

Menschliches, noch Menschlicheres

Eine Anthropologie der
unendlichen Verletzung

Josep Maria Esquirol



Josep Maria Esquirol

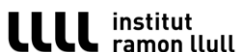
Menschliches, noch Menschlicheres

Eine Anthropologie der
unendlichen Verletzung

*Aus dem Katalanischen übersetzt von
An-Magritt Ahn*

Meiner

Die Originalausgabe erschien 2021 unter dem Titel *Humà, més humà: Una antropologia de la ferida infinita* bei Quaderns Crema (Acantilado), Barcelona. Wir danken dem Verlag für die Einräumung der Übersetzungsrechte und dem Institut Ramon Llull für die Förderung der Übersetzung.



Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<https://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4484-0

ISBN eBook 978-3-7873-4485-7

© 2021 by Quaderns Crema, S. A. (Acantilado, Barcelona).

© für die deutsche Ausgabe: Felix Meiner Verlag Hamburg 2024. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Jens-Sören Mann. Druck und Bindung: Stücker, Ettenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Printed in Germany.

INHALT

I	Konzeptueller Proviant	7
II	Wie heißt du? (Der Name)	19
III	Woher kommst du?	29
IV	Was ist los mit dir? (Zu vielem fähig, aber ...)	43
V	Verletzt, in der tiefsten Mitte der Seele	55
VI	Schwerkraft und poetische Beugung	73
VII	Schwingungen: Stille, Wort, Gesang	89
VIII	Menschliche Sanftheit, unmenschliche Kälte	103
IX	Unter dem blauen Himmel, auf der flachen Erde	115
X	Tag für Tag und die ein oder andere dunkle Nacht ...	127
XI	Hoffnung ohne Luxus	137
XII	Telegraphische Zeilen	149
Anmerkungen		155
Personenregister		163

*Für meine Mutter, die vom ersten Tag an für mich sorgte.
Für meinen Vater, der mich bis zum Ende beschützte.*



Es braucht nicht viel – zum Leben. Brot und Gesang.

Wir singen, um zu feiern, und wir singen, um keine Angst zu haben. Um die Dinge des Lebens zu feiern und um nicht so viel Angst vor dem Tod zu haben. So ist der Gesang das Wesen des Wortes und in jedem wertvollen Wort entweder die Feierlichkeit oder die Zuflucht zu spüren; das fürsorgliche und schutzbietende Flüstern warmer Worte oder der Gesang des Festes. Gesang, der umsorgt, und Gesang, der die Schönheit der Welt preist.

Der Gesang begleitet die Worte der Poeten und auch die der großen Denker. Er hat dennoch nichts Elitäres, denn er erklingt genauso sehr, wenn nicht noch klarer, in den Worten gutherziger Menschen. Etwas Gutes *sagen* – und *tun* –: darin liegt die Fortführung des Gesangs. Manchmal still, manchmal in diskreter, unvorhersehbarer Form wird uns der Gesang – das schwingende Wort – zur schützenden Unterkunft und zum Himmel.

Rundgesänge nannte man die Versionen der Volkslieder, die gewöhnlich auf den Straßen der Dörfer gesungen wurden. Gegen Ende seines Meisterwerks schildert Nietzsche, wie Zarathustra die Übermenschen darum bittet, mit ihm einen solchen Rundgesang anzustimmen; ein Lied, das einen Teil seiner Doktrin, seiner frohen Botschaft, seines Evangeliums, zusammenfasst. Dabei handelt es sich um das »Nachtwandler-Lied«, dessen Thema die *Tiefe* der Welt ist: »Die Welt ist tief *und tiefer als der Tag gedacht!*«¹ Wenige Jahre danach, als Nietzsche schon seinen Verstand verloren hatte, würde Gustav Mahler in seiner *Dritten Symphonie* die Verse Nietzsches in die Stimme eines Altsolos mit pathetischen und bewegenden Tönen legen.

Und ob sie das ist, die Welt: tief! Doch was für eine Art Tiefe (*pregones*) ist das? Kann man darin eine Art ewige Wiederkunft ausmachen?

Die Welt ist sehr tief, ja, doch sie hat kein Mitleid mit uns. Die Tiefe des Menschlichen liegt dagegen in diesem Mitleid: mit allem und mit jedem; und wenn es am heftigsten bebt, dann nicht aufgrund der ewigen Wiederkunft, sondern um einer *Wiederbegegnung* willen.

Der Rundgesang von Nietzsche erinnerte mich an eine andere Art öffentliches Wort: das der alten Ausrufungen (*pregons*),² die sich durch den unverwechselbaren Ton des Kornetts ankündigten. Früher gab es gewöhnlich in jedem Dorf einen Gemeindediener (Ausscheller oder Ausrufer; *pregoner*), der den Auftrag hatte, den Bewohnern die verschiedensten Nachrichten zu überbringen, einige darunter für die Gemeinschaft von größtem Wert, andere wiederum nur dem Bürgermeister und den immer gleichen Landbesitzern von Nutzen. Die Botschaft wurde durch die Straßen weitergetragen und fortlaufend wiederholt, damit sie von allen Dorfbewohnern, die sich an den Pforten und Fenstern versammelt hatten, gehört werden konnte. Und wenn es eines Tages unter den unzähligen, weit umher ausgerufenen Bekanntmachungen eine gegeben hätte, die darum bemüht war, eine Philosophie darzustellen? Ich sehe den Gemeindediener eines kleinen Dorfes in der italienischen Region Venetien gegen Ende des 19. Jahrhunderts fast vor mir – denn es hat irgendwie etwas Wirkliches an sich –; ein Gemeindediener, der zudem als Gemüsegärtner arbeitete und von dem man wusste, dass er in den Abendstunden Bücher zu lesen pflegte. Seine Reden waren sonderbar und man verstand sie letztendlich nie ganz, aber wer weiß, vielleicht sahen ihnen gerade deshalb die Anwohner erwartungsvoll entgegen. Ohne es lang auszuführen, verband er das, was er zu verkünden beauftragt war, mit anderen, eigens eingebrachten Dingen. Er wusste nur zu gut: Damit man ihm folgen könne, musste er mit lauter Stimme und in kurzen, durch längere Pausen voneinander getrennten Sätzen sprechen. Er wusste auch, dass er sie teilweise wiederholen musste, vor allem die ersten Sätze, und zwar für alle, die wie die langsam gehenden Alten ein bisschen Zeit brauchten, bis sie den Kopf hinausstreckten. In winziger Schrift notierte er alle Bekanntmachungen in einem Heft, mal mit einem Titel, mal nur mit einem Datum versehen. Die Pausen markierte er durch einen Bindestrich, die zu seiner Zeit

geläufigen Telegramme nachahmend. Einmal verkündete er eine Nachricht, die noch seltsamer war als die, die er gewöhnlich ausrief und in der er wiederum von einem Ausrufer, wie er auch selbst einer war, berichtete. Sie trug den Titel »Philosophische Bekanntmachung am Morgen« und lautete so:

