

6. Schluss: Die Rückkehr zu den Namen

Wiederkehrende Anonymitätsdiskurse

Anonymität und moderne Gesellschaft erweisen sich als verschwistert, sie entstehen gleichzeitig, sie bringen sich in gewissem Maße auch gegenseitig hervor. Ursprünglich eingeführt, um endlich Ordnung in Texte zu bringen, entwickelte sich Anonymität im Verlaufe der Geschichte sowohl zum Begriff der Philosophie wie der Polizei.¹ Das Konzept begann sich in unterschiedlichste Gebiete auszubreiten, bezeichnete Utopien wie Gefährdungslagen, Bedrohung wie Schutz. In der Folge erleben moderne Gesellschaften eigentliche Wellen von Anonymitätsdiskursen, in denen Räume des Namenlosen umrissen, bezeichnet werden, Namen und Identitäten zur Disposition stehen. Dabei fällt zuvor fraglos Namenloses, Unsigniertes unversehens der kollektiven Aufmerksamkeit zu, ruft heftige gesellschaftliche Auseinandersetzungen hervor.

Doch so schnell wie sie auftauchen, verflüchtigen sich die Diskurse auch wieder. Der literarische Untergrund und die Jagd nach anonymen Verfassern verschwand im 18. Jahrhundert weitgehend, nachdem die Zensurschemata gelockert worden waren. Damals galt die Anonymität der Texte schlicht als eine »Gesinnungsprobe« der Aufklärung,² als Bedingung einer unverfälscht geäußerten öffentlichen Meinung. Im 19. Jahrhundert dann denunzierten heftige Debatten Anonymität als Mittel der Unaufrichtigkeit und des Gemauschels, dafür ließen sie die Figur des öffentlichen Intellektuellen und des Journalisten hervortreten. Der aufbrechende Kapitalismus benötigte eine population flottante; die Menschen, die in den Städten auftauchten, erschienen fremd, in ihnen wurde eine anonyme »classe dangereuse« erkannt. Die soziologische Beobachtung, vor allem der *Chicago School*, normalisierte diese Situation, denn anonyme Zonen, gehörten gleichsam zur erwartbaren Entwicklung von Städten, diese waren eigentliche Experimentierfelder für neue Formen des Sozialen. Nach 1900, zur Hochblüte der kulturellen Moderne, versuchten Avantgardebewegungen über die Anonymität eine unverstellte Ästhetik und Wahrheit jenseits der kapitalistischen Produktions- und Verwertungszusammenhänge zu etablieren; es entstand ein eigentlicher »Kult um Anonymität«, der aber die dominante Marktlogik und die Logik des Namens auf dem kulturellen Feld nicht oder nur imaginär zu durchbrechen vermochte. Schließlich sollten 100 Jahre später die Möglichkeiten des Tarnens und des Verschlüsselns in den digitalen Räumen eine neue anonyme Form des

1 Diese Untersuchung wurde auch aufgrund der Beobachtung vorgenommen, dass keine systematische Aufarbeitung der Geschichte des Anonymitätsbegriffs vorlag, vgl. zu dieser Feststellung Rössler 2003.

2 Krauss 1987, S. 285.

Sozialen und Politischen versprechen. Doch diese Diskurse der Proklamation von Anonymität sind inzwischen wieder abgeflacht, denn die anonymisierten Freiräume haben sich zusehends als durchlässig für bestehende Machtverhältnisse und -strategien erwiesen, was ihr utopisches Potenzial erodieren lässt.³

Es ist, als ob in einer bestimmten Konstellation immer wieder von Neuem eine bestimmte Wahrnehmung von Realität auftaucht, deren Bereiche als »anonym« markiert werden, was wiederum Debatten auslöst, die dann wieder verschwinden, ohne dass die zugrundeliegende problematisierte Realität sich nachhaltig verändert hätte. »Anonymität« funktioniert offenbar als semantischer Operator, als eine Art Zeiger, der auf eine Welt im Nebel weist: Er bezeichnet und problematisiert nicht vermessene, unbeschriebene, unmarkierte Zonen.

Angesichts der Heterogenität der entstehenden Diskurse erweist es sich allerdings als geradezu unmöglich und auch wenig sinnvoll, »Anonymität« begrifflich, substanziell, inhaltlich rigoros zu definieren, sie in Typen zu klassifizieren und die angeblichen Motive zu bestimmen, die mit ihrem Gebrauch einhergehen. Um nochmals Jaspers' Einsicht zu zitieren: »Das Anonyme, das begriffen würde, wäre es nie gewesen.«⁴ Anonymität meint keine Substanz, sondern vielmehr eine Form des Bezeichnens, die dann wiederum höchst ambivalente Wahrnehmungen zu erzeugen vermag: von gefährdenden Räumen oder Utopien einer anarchischen, durch die Systemlogik nicht entstellten Gesellschaft. Das bedeutet keineswegs, dass die Diskurse um Anonymität deshalb weniger wirkungsmächtig wären. Gerade indem Anonymität inhaltlich nicht fixiert ist, ambivalente Wahrnehmungen hervorruft, gerät der Begriff zum wirkungsvollen Instrumentarium, sich den verschiedensten Realitäten und Kontexten anzugleichen: gleichsam als eine Formel, die Unterschiedliches bearbeitet, aber dabei ähnliche Effekte erzielt. Auch wenn die Diskurse um die Anonymität wellenförmig verlaufen, so zeigen sich in ihnen immer wieder neue Spielzüge des Einsatzes von Namen und Identität, ihres Verbergens und Aufdeckens, mit gezielt angestrebten Effekten. Es entsteht mit der Zeit ein eigentliches Archiv von Spielzügen, die den verschiedensten Akteuren der unterschiedlichsten Gebiete zur Verfügung stehen.

Ein Archiv von Spielzügen

Eine These dieser Untersuchung lautet, dass sich diese Zonen der Anonymität, so anarchisch, symbolisch herrschaftslos sie erscheinen mögen, wie

- 3 Nagle 2017; Finlayson 2021. Citrons Untersuchung zu »Hate Crime« auf dem Netz ist bei genauerer Betrachtung auch ein Buch über die Anonymität im Netz, siehe Citron 2014.
- 4 Jaspers 1979, S. 152.

auch die Diskurse, die sie problematisieren, als Effekte von Ordnungspraktiken, respektive ordnenden Signierungspraktiken selbst begreifen lassen. Ordnung ohne Namen ist nicht zu denken. Namen signieren die einzelnen Dinge, Menschen, Ideen, platzieren sie, stellen sie in Relation zueinander oder erzeugen neue Entitäten, indem sie bestehende Einheiten zusammenfassen und »taufen«. Namen identifizieren und differenzieren damit nicht nur, sie kreieren neue Existenzweisen. Doch jede Ordnung erzeugt ein Anderes, das von ihr nicht gefasst wird und unversehens selbst als nicht signiertes Element dieser Ordnung hervortritt. Ausgehend von der Systematisierung von Texten, wandelt sich der Term »anon« zu »anonym«, wechselt dann in spezifischen »transdiskursiven Situationen« in andere gesellschaftliche Bereiche, verbindet sich mit unterschiedlichen Praktiken in den verschiedensten Gebieten. Es geht nun ebenso darum, »Anonymität« zu tilgen wie sie strategisch einzusetzen. Oder der Begriff dient schlicht als Bezeichnungsform dessen, was sich nicht bezeichnen lässt. Es braucht nicht auf die Vorstellung eines kollektiven Gedächtnisses zurückgegriffen zu werden, um zu beobachten, dass die Praktiken, die mit Anonymität und Anonymisierung einhergehen, angesichts neuer Realitäten auf bemerkenswerte Weise wiederkehren: so als entstünde ein Archiv von Spielzügen, das den verschiedensten Akteuren auf vielfältige Weise zur Verfügung steht.

Ein Beispiel hierfür sind die Debatten und Mutmaßungen um das anonyme Kapital: Mit der Einrichtung der *Sociétés Anonymes* etablierte sich eine grundlegende Institution moderner Ökonomie. Über die Imagination, es gäbe lenkende Hände hinter den oft chaotisch anmutenden Finanzbewegungen, entstand ein Urtypus der modernen Verschwörungstheorie: der Mythos der »zweihundert Familien«, eines verborgenen Kollektivs, das die Geschicke Frankreichs selbstüchtig in ihren Händen hält. Doch der Mythos verschwand in der Nachkriegszeit wieder, nicht zuletzt mit der Etablierung der sozialen Marktwirtschaft. Es scheint, als besäße der Kapitalist, genau so wie der literarische Autor, ein dunkles Double, den anonymen Financier. Die Figur scheint geschaffen dafür, in Zeiten des virulenten Finanzkapitalismus erneut als Stellvertreter für lenkende, anonyme Dompoteure der Kapitalströme zu erscheinen. Die Volkswirtschaften würden zusehends über die verborgenen Handlungen von gesichtslosen, »anonymen« Finanzinvestoren manipuliert und ausgebeutet, so proklamierte im Jahr 2004 der damalige SPD-Vorsitzende Franz Müntefering in einer programmatischen, später im offiziellen Publikationsorgan der SPD veröffentlichten Rede:⁵ »Manche Finanzinvestoren verschwenden keinen Gedanken an die Menschen, deren Arbeitsplätze sie vernichten – sie bleiben anonym, haben kein Gesicht, fallen wie Heuschreckenschwärme über Unternehmen her, grasen sie ab und ziehen weiter. Gegen diese Form von

5 Bayaz 2014, S. 23.

Kapitalismus kämpfen wir.«⁶ Der Term des »anonymen Investors« nannte er dabei immer wieder.⁷ Angesichts heftiger Kritik aufgrund der unübersehbaren historischen Konnotation schwächte Müntefering die Formulierung später zu einer »eher anonymen Übernahme« ab.⁸ Ein Schweizer Bankier wiederum, der zuvor verkündet hatte, dass das »Bankgeheimnis« schlicht ein »Asylrecht« für Geld gewährleiste,⁹ beklagt unversehens die Anonymität der Blockchain. »Im Zeitalter global einsatzfähigen Terrorismus und immer internationalerer Kriminalität ist Anonymität ein Kilerkriterium Die Weltgemeinschaft und die sie repräsentierenden Instanzen müssen zwingend darauf bestehen, zu unglaublichen Schandtaten fähige Menschen einigermaßen lückenlos kontrollieren zu können. Sonst wird es auf dem Planeten Erde zu gefährlich.« Wenn die »Blockchain ihren segensreichen Siegeszug antreten soll«, dann müsse »ihre Anonymität zugunsten einer Kontrollierbarkeit aus dem Netz verbannt werden«.¹⁰ Der Spiegel wiederum berichtet über einen »Bunker des Bösen«, eine unterirdische Server-Struktur in einem stillgelegten Militärgelände an der Mosel, in dem verschlüsselte Datenströme anonyme Deals ermöglichten: »Wo Anonymität herrscht, ist das Verbrechen, mehr oder minder organisiert, selten fern«.¹¹

Vergleichbare Warnungen vor verborgen agierenden anonymen Kollektiven, die sich hinter dem Sichtbaren verbergen, lassen sich allerdings schon zur Zeit der Reformation angesichts der protestantischen Häresie feststellen. Der Mythos anonymer Verschwörungshandlungen entsteht immer wieder von Neuem, verschwindet nie ganz und meldet sich in den digitalen Räumen um so nachdrücklicher zurück: Wer steht hinter den Postings von Facebook und Twitter zur Unterstützung eines Kandidaten – eine fremde politische Macht, eine verborgene Konzernstrategie? Als wirre, anonyme Postings, gekennzeichnet mit dem Pseudonym QAnon, die amerikanische Politik beunruhigten, begann sogleich die Jagd auf deren Urheber, die wiederum im selben technischen Milieu vermutet wurden, das auch Anonymous ins Leben gerufen hat – wobei Anonymous in gewohntem Stil per Videobotschaft sogleich zur Enttarnung von QAnon aufrief.¹²

Dabei kamen auch die traditionellen Mittel der Enttarnung anonymer Schriften wie beispielsweise die linguistische Stilanalyse zum Zuge.¹³ Die

6 Zitiert nach Smith 2017, S. 4.

7 Bayaz 2014, S. 275.

8 Smith 2017, S. 9.

9 www.rudolfstrahm.ch/was-uns-der-denkmalschutz-fur-das-bankgeheimnis-kostet/.

