

Statt eines Vorwortes oder einer Einleitung oder dergleichen – eine allgemeine Auflistung

M.F. Das wird wohl nie wieder aufhören zu schneien ... Wenn ich sowieso hierbleiben muß, dann können wir doch auch das Vorwort für den zweiten Band zusammenbasteln. In Klausur sozusagen.

P.F. »Weh mir, wo nehm' ich, wenn Es Winter ist, die Blumen, und wo Den Sonnenschein, Und Schatten der Erde?«

M.F. Nun übertreib's nicht. So schlimm ist es nicht.

P.F. Aber warte, du weißt, daß das mit einer der unglaublichsten Zeilen der deutschen Sprache weitergeht: »Die Mauern stehn Sprachlos und kalt, im Winde klirren die Fahnen.«

M.F. Schon gut, ich kenne deine dramatophilen Neigungen. Aber wie kommst du gerade jetzt auf Hölderlin?

P.F. Einmal, weil du ihn, glaube ich, gerade so schätzt wie ich, und außerdem: Dieses Gedicht paßt zum Thema. Es ist erzmodern. »Sprachlos« als Adverb ... das ist großartig, und vor den im Winde klirrenden Fahnen könnte ich mich hinknien.

M.F. Aber ich hätte nicht erwartet, daß du in unserem Gespräch über die Moderne gleich eine so tragische Note anschlägst ...

P.F. Warum nicht? Wir wollen doch über Konturen sprechen, über einen Umriß, eine Einfassung, und die sehe ich schwarz vor mir.

M.F. Das finde ich ganz spannend. Denn etwas mit einer Kontur versehen, das könnte nach der Wortentwicklung auch bedeuten, etwas zurecht-dreheln, etwas mit einem Drechseleisen runden. Und dann wären wir zwar auch in einem tragischen Bild, insofern jedem »Dreheln« etwas Gewalttätiges anhaftet. Da fällt schließlich etwas ab, da wird etwas abgeworfen ... Aber man könnte dem Bild auch entnehmen, daß jede Beschreibung der Moderne erzeugt, was sie beschreibt. Zum Beispiel klirrende Fahnen,

oder vielleicht deutlicher Großstadtdschungel, den Bauch von Paris, Dandys, Flaneure, Snobs, Risiko- und Erlebnisgesellschaften oder eben eine polykontexturale Welt, wie du sie unentwegt in ihren Konsequenzen durchprüfst. Und das Drechseleisen wäre dann manchmal halt Lyrik, und manchmal halt Theorie.

P.F. Und manchmal Musik, Tanz, Drama, Gemälde, Installation, Performance, Psychoanalyse ... und mitunter bleibt nur ein Kramladen gedrechselter Worte. Ich denke schon, daß das, was wir Modernität nennen, in vielen Verkleidungen erscheint. Deine Schwester Hannah-Sophie hat mir erzählt, daß es in ihrer Schule ein Kunstprojekt gab, bei dem die beteiligten Schüler alle Gullys der Umgebung öffneten und sich auf einen Klappschemel neben die Löcher setzten, versehen mit einem Friesennerz, einer Angel und einem gelben Putzeimer ... und da haben Sie dann geangelt. Ich weiß nicht, ob sie etwas gefangen haben, aber sie fischten alle von verschiedenen Stellen aus in einer dunklen, drunten glucksenden Flut.

M.F. In *einem* Strom? Das klingt merkwürdig ... glaubst du denn, daß man die Moderne metaphorisch so vereinheitlichen kann?

P.F. Ich hatte das Wort ›Flut‹ benutzt, nicht ›Strom‹.

M.F. Gib zu, daß du das wegen der Assonanzen gemacht hast. Die Frage war aber, ob man die Moderne, die Modernität auf einen Einheitsbegriff bringen kann. So etwa in der Weise eines *e pluribus unum*.

P.F. Das hängt vom ...