Nichts war notwendig – nichts vorbestimmt – weder du, noch der Himmel – weder ich, noch die Welt – weder Tag, noch Nacht – aber der Morgen brach an – und eines Morgens, nach einiger Zeit – der Nachtwächter sang sein Lied um sechs Uhr – der Laternenanzünder löschte die Lichter – und am Vormittag verkündete der Ausrufer: das Leben hat die Form eines Bogens – wie das Gewölbe des blauen Himmels – mit einem Laken und einem Namen – ist ein Mädchen zur Welt gekommen – jeden Tag, auf der flachen Erde – werden Hütten mit hölzernen Dächern errichtet – und die Linie der Wörter ist gebogen – um den Geschmack einer jeden Sache zu segnen – und die Trauer eines jeden Blicks zu trösten – nichts war vorbestimmt – weder du, noch der Himmel – weder ich, noch die Welt – weder Tag, noch Nacht –

Der ununterbrochene Dialog mit Nietzsche hat auch den Titel dieses Buches hervorgebracht; ein Titel, der den philosophischen Horizont zum Ausdruck bringt, nach dem es wert ist, alle Bemühungen auszurichten. Eine Sehnsucht, die so einfach zu sagen ist: Wäre doch der Mensch noch menschlicher! Menschlicher zu sein, meint nicht, über das Menschliche *hinauszugehen*, sondern gerade das Menschliche des Menschen zu intensivieren, es zu vertiefen, denn genau hierin liegt das Wertvollste überhaupt.

Währenddessen und ganz im Gegenteil hierzu erachtet Nietzsche es für notwendig, die menschliche Anomalie zu *überwinden*; ihn bekümmert und er beklagt die kärgliche Kraft des Menschen. Dieses Motiv ist im Grunde ein uraltes Klischee, das unsere übertriebene Schwäche betont. Es lohnt sich jedoch, sich zu fragen, ob Schwäche immer ein Anzeichen von Niedrigkeit ist. Und wenn Abraham sogleich unfähig gewesen wäre, den göttlichen Befehl anzunehmen, dem zufolge er seinen Sohn töten sollte? Zu wenig Glaube oder zu viel Menschlichkeit? Besonders ausdrucksstark finde ich die Verse Luigi Grotos, eines italienischen Dramaturgen

der Renaissance, in einer theatralischen Interpretation des biblischen Dramas. Abraham klagt darin über seine tragische Situation und die Schwäche, die von ihm so empfunden wird: »Oh! Allzu verweiblicht; oh! Allzu menschlich ...«.³

Genau das ist es! Zu menschlich zu sein wird hier mit der Tatsache in Verbindung gebracht, zu schwach und zu verweiblicht zu sein – das heißt, wörtlich genommen, mit der Tatsache, zu viel Weiblichkeit zu besitzen –. Angesichts des furchtbaren – und *unmenschlichen!* – Befehls Gottes, seinen Sohn zu opfern, fragt sich Abraham, perplex und verängstigt, was er nur tun soll. Zutiefst betrübt klagt er und führt die Schwäche spontan auf die Tatsache zurück, *menschlich zu sein, allzu menschlich.*

Sowohl die darin enthaltene Idee als auch der Wortlaut Grotos könnten nur zu gut – und wer weiß, vielleicht haben sie das auch tatsächlich getan – Nietzsche zum Titel seines Buches inspiriert haben: *Menschliches, Allzumenschliches*; genauso wie sie nun auch meinen Titel mitinspirieren sollten: *Menschliches, noch Menschlicheres*, der nun nichts mehr an Klage oder Geringschätzung an sich hat, ganz im Gegenteil. Was könnte es Menschlicheres geben als eine solche Schwäche? Dies ist nun die These dieses Buches. Neben dem Dialog mit Nietzsche bringt der Titel – *Menschliches, noch Menschlicheres* – fast wie ein Rückstoß auch die Gegenrede zu einer der ideologischen Evasionen unserer Zeit zum Ausdruck: die des Transhumanismus mit seinen süßen Versprechen auf ein *Jenseits* des Menschlichen. Natürlich beziehe ich mich damit nicht auf die Frage, was wir mit den biotechnologischen Erfindungen zu erreichen vermögen, sondern auf die ideologische Rede, von der diese begleitet und ausschmückt werden. Welch trauriges Paradox ist es doch, zu glauben und danach zu streben, über das Menschliche hinausgehen zu können, während es uns an Menschlichkeit noch fehlt! Sich also zu verirren und nicht zu bemerken, dass der bedeutendste Horizont nicht der ist, der weit in die Ferne reicht, sondern der, der tiefer ins Innere geht.

Jeder weiß aus seiner eigenen Erfahrung, dass wir Menschen uns irren können, ein wenig oder auch sehr. Es irren sich allerdings auch Zivilisationen. Dazu braucht man nicht unbedingt auf historische Beispiele zurückzugreifen: Unsere eigene ist schon länger

vom Kurs abgekommen – oder vielleicht ist sie ihm auch noch nie so richtig gefolgt. Seit zwei Jahrhunderten leben wir nun schon unter der beharrlichen Rhetorik des Fortschritts und dennoch, an den Rändern türmen sich weiterhin auf ungeheuerliche Weise die Opfer. Das zwanzigste Jahrhundert zeigte, dass das Schlimmste – die extremste Unmenschlichkeit in Form totalitärer Gewalt – nun noch möglicher – und auch noch wahrscheinlicher – ist als jemals zuvor. Die Herrschaft der Welt wird auch jetzt noch von Banalität und persönlichen Interessen dominiert. Gemeinsam haben wir die Erde wie ein Vorratslager an Rohstoffen behandelt und diese nahezu aufgebraucht, um sie schließlich zum Abfalldepot umzuformen. Währenddessen macht uns die technologische Verwandlung der Gesellschaft, verbunden mit übertriebenem Konsumverhalten, narkotisch und droht stillschweigend, einfach alles ins Verderben zu stürzen.

Um Orientierung zu gewinnen, wären Veränderungen notwendig, die so grundlegend sind wie unwahrscheinlich. Dennoch sollte man nie aufgeben, sondern ganz im Gegenteil vom eigenen Standort aus Widerstand leisten. Vielleicht können wir auch nur einen bescheidenen Beitrag leisten und dennoch, alles zählt. Es bedarf Mut, um sich beispielsweise in Momenten großer Desorientierung doch an das Wesentliche zu halten und etwas Gutes zu tun.