10 Hummler 2016.

11 Buschmann u. a. 2020.

12 Siehe www.youtube.com/watch?v=vFHzrmk5Md0, vgl. dazu auch Griffin 2018.

13 Kirkpatrick 2010.

Anhänger QAnons glaubten bekanntlich, dass hinter den erratischen Postings eine wichtige Person in der Regierung Donald Trumps stand, wenn nicht gar dieser selbst als Urheber vermutet wurde. Flugs entstanden auch andere Theorien zur verborgenen Identität von »Q«. Ein anonymes Autorenkollektiv, das mal als Luther Blisset und später als Wu Ming (chin. für »ohne Namen«) auftrat, hatte 1999 einen weltweit Aufsehen erregenden Roman veröffentlicht, der in der Reformationszeit spielt und unter anderem von einem anonymen Berichterstatter »Q« handelt, so der Titel des Romans.¹⁴ In dem Roman verrät »Q«, eine Person, deren Identität nie gelüftet wird, die reformatorischen Bewegungen an den Vatikan. Ein Mitglied des Autorenkollektivs behauptete nun angesichts der Turbulenzen der digitalen Postings von »Q«, dass es sich bei der mysteriösen Instanz »Q« der QAnon-Bewegung schlicht um eine Guerilla-Taktik handelt, von Wu Ming inszeniert, um die sektiererischen Trump-Fans zu verwirren, auf falsche Spuren zu führen, die Verschwörungstheorien der fanatischen Anhänger des Präsidenten der Lächerlichkeit preiszugeben. Allerdings sei die Guerilla-Aktion irgendwie aus dem Ruder gelaufen, und nun hätte die QAnon-Bewegung ihre unkontrollierbare Eigendynamik entwickelt.¹⁵ Die Spielzüge der Anonymisierung und Denunziation von Anonymität scheinen in diesem Fall kaum mehr entwirrbar ineinander verwickelt.

Angesichts der neuen Technologien kehren die Argumente der Anonymität auch im Bereich der Presse wieder zurück. In seinen Anfängen sahen sich die Macher von Wikipedia vor das Problem gestellt, auf welche Weise die Texte mit den Autoren in Verbindung gebracht werden sollten: Sollten sie anonym ihr Wissen einbringen, oder sollten sie mit ihrem Namen für das Gesagte einstehen? Hiroyuki Nishimura, der Gründer der BBS-Plattform *2chan*, gilt auch als Ideengeber für Wikipedia. Er begründete sein Eintreten für Anonymität auf seiner Plattform wie folgt: »Under a perfectly anonymous system, you can say, ›it's boring,‹ if it is actually boring. All information is treated equally; only an accurate argument will work«,¹⁶ Diese Argumentation sei zutiefst »wikipedianisch«, so Andrew Lih in seiner Untersuchung *The Wikipedia revolution*,¹⁷ es trifft den Gründergeist der Plattform; das Argument verweist aber auch auf die Debatten zur Anonymität in der Presse im 19. Jahrhundert, wo Anonymität für die Befürworter immer auch als Wahrheitsoperator galt und als Garant für freies unverfälschtes Wissen. So verblasst der Horizont dieser historischen Debatten nie ganz. In entscheidenden Momenten öffentlicher Debatten, trotz ausgeweiteter Rechte zur Meinungsfreiheit, wird Anonymität nach wie vor als Schutzschild eingesetzt, auch wenn sich dann alle

14 Blissett 2002.

15 Konicz 2018.

16 Zitiert nach Lih 2010, S. 52.

17 Ebd., S. 52.

kritischen Argumente gegen die Anonymisierung erneut melden,¹⁸ etwa das der künstlichen Aufmerksamkeitserzeugung. Im September 2018 veröffentlichte *The New York Times* den Artikel eines »Anonymous« unter dem Titel: *I Am Part of the Resistance Inside the Trump Administration*.¹⁹ Die Vorwürfe an den damaligen Präsidenten, sein amoralisches Verhalten, seine fachliche Inkompetenz, erschienen hinreichend bekannt. Doch was Aufsehen erregte, war schlicht der Titel, weil er gleichsam den ganzen Imaginationshorizonts des Anonymen aktivierte: Er suggerierte die Existenz eines anonym operierenden Widerstands im Kern der Regierung. Die *New York Times* begründete den Entscheid der Publikation: »The Times is taking the rare step of publishing an anonymous Op-Ed essay ... We believe publishing this essay anonymously is the only way to deliver an important perspective to our readers.«²⁰

Untergrund, Anonymität als Schutzschild, Anonymität als Wahrheitsoperator, hier trafen wiederum eine ganze Serie von Spielzügen aufeinander: Spekulationen setzten ein, wer der Verfasser sein könnte, sie betrafen sogar Trump als möglichen Autor selbst und es stellte sich die Frage, welche Interessen der Anonymus verfolgen könnte. Die *New York Times* veröffentlichte daraufhin einen Brief an den anonymen Schreiber: *Dear Anonymous Inside the Trump Administration*. Die Möglichkeit des Widerstands wurde erörtert und dem anonymen Schreiber, »whoever you are«, geraten, sogleich die Flucht zu ergreifen: »Trump will never have trouble surrounding himself with ambitious and unscrupulous flunkies. Do you want that to describe you? Get out while you still can, whoever you are.«²¹ Am 29. Oktober lüftete die *Times* das Geheimnis des Verfassers: »Miles Taylor, a Former Homeland Security Official, Reveals He Was Anonymous«.²² Nur die engsten Beobachter der amerikanischen Regierung dürften den Namen Miles Taylor überhaupt gekannt haben. Im November 2019 veröffentlichte Taylor ein Buch mit dem Titel *A Warning*, als Autor war »Anonymous« angegeben. Das Buchcover ist vollständig weiß, es besteht nur aus wenigen schlichten großen Lettern: *Anonymous. A warning*,²³ darunter ist, kursiv, die Autorschaft erläutert: »A senior Trump administration official«. Im selben Monat hatte das Werk Spitzenpositionen in den amerikanischen Bestsellerlisten erreicht.²⁴ Das Spektakel war allerdings keineswegs einmalig. Das Buch reihte sich ein in die lange Tradition anonymer Enthüllungsbücher über aktuelle amerikanische Präsidenten; Bill Clinton war betroffen ebenso wie Barack Obama. Natürlich handle es sich auch

18 Carlson 2011.

19 *I Am Part of the Resistance Inside the Trump Administration* 2018.

20 Ebd.

21 Stephens 2018.

22 Shear 2018.

23 *A warning: a senior Trump administration official* 2019.

24 Jordan 2019.

um eine Marketingstrategie zur Sicherung von Aufmerksamkeit, erkannte die *New York Times*.²⁵ Ungeachtet dessen, dass die Spielzüge immer schon analysiert und reflektiert sind, verlieren sie nichts an ihrer Kraft.

Dieses partikuläre Wiederaufflackern vergangener strategischer Spiele um Anonymität zeigt sich auch im Feld der politischen Philosophie oder Theorie, die sich an die Öffentlichkeit wendet. Häreische Werke erscheinen in der Neuzeit erzwungenermaßen anonym. Die Häresie wandelt ihr Gesicht, der Gestus des Anonymen bleibt. Im Jahr Frühjahr 2022 erschien im Verlag Les Éditions du Seuil, einem der etabliertesten Verlage Frankreichs, das *Manifeste conspirationniste*, und zwar anonym. Das Cover ist gänzlich schwarz, zeigt nur den Titel in weißen Lettern. Das Werk sei »anonyme car il n'appartient à personne«,²⁶ steht in der Einleitung. Es handelt von Verschwörungserzählungen angesichts der Pandemie, vornehmlich französischer Spielart. Darüber hinaus sind weitere Manifestationen der Anonymitätsdiskurse eingespielen, etwa die Rede von den anonymen Mächten hinter den Finanzströmen, indirekt auch der Mythos der zweihundert Familien, der allerdings nur angetönt wird (»Baron Rockefeller« und seine Stiftungen sind Thema, die Machenschaften des WEF ebenso). Die Verschwörungstheorie, und dies ist die Häresie, wird dabei ausdrücklich als legitimes Wissen dargestellt: »Le problème avec la vérité, désormais, est qu'elle donne raison aux conspirationnistes. Nous en sommes là. Il était grand temps de lancer une commission d'experts pour en finir avec cette hérésie. Et de restaurer la censure«, heißt es das.²⁷ Der ganze Horizont des literarischen Untergrunds der Neuzeit erhält hier seine Referenz und mit ihm die Taktiken des Umgehens von Zensur zur Veröffentlichung von »Wahrem«.

Entsprechend schnell erschienen auf dem Netz die Spekulationen, wer die Autorschaft sein könnte, wiederum aufgrund stilistischer Analysen;²⁸ es wurde das *Comité invisible*, das oben zur Diskussion stand, verdächtigt. Ein Posting eines Twitter-Accounts mit dem Namen »À nos amis« (der Titel einer Publikation des *Comité invisible*) dementierte sogleich: »Les écrits du comité invisible sont signés comité invisible«²⁹ Die Autorschaft wurde verneint, doch wer besagt, dass der Account des *Comité invisible* authentisch ist? Das Spiel ging weiter, der Verlag rechtfertigte sich. Dazu kam die Vermutung, dass das alles gar nicht so gemeint sein könnte, sondern selbst eine situationistische Aktion darstellte.³⁰ Absurderweise könn-

25 Jordan 2019.

26 *Manifeste conspirationniste* 2022.

27 Ebd., S. 9.

28 Tenne 2022.

29 web.archive.org/web/20220120185811/https://twitter.com/anosamis/status/1484238231034302465.

30 Dubois 2022. Ich danke Pascal Jurt für verschiedene Hinweise zum Stand der Diskussion und der Gerüchte.

te sich die Aktion durchaus in die Programmatik des Comité invisible fügen. Denn die Etablierung von Verschwörungsmmythen wurde Bestandteil zur Etablierung von Verwirrung postuliert, zur Errichtung einer »Zone d'opacité offensive«.³¹

Doch zu diesen Spielzügen des Anonymen gehören nicht nur die politischen Taktiken, sondern auch die Etablierung utopischer Räume. Es bestand in den modernistischen Avantgardebewegungen die Imagination, dass die Auslöschung der Namen, die Anonymität der Kunst, den Weg zu einer neuen unverstellten Wahrheit oder Ästhetik weist. Auch die damit verbundenen »Strategien«³² kehren sporadisch wieder. Die Schirn Kunsthalle Frankfurt zeigte im Jahr 2007 die Ausstellung *Anonym. In the future no one will be famous*, die ausschließlich anonyme Werke enthielt. Ausgangspunkt war wie schon in den 1930er-Jahren die Tatsache, dass die Figur des Künstlers zum bloßen Markennamen geraten sei und das künstlerische Werk selbst zur Markenware, weshalb es darum gehe, das Denken und Wahrnehmen von diesen Prothesen zu befreien,³³ das »Gesetz des Eigennamens in der Welt der Kunst«³⁴ zu durchbrechen, über Anonymisierungen einen befreiten Raum für das Denken zu schaffen.³⁵ Der programmatischen Begleitschrift wurde eine Art Manifest vorangestellt: »Übungen in Anonymität«. Es wurde von einer »Anonymen Bewegung« gesprochen, die in ein »situationistisches Moment der Unkenntnis« münden soll, das die »Wellenlänge unseres Wahrnehmungsspektrums neu einzustellen verlangt«.³⁶ Anonyme Ausstellungen könnten überall in der Welt stattfinden, solange weder die Namen der Künstler noch der Kuratoren bekannt gegeben würden: »Niemand darf Autorschaft beanspruchen, deshalb kann auch niemand Autorität beanspruchen«.³⁷ Der Umfang der Zahl der Künstler soll begrenzt bleiben, um die Kommunikation unter ihnen aufrechtzuerhalten. Doch müssten die Ausstellungen der Bewegungen »innerhalb« von Kunstinstitutionen stattfinden, denn die Bewegung ziele aufs Zentrum des Kunstsystems selbst. Hierin zeigt sich notabene der Zusammenhang dieser Untersuchung exemplarisch: Erst im markierten Raum, hier der etablierten Kunstinstitutionen, tritt das Anonyme hervor. Anonyme Kunst irgendwo am Rande einer Landstraße wäre in dieser Sichtweise bedeutungslos, würde mutmaßlich schlicht nicht erkannt.