M.F. Ich weiß: das hängt vom Beobachter ab. Das ist ein Ostinato, das einem auf die Nerven fallen kann.

P.F. Ja, aber du müßtest dich sehr verstellen, wenn du so tätest, als ob du nicht wüßtest, daß eine Epistemologie, die etwas auf sich hält, ohne Referenz auf den Umstand, daß sie Beobachtungsoperationen durchführt, lächerlich ist. Das kann sich höchstens die Technik mit ihren Simplifikationen leisten, kaum aber eine Wissenschaft, die sich auf soziale und psychische Prozesse bezieht.

M.F. Du mußt nicht gleich Kanonen auffahren, aber bitte, was ist denn nun ›Modernität‹? Oder besser, damit du nicht sofort mit der ›hartnäckigen Ontologin‹ ankommst: Wie kann man sie beobachten?

P.F. Vielleicht mit ›A Rebours‹, gegen den Strich: »La nature a fait son temps«. Oder mit Isidore Ducasse, Comte de Lautréamont, wenn man nicht von Schönheit spricht, sondern von Modernität. Modern ist »... la rencontre fortuite d'un parapluie et d'une machine à coudre sur une table d'opération«. Oder mit Baudelaire, wiederum Schönheit durch Modernität ersetzend: Modern ist »l'inattendu, la surprise, l'étonnement«. Oder mit Schlegel und Novalis: Modernität ist Fragmentarität par excellence oder ein Alchamest, ein universales Lösungsmittel. Oder, wenn man ein ›Post-‹ vor die

Moderne stellt, ein Neologismus wie bei Derrida. Oder das Lächeln eines großen Ungeziefers wie bei Kafka oder ...

M.F. He, hör auf, komm aus deinem Kinderzimmer. Du kannst nachher spielen gehen ... mit den Hunden.

P.F. Bei diesem Wetter kriegt mich keiner raus.

M.F. Im Ernst ... was sollte diese seltsame Liste?

P.F. Mir scheint, die Moderne gleicht einer Liste, die Welt ist listenförmig geworden und hat die Form einer Liste von Listen angenommen.

M.F. Mir fällt da Borges ein ... diese verrückte Liste chinesischer Tiere.

P.F. Die Foucault zitiert in der »Ordnung der Dinge«.

M.F. Ich muß an die Namenslisten in Stifters Wittiko denken, ja, und an die köstlichen Listen Jean Pauls.

P.F. Mir fällt diese kleine Liste ein, die Günter Eich in Gedichtform gebracht hat. Schotts Listen sind auch nicht schlecht.

M.F. Ich erinnere mich an die Protokolle der ethnographischen Gesellschaft. Virchow hat diese Gesellschaft geleitet. Diese Protokolle ... es sind abenteuerliche Auflistungen.

P.F. Schön, ich mag das: sich Bälle zuwerfen.

M.F. Oder Orangen ... Ich würde es aber mehr schätzen, wenn du mir sagst, wieso du die Moderne für etwas Listenförmiges hältst.

P.F. Man soll solche Bilder nicht überziehen, aber mein Eindruck ist, daß wir in einer Zeit leben, die von unabschließbaren Aufzählungen lebt, die sich durch Aufzählungen definiert, die nur einen minimalen Anspruch an Homogenität haben.

M.F. Die Theorie ist aber nicht listenförmig.

P.F. Aber sie generiert Erzählungen, die sich auflisten lassen.

M.F. Ich weiß nicht, ob ich den Ball über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Erzählungen aufnehmen soll ... Er ist schon reichlich abgespielt.

P.F. Nein, für ein richtiges Spiel eignet er sich nicht mehr.

M.F. Aber die Paradoxie ist nett: diese große Erzählung über das Ende der großen Erzählungen. Aber wenn wir bei Listen bleiben – die Liste ist immerhin noch eine Form, da ist doch noch das, was du einen minimalen Anspruch an Homogenität nennst? Sonst könnte man nicht von Listen oder gar von einer Liste von Listen sprechen?

P.F. Mir scheint, das geht nur, wenn man die Seriation selbst, die bloße Reihung als Einheitsprinzip nimmt. Ich meine das ganz alltäglich. Ich könnte so einen Tag von mir auflisten von Aufwachen bis zum Einschlafen, und das wäre einerseits langweilig, aber andererseits so abenteuerlich, eine so irrwitzige Zusammenstellung von Heterogenem ... Regenschirm, Nähmaschine, Operationstisch, Hunde, Paul Anka, Nudelsuppe, Bankbesuch, die Rosenkranzsonaten, Cassirer, Schwarzwaldvorbereitungen, der Homo-

Mensura-Satz, der kranke Papst, Big Brother, Gehlen, Augenschmerzen, Perry Rhodan, das Juso-Programm, Gerichtsshow, Hindenburg-Mumie, die Schrift der Engel, Hitgiganten, kalte Füße, Arkadien, E-Mails, Krambambuli, Gespräch über Grippe ... ich käme an kein Ende, das dreht und wendet sich und hat kein Ziel ... Eine solche Liste kann man nicht vollständig machen, sie wäre unausdenkbar vielfältig, schon wenn es nur um mich geht, und da habe ich erst einmal den Eindruck, daß es eine vergleichbare Heterogenität und Disparatheit, diese Dämonie des Unzusammenhängenden niemals zuvor so deutlich gegeben hat. Und ich wundere mich immerzu darüber, wie ein Bewußtsein das aushalten kann, ob es und wie es überhaupt da einen Zusammenhang herstellt, der ja nur äußerst künstlich sein könnte.

M.F. Aber irgendwie schafft es die Moderne, sich selbst als Einheit dieser unabschließbaren Listen von Disparitäten zu beschreiben?

P.F. Da würde ich jetzt lieber nicht mehr von der Moderne sprechen, die ja, wenn ich es genau nehme, als bloße Beschreibung (und nicht als Theoriebegriff, der das Wort keinesfalls ist) in die Listenwelt hineinfällt. Der Begriff ›Gesellschaft‹ scheint mir nun angemessener. Sie ist, wenn ich mich wie von weit an Nietzsche anlehnen darf, der Großmandatar der Sinnproduktion, der Sinnverwirbler par excellence, und die Einheit dieser Verwirbelung liegt nur noch in der Operation der Kommunikation, durch die sie sich fortwährend reproduziert.

M.F. Aber taugt denn da der Begriff ›Gesellschaft‹? Gesellschaften hat es schon immer gegeben, die vielleicht abstruse, aber jedenfalls ordentlichere Phantasmen erzeugt haben als diese ungeheuerlichere Auflisterei der Gegenwart.

P.F. Nein, ich denke nicht, daß es Gesellschaften – und das ist eigentlich ein unzulässiger Plural – schon immer gegeben hat, und auf keinen Fall: *die* Gesellschaft. Vielleicht im Unterschied zu anderen Leuten, die darüber nachdenken, meine ich, daß die Gesellschaft begriffen werden kann als etwas, das selbst ausdifferenziert ist, und wenn ich nachsinne, dann komme ich auf die Idee, daß die Ausdifferenzierung der Gesellschaft das kennzeichnet, was uns dazu veranlaßt, von der Moderne zu reden. Dieser Prozeß ist der Malstrom, über den Poe geschrieben hat, und wir stecken mittendrin, ziemlich übersichtslos, mit den Armen rudern, luftschnappend.

M.F. Das ist merkwürdig. Wie soll man sich das vorstellen: die Ausdifferenzierung *der* Gesellschaft?

P.F. In gewisser Weise als ›Realabstraktion‹, vielleicht so, daß es in immer mehr Kommunikationen immer weniger darauf ankommt, worum und vor allem um wen es jeweils geht. Für die großen Funktionssysteme scheint mir das evident. Sie abstrahieren Kommunikation extrem. Das ist so

ein *fading-out* von Sinn, von kompakter Sinnfülle, von Sinnüberschüssen, die dann den Psychen immer noch zugänglich sind, aber operativ nicht mehr die geringste Rolle spielen. Mein Aufsatz über ›Jauner und Vaganten‹, das ist eine der Studien, bei denen mir das sehr deutlich geworden ist. Sieh mal, ich habe mir gerade diesen Band mit finnischer Lyrik gekauft, exquisite Lyrik *by the way*, aber natürlich mußte ich zahlen oder besser: mußte gezahlt werden, und dieser Zahlung, dieser Operation ist es vollkommen schnurz, ob ich finnische Lyrik, Dieter Bohlen oder die Segensprüche irischer Mönche lesen will. Wir haben ja hier gerade in Schleswig-Holstein Wahlen gehabt, und man sah deutlich, wie die politische Kommunikation nur um ein Zentrum gravitiert, Innehaben von Ämtern oder Nichtinnehaben-von-Ämtern. Darauf reduziert sich das, und der Rest, das sind thematische Undulationen, das mäandert so herum im Blick auf die Massenmedien ... kurz, eine Theorie der Gesellschaft ist nicht nur eine Theorie, die mit Hochabstraktionen arbeitet, sondern eine, deren ›Gegenstand‹ Hochabstraktionen zirkulieren läßt. Wenn wir von ›Konturen der Modernität‹ sprechen, dann habe ich dergleichen vor Augen, und – und so gesehen – paßt dann deine etymologische Erkundung des Wortes ›Kontur‹. Da ist ein Drechseleisen.

M.F. Dann ist es eigentlich noch ganz tröstlich und idyllisch, wenn man an angelnde Gymnasiasten denkt.

P.F. In gewisser Weise schon. Man hat dann Leute vor sich, die Geruh-sames tun und dabei vielleicht sogar etwas fangen, das sie nachher auflisten können. Aber im Blick auf die Gesellschaft, dieses Monstrum an Anonymität, kommt man mit Spitzweg nicht weit. Ich gebe aber gern zu, daß es jede Menge Leute gibt, die diese Idee vertreten, man könnte den Schlüssel finden zur Wiedergewinnung der Beschaulichkeit, der Vernunft. Aber die haben dann ein anderes Gesellschaftsbild, eines, in dem die Menschen die Subjekte ihres sozialen Schicksals sind. Daß ich das nicht teile, liegt auf der Hand.

M.F. Wie denn auch, wenn die Gesellschaft für dich nicht aus Menschen besteht? Es wundert mich gar nicht, daß es viele Leute gibt, die damit nicht leben können. Du hast auf Gesellschaft verwiesen wie auf einen menschenleeren Raum, aber die alltäglichen Beschreibungen von moderner Gesellschaft verweisen ihrerseits immer und immer wieder auf Menschen oder auf *den* Menschen, der im Mittelpunkt steht ... es gibt ja geradezu eine *Hausse des Menschen* ...

P.F. Ja, eine Art Inflation mit allem, worauf er sich beziehen läßt, Körper, Geschlecht, Gefühl und so weiter. Nicht wenige Graduiertenkollegs finden da ihr Auskommen. Aber du wirst mir zugeben müssen, daß die Referenz auf *den* Menschen die Referenz auf ein Abstraktum ist. Kein Mensch ist *der* Mensch, und wir könnten uns schnell darauf verständigen, daß *der*

Mensch ein regulatives Sinnschema ist. Er lebt nicht einmal, genauso wenig, wie man sagen könnte, daß *das* Bewußtsein lebt. Aber sei's drum, ich denke, daß wir die Explosion der Referenzen auf *den* Menschen einfach als ein Krisensymptom werten könnten.

M.F. Was für eine Krise?

P.F. Vielleicht die Zentralkrise der Modernität. Ich weiß nicht, wie ich sie so schnell auf einen Nenner bringen soll, aber es geht um eine bestimmte Formkatastrophe, nämlich um die Katastrophe der Form *des* Menschen. Du weißt, daß ich Formbestimmungen immer auf die gleiche Weise mache: Ich gebe an, was durch eine Bezeichnung (zum Beispiel: *der* Mensch) unterschieden wird, und: wovon sich diese Unterscheidung unterscheidet. Nehmen wir einmal an, die Unterscheidung *des* Menschen wäre: *der* Mensch/*die* Menschen, dann hätten wir schon einmal eine Differenz, deren Einheitsbegriff in der Unterscheidung noch einmal auftaucht: *Der* Mensch = *der* Mensch/*die* Menschen. Dieser re-entry macht die Einheit imaginär oder phantasmatisch, ganz wie du willst. Man könnte sogar sagen: grundlos oder bodenlos, aber im exakten Sinn dieser Worte, nicht als emphatischer Aufruf der Grundlosigkeit *des* Menschen, in der man dann herumgründeln könnte, ehfurchtsschwer und mit zerfurchter Stirn.

M.F. Aber darin kann ich keine Krise erkennen.

P.F. Als Soziologe übersetze ich mir solche Überlegungen in soziale Operationen, in Strukturen und Prozesse. Ich denke dann daran, daß die Ausdifferenzierung der Gesellschaft ein System erzeugt, daß sozusagen selbstdisparat ist, polykontextural und hyperkomplex, insofern sie diese Beschreibungen in sich selbst auftreten lassen kann. Pointiert gesagt, heißt dies, daß in dieser Gesellschaft zahllose imagines agentes *des* Menschen zirkulieren, aber nicht eine für alle Strukturen und Prozesse ebendieser Gesellschaft verbindliche und evidente Beschreibung herstellbar ist, die nicht schon im Moment ihrer Produktion gegenbeobachtbar wäre. Im Grunde können wir beobachten, daß *der* Mensch im Zuge der funktionalen Differenzierung schlicht verdunstet. Was dann bleibt, ist ein endloses Schwatzen über *den* Menschen, und es ist deswegen ein hübscher Zug, daß das Wort ›Anthropologe‹ auch in einer alten Bedeutung gelesen werden kann: Ein Anthropologe ist jemand, »qui de hominibus libenter verba facit«, also einer, der gern Worte macht im Sinne von ›gossip‹ oder gern Worte ›verliert‹, was mir noch besser gefällt. Und ich glaube, wir wissen heute, daß dieses Schwatzen über *den* Menschen hoch gefährlich und nicht selten tödlich ist.

M.F. Im Buch ist ja auch dieser Aufsatz über Jauner und Vaganten abgedruckt. Bei dem, was du da beschreibst wird doch deutlich, wie sehr dieses »Schwatzen« über den Menschen zu sozialer Realität wird, wenn es in Form von Akten, Notizen und ja auch wieder Auflistungen gefaßt wird. Worauf ich hinaus will: so sehr die Referenz auf den Menschen für die

Theorie ein Abstraktum ist, so sehr liegt aber doch auch der Gedanke nahe, daß mit Hilfe dieser »Aufschreibesysteme« sich etwas materialisiert, Realität bekommt, oder wie immer dies dann auch ausgedrückt werden kann.

P.F. Ich glaube, ich würde lieber formulieren, obwohl das eine Reihe von Theoriekontrollproblemen nach sich zieht, daß die Referenz auf *den* Menschen für die Gesellschaft ein Abstraktionsvorgang ist, der dann – und da stimme ich dir ganz zu – entschiedene Folgen für die Leute hat, die mit diesen Abstraktionen leben müssen. Man sieht das sehr genau, wenn man einmal durchprüft, wie sich das jeweilige Konzept *des* Menschen darauf auswirkt, wer als Mensch, wer als halber Mensch, wer als Unmensch etc. gilt.

M.F. Hast du Beispiele?

P.F. Man könnte in die Renaissance gehen, die einen Bildungsbegriff entwickelt hat, der die *humanitas* an Bildung, Kultur und an die Beherrschung gesellschaftlicher Regeln bindet. Diese *humanitas* toleriert nicht mehr die Ungebildeten, sie fallen nicht unter die *humanista*, die ein elitäres Bild *des* Menschen entwerfen, verbunden mit der Idee sozialer und kognitiver Exzellenz. Bei Erasmus sind es die *bonae litterae*, die identisch sind mit mit den *litterae humanae*, den, wie es dann heißt, *litterae humaniores* oder *studia humaniora*, die den Menschen zum Menschen machen. Die ›feinen Unterschiede‹, auf die Bourdieu achtet, sind noch wie Nachklänge dieser Entwicklung.

M.F. Da fallen also die einfachen Leute heraus ...

P.F. Ja, das wird sogar später noch deutlicher, wenn *der* Mensch in der höfisch-aristokratischen Renaissance zum *uomo universale* gemacht wird, der *cortesia*, *umanitá* und gar *graziosa umanitá* miteinander kombiniert. In Frankreich werden *honnété*, *civilité*, *courtoisie* eindeutige Merkmale des wahren Menschen. Im 17./18. Jahrhundert wird der Hofmann exemplarisch für *den* Menschen, so sehr, daß Ausdrücke wie *politesse* synonym werden für Humanität. Wer nicht bei Hofe ist, das ist ein »halber Mensch«.

M.F. Und was passiert, als man die nicht-europäischen Leute entdeckt?

P.F. Ich erinnere mich an die Bulle »*Sublimis Deus*« von 1537, glaube ich, die die Indianer als »*veros homines fidei catholicae et sacramentorum capaces*« begreift, und in diesem »*capaces*« steckt schon drin, daß es um eine Potenz, nicht um eine Realität geht. Du kennst sicher die dann lang anhaltenden Diskussionen um die Bestialität der Indianer und um die Unterscheidung guter Wilder/schlechter Wilder. Der Effekt ist, daß die Wilden allenfalls partiell »Menschen« sind. Die blutigen Begleitumstände dieser Einschätzung sind nicht ignorabel.

M.F. Und wenn wir näher an unsere Gegenwart herangehen?

P.F. Dazu kann ich jetzt nur summarisch etwas sagen. Wenn ich es theoretischer ausdrücke, dann kann man sehen, daß sich das Medium der

Menschheit in gewisser Weise temporalisiert. Die Menschheit wird zum Selbstprojekt der Menschheit. *Der* Mensch ist seine eigene Aufgabe, sein eigenes *Unternehmen*, worin sich übrigens die Bedeutung der *middle classes* spiegelt. Aber egal ... man sieht am besten, was da passiert, wenn man die Kantsche Unterscheidung im »Streit der Fakultäten« mitmacht: *homo phaenomenon/homo noumenon*. Das ist die Differenz zwischen *dem* Menschen als Erfahrungsgegenstand und *dem* Menschen, der sich dem Projekt der Menschheit einordnet, dessen *telos* die vernünftige Selbstbestimmung ist ... du weißt schon: *der* Mensch als Subjekt der Geschichte. Kurz, was ich sehe, ist eine progrediente Abstraktion, die am Ende nur *den* Menschen als etwas auffaßt, das sich von der Natur und der Gesellschaft emanzipiert: durch die Referenz auf eine unbestimmte Zukunft. »Homo non nascitur, sed fit«, sagt August Ludwig von Schlözer. Ich finde, daß nicht das Emanzipationsprojekt modern ist, sondern die sich darin realisierende Abstraktion. Wenn man die Vorsilbe ›un‹ jetzt genau als Privativum nimmt, dann ist daran etwas ›Un-Menschliches‹. Und wenn du es mir gestattet, hier so unter uns, mich hat es nicht gewundert, daß diese Moderne kulminiert in Auschwitz, das eben nicht als Symbol, sondern als furchtbare Realität der Abstraktion *des* Menschen dasteht, zusammen mit all den Gulags, Ethnoziden, Massenvernichtungen, die als Generalbaß dieser sich selbst feiernden Moderne fungieren. Weißt du, mir hat das immer sehr gut gefallen, daß Luhmann, wenn man ihn auf *den* Menschen ansprach, nach seiner Adresse, seinem Wohnort, seinen Lebensumständen fragte, und ich würde weiter fragen nach seinen köstlichen Phantasmen, Irrationalitäten, Verrücktheiten, Unvernünftigkeiten, danach, was er zu essen hat, mit wem er zusammenlebt, wen er liebt und was er noch genießen kann, und wie er es mit dem Sterben hält ...

M.F. Das sagst du, als Theoretiker?

P.F. Immerhin haben wir ernstgemacht damit, daß der Mensch kein Rädchen in der Gesellschaft ist, sondern wesentlich dämonisches Moment ihrer Umwelt.

M.F. Was mir dann wiederum um einiges hoffnungsvoller erscheint als das Vertrauen auf die wie auch immer angedachte Vernunft *der* Menschheit.

P.F. Vielleicht nicht hoffnungsvoller, aber, wenn du diesen staubhau-fengrauen Ausdruck gestattet: wahrhaftiger.

M.F. Könnte man sagen, daß die Abstraktion der Menschheit und *des* Menschen auch das Konzept der Identität berührt? Dein Aufsatz über moderne Identität legt das nahe.

P.F. Ja, nur bin ich nicht sicher, daß man beide Konzepte umstandslos aufeinanderklappen kann. Die Abstraktion, worunter ich ja so etwas wie Abzug verstehe, die Abstraktion *des* Menschen ist eine der Begleiterschei-

nungen funktionaler Differenzierung; der Verlust der, wie soll ich sagen, der kernhaften Identität der Individuen eine andere, wobei eben interessant ist, daß der Aufbau einer individuellen Identität so gut wie parallel mit den Prozessen läuft, die sie abbauen und auflösen. Zunächst haben wir da im Mittelalter oder vielleicht besser in allen *rank societies* eine ›flache‹ Identität, definiert durch die Schicht und die Verknappung der Überraschungschancen, die ein Individuum seiner Umwelt offerieren kann. Dann im Übergang zur funktionalen Differenzierung mendelt sich ein Interesse für diese Überraschungsmöglichkeiten aus. Individualität, Einzigartigkeit, Singularität ist gefragt, aber zur gleichen Zeit beginnt erneut eine Verflachung der Adressen durch die Inklusionsbewandnisse der Funktionssysteme, die Individualität herunterschrauben auf ein Mindestmaß des für sie Erforderlichen und am Ende nur noch ein Leben *à la mode* tolerieren. Übrigens habe ich das anhand des WorldWideWeb zum Thema gemacht: die Reduktion der sozialen Adresse auf Anklickbarkeit. Und die theoretischen Hintergründe habe ich in meinem Aufsatz über »Adressabilität als Grundbegriff ...« dargelegt und in dem Text »Weder Herd noch Heimstatt« sozusagen empirienah ausgearbeitet.

M.F. Mit ein bißchen Phantasie kann man sich doch viele andere Konzepte vorstellen, Perry Rhodan z.B. trifft doch auf die eine oder andere außerirdische Gesellschaft, die ohne ein Konzept von Identität auskommt. Wobei du dich da ja besser auskennst ...

P.F. Stimmt, aber wenn Du genau hinschaust, dann sind diese Alien-Societies gekennzeichnet durch referable Adressen. Aber warum in die Ferne schweifen ... Japan liegt nahe genug, und da mußte man gegenüber einer im Blick auf Identität und Individualität anders orientierten Kultur die sonderbare Individualität der funktionalen Differenzierung erst lernen, oder man lernt sie noch. Im übrigen würde ich lieber dieses prekäre Feld der Identitätsfrage verlassen und gleich umsetzen auf das eher bearbeitbare der sozialen Adresse, bei der man sehr schnell sieht, wie die eigentliche Katastrophik der Moderne beschaffen ist, wobei ich das Wort ›Katastrophe‹ nicht zu sehr in Richtung des Schrecklichen drängen will, eher in Richtung einer tiefgreifenden, überkommene Formen zerstörenden Wandlung, die sich angesichts geologischer Zeitverhältnisse mit rasender Geschwindigkeit vollzogen hat.

M.F. Ein bißchen präziser ... das wäre nett.

P.F. Dafür fehlt uns die Zeit. Ich will nur zwei Punkte nennen: Die soziale Adresse ist in gewisser Weise heterarch oder polykontextural geworden. Sie hat auch diese Listenförmigkeit, von der wir vorhin gesprochen haben, so daß sie sich nicht auf eine Einheit bringen läßt, außer, wenn man in Anlehnung an Benjamin sagt, sie sei am Eigennamen ›vertäut‹. Und der andere Punkt ist, daß die Gesellschaft und ihre Funktionssysteme inadres-

sabel geworden sind. Man kann sich nicht an sie richten, an sie appellieren, sie erreichen ... sie sind schlicht adressenlos und damit ebenso schlicht: handlungsunfähig. Das ist dann die Chance des Terrors oder der Berater.

M.F. Ist es das, weswegen du am Anfang unseres Gespräches davon gesprochen hast, daß du die Konturen der Moderne schwarz siehst?

P.F. Wenn ich es nachträglich so überlege, habe ich wohl eher so etwas wie finster oder obskur gemeint, etwa im Sinne der klassischen Rhetorik und ihrer Differenz zwischen *claritas* und *obscuritas*. Der Text der Moderne ist obskur, weil er im genauesten Verständnis uneindeutig ist. Ich würde noch schärfer formulieren: Dieser Text, der sich da auf uns zugeschrieben hat und durch uns hindurchschreibt, das ist fungierende Obscuritas oder fungierende Ambiguität.

M.F. Da kommt Mama.

P.F. Ach, Gott.

H.F. Du mußt noch mit den Hunden raus.

P.F. Schon gut.

M.F. Eine Frage noch, da du ja auch über Lyrik geschrieben hast: Welche Gedichtzeile fällt dir ein, wenn Du an Modernität denkst? Und komm mir nicht wieder mit Hölderlin.

P.F. Dann eben Mörike: »Ein Irrsal kam in die Mondscheingärten Einer einst heiligen Liebe. Schaudernd entdeckt ich den verjährten Betrug.« Oder ... warte mal ... wenn man an das Schwatzen der Moderne denkt: »Wirf den 72 Sekten Nimmer ihr Gezänke vor: Weil sie nicht die Wahrheit schauen, Pochen sie ans Märchentor.« Das ist Hafis. Oder hier: »a rose is a rose is a rose ...« Oder das hier, ganz unvergleichlich: »While I nodded, nearly napping, suddenly there came a tapping, as of some one gently rapping, rapping at my chamber door.« Das ist »The Raven« von Poe, und es ist modern. Aber passen würde auch: »Du liebes Kind, komm, geh mit mir! Gar schöne Spiele spiel ich mit dir.« Das ist die Urszene einer Verführung, und alles ist zusammen, der Chiasmus, die Inversion, die spitzen Assonanzen, die *figura etymologica* ... Oder hier, kennst du das von der Christa Reinig: »Manchmal weint er, wenn die Worte still in seiner Kehle stehen ...« Oder so ähnlich ...

M.F. Schluß ... hör auf, ich habe das mit der Listenförmigkeit sehr wohl begriffen.

P.F. Aber das noch, in Becketts Godot: »A dog came in the kitchen and stole a crust of bread« ... diese grauenhafte textologische Unendlichkeit. Das ist modern.

M.F. Und apropos »Mops«, du mußt jetzt raus.

P.F. (im Weggehen, nur noch murmelnd) *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas ...*