Da trotz der zunehmenden Fülle an Theorien aller Art das Verständnis, das wir von uns selbst haben, nie geringer war, könnten wir Orientierung finden, indem wir herausspüren, dass das Menschliche im Grunde genommen eher mit Verantwortung als mit Macht zusammenhängt; dass eine menschlichere Zivilisation dazu führte, in der Welt zu wohnen, und keineswegs dazu, aus dem Haus zu gehen, um die Welt zu beherrschen; dass eine menschlichere Kultur keine ängstliche und auch keine nihilistische Kultur ist, sondern eine, die weiß, dass es keine intensivere Kraft gibt als die, die mit dem Sinn einhergeht. In der Schwäche, im Menschlichen, in der Verletzlichkeit ..., in diesem *zu*, das in Wirklichkeit ein *noch mehr* ist, spürt man den Puls der Wahrheit.

Die essayistische Form des Schreibens hat einige Vorteile, ist jedoch natürlich nicht frei von Einschränkungen. Zu anderen Zeiten, als die Philosophiebücher gewöhnlich in Form von Traktaten

erschienen, boten diese schon im Inhaltsverzeichnis ihre konzeptuelle Struktur dar. Im Essay ist die *konzeptuelle Konstellation* nie so expliziert formuliert, auch wenn man sie ausfindig machen kann. Jedes Konzept stellt einen Stern in dieser Konstellation dar. Nicht alle Punkte haben den gleichen Durchmesser oder die gleiche Leuchtkraft und dennoch sind sie alle unersetzlich im Hinblick auf die Gesamtfigur.

Mit der Philosophie der Nähe versuche ich, die Radikalität des Menschlichen (das, was an seine Wurzeln reicht bzw. es zur Wurzel macht; *la radicalitat de l'humà*)⁴ zu denken und auf diese Weise eine, in akademischen Begriffen ausgedrückt, *philosophische Anthropologie* auszuarbeiten, deren Grundkonzepte die folgenden wären: »jemand«, das Pronomen des Menschen; »Ausgesetztsein gegenüber den Unbilden der Witterung« (*intempèrie*),⁵ was die grundlegende Situation beschreibt; »Faltung des Fühlens« und »unendliche Verletzung«, die das Wesen des menschlichen Lebens ausdrücken; »poietische Beugung«, die die Bedeutung des Handelns nachvollzieht; sowie »Wiederbegegnung«, die den Horizont eines jeden Hoffens darstellt. Zu dieser Grundkonstellation kommen noch andere, ebenso bedeutsame, leuchtende Punkte: »Anfang«; »Zuflucht«; »Umgebung«; »Widerstand«; »Versammlung«; »Gesang«; »Gefährte sein« ...

Man müsste in Worte fassen können, wie jeden Tag unter dem blauen Himmel und auf der flachen Erde *jemand* einen Namen erhält und so die unendliche Verletzung fühlt, die ihn ausmacht. Ich nehme nun schon einmal vorweg, dass *unendliche Verletzung* hier nichts mit Schmerzlichkeit zu tun hat und auch mit keinerlei Apologie des Leidens, im Sinne eines Mittels, irgendetwas zu erreichen. *Unendliche Verletzung* ist der Begriff, der mir letztendlich als der Treffendste erscheint, um den tiefen, wie ein querformatiges Kreuz geformten Einschnitt darzustellen, der uns bis in die Mitte unserer Seele berührt, oder besser gesagt, der unsere Seele hervorbringt. So ist »leben«, im günstigsten Fall, nah bei dieser Verletzung zu *sein* und von ihren Bewegungen aus zu *tun*.

Der Weg des Denkens ist ein besonderer. Manche haben vorgegeben, oder geben vor, ihn von einem hohen Gipfel oder einer Art spiegelnden und spekulativen Kanzel aus blickend zurückzulegen.

Dann ist die zurückgelegte Strecke jedoch fiktiv, denn man hat noch nicht einmal mit den Füßen den Boden berührt; so tut sich ein *Weitblick* auf, der allerdings den Ernst und die Leichtigkeit erkennt, die jedem Schritt anhaften. Der Weitblick verbindet sich manchmal mit einer *Dialektik*, die darin besteht, die verschiedenen Etappen des dargestellten Weges als aus Gegensätzen gemacht zu verstehen, die mit ihrer Auflösung den Fortschritt erzeugten.

Es gibt allerdings auch eine andere Möglichkeit: Nicht reflektieren im Sinne von widerspiegeln, nicht spekulieren, sondern reflektieren im Sinne von *nachdenken*, *nachsinnen*.⁶ Kein Spiegel sein wollen, sondern ein achtsamer Pilger. Langsam gehen, ohne die Hindernisse, Schwierigkeiten und Kämpfe zu ignorieren, um die man keineswegs umhinkommt und auch nicht umhinkommen sollte. Die Aufmerksamkeit auf die Randbereiche gerichtet, auf die Farben des Bodens und der Bäume, vor allem jedoch auf die Bitten der Weggefährten. Im Unterschied zum Weitblick sucht der reflexive und aufmerksame Blick keine ganzheitliche Erklärung, sondern versucht vielmehr, *Erklärungen zurückzunehmen* (*desexplicar*),⁷ um sich so der Bedeutung der Dinge zu nähern. Heutzutage, da Theorien und allgemeine Geschwätzigkeit zu undurchdringlichem Gestrüpp anwachsen, bedeutet das Zurücknehmen der Erklärung, zu entwirren und sich so einen Weg zu bahnen, was notwendig wird, um ein wenig *Klarheit zu schaffen* und *das Weitergehen zu ermöglichen*. Wie seltsam es auch scheinen mag, entweder nehmen wir die Erklärungen ein wenig zurück oder wir werden von dem, was wirklich von Bedeutung ist, nichts begreifen. *Klären* heißt, die Verwirrung hinter sich und Licht hineinzulassen. Die Verworrenheit ist homogen. Die Erklärungen zurückzunehmen, schafft Klarheit und zugleich Unterschied, genauer gesagt, es lässt den Unterschied sich offenbaren. So kann daraufhin mit dem Unterschied – auf poetische Weise – etwas hervorgebracht werden. Antonio Machado sagte, das poetische Denken bringe Heterogenität hervor. Die Klärung – und die Unterscheidung – das ist das sokratische Nichtwissen; ein reflexives Nichtwissen, das entweder selbst hervorbringt oder wie ein Geburtshelfer dazu verhilft.