Doch auch das Avantgardistische anonymer Aktionen lässt sich immer wieder beobachten: Letztlich seien »Anonyme Künstler« (die Anfangsbuchstaben sind bewusst in Majuskeln geschrieben), so heißt es im

31 Unsichtbares Komitee 2010, S. 75 f.

32 Dufour 2019.

33 Hollein 2006a, S. 8–9.

34 Heidenreich 2006.

35 Hollein 2006b, S. 15.

36 Hollein 2006c, S. 12.

37 Ebd., S. 12.

erwähnten Manifest, Vertreter einer Elite, welche mit der zunehmenden Barbarisierung des Denkens aufräumen und die Kurzschlüsse beheben wollten, »die im Zuge der Verwertung von Künstlern als Markenzeichen geschaffen werden«.³⁸ Die Anonyme Bewegung verfolge damit einen Aufstand: eine »supraorbitale Revolution«, welche die Ideen vor die Form stelle, gäbe endlich dem Nicht-Materialistischen den Vorrang. Die Bewegung sehne sich nach einem Gang durch den Park im Dunkeln. Die Künstler sollten dafür auch fair bezahlt werden.³⁹

Dieses Archiv der Spielzüge des Anonymen, das sich über die Zeit herausgebildet hat, ließe sich ausgehend von dieser Untersuchung stillschweigend erweitern. Doch dass diese Strategien überhaupt Sinn ergeben, liegt wiederum in gesellschaftlichen instabilen Zonen zwischen Ordnung und Chaos, Wissen und Nichtwissen, Kontrolle und Anarchie begründet. Indem diese Gebiete der Instabilität und des Konflikts nicht verschwinden, wird auch dieses Archiv der Spielzüge aufrechterhalten. Dennoch fragt es sich, was solche Spannungsfelder überhaupt erzeugt, die dann verschiedenen Anonymitätsvorstellungen hervorbringen. Es fragt sich, warum Imaginationen bleiben, ebenso wie Taktiken und Strategien, wenn die aufseherregenden Diskurse um Anonymität in einem Feld längst verflossen sind. Ohne eine Theorie der Anonymität zu formulieren, die notwendig in sich selbst widersprüchlich wäre, lassen sich Momente identifizieren, die zumindest aktuell die Anonymitätsvorstellungen am Leben erhalten, die Spielzüge der Anonymität als sinnvoll erscheinen lassen und oft mit Sprengkraft versehen.

Der gesellschaftliche Bedarf an Verrätselungen

Unmarkiertes erzeugt nicht notwendig Instabilität. Vielmehr gehören unmarkierte Zonen zur Ordnung selbst. Bereits bei der Jagd nach anonymen Texten zu Zeiten der »République des Lettres« ging es um mehr als nur darum, wahrgenommene Defizite der Signierung zu beheben. Das Beispiel des Traktats *De Tribus Impostoribus* legt bereits einen eigentlichen Bedarf an Verrätselung nahe. Es handelt um eines der ersten politisch relevanten anonymen Werke, das wahrscheinlich eine Mehrfacherfindung darstellt und kein Original besitzt, aber dennoch die Gelehrtenwelt über Jahrhunderte hinweg bewegte und immer wieder neu, in unzähligen Versionen mit Anspruch auf Authentizität reproduziert wurde, um die Jagd nach dem Anonymen aufrechtzuerhalten. Demnach besteht ein gesellschaftlicher Bedarf an Enigmatischem.

Das Rätseln um die unbekannten Namen stellte sogar eine Frühform einer makabren Kulturindustrie dar, als im Paris des 19. Jahrhunderts na-

38 Hollein 2006c, S. 13.

39 Ebd., S. 13.

menlose Leichen in der Morgue zur Schau gestellt wurden, um ihre Identität zu lüften.⁴⁰ Die neuen Politiken der Registrierung der Bevölkerungen brachten zu dieser Zeit auch die literarischen Fiktionen geheimnisvoller Namenloser hervor, die sich in der Gesellschaft unerkant bewegten, und eine geheimnisvolle Geschichte bargen. Die Durchsetzung des modernen Staates, die mit diesen ordnenden Praktiken einherging, bezeichnet auch die Geburtsstunde des Kriminalromans und seiner Rätsel, die um das Motiv des unbekannten, noch namenlosen Täters kreisten.⁴¹ In den Städten entstand sogar eine Kultur des karnevalesken Verbergens von Identität.⁴² Selbst im Alltag der entstehenden Großstadt London war das Maskieren zuweilen üblich, wie gezeigt.

Dass Anonymes Aufsehen erregt, gründet womöglich nicht nur darin, dass Namenloses sich zur Inszenierung eignet; vielmehr überbaut das Spektakel eine gesellschaftliche Funktionsweise. So erkennen Deleuze und Guattari, dass den kapitalistischen Gesellschaften wesentlich ein Mechanismus der Stabilisierung inhärent sei: Der Kapitalismus »setzt und verschiebt unaufhörlich seine eigenen Grenzen, und das kann er nur tun, indem er zahlreiche Strömungen aller Art hervorruft, die seiner Axiomatik entgegen«.⁴³ Durch diese »Hervorrufung« trete etwas hervor, das nicht dem Identifizierbaren, Bezeichnaren, Erfassbaren, Verarbeitbaren, schlicht dem Zählbaren angehört: »Er [der Kapitalismus] kann in den zählbaren Mengen, die ihm als Vorbild dienen, nur wirksam werden, indem er gleichzeitig nicht-zählbare Mengen schafft, die diese Vorbilder durchqueren und umwälzen«.⁴⁴ Die Unzählbaren, Unbenennbaren gehören konkret zur Politik des Bezeichnens und Verleihens von (sozialen) Namen; sie werden als unmarkierte unzählbare Menge definiert und in der Systemlogik eigentlich gepflegt.⁴⁵

Die Markierungs- und Identifizierungsmaschinerie moderner Gesellschaften, so ließe sich formulieren, ist dermaßen effizient, dass sie Zonen des Unmarkierten eigentlich braucht, um überhaupt funktionieren, um sich an veränderte Verhältnisse anpassen zu können. Zonen der Opazität sind auch Zonen der höchsten gesellschaftlichen Funktionalität. Was Deleuze und Guattari prägnant formulieren, erscheint selbst in der klassischen Soziologie, etwa bei Talcott Parsons. Parsons betrachtet zu eng gekoppelte Systeme, in denen die Elemente auf eindeutige Weise miteinander verbunden sind, als instabil. Die unmittelbare Konfrontation von Elementen ohne Ausweichmöglichkeit führt zu unvorhersehbaren Kon-

40 Schwartz 1998.

41 Boltanski 2013.

42 Siehe zum Karneval als Kultur des Verbergens und Lüftens von Identität im 19. Jahrhundert die Arbeit von Johnson 2013.

43 Deleuze und Guattari 1997, S. 654.

44 Ebd., S. 654.

45 Ebd., S. 650.

flikten. »Anonymität« dient für Parsons dahingehend gerade zur Eindämmung von Konflikten, indem allzu enge Koppelungen aufgehoben werden.⁴⁶ Diese strukturelle Entkoppelung, erzeugt zwar Unsicherheit über das Unbekannte, ermöglicht aber auch erst die Koexistenz, das potenziell stabile Zusammenwirken an sich widersprüchlicher Existenzen. Und vor allem entsteht dadurch ein Raum, der Möglichkeiten zur Veränderung zulässt. Dieser nicht markierte Raum erlaubt eine gesellschaftliche Flexibilität, wie schon die *Chicago School* zeigte; doch die Frage, welches Ausmaß diese Anonymität als Entkoppelung nicht überschreiten dürfe, um eine vollständige Desorganisation zu verhindern, sei schwierig abzuschätzen, was diese unmarkierten Zonen mutmaßlich gerade mit gesellschaftlicher Spannung versorgt.⁴⁷ Dies gilt aber auch im umgekehrten Fall, dass ein Zuviel an Information eingedämmt werden muss, um ein notwendiges Maß an Entkoppelung zu erreichen. Deshalb ist wiederum ein Bedarf an Verrätselung vorhanden.

Dieses Begehren nach Verrätselung der gesellschaftlichen Ordnung zeigt sich exemplarisch in der Architektur. So wird das System von Markierungen an öffentlichen Orten oft eigentlich durchbrochen. Im 18. Jahrhundert platzierte Louis-Philippe entgegen jeglichem Sinn auf dem vorherigen Place Louis XVI, nunmehr Place de la Concorde, in Paris einen Obelisken, dessen Bedeutung unklar blieb, mit Zeichen versehen war, die niemand lesen konnte. Charles Jencks sieht darin die Erfindung des rätselhaften Zeichens (»enigmatic signifier«) als Zentrum einer öffentlichen Ordnung. Dieses dient im Gegenzug gerade dazu, die umgebende Gesellschaft selbst auszudrücken, hervorzuheben; dazu braucht es im Zentrum dieser Ordnung ein Rätsel.⁴⁸ Das Erbe dieses Obelisken sind die spektakulären Gebäude, die »iconic building« moderner Architektur in den Städten, deren architektonische Elemente zwar aufsehenerregend sind, aber keine Bedeutung mehr tragen, wie noch die traditionelle Architektur des öffentlichen Raums mit ihren Regierungsgebäuden, Universitäten und Sakralbauten. Der Titel von Jencks' Werk *Iconic Building. The Power of Enigma*,⁴⁹ drückt diesen Zusammenhang prägnant aus. Diese enigmatische

46 In persönlichen Beziehungen erachtet Parsons beispielsweise den taktvollen Umfang als Form von Entkoppelung. Takt besteht in der bewussten Vermeidung von Äußerungen, dem Ausweichen bestimmter Fragen, die ein Beziehungssystem stören könnten, siehe Parsons 1964, S. 309. Paradigmatisch für diese Form von Anonymität ist für Parsons, dem üblichen Duktus der damaligen Zeit entsprechend, die urbane Gesellschaft, vgl. ebd., S. 278

47 Ebd., S. 308–309. Diese Einsicht entspricht jener der Katastrophentheorie von Charles Perrow: lose gekoppelte Systeme vermögen Erschütterungen, Störungen oder erzwungene Änderungen problemloser zu verarbeiten, ohne sich zu destabilisieren, als eng gekoppelte Systeme, siehe Perrow 1992, S. 131–132.

48 Jencks 2005, S. 197 f.

49 Ebd.

Architektur bietet Desorientierung in einer Welt, die durch übereffiziente Codierung schlicht stillzustehen droht. »Designing Disorder« nennen Sendra und Sennett die zugrundeliegende Herausforderung, die Städte nicht in geplanter Bedeutungsfülle ersticken zu lassen.⁵⁰

In gleicher Weise, so die Deutung, haben Anonymisierung und die Diagnose von Anonymität immer etwas von Verrätselung an sich, einem rätselhaften Zeichen, das Bedeutungssysteme entkoppelt und dadurch im Gegenzug gerade die Ordnung vergegenständlicht, die es hervorbringt. Auch dies ist notabene mit ein Grund, weshalb sich über die paradoxe Bezeichnungsweise eines Unmarkierten Anonymität nicht definieren lässt, ohne dass es seine Eigenschaften verliert.

Eine Maschine zur Erzeugung von Fiktionen

Verrätselung bedeutet das Durchbrechen einer verständlichen Ordnung. Bezüge, die nicht mehr klar sind, erzeugen Potenzialitäten, einen Raum möglicher anderer Beziehungen. Wenn die »Gesellschaftsmaschine« im Sinne Deleuze⁵¹ und Guattaris sämtliche sozialen Gebiete erfassen kann, in einem fort markiert und indiziert, aber das Markierte im Gleichzug auch Unmarkiertes hervortreten lässt, so werden damit auch Fiktionen über mögliche andere Beziehungen erzeugt, zumal die konkrete Ausformulierung einer Ordnung in gegenwärtigen Gesellschaften nie als selbstverständlich gegeben, vielmehr als stets anzweifelbar betrachtet wird.⁵¹ Oder anders ausgedrückt: Weil eine Markierung immer eine Potenzialität darstellt, hätten sich auch andere Nexus ergeben können. Es stellt sich die Frage, weshalb etwas markiert ist und ein anderes nicht.

Exemplarisch kam dies bereits in den Anonymia-Lexika zum Ausdruck: Sie entstanden im 17. Jahrhundert als Spiegel der neuen Regulation von Texten über Autoren. Sie wurden errichtet, nachdem die neue Idee der Einordnung von Texten nach Urhebern eine Kategorie von Texten geschaffen hatte, die nicht erfassbar waren. Das kollektive Unternehmen der Gelehrten bestand darin, zu enträtseln, wer hinter den anonymen Texten steckt, das Auffinden möglicher Autoren setzt aber Fiktionen voraus, wer es überhaupt sein könnte, um daraufhin ein Rätsel stillzustellen: »Sobald ein Text einen Autor zugewiesen bekommt, wird er eingedämmt, mit einer endgültigen Bedeutung versehen, wird die Schrift angehalten«, schrieb Roland Barthes.⁵² Freilich, ein besänftigtes Rätsel erzeugt auch neue Fiktionen. Weshalb ließ der Text sich identifizieren, stimmt die Identifikati-

50 Sendra und Sennett 2020.

51 Bauman 2000.

52 Barthes 2000, S. 191.

on und weshalb erschien er überhaupt anonym?⁵³ Dieser Zusammenhang zwischen Ordnung und Fiktion zeigt sich in der Welt der literarischen und philosophischen Texte exemplarisch, er kann sich auf alles Produzierte, auf alle symbolischen Evidenzen oder Spuren von Handlungen beziehen. Oder anders ausgedrückt: Dieser Raum der Fiktionen öffnet sich in der Welt unsignierter Texte ebenso wie angesichts rätselhafter Kapitalbewegungen, der Menschen auf der Straße, ja selbst auf die Welt der seltsamen Akteure im Internet. Doch die Gesellschaft steht vor der Herausforderung, Fiktionen zu regulieren, zu normalisieren.⁵⁴ Übertragen auf die digitalen Netze heißt dies beispielsweise, dass auf der einen Seite Anonymous eine neue Form politischer Subjektivität imaginieren lässt,⁵⁵ auf der anderen Seite die Prophezeiung von »Q«, und damit QAnon, die als eine Gefahr für die demokratische Ordnung erfahren werden.⁵⁶ Fiktionen erzeugen ein mögliches Anderes dieser Gesellschaft. Fiktionen, sagt wiederum Jacques Rancière, bedeuten weit mehr als die Konstruktion einer imaginären Welt. Fiktionen verkörpern Möglichkeiten, bestehende Formen zu verändern, eine neue Beziehung zwischen Realität und Erscheinung, zwischen Individuum und Kollektiv aufzubauen.⁵⁷ Entsprechend, sagte ja Foucault, komme es einem »Romantizismus« gleich, sich eine Kultur vorzustellen, in der die Fiktionen absolut frei zirkulierten.⁵⁸ Sie wäre eine anarchische Gesellschaft, die in einem kollektiven Traum versänke.

Das Konstrukt der Anonymität lässt sich dann, so die These, gleichsam als Ausdruck einer Balance zwischen Ordnung und Fiktion begreifen, die Klassifizierung als »anonym« erlaubt es, die Fiktionen selbst in einen Zusammenhang einzuordnen, zu erklären oder schlicht auch zu jagen. Oder anders ausgedrückt: Der Begriff der Anonymität erzeugt gleichzeitig die Möglichkeit, die Fiktionen innerhalb eines Bezugssystems zu rahmen: Der Täter ist ein Mensch (außer es handle sich um Morde an der Rue Morgue), ein unbekannter Autor ist Urheber des Werks (es wurde nicht von einer AI geschrieben), Anonymous und QAnon sind Phänomene, die aus BBS-Systemen resultieren. Anonymität als Ordnungsbegriff benennt den Erscheinungsrahmen von Phänomenen, die scheinbar außerhalb des Bezeichnbaren liegen. Gleichzeitig aber reguliert er das, was das Phänomen der Anonymität hervorbringt, das Bezugssystem der Phänomene selbst; so bleiben die Fiktionen der Unordnung in einem Rahmen. Institutionen, technische Anordnungen, die Anonymität erst ermöglichen, erzeu-

53 Der klassische Fall hierfür ist Shakespeare, vgl. Hope 2009, der nicht nur die Literaturwissenschaften fasziniert, sondern inzwischen auch die Populärkultur, siehe den Film *Anonymous* von Roland Emmerich 2011.

54 Foucault 2003b, Fußnote 15.

55 Halpin 2012.

56 Lafrance 2020.

57 Rancière 2010, S. 141.

58 Foucault 2003b, Fußnote 15.

gen und regulieren damit zugleich die Fiktionen. Diesen Zusammenhang bringt Ralph Ueltzhoeffers Installation »Anonymous« in konkreter und ästhetischer Weise zum Ausdruck. Die Montage besteht aus Gesichtern, gebildet aus dem Wort »Anonymity«. Aufgestellt waren sie an einem Autobahndrehkreuz zwischen Gotthard und Milano, also an einem Nicht-Ort im Sinne Augés. Die Summe der Lettern zerfiel ohne Kontext zu einer Serie von Bedeutungslosigkeiten; gerahmt, angeordnet aber lassen sie plötzlich Imaginationen von Gesichtern erscheinen. An einem Nicht-Ort, der Autobahnkreuzung, gemäß Augé einem bevorzugten Ort der Anonymität, erzeuget sie eine Interpretation des Wortes wie des Ortes selbst.



Abbildung 40: Ralph Ueltzhoeffers: »Anonymous« – Textporträt-Serie, 2007.
Die Gesichter entstehen aus dem geschriebenen Wort »Anonymity«.
Quelle: www.uelthoeffers.de/anonymity_installation.html.

Das verfemte Universale

Mitnichten lässt sich die Frage des Anonymen alleine auf Kontrollaspekte reduzieren, auf das Bestreben, einer namentlichen Identifizierung zu entgehen, wie sich zeigte. Das Bezeichnen von Anonymität, das Lüften des Geheimnisses der Identität offenbaren lediglich eine offensichtliche Schicht der Anonymität. Die Vorstellung eines Namenlosen trägt auch Imaginäres, und dieses Imaginäre ist nicht ein vollständig freies, sondern etabliert sich innerhalb eines konstitutiven Rahmens.

Namen, Nomenklaturen scheiden, was sich auch zusammendenken ließe. Sie erzeugen symbolische Schnitte im Fluss des Realen. Sie singularisieren, differenzieren, trennen, ordnen, oft auch hierarchisch. Sie schreiben fest, sie fixieren. Sie sind in gewissem Sinne Gewalt an der Sache.⁵⁹ Anonymität erlaubt indes, darüber zu sprechen, was scheinbar vor dieser Differenzierung und »Verkettung« da war: »Pure Präsenz«, wie Natanson

59 Im Sinne einer staatlichen »Gewalt« und nicht eines Verbrechens.

sagte,⁶⁰ eine Präsenz, die nicht kontaminiert ist durch eine symbolische Ordnung; sie wäre das Reale schlechthin.

Je mehr Bereiche der Logik der Gesellschaft unterworfen werden, je umfassender Nomenklaturen greifen, je mehr dieses Partikulare als Identität stilisiert wird, desto umfassender wird auch das Feld der Differenzen und je virulenter wird auch die Frage, was diese Differenzen überhaupt verbindet. Die These lautet, dass das Anonyme ein zusehends verfemtes Universales wieder artikulieren lässt, indem es die Vorstellung, die Utopie eines Undifferenzierten zulässt. Anonymisierung wäre dann auch eine Strategie zum Erreichen dieses Ortes, eine Strategie der Entdifferenzierung also.

Diese Artikulation eines universalen Ganzen, ohne es differenzieren zu müssen, liegt in der Logik des Begriffs selbst. Die Gesellschaft als ein »anonymous social whole« zu beschreiben,⁶¹ bildete bereits im 19. Jahrhundert eine Strategie, um soziales Geschehen angesichts der Krise alter Beschreibungssysteme doch noch zu fassen. Augenscheinlich nimmt der Bedarf an dieser Leistung weiter zu. Ausgehend von Avantgardebewegungen des 20. Jahrhunderts, die Anonymität kultivierten, lassen sich solche Entdifferenzierungsstrategien begreifen: die Logik des Namens, vornehmlich die Marktlogik des Namens, sollte durchbrochen, ebenso sollten die Differenzierung zwischen Autor und Publikum, Produzent und Konsument, die künstlichen Hierarchien aufgehoben werden, die mit dieser Logik eingerissen werden, um ein unverstelltes Schaffen und Wissen zu ermöglichen, oder wenigstens, wie bei Virginia Woolf, erinnern zu können.

Lyotard erkennt angesichts der Informatisierung und umfassenden Codierung der Gesellschaft, dass maßgebliche ökonomische und technische Transformationen den Status und die Geltungskraft von Wissen ändern,⁶² dass das Gesellschaftliche bekanntlich nicht mehr als Gesamtes zu fassen sei, sich insgesamt in semiotische »Wolken« auflöse. Nur als Notbehelf werde versucht, das Ganze durch computertechnische Matrizen noch zu fassen.⁶³ In der Diskussion um die kulturelle Postmoderne, die Lyotard damit einläutet, werden die damit verbundene Vorstellung von erzählbarer Universalität zusehends als obsolet betrachtet. Die Vorstellung eines gesellschaftlichen »Ganzen«, der »Unitotalité«⁶⁴ erweist sich mehr und mehr als »schwierig«.⁶⁵ Jegliche Vorstellung eines universellen Ganzen, eines Universalismus schlechthin, galt zum Zeitpunkt der intensiven Diskussionen um die Postmoderne vielmehr als »verdächtig«.⁶⁶

60 Natanson 1979b, S. 542.

61 Siehe de Pène 1859, S. 120.

62 Lyotard 1993, S. 15–21.

63 Ebd., S. 15.

64 Ebd., S. 119.

65 Welsch 1991, S. 121–122.

66 Ebd., S. 155–161.

Doch damit entstand offenbar gerade ein Begehren, ein Umfassendes wieder zu suchen, ein nicht-benennbares Ganzes des Gesellschaftlichen doch noch zu benennen, irgendwie die »undarstellbare Gemeinschaft« weiter zu erreichen, wenn auch nicht als Positivität.⁶⁷ Was sich nicht logisch-sprachlich ausdrücken lässt, wird nun zusehends in anderen symbolischen Formen gesucht,⁶⁸ und zwar nicht über den vergeblichen Versuch, die inkommensurablen Sprachspiele wieder ineinander überzuführen, sondern in der genauen Beobachtung des Unbedeutenden, Namenlosen, aber Sichtbaren.

Exemplarisch kommt dies in Marc Augés bereits diskutierter Schrift über die »Nicht-Orte« zum Ausdruck, jene Orte, die für ihn die Gegenwart kennzeichnen und in denen Leute nicht in ihrer Individualität hervortreten: Einkaufspassagen, Flughäfen, Autobahnraststätten.⁶⁹ Nicht-Orten fehlt jeglicher Bezug zu einer Identität, zu einer spezifischen kulturellen Herkunft. Sie sind »anonym«, sagt Augé, wie gesehen. Aber dieses Anonyme schlägt in eine neue Wahrheit um, in eine universale Wahrheit, die der Partikularität der anthropologischen, sinnerfüllten Orte entgegensteht: »In der Anonymität des Nicht-Ortes spüren wir, ein jeder für sich allein, das gemeinschaftliche Schicksal der Gattung«.⁷⁰ Augé postuliert hier also die Existenz der Einheit einer Gattung, die gerade in der Trivialität spürbar sei, wenn »wir« Orte ohne Identität passieren und dabei selbst anonym bleiben. Vorweggenommen hat diese Einsicht allerdings bereits Kracauer, wie eingangs dieses Bandes diskutiert wurde. Auch er sieht in der Anonymität eines Nicht-Ortes, in der sich die Individuen in der »Isoliertheit anonymer Atome« gegenüber treten,⁷¹ ein Signum der Gesellschaft schlechthin aufleuchten: Die Hotelhalle ist für ihn umgekehrtes Gotteshaus »die spannungslosen Figuren in der Hotelhalle repräsentieren die ganze Gesellschaft«.⁷²

Indem das Anonyme die Allgemeinheit einer Situation oder Kategorie hervortreten lässt, erweist sich die Artikulation des Anonymen als Möglichkeit, über das schwer benennbare Universale zu sprechen. *Die Gattung* ist wieder erkennbar, und zwar in der genauen Beobachtung der Details, des scheinbar Trivialen. Dieses Unscheinbare, Triviale wird zum Stoff der Existenz (oder des Mythos) eines Universalen. Es entsteht eine neue Form der »aboutness«.⁷³ Jenseits der Avantgardebewegung, die es erreichen wollten, werden im Anonymen die noch existierenden Spuren des Universalen gesucht. Das Gewöhnliche erlebt, wie in dieser Untersuchung

67 Nancy 1988.

68 Siehe dazu auch Lyotard 2002.

69 Vgl. die Ausführungen 387 ff. in diesem Band.

70 Augé 1994, S. 141.

71 Kracauer 1977b, S. 161, 167.

72 Ebd., S. 168.

73 Siehe Kapitel *Die Verklärung der Gewöhnlichen*, S. 239 ff. in diesem Band.

dargestellt, in dieser Konstellation seine »Verklärung«, es wird Stoff einer soziologischen Ästhetik der Gesellschaft schlechthin.

Dahingehend gerät selbst die banale, alltägliche Erscheinung von Menschen unversehens zum Zeugnis eines Universalen. Fotografische Porträts anonymer Menschen von unbekannten Fotografen, wie sie auf Flohmärkten zu finden sind, erregen beispielsweise immer häufiger Aufmerksamkeit im Feld der Kunst, sie werden gesammelt, in aufwändigen Kunstbänden als chefs-d'œuvre⁷⁴ publiziert, in wissenschaftlichen Publikationen abgehandelt und in Ausstellungen präsentiert. Eine Ausstellung anonymer Fotografien reiht sich derzeit an die andere, sie bilden inzwischen ein eigenes Genre.⁷⁵ Angesichts dieser Bewegung fragt François Soulages nach dem Grund der zunehmenden Faszination anonymer Porträts. Seine These lautet: Wenn der Name der Porträtierten vergessen ginge oder schlicht fehle, dann überwinde der sichtbar gewordene Mensch die Partikularität einer individuellen Biografie und lasse schlicht die Essenz des Menschseins hervortreten.⁷⁶ Soulages spricht angesichts der Sichtbarkeit eines anonymen Porträts sogar von einem »konkreten Universellen«,⁷⁷ das sich darin äußert.⁷⁸

Nicht nur unbekannte Menschen verweisen auf dieses Universale, sondern auch gewöhnliche Dinge, die nun als »anonym« erscheinen, hiermit eine neue Dimension des Anonymitätsbegriffs einbringend. Gewöhnliche Dinge, »objets trouvés«, tragen Spuren der Herstellung des Gebrauchs, transportieren Ideen wie Worte. Doch die Menschen, die sie gebrauchten, herstellten, sind abwesend, namenlos. Der iranische Philosoph Reza Negarestani nennt seine künstlerische Auseinandersetzung mit Überresten, Artefakten, Spuren, Geschichten aus dem kriegsversehrten Raum des Mittleren Ostens ein »Komplizentum mit anonymem Material«,⁷⁹ ein Komplizentum, das letztlich ein fragmentiertes Zeugnis von umfassenden geologischen, biohistorischen, archäologischen Vorgängen erzeugt, die sich als solche nicht fassen lassen.⁸⁰ Doch das anonyme Material, das dem Philosophen begegnet, das er sammelt, vermag für ihn die planetarische, universale Perspektive wieder zu fügen.

Desgleichen melden sich im künstlerischen Feld neue Formen von anonymen Material als gesellschaftlich Imaginärem, so in der Ausstellung

74 Fenoyl 1982.

75 Keller 2018.

76 Soulages 2013b, S. 6.

77 Soulages 2013a, S. 26–30.

78 Dieser Gedankengang des Universalen im Anonymen findet sich auch in Tucholskys Gedicht *Augen in der Großstadt* angesichts namenloser Vorübergehender: »Zwei fremde Augen, ein kurzer Blick, die Braue, Pupillen, die Lider. Was war das? Von der großen Menschheit ein Stück! Vorbei, verweht, nie wieder«, Tucholsky 1960, S. 30.

79 Negarestani 2008.

80 Vgl. zur Diskussion dieses Werks Galloway 2014, S. 139 ff.

Speculations on Anonymous Materials im Fridericianum in Kassel, die von 2012-2014 gezeigt wurde: Die Kunstschaffenden verzichten hier auf umfängliche eigene Produktionen, sie treten hinter bestehendes anonymes Material zurück, das damit einen »entsubjektivierten Raum der Reflexion« errichtet,⁸¹ für den Betrachter den Raum zu Unendlichkeit und zum Absolutem von Neuem eröffnet.⁸² Es ist eine Kunst, die sich den Artefakten des postindustriellen Zeitalters widmet, den Überbleibseln der Massenproduktion, die Spuren des verlorenen Ganzen aufweisen, ihm eine Präsenz verleihen. Nach der Denunziation des Universalen in der Postmoderne taucht dieses als »anonymes« Material offenbar wieder auf.

Auch die Philosophie erkennt in der Anonymität digitaler Räume eine Wiederkehr des Universalen. In den anonymen Machern von WikiLeaks sieht Boris Groys, hierin ähnlich wie Lagasnerie,⁸³ ein neues, globalisiertes Universales aufziehen, nachdem die klassischen universalen Projekte wie der Liberalismus oder der Kommunismus nunmehr der Vergangenheit angehören.⁸⁴ WikiLeaks verkörpere die generische Idee des freien Flusses der Information, insofern bedeute die Plattform die Wiederkehr des Universalismus in der Politik (»a reintroduction of universalism into politics«).⁸⁵ Diese Bewegung werde von anonymen und zugleich »universellen Subjekten« getragen: universell, nicht weil sie ihre Positionen und Aktionen in Richtung eines universalen Standpunkts transzendierten, sondern indem sie einfach alles Partikulare, das Private, Persönliche und Besondere durch einen besonderen Akt der »Selbstreduktion« negierten:

I would call these subjects universal subjects: not because they transcend their particular viewpoints toward a universal viewpoint, but rather because they simply erase everything private, personal and particular through a peculiar act of self-reduction. They are neutral, anonymous subjects, – not metasubjects of classical theology or metaphysics, but rather, so to speak, infrasubjects, populating the infrastructure of contemporary life.⁸⁶

Es handelt sich um eine »neutral, anonymous subjectivity producing no original, individual meanings or opinions at all.«⁸⁷ Groys These ist insofern bezeichnend, als es sich bei ihm um einen theoretischen Denker handelt, der sich sehr genau mit den Diskursen der Postmoderne, die das Universale hinter sich gelassen haben, auseinandergesetzt hat.

81 Pfeffer 2018, S. 10.

82 Vgl. die Rezension auf *Artforum* (www.artforum.com/print/reviews/201405/speculations-on-anonymous-materials-46362).

83 Lagasnerie 2016.

84 Groys 2016, S. 149.

85 Ebd., S. 149.

86 Ebd., S. 151.

87 Ebd., S. 151.

Selbst in den konkreten Praktiken im digitalen Raum lassen sich Spuren dieser Wiederkehr des Universalen erkennen, so etwa in der *Anonymous*-Bewegung: »Jeder, der will, kann Anonymous sein und auf die Ziele hinarbeiten«. ⁸⁸ Über die Verweigerung der Namen entsteht eine neue Form von amorpher Präsenz. Fragmentierte, zerstreute, sich nur temporär manifestierende Kollektive versprechen sich dadurch andere Arten der Selbstwahrnehmung, neue Gestaltungsweisen des Sozialen, eine Empfindung des Gleichseins über die Auslöschung von Identität. ⁸⁹ Der Aufruf »Wir sind Anonymous« richtet sich an *jedermann*, doch dieses »wir« unterlaufe jegliche vorgegebene Konstitution, vor allem die nationalen Grenzen. Das Universelle dieses Denken öffne gleichsam einen utopischen Horizont: »Als geistigen Horizont *die Welt* zu haben, noch nie dagewesene Gemeinschaften entstehen zu lassen und sich von allen aufgezwungenen Zugehörigkeiten zu lösen«, gilt als neue Form, sich als »Weltbürger« zu definieren; ⁹⁰ oder schlicht »*die Welt*« zu haben, Weltbürger sein, so wiederum Lagasnerie. Hier drängt die große Erzählung, das universalistische Denken mit aller Vehemenz zurück.

Immer wieder tritt das Anonyme als Antithese zur eingrenzendenden namentlichen Markierung hervor, nicht nur im Feld des Politischen, sondern auch in der künstlerisch-literarischen Produktion; nicht nur in der Hoch-, sondern auch in der Popkultur. ⁹¹ Womöglich lässt sich dieses Phänomen der Entdifferenzierung, des Aufgehens im Allgemeinen, auch im breiteren Alltag erkennen, so etwa angesichts der sprunghaften Zunahme anonymer Bestattungen, die sich als Bekenntnis zur universellen Gleichheit der Menschen im Tod interpretieren lassen. Es scheint, als ob dem soziologischen Phänomen der Individualisierung, dem Kult des Individuums schlechthin, mit dem eigenen Tod eine Art Antithese gegenüberetzt würde. Oder anders ausgedrückt: In der anonymen Bestattung, so eine mögliche Interpretation, wird der Tod als das Universelle der menschlichen Existenz selbst zelebriert. ⁹² Auch hier verspricht Anonymität eine große Erzählung der Gattung, die sonst kaum mehr möglich wäre, eine Erzählung, die eine Form sucht, die die Vorstellung eines Anonymen zu bieten vermag. Auch hier demokratisiert sich ein Motiv, das zuvor in den Anonymitätsdiskurse angelegt war. Die Flamme, die unter dem Arc de

88 Kelly 2012, S. 1678–1679; Coleman 2014, S. 48.

89 Gerade in der Anonymous-Bewegung wird dieses universale Bestreben mit der industriell gefertigten, standardisierten Maske ausgedrückt, siehe Coleman 2014, S. 75, 230; Fuchs 2013, S. 370.

90 Lagasnerie 2016, S. 159.

91 So hat in der Technoszene, zumindest zu Beginn, eine »Kultur der Anonymität« geherrscht, die sich gegen den Starkult der Rockmusik richtet, siehe Leloup 2019, S. 198.

92 Besonders Sachmerda-Schulz 2017, S. 44. Vgl. auch die Schlusszene von Saramagos Roman *Alle Namen*, siehe Saramago 1999.

Triomphe leuchtet, steht für eine umfassende Idee, für den Soldaten als Vertreter der Republik, der Massen.⁹³ Die Flamme steht für die große Erzählung der Verteidigung universaler Werte der Gleichheit und der Demokratie. Diese Artikulation ist nur möglich, indem der Soldat, wie Badiou sagt, selbst ohne Namen bleibt,⁹⁴ sein Name negiert wird.

Das Bemerkenswerte an dieser Suche nach Universalismus, die die Form der Artikulation von Anonymität annimmt, ist, dass diese Bewegung erst in 20. Jahrhundert auftaucht, zunächst alleine in der Philosophie, um dann im frühen 21. Jahrhundert sich gesellschaftspolitisch aufzuladen. Vor dem 20. Jahrhundert war eine solche weitreichende Konnotation, ungeachtet der heftigen Debatten, die die Fragen der Anonymität auslösten, kaum erkennbar. Anonymitätsdiskurse resultierten damals aus strategischen Praktiken und neuen Zirkulationsräumen, die die etablierte Ordnung der Gesellschaft herausforderten. Sie gingen nur partikular mit abstrakteren Konzepten, wie jene der öffentlichen Meinung einher. Doch bis in die Gegenwart hin sind sie zusehends von Diskursen überbaut worden, die sich von den konkreten Namen, von der Frage der Identifizierbarkeit, zusehends zu lösen beginnen und dafür ein gesellschaftlich Imaginäres transportieren.

Oder anders ausgedrückt: Diese Sehnsucht nach dem Universalen in einer »Welt der Gleichen«,⁹⁵ soll in der Anonymität einen Ort finden.⁹⁶ Das Begehren nach einem Entrinnen aus der durchwegs markierten Gesellschaft in die Anonymität zeichnet sich zusehends ab. Es besteht die Möglichkeit, dass gerade als Antithese zur verstärkten Identitäts- und also Markierungspolitik dieses universale Element der Anonymitätsvorstellung stärker hervortreten könnte. Doch es fragt sich auch, ob sich die Geschichte des Denkens einfach wieder umdrehen lässt; ob das Universale über Praktiken der Anonymisierung wieder dauerhaft hervortritt oder zumindest erkennbar wird, oder ob die Matrix des gesellschaftlichen Wissens tatsächlich in einen Zustand wechselt, wie dies Lyotard in den siebziger Jahren erkannt hat, der eine allgemeingültige Vorstellung des Universalen, des Ganzen, auf Dauer verunmöglicht.

Anonymität als Mythos

Freilich, was diese Proklamation eines Universalen indes nach der Logik dieser Untersuchung zu verbergen tendiert, ist die Tatsache, dass das Hervortreten eines Namenlosen, seine Bezeichnung als Anonymes, mit der Durchsetzung einer Ordnung verbunden bleibt: sei es angesichts unsignierter Texte, unbekannter Dynamik des Kapitals, namenloser Indivi-

93 Badiou 2012, S. 47–48.

94 Ebd., S. 56–60.

95 Rosanvallon 2013, S. 31.

96 Fuchs 2013.

duen. Selbst die Idee des Universalen ist an das Partikulare gebunden.⁹⁷ Unmarkierte Räume erscheinen über die Etablierung einer »Gesellschaftsmaschine«, die Deleuze und Guattari beschreiben, die in einem fort das Reale codiert, ordnet und wieder umgestaltet, sortiert und benennt, nicht nur Menschen, sondern Artefakte aller Art. Gleichzeitig ist die Ordnung an Zirkulation gebunden, um nicht zu erstarren: »Zirkulation besteht nur dann, wenn die Einschreibung es fordert und erlaubt«, so Deleuze und Guattari.⁹⁸ Was in Kreislauf gebracht wird, unterminiert nicht zwangsläufig die Ordnung. Doch erweist sich die Etablierung einer Ordnung und die Entfaltung einer neuen Zirkulationssphäre tatsächlich als eine der entscheidenden Momente in den Konstellationen des Hervortretens von Anonymitätsdiskursen. Es etabliert sich mit diesem ein neuer ordnender Blick auf das Reale, der dem unproblematischen Stoff des Namen- und Identitätslosen Aufmerksamkeit, Bedeutung zuweist. Doch die Konzentration auf das Anonyme, ohne seine Erscheinungsbedingungen im Blick zu behalten, droht es zu mythisieren.

Roland Barthes hat die inhärente Verbindung von Anonymität und Mythos bereits früh thematisiert. In seinen *Mythologies*, die 1957 erstmals erschienen sind, bezeichnet er die Basis der modernen Gesellschaft als Mythos: Der Abschnitt trägt den Titel *Die Bourgeoisie als anonyme Gesellschaft*.⁹⁹ Wie bereits dargelegt, handelt es sich zunächst um ein Spiel mit dem französischen Wort für Aktiengesellschaft (»Société Anonyme«), die natürlich als Organisationsform ein Vehikel begüterter Klassen darstellt. Doch entscheidender ist, weshalb Barthes dazu kommt, die bürgerliche Gesellschaft als anonyme Gesellschaft und zugleich als »bevorzugte[n] Bereich mythischer Bedeutungen« zu bezeichnen.¹⁰⁰ Für Barthes ist ein Mythos ein Bedeutungssystem zweiter Ordnung. Es legt sich parasitär über eine unmittelbare symbolische Anordnung (Fotografien, die Menschen zeigen, werden im Mythos zum Ausdruck einer »der großen Familie der Menschheit«). Der Mythos gebraucht dieses erste Bedeutungssystem gleichsam als sein Material, um ein eigenes Aussagesystem zu errichten, während das Zustandekommen der ursprünglichen Bedeutung desartikuliert wird. Barthes sagt, dass auch der Ursprung der gegenwärtigen Gesellschaft entnannt werde, das heißt »anonym«¹⁰¹ bleibe. Er meint damit, dass sich mit der Verabschiedung der Ständegesellschaft die Klassengesellschaft durchgesetzt habe, in der Gegenwartsgesellschaft »der Name Bourgeoisie«, als Trägerschicht, dabei aber »völlig« untergehe. Mit ähnlichen Worten hat Habermas die zugrundeliegende (marxistische) Vorstellung ausgedrückt: »Der von Gebrauchswertorientierungen losgerissene Akku-

97 Parsons 1964, 1970.

98 Deleuze und Guattari 1992, S. 180.

99 Barthes 2010, S. 288–294.

100 Ebd., S. 255.

101 Ebd., S. 291.

mulationsprozeß [gilt] buchstäblich als Schein – das kapitalistische System ist nichts weiter als die gespenstische Gestalt der ins Anonyme verkehrten und fetischisierten Klassenverhältnisse. Die systemische Verselbständigung des Produktionsprozesses hat den Charakter der Verzauberung«. ¹⁰² In der Entnennung der Namen dieser Klassen wird die Gesellschaft selbst anonym – und zum Mythos.

Diese Analyse ist zeitgebunden ideologiekritisch; ¹⁰³ der zugrundeliegende Mechanismus der mythischen Bedeutung ist es keineswegs. Ein Mythos im Sinne von Barthes verwendet ein Bedeutungssystem und desartikulierte seine Grundlage, diese Negation ist gerade die Bedingung des Funktionierens als Mythos, nämlich, dass diese Negation mit einer bestimmten diskursiven Leistung einhergeht, mit dem Angebot, das der Mythos liefert: seine Grundlage zu negieren, nicht darüber sprechen zu müssen. Der Mythos braucht in diesem Sinne immer Stoff, den er für sich verwendet. ¹⁰⁴

Die These, in der selbst anonymen Gesellschaft drohe Anonymität zum Mythos zu werden, beruht darauf, dass die Proklamation von Anonymität als Grundlage ein Namens- und Ordnungssystem voraussetzt, aber dann nur das resultierende Namenlose als Material für einen Diskurs (der Gefährdung, der Utopie) verwendet und dabei gleichzeitig, Voraussetzung der Namenlosigkeit, die Ordnung der Namen entnennt. Diese Transformation eines Rohstoffs in einen Mythos lässt sich anhand von Evans' Fotografien der Passanten in Detroit betrachten, die unter dem Titel *Labor Anonymous* im Magazin *Fortune* veröffentlicht wurden. ¹⁰⁵ Die Namen der Vorübergehenden sind tatsächlich nicht bekannt, natürlich haben sie einen, womöglich sind es Amerikaner, wahrscheinlich Detroit-er Arbeiter. ¹⁰⁶ Doch gerade diese Beiläufigkeit, mit der die unbekannten Passanten erscheinen, gerät zur Basis eines umfassenderen Bedeutungssystems. Der Term »Labor Anonymous« wird in einer bestimmten historischen Konstellation mit der konkreten unspektakulären Existenz von Menschen in einer Stadt verbunden, die ihren Geschäften nachgehen, um sie als Basis einer Aussage auf einer höheren Ebene zu verwenden, die von der Produktivität der USA, der Verwirklichung des Werts der Gleich-

102 Habermas 1988b, S. 499.

103 Barthes 2010, S. 290. Eine Parallelität ergibt sich auch zu Mannheims *Ideologie und Utopie*. Auch Mannheim sieht sowohl Durchsetzung wie Verhüllung des Ursprungs dominanter Strukturen und Werte mit dem Auftauchen einer sozialen Klasse verbunden: Dieses Vergessen als Hegemonialwerden ließe sich nach Mannheim als Umschlagen von der Ideologie zur Utopie interpretieren, siehe Mannheim 1985.

104 Barthes 2010, S. 253.

105 Vgl. zur Diskussion dieser Fotografien das Kapitel *Die Anonymisierung der USA*, S. 300 ff. in diesem Band. Siehe auch die Abbildung 25.

106 »Labor Anonymous« 1946.

heit, der Diversität der Bevölkerung als ökonomischem Kapital der Nation berichtet. Der Mythos stilisiert diese zufälligen Menschen zu einer allgemeinen Aussage hoch und negiert ihre wohl komplexen biografischen Geschichten. Aufgrund der Tatsache, dass die Fotografien unbekannter Vorübergehender in Detroit veröffentlicht und mit der Bezeichnung »Labor Anonymous« versehen werden, »lädt« sich die fotografische Montage mit einem größeren ideologischen Gehalt auf und negiert die komplexen Voraussetzungen ihres konkreten Erscheinens.¹⁰⁷

Allerdings ist dies nur ein Beispiel, wie Vorstellungen des Anonymen zur »Beute« eines Mythos in Barthes' Sinne geraten können. Die Vorstellung, dass das Namenlose selbst ein Jenseits der Ordnung darstellt, droht beständig zur Grundlage mythischer Bedeutung zu werden, nicht zuletzt, um die Suche nach Namen und die Grundlage scheinbarer Identitätslosigkeit zu sistieren (wie etwa im Falle der Verbindung von Anonymität und Kriminalität, oder der Frage des anonymen Kapitals). Doch dies gilt auch für die Anonymität im Internet, wo der Mythos der Anonymität im Extremfall eigentlich zur Falle geraten kann und sich nicht so harmlos entüllt wie bei den ersten Redaktoren von Wikipedia, die die Absicht hatten, Anonymität als »Wahrheitsoperator« im Sinne der klassischen Enzyklopädien einzusetzen.¹⁰⁸ Unversehens sahen sie sich forensischen Analysen ausgesetzt, weil sie unzählige Spuren im Netz hinterlassen hatten.¹⁰⁹

Selbst die Frage nach dem Universalen des Anonymen trägt Züge des Mythenhaften. Wie schon Barthes angesichts der Ausstellung *The Family of Man* diskutierte,¹¹⁰ stellt die Sehnsucht nach dem anonymen Universalen die Frage, ob dieses Universale nur aufgrund der Negation von Unterschieden und gesellschaftlichen Verhältnissen hervortritt und damit

107 Diese Transformation eines ursprünglichen Stoffs zu einem metasprachlichen Aussagesystem kommt augenscheinlich dem nahe, was Barthes anhand einer Fotografie in *Paris Match* erläutert, die einen namenlosen Franko-Afrikaner zeigt, der die französische Flagge militärisch grüßt. Dies genügt, dass die Metasprache, der Mythos im Sinne Barthes, die unmittelbare Bedeutung »übernimmt«, um vom Imperium Frankreichs zu sprechen, von der Ergebnisheit ungeachtet der Hautfarbe, der Kultur gegenüber der Nation, siehe Barthes 2010, S. 260. Dies ist nur möglich, indem er keinen Namen trägt, keine besondere Biografie hat.

108 Diop 1999; Schwab 1969.

109 Champion u. a. 2019. Zu den Wurzeln von Wikipedia in der Idee der Enzyklopädie siehe Hirschi 2010. Lih in seiner Geschichte von Wikipedia schreibt: »The irony was that ›anonymous‹ editors who did not have a username and instead had their Internet protocol addresses recorded actually revealed quite a bit about themselves. This IP address provides the identification of a computer on the Net, and consists of four numbers (each up to 255) separated by dots (e.g., 128.59.192.114). One could usually figure out what country the IP address came from, and in many cases the city and company associated with it«, siehe Lih 2010, S. 65.

110 Barthes 2010, S. 226–229.

just dazu dient, »das bestimmende Gewicht der Geschichte zu unterdrücken«. ¹¹¹ Mehr noch Anonymität als Mythos kann selbst auch zur Reproduktion dessen dienen, das kritisiert wird. Die anonymen Kunstwerke mögen zwar die Logik des Namens im kulturellen Feld ignorieren, aber sie heben den Namen der etablierten Institution hervor, die die Ausstellung wagt (in bedeutungslosen Off-Räumen, in kulturellen Einöden darf die Ausstellung der künstlerischen Anonymen-Bewegung gemäß Manifest nicht stattfinden), ¹¹² und reproduzieren so tendenziell doch die Logik des künstlerischen Felds.

Es fragt sich sogar, ob sich eine inhärente Tendenz erkennen lässt, dass der Anonymitätsbegriff zusehends dazu neigt, sich in diesem Sinne mythisch aufzuladen, nicht zuletzt, da er sich einer Verwissenschaftlichung immer wieder entzogen hat, oder ob dieses Mythenhafte selbst ein Zeichen der allmählichen Abnutzung des Begriffs in der vorgegebenen Konstellation darstellt. »The overuse of anonymity at Wikipedia«, so tauft der selbstreflexive Titel eines Essays, das Wikipedia publizierte. ¹¹³

Widerstand und totale Gesellschaft

Anonym zu sein suggeriert, der Herrschaft des Namens und mittelbar der Identifizierung entronnen zu sein. Anonymität öffnet nicht nur das Tor zu einem verlorenen Universalien; anonym zu sein bedeutet auch eine Form des Widerstands, so eine Hoffnung, die sich in den letzten Jahrzehnten äußerte. Ausgerechnet Jean Baudrillard, der auch von einer Agonie des Realen und der Existenz von Simulakra spricht, liefert den entscheidenden Hinweis, wie sich entlang dieser Hoffnung die karge Formel »Anonymität« zu einem Mythos eines anderen der Ordnung entwickeln konnte. Den Namen abzulegen bedeutet keine Befreiung, sagt Baudrillard. Es heißt nichts anderes, als dass eine neue Abhängigkeit entsteht: eine Abhängigkeit von Markierungen, Zeichen, von allen codifizierenden Identifikationsmaschinen: »Quand on est libéré de son nom, on devient au contraire beaucoup plus dépendant de la marque, du signe, de tous les signes de repérage codés«, ¹¹⁴ sagt er in seiner Reflexion der Anonymität in der technischen Welt. Je mehr man sich vom Körper, von der Identität, vom eigenen Namen befreie, desto stärker setzt man sich der Herrschaft der Macht der Codierung aus: »Plus on est débarré du corps, de l'identité, du nom, plus on tombe sous le coup d'un codage et d'un surcodage effrayant«. ¹¹⁵ Befreit vom Namen werde man schlicht zur Geisel des Codes. Die Logik dahinter ist schlicht informationstheoretischer Art: Die anonyme Existenzwei-

¹¹¹ Ebd., S. 227.

¹¹² Hollein 2006c, S. 12.

¹¹³ Houston 2006.

¹¹⁴ Baudrillard und Guillaume 1994, S. 28.

¹¹⁵ Ebd., S. 28.

se ist entweder schutzlos dem Code ausgeliefert oder sie existiert nicht, weil sie in ihrer Anonymität keinen Anker in der symbolischen Ordnung der Gesellschaft besitzt. Um gesellschaftlich real zu sein, muss sie, um mit Whitehead zu sprechen, Verbindungen (Nexus) zu anderen Existenzweisen eingehen,¹¹⁶ das heißt im Falle digitaler Räume: Sie muss sich um so mehr in die Matrix des Codes einflechten lassen, je anonym sie ist.

Das in der Anonymität »befreite« Individuum erwartet damit ein enormes Geflecht von Markierungen, erzeugt von einer umfassenden »technologischen Funktionsmatrix«, die die »natürlichen«, i.e. unmittelbaren Kommunikations- und Interaktionssituationen transzendiert, bei denen sich die Personen mit Namen nennen: Denn diese neue technische Matrix, hier lässt sich ein Echo zur Ausstellung *Les immatériaux* vernehmen, steuert selbst die Form des Auftretens, die Repräsentation von Individuen:

Le problème réside dans cette toute-puissance du code. Le code n'est pas seulement le fait de s'annoncer sous un nom de code, mais c'est la matrice technologique de fonctionnement de ces systèmes-là qui commande le mode d'apparition et de disparition, ce qui n'est pas le cas dans la pure opération de langage avec le nom.¹¹⁷

Anders als bloße Sprachoperationen bei Reden oder Texten steuert diese technologische Matrix die Erscheinungsweise von Existenzen bis ins Detail. Selbst das Verbergen des Namens ist nur über Techniken möglich: Um die primäre Adresse, den Namen zu tilgen, braucht es selbst Code. Oder anders ausgedrückt: Das Individuum unterwirft sich dem Code, wenn es den Namen abwirft, oder es existiert nicht mehr. Tatsächlich heißt Code generell auch Regelung, Beschreibung, Fixierung. *Code is law*.¹¹⁸

Baudrillard sieht gar, mit einem beinahe kafkaesken Blick, eine Allmacht (»toute-puissance«) des Codes heraufziehen. Denn für ihn sind die digitalen Räume letztlich nur eine aktuelle reale Metapher für Gesellschaft schlechthin. Gesellschaft ist Code, sich selbst erhaltender Code. Die Spielzüge des Anonymen, so die Folgerung daraus, führen immer, und oft auf unauffällige Weise, weiter hinein in das Gespinnst des Codes und sollten sie das Gesamte irritieren, so pendelt es sich flugs wieder ein. Baudrillard hat dafür die Metapher der *Präzession* gebraucht. Das soziale Gefüge, die »socialité«, wie er es nennt, stabilisiert sich auf immer neue Weise, sollte es mal zu Störungen des Gleichgewichts kommen, wie eine sich selbst aufrechterhaltende Kreisbewegung: »Tous ces médias-là requièrent une sorte de précession de la reconnaissance par le code, ou de l'indexation sur le code, une précession de la reconnaissance sur la connaissance«.¹¹⁹

116 Vgl. die Ausführungen auf S. 67 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

117 Baudrillard und Guillaume 1994, S. 28.

118 Lessig 2006.

119 Baudrillard und Guillaume 1994, S. 28.

Bei genauerer Betrachtung transzendiert diese These tatsächlich die aktuelle technische Situation der informatisierten Gesellschaft. Die Existenzweise moderner Gesellschaften basiert auf der Entlastung von Kopräsenz und unmittelbarer Adressierung,¹²⁰ gerade um so ihre Dauerhaftigkeit zu sichern.¹²¹ Doch diese Abstrahierung von Präsenz¹²² ist nur über Codierung und Verbindungen von Codes möglich: das überwachte Postsystem des 17. Jahrhunderts, die Entwicklung der Kriminalstatistik, die Karteisysteme Bertillons, die Errichtung und Signalisation von Transiträumen bis hin zum Datenpaket im Internet sind Bestandteil umfassender Codierung als Möglichkeitsbedingung von Gesellschaft selbst.

So wäre es verhänglich, Codierung alleine auf computertechnische Anordnungen zu reduzieren, respektive anzunehmen, dass die Türen der Codegefängnisse sich öffnen würden, wenn die Computer abgeschaltet würden. Der gesellschaftliche Gebrauch dieser Codes in immer breiteren Gebiete des Realen hängt schlicht mit dem zusammen, was Norbert Wiener als »human use of human beings« bezeichnet – eine Praxis des Indizierens, Verbindens und Beobachtens von Indices, die mit der uranfänglichen »Magie des Namens« einsetzt, so Wiener wortwörtlich,¹²³ sich dann aber immer weiter verselbständigt, ausbreitet und sich jeglicher Informationstechniken bedient, die die Menschen entwickeln, und zwar unabhängig der ursprünglichen magischen Verkettung der Individuen durch die Namen.

Die kybernetischen digitalen Technologien, so Ronald Day in seinem Werk *Indexing It All. The Subject in the Age of Documentation, Information, and Data* stellen dahingehend nur einen umfassenderen Schub innerhalb einer größeren Entwicklungslogik dar.¹²⁴ Day beruft sich erkenntnislogisch eng auf ein Werk der französischen Dokumentaristin Suzanne Briet, die die Logik der Indizierung als Grundprinzip der Wissensbeschaffung und -archivierung definiert.¹²⁵ Indizieren meint letztlich erfassen von Realem und gleichzeitig das Aufheben des Erfassten in einer neuen Existenzweise.¹²⁶ Was sich in diesem Prozess abzeichnet, ist die Tatsache, so Day, dass die Codierung sich so intensiviert, so filigran wird, dass es keine Gesellschaft *hinter* den Daten oder Dokumenten mehr geben könne, der Systemraum, der den Raum der Singularitäten eigentlich überbaue, bricht in die Dingwelt hinein; erkenntnislogisch bedeutet das allerdings immer noch, dass die Welt einmal als Ding- und einmal als Systemraum erscheint,

120 Castoriadis 1990a, S. 400.

121 Latour 2001a.

122 Schlögl 2008.

123 Wiener 1989, S. 86.

124 Day 2014.

125 Briet 1951.

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

aber die zugrundeliegenden phänomenotechnischen Mittel verzwirren sich. Die immer umfassendere Indizierung der Welt Sorge vielmehr dazu, so Day, dass zusehends alles von Relevanz zum Code erhoben werde.¹²⁷ Dies bedeutet eine umfassende Vergesellschaftung der lebenden, ideellen und materiellen Welt, denn Code ermöglicht erst die identitätslogischen Operationen, die das Soziale organisieren, um hier Castoriadis Einsicht zu zieren.¹²⁸ Der Effekt ist, dass »anonymer Code« nicht einfach nur den Systemraum der Gesellschaft »formatiert«, sondern selbst auch das Leben zu durchdringen begonnen hat und so einen Gesellschafts»körper« im umfassenden Sinne »sättigt«.¹²⁹ Individuelles erscheint nunmehr als Bestandteil der gesellschaftlichen Matrix.

Freilich artikulieren hier Day wie Baudrillard eine beinahe apokalyptische Vision. Codiertes erzeugt auch nicht Codiertes, Markiertes Unmarkiertes, so die These, die diese Untersuchung hier leitet. Je stärker die institutionelle, i.e. codierte Verkettung des Namens mit der Person sich zeigt, desto krisen- und manipulationsanfälliger werden die entsprechenden Techniken, wie die Geschichte der Identifizierung zeigt; desto mehr werden sie aber auch zum Bezugshorizont von Fehlinformation und missverständlicher Interpretation; dies war, wie gesehen, sogar bei den historischen Versuchen der Tätowierung der Identität auf die Haut der Fall.¹³⁰ Dies geschieht ganz einfach, weil sie auf etwas zurückgreifen, das eine radikale Singularität darstellt, auf einen physischen Körper, der über die Zeit hinweg nicht identisch bleibt, schlicht und auf unvorhersehbare Weise altert.

Gerade in diesem Zusammenhang erhalten die Namen bei genauerer Betrachtung unversehens eine andere wirkungsmächtige Bedeutung, so dass sie nicht nur eine Unterwerfung signalisieren, sondern die Möglichkeit eines Rests von Widerständigkeit gegenüber der Codierung bewahren. Es lässt sich die These formulieren, dass ausgerechnet der synthetischen Verbindung von Namen mit Körpern ein Widerstandspotenzial zukommt, das der Hingabe hin zur Anonymisierung und damit Übercodierung entgegensteht. Dies liegt gerade daran, dass Codesysteme, sofern sie gesellschaftlich sind, letztlich immer auf ein Nichtcodierbares, ein Singuläres selbst angewiesen bleiben.

Lapidar ausgedrückt kann die Gesellschaft als Systemraum von Codes nicht für sich alleine existieren, um Gesellschaft zu sein. Dies erfährt Lacan mit seinem Gedankenspiel, in dem die Menschen aus der Welt (i.e. aus Paris) verschwunden sind, die Boulevards nur noch von optischen Automaten bevölkert sind, die sich gegenseitig beobachten und symbolisieren: Die Menschen müssen zurückkommen, dass ihre Abwesenheit

127 Day 2014, S. 3.

128 Castoriadis 1990a, S. 398–415.

129 de Certeau 1990, S. 271.

130 Vgl. die Ausführungen auf S. 390 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

überhaupt jemand erkennt, so lautete der Einwand von Jean-Bertrand Lefèbvre-Pontalis.¹³¹ Selbst noch in einer radikal formulierten Systemtheorie gelten »konkrete« Individuen »als externe Bedingungen der Möglichkeit« des Funktionierens von sozialen Systemen.¹³² Auch wenn die Menschen ein Außen des eigenlogisch operierenden Systemraums der Gesellschaft bilden,¹³³ sind die sozialen Systeme erst recht darauf angewiesen, Individuen »konkret [zu] bezeichnen«: »diesen oder jenen Menschen zum Beispiel.«¹³⁴ Gabriel Tarde drückte diesen Umstand wiederum, gegen Durkheim gerichtet, folgendermaßen aus: »Nous constatons clairement que, l'individuel écarté, le social n'est rien, et qu'il n'y a rien, absolument rien, dans la société, qui n'existe, à l'état de morcellement et de répétition continuelle, dans les individus vivants, ou qui n'ait existé dans les morts dont ceux-ci procèdent.«¹³⁵

Ansonsten verweist die Adressierung nur auf Kategorien des Systems selbst, die die konkreten Individuen in ihrer Singularität nicht vollumfänglich erfassen können (oder überhaupt nicht erfassen, sondern eher simulieren, wie die moderne Bürokratie zeigt¹³⁶). Ohne Möglichkeit der Adressierung von konkreten Individuen würden die sozialen Codes gleichsam im Vakuum einer irrealen Ordnung operieren. Die Indexierung höbe sie aber, wie gesehen wiederum nur in Codes auf. Deshalb muss die Bezeichnung anders funktionieren. Dies geschieht über Namen; sie verketten, ohne Code zu sein. Namen lassen sich nicht in Codes oder Beschreibungen aufheben.¹³⁷

Um die Vielzahl der Existenzen, dieses »Fleisch der Welt«, in gesellschaftliche Form zu bringen, so lautet die in dieser Untersuchung vertretene These, ist der Eigenname, respektive der Taufakt oder eines seiner funktionalen Äquivalente, unabdingbarer Ausgangspunkt. Abstrakter ausgedrückt: Eine Taufe konstituiert eine Verbindung zwischen Individuen und Gesellschaft (die natürlich etwas anderes ist als die Summe der Individuen). Was Kripke in epistemologischer Hinsicht beschreibt, legt Briet in dokumentarischer Hinsicht dar. Jedes Indexierungssystem braucht einen Ureintrag, der letztlich alle anderen zirkulierenden Referenzen erst ermöglicht.¹³⁸ Dieser liefert eine Ur-Registrierung, das Dokument, das Taufdokument, das alle weiteren Dokumente verknüpft, die zu einer Existenz gehören. Eine Namensgebung fixiert ein singuläres Ereignis, eine Erscheinung. Die Namenserteilung ist mehr als eine Beobachtung, als eine

131 Lacan 1991, S. 64.

132 Schneider 1994, S. 189.

133 Luhmann 1994, S. 54.

134 Ebd., S. 52.

135 Tarde 1895a, S. 222.

136 Herzfeld 1992, S. 122.

137 Vgl. die Ausführungen auf S. 70 ff. im ersten Band dieser Untersuchung.

138 Briet 1951, S. 8.

Kommunikation, obwohl sie beobachtet werden kann, obwohl sie auch eine Kommunikation darstellt. Es handelt sich bei einer Taufe um eine Art Urereignis individueller Präsenz in der Gesellschaft, das nie unproblematische Einschreiben eines »Nicht-Initiierten«. Lévi-Strauss führt aus, wie sehr gerade auch das Einschreiben von jenen, die vom Außen der Gesellschaft kommen und über die Geburt in die Welt treten, immer auch als gefährlich erscheint und immer schon Rituale nach sich zog, die das geisterhafte Außerhalb, woher die Nicht-Initiierten stammen sollen, besänftigt;¹³⁹ die Taufe als initiiender Akt gehört dazu. Der Taufakt, die



Abbildung 41: Jean-Michel Basquiat Baptism, 1982.
Quelle: Wikimedia Commons.

Vergabe eines Namens erscheint dahingehend als Aufleuchten eines Neuen, vorher noch nicht Dagewesenen. Basquiats Bild »Baptism« imaginiert diesen Taufakt als eine Art Urknall der Identitätsstiftung, die auch etwas Unheimliches birgt.

Doch weshalb ist dann dieser These gemäß der Name nicht die Perfektion von Vergesellschaftung, sondern gerade anders eine Bastion des Widerständigen gegenüber der Codierung? Je komplexer eine Gesellschaft sich ausdifferenziert, so lässt sich schließen, desto komplexer und anfälliger sind auch die Verbindungen der verschiedensten gesellschaftlichen Felder oder Subsysteme untereinander. Eine komplexer werdende Gesellschaft bedeutet notwendig, wenn die Codierungen, Klassifikationen sich ausdifferenzieren und sich in Taxonomien, Registern, Datenbanken ma-

139 Lévi-Strauss 1992.

terialisieren aufgrund des Begehrens und der Notwendigkeit, eine Ordnung des Wirklichen zu schaffen, das Reich der Evidenzen zu benennen. Und es ist ebenso konsequent, dass diese Schwärme von Namen nicht für sich stehen, sondern stets ein ganzes Bezugssystem und Mengen von Anwendungsregeln zur Folge haben, um sicherzustellen, dass diese Namen mit einer Realität außerhalb der bloßen Lettern, die ihn bilden, in Verbindung stehen.¹⁴⁰ Die Schwierigkeiten ergeben sich, dass die unterschiedlichen Institutionen die singulären Individuen der Gesellschaft mittels oft inkommensurablen Beschreibungssysteme erfassen. Aber ein Name im eigentlichen Sinne ist dieser identifizierende Code nicht, er ist keine rigide Verkettung zur physischen Präsenz, er kann nicht »konkret bezeichnen«. Dennoch existiert die Idee einer Gesellschaft als sozialem Raum, der die singulären Individuen auch adressieren, »platzieren« kann. Oder anders ausgedrückt: Gerade weil die einzelnen gesellschaftlichen Welten je andere Beschreibungssysteme, andere Codes und Operationen aufweisen, stellt sich die Frage, wie sie auf dieselbe Pluralität von Individuen oder auf eine »Multitude« überhaupt zurückgreifen können, um eine Gesellschaft zu bilden, respektive wie die einzelnen Teilbereiche sich verbinden.

Kripkes These lautet, dass auch in verschiedenen möglichen Welten ein getauftes Individuum dasselbe bleibt: dass ein geklonter Mensch mit fingiertem Gedächtnis eben nicht Nixon wäre, auch wenn er dem echten Nixon perfekt bis aufs letzte Molekül gliche. Das namentliche Individuum erscheint darin in den verschiedenen gesellschaftlichen Institutionswelten als dasselbe und verknüpft sie damit miteinander. Der Eigennamen erweist sich dahingehend paradoxerweise als eine nicht hintergehbare Schnittstelle zwischen inkommensurablen sozialen Systemen, gerade weil er nicht auf Beschreibungen angewiesen ist, die je nach gesellschaftlichem Teilbereich variieren. Nicht umsonst legten frühere Gesellschaften großes Augenmerk auf die rituelle Passage der Individuen zwischen den einzelnen Institutionen: der Schule, des Militärs, der Fabrik, um die raumzeitliche Adressierung und Kontrolle der Singularitäten zu sichern, um die Institutionen zu einem System zu integrieren.¹⁴¹ Die durch Namensgebung instituierten Menschen, so Pierre Bourdieu, sind Bedingung einer wahrnehmbaren gesellschaftlichen Oberfläche überhaupt, denn als namentliche Menschen können sie in den verschiedenen eigenlogisch operierenden Feldern erscheinen, gerade indem sie sich nicht über deren Kategorien vollständig codieren lassen. So bilden sie feste Bezugspunkte zwischen sich bewegenden Welten.¹⁴²

Die antithetische Einsicht, die sich daraus ziehen lässt, ist, dass Namen, respektive Eigennamen, nicht nur eine gefährliche Markierung ver-

140 Herzfeld 1992, S. 122.

141 Deleuze 1993, S. 25.

142 Bourdieu 1998, S. 78, 82.

körpern, da sie ein Individuum der Sichtbarkeit (oder Adressierbarkeit) aussetzen, sondern dass ihnen auch eine Widerständigkeit des Singulären gegenüber dem verwalteten gesellschaftlichen Allgemeinen inhärent ist. Selbst bei Althusser's berühmter These »Die Ideologie ruft die Individuen als Subjekte« an, steckt gerade im Partikel »als« noch eine Spur des Nicht-aufhebbarem, auch wenn Althusser darauf beharrt, dass wir immer schon Subjekte waren, selbst schon als Ungeborene (da »erwartet«).¹⁴³

Die Benennung einer singulären Existenz über einen Namen erzeugt stets etwas, das eingebunden werden soll, aber nicht schon Code ist. Gerade dieses Angewiesensein gesellschaftlicher Ordnung auf etwas, das sich der Logik ihres Codes entzieht, das sie mit ihm nicht meistern können, verleiht den Namen Macht. Doch die Flucht in die Anonymität als markierter Namenlosigkeit bedeutet dann gerade nicht, diese codierende »Gesellschaftsmaschine« über namentliche physische Singularität zu verwirren, sondern lässt sie ihre Codierungssysteme anpassen, lässt sie lernen, sich zu adaptieren. Selbst der »Ansturm anonymer Singularitäten«,¹⁴⁴ wie sie bei Anonymous imaginiert wurde, meint letztlich aus der Perspektive gesellschaftlicher Systeme einen Aufstand austauschbarer, codierbarer und damit verarbeitbarer Elemente. Man kann ihre Zahl aufgrund der Spuren, die sie notwendig auf dem Netz oder realiter hinterlassen, abschätzen und die notwendige Zahl an Polizisten bereitstellen. Sofern noch Laserpointer eingesetzt werden, um die Überwachungskamera zu blenden, wie es Galloway und Thacker seltsamerweise als Taktik einer »nonexistence« vorschwebt, sind sie vice versa auch noch für die beobachtenden Drittinstanzen zeiträumlich lokalisierbar.¹⁴⁵

Letztlich stellen anonyme Räume für die »Gesellschaftsmaschine«, wie sie sie Deleuze und Guattari beschreiben, Laboratorien dar, in der sich die gesellschaftliche Ordnung rekonfiguriert. Denn die gesellschaftliche Dynamik braucht immer ein Unmarkiertes, um sich selbst zu erhalten, sich in Krisen zu rekonfigurieren. Neuer Code wird ausgeschüttet, neue Verkettungsweisen ausprobiert, um die gesellschaftliche Referenz wieder zu »vereindeuten«, zu disambiguieren, aber damit auch neu an die Verhältnisse einzupassen.¹⁴⁶ Anonyme Räume erscheinen als weiße Leinwand, auf die ein neuer Entwurf der »Gesellschaftsmaschine« projiziert wird.

143 Althusser 1977, S. 142. Althusser hat diese Spaltung zwischen Subjekt und Individuum im Übrigen gesehen: Dem angerufenen Ich steht ein Es entgegen, das sich nicht subsumieren lässt, siehe Althusser 1970.

144 Halpin 2012, S. 27.

145 Galloway und Thacker 2007, S. 135.

146 In seiner Gesellschaftsdiagnose spricht Thomas Bauer von einem zusehenden Verlust von Mehrdeutigkeit durch Strategien der Disambiguierung im Verlaufe umfassender Codierungsprozesse, auch dies lässt sich als Ausbreitung einer immer breiteren Indizierung und Markierung des Realen deuten, siehe Bauer 2018.

Die Flucht aus der Ordnung der Namen und damit der signierten Präsenz droht sich als Flucht in eine totale Gesellschaft zu erweisen, in die Kontrollgesellschaft, in einen neuen Systemsteuerungsraum, der aus Code und rigiden codegesteuerten Zugangsweisen besteht.¹⁴⁷ Wie die Hobos in Chicago, wie die Leute der *population flottante*, wie die forensisch untersuchten ersten Wikipedianer geraten diese scheinbar frei zirkulierenden Individuen in die Beobachtungsanordnung der Systeme: Sie werden erforscht, sozialdokumentarisch registriert, anthropologisch vermessen, mit Profilen versehen, aber auch umsorgt, begehrt, analysiert, verstanden, erklärt und porträtiert, um letztlich als Sammlerobjekt von Liebhabern des Rätselhaften zu enden. Anonyme Individuen hängen an den Enden von statistischen Kausalmodellen wie Fische an der Angel, sie werden aufgrund der aufscheinenden diversen Ästhetik als fotografisches Kunstwerk ausgestellt, als handle es sich um exotische Exponate.¹⁴⁸ Doch letztlich dienen sie der gesellschaftlichen Matrix dazu, sich zu justieren, an neue Verhältnisse anzupassen.¹⁴⁹

Das widerständige Potenzial läge letztlich in der Unfassbarkeit des Namens selbst: in seiner sperrigen Singularität, die sich nie in einem Allgemeinen aufheben lässt. Sofern es Widerstand gegen diese total codierende Gesellschaft geben sollte, müsste er sich an den Quellcode selbst richten, wie es schon Lyotard erkannte. Gerade dies postuliert auch der Erfinder des Webs, Tim Berners-Lee, der das World Wide Web vollständig umschreiben will; er möchte sogenannte Pods etablieren, eine Art unhintergehbare Territorien des Selbst auf dem Netz, die alleine der Herrschaft des Individuums unterliegen.¹⁵⁰

Anders gesagt bestünde der Weg darin, so gut es geht die Kripke'schen Verkettungen des Namens mit der Gesellschaft selbst in die Hand zu nehmen. Ansonsten bliebe nur die produktive Zerstörung der codierenden Gesellschaftsmaschine. Vermutlich führte dies irgendwann in die Sphäre eines mystischen Anarchismus, eines stets ephemeren revolutionären Zustands, der sich verflüchtigte, sobald er greifbar würde.¹⁵¹

Doch solange die Ordnung besteht, bedeutet die Reklamation des Eigennamens, den Fallen einer Anonymität zu entgehen, die selbst ja nur als

147 Deleuze 1993.

148 Keller 2018.

149 Vgl. hierzu Byung-Chul Hans' Wahrnehmung einer über die technologische Entwicklung total gewordenen Gesellschaft, die kein Außen mehr kennt: Han 2012, S. 81. Diejenigen, die in einer transparenten Gesellschaft anonym verkehren, so ließe sich schlussfolgern, stellen allenfalls ein Optimierungsproblem dar, eher aber noch eine Optimierungschance.

150 Berners-Lee 2021.

151 Siehe hierzu Landauer 1907, S. 91. Bloss angedacht ist diese Beziehung zwischen Aufgabe des eigenen Namens und mystischen Anarchismus in Keller 2021a.

Bestandteil einer markierenden Ordnung existieren kann. Namen ordnen Dinge und Menschen, doch als Eigennamen besitzen sie Macht, weil die Gesellschaft sie braucht, ohne sie ganz erfassen zu können.

Sollte die totalisierende Gesellschaft begrenzt werden, gälte es nicht die Anonymität zu erobern, wie Foucault vorschlägt, sondern die Herrschaft über die eigenen Namen, die Herrschaft über die Karteien, Datenbanken, die sie speichern, die sie stabilisieren und die nicht unter eigener Kontrolle sind. Mit anderen Worten gesagt: Es ginge um das durchweg utopische Projekt, angesichts einer »totalisierenden Gesellschaft« den eigenen Namen als souveränes Gebiet zu erklären, die Verfügungsgewalt über seine Verwendung wo immer möglich zu übernehmen, zu befestigen.¹⁵²

Dies mutet angesichts des Versprechens der Anonymität als Zone der Unabhängigkeit und des möglichen Anderen paradox an. Doch Namenloses als Anonymes zu fassen, programmatisch zu definieren, widerspricht sich unversehens selbst. Eine solche Erfassung dessen, was sich dadurch definiert, nicht fassbar zu sein, ist auch nicht notwendig: Bislang tauchten Vorstellungen des Namenlosen als gesellschaftlich Imaginärem immer wieder angesichts neuer Konstellationen auf. Denn im Namen selbst öffnet sich ein »grenzenloser Ozean«.¹⁵³

152 Denn die Absenz des Namens, der gesellschaftlichen Verbindungen, ist selbst ein Elend: »Wir leben in einer Zwischenzeit, in der die große Mehrheit der Menschen keinen Namen hat«, so Alain Badiou, und demnach für die »Gesellschaftsmaschine« schlicht nicht existieren, siehe Badiou 2004, S. 185. Vgl. auch den Abschnitt *Autonomie und Gesellschaft*, S. 223 ff. in diesem Band.

153 Castoriadis 1990a, S. 567.