

Namenlosigkeit. Oder: Die Perversion der Postmoderne: Pandemie-Politiken

Kurt Röttgers
FernUniversität in Hagen

Abstract

Namelessness. Or: The Perversion of Postmodernity: Politics of Pandemics

The aim of this paper is to show how the politics of pandemics is a perversion of the postmodern situation. Postmodernity is constituted as a figuration of a pluralistic freedom, whereas the perversion annihilates all pluralism in favor of authoritarian one-dimensional thinking and acting. What the reality of the plurality in postmodernity has offered as possibilities is shown in two literary examples (Peter Bichsel and Samuel Beckett). All this freedom is negated in the perversion of the pandemic politics. The perspective of social philosophy throws light on this transformation by namelessness, which has been the plurality of names and of acts of names giving in postmodernity and the perversion of an anonymous one-dimensional management of nameless numbers and cases of incidence in execution of a pretended "Sachzwang" (factual constraint).

Keywords: postmodernity, pandemic politics, one-dimensionality, plurality, identity, namelessness, melancholy

„Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!“
Der oft als Taufspruch verwendete Spruch war selbstverständlich in seinem Ursprungs-Sinn nicht individualisierend gemeint und durch einen Taufakt zu besiegeln. Sondern einer ehemals nomadisierenden Menschengruppe wird ein Name als einem Volk gegeben, und ein Gott bezeichnet sich als Namensgeber, der durch die Namensgebung dieses Volk an sich bindet. Eine andere Übersetzung der gleichen Stelle macht das noch deutlicher: „Um Jakobs, meines Knechts, willen und um Israels, meines Auserwählten, willen. Ja, ich rief dich bei deinem Namen, und nannte dich, da du mich noch nicht kanntest. (*Jesaja* 43)

Es ist nicht Ziel der auszuführenden Überlegungen, eine neue Variante der Diskussion zu eröffnen, was denn die Postmoderne sei. Gleichwohl darf als ein gewisses Verständnis – unabhängig von Kritik oder Apologie – vielleicht folgendes vorausgesetzt werden. Postmoderne ist.

- Die Verabschiedung der Vorstellung eines autonomen Subjekts¹, von dem her sich das Soziale konstituiert; Michel Foucault, einer der Hauptstichwortgeber der Postmoderne hatte gezeigt, dass der Subjektbegriff sich einer historischen Konstitution verdankt (Foucault 1974);
- Abschied von einer, wie auch immer begründeten allgemein gültigen Werte-Ordnung, die das Handeln der Individuen leitet oder leiten sollte;²
- Ende eines Denkens in individuellen oder überindividuellen Substanzen wie „der“ Mensch, „das“ Volk;³
- Auflösung eines hierarchischen Denkens;⁴
- Ablösung eines Denkens und einer Methodik des Fortgangs von einem (einzigen) Ursprung und einem (einzigen) Ziel aller sozialen Orientierung.⁵

Man kann diese Verabschiedungen nicht in Aktionen von Handelnden, in kritischen Aktionen, begründet sehen; denn solches wäre der Modus der für Moderne und Spätmoderne⁶ typischen Kritik gewesen, nicht aber für postmoderne Praktiken. Diese Verabschiedungen der Moderne sind eher dem Winken nach dem Abfahren eines Zuges mit der Geliebten zu vergleichen: auch dieses Winken hält ja den Zug nicht auf. Auch wenn sie traurig oder gar melancholisch stimmen, sind solche Auflösungen von (Spät-)Moderne als Korrosionen nicht rückholbar. Wenn die Postmoderne den Untergang der Moderne feststellt, diese Verlustgeschichte, diese Korrosionen, dann gibt es, weil rein diagnostisch angelegt, weder Anlass zu Jubel noch zu Kritik oder gar zu fälligen Moralisierungen. Aber rein diagnostisch lassen sich sehr wohl Kosten, Nebenfolgen und Risiken bilanzieren, wie selbstverständlich auch Entlastungen und Chancen.

Die angesprochene Perversion der Postmoderne besteht nun darin, dass zwar die Errungenschaften der Postmoderne aufgenommen werden, aber in ein eindimensionales Sachzwang-Schema einer depressiven (erdrückenden) Oben/Unten-Struktur

gepresst werden: Oben die Virologen-Politiker, unten die Vermummten, eine Depression, die einer ganzen Gesellschaft auferlegt wird.

Wenn man also nun hier die Pandemie-Politiken der Jahre 2020ff. als perverse Spielart der Postmoderne diagnostiziert, dann ist das keine Kritik mit der Unterstellung, man selber wisse, wie die Macher es hätten besser machen können oder gar sollen, also keine klammheimliche oder auch nur implizite Rückkehr zu spätmodernen Praktiken, sondern es ist eine diagnostische Differenzierung im Feld der Korrosionen, etwa so, wie auch der Psychoanalytiker von Perversionen ohne kritischen oder gar moralisierenden Unterton spricht. Alleiniges Ziel kann es sein, statt des einen und einzigen Hauptwegs in die gegenwartskonforme Zukunft andere Wege im Feld der Abwege aufzuzeigen oder zum Auffinden derselben anzuleiten.

Es steht also in Frage, welche typisch postmodernen Merkmale die Pandemie-Politiken erkennen lassen und welche Möglichkeiten alternativer Politiken in diesem Feld aufscheinen und sich eröffnen ließen. An sich sind ja die postmodernen Entlastungen Befreiungen von den allzu eindeutigen Weichenstellungen von Moderne und Spätmoderne gewesen. Nach der Dezentrierung und Entmachtung des Subjekts in der Postmoderne verfügt die Perversion der Postmoderne die Restituierung der Struktur des Obrigkeitsstaates und seiner Definition von Subjekten als Untertanen, für deren Wohl er Sorge trägt, indem er sie auf das als zuträglich Erachtete einschränkt.

Vor der Erfindung und ideologischen Durchsetzung des Konzepts des autonomen Subjekts, von dem nach den Vertragstheorien der Moderne die Konstituierung des Sozialen auszugehen hätte, gab es in Mittelalter und früher Neuzeit eine Konzeption des Sozialen als eine archaische, genauer hierarchische Struktur: die souveräne Obrigkeit, die Vasallen und die Untertanen: alle Anordnungen dieser Ordnungen kamen von oben. In dieser wohl eingerichteten Ordnung war noch kein Platz für Egoismus des Kapitalismus. Der Souverän (Superior) war Fürst (the first) oder Prinz (princeps), dem Gemeinwohl verpflichtet und dem allerhöchsten Souverän

gegenüber verantwortlich. Er sorgte sich wie heute die Virologen um das Wohl und die Gesundheit der Untertanen.

Das änderte sich mit der Erfindung des autonomen Subjekts; denn nun wurde nach dem Sicht-Entziehen des transzendenten Souveräns auf autonome Selbstsorge der Subjekte umgestellt, Sicherheit musste man sich jetzt durch Versicherungen besorgen, gegen die möglicherweise von Seinesgleichen drohende Gewalt durch einen sichernden Sozialvertrag, durch den sich Staaten mit ihrer Gewalt legitimieren konnten, oder durch Versicherungen im engeren Sinne gegen die Schicksalsschläge von Naturgewalten oder durch das Ineinanderwirken von beidem. Dass für das Bestehen dieser Versicherungen nun die autonomen Subjekte selbst verantwortlich sein sollten, überforderte diese. Die Postmoderne in jeder ihrer Ausprägungen ist nun die Bewegung, die von dieser Überforderung des autonomen Subjekts befreit.

In der perversen Postmoderne ist die Entlastung von der Selbstsorge nun auf die Virologen und Epidemologen übergegangen. Wie konnte das geschehen? Die Erklärung durch einen Rückfall in den Obrigkeitsstaat der Moderne trägt hier nicht. Die klassische Moderne ging von einer zum Wesen des Menschen gehörenden Gewalt aus, die im Staate zu aller Nutzen gebündelt werden müsse. Die Virologen und Epidemologen finden aber nicht ein Wesen des Menschen in seinem Inneren, sondern ein Un-Wesen, den Virus, der möglicherweise uns alle befällt oder schon befallen hat. Vorbereitet war dieser Universal-Verdacht durch die Struktur der postmodernen Überwachungs- und Kontrollgesellschaft, in der die Menschen nur noch in der Form von namenlosen Profilen vorkommen, und damit eben auch nicht mehr als autonome Subjekte. Für die Staaten diente diese Überwachung der frühzeitigen Erkennung von Terroristen, zukünftigen Terroristen oder zukünftig möglichen Terroristen; für die Wirtschaft diente die Überwachung durch die sozialen Medien der frühzeitigen Erkennung von Käufern, zukünftigen Käufern oder möglichen zukünftigen Käufern. Nirgendwo dort aber spielt in dieser Befreiung vom autonomen Subjekt dazu, im Sinne einer Freiheit-zu (im Unterschied von der Freiheit-von) das zu befördern, was die Freiheit vom autonomen Subjekts auch hätte sein können: Freiheit zu einem Gemeinsam-Sein, einem

Être-en-commun,⁷ zu einem auf Berührungen beruhenden Zwischen in einer gemeinsamen Sinn-Konstitution, einem Kommunismus,⁸ nicht der Untertanen, sondern der „freien Geister“ (Hölderlin 1951, 306-309). Die perverse Postmoderne verspielt diese Chancen der Postmoderne, indem nun nicht die Dialektik von Nähe und Distanz (die die Berührung ausmacht), angezeigt ist (Röttgers 2021, 661-672), sondern Isolierung der vormals über Subjektivität wenigstens befähigten Subjekte, durch Abstandspflicht und soziale Distanzierung, und nicht mehr Offenheit für eine gemeinsame Sozialität, sondern Vermummungspflicht und damit Verbergung emotionaler Zuwendungen. Die zu Profilen dekomponierten Körper werden nun zu Virenfreiheit befreit. Die Ordnung der Körper der namenlosen Untertänigkeiten in der Sortierung der Infizierten, Erkrankten, mit oder durch Viren Verstorbenen und der Genesenen und der Geimpften und Ungeimpften wird durch die Separierung der unerkennbar Vermummten und in Abstand von aller Mitmenschlichkeit gehaltenen medienunterstützt beworben. Leitlinie dieser virologisch-ideologisch angeleiteten neuen Obrigkeit sind die Zahlen, wie seinerzeit schon in der Bevölkerungsstatistik des Obrigkeitsstaats des ausgehenden 18. Jh.. Es sind nunmehr Fallzahlen, die sich von einer ad-hoc-Politik jederzeit ad libitum ändern lassen: von den 14-Tage-Verdopplungszahlen im Frühjahr 2020 über den R-Faktor bis zu der Inzidenz-Zählung, deren kritische Schwellen sich immer wieder neu bestimmen lassen. In der Beliebigkeit dieser Festsetzungen verrät sich zweierlei: einerseits die Entlastung von Visionen, Plänen und Projekten für die Zukunft, womit sich die Moderne noch belastet hatte, andererseits die Reduzierung zu Namen- und Charakterlosigkeit, wie sie die Überwachungsgesellschaft mit der Profilbildung vorgezeichnet hatte.

Der Verlust einer transzendent begründeten absolut verbindlichen Werte-Ordnung war ebenfalls ein Effekt des Aufstiegs des autonomen Subjekts in der Moderne. Dieses alleine hatte nun die Begründung der Sittlichkeit in sich selbst zu finden: von der transzendenten Ordnung zur Transzendentalität des Sittlichen in der Autonomie (Selbstgesetzgebung) der praktischen Vernunft. In der Postmoderne hat sich die Sicherheit des eindeutigen Bezugs der sittlichen Orientierung durch Reflexion

der praktischen Vernunft in sich selbst aufgelöst und nun, ausgelöst durch Nietzsche, Simmel, Foucault, Elias und Deleuze, zu einer Historisierung der Moralen, zu einem Experimentieren und Vagabundieren sittlicher Orientierungen Platz gemacht und die Perspektive einer Werte-Politik angestoßen. Pervers wird dieser labyrinthisch-nomadische Moral-Pluralismus der Postmoderne dort, wo eine von einem vermeintlichen „Sachzwang“ diktierte Politik Ad-hoc-Maßnahmen anleitet, die ihre vermeintliche Sachorientierung durch virologische Beratung zu okkasionell definierte Sachlagen permanent neu definiert, mal von dieser, mal von jener Lobby unterstützt. Die Pandemie-Politik der perversen Postmoderne unterstellt, dass es ein Virus ist, der diesen Sachzwang ausübt und keine alternativen Entscheidungen zulässt – wo doch Politik immer das Jonglieren, Austarieren und Erproben von Alternativen war. Sachzwang-Exekution ist keine Politik. Die Eindimensionalität des vermeintlichen Sachzwangs ermöglicht keine Politik mehr. Eindimensionalität kennt keine Namen, sondern nur die Verwaltung von Fällen. Mit den Anerkennungstheorien der Spätmoderne (Habermas 1996; Honneth 1994; Taylor 2009; Bedorf 2010) war immerhin schon eine Zweidimensionalität in die Orientierungen der Sozialphilosophie eingekehrt: sie musste schon in der Dialogizität Selbst und Anderen unterscheiden und aufeinander beziehen können. Aber hier tauchen in der Pandemie dann solche grobschlächtigen Unterscheidungen auf der Starken der Gesellschaft und der Vulnerablen, und eine Ethik die den Starken die Pflicht der Unterstützung oder gar Impfung der Vulnerablen auferlegt. Der enorme Befreiungsschlag der Postmoderne hatte eigentlich darin bestanden, sei es konsequent, sei es inkonsequent, die Dreidimensionalität in die Orientierung des Sozialen einzuführen, d.h. zwischen Selbst und Anderen den Dritten (Bedorf, Fischer & Lindemann 2010), und das in einer freien, unkonditionierten Besetzung und des Wechsels der Positionen. Diese Liberalität ist in der perversen Postmoderne geschwunden und es wurde (postmodern) keine neue Wert-Ordnung, wie auch immer begründet, eingeführt, sondern sie hat einer neuen Beliebigkeit, z.B. in der Festsetzung der Inzidenz-Grenzwerte Platz gemacht.

Angesichts der eingetretenen Perversionen scheint es lohnend, an die Chancen der unbeschädigten Postmoderne zu erinnern, die mit der Namenlosigkeit eine Pluralisierung bereithielt, die nun verloren zu gehen droht im Sachzwang einer neuen Namenlosigkeit, die z.B. die gesamte Bevölkerung eines Landes in Gruppen der Priorisierung der Impfberechtigungsfolgen einteilt und von denen dann noch diejenigen separiert werden, die nicht bereit sind, sich impfen zu lassen und denen jedenfalls einige Sachzwang-Verwalter nicht die vollen Bürgerrechte zurückgeben möchten. Diese Erinnerung soll an zwei durchaus divergenten Beispielen der Namenlosigkeit in der unbeschädigten Postmoderne durchgeführt werden: Peter Bichsel und Samuel Beckett.

*

Viele der „Kindergeschichten“ von Peter Bichsel (2011; dazu s. Schmitz-Emans 1986, 304-320) beginnen mit der Anonymitätsformel „Ein Mann...“, so auch die erste Geschichte „Die Erde ist rund“, kurz darauf jedoch lesen wir, dass der Mann einen Namen hatte, den wir allerdings nicht erfahren, im Gegenteil heißt es, dass alles, was er wusste, genau dasselbe war, was auch wir wissen, d.h. ihm fehlte diejenige epistemische Individualität, die ihm einen Namen hätte zukommen lassen.

Auch die zweite Geschichte, diejenige von dem privatsprachlichen Umbenenner, erzählt von einem namenlosen und am Ende auch sprachlosen Mann. Etwas komplizierter wird es in der dritten Geschichte „Amerika gibt es nicht“. Der König in dieser Geschichte hat zwar keinen Namen, aber Könige brauchen keinen Namen, für sie gilt einfach „der König war ein König“ (Bichsel 1978, 40). Aber die ihn umgebenden Hofnarren haben Namen wie Pepe und Hänschen; aber ihre Namen spielen keine Rolle, es sind gewissermaßen Spielmarken. Erst als der kleine Colombin auftritt, kommt auch sein Name ins Spiel: „ich hieße Colombo, meine Mutter nennt mich Colombin“ (38) Dieser erfragt nun den Namen des zu hängenden Narren, als er ihn erfährt, sagt er: „Ein schöner Name, Hänschen heißt er also. Wie kann man einen Mann, der so schön heißt, aufhängen?“ (38) Ein Name sollte doch eigentlich Schutz vor der politischen Realität bieten können; und in der Geschichte, die auf diese Weise hier

bereits märchenhaft wird, geschieht das auch. Als dann alle Figuren mit ihren Funktionen genannt werden, heißt es: „nur Colombin, Colombin war nichts“ (40). Er hatte zwar einen Namen, von der Mutter verliehen, aber dieser Name benannte ein Nichts, auch wenn er angesichts der Aufforderung, etwas zu werden, beteuert „... ich bin schon etwas, ich bin Colombin.“ (40) Als er bereit ist, der Werdens-Forderung zu genügen, will er Seefahrer werden, er ist somit bereit, seinem bloßen Namen eine Bedeutung zu geben. Aber der Entschluss, diese Namenlosigkeit des unbedeutenden Namens durch bloße Beteuerung eines Entschlusses funktioniert so nicht, die Leute verlachen ihn. Aber dann kommt einer ins Spiel, der als Seefahrer einen bedeutenden Namen hat: Amerigo Vespucci. Um sich als Seefahrer zu bewähren, erfindet Colombin ein von ihm für seinen König entdecktes Land. Vespucci bestätigt ironisch die Existenz dieses Landes. Zuvor hatte Colombin gesagt, dass das gefundene/erfundene Land noch keinen Namen habe. Als aber Vespucci die Existenz des Landes bestätigt hatte, ruft Colombin voller Freude aus Amerigo, mein lieber Amerigo!“ So erhielt das erfundene Land durch das Missverständnis der Verwechslung eines Personen-Namen als Benennung eines nicht existenten Landes einen Namen: Namensgebung als Realitäts-Bestätigung. Diese Geschichte behandelt also die Namenlosigkeit, indem sie die Bedeutungslosigkeit und die Fragilität der Namen bezeugt.

Diese Sicht wird durch die Vierte Geschichte bestätigt: zwar wird hier der Name Edison als Erfinder der Glühbirne erwähnt, aber der eigentliche Protagonist der Geschichte, ein Erfinder ohne Erfindung, hat daher wiederum keinen eigenen Namen. Auch die fünfte Geschichte hat einen namenlosen „Mann“ zum Thema, der das gesamte Kursbuch der SBB auswendig wusste. Er kannte zwar die Namen der verschiedenen Orte, aber nur als Eintragungen im Kursbuch. Er fuhr selbst nie in die Realität dieser Orte, die diesen Eintragungen entsprechen sollten, weil er ja – so seine Begründung – schon aus dem Kursbuch wusste, wann der Zug die diversen Orte erreichen würde: Luterbach, Deitingen, Wangen, Niederbipp, Önsingen, Oberbuchsiten, Egerkingen und Hägendorf (60).

Zentral wird das Namens-Thema dann in der Geschichte „Jodok läßt grüßen“. Hier wird ein „Onkel Jodok“ eingeführt, und schon bald heißt es „Von Onkel Jodok weiß ich gar nichts... Ich kenne nur seinen Namen: Jodok“ (65) Der bloße Name wird durch die Erzählungen des Großvaters nach und nach mit einer immer verrückteren Realität ausgestattet – was auf die gerade Umkehrung der Amerika-Geschichte hinausläuft: die Besetzung des Namens mit nur durch Senilität des Großvaters möglichen Realitätsbezügen.

Das Buch „Cherubin Hammer und Cherubin Hammer“ (Bichsel 1999) beginnt mit einem echten Namens-Verwirrspiel: „Nein, das ist nicht die Geschichte von Cherubin Hammer. Cherubin Hammer war ein anderer, aber er ist würdig genug, seinen Namen dem stillen Helden dieser Geschichte zur Verfügung zu stellen.“ (7) Dem Namenlosen dieser Geschichte wird in dieser Geschichte der Name eines anderen verliehen, „der ab jetzt nur noch in Fußnoten erscheinen wird“ (7). Das mag noch hingehen: der Namenlose bekommt einen pseudonymen Namen. Aber kurz darauf erfahren wir, dass nicht nur Autorenwillkür diese vorgenommen hat, sondern dass auch seine Frau, also die Frau des eigentlich Namenlosen ihn ebenfalls „Hammer“ nennt. Aber: „seinen Vornamen kannte niemand“ – ungeachtet der Namensverleihung durch den Autor. Im Laufe der Geschichte nennen alle Personen ihn nur „Hammer“ oder so nach und nach auch „Dr. Hammer“. Erst auf Seite 105 erfährt der Leser dann, dass der Mann, den der Autor Cherubin Hammer benannt hatte, „eigentlich“ Egon geheißen habe. Der in die Anmerkungen verbannte „echte“ Cherubin Hammer taucht bereits kurz darauf mit Nennung seines Vornamens auf. Von der Polizei wird ihm vorgehalten, dass sein Vorname ein dummes Pseudonym sein müsse, für das es kein dümmeres geben könne. Der in die Anmerkungen Verbannte wollte und wusste, dass der Autor über ihn schreiben werde, aus Trotz und Faulheit schreibt der Autor nicht über ihn, bzw. nur anmerkungsweise, sondern schreibt nur über jenen Cherubin Hammer, der seinen Namen allein der Namensgebung durch den Autor verdankt (Fiktion in der Fiktion: und beide hätten sich über die Namensgebung durch den Autor geärgert, sagt der Autor). Die zwei Leben der zwei Cherubin Hammer sind so unterschiedlich wie nur denkbar, der

eine ein pedantischer Schwächling, der andere ein angeberischer Kraftprotz, das aber ist für die Parallelität der Namen ohne Belang. Der eine möchte ein Schriftsteller seiner selbst sein oder werden und schafft es nicht einmal, Aufzeichnungen über sein Leben in die Tagebücher einzutragen, der andere ist als Aufschneider ein lügnerisches Fabuliertalent. Der eine trägt akkurat jeden Tag einen Stein auf einen Berg, der andere handelt als „Unternehmer“ in betrügerischer Weise mit Steinmehl. Der eine hat keinen Namen, der andere erntet mit seinem Vornamen kirchliche Anerkennung. Der Haupttext erwähnt, dass er seinerzeit in München bei Friedrich Rust gewohnt habe: „aber niemand wollte wissen, wer Friedrich Rust war. ‚Berühmt war er‘, sagte Hammer. ‚Ach so‘, sagten sie. ‚Wie, sagen Sie, hieß er, Rust, ach so‘...“ (28) Wir haben hier das Gegenteil der Namenlosigkeit: einen Namen, der zu niemandem gehört: berühmt war er, aber niemand kennt ihn. Und auch Hammer kann nicht damit dienen, etwas über ihn zu erzählen; Geschichten hätten dem bloßen Namen eine Bedeutung gegeben. Frau Rust wiederum nannte den namenlosen Hammer ihren „Errol Flynn“, ein Akt der Namensgebung, der allerdings eine privatsprachliche Namensgebung bleibt. Ein Name bzw. Wort von Dr. Hammer gibt ein Rätsel auf. Hammer war für 10 Tage aus den Bahnen seines sorgsam geordneten Lebens ausgeschert. – Danach finden sich in seinen Tagebüchern vielfache Eintragungen des Namens/Wortes „Domodossola“. In engstem Zusammenhang damit taucht – ebenfalls mehrfach und „genüßlich“ wiederholt – der Name der Stadt Montélimar auf. Das mit Bichselschem Raffinement eingeführte untergründig Verbindende ist, dass sich beide Städte im Juli 1944 befreit hatten, aber kurz darauf von deutschen Truppen erneut besetzt wurden, In Domodossola bestand für 44 Tage die Partisanenrepublik „Repubblica dell’ Ossola“. Diese historische Assoziation wird jedoch sogleich zunichte gemacht dadurch, dass der Name der Schweizer Malers Auberjonois ebenso genüßlich gesprochen wird und nun der Genuss dieser drei Namen dadurch erklärt wird, dass der namenlose Dr. Hammer eben ein Dichter sei, der ein besonderes Wohlgefallen an Namen hätte. Die Namensbesessenheit führt zu einem Verlust des Bezugs zur

Realität, so dass er seiner Frau erklärt, „daß die Ägäis mehr ist als ein Meer, nämlich ein Wort.“ (96)

Die Ironie des Autors lässt dann die zwei Cherubin Hammer, und zwar im Anmerkungstext sich begegnen – im Irrealis, über den allein der Autor verfügt. Dieser Autor-im-Text bekennt: „Das ist zwar eine erfundene Geschichte...“ (97, Anm.) Aber die erfundene Geschichte ahmt nicht das Leben nach, sondern umgekehrt: das (erfundene) „Leben“ ahmt die Geschichte nach, aber es wird zugleich daran gehindert... „Cherubin starb zu früh“ – Welcher? Der, dessen „Geschichte“ erfunden wurde oder der, dessen „Leben“ erfunden wurde. Im Haupttext wird nun fraglich „Hat der wirklich so geheißen, der Dr. Hammer?“ Und ein Kind, namens Silvia, erklärt, Cherubin „sieht nicht aus, der erzählt Geschichten.“ (98) Dieses Kind kennt alle Pflanzen-Namen, aber „ich darf nicht sagen“, wie sie heißen. Sie erfindet also Pseudonyme für die Pflanzen. Sie spricht nicht, sondern erzählt nur, d.h. verweigert die eigentliche Namensgebung, so wie sie zuvor Dr. Hammer von Cherubin abgespalten hatte.

Der namenlose Hammer des Haupttextes war genau das, was die Moderne und dann auch die perverse Postmoderne ausgemacht hätte, aber der Text setzt dem gewissermaßen interstitiell in den Anmerkungen den eigentlichen, den wilden, den sich im Kontrast zum Haupttext pluralisierenden Hammer. Im Zusammen, bzw. im Zwischen beider ereignete sich die unbeschädigte Postmoderne. Die ist hier auch bereits bedroht, wenn man sich auf eine Seite schlägt. Hammer wurde vom Dorfpolizisten verprügelt, weil sein Vater Antifaschist (Stichwort: „Antifa“) war, und zwar weil man im Dorf keine Politik wollte: „Man hatte bereits eine Politik, eine richtige und anständige, und wollte nicht noch eine mehr...“ (29) Hier inmitten eines postmodernen Textes haben wir bereits eingebaut den Provinzialismus der neuen pandemiepolitischen Perversion der Postmoderne.

Peter Bichsels Geschichten sind Geschichten, die auf vielfältige Weise mit Namen und Namenlosigkeiten spielen, für die Identitäten keine ontologischen Sicherheiten bieten, sondern zu unvorhersehbaren Ereignissen werden. Sie sind Feste der

Pluralität, sie sind Zelebrierungen der ungeheuren Möglichkeiten, die die Postmoderne vor ihrer Perversion geboten hatte.

*

Mit Peter Bichsel habe ich ein eher fröhliches Beispiel des lebendigen Pluralismus der unbeschädigten Postmoderne gezeigt. Aber die Postmoderne ist nicht auf Fröhlichkeit festgelegt, es gibt auch einen eher ins Düstere gehenden Pluralismus, als Beispiel wähle ich den Roman „Der Namenlose“ von Samuel Beckett (Beckett 1970, 379-542). Der Text folgt dem Muster des inneren Monologs, ist aber kein innerer Monolog, weil es kein Innen in ihm gibt. Und als Motto der erinnernden Antwort auf die eindimensionale Corona-Politik sei eine Eingangsformulierung gewählt: „Aber schauen wir uns zunächst ein wenig an, wer sie sind, diese Wahnsinnigen, die von oben angeblich zu meinem Wohl auf mich losgelassen wurden.“ (427)

Der unendlich delirierende Text hat ebenso unendlich viele Ebenen, aber hier soll es nur ankommen auf die unbeschädigte Postmoderne der Namenlosigkeit. Dabei bezieht sich „unbeschädigt“ allein auf die Offenheit für die Vielfältigkeiten des Textes, keineswegs aber auf die Behauptung, dass der geschilderte Textinhalt eine unbeschädigten Existenzweise vorführe, im Gegenteil. Textperformanz und Textinhalt müssen hier, wie überall, hier noch entschiedener, getrennt gehalten werden.