Klären also, um einen Weg zu bereiten, indem der Unterschied bemerkt und vermerkt wird. Aber auch hier muss achtgegeben werden: Man sollte unterscheiden, ohne dass die Unterscheidung in

der Schizophrenie endet. Zwar unterscheiden, aber nicht trennen oder aufspalten, nichts stärker einander entgegensetzen als nötig, vielmehr unterscheiden, um *zusammenzubringen*: Himmel und Erde, Tag und Nacht, Leichtigkeit und Ernst, Handeln und Hoffen ... Auf diese Weise ist die Philosophie der Nähe, während sie darauf bedacht ist, weder in der Verwirrung zu verharren noch sich in die pathologische Auftrennung zu stürzen, dem *flexiblen Zusammenfügen* (*articulació*) und der *Nahtstelle* verpflichtet.

Die Nahtstellen zu erkennen, in denen wir uns befinden, gibt Kraft, um neue zu schaffen. Denken als symbolisches Schaffen ist poetische Naht. Auf den schon bestehenden Nahtstellen können wir weitere schaffen, in Form eines Mehrwerts; man könnte ihn einen *kreativen Mehrwert* nennen.

Zutiefst beunruhigend, ja schizophren wäre die Erde ohne Beziehung zum Himmel oder der Himmel ohne Beziehung zur Erde. Der Horizont, der so beruhigend auf uns wirkt, ist relational. Beziehungen retten uns. Das Entsetzen besteht in den totalisierten Elementen: der Leere des Himmels, der dichten Dunkelheit der Erde ... Die Beziehung ist schon Konkretisierung und die Dinge sind Dinge in der Konkretheit der Beziehung. Wenn etwas aus seinen Beziehungen herausgetrennt wird, wie das in manchen künstlerischen Prozessen geschieht, dann ist es, als verformte es sich auf ungeheuerliche Weise und erinnerte uns an das Rauschen des Abgrunds. Verbindungsstellen zu erkennen heißt dagegen schon, Orientierung zu finden und in der Lage zu sein, weitere hervorzubringen.

Der Weg des Denkens führt nicht über weite Flächen. Er strebt nicht danach, weit hinauszugehen, sondern eher dahin, sich ein bisschen nach innen zu richten. Und gerade deshalb denkt er über sich selbst nach, wiederholt das gleiche Lied und behält den gleichen Horizont.

Er ist kein Weg der Unbeweglichkeit, sondern ein Weg der Ausdauer. Deshalb erinnere ich mich oft und gerne an die so amüsante Anekdote, die Xenophon über Sokrates erzählt. Nach einem langen Aufenthalt in der Ferne kehrt Hippias – ein bekannter Sophist – nach Athen zurück. Eines Tages sieht er Sokrates, wie er sich gerade mit seinen Schülern unterhält. Da richtet er sich an ihn, aus einer gewissen Entfernung und in einem etwas spöttischen Ton:

»Führst du denn noch immer, Sokrates, jene gleichen Reden, die ich schon früher mal von dir gehört habe? Und Sokrates erwiderte: Was doch sicherlich noch schlimmer als dies ist, Hippias, ich führe nicht nur immer dieselben Reden, sondern auch über dieselben Gegenstände. Du dagegen mit deinem reichhaltigen Wissen sagst wahrscheinlich niemals dasselbe über dieselben Gegenstände. Natürlich, erwiderte jener, ich bin bemüht, immer etwas Neues zu sagen.«⁸

Fürsorge erfordert Wiederholung. Während ein gewisser Intellektualismus das Neue sucht, will das Herz vor allem wiederholen. Und es ist das Herz, das die Verletzung in sich trägt. Das macht es so ratsam, eher den Weisen zu folgen, die wie Sokrates die Fähigkeit haben, zu wiederholen, anstatt den Sophisten, die nur darauf aus sind, mit ihren angeblichen Innovationen zu blenden. Wir sind also darauf ausgerichtet, zu wiederholen, denn es sind nicht wir, die die Fragen stellen, sondern es sind die Fragen, die uns berühren und die sich uns stellen.

Die Erklärungen zurücknehmen und dann die Bewegung zum Grund hin wiederholen; das ist der Weg und das Mantra des Denkens. Eine Wiederholung, die die Dinge nicht so lässt, wie sie waren, denn der, der wiederholt, verändert sich selbst und wird den Anderen zum *Zeugen*. Von Lastheneia, Schülerin Platons, bis hin zu Margarita, Schwester der Caridad; wer zulässt, dass das Denken sein Leben verwandelt, ist ein spiritueller Mensch, ohne dies zur Schau zu stellen. Jemand, der morgens aufsteht, seine Arbeit erledigt, seine Nächsten versorgt, sich vergnügt ... In fast alldem spürt man allerdings etwas Besonderes, etwas Rares. Zudem ärgert sich die spirituelle Person weder über den gesunden Menschenverstand noch tut sie das Leben der Anderen als unauthentisch ab, denn das ist geradeso wie ihr eigenes. Sie lebt die Normalität, befindet sich dennoch schon im Außergewöhnlichen. Sie lebt den Tag, jedoch in Beziehung zur Nacht. Sie führt einen intensiven, diskreten, gewaltlosen Kampf. Einen Kampf, in dem sie weder zu besiegen noch zu überzeugen erhofft. Keinen Gegner gilt es zu bezwingen. Es ist ein Kampf, der keinen Sieg sichtet, denn eine siegreiche Seele wäre fast schon ein Widerspruch. Der Kampf hat die Form des Weges, der Konstruktion und des Wartens, des Hoffens.

Hammer, Nägel und Mörtelkübel. Die Erklärungen zurücknehmen (*desexplicar*), um es danach noch einmal auf eine andere Weise zu sagen. Eine magere Philosophie ist keine Philosophie, die sich damit beschäftigte, oder hauptsächlich damit beschäftigte, abzureißen. Ihr Bemühen gilt nicht ausschließlich der skeptischen Kritik, sondern dem Suchen nach Gründen dafür, ein wenig zu vertrauen, um auf diese Weise etwas Gutes tun zu können. Das heißt, *nicht nur Philosophie mit dem Hammer*. Nach der Arbeit mit dem Hammer allein: Hammer und Nägel, um die Bretter miteinander zu verbinden und Decken und Überdachungen zu errichten. Nach der Arbeit mit dem Hammer allein: dazu der Mörtelkübel, um Sand und Wasser zu mischen und Stege und Brücken zu bauen.

Philosophie ohne Luxus. Nur mit dem nötigsten Proviant. Nur wenig, denn Übermäßigkeit ist nie gut. Und die Geduld des Denkens lässt sich sicherlich nicht mit ihr vereinbaren. Zum Denken braucht es nur ein bisschen Wärme als Grundlage. Allerdings keine Opulenz oder Verschwendung. Philosophie ohne Luxus, denn übermäßiges Reden ist immer unangebracht, lächerlich oder gefährlich. Ein wenig Vertrauen zu haben, ist oft sogar besser, als auf oberflächliche oder dogmatische Weise viel davon zu haben. Ganz ohne jedoch kann man nicht leben. Der Unterschied zwischen keinem und einem bisschen ist enorm. Die philosophische Hoffnung geht von ein wenig Sinn in ein wenig mehr Sinn über – obwohl dieses zweite Wenige in gewisser Weise unendlich ist; anders –.

Aus heutiger Sicht ist klar: Dass die Philosophie allzu oft mit einem gewissen Wohlstand und mit Muße in Verbindung gebracht wurde, hat ihr nicht besonders gutgetan. Sicherlich erfordert das Nachdenken Zeit, Geduld und die Grundbedürfnisse gedeckt zu haben. Übermäßigkeit und Opulenz begünstigen es allerdings nicht; nicht als äußere Umstände und auch nicht als Aufforderung, der es folgen könnte. Die Philosophie muss ihrem Wesen nach arm sein. Die übertrieben komfortable ist entweder zu fett oder zu kalt, zu prahlerisch, oder sie gibt zu sehr vor, zynisch zu sein. Es gibt »aristokratische« Philosophien, die keine Art Mitleid zeigen; akademistische Philosophien, die erstarren – für nichts leben –; unersättliche Philosophien, die, anstatt auf das Unendliche hinzuweisen, es entweder verkennen oder behaupten, es verschlungen zu

haben; Philosophien, die Dogmen und Ideologien dienen ... sind das wirklich noch Philosophien?

Eine Philosophie ohne Luxus weiß hauptsächlich zwei Dinge. Erstens: dass wenig viel ist. Zweitens: dass sie im Dienst des Handelns und der Orientierung des Lebens zu stehen hat. Dass das Nachdenken über das Leben dieses intensivieren sollte. Und dass das Nachdenken über das Böse dazu beitragen sollte, es zu bekämpfen. Dass eine gute Theorie an sich schon Geste und Handlung sein sollte.

Konspiration der Wüste. Die Philosophie der Nähe, freiwillige Erbin des Sokratismus und Postulantin der Franziskaner, ist eine Philosophie des Wir, der horizontalen Versammlung, von der sich nur diejenigen selbst ausschließen, die irgendeine Art Hochmut sehen lassen. Die Konspiration der Wüste zu erweitern heißt, ein und die gleiche Inspiration sowie ein und das gleiche Streben zu verbreiten: in Brüderlichkeit zusammenzuleben, mit Brot und Gesang oder, was das Gleiche ist: mit Zuhause und einem Fenster zum Himmel hin.

JEMANDEN BENENNEN

Nicht nur am ersten Tag, sondern auch am Tag darauf und auch an dem Tag, der dem Tag darauf folgt, zwingt uns die Blöße des menschlichen Gesichts in vielen Situationen dazu, uns vor den bestehenden Witterungsunbilden und dem Abgrund zu schützen, manchmal vielleicht hinter Brettern, die mit Seilen aneinandergelassen werden. Der Name, den wir uns geben, kommt mit der geheimnisvollen Blöße des Gesichts überein und wird gleichzeitig Mahnmal dieser abgründigen Bändigung; eine Mahnung und eine Weise, das Band erneut zu straffen, das dann und wann erschläft.

Wie ist der Name des Menschen? Der Name einer Gattung bedeutet hier nicht viel, denn jede Person ist eine Welt für sich. Der Mensch hat keinen Gattungsnamen, der ausdrücken könnte, was er ist. »Ich weiß nicht, was ich bin; ich bin nicht, was ich weiß«, schrieb Silesius.⁹ Wenn von generischen Bezeichnungen wie *Homo sapiens* Gebrauch gemacht wird, so sollten diese in jedem Fall sekundär bleiben.

Jede Person ist *jemand*. Die so beantwortete Frage lautet *Wer ist das?* und nicht so sehr *Was ist das?*

Jemand, jemand *anders*, ein Anderer, noch Einer (*un autre un*).¹⁰

Jemand ist ein einfaches Pronomen, das wir mit *Person*, *Individuum*, *Subjekt* ... und sogar mit dem heideggerschen *Dasein* gleichsetzen könnten, denn es schließt das Hier, die Faktizität, mit ein. Wenn gesagt wird: »Da ist jemand«, dann schließt sich dem gleich an: »Wo?«. Und vor allem wird sogleich gefragt »Wer?«. Daraufhin antworten wir spontan mit der scheinbaren Schlichtheit des Namens: »Jemand«. »Wer?«. »Anna«.

Es gibt keine Menschheit, die herumläuft. Es gibt keinen Gedanken, der denkt. Es gibt keine Liebe, die liebt. Es gibt keine Sprache, die spricht. Da sind Anna und Joan und sie gehen, lieben, denken und sprechen.

Wie ist also der Name des Menschen? Es lohnt sich hier die Redundanz, der Name des Menschen ist sein Name; der Eigenname; der Vorname. Es gibt keine größere Offenbarung des Menschen als die des Namens. Deshalb würde es eine extreme Gewalttat darstellen, einem Kind keinen Namen geben zu wollen oder, in die gleiche Richtung argumentierend, einer schon erwachsenen Person den Namen zu entreißen und sie auf diese Weise zu vernichten, wie dies in den nationalsozialistischen und stalinistischen Konzentrationslagern und so vielen anderen unmenschlichen Orten geschah.

Der Name ist Zeichen für etwas so Wertvolles, dass es vorsichtshalber einen geheimen geben muss. Ein geheimer, der im Extremfall als letztes Refugium dienen und uns vor *Verschmähung* und *Demütigungen* aller Art retten kann.

Die Gegebenheit, dass der Name hier zur Fährte wird, sollte uns jedoch nicht beirren. Das Entscheidende und das, wodurch wir uns angesprochen fühlen, ist keine grammatische Kategorie, sondern viel mehr die Tatsache, dass jemand, indem er ein Jemand ist, einen Namen verdient. Der Name ist also nur *die Fährte*, die auf das hinweist, was von Bedeutung ist: die Tiefe des Menschlichen.

Ein Blick, der dich erkennt, ist schon ein Blick, der den Namen nennt. Der Name ist zuvor Pronomen. Und das Pronomen ist zuvor Blick. Das macht es unmöglich, die Spur bis ans Ende zu verfolgen. Wenn ich vom Eigennamen spreche, denke ich an die Handlung, jemanden beim Namen zu nennen, jemanden als jemand anzusprechen, mit dem Namen, mit einem Pronomen, einem Kosenamen, einer Geste oder einem Blick.

