Weisen der Einbindung gäbe.<sup>291</sup> Diese logisch mögliche »Variation«, aber aktuell nicht vorhandene Realisierung, bildet die Voraussetzung, um überhaupt von mehreren Welten zu sprechen. Eine mögliche Welt wäre eine Welt, in der Nixon die Wahlen verloren hätte; oder Gödel die Manuskripte von seinem Gegenspieler Schmidt erworben hätte. Eine mögliche Welt lässt sich so auch als »möglicher Zustand« oder »kontrafaktische Situation« bezeichnen.<sup>292</sup>

Ein sehr simples Beispiel bildet das Würfelspiel mit zwei Würfeln. Die 36 möglichen Zustände der Würfel bezeichnen buchstäblich »mögliche

289 Kripke hält notwendige und hinreichende Identitätsbedingungen, die nicht zirkulär sind – etwa: der Name »Sokrates« bedeute einfach, der Mann, der »Sokrates« genannt werde – allerdings nicht für gänzlich ausgeschlossen, sondern nur für ausgesprochen selten. Ihm jedenfalls sei, wie gesehen, nur die Mathematik bekannt, die eine solche klare definitorische Identität zulässt, aber kein Fall für die Identität materieller Gegenstände oder gar Menschen. Ebd., S. 82, 53.

290 Ebd., S. 59.

291 Whitehead formuliert es so: »Dass jedes Einzelwesen im Universum einer gegebenen Konkretisierung, was seine eigene Natur anbelangt, auf vielfältige Weise in diese Konkretisierung einbezogen werden kann, tatsächlich wird es aber nur auf eine Weise einbezogen«, Whitehead 1987, S. 65.

292 Kripke 1981, S. 23.

Welten«, <sup>293</sup> oder eben Potenzialitäten, die sich aus der Kombination von Faktoren oder Variablen ergeben, die diese Welt bilden. Aber nur eine, nur ein Zustand davon ist nach einem Wurf verwirklicht. Der Würfel bliebe indes derselbe, wenn in einer anderen möglichen Welt mit ihm eine andere Zahl gewürfelt worden wäre. Hätte der Würfel einen Eigennamen, so bildeten Würfel und Name dieselbe Einheit in der anderen Welt. Genau so, wie wenn Nixon die Wahl verloren hätte oder Aristoteles ein Analphabet gewesen wäre. Sie wären Nixon oder Aristoteles geblieben. Doch wie genau kann Nixon in mehreren möglichen Welten identisch bleiben? Dies führt zum zweiten zentralen Konzept Kripkes: weil Namen starre Designatoren sind. Beide Konzepte verweisen aufeinander, nur ihr Bezug zueinander weist ihnen einen Sinn zu.

Ein starrer Designator (rigid designator) qualifiziert zunächst einfach das, was ein Name letztlich ist. Ein starrer Designator ist dann und genau dann vorhanden, wenn ein Name in jeder möglichen Welt denselben Gegenstand bezeichnet. Dies klingt zunächst nach einer Tautologie, die Aussage gewinnt erst in Kontrast zu dem Sinn, was ein nicht-rigider Designator ist. Ein akzidenteller Designator, ein nicht-starrer Beziehungsausdruck, liegt dann vor, wenn eine Existenz bezeichnet wird, aber nicht auf eine eindeutige Weise, <sup>294</sup> beispielsweise beim »Gewinner der Samstagslotterie«. Indes: »Wenn ich sage«, so Kripke, »dass ein Bezeichnungsausdruck (designator) starr ist und denselben Gegenstand in allen möglichen Welten bezeichnet, dann meine ich damit, dass er in seiner Verwendungsweise in unserer Sprache für diesen Gegenstand steht, dass er für ihn steht, wenn wir über kontrafaktische Situationen reden.« <sup>295</sup> Er hält es auch in praktischer Hinsicht schlicht für eine falsche Annahme, dass wir lediglich einige Eigenschaften sammeln, die einen Gegenstand als einzigartig beschreiben ist, i.e. »als einzigen herausgreifen«, um ihn so eindeutig zu benennen. <sup>296</sup> Was auch immer Nixon und Gödel tun, getan haben, getan haben könnten, Nixon bleibt Nixon, und Gödel bleibt Gödel. Darin gleichen Namen auf eigentümliche Weise Fotografien: auf dieser *ist* Nixon. <sup>297</sup>

Damit verabschiedet Kripke nicht nur die Beschreibungstheorie der analytischen Philosophie. <sup>298</sup> Er etabliert auch eine neue Vorstellung von Namen: als Instanz der Festlegung von Identitäten *jenseits* der linguisti-

293 Kripke 1981, S. 24.

294 Ebd., S. 59.

295 Ebd., S. 91.

296 Ebd., S. 110.

297 Danto 1999, S. 115.

298 Da hier die analytische Philosophie nicht Gegenstand ist, tritt das Revolutionäre dieser Auffassung hier nicht so sehr hervor. Rorty schrieb: »The non-philosopher can hardly imagine how shocking these Kripkean claims sound«, Rorty 1980, S. 4.



schen Vorstellung von Zeichen, bei der Signifikat und Signifikant arbiträr miteinander verbunden sind.<sup>299</sup>

Wenn ein Name sich nicht durch eine Beschreibung, so umfassend sie auch sein mag, ersetzen lässt, stellt sich die Frage, auf welche Weise solche starren Designatoren sich überhaupt bilden können.<sup>300</sup> Dies führt Kripke zu dem, was Hilary Putnam auch als *soziologische* Voraussetzung starrer Designatoren bezeichnet.<sup>301</sup> Die Verknüpfung zwischen Name und Einzelwesen geschieht über einen paradigmatischen rituellen Akt, über eine »Taufe« im klassischen Sinn des Wortes, der dann eine ganze Serie von Praktiken initiiert, im Verlaufe dessen der Name mit der Existenz verbunden bleibt. Oder in den Worten Kripkes: »Sagen wir, es wird jemand geboren, ein Baby; seine Eltern rufen es mit einem bestimmten Namen. Sie reden mit ihren Freunden über Neugeborene. Andere Leute kommen mit ihm zusammen. Durch verschiedene Arten von Rede wird der Name von Glied zu Glied verbreitet wie durch eine Kette.«<sup>302</sup> Bezeichnenderweise funktioniert diese Verkettung, einmal installiert, selbst dann, wenn die Beschreibungen gar nicht zutreffen oder unvollständig sind.<sup>303</sup> Jemand kann namentlich identifiziert sein, über den nur Fragmentarisches bekannt ist, über den falsche Geschichten existieren, diese verbinden sich dann mit dem Namen selbst. Die Verbindung zwischen dem Namen und seinem Träger erweist sich in der empirisch funktionierenden Welt, einmal etabliert, eigentlich als »überdeterminiert«.

So könnte beispielsweise jemand wissen, wer Einstein ist, sogar darüber Bescheid wissen, dass er die Relativitätstheorie entwickelt hat, ohne zu wissen, was die Relativitätstheorie ist, aber er kann wissen, dass dieser Einstein als Entdecker der Relativitätstheorie gilt. Dies mutet paradox an, aber es sei genau die Art, wie Referenzen weitergegeben, stabilisiert werden, obwohl sie zirkulär sind.<sup>304</sup> Entscheidend ist alleine, dass es irgendwo eine Kette gibt, mit der dieser Name irgendeinmal mit einer bestimmten Person verbunden wurde. Eine Person spricht von Feynman; auf irgendeine Weise hat ihn die Kommunikationskette erreicht, obwohl er nicht mehr weiß, auf welche Weise er von Feynman gehört hat, vielleicht über die Verleihung des Nobelpreises, vielleicht über andere Wege. Er braucht nicht

299 Hier schließt Kripke auch an Mills Auffassung an, wie Mill sie in *A System of Logic* geäußert hat. Namen, konkret Eigennamen, sind nicht konnotativ, sie bedeuten nichts, besitzen keine Attribute, so bereits Mill. Die Form der Gaunerzinke ist dabei völlig arbiträr, aber sie haftet an dem Gebäude, kennzeichnet es gegenüber anderen unwiederbringlich, lenkt die Aufmerksamkeit sämtlicher Diebe der Umgebung auf das nun einzigartig gewordene Objekt. Siehe Mill 1843, S. 44.

300 Kripke 1981, S. 39 f.

301 Putnam 2004, S. 37 ff.

302 Kripke 1981, S. 107.

303 Ebd., S. 97.

304 Ebd., S. 98.

einmal zu wissen, wie der Autor dieser Zeilen heißt, was die Theorie der Paarbildung besagt, was ein Feynman-Diagramm ist. Es könnte ihm Mühe sogar bereiten, ihn von anderen Physikern zu unterscheiden: Um von Feynman als Person zu sprechen, braucht er »diese Dinge nicht zu wissen, sondern es wurde vielmehr eine Kommunikationskette aufgebaut, die auf Feynman selbst zurückgeht, und zwar kraft dessen, dass der Sprecher Mitglied einer Gemeinschaft ist, die den Namen von Glied zu Glied weitergegeben hat, und nicht durch eine Zeremonie, die er privat in seinem Arbeitszimmer vornimmt: ›Mit Feynman werde ich den Mann meinen, der das und das und das getan hat‹.«<sup>305</sup>

Mit anderen Worten wird hier der soziologische Aspekt von Kripkes Namentheorie deutlich: die Kommunikationskette zwischen Name und Individuum realisiert sich innerhalb einer Gemeinschaft, oder neutraler ausgedrückt: des Kollektivs, das diese Kommunikationskette aufrechterhält. Kripke thematisiert solche Verkettungen auf zwei Ebenen: als Weiterreichen und Wiederholung. Durch Nachahmung und Wiederholung erneuern sich eine ursprüngliche »Amalgamierung« zwischen Entitäten (Menschen, Dinge, Tiere) und Kollektiven mittels der Instanz des Namens in einem fort. Es kann durchaus auch Kontextwissen enthalten. Feynman ist ein Physiker, oder Einstein hat die Relativitätstheorie geschaffen, aber diese Tatsachen sind nicht analytisch entscheidend für die Identifikation. Auch kann die Bestimmung, das Verleihen eines Namens nicht über einen individuellen Prozess im stillen Kämmerlein geschehen – damit ist wiederum der analytisch vorgehende Philosoph gemeint –, sondern es handelt sich stets um einen kollektiven Prozess, beruhend auf einer sozialen Organisation. Und dieser Prozess der Verkettung wird auf irgendeine Weise in Gang gesetzt und weitergereicht.

Nicht nur diese Verkettungen bezeichnet Kripke als soziale Prozesse, sondern letztlich auch die »Taufe«, mit der alles in Gang gesetzt wird, wobei nicht nur das christliche Ritual bezeichnet ist, sondern schlicht das initiiierende (rituelle) Namengeben, das in einem Kollektiv akzeptiert und weitergereicht wird.<sup>306</sup> Dieser Akt kann selbst eine initiiierende Beschreibung sein. Wie Kripke in einer entscheidenden Fußnote bemerkt, ist die Beschreibungstheorie, die er ansonsten kritisiert, auf die »ursprüngliche Taufe«, wie er mit einem seltsamen Pleonasmus ausführt, selbst anwendbar (*Der-mit-dem-Wolf-tanzt*). Die Beschreibung dient alleine dazu, die Person herauszugreifen und singular zu bestimmen.<sup>307</sup> Ist sie einmal bestimmt, kann sie in einer anderen Welt nicht jemand anderer sein, obwohl da auch andere mit Wölfen tanzen (logisch gesprochen: Es handelt sich um

305 Kripke 1981, S. 101.

306 Ebd., S. 112.

307 Ebd., S. 67.

eine notwendige Aussage *a posteriori*). Der Beschreibungssatz wird zum Namen.

Mit soziologischen Argumenten untermauert er auch seine Stellungnahme gegen den Deskriptivismus: Wer den Namen über Beschreibung festlegt, »kennt« den Gegenstand bereits, den er benennt; nur deshalb ist er in der Lage, ihn überhaupt zu bezeichnen, er ist also in bestimmter Weise mit ihm verbunden, über weitergereichtes Wissen. Selbst die Vorliebe der analytischen Philosophie für tote berühmte Männer, die als Beispiele für die Beschreibungen herhalten müssen, erklärt er aus diesem Umstand: schlicht weil sie zu lange tot sind, als dass sie oder persönliche Bekannte die vermeintlich notwendigen (*a priori*) Festlegungen stören könnten.<sup>308</sup> Wenn ein Name als Name funktioniert, indem er von Glied zu Glied weitergegeben wird, dann kommt der Empfänger, so Kripke, wenn er ihn hört, nicht umhin, ihn mit derselben »Intention« zu verwenden, die derjenige aufgebracht hat, von dem er ihn gehört hat, obwohl sich da neue Typen von Verbindungen ergeben könnten. Kripke erwähnt die Möglichkeit, sein Erdferkel Napoleon zu nennen, weil er den Namen hübsch findet. Zwar gibt es dann irgendwie Verbindungen zwischen der historischen Person mit Namen Napoleon und dem Namen des Erdferkels,<sup>309</sup> sie gehorchen aber gemäß Kripke nicht den Kriterien eines starren Designators, sondern es handelt sich um schlichte Assoziationen. Der Name des Ferkels erinnert an den Feldherrn, gerät aber entlang dieser Verbindung zu einem »ordinären« Signifikanten, weil die Referenzkette zwischen den drei Instanzen unklar, diffus bleibt. Handkehrum ist der Name »Napoleon« mit dem Tierchen selbst auf starre Weise verbunden, alle nennen es so, obwohl die Intention für diese Taufe rätselhaft bleibt.

Anders als die Auffassung, dass allgemeine Namen (Gattungsnamen) und Individualnamen grundsätzlich anders funktionieren, sieht Kripke ein Gemeinsames in Individual- und allgemeinen Namen. Kripke vollzieht dabei einen weiteren Bruch: Er stößt die absolute Differenz von Gattungsnamen und Eigennamen um. Kripke illustriert seine Vorstellung von Kollektivnamen am Beispiel des Satzes »Katzen sind Tiere«. Man fände heraus, dass die Wesen, die mit dem Gattungsnamen »Katzen« gekennzeichnet sind, in der Tat Dämonen seien. Müsste dann die Vorstellung geändert werden, was Katzen sind? Für Kripke nicht: Die Dämonen, die als Katzen drapiert Unglück bringen, sind für ihn Dämonen in katzenähnlicher Form, aber keine Katzen. Denn jemand, als es noch Tier-Katzen gab, hatte den Namen mit ganz bestimmten Tieren verbunden, die er Katzen nannte.<sup>310</sup> Insofern bleibt die Vorstellung dessen, was Katzen sind, auch in einer möglichen Welt gültig, in denen sie durch täuschend ähnliche Dämo-

308 Ebd., Fußnote 42.

309 Ebd., S. 113.

310 Ebd., S. 144.

nen ersetzt sind; desgleichen ein Roboter, der Nixon ersetzt, nicht Nixon ist. Gattungsnamen und Eigennamen funktionieren für ihn also auf gleiche Weise.

Es könnten indes »epistemische Situationen« existieren, in denen Dämonen als Katzen oder täuschend ähnliches Material als Gold bezeichnet wird, in denen ein Mensch existiert, der Nixon täuschend ähnlich sieht und sich auch wie Nixon verhält. Nur eben handelt es sich nicht um *echtes* Gold, oder *wahre* Katzen oder *den* Nixon dieser Welt, sondern um Material *wie* Gold oder ein Mann *wie* Nixon.<sup>311</sup> Die *Praxis* der Namensgebung lässt also eine Signatur und einen Gegenstand miteinander zu einer neuen Qualität verschmelzen, die sich nicht auf die verwendeten Bestandteile zurückführen lässt. Oder wie zuvor Whitehead zitiert wurde: »Die vielen werden eins und werden um eins vermehrt.«<sup>312</sup> Kripkes Ansatz verweist damit immer auf gesellschaftliche Praktiken und ihre Geschichte. Über die soziologische Dimension hinaus fügt er der Namensgebung auch eine historische Dimension hinzu: Es zeige sich, dass die Suche nach der Frage der Referenz eines Namens gleichsam archäologische Methoden erfordert, die die Spur zur Taufe nachverfolgen. Denn die ursprüngliche Referenz erhält man, wenn man eine Geschichte verfolgt, so Kripke.<sup>313</sup> Die Genese von Referenzen ist lediglich historisch rekonstruierbar, sie sind nicht theoretisch an sich oder eben *a priori* festlegbar.

Kripke entreißt die Frage der Namensgebung der geschlossenen Domäne der analytischen Philosophie und überweist sie dem Feld der sozialen Praktiken und ihrer Geschichte (notabene wiederum mit logischen Argumenten). Namen bezeichnen nun, um Greimas' Differenzierung aufzunehmen, nicht nur Aktanten im Textbuch der formalen Logik, sondern auch Akteure. Weil Kripke letztlich eine erkenntnislogische Arbeit und keine sozio-historische betreibt, besteht für ihn keine Notwendigkeit, in die Richtung der soziologischen Praktiken weiterzuforschen. Was heißt es, wenn in einer Ethnie mehrere Namen einer Person üblich sind? Die Frage der gesellschaftlichen Voraussetzungen des Korrespondenzverhältnisses zwischen Namen und Existenzen, ja die Individuation der Existenzen selbst, bleibt notwendig offen. Er fragt auch nicht, wie es eine Archäologie tut, die Foucault vorschwebte, inwiefern durch die Benennung, die Einschreibung eines Namens, sich der bezeichnete Gegenstand selbst verändert oder aber erst ein Gegenstand neuer Art erzeugt wird. Es entspricht ganz seinem Ziel, dass Kripke mit diesem historischen Postulat keine allgemeine Theorie des Namens formuliert: Es sei sehr kompliziert, allgemeine Bedingungen festzulegen. Beispielsweise erfolgt die Geschichte einer Referenz bei berühmten Menschen anders als bei gewöhnlichen Menschen.

311 Kripke 1981, S. 162.

312 Whitehead 1987, S. 63.

313 Kripke 1981, S. 111.

Auch die Genealogie von Gattungsnamen funktioniere anders.<sup>314</sup> Doch öffnet Kripke eine notwendige Schnittstelle von einer formalen Philosophie zu einer (historischen) Soziologie der Namen und Namensgebung.<sup>315</sup> Freilich ist diese Schnittstelle alles andere als evident. Vielmehr wurde Kripke gerade dahingehend kritisiert, dass er die gesellschaftliche Komponente des Taufens vernachlässige, und zwar besonders von Thomas S. Kuhn.

### *Namen als Paradigmen*

Hilary Putnam hat diese Überwindung der rein logischen Auffassung der Namen gewürdigt, indem er Kripkes Theorie letztlich als »soziolinguistische Hypothese« bezeichnete.<sup>316</sup> Diese soziologische Hypothese bezieht sich nicht nur auf die Gemeinschaft, die die Namen und die Namens-träger rigide miteinander verbindet, sondern auf das, was der Name erfasst: Individuen, Kollektive, oder natürliche Stoffe. Doch hierin sieht sich Kripke auch der Kritik ausgesetzt. Wie er das Soziale und damit die gesellschaftlichen Vorgänge konzipiert, die Namen stiften und Verbindung zwischen Namen und Entität aufrechterhalten, sei nur flüchtig und zu wenig konsequent ausgearbeitet. Diese Kritik hat Thomas Kuhn eröffnet. H<sub>2</sub>O kann in verschiedenen stofflichen Zuständen existieren: Dampf, Eis und eben die Flüssigkeit namens Wasser. Im Jahre 1750, in einer anderen gesellschaftlich-historischen Situation also, hat sich der Ausdruck Wasser lediglich auf den flüssigen Zustand bezogen, so Kuhn. Wasser war eben nicht dasselbe wie nach dem 1869 entwickelten Periodensystem, das die drei Aggregatzustände von H<sub>2</sub>O unter demselben Kennzeichen subsumierte.<sup>317</sup> Ein Stoff wie »Wasser« lässt sich damit nur innerhalb eines bestimmten Paradigmas, das immer von einem Kollektiv getragen und weitergegeben wird, eindeutig mit H<sub>2</sub>O identifizieren; diese Formel ist also nur im spezifischen sozio-technischen Matrix notwendig und eindeutig mit dem Stoff verknüpft, andernorts gelten Dampf und Eis als etwas anderes.

Der Gebrauch von Stoffnamen wie H<sub>2</sub>O rufe nach der Reflexion einer entscheidenden Eigenschaft der Taufe: Auf welche Weise etwas überhaupt durch die Namen erreichbar oder konstituiert wird. Konsequenterweise

314 Siehe dazu Ohl 2015.

315 Um so erstaunlicher ist, angesichts der immensen Bedeutung Kripkes, dass seine Arbeit kaum einen Widerhall in der Soziologie gefunden hat. Im *American Journal of Sociology* wird er nicht referiert. In *Sociological Abstracts* findet sich kaum ein Dutzend Nennungen, wobei sich diese mehrheitlich auf seine Arbeit über Wittgenstein beschränken. Eine seltene Ausnahme, allerdings auch nur marginal vermerkt, bildet Pierre Bourdieu, vgl. die Ausführungen auf Seite 83.

316 Putnam 2004, S. 37, 42, 63 ff.

317 Kuhn 1990, S. 311.

lässt es sich nur innerhalb einer bestimmten sozialen Ordnung und ihrer Geschichte begreifen. Erst über diese Geschichte lässt sich begreifen, wie die Aggregatzustände von Wasser überhaupt als Ausdrucksform einer *einzigsten* Substanz getauft werden, während sie an anderen Paradigmen als getrennte Entitäten erschienen. Kuhn fügt also der Geschichtlichkeit der Namen eine weitere historisierende Dimension hinzu: die Geschichte der Individuation dessen, was einen Namen tragen kann. Mehr noch, die Verkettungen, mit der Name und Entität sich für eine Gemeinschaft rigide binden, ja selbst die Konstitution dessen, was einen Namen erhält, finden keineswegs in einem leeren Raum statt, sondern selbst innerhalb einer bestimmten epistemischen und sozialen Ordnung, innerhalb derer die Verkettungen und Taufrituale stattfinden, Geltung erlangen und dabei die Entitäten erst konstituieren, die getauft werden. Kuhn geht in seiner Kritik noch weiter: Der soziale Kontext sei so bestimmend, dass auch die Frage der Identität über mehrere Welten hinweg keinen Sinn ergibt, zumindest, was Gattungsnamen anbelangt.<sup>318</sup>

Der Grund des Streits liegt wohl darin, dass sich Kripke und Kuhn auf verschiedene Ebenen des Funktionierens von Namen konzentrieren. Kripke (wie auch Putnam) betrachten soziale Praktiken als bereits gegebene Voraussetzung, dass Namen auch in »analytischer« Hinsicht funktionieren; sie klammern dann die Art dieser nicht-logischen Prozesse selbst notwendig aus, um sich auf die Logik zu konzentrieren. Vice versa sehen Kripke (und Putnam) dasjenige, das einen Namen erhalten soll, wiederum im Sinne einer »Einklammerung« als bereits vorhanden an: als eine Evidenz, die sich von anderen unterscheidet und deshalb eindeutig benennen lässt. Es ist die rigide Bindung zwischen Phänomen und Name, die in dieser Theorie das entscheidende Argument darstellt. Anders gesagt: Das Augenmerk liegt nicht auf der Voraussetzung, dass überhaupt eine starre Verbindung möglich ist und dauert. Es ist für Kripke schlicht fraglos gegeben, dass Serien von Namen sich mit Serien von Evidenzen verbinden können: Geburtsurkunden mit Einwohnern, Gattungsnamen mit Tieren, chemische Bezeichnungen mit Stoffen. Diese Fokussierung stellt eine notwendige Reduktion dar, um die Bedeutung der Namensgebung selbst freizulegen. Kripke adressiert damit dennoch die analytische Philosophie, die gerade blind ist dafür, dass es überhaupt etwas ein- oder auszuklammern gälte.

Aber was Kuhn problematisiert, ist tatsächlich die Frage nach dem (ausgeklammerten) Zustandekommen der Individuation dessen, was schlussendlich vom Namen überhaupt erreicht wird. Dies wird beispielhaft anhand der Benennung von chemischen Stoffen, wie Kuhn zeigt, lässt sich aber auch auf die Genese von Kollektiven über Namen übertragen. Es fragt sich nicht nur, auf welche Weise Existenzen überhaupt als Individua-

318 Kuhn 1990, S. 311.

litäten differenzierbar sind oder werden, sodass sie als Taufkandidaten in Erscheinung treten können, sondern auch, wie differenzierte Singularitäten sich zu Kollektiven zusammenfassen lassen, die einen Namen tragen *könnten*. Gerade bei kollektiven Namen wird eine soziologische Operation deutlicher, die die Namensgebung paradoxerweise überhaupt erst voraussetzt: die Konstitution einer Einheit als Singularität im Verlauf der Namensgebung. Angesichts der Benennung von Kollektiven erscheint dieser Prozess augenfälliger, weil sie soziologisch gesehen auf ein gesellschaftliches Spannungsfeld verweist, in dem nur wahrscheinliche oder mögliche Entitäten existieren. Diese lassen sich gerade nicht auf rein logische Weise rekonstruieren, sondern setzen Techniken, Praktiken des Trennens und Verbindens voraus ebenso wie symbolische Systeme, die Variationen von Namen zulassen und diese registrieren.

### *Eine soziologische Alchemie*

Ein schlagendes Beispiel dieser konstituierenden Funktion von Kollektivnamen liefert Jacques Rancière. 1832 sieht sich der frühe Revolutionär August Blanqui vor Gericht gestellt. Er soll seinen Beruf nennen, und seine Antwort lautet schlicht: »Proletarier«. Auf den Einwand des Gerichtspräsidenten, das sei doch keine Profession, erwidert Blanqui: »Das ist die Profession von dreißig Million Franzosen, die von ihrer Arbeit leben und keine politischen Rechte haben«. Der Gerichtspräsident stimmt zu und lässt diese neue »Profession« notieren. Nunmehr ist »Proletarier« nicht nur eine Kategorie des Denkens, sondern der Name eines Kollektivs, mit allen Anschlüssen und Verkettungen. Das Beispiel lässt sich als ein paradigmatischer Akt einer Kollektiv-Taufe begreifen: Eine »statistische« Klasse von Leuten wird nun mit einem Namen versehen, und weitere administrative Prozesse schließen sich an diese Verknüpfung an. Das Proletariat als Kategorie von Leuten tritt allmählich als kollektive Einheit hervor, ungeachtet dessen, ob die einzelnen Eigenschaften, die Blanqui nannte, noch gültig sind, nachdem dieses Proletariat politische und soziale Rechte erhalten hat.<sup>319</sup> Es entstehen politische Symbole, Erzählungen über dieses Kollektiv und Menschen tauchen auf, die im »Namen des Proletariats« sprechen.<sup>320</sup>

Es ist freilich Pierre Bourdieu, der – wohl im Bezug<sup>321</sup> auf Kripkes Werk – verstehen lässt, was das obige Beispiel bereits nahelegt, nämlich wie soziologische Prozesse der Namensgebung zur Konstitution von sozialer Ordnung beitragen. Gattungsname, Kollektivnamen, sogar Titel, just also entscheidende Elemente der Beschreibung von Gesellschaft, funktio-

319 Rancière bezieht sich auf die 1832 veröffentlichte Akte *Défense du citoyen Louis-Auguste Blanqui devant la Cour d'assises*, siehe Rancière 1995, S. 49.

320 Bourdieu 1985b, S. 24.

321 Vgl. Seite 83.

nieren auch für Bourdieu nach Art der Eigennamen.<sup>322</sup> Zu den mit Namen versehenen Kollektiven gehören Alters-, Geschlechts- oder Gesellschaftsklassen wie auch Clans, Stämme, Ethnien, Nationen.<sup>323</sup> Namen, Eigen- wie Kollektivnamen sind für Bourdieu nicht einfach Symbole, die den Dingen angeheftet sind, sondern mächtige Instrumente, die den sozialen Raum überhaupt erst strukturieren.<sup>324</sup> Wie Kripke auf die Benennung von Stoffen und Gattungen die Logik der Eigennamen überträgt, so begreift auch Bourdieu Kollektivnamen darüber hinaus als starre Designatoren im Sinne von Eigennamen. Diese strukturierende Tätigkeit erhalten die Namen gerade dadurch, dass sie rigide an eine Entität, einen singulären Körper oder eben an ein Kollektiv von Individuen gebunden sind, das sie als Einzelwesen erst erschaffen. Diese »Nomination« eines Kollektivs bedeutet wie die Taufe eines Individuums nicht nur seine Positionierung in einem sozialen Raum, sondern – indem dadurch etwas Neues im Raum erscheint – auch seine (Neu-)Strukturierung. Noch in archaischen Gesellschaften, so Bourdieu, ging dies mit einem gleichsam »magischen Vermögen der *Benennung*« einher, das darin bestand, »kraft Namensgebung etwas existent werden zu lassen«.<sup>325</sup> Diese seltsame Aura, die mit den sozialen Taufakten einhergeht, reproduziere sich indes auch in modernen Gesellschaften.

Bourdieu ergänzt also die grundsätzliche Logik der Kollektivnamen mit dem soziologischen Argument, dass die Praxis der Namensgebung nicht willkürlich verläuft, sondern selbst einer sozialen Logik gehorcht, etwas, was, wie gesehen, eine rein erkenntnislogische Argumentation notwendig ausblendet. Doch was die soziologische Theorie hier zusätzlich hervortreten lässt, ist die Tatsache, dass die Dynamik der spezifischen sozialen Felder wahrscheinlichere und unwahrscheinlichere Spannbreiten dessen erzeugt, was sich überhaupt mit einem Namen verbinden lässt und sich so wahrnehmbar konstituiert. Bourdieu geht hier von einer Geometrie des sozialen Raumes aus, eines Systems von Distanzen zwischen Entitäten, das er analytisch als ein System »wahrscheinlicher Klassen« beschreibt, wahrscheinliche Klassen, die überhaupt die Voraussetzung einer Benennung, einer Taufe mitbringen. Bourdieu wendet sich also gegen das, was er einen »nominalistischen Relativismus« nennt: dass sich völlig Unterschiedliches unter einem Kollektivnamen taufen ließe. Desgleichen spricht er sich auch gegen einen verdinglichenden »Realismus des Intelligiblen« aus, der Klassennamen real existierende Einheiten voranstellt.<sup>326</sup> Der konstituierende Zusammenschluss über den Akt der Namensgebung ist freilich niemals »unmöglich«, ebenso wenig aber in einer

322 Bourdieu 1985b, S. 26.

323 Bourdieu 1990b, S. 71 f.

324 Ebd., S. 71.

325 Bourdieu 1985b, S. 19.

326 Ebd., S. 12.



Situation »notwendig«. Doch findet er immer innerhalb des sozialen Raumes statt, und diese neuen Verbindungen verändern die Geometrie des Raumes selbst wieder. Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang von einem »Theorie-Effekt«, bei dem die Beschreibung der Welt die Welt selbst zu verändern beginnt.<sup>327</sup>

Diese Vorgänge lassen sich allerdings auch übersetzen hin zu dem, was Mannheim Konstellationen nennt: Etwas wird stets innerhalb einer Konstellation bezeichnet und erhält damit den Status einer neuen Entität als Bestandteil dieser Konstellation selbst. Freilich, gerade die Wirkungsmacht des Namens überblendet die dahinterstehende soziale Logik nur allzu schnell. Der Name lässt die Quelle seiner Macht selbst vergessen, so Bourdieu.<sup>328</sup> Die »sozialen Vorgänge des Benennens und die Riten der Einsetzung«<sup>329</sup> oder die »Nominationen« beruhen für Bourdieu stets auf einer Ordnung von Kräften, die den Namen erst Geltung, Bezeichnungsmacht verschaffen, letztlich dem Rigiden des Designators erst die Rigidität verleihen. Die »Ernennung« des Proletariats (vgl. oben) basiert auf dispersen ökonomischen Lagen, die dennoch gewisse soziologische Merkmale gemeinsam haben; sie fokussiert genau darauf, was Bourdieu jene »geheimnisvolle Alchemie« nennt, kraft derer aus dem Chaos der ökonomischen Verhältnisse eine »kämpfende Gruppe«, ein »personalisiertes Kollektiv« oder ein »sich seine eigenen Zwecke setzendes historisches Subjekt entsteht«. <sup>330</sup> Nicht bei jeder Nennung des Namens könnten diese Verhältnisse auch artikuliert werden. Doch gerade daraus resultiert die seltsame Magie des Namens, scheinbar resultierend aus der »geheimnisvollen Alchemie«, die seine Macht erzeugt. Diese Magie des Namens resultiert weder aus dem Benannten noch aus dem Namengebenden direkt, sondern aus dem gesellschaftlichen Kräftefeld, in das beide eingelagert sind, während zugleich die in der Namengebung zugrunde liegenden gesellschaftlichen Verhältnisse im Namen selbst unkenntlich bleiben.<sup>331</sup>

Doch diese Magie in den Namen lässt sich nicht einfach aufklären. Der Grund ihres Wirkens ist nicht nur ideologischer Art, in dem Sinne, dass soziale Kräfte ein Geheimnis verbergen möchten. Jeder erteilte Name erzeugt im gewissen Sinn eine Singularität, die dann entsteht, wenn der Name die Verbindung mit seinem Träger eingeht. Diese Singularität ist aber

327 Die Sozialwissenschaft müsse »in die Theorie der sozialen Welt eine Theorie jenes Theorie-Effekts hineinnehmen, der über die Durchsetzung der mehr oder weniger autorisierten Vorstellung von der sozialen Welt die Gestaltung der Realität eben dieser Welt beeinflusst«, Bourdieu 1990b, S. 72.

328 Bourdieu 1985b, S. 19.

329 Bourdieu 1990b, S. 71.

330 Bourdieu 1985b, S. 19.

331 Dies gilt nicht nur für die Verleihung von Adelstiteln, sondern auch für Übernamen bis hin zu Beschimpfungen, die für Bourdieu eine besondere Form von Namen darstellen. Vgl. hier auch Butler 1997, S. 29–37.

selbst nie vollumfänglich über ein Allgemeines (Sprache, soziale Regeln) fassbar, sie ist aufgrund des Singulären »unnennbar«. Gerade dies zeichnet für Sylvain Lazarus die spezifische »Anthropologie« des Namens überhaupt aus: »Le nom est innommable parce que c'est celui d'une singularité irréductibilité à autre chose qu'à elle-même, tandis que toute nomination ouvre à une généralisation, à une typologie, ou à une polysémie manifestant l'existence d'une multiplicité hétérogène, qui dénie la singularité«.<sup>332</sup> Der Name erzeugt ein Unsagbares, weil jede Aufhebung dessen, was er bezeichnet, in einem Allgemeinen sich einer Mehrdeutigkeit und Vielfältigkeit öffnet, die die zugrundeliegende Singularität leugnet. Dieses Einhergehen einer nicht aufhebbaren oder beschreibbaren Singularität mit der Wirkungsmächtigkeit des Namens erscheint notwendig als mysteriös. Wie gesehen: Weil ein Einzigartiges nie vollumfänglich beschreibbar und damit kommunizierbar ist und somit Kollektives im Konkreten niemals vollumfänglich fassbar bleibt.

### Soziogenese der Namenverleihung

Diese Unbeschreibbarkeit oder Unsäglichkeit, die mit dem Verleihen eines Namens einhergeht, um hier Sylvain Lazarus zu folgen, bedingt gerade die Notwendigkeit einer nicht-diskursiven Fixierung, einer »Materialisierung« des Namens und seiner Verbindung zum Benannten, ohne die die angesprochene Magie bloßer Luftzauber bliebe. Für westliche Gesellschaften ist sie idealtypisch verkörpert in der christlichen Taufe mit ihren materialen Insignien, diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken, die die Verkettung des Kindes mit der Gemeinschaft der (formal) Gläubigen erzeugen, beglaubigen und festschreiben, ungeachtet dessen, oder gerade deswegen, dass die Bedeutung des Namens selbst auch erstaunlich leer zu sein vermag (nicht umsonst heißt Kripkes Ansatz auch »Baptism«). Das Taufwasser wird geweiht; der Priester zeichnet dem Kind drei Kreuze mit dieser heiligen Flüssigkeit auf die Stirn. Es erhält eine Taufkerze, es erhält ein Taufbuch mit Sinnsprüchen. Das Kind erfährt die Salbung, wiederum mit einer anderen Essenz, und schlussendlich die Segnung, eine Abfolge markanter körperlicher Gesten, unterstrichen mit rituellen Worten. Die Taufpaten eröffnen ein Konto auf den Namen des Kindes und schreiben das Kind so in die finanzielle Ordnung der Gesellschaft ein. Der kleine Mensch wird eigentlich eingewoben von Ritualen und materialen Gegenständen, um ihn in die Gesellschaft zu integrieren, ihm die Teilhabe an der sozialen Ordnung zu ermöglichen, die selbst eine abstrakte ist.

Diese Inauguration der Person lässt sich, zumindest aus der Perspektive der Kirche, nicht mehr ablegen: Eine Taufe lässt sich nicht rückgängig machen (hier korrespondieren Kripkes Theorie und der Katholizis-

332 Lazarus 1996, S. 16.

mus tatsächlich auf seltsame Weise).<sup>333</sup> Dasselbe gilt für das, was sich als administrative Taufe bezeichnen lässt: Das Erstellen von Geburtsurkunde, Identitätskarte, Pass, standardisierten Fotografien, im besonderen Fall beglaubigt durch Fingerabdrücke und immer mehr biometrische Informationen, versiegeln eigentlich die Beziehung des Individuums mit dem Staat. Es handelt sich um eine »Politik des Eigennamens«, die sich im Kleinen, alltäglich vollzieht.<sup>334</sup> Althussers Vorstellung einer namentlichen Anrufung (interpellation) als eigentlicher Staatsapparat, die das Individuum überhaupt als Subjekt, im ursprünglichen Wortsinn als Untertan einer staatlichen Ordnung konstituiert, benennt die sozialen Mächte, die sich im Verleihen von Namen äußern und materialisieren, in höchstmöglicher Radikalität.<sup>335</sup> Die Nennung des Namens wird zum Akt, indem das Individuum in einer als magisch erscheinenden »Anrufung« zum Untertan (Subjekt) einer symbolischen Ordnung gerät. Sobald jemand den Kopf umdreht, nachdem nach ihm gerufen wurde, ist es schon um ihn geschehen, so Althussers bekanntes Beispiel; damit ist vermittelt auch der ganze Staatsapparat aktiviert, der Namen verleiht und ihre Gültigkeit sichert.<sup>336</sup> Es ist diese Verketzung von Namen, Personen und Institutionen, die überhaupt eine wahrnehmbare Konfigurationsfläche gesellschaftlicher Ordnung entstehen lassen, bei der sich Abstraktes mit Singulärem verbindet, oder in den Worten Bourdieus: Dieser Prozess der Konstitution durch Namen generiert eine *soziale Oberfläche*.<sup>337</sup> Diese soziale Oberfläche fungiert dann gleichsam als Navigationsfläche des Sozialen, mit Namen als Ordnung im Koordinatennetz.<sup>338</sup>

Die Materialität dieser Verbindungen von Namen und Benannten, die Substanz dieser Oberfläche des Sozialen gründet de facto – in logischer Hinsicht ist sie vorausgesetzt – in einer Konfiguration, die den Nexus zwischen Individuum und Gesellschaft beglaubigt, reproduziert, gleichsam als Bescheinigung der Authentizität. Und selbst in der alltäglichen Aktualisierung ist sie auf Körperlichkeit angewiesen, auf die eigenhändige Unterschrift, den Iris-Scan und alle weiteren körperlichen Beglaubigungsakte des wahren Namens.<sup>339</sup>

333 Dieses menschliche Wesen kommt in mythischen Vorstellungen tatsächlich vom Außen der Gesellschaft und stellt eine gleichsam archaische Bedrohung dar, da es ein Anderes und daher potenziell Subversives ist. Jede Gesellschaft kennt Riten einer solchen Einbindung, wobei Geschenke ein besonderes Mittel der Einbindung darstellen, siehe Lévi-Strauss 1992.

334 Derrida 2000, S. 14.

335 Vgl. zur symbolischen Gewalt der Benennung auch Butler 1997.

336 Vgl. hier Althusser 1977, S. 142 ff.

337 Bourdieu 1998, S. 83.

338 Ebd., Fußnote 12.

339 Mehr noch als das Siegel, das in anderen Händen genauso funktioniert wie in jenen, für die es gedacht war, bildet die Handschrift, mit der die Unterschrift vollzogen wird, einen unveränderlichen Ausdruck des singulären Kör-

Diese materialen Praktiken, die bei Kripke, Althusser wie Bourdieu merkwürdig ahistorisch wirken, diese kulturelle Selbstverständlichkeit des beschriebenen Taufakts also, negieren aber die Tatsache, dass realiter die Etablierung rigider Designatoren keineswegs voraussetzungslos ist, sondern sich in Konstellationen produziert und reproduziert, die ihre Starrheit erst ermöglicht (das ist notabene eine empirische und keine analytische Evidenz). Dies lässt sich zeigen, wenn die »Natürlichkeit« des Verleihens von Namen an eine Person historisch kontextualisiert wird. In verschiedenen nicht-christlichen Kulturen (Indien, klassisches Griechenland, römisches Reich, bei den Germanen) erfolgte und erfolgt die Taufe zwar auf verblüffend ähnliche Weise am neunten Tag nach der Geburt, mit kleinen Variationen (bei den Mädchen), was u.a. mit der Bedeutung des Initiationsritus zusammenhängt, an der auch die Wöchnerin teilhaben soll, so dass die Versuchung entsteht, gar von einer anthropologischen Konstante zu sprechen.<sup>340</sup> Dagegen ergibt sich aber auch eine immense Bandbreite von Praktiken der Namensgebung, über die die Ethnologie berichtet; von Ethnien, die Dutzende Namen an Personen verleihen, von Namen, die je nach sozialem Anlass gebraucht werden,<sup>341</sup> oder je nach Bedürfnis versteckt oder artikuliert werden,<sup>342</sup> bis hin zu Ritualen, die Namen der anderen zu stehlen.<sup>343</sup>

In westlichen Gesellschaften sind zwar wirksame Teile dieser Rituale der kirchlichen und staatlichen Verwaltung überlassen. Der Ursprung der offiziellen Registrierung von Namen, der Namensverzeichnisse selbst, verliert sich allerdings historisch irgendwo in antiken Bürgerlisten und Militärmatricken, die die Namen aufzeichneten.<sup>344</sup> In Rom waren es die Census-Listen, in die auch die Neugeborenen eingetragen werden mussten, eine Sozialtechnik, die sich dann wieder verlor.<sup>345</sup> In archaischen Ge-

pers, so Macho: Ein signiertes Dokument fungiert gleichsam als Stellvertreter des Individuums in einer anderen Ordnung, es ermächtigt und setzt gleichzeitig eine Ermächtigung voraus, die dadurch aktualisiert wird, indem Symbol und Körper gleichsam verschmelzen, letztlich die Rigidität der Verbindung aktualisieren. Nicht umsonst liegt der archaische Ursprung der Unterschrift womöglich in den Handabdrücken, die sich in der Vorgeschichte vielfältig finden. Wie Macho darlegt, wandeln sich diese unmittelbaren Abdrücke zu anderen materialen Insignien der Person: Siegel, Stempel, deren Abdrücke sich auf Tontafeln finden. Freilich ist ein Siegel weniger an eine Person gebunden als ein unmittelbarer Abdruck. Deshalb kommt dem Bewahrer von Siegeln von gesellschaftlich relevanten Personen eine höchste politische Bedeutung zu, siehe dazu Macho 2005, S. 415 f.

340 Werner 1977, S. 17.

341 Lévi-Strauss 1991, S. 22–237.

342 Frazer 1989, Kap. XXII.

343 Bateson 1958, S. 128.

344 Börsting 1959, S. XIV.

345 Heinzelmann 1977, S. 21.

sellschaften übernimmt diese Materialisierung der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft wiederum der Individualtotem-Kult, wie Durkheim zeigte: Es handelt sich um kleine Totems, die dieselben Funktion wie Eigennamen aufweisen und mit dem Kollektivtotem in ganz bestimmter Beziehung stehen.<sup>346</sup> Auch stellt sich die Frage, wer einen Namen tragen darf, auf welche Weise ein Bereich ausgesondert wird, der nicht namentlich markiert ist. Im römischen Recht blieb die Registrierung von Namen den Bürgern vorbehalten, einer ganzen Bevölkerungsklasse, den Sklaven, war das Tragen rechtlich wirksamer Namen verwehrt, wie Marcel Mauss schrieb: *servus non habet personam*. Aber natürlich trugen auch die Sklaven zumindest einen Rufnamen, nur unter anderen gesellschaftlichen Geltungsbedingungen. Die Namen, die sie erhielten, gehorchten auf jeden Fall einer anderen Logik als die Eigennamen freier Menschen, so Veyne, sie entsprachen eher den Namen von Haustieren, wie »Stromer« oder »Fifi«, oft erfundene »Travestien« griechischer Namen. Oder sie wurden ähnlich wie Kinder bezeichnet. Selbst noch als Greis wurde ein Sklave mit »Kleiner« oder »Junge« gerufen.<sup>347</sup> Die Bürger selbst wurden mit einem zusätzlichen Bestandteil linguistisch markiert, dem sogenannten Cognomen. Die Existenz eines Cognomen, jene spezifische Form des dritten Namens im römischen Namenssystem, signalisierte entsprechend, ob eine Person frei sei.<sup>348</sup> Ohne diesen bleibt ein Sklave schlicht als gesellschaftliche Person negiert: »Er hat keine Persönlichkeit«, so Mauss: Er hat seinen Körper nicht, er hat keine Ahnen, keinen Namen, kein *Cognomen* und keine Güter.<sup>349</sup> Die Konstellation erweist sich allerdings als komplex: Die Sklaven waren von der rechtlichen Ordnung ausgeschlossen. Aber keinesfalls von der Gesellschaft, zu deren Ökonomie sie ja integral gehörten.

Die Errichtung einer Korrespondenz von Namen und Individuum stellt eine materiale Synchronisierungsleistung der jeweiligen Gesellschaft dar, die über die Zeit genau zur heute üblichen Form gefunden hat und in ihrer Legitimierung traditionellerweise auf die Religion zurückgreift.<sup>350</sup> Gerade aus diesem Grund kam den frühchristlichen Matrikellisten und den Taufverzeichnissen (und hier gerade dem Namen) eine zentrale Rolle zu. Die Taufbücher bildeten bekanntlich lang die einzigen Quellen über die frühen Menschen Europas. Doch auch mit der Christianisierung überlebten archaische Techniken, zumal die christlichen Taufen nur zu ganz bestimmten Zeitpunkten vollzogen werden konnten. So besaßen die Täuflinge schon einen Namen, einen nicht legitimen, heidnischen,<sup>351</sup> eine Kon-

346 Durkheim 1981, Kap. 4.4.

347 Veyne 1999, S. 69.

348 Heinzelmann 1977, S. 20.

349 Mauss 1978, S. 244.

350 Lefebvre-Teillard 1990, S. 39.

351 Ebd., S. 16.

stellation, die natürlich gerade auch eine Herausforderung an die Idee der rigiden Bindung darstellt, wenn sie nun christlich getauft wurden. Mehr noch: Kein Gesetz, keine moralische Order hinderte zur Zeit der Christianisierung ein Individuum daran, seinen Namen auch zu wechseln, außer in betrügerischer Absicht.<sup>352</sup>

Geburtsdaten als zusätzliche Merkmale des Individuums aber wurden, zusammen mit anderen Informationen, nach dem Zusammenbruch der römischen Verwaltung erst allmählich wieder verzeichnet.<sup>353</sup> Der Name soll sich nun auf genau einen und diesen Leib beziehen. Das Individuum wird mit dem Namen in ein großes Kollektiv eingeschrieben. Im 4. Jahrhundert deklarierte der Erzbischof von Cäsarea diesen Zusammenhang zwischen Namen und Konstitution des Kollektivs in aller soziologischen Klarheit:

Gibt deinen Namen an, damit er der Gemeinschaft der Kirche beigeschrieben werde. – Der Soldat wird in die Liste eingereiht, der Wettkämpfer kämpft, nachdem er sich eingetragen hat. Der Bürger wird als Stammesgenosse gezählt, wenn er in der Bürgerliste eingetragen ist. – Du sollst in dieses Buch eingeschrieben werden, damit du in das himmlische übertragen wirst.<sup>354</sup>

Entscheidend ist hier der materiale Akt des Namens, des Aufschreibens, der Liste und des Buchs, eines Buchs, das gleichsam die transzendente Gesellschaft im eigentlichen Sinne des Wortes verkörpert, im »himmlischen Buch« sich verdoppelt. In ähnlicher Weise formuliert es Bischof Cyrill von Jerusalem fast zu derselben Zeit (im Jahr 357), als er sich an die sogenannten Taufbewerber wandte: »Dein Name ist verzeichnet – Seitdem ihr in die Liste eingetragen seid, seid ihr Söhne und Töchter *einer* Mutter.«<sup>355</sup> Der Bischof Gregor von Nyssa schrieb gegen Ende des 4. Jahrhunderts: »Gebt mir die Namen, damit ich sie eintrage in sichtbare Bücher und mit Tinte aufschreibe. Gott aber möge sie mit eigener Hand auf unvergängliche Tafeln schreiben.«<sup>356</sup> Diese Liste der Namen ist gleichzeitig weltlich wie transzendent, sie fungiert als Scharnier zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Ordnung. In der Praktik des Aufschreibens des Namens verknüpft sich beides, das heißt auch das Heilige (im soziologischen Sinne: das Kollektive) wird ins Individuelle einverleibt.<sup>357</sup> Angesichts dieser immensen soziologischen Bedeutung der Taufe erstaunt

352 Lefebvre-Teillard 1990, S. 17.

353 Börsting 1959, S. 1.

354 Zitiert nach ebd., S. 23.

355 Ebd., S. 23.

356 Ebd., S. 24.

357 So schrieb in aller Klarheit Augustinus: »Der Apostel sagt: Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird das Heil erlangen. Röm. 10,13. Ihr strebt zu diesem Ziel, die ihr eure Namen zur Taufe angemeldet habt«, zitiert nach ebd., S. 24.

es nicht, dass ihre Vorbereitung viel Zeit in Anspruch nahm, die *initatio christiana* dauerte unter Umständen mehrere Jahre.<sup>358</sup> Der Bischof prüfte jeden Taufbewerber und entschied erst nach langem Abwägen: »Wenn er ihn vor allen Zeugen ohne Tadel gefunden hat, verzeichnet er selbst den Namen«, so berichtete ein Jerusalem-Pilger des 4. Jahrhunderts.<sup>359</sup> Erst dann, durch die bischöfliche Signierung, wurde der Getaufte in das Reich der Geretteten aufgenommen.

Die Prozedere der Taufe, des Verzeichnens und des Nennens von Namen rufen die Einsichten der Soziologie Comtes oder Durkheims in Erinnerung, welche die religiöse Sphäre als Metapher für die Gesellschaft betrachten.<sup>360</sup> Religion wie Gesellschaft und Gesellschaftswissenschaften stehen vor der steten Herausforderung, dass nur die Individuen und ihre weltlichen Praktiken sichtbar sind, diese aber doch von einem unsichtbaren Größeren zeugen müssen: dem »Grand-Être« der Gesellschaft.<sup>361</sup> Dem materiell verzeichneten Namen des Individuums kommt dabei die immense Bedeutung zu, die Existenz einer kollektiven Sphäre überhaupt in das Reich der beobachtbaren Wirklichkeit zu projizieren.

Doch allmählich wurden christliche Taufen Ausgangspunkt für die staatliche Registrierung, in immer weiteren geschichtlichen Geschehen gefestigt.<sup>362</sup> Allerdings erwies sich die sich etablierende und stetig festigende Verbindung zwischen Individuum, Religion und Staat und Eigennamen keineswegs als unzerstörbar, oft strittig, wie die weiteren Entwicklungen zeigten. Dies führte immer wieder zu Destabilisierungen der entsprechenden Ordnung. Noch bis ins frühe 16. Jahrhundert bestand die Auffassung, dass zur Identifikation von Personen die Kenntnis ihres Namens ausreiche. Listen der Namen von flüchtigen Straftätern wurden zwischen Städten ausgetauscht. Die Inquisition bediente sich der Namen überführter Häretiker.<sup>363</sup> Die Parallelität des Vorgehens zwischen Recht und Religion erscheint als bezeichnend: Bei beiden Institutionen geht es um die moralische Konstitution von Gesellschaft und die »Verkettung« eines imaginären Kollektivs mit einem Individuum. Erst die Durchsetzung des modernen Rechtssystems rationalisierte auch die Geltung und Vergabe von Namen, löste sie von der alleinigen Legitimationsmacht der Religion.<sup>364</sup>

Diese Verrechtlichung indes ereignete sich bruchstückhaft und keineswegs kontinuierlich. Es erstaunt, dass beispielsweise bis zum Ende des *Ancien Régime* in Frankreich immer noch vorgesehen und nicht unüblich

358 Ebd., S. 20.

359 Börsting 1953, S. 46.

360 Comte 1891; Durkheim 1981.

361 »Le Grand-Être ne peut jamais agir que par des organes individuels«, Comte 1891, S. 69.

362 Börsting 1953, S. 46.

363 Siehe dazu Groebner 2004, S. 50, 58.

364 Lefebvre-Teillard 1990, S. 37 ff.

war, die Namen zu wechseln. Nachdem sich im Jahr 1634 in Montreuil-sur-Mer ein Wunder ereignet hatte, baten 20 Mädchen erfolgreich darum, dass sie den Namen der Heiligen annehmen durften.<sup>365</sup> Die Verrechtlichung erwies sich als wenig dauerhaft. So soll eine Ordonnance des französischen Königs aus dem Jahre 1555 existiert haben, die besagt: »On ne peut changer son nom de famille, sans en avoir obtenu la permission du roi ... Ces sortes de grâces ne se refusent point quand elles sont fondées sur des motifs légitimes«. Also, so legt das Gesetz nahe, war die Praktik des Namenwechsels durchaus üblich. Freilich, historisch lässt sich diese Ordonnance nicht nachweisen. Es scheint sich lediglich um eine plausible Kontrollfiktion der Zeitgenossen gehandelt zu haben.<sup>366</sup> Im Jahr 1669 legt Friedrich Geisler der Universität Leipzig eine Dissertation unter dem Titel *De mutatione nomine* vor, in der er die Legalität von offenbar durchaus üblichen Namensänderungen erörtert. Er thematisiert darin als Gründe, einen anderen Namen anzunehmen oder vorzutäuschen, kriminelle Täuschungsabsichten oder aber Schutz vor Verfolgung.<sup>367</sup>

In Frankreich wird erst mit der Französischen Revolution der Name zum offiziellen, staatlichen und rechtlich signierten eindeutigen Ordnungskriterium: »Aucun citoyen ne pourra prendre que le vrai nom de sa famille«, heißt es in einem im Jahr 1790 erlassenen Gesetz, und fast zeitgleich wird festgehalten: »Aucun citoyen ne pourra porter de nom ni de prénom autres que ceux exprimés dans son acte de naissance«.<sup>368</sup> Jeder darf nur jenen Namen annehmen, der in seinen Geburtsakten steht, den wahren Namen der Familie. Kirchliche und staatliche Praktik werden ausgerechnet nach der Revolution verschmolzen, um die Namen an die Individuen gleichsam polizeilich zu binden.

Ein Zusatz zum Gesetz vom 6. Fructidor zeigt allerdings, dass während der Französischen Revolution offenbar so radikal gedacht worden war, um diese Verbindung von Name, Individuum, Staat und Kirche zu trennen, dass die Ordnung der Gesellschaft selbst zur Disposition stand. Deshalb forderte das Gesetz auch: »Ceux qui les [les noms] auraient quittés seront tenus de les reprendre«. Jegliche Person, die ihn gewechselt hat, muss wieder zurück zum ursprünglichen Namen. Zuvor hatte die Französische Revolution schlicht die vollständige Anarchie bei der Wahl des persönlichen Namens ermöglicht.<sup>369</sup> Ein Dekret des 24. Brumaire des Jahres 2 nach der Revolution hatte die Freiheit des Namens vollumfänglich zugestanden, die Freiheit also, sich einen Namen zu geben, ihn nach Belieben zu wechseln: »Relatif à la faculté qu'on tous les citoyens de se nom-

365 Lefebvre-Teillard 1990. Vgl. hier das Kapitel *Le changement de nom*.

366 Ebd., S. 96.

367 Mulsow 2007, S. 223.

368 Art. 2 des Gesetzes vom 19. Juni 1790 und »Art. 1 de la loi du 6 fructidor an II«. Zitiert nach Lefebvre-Teillard 1990, S. 133.

369 Locré 1836, S. 138 ff.



mer comme il leur plaît, en se conformant aux formalités prescrites par la loi«. <sup>370</sup> Im Rahmen der rechtlichen Registrierung sei es jedem Bürger frei, den Namen zu wählen, der ihm gefalle. Jeder Bürger könne einen Namen nach Belieben annehmen, ohne auf den Taufnamen Rücksicht zu nehmen. Ausgenommen waren die Übernahme von Namen, die nun eine große, zivilreligiöse Bedeutung erhalten hatten, wie *Liberté* oder *Egalité*. Als Konsequenz dieses Dekrets, so Locré in seinem Kommentar zum Gesetz, hätten allerdings zahlreiche Enthusiasten die Namen von Helden der Revolution übernommen. <sup>371</sup> Die Durchsetzung der neuen Gesetzlichkeit, die Eindämmung der freien Namenswahl, erwies sich als schwierig, wie der Erlass vom Directoire der Revolution zeigt, das eine strikte Einhaltung des erwähnten Gesetzes vom 6. Fructidor nachträglich (»stricte exécution le la loi du 6 fructidor en an II, relative aux noms et prénoms des citoyens«) forderte. <sup>372</sup>

In Kripkes theoretischer Perspektive ist der Status von Namen als starrer Operatoren unmissverständlich und logisch gehärtet, im Konkreten erweist sich die Starrheit keineswegs als rigid, sondern konkretisiert sich in je verschiedenen Konstellationen unterschiedlich und unterschiedlich stabil. Althusser zog daraus eine radikale Konsequenz und überblendete die Schwierigkeit des Nicht-Fasslichen, indem er deklarierte, Individuen seien letztlich stets abstrakt in Bezug auf die namentlichen Subjekte, die immer schon da seien. <sup>373</sup> Für diese existiert kein Kontingenzspielraum. Letztlich seien sogar Ungeborene bereits als Subjekte definiert, da sie bereits »erwartet« werden, von den Eltern, in einem medizinischen Dispositiv untersucht, sichtbar gemacht: Sie sind mit einem gesellschaftlich vorgesehenen Platz versehen. <sup>374</sup> Die Taufe vollzieht dann ein Schicksal, das schon den Fötus erreicht hat. Ein Außerhalb der symbolischen Ordnung lässt sich in dieser Hinsicht nur als analytische Kategorie denken. <sup>375</sup> Es ist evident, dass diese Perspektive eine geschlossene Ordnung voraussetzt, die nur ein in sich stimmiges logisches System oder empirisch ein totaler Staat bieten kann. Doch Staaten verkörpern eine vergleichsweise junge Ordnung, sind weder notwendig stabil noch für die Ewigkeit gedacht, und die Bindungen der Individuen und ihrer Namen an die Gesellschaft stehen konsequenterweise bei Umbrüchen schnell zur Disposition. <sup>376</sup>

370 Ebd., S. 139.

371 Ebd., S. 139.

372 Ebd., S. 139.

373 Althusser 1977, S. 144.

374 Ebd., S. 144.

375 Es war letztlich Marcel Mauss, der gezeigt hatte, dass die Person sich nicht über das Ich legt wie eine Maske, sondern dass historisch gesehen das Ich und damit Individualität als Kategorie jenseits der Person gleichsam aus der umfassenden Stellung des Menschen in der Gesellschaft durch viel Denkarbeit überhaupt erst vorstellbar wurde, siehe Mauss 1978.

376 Vgl. hierzu Elias 1987, S. 43.

*Das Namenlose der Namensordnungen*

Diese Perspektive lässt sich konsequenterweise auch auf den Kopf stellen: Nicht die totale Gesellschaft determiniert die zwingende Verbindung von Namen und Individuen, sondern Namen, gerade aufgrund ihrer Rigidität, die sie de facto nun aufweisen, erzeugen auch gesellschaftliche Kohäsion in fragilen Gesellschaften, oder anders ausgedrückt: In der Magie der Namen wird nicht nur die Macht der Gesellschaft und ihrer formenden Kraft ausgeblendet, Namen drücken nicht nur gesellschaftliche und politische Verhältnisse aus, Namen ordnen nicht nur Individuen ein, Namen erzeugen vielmehr selbst auch das, was sie möglich macht: Gesellschaft.

Dieser These folgt wiederum Pierre Bourdieu, augenscheinlich auf ethnologischen Überlegungen beruhend, die schon Lévi-Strauss entwickelt hatte. Lévi-Strauss hatte postuliert, dass die sozialen und logischen Operationen, die mit den Namen einhergehen, imstande sind, Randgebiete sozialer Ordnung miteinander zu verknüpfen, die sonst getrennt bleiben. Gerade indem die namentlichen Individuen in ihrer Singularität nicht erschöpfend als Abschattierung einer höheren Logik erscheinen können, vermögen sie als Existenzen in den unterschiedlichsten Bereichen zu erscheinen und zu praktizieren, mehr noch, ihre Namen verknüpfen diese Bereiche erst. Metaphorisch ausgedrückt: »er war hier« und »er war dort«, das heißt, »hier« und »dort« erhalten eine Verbindung. Die äußerst vielfältigen »individuellen und kollektiven Wesen« tragen dahingehend nur deshalb einen Namen (nommé), weil sie nicht bezeichnet, beschrieben (signifié) werden konnten<sup>377</sup> und gerade dadurch zum Erhalt einer sozialen Logik beitragen. Bezeichnenderweise sind also selbst auch für den Strukturalisten Lévi-Strauss primitive Gesellschaften keine totalen Gesellschaften.

Dieser Logik weist Pierre Bourdieu, ohne Lévi-Strauss zu nennen, eine entscheidende Bedeutung in der Konstitution moderner Gesellschaften zu. Bourdieu greift diesbezüglich explizit auf Kripkes Namentheorie zurück und verknüpft das Konzept der Namen als rigide Designatoren mit der spezifischen Logik sozialer Felder<sup>378</sup> – eine der seltenen Stellen, in der in der Soziologie überhaupt auf Kripkes Arbeit zu den Namen verwiesen wird.<sup>379</sup> Zunächst übersetzt Bourdieu die Kritik am Deskriptivismus hin zu einer Kritik am biografischen Schreiben. Die Idee einer Biografie, welcher Art auch immer, setze voraus, dass sich eine Person in ihrer Individualität über eine Menge von Sätzen und Erzählungen erfassen und begreifen lassen – sei es, dass sich das Individuum selbst eine Lebensgeschichte gibt oder von anderen eine zugeschrieben erhält. Dass diese bio-

377 Lévi-Strauss 1991, S. 201.

378 Bourdieu 1998, S. 78.

379 Ebd. Eine Untersuchung ist nicht bekannt, die zeigte, wie sehr sich dieses Werk in Bourdieus Arbeit spiegelt.

grafische Beschreibung ein Individuum zu fassen vermag, ist für Bourdieu aber ebenso illusorisch wie für Kripke der philosophische Deskriptivismus, der ein Individuum über eine Menge von Sätzen logisch eindeutig bestimmen möchte.<sup>380</sup>

Wie deskriptivistische Versuche eine Entität nicht letztgültig bestimmen können, so vermögen gesellschaftliche Institutionen mit ihren Techniken der Erfassung, Beschreibung und Vereinheitlichung des »Ichs«, wie Bourdieu dies nennt, das Individuum als singuläre Existenz nicht vollumfänglich und letztgültig zu fassen.<sup>381</sup> Denn die Beschreibungen funktionieren immer innerhalb der Logik einer sozialen Ordnung und referieren auf ihr Wissen und ihre Logik. Wenn die gesellschaftlichen Beschreibungen die einzelnen Individuen aber nicht vollumfänglich zu konzipieren vermögen, stellt sich die Frage der Verbindungsweise oder des Nexus zwischen diesen Wirklichkeitsbereichen der Individuen und der gesellschaftlichen Institutionen oder Felder. Gerade indem Individuen über Eigennamen als Einzelwesen hervortreten, wird bewirkt, dass sie auch die Institutionen miteinander in Bezug bringen. Die Initiierung des Namens als rigider Designator erfolgt auch für Bourdieu durch die erwähnten nicht-diskursiven Praktiken: durch das Ritual der Taufe und in seiner weltlichen Form durch die administrative Registrierung bei der Geburt, doch diese Initiation kommt in modernen Gesellschaften mit der Taufe keineswegs zum Erliegen, sondern erneuert sich in einem fort. Der Name definiert letztlich nichts weniger als das Aufrechterhalten der gesellschaftlichen Existenz der Person (*état civil* oder Personenstand): »produit du rite d'institution inaugural qui marque l'accès à l'existence sociale, il est le véritable objet de tous les rites d'institution ou de nomination successifs à travers lesquels se construit l'identité sociale«.<sup>382</sup> Der Name ist beinahe materialer Kreuzpunkt verschiedenster sozialer Verkettungen von Wirklichkeitsbereichen, wie Staatszugehörigkeit, Geschlecht, Alter, all dem also, was an geburtsständischen Elementen in der Gesellschaft existiert,<sup>383</sup> mit allen verbundenen Ansprüchen und Pflichten, Versicherungsbeiträgen, Steuern, Stipendien, Kreditverträgen, Pässen, Wahlrecht und Wehrpflicht. Alle weiteren Einsetzungsriten gehen damit einher: Heirat, Eintrag ins Strafregister, Nachruf, Lebenslauf nennt Bourdieu; aber auch die Bewegung des Individuums im transnationalen Raum, von der Berechti-

380 Mehr noch, so Bourdieu, mache sich das Individuum durch eine solche beschreibende Erzählung seiner selbst zum »Ideologen des eigenen Lebens«, weil es aufgrund einer Intention an sich arbiträre Verknüpfungen von Ereignissen zu einer sinnhaften Einheit zusammenfügt; oder aber es gehe eine Komplizenschaft mit Biografen ein, die im Sinne von Berufsinterpreten diese künstlichen Sinnschöpfungen herstellen, ebd., S. 76.

381 Ebd., S. 78.

382 Bourdieu 1986, S. 71.

383 Siehe dazu Bornschier und Keller 1994.

gung zur Wohnsitznahme bis zur Auswanderung in andere Staaten, regelt die offizielle Beglaubigung des Namens über den Geburtsschein. Und der Name überdauert auf dem Grabstein, in Nachrufen selbst die körperliche Existenz des Individuums.

Diese fortdauernde Existenz von Initiationsriten, ausgehend von der Taufe, folgt aber noch eng der Logik, die Kripke selbst entwickelt hat. Die hier entscheidende soziologische Bedeutung von Namen identifiziert Bourdieu über eine bemerkenswerte Deutung von Kripkes Konzept der »möglichen Welten«. In allen möglichen Welten, wie gesehen, bezeichnet ein rigider Designator immer dieselbe Existenz. Als mögliche Welten im soziologischen Sinne gelten für Bourdieu die verschiedenen sozialen Universen, zu der sich moderne Gesellschaften ausdifferenzieren und die weitgehend nach autonomer Logik operieren, in denen ein Individuum eine mögliche Position einnehmen kann.<sup>384</sup> Es ist diese Eigenschaft des Eigennamens als rigiden Designators, die ermöglicht, dass dasselbe Individuum sich in verschiedenen sozialen Universen bewegen kann,<sup>385</sup> in denen ganz andere Logiken herrschen, in denen es unterschiedlich beschrieben wird, anders positioniert wird, eine andere Rolle einnimmt, eine andere *persona* trägt, schlicht eine andere »Person« *ist*. Diese Verwirklichung des Individuums als Person in verschiedenen sozialen Universen ist gerade dadurch möglich, dass der Eigenname selbst keine Eigenschaften aufweist und keine Informationen über jene Person vermittelt, die er benennt.<sup>386</sup> Die Bedeutung des Eigennamens ist auch im soziologischen Sinne eigentlich leer, eine Nummer könnte im Prinzip dieselbe Funktion erfüllen.<sup>387</sup> Denn wenn der Name Informationen oder Beschreibungen der Personen enthielte, wären dessen Gültigkeit immer nur auf einen räumlichen, temporalen situativen Kontext beschränkt, innerhalb dessen die Beschreibungen Sinn ergeben.<sup>388</sup> Das archaische rituelle Konzept des Namens, selbst in seiner zukunftssträchtigen Version als bloße Identifikationsnummer, existiert in modernen Gesellschaften, weil es sowohl für das Individuum wie

384 Bourdieu 1998, S. 78.

385 Ebd., Fußnote 12.

386 Ebd., S. 80.

387 Bourdieu geht es augenscheinlich um die logische Funktion; dass ein Name auch Informationen über die *Klasse* von Individuen zu vermitteln vermag, denen das Individuum angehört, dürfte evident sein: Geschlecht, Sprachraum und in gewissem Sinne auch soziale Schicht. Aber diese Prozesse nehmen sich des Namens eigentlich an, gerade dadurch sind sie möglich. Siehe beispielsweise die Arbeiten von Gerhards und Hackenbroch 1997 und Hornbostel 1996.

388 In den Worten Bourdieus: »Da das, was er bezeichnet, immer nur eine zusammengewürfelte und disparate Rhapsodie aus sich ständig verändernden biologischen und sozialen Eigenschaften ist, käme allen Beschreibungen Gültigkeit nur in den Grenzen eines Stadiums oder eines Raums zu«, Bourdieu 1998, S. 80.

für die gesellschaftlichen Teilbereiche Bezüge, Relationen, Austausch erzeugt, die sonst nicht gegeben wären. Eine materiale gefestigte Singularität, wie ihn ein rigider, aber selbst inhaltsleerer Designator leistet, ermöglicht die Überschreitungen von Feldgrenzen, ohne dass die Existenz in der Logik der Welten eigentlich absorbiert wird, verdampft. Darin liegt auch die gesellschaftliche oder soziologische Bedeutung von Eigennamen: Sie ermöglichen die Relationierung verschiedenen Felder, so dass diese nicht isoliert wie verschiedene soziale Galaxien für sich existieren. Sie ermöglichen die Kohäsion hoch differenzierter Gesellschaften.

Damit ist indes noch nichts gesagt über eine Bezeichnung des Namenlosen. Das Individuum ohne Namen, das nie einen Namen erhalten hat (auch nicht »Wolfskind«), ein gänzlich Anderes außerhalb der Gesellschaft, erweist sich als schwerlich vorstellbar – wenn schon, dann allenfalls als eine Art mythische vor-symbolische Entität oder als hypothetische, leere Variable, wie Žižek schreibt: ein »X« in einer größeren Gleichung.<sup>389</sup> Letztlich verweist aber gerade die Metapher des X in der Gleichung (um den Grundgedanken des Verhältnisses von Markiertem und Unmarkiertem herbeizuziehen) wiederum auf die Beziehung der Gleichung zum »Gleichungsmacher« angesichts eines nicht determinierten Felds des Realen, innerhalb dessen dieses »X« überhaupt erst erscheint. Quine spricht in diesem Sinne davon, dass es keinen Sinn ergäbe, von namenlosen Kaninchen (oder namenlosen Sandkörnern) zu sprechen, obgleich über geeignete raum-zeitliche Koordinaten jedem einzelnen Kaninchen ein Name zugeschrieben werden könnte.<sup>390</sup> Es ist unreal sich vorzustellen, dass die Kaninchengesellschaft sich emanzipiert und sich die Kaninchen gegenseitig stolz auch mit Eigennamen versehen.<sup>391</sup>

Doch wenn das Verleihen eines Namens einen paradigmatischen Akt im Sinne Kripkes darstellt, dann befinden sich Entitäten, die keinen Namen tragen, gleichsam im Purgatorium einer vorparadigmatischen Zone. In einer anderen möglichen Welt mögen sie einen Namen tragen. Und dann besitzen sie ihre Identität auch in der aktuellen Welt, selbst wenn der Name nicht kenntlich ist. Namenloses erscheint dann als ein anarchistisches Partikelgewimmel, das an unmarkierten Stellen der Gesellschaft und der »sozialen Oberfläche der Namen«<sup>392</sup> erscheint und durch seine Exis-

389 Žižek 2008, S. 112.

390 Tiere dieser Art würden indessen über einen diskursiven Automatismus beschrieben, der bestimmten Tieren mit einer bestimmten abstrakten Eigenschaft immer die gleiche Klasse »Kaninchen« zuweist. So erscheint schließlich die Gattung desselben Namens. Siehe Quine 1976, S. 154, 193.

391 Offen wären hier die Namen von Haustieren, denen sich Lévi-Strauss annimmt und deren Funktionsweise er zeigt. Im Prinzip ist ein namenloser Hund denkbar, wenn auch für den Halter wohl unpraktisch. Siehe Lévi-Strauss 1991, S. 237–239.

392 Bourdieu 1998, Fußnote 12.

tenz erst auf die Potenzialität anderer möglicher Welten hinweist. Wenn dieses Namenlose nicht unbeachtet bleibt, wieder im Hintergrundsrauschen abtaucht, tritt unversehens selbst ein wenn auch negatives Merkmal zutage, das sich sogar systematisch benennen lässt – »namenlos«, »anonym«. Ist dieser Name des Namenlosen in der Folge ein Name wie alle anderen: ein rigider Designator, der eine neue Form des Wirklichen hervorbringt? Ist diese Bezeichnung des Namenlosen selbst schon ein Name? Ein Name anderer Art wofür? Ein Name, der wie ein Eigenname funktioniert, zirkuliert, nachgeahmt wird? Oder fungieren Bezeichnungen des Namenlosen wie Namen von Stoffen, etwa Gold, Wasser oder Kollektivnamen? Was ist der »Stoff des Namenlosen«, sofern es als solches bezeichnet wird? Würde sich damit nicht ein Widerspruch zur Theorie rigider Designatoren ergeben, die ja gerade auch für Kollektivnamen gilt? Kommt dem Anonymen eine gesellschaftliche Funktion zu wie den Namen? Oder bezeichnet das Anonyme eine bloße Anomalie?

Das aufgeworfene Problem ist komplexer als es die klassische Theorie des Namens erwarten würde. Die Frage der Verbindungsweisen von Namen und Existenz, beziehungsweise der Negation dieser Beziehung, lässt sich nur weiter untersuchen, wenn von der Idee Abschied genommen wird, die Wirkungsmächtigkeit von Namen beruhe darauf, dass sie sich unmittelbar mit realen Existenzen verknüpfen – es ist die Ausnahme, dass Menschen mit eintätowierten Identitätsschildern umherspazieren – oder aber dass sie ausschließlich als bloße Abschattung eines Diskurses oder Regimes von Signifikanten erscheinen. Die Prozesse des Bezeichnens lassen sich zwar theoretisch konzipieren, desgleichen auch die Logik der Erzeugung unmarkierter Zonen, die über Benennungen entstehen. Doch ein Verständnis des gesellschaftlichen Umgangs mit solchen unmarkierten Zonen, den damit einhergehenden Bewältigungs-, Integrations- und Disziplinierungsversuchen sowie den gegenteiligen Bewegungen, sie zu erobern, kann nur über historische Rekonstruktionen ermöglicht werden.

Daraus resultieren weitere Fragen. Die Magie oder »geheimnisvolle Alchemie« des Namens liege darin, dass er die gesellschaftlichen Prozesse, die seiner Macht zugrunde liegen, verbirgt – so sagte es wie gesehen Pierre Bourdieu.<sup>393</sup> Was heißt dies nun umgekehrt: dass Namenloses demgegenüber die sonst verborgenen sozialen Prozesse aufzeigt, hervortreten lässt, dass Anonymität also Wissen erzeugt? Oder ist es vielmehr so, dass die Prozesse der Erzeugung von Anonymität und damit Anonymität selbst in einer Art Magie der eigenen Art gefangen sind? Die folgende Untersuchung wird zeigen, dass paradoxerweise beides der Fall ist.

393 Bourdieu 1990b, S. 71.