Der Protagonist dieses Romans präsentiert sich in unzähligen, sich immer wieder widersprechenden Aussagen, in Reflexionen selbst-zweifelnden und Fragen formulierenden, als „ich“. Aber schon bald wird klar: dieses „ich“ ist kein Fichtesches Ich, ihm fehlt das Grundcharakteristikum von Ichheit: Subjektivität. „Das Subjekt ist nicht so wichtig, es gibt keins.“ (472) Subjekt und Objekt vermischen sich in diesem Text permanent und lassen die Eindeutigkeit einer Zuordnung zerbersten. Das schlägt sich zunächst nieder in absoluten Widersprüchlichkeiten. Ein Satz sagt etwas aus, der nächste behauptet genau das Gegenteil, aber es ist keine Negation, und es folgt keine dialektische Aufhebung, sondern der darauf folgende Satz stellt eine Frage, die jedoch auch nie beantwortet wird. Oft enden solche Satzpassagen mit der Formel „gleichviel“

oder ähnlichem. Es gibt eine permanente (entschiedene) Unentschiedenheit, sie lässt eine benennbare, namensfeste Kontur nicht aufkommen. Selbst „ich“ ist hier noch zu viel gesagt, reine Pluralität, singular plural, um auf Nancy anzuspielden. Alles ist Subjekt und Objekt zugleich, Rand oder Zentrum oder beides zugleich oder beides nicht. „... das ist es vielleicht, was ich fühle, daß es ein Draußen und ein Drinnen gibt, und ich in der Mitte, das ist es vielleicht, was ich bin, das Ding, das die Welt in zwei teilt, einesteils das Draußen, andernteils das Drinnen, es kann dünn sein wie ein Blatt, ich bin weder einerseits noch andererseits, ich bin in der Mitte, ich bin die Scheidewand, ich habe zwei Seiten und keine Dichte...“ (500f.) Was hier en passant beschrieben ist, ist die postmoderne Strukturposition des kommunikativen Textes im Zwischen, asubjektiv und asubstantiell, reine Relation des Zwischen.

„Über mich selbst brauche ich nichts zu erfahren. Hier ist alles klar. Nein, es ist nicht alles klar. Aber der Diskurs muß weitergehen. Also ersinnt man Obsküritäten.“ (384) Dieses „ich“ ist in der Vielzahl seiner Präsentationen nicht zu fassen, auch wenn dieses namenlose „ich“ im Verlauf des Textes immer mehr an (widerspruchsvollen!) Konturen gewinnt. Wer also ist dieser Namenlose? Er ist vieles, gerade das macht seine Namenlosigkeit aus: seine Identität, die ihm einen Namen sichern könnte, ist nicht fassbar; es ist eher die Frage, was für den Namenlosen „Identität“ eigentlich besagen soll, auch die geläufige Unterscheidung von „ipse“ und „idem“ führte hier nicht weiter. Sichselbstgleichheit ist ihm von Anfang an verwehrt; das hilft auch die an ihn ergehende Ermahnung nichts. „... reißen Sie sich doch zusammen, in Ihrem Alter keine Identität zu haben, ist eine Schande.“ (492f.)

Ein paar Beispiele für die Widersprüchlichkeiten des Textes. Er sagt, die Tränen sammelten sich in seinem Bart... „... nein, ich habe keinen Bart, und auch keine Haare...“ (398) „... ich bin eine große sprechende Kugel, sprechend von Dingen, die es nicht gibt, oder die es vielleicht gibt, unmöglich zu wissen.“ (399) „Ich werde keine Fragen mehr stellen, es gibt keine Fragen mehr, ich kenne keine mehr...“ (401) „...muß ich sprechen mit dieser Stimme, die nicht meine ist, aber nur meine sein kann, da es nur mich gibt...“ (401f.) „Ich bin es also der spricht, ich ganz

allein, da ich nicht anders kann. Nein, ich bin stumm. Wie wäre es übrigens, wenn ich schwiege?“ (402) Aber tut es nicht, über 140 Seiten hinweg redet er ununterbrochen – auch vom Schweigen und Schweigenkönnen. „Was wollte ich gerade sagen? Macht nichts, ich werde etwas anderes sagen, es ist eines wie das andere.“ (412) „Ich habe gesagt, daß sich hier alles früher oder später wiederholt, nein, ich wollte es sagen, dann habe ich mich eines Besseren besonnen.“ (391) – aber genau das sagt der Text, und nicht etwa nicht.

Dann taucht in dem Nebel der Wörter, Sätze und Satzfragmente, der Widersprüche und Fragen plötzlich wie ein Funken Realität ein Name auf: Basilius. Im Gegensatz zum „ich“ weiß Basilius z.B., was Jahre sind, das ist einer seiner „Ideen“. Doch kurz darauf erfolgt die Abrechnung: „Basilius macht sich wichtig.“ (404) „Er war es, der mir Geschichten über mich erzählte, für mich lebte, aus mir herausging, wieder zu mir kam, wieder in mich ging, mich mit Geschichten überhäufte.“ (404) Dieser lehrerhafte Besserwisser macht sich so unbeliebt. Deswegen wird ihm ab da sein Name genommen und er heißt nun Mahood. Gegenüber den „Frechheiten“ des Alleswisser gilt: „Es war mir immer lieber, es nicht zu wissen, aber Mahood sagte mir, es sei nicht gut. Auch er wußte nichts, aber es quälte ihn.“ (404) Immerhin wäre es ein Bezug zur sogenannten oder nur zu vermutenden Realität gewesen. Doch hier bereits tauchen erste Anzeichen einer Vermischung des Namenlosen mit Mahood auf: „Es war seine Stimme, die sich oft, immer, der meinen beimischte, manchmal so sehr daß meine ganz übertäubt wurde, bis zu dem Tage, an dem er mich für immer verließ, oder mich nie mehr verlassen wollte, ich weiß nicht.“ (404) Später heißt es, dass Mahood ihm den „Geist ... eingebrockt hätte.“ (420).

Zunehmend wird es dann fraglicher, ob nicht „ich“ Mahood ist, bzw. ob nicht Mahood das „ich“ usurpiert hat – Ich ist an anderer, um Rimbaud zu missbrauchen. Dann hätte der Namenlose einen Namen: Mahood hieße er. Im sogenannten Inneren von „ich“ wohnt sein Doppelgänger, namens Mahood, mit der Folge. „Manchmal duze ich mich, wenn ich es bin, der spricht.“ (406) Aber diese Fusion ist nicht einzig, nichts ist einzig, alles ist plural: „Vor ihm hat es andere gegeben, die sich für mich hielten.“ (412) Mahood kann behaupten, er sei „ich“ (das kann bekanntlich

jeder sagen, sofern er redet), aber „ich“ bestreitet das, obwohl er manchmal glaubt, er sei der andere. (413) Das alles steht unter dem Vorbehalt der Fiktion: „... diese ganze Geschichte habe ich erfunden, in der Hoffnung, mich zu trösten...“ (411) Zu Mahood. „Ich habe ihn nämlich erfunden... (518) und: „ich habe meine Erinnerungen erfunden“, d.h. sich selbst.

Nach diesem Akt der Namensgebung gibt es weitere Realitätsgehalte (Realitätshalterungen): Eltern, Frau, zwei Kinder, Opa, Oma und die „acht oder neun“ Rotznasen. Doch: „Zuerst meine Familie, allein die Tatsache, eine Familie zu haben, hätte mich schon stutzig machen müssen ...“ (421) Die Frage der Realität muß verschärft lauten: Ist das erzählende, erfindende, bzw. delirierende „ich“ Mahood? Wir wissen es nicht; denn auch er weiß es (zeitweise) nicht, es gibt immer neue/alte andere, die sagen, „ich sei sie“. (426)

Diese Verwirrspiel der Namen in der Namenlosigkeit hat seinen Grund in der Unfähigkeit eines Namenlosen, eine Identität zu haben oder anzunehmen, auch wenn die paradoxe Aufforderung auftauchen kann „Sei wieder du selbst!“ (440), obwohl doch völlig unklar bleiben muß, was das heißen könnte. Das Spiel der pluralen Namenlosigkeit geht weiter. Nicht nur taucht der realitätsnahe Name Basilius nie wieder auf, nachdem er zu Mahood umbenannt wurde, nicht nur oszilliert immer wieder die Bedeutung des Namens Mahood – *ist* er paradox der Namenlose des „ich“, spielt er ihn nur oder lässt er den Namenlosen spielen, er sei „ich“ oder Mahood – denn nun wird explizit ein weiterer Name eingeführt: „Aber ich werde ihm einen Namen geben müssen, diesem Einsamen. Ohne Eigennamen kein Heil. Ich werde ihn Worm nennen. Es wurde höchste Zeit. Worm. ... Es wird auch mein Name sein, wenn es an der Zeit ist, wenn ich mich nicht mehr Mahood zu nennen brauche, wenn ich je dazu komme.“ (441) Natürlich gilt auch, dass er Worm gar nicht kennt, sondern ihn ebenfalls nur erfunden hat. Trotzdem taucht das Identitätsproblem erneut auf: „Denn wenn ich Mahood bin, so bin ich auch Worm. Pluff. Oder wenn ich noch nicht Worm bin, werde ich es sein, wenn ich nicht mehr Mahood bin.“ (442) ... „Oder sollte es einen Tertius gaudens geben, eben mich...“ (442) Sind sie also nun zu dritt, man könnte meinen: eine echte soziale Situation, die bekanntlich

erst durch den Dritten möglich wird – doch nein: eine vierte Position kommt ins Spiel⁹: seine „Seele“, wodurch auch die Interpretation ermöglicht wird, die Personen als bloße Funktionspositionen im kommunikativen Text zu deuten, und zwar ohne eine konkrete Besetzung der Positionen. „Wieviel sind wir eigentlich? Und wer spricht in diesem Moment? Und zu wem? Diese Fangfragen dienen zu nichts,“ (482) beruhigt er sich. Doch wie um die Gefahr der Substantialisierung der Positionen durch Besetzungen zu vermeiden, wird diese Pluralisierung *stante pede* als plurale Differenz zur Pluralisierung widerrufen. „Ich“, „diese verfluchte erste Person“, wird aufgegeben, gemäß der Devise Bacons „De nobis ipsis silemus“.

*

Was macht die zwei Geschichten vergleichbar in der Gestaltung von Namenlosigkeit in der Postmoderne? Es ist vielleicht das Nichtfestgelegtsein auf einen Namen und damit auf eine, eine einzige Identität. Identität wird zum Ereignis (Röttgers 2016). Das Gegenteil war die Suche nach der wahren, „echten“ Identität (Röttgers 2013, 145-159) und dem „eigentliche“ Namen. Das kann nicht der durch Abstammung und Taufe zugeordnete Name sein, sei dieser nun Cherubin Hammer, Mahood/Worm oder einfach Jürgen Schulze. Es kann auch nicht die Identitätsnummer des Finanzamts oder der genetische Fingerabdruck, den die Kriminalisten verwenden. Möglicherweise ist es in Zukunft der in einer Quasi-Taufe implantierte Chip.

Die befreienden Chancen der Postmoderne für Kultur und Lebensformen, die hier an diesen zwei sehr heterogene literarischen Beispielen mit ihrer Kultur der Vielfalten in der Gestalt des Spiels mit Namen und Namenlosigkeiten gezeigt wurde, hätte selbstverständlich auch in theoretischen Entwürfen abgeleitet werden können, wie z.B. an Derridas Differenzphilosophie mit der impliziten Kultivierung in der Figur des Doppelgängers oder in der singular-pluralen Sozio-Ontologie Jean-Luc Nancys oder der symphilosophierenden *Melange* von Literatur und Philosophie bei Maurice Blanchot, aber auch vor allem auf Walter Benjamin (2011, 600-621). Darauf wurde hier verzichtet, auch um dem spätmodernen

Besserwissertum auszuweichen, die Postmoderne sei auch nur eine Spielart der Moderne. Stattdessen wurde hier Wert darauf gelegt, postmoderne kulturelle Praktiken der pluralen Namenlosigkeit im kommunikativen Text der Dichtung am Werk zu zeigen. Es war mir wichtig, diese erinnernden Beispiele aus dem kulturellen Sektor aufzuweisen, weil die Kultur in der Pandemie-Politik die geringste Aufmerksamkeit (und Wertschätzung!) erhält. Eher ist es ja doch die Ökonomie, und das aus gutem Grund; denn die ökonomischen Schäden der Politik können durch Schuldenmachen in die Zukunft verschoben werden, (ignorierend, daß das Florieren der Wirtschaft an die Gesundheit des Humankapitals gebunden ist und nicht allein in Geld bezifferbar ist), während die Schäden im Kulturellen zum großen Teil irreparabel sind. Für die Befreiung der Lebensformen konnte hier der Nachweis nicht direkt angetreten werden. Dafür finden sich ermutigende Hinweise in Eva von Redeckers Darstellung des Zusammenhang von Praxis und Revolution (Redecker 2018).

Die Moderne und auch noch die Spätmoderne hatten auf eine Einheit des gesellschaftlichen Zusammenhangs gesetzt, entweder als notwendig anzunehmende Voraussetzung, z.B. die transzendente Einheit der Einen Vernunft, die in allen Subjekten dieselbe sei, oder als anzustrebende substantielle Vereinheitlichung („ein Volk, ein Reich, ein Führer“). Die Postmoderne hatte diese Tendenz auf Einheit aufgegeben und auf die Vielheiten möglicher, gesellschaftlicher Verbindungen und Zukünfte gesetzt. Damit wollten die Postmodernen keine Negation von Einheit, sondern statt der 1 die $n+1$, d.h. Eins und dann Noch-Eins. Die perverse Postmoderne der Pandemie-Politik gibt beides auf, die Einheit und die Vielheit, sie setzt stattdessen auf die Null, auf Zero. In ihr werden alle gesellschaftlichen Verbindungen und alle Einheiten aufgelöst in den universellen Egoismus von Zählwerten. An die Stelle der Mitmenschlichkeit, sei es als Solidaritätspflicht, sei es als liebevolle Berührung, tritt nun die Vermummung von Sprechen, Vernehmen („Vernunft“) und der verbindenden Zuwendungen. An die Stelle des Vertrauens in die Einheit der Vernunft (in der Moderne) oder die Vielheiten des „Etre-en-commun“ (in der unbeschädigten Postmoderne) tritt nun die Abstandspflicht und

das Misstrauen, der ehemalige Mit-Mensch könnte ein Virenträger sein. Für die Kinder und Jugendlichen, die noch nicht in den kapitalistischen Egoismus eingeübt sind und die auf das „natürliche“, selbstverständliche Miteinander des Sozialen und ihre Einübung in Gesellschaft und Kultur (als „Bildung“) angewiesen sind und darauf setzen müssen, sind diese egoistischen Impulse besonders gravierend.

Die Universalisierung des angstvollen Verdachts gegenüber allen Mitmenschen ist die neue Namenlosigkeit. Die politische Exekutive (Polizei) rückt immer wieder aus, um ein fröhliches Miteinander von Menschen aufzulösen und diese einzeln mit Bußgeldern zu belegen, und zwar, da das Grundrecht der Unverletzlichkeit der Wohnung nach wie vor gelten sollte, aufgrund von Denunziationen lieber Menschen in der Nachbarschaft. Besonders deutlich wird diese egoistische Tendenz in der Quasi-Pflicht zur Impfung. Die Geimpften sind (nach bisherigem Kenntnisstand) nicht etwa weniger ansteckend, wenn sie das Virus haben, als die Ungeimpften, sie haben lediglich für sich (egoistisch) einen milderen Verlauf der Krankheit reserviert, falls sie erkranken.¹⁰

Die Oben/Unten-Struktur der Pandemie-Politik, wenn sie dominant und exklusiv wird, wie geschehen, ist aus psychiatrisch-philosophischer Sicht die typische Struktur der Melancholie, bzw. Depression, nämlich nicht mehr hinaus zu können in die Lebensanschlüsse des gelebten Lebens, die befreienden Berührungen mit anderen versagt zu bekommen, bzw. sich zu versagen, noch unter der Vermummung frei atmen zu können, auf Geheiß der da oben. Bekanntlich ist die Standard-Reaktion dieser neuen Depressiven: ‚es ist nicht schön – aber es muss ja sein, dass ich mein Leben nicht leben kann (und zwar weil es der virologisch/ideologisch formierte Politiker so verfügt). Wohl dem, der noch spürt, was ihm mit Vermummung und Abstandspflicht an Gewalt angetan wird, festgehalten in der depressiven Situation einer Oben/Unten-Struktur der Verhinderung der freien Entfaltung einer gelingenden Existenz in einer offenen und freigestaltbaren Existenz. Mit der Deutung von Binswanger und Maldiney ist die (selbst)verordnete Immobilität und Blockierung anderer Möglichkeiten in der vertikalen Oben/Unten-Struktur anstelle

einer horizontalen Anschlussfreudigkeit im kommunikativen Text des Sozialen, die eine und mehrere Zukünfte eröffnen könnte.¹¹ Nach Freud besteht der Unterschied zwischen Trauer und Melancholie darin, dass der Trauernde sich nach dem Verlust des geliebten Objekts durch Trauerarbeit einem neuen zu liebenden Objekt zuwenden kann, während der Melancholische sich in der Fixierung auf den Verlust selbst immobilisiert (Freud 2011).

Am Ende läge eine pessimistische Prognose nahe. Wie die Französische Revolution und ihrer einhergehenden Revolution der Lebensformen in Napoleon aufgehoben war – im Doppelsinn von „aufgehoben“ als vernichtet und bewahrt – und wie in der Russischen Revolution in der Linie Lenin-Stalin das gleiche geschehen ist, so wird auch die Postmoderne in ihren Perversionen aufgehoben sein. In all diesen Fällen wird eine Rückkehr zum Zustand vorheriger Freiheit (zur „Normalität“ sagen manche) nicht möglich sein, weder eine Restauration des vorrevolutionären Zustands noch eine Restitution der Verhältnisse der postmodernen revolutionären Prozesse in Kultur und Lebensformen. So werden wir wohl mit der Perversion weiter leben müssen. Nachdem in der eindimensionalen Perversion der Postmoderne der Verlust der unbeschädigten Postmoderne irreversibel eingetreten ist und ein Zurück in die heile Postmoderne oder gar in die Subjektzentrierung von Moderne und Spätmoderne nicht mehr möglich ist, gilt es, die neuen Anschlüsse in der Existenzentfaltung zu finden, die eine Vielfalt von neuen Zukünften eröffnen könnten. Konkret heißt das: Wir werden nie mehr ohne Vermummung dicht bei dicht im Theater oder Kino sitzen, aber so wie wir auch vordem nicht ohne Bikini oder Badehose ein öffentliches Schwimmbad betreten durften; und wir werden hinter den Vermummungen nie mehr das echte oder das maskierte Lächeln des Gegenübers sehen können und nie mehr die knisternde Erotik erster Berührungen spüren können (s. dazu Diaconu 2005, 77-84), sondern wir werden soviel Egoismus angelernt haben, dass wir stets die Abstandspflichten zu den „Mit(?)-Menschen“ einhalten werden.¹² Aber jenseits dieser zu betrauernden Verluste werden wir (hoffentlich) durch Trauerarbeit im Sinne Freuds Neues entdecken können, z.B. in

den digitalen Bildern in Online-Begegnungen die Virtualisierung von Emotionen kultivieren und es lernen, diese zu genießen. Dafür könnte die Orientierung am kommunikativen Text statt an der Leiblichkeit und Zwischenleiblichkeit der Spätmoderne die Schablone abgeben. Nach dem pessimistischen Anblick der melancholischen Fixierung durch die eindimensionale Pandemie-Politik lockt der Ausblick auf die Keime zukünftiger Revolutionen aus den Nischen subversiver Praktiken.

ANMERKUNGEN

¹ Zur Kritik dieser Vorstellung bei Butler, Foucault und Marx s. Meißner (2010); s. außerdem Meyer-Drawe, (1990); cf. auch Žižek (2010, 229): "... the subject is not its own origin, it is secondary, dependent on its substantial presuppositions; but these presuppositions do not have a substantial consistency of their own and are always retroactively posited. The only 'absolute' is thus the process itself."

² Von einem akzidentellen Pluralismus der Werte spricht Oksenberg Rorty (1990: 3-20); cf. Röttgers (2009, 135-150). Auch Nietzsches Umwertung aller Werte setzt voraus, dass es eine vorgegebene, stabile Werte-Ordnung eben nicht gibt.

³ Von Entsubstanzialisierung spricht Krämer (2008, 261, *passim*); von einer Politik ohne ein substantielles Band, ohne einen anderen Zweck als den der Verbindung, ohne eine andere Struktur als die der Interkonnektivität spricht Nancy (1993, 174-175). Die rein relationale Mitte ohne eine substantielle Füllung ist zugleich eine Mitte voller Möglichkeiten, s. Cottrell (1981, 81-93).

⁴ Von der Hierarchie-Resistenz bei Gilles Deleuze spricht Langer (2003, 81); cf. mit Blick auf Bataille Hetzel (1999, 78).

⁵ Cf. Schürmann (2013, 140-145); die Endlichkeit enthüllt eine Welt ohne Ursprung und Ziel, diagnostiziert Nancy (2001 a, 19-20); mit Bezug auf Heidegger: Nancy (2015, 65).

⁶ Zur Spätmoderne in Absetzung von der Moderne rechne ich die Theorien des kommunikativen Handelns à la Habermas, die sprachanalytische Philosophie angelsächsischer Provenienz und ein Großteil der Phänomenologie.

⁷ Das schwer übersetzbare *Être-en-commun*, fundamentaler als jede Politik, ist ein Begriff, den ich Jean-Luc Nancy entlehne, s. Nancy (2001 b, 34-35); Nancy (2011, 46-47); Nancy (1993, 80, 108); Nancy (2001 a, 115ff., 127-129); Nancy (2004); Nancy (2009, 86-92).

⁸ Cf. Nancy (2009, 31-33, 77); Kommunismus als „Wahrheit der Demokratie“ (2009, 63, 89); Nancy (2003, 20); s. dazu auch Critchley (1999, 241); auch Badiou (2003, 91ff.).

⁹ Man möchte an Reinhard Brandts Ermahnung denken (Brandt 2010, 117-127); auch bei Brandt ist es die vierte Position, nämlich als transzendente, die eine herausgehobene Stellung hat.

¹⁰ Mit all dem Gesagten – um nun einem zu erwartenden Einwand vorzuzukommen – wird nicht im Entferntesten die Gefährlichkeit des Corona-Virus bestritten und selbstverständlich auch nicht, dass das Ausgeliefertsein und in der Lungenerkrankung das Nicht-mehr-Atmen-Können der Patienten bagatellisiert werden dürfte. Sehr wohl aber wird hier bestritten, dass die Pandemie-Politik der Knebelung einer ganzen Bevölkerung zum Nichtmehr-frei-Atmenkönnen unter Vermummungen das angemessene Mittel gewesen ist. Behalten wir doch statt der willkürlich festgesetzten Inzidenz-Schwellenwerte im Blick, dass von den je von dieser besonders schweren Grippe Erkrankten ca. 94% bereits wieder genesen sind, wobei ja nicht alle in der Inzidenz Gezählten tatsächlich überhaupt oder gar schwer erkrankten. Und von den meist über achtzigjährigen Verstorbenen ist weniger als die Hälfte *an* dem Virus verstorben, der Rest der Gezählten ist aus anderen Gründen verstorben, wäre also sowieso gestorben, hatte aber außerdem noch eine Corona-Infektion, das sind 0,8 % der je Erkrankten. Aufgrund dieser Zahlen wird eine ganze Nation in Panik versetzt und mit Zwangsmaßnahmen bedacht. Daher ist es so verständlich, dass es Verschwörungsmaythen gibt, die dahinter eine Absicht und nicht etwa bloß eine Unfähigkeit der Großen Politik sehen, sich anderes als eine eindimensionale „Sachzwang“-„Politik“ vorzustellen.

¹¹ Nach Ludwig Binswanger ist die Fixierung in der Oben/Unten-Struktur ohne horizontale Verknüpfungen zu einer Vergangenheit und einer offenen Zukunft das charakteristische Merkmal der Depression/Melancholie. Nur wenn man diese Fixierung verlassen kann zu Verknüpfungen mit anderen, kann die Existenz gelingen (Binswanger 1960); den topologischen Aspekt arbeitet besonders heraus Schwarz (1996); Die Möglichkeit des Ausgangs aus sich selbst zum anderen als Bedingung gelingender Existenz betont besonders Maldiney (2018, 29-38).

¹² Einzelne Pandemie-Politiker preisen ja jetzt schon die Vermummungspflicht, weil sie auch gegen alle möglichen anderen Infektionen schützt.

LITERATUR

Badiou, Alain. 2003. *Über Metapolitik*. Zürich & Berlin: Diaphanes.

Beckett, Samuel. 1970. „Der Namenlose.“ In *Drei Romane*, 379-542. Gütersloh: Mohn.

Bedorf, Thomas. 2010. *Verkennende Anerkennung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Bedorf, Thomas, Joachim Fischer, and Gesa Lindemann (eds.). 2010. *Theorien des Dritten*. München: Wilhelm Fink.
- Benjamin, Walter. 2011. „Der Erzähler.“ In *Gesammelte Werke II*, 600-621. Frankfurt am M.: Zweitausendeins.
- Binswanger, Ludwig. 1960. *Melancholie und Manie*. Pfullingen: Neske.
- Brandt, Reinhard. 2010. „Vergesst den Vierten nicht! Kleine Strukturanalyse der europäischen Institutionen.“ In *Theorien des Dritten*, hrsg. von Thomas Bedorf, Joachim Fischer und Gesa Lindemann, 117-127. München: Wilhelm Fink.
- Bichsel, Peter. 1978. *Kindergeschichten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bichsel, Peter. 1999. *Cherubin Hammer und Cherubin Hammer*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Conradi, Rüdiger. 2021. *Die Pandemie-Politik* (im Erscheinen).
- Cottrell, Robert D. 1981. *Sexuality / Textuality*. Columbus: Ohio State University Press.
- Critchley, Simon. 1999. *Ethics – Politics – Subjectivity*. London, New York: Verso.
- Diaconu, Mădălina. 2005. *Tasten, Riechen, Schmecken. Eine Ästhetik der anästhetisierten Sinne*. 2. Aufl. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Freud, Sigmund. 2011. „Trauer und Melancholie (1917).“ In *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, Dreizehnte, unveränderte Auflage, 171-190. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1996. *Die Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hetzl, Andreas. 1999. „Denken der Kontinuität.“ In *Georges Bataille. Vorreden zur Überschreitung*, hrsg. von Andreas Hetzel und Peter Wiechens, 57-91. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Hölderlin, Friedrich. 1951. *Sämtliche Werke*. Ed. Friedrich Beissner. Stuttgart: Cotta.

- Honneth, Axel. 1994. *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Krämer, Sybille. 2008. *Medium, Bote, Übertragung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Langer, Wolfgang. 2003. *Gilles Deleuze. Kritik und Immanenz*. Berlin: Parerga.
- Lindemann, Gesa. 2021. *Die Ordnung der Berührung*. Weilerswist: Velbrück.
- Maldiney, Henri. 2018. *Drei Beiträge zum Wahnsinn*. Wien, Berlin: Turia + Kant.
- Meißner, Hanna. 2010. *Jenseits des autonomen Subjekts*. Bielefeld: transcript.
- Meyer-Drawe, Käte. 1990. *Illusionen von Autonomie*. München: P. Kirchheim.
- Nancy, Jean-Luc. 1993. *Le Sens du monde*. Paris: Galilée.
- _____. 2001 a. *La pensée dérobée*. Paris: Galilée.
- _____. 2001 b. *Maurice Blanchot. Passion politique*. Paris: Galilée.
- _____. 2003. *Die Erschaffung der Welt oder Die Globalisierung*. Zürich, Berlin: Diaphanes.
- _____. 2004. *singulär plural sein*. Berlin: Diaphanes.
- _____. 2009. *Wahrheit der Demokratie*. Wien: Passagen.
- _____. 2011. *Politique et au-delà*. Paris: Galilée.
- _____. 2015. *Banalité de Heidegger*. Paris: Galilée.
- Oksenberg Rorty, Amelie. 1990. „Varieties of Pluralism in an Polyphonic Society“. *The Review of Metaphysics* 44: 3-20.
- Redecker, Eva v. 2018. *Praxis und Revolution. Eine Sozialtheorie radikalen Wandels*. Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Röttgers, Kurt. 2009. „Wertepolitik“. *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 3: 135-150.
- Röttgers, Kurt. 2013. „Der ‚echte‘ Rousseau.“ In *Kopflös im Labyrinth*, 145-159. Essen: Die Blaue Eule.

Röttgers, Kurt. 2016. *Identität als Ereignis. Zur Neufindung eines Begriffs*. Bielefeld: transcript.

Röttgers, Kurt. 2021. *Das Soziale denken*. Weilerswist: Velbrück.

Schmitz-Emans, Monika. 1986. „Ein Dichter ist ein Dichter.“ *Colloquia Germanica* 19: 304-320.

Schwarz, Anette. 1996. *Melancholie. Figuren und Orte einer Stimmung*. Wien: Passagen.

Schürmann, Reiner. 2013. *Le principe d'anarchie*. Bienne, Paris: Diaphanes.

Taylor, Charles. 2009. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Žižek, Slavoj. 2010. *Living in the End Time*. London, New York: Verso.

Kurt Röttgers ist Professor für Praktische Philosophie an der FernUniversität in Hagen. Soeben erschienen *Das Soziale denken. Leitlinien einer Philosophie des kommunikativen Textes* (2021).

Adresse:

Kurt Röttgers
FernUniversität in Hagen
Institut für Philosophie
58084 Hagen, Germany
E-mail: roettgersk@t-online.de