Obwohl es auch Eigennamen gibt, die keine Personennamen sind – beispielsweise Ortsnamen –, beziehe ich mich hier, wenn ich von Eigennamen spreche, immer auf Anthroponyme. Und dennoch, wie soeben bemerkt, ist nicht so sehr die objektivierte Form der Sprache zu beachten, sondern eher das, was passiert, wenn ein Substantiv, nehmen wir mal an, *Rose* oder *Erika*,¹¹ dazu dient, jemanden zu benennen, und so unmittelbar nicht nur Personenname, sondern auch Eigenname wird. Die Kraft des persönlichen Gesichts ist so groß, dass alles, was erst gemein war, eigen wird, sobald man es anspricht. In diesem Moment werden nicht nur die Nachnamen überflüssig, sondern sogar die linguistische Form des Namens selbst.

So viel ist klar, *alles kann sich ins Negative kehren*. Nur wenn man sich damit taktvoll an jemanden richtet, ist der Name *im eigentlichen Sinn* Name. Nicht aber, wenn dies nur so scheint oder wenn es sich nur um eine oberflächliche Form des Respekts handelt. Wichtig ist die Art und Weise, auf die der Name das fast unsichtbare Gesicht erreicht und wie dieses fast unsichtbare Gesicht schweigend den Namen verkündet. Diese Bewegung in doppelter Richtung ist die Grundlage des Zusammenseins und der Gemeinschaft.

Dass alles sich ins Negative kehren kann, bedeutet zudem, dass man sich selbst auch zu sehr bestätigen – und mehr als nötig signieren – kann, indem man immerzu und überall seinen Namen wiederholt und herausstellt. Dann kann es durch einen abwartenden, philosophischen Blick durchaus angebracht erscheinen, diese Ausartung zum Grund und zum Ziel der Kritik werden zu lassen.

NAME OHNE EIGENTUM

Natürlich kann man die Thematik des Namens in die Richtung der Logik des Eigentums und der Autorschaft hin auslegen. Das hat Derrida mit sehr viel Scharfsichtigkeit getan, um sie daraufhin heftig kritisieren zu können.¹² Seinen Lesern möchte er die Gefahren aufzeigen, die diese exzessive Betonung der Urheberschaft und der Unterschrift mit sich bringt. Und damit hat er völlig recht, denn die Übersteigerung des Eigennamens zeugt von Selbstverherrlichung, Eitelkeit, Herrschsucht und einer durch die Idee der Macht geprägten Weltansicht.

In diesem Fall bedürfte es als Reaktion sehr wohl eines Lobes der Bescheidenheit sowie der Herausstellung der gemeinsamen Urheberschaft, des kollektiven Werkes und noch mehr der Anonymität. Genau genommen gibt nicht erst die individualistische Maßlosigkeit der heutigen Gesellschaft Anlass zu diesen Korrektiven; denn sie existieren schon sehr lang und stehen mit wertvollen Lebensweisen nach dem Prinzip der Askese und der Loslösung vom Selbst in Zusammenhang. Die Kartäuser unterschreiben beispielsweise nicht mit ihrem Namen; der von ihnen angestrebte Verzicht geht so weit und der Egoismus, von dem sie sich befreien möchten,

wiegt so schwer, dass sie sich bemühen, *ja sogar* auf den Namen zu verzichten.

Den Namen mit der Etikette des Eigentums und der Urheberschaft zu versehen, macht all dies jedoch, so glaube ich, zu leicht zur Zielscheibe der Kritik, während sich die Aufmerksamkeit vom eigentlichen Wesentlichen entfernt, das nichts anderes ist als die einfache Benennung jemandes. Demnach muss zunächst bemerkt werden – auch um das Problem des Eigentums und das der Urheberschaft überhaupt erst richtig einordnen zu können –, dass die Alternative zum Egozentrismus nicht nur in der Anonymität oder im kollektiven Namen besteht, sondern vor allem *im einfachen Nennen des Namens*. Jenseits oder diesseits von Eigentumsurkunden und Souveränitätsansprüchen strahlt die Einfachheit des Namens.

Sie wird gefragt: »Wie heißt du?« und antwortet: »*Ich heiße Anna, ich bin Anna*«.

Dem Namen entgegengesetzt steht nicht die Anonymität, sondern die Unpersönlichkeit.

DER NAME, DER DICH ERREICHT

Der Name, der dich erreicht, ist verdient, ohne etwas dafür getan zu haben. Verdient, da das Gesicht Ausdruck des Anfangs und Antizipation der tiefen Verletzung ist. Einen Namen geben bedeutet, wie wir bald sehen werden, einen absoluten Anfang anzuerkennen. Es wird dem ein Name gegeben, der zum ersten Mal da ist, der eingeführt wird. Wie wichtig es auch sein mag, jedes Erbe ist zweitrangig; jedes, ohne Ausnahme: sei es biologisch, kulturell, familiär, »freudianisch« ...

Der Eigenname verweist auf die *Singularität* der Person; er entspricht dem Ereignis der Geburt und der sakralen Handlung der Taufe. Dass die religiöse Feier, bei der das Weihwasser aus dem Taufbecken empfangen wird, heutzutage immer seltener praktiziert wird, bedeutet nicht, dass es nicht noch immer eine Reihe von Momenten gäbe, die damit in enger Verbindung stehen: der Moment, in dem die Eltern einen Namen wählen; wenn sie ihn den nächsten Angehörigen mitteilen; wenn sie denjenigen, der zur Welt

kommt oder der gerade zur Welt gekommen ist, zum ersten Mal mit diesem Namen ansprechen ... Die Taufe – oder das, was sie ersetzt – ist eine Feierlichkeit, bei der jemandem ein Name gegeben wird, der schon einen – geheimen – Namen hat. Man bestätigt und erkennt demjenigen öffentlich den Namen an, der einen Namen trägt.

Wer zur Welt kommt, kommt zum ersten Mal. Rein. Es gibt keine mitgebrachte Schuld, keine mitgebrachten Sünden. Die Bedeutung des Wassers ist nicht unbedingt die des Waschens; es kann auch für die Reinheit des Anfangs stehen, die Unschuld sowie die Relativierung des erwähnten Erbes. Den Eigennamen wirklich als solchen zu begreifen, bedeutet, alle Gesetze, alle Ketten zu überwinden. Sieh nur, wie einfach: Wir fragen nach Anna und jeglicher Determinismus zerbricht.

Und man könnte sogar noch weiter gehen: Wie auch immer sie ausgehen mag, jede menschliche Situation ist schon allein durch die Tatsache, eine zu sein, eine Art Sieg über das Unumgängliche des Bösen, der Gewalt und der Dunkelheit. In jeder Situation, in jedem Ereignis, pocht die Unendlichkeit des persönlichen Lebens. Wie prekär und schlecht behandelt er später auch sein mag, der Anfang ist schon ein unauslöschlicher Anfang. Die Hoffnung, die wir aufrecht halten können, haben wir kraft dieses Anfangs; und so bedeutet den Namen zu bewahren auch die Hoffnung zu bewahren.

Der Name ist so verdient, dass es auch einen geheimen gibt. Und dennoch, der Name wird über menschliche Wege empfangen. Die Anderen geben ihn dir wie ein erstes Zuhause, warm, unschuldig und offenherzig. Einen Namen zu empfangen, heißt, eine erste Zuflucht, eine erste Fürsorge zu erhalten. Den Namen zu empfangen, ist ein Segen (*benedicció*): das erste und wichtigste Gutgesprochene (*cosa ben dita*), das dich erreicht.

Sich benannt vorzufinden, zu fühlen, ist ein Ausdruck der grundsätzlichen Situation: ungeschützt den Unbilden der Witterung ausgesetzt (*a la intempèrie*) treffen wir auf Andere, die uns einen Namen geben und uns ein Leben lang bei diesem Namen rufen. Ein Anfang zu sein, geht mit der Tatsache einher, dass das erste Wort vom Anderen herkommt. Der Solipsismus und die Gefahr einer auf fatale Weise in sich selbst verwickelten Subjektivität sind so von vornherein ausgeschlossen, durch den Namen, der uns

erreicht. Wir empfangen das Leben, ohne vorher zu sein. Eigentlich nicht einmal das: Wir empfangen nichts, da wir noch nicht sind. Ein menschliches Gesicht erscheint und von nun an nimmt es auf. Das Dort (des Du) geht dem Hier (des Ich) voraus. Diese Struktur ist grundlegend, um unsere Situation in Bezug auf das Wesentliche zu verstehen. Ich erhalte den Namen, das heißt, ich *höre* meinen Namen und dann gebe ich ihn mir selbst: »hier«. Aber die Entgegennahme des Namens bedeutet Gabe und Berufung, Aufforderung. Daher kommt meine Reife nur in Form einer Antwort. So lautet die Abfolge: Ich empfangen, ich werde gerufen und ich antworte.

Da ich empfangen und gerufen werde, spreche ich; da ich mich angesprochen und angeschaut (erkannt und beachtet) fühle, antworte ich. Zuhören und Sprechen ist jedoch nur im Vertrauen möglich. Das empfangene Wort macht uns zu Zuhörern, zu Folgenden. Nur durch die Begegnung und durch das gehörte Wort kann der Mensch kreativ werden. Nur durch die Begegnung und durch das gehörte Wort entsteht Sinn.

Der Empfang des Namens ist Beginn der Berufung. Er macht mich verantwortlich, noch bevor ich dazu imstande bin. Das Hören der Bitte, des Gesuchs, kommt mit der Zeit und mit der Zeit kommt auch das Antworten. Das Gesuch, das aus der unendlichen Verletzung hervorgeht, ist eigentlich leicht zusammenzufassen: Du sollst nicht töten, vielmehr im Gegenteil, du sollst Gefährte sein.

DER NAME, SIEGEL DES ABGRUNDS

Wenn es Gott gibt, dann ist es ganz sicher er, der uns den geheimen Namen gibt und der zugleich die menschliche Gabe des Namens hört und sich daran erfreut.

Selbst der Vorname des Unglücklichsten aller Sterblichen hat in genau dem Moment, da er die Augen öffnet – und selbst wenn er sie für immer verschlossen hielte – schon Gottes Gehör erreicht.

Für Gott und auch für uns gibt es kein grundlegendes Wort als das des Namens. Deshalb sind nicht die *ewigen Wahrheiten* (das heißt, die vermeintlich universellen und notwendigen Gesetze), sondern die Namen Protagonisten der Ereignisse und der Erfahrungen menschlicher Existenz, die einzigen Spuren des We-

ges zum Göttlichen. Das Reich Gottes steht mit dem Bereich der nominalen Vokation und der menschlichen Beziehungen in Verbindung. Hierin besteht die *Veritas*. Die logischen Wahrheiten sind eine Sache, eine ganz andere und darüberhinausgehende ist jedoch die Wahrheit des Lebens, der sich ereignenden Situationen und der persönlichen Gesichter, die Namen haben und tragen.

Da früher oder später alles auf den Eigennamen hinausläuft, scheint es, als ob es einen ersten Namen bzw. einen letzten geben müsste. *Gott* ist nichts anderes als dieser erste und letzte Name. Darum ist der Name Gottes kein Beliebiger. Er kann als das grundlegendste Wort verstanden werden, das uns Schutz bietet. Es erklingt, um eine Verzögerung zu schaffen und um die vernichtenden Kräfte auf Abstand zu halten. Dennoch sollte man nicht in Dogmen verfallen. Gott ist hier weder ein Wort, das aufgezwungen werden soll, noch eines, das vorausgesetzt wird. Um diese Zurückhaltung und den Standpunkt, von dem aus ich spreche, zu veranschaulichen, schien es mir gelegen, einen gewissen Dialog der zeitgenössischen Philosophie in seinen unterschiedlichen Facetten darzulegen. Das Buch der Offenbarung schildert gegen Ende die sieben Visionen, von denen eine wie folgt lautet:

»Dann sah ich einen Engel vom Himmel herabsteigen; auf seiner Hand trug er den Schlüssel zum Abgrund und eine schwere Kette. Er überwältigte den Drachen, die alte Schlange – das ist der Teufel oder der Satan –, und er fesselte ihn für tausend Jahre. Er warf ihn in den Abgrund, verschloss diesen und drückte ein Siegel darauf, ...«¹³

Der Abgrund kommt hier der dichten Finsternis und einem unendlichen Fall in die Tiefe gleich, aber auch einer Höhle in einem hinteren Winkel, in der das Böartigste verschlossen und versiegelt liegt. Es ist genau dieser Abgrund, vor dem uns die aus Brettern gezimmerte Absperrung beschützt. In einem Brief aus dem Jahr 1926, an seinen Freund Franz Rosenzweig gerichtet, bemerkt Gershom Scholem die in der Sprache selbst verborgenen Abgründe. So schreibt er: »Im Namen ist die Macht der Sprache beschlossen, ist ihr Abgrund versiegelt«.¹⁴ Scholem meint damit die heiligen Namen – die Namen Gottes –, und seine Überlegungen, von Jacques

Derrida in *Les yeux de la langue* weiter ausgeführt, beziehen sich auf die Säkularisierung der hebräischen Sprache. All das geht auf einige wunderbare Seiten aus Rosenzweigs *Stern der Erlösung* zurück, auf denen dieser die heilige Sprache des jüdischen Volkes von den Sprachen anderer Völker unterscheidet.

Am besonderen Wert dieser Betrachtungen besteht kein Zweifel. Dennoch stimmen meine Überlegungen nicht mit ihnen überein; sie schließen vielmehr an die Aussage Agambens an, wenn dieser argumentiert, dass die Frage nach dem Namen Gottes ein Ausdruck des *Sakramentes der Sprache* ist.¹⁵ Während Rosenzweig von der Spezifität der hebräischen Sprache als heilige Sprache spricht, betont Agamben die Heiligkeit der menschlichen Sprache. Und er zeigt auf, dass der Eid ein Ausdruck dieser Heiligkeit ist, das heißt, ein Ausdruck der Übereinkunft, die dem Menschlichen selbst zugrunde liegt. Ihm zufolge ist gerade die Tatsache, dass der Monotheismus dem Gebot, den Namen Gottes nicht zu missbrauchen, so viel Bedeutung zumisst, eine Konsequenz des Eids der Sprache *und nicht andersherum*. Ich glaube, er hat völlig recht. Und *dennoch*, neben dem hohen Stellenwert, den auch Agamben weiterhin dem Namen Gottes zuschreibt, halte ich es für unersetzlich, eine zwar weniger prunkvolle, jedoch ebenso vielversprechende Fährte weiter zu verfolgen; die des Eigennamens.

Kehren wir nun zum so machtvollen Bild des Namens als Siegel zurück, so meine ich daher, dass es dabei nicht allein um den Namen Gottes geht und weniger noch um die hebräische Sprache. Und dass der Abgrund sich nicht in der Sprache befindet. Beinahe im Gegenteil; die Sprache und vor allem die Namen sind die leuchtenden Stricke, die uns vom Abgrund fernhalten. Allerdings geht es dabei nicht um die heiligen Namen Gottes, sondern um die *Eigennamen*: Anna und Maria, Andreu und Joan. Ohne diese Namen, Träger der nackten Würde der sie wohlverdienenden Gesichter, würde die Welt nicht nur zu einem phantasmagorischen Ort, sondern dieser Ort würde durch den dahinterliegenden Abgrund verschlungen. Man soll den Namen Gottes nicht missbrauchen, aber man sollte auch nicht den Namen Annas missbrauchen. Denn dadurch bräche man den Eid, der dem Namen zugrunde liegt. Ein Eid, der selbst schon eine Antwort ist. Schmach bedeutet Eidbruch und Untreue.

Jedes Mal, wenn wir mit Taktgefühl einen Eigennamen aussprechen, erneuern wir das Sakrament der Sprache und versiegeln leise den abgründigsten Abgrund.

DER NAME, FÜR EIN GANZES LEBEN

Wer einen Namen trägt, ist Zentrum und das bedarf keiner Ordnung oder Klassifizierung, sondern Orientierung. Es hilft ihm nicht, ihn auf irgendeine Liste zu setzen, wohl aber, ihn darin zu unterstützen, sich an einem Horizont zu orientieren. Deshalb sind es keine klassifizierenden Etiketten, sondern Wegweiser, die wir brauchen. Mit anderen Worten, wir brauchen keine vermeintlichen Erklärungen, sondern Weggefährten.

Wenn wir den leuchtenden Strick des Namens ein bisschen auftrennen würden, zeigte sich uns ein ganzes Leben. Den Namen aufzutrennen, heißt, eine Geschichte, ein Leben, eine Biographie zu erzählen. Der Eigename sammelt die persönliche Vergangenheit und greift auf die Zukunft vor. Mein Name geht mir voraus; er war schon da, damit ich mich, nach und nach und ohne es zu bemerken, an ihm festhalten würde. Alles verändert sich und so auch ich. Mit der Zeit werde ich älter; und ich bin und bin auch wieder nicht derselbe, der ich früher war. Und dennoch, der Name bleibt; er steht in einer Art Treue zu meinem Geheimnis und ist das Zeichen der Beständigkeit im Wandel.

Das Leben ist eine Parabel der Anfänge. Ich fange immer wieder an. Und jedes Mal, wenn ich meinen Namen höre, ist es, als rufe man mich in die Gegenwart, das heißt, als rufe man mich dazu auf, noch einmal bei mir selbst, von vorne anzufangen. Meine Eltern haben meinen ersten Anfang begleitet. Nun spreche ich schon seit langem, das heißt, ich antworte schon seit langem auf die fortwährenden Rufe. Jetzt antworte ich schon jedes Mal, wenn man mich mit meinem Namen anspricht; ich kann schon in der Gegenwart erscheinen. Ich bin gegenwärtig, da ich mich gegenwärtig machen kann, und der Name stimmt mit dieser Gegenwärtigkeit überein. Können wir uns also vorstellen, was passieren würde, wenn man unseren Namen komplett auslöschen würde? Wenn man uns in Namensweisen verwandeln würde? Mit Sicherheit wäre dies ein

fürchterlicher Prozess, bis hin zur Entpersönlichung, zur Vernichtung. Ich habe schon angedeutet, dass das Ersetzen des Namens durch eine Nummer in den Horrorszenarien in genau diese Richtung geht. Im Extremfall besteht die absolute Vernichtung darin, dass jemandem kein Name mehr bleibt und nicht einmal mehr durch ein Pronomen Bezug auf sich selbst genommen werden kann. Auf der Schwelle zum Nichts, ohne Namen, ohne *ich*. Es gibt Morde, ohne dass ein Henker in Erscheinung tritt: Vernichtung des Namens und des Pronomens.

Den Namen auszulöschen und das *ich* zu ermorden sind eins. Eine Freundin, der keinerlei Zufluchtsort mehr blieb und die sich immer ohnmächtiger den Schicksalsschlägen ausgesetzt fühlte, sagte mir einmal: »Ich hoffe, den Namen nicht zu verlieren«. Hoffentlich verliert sie ihn nie und hört nie auf, angesprochen und wahrgenommen zu werden. Hoffentlich verliert sie nie diesen ersten Schutzmantel, der zugleich auch die letzte Hoffnung darstellt.

Ja, *lieben* ist der wesentliche Infinitiv des Lebens. Und es gibt nichts Radikaleres bzw. nichts Grundlegenderes als dieses Verb. Nichts ist grundlegender ... ausgenommen die Namen, die es notwendigerweise begleiten. Das hat Pere Casaldàliga mit treffendster Einfachheit ausgedrückt:

»Am Ende des Weges werden sie mich fragen:
Hast du gelebt? Hast du geliebt?
Und ich werde, ohne ein Wort zu sagen,
mein Herz öffnen, das gefüllt ist mit Namen.«

Genau dadurch wird der leuchtende Strick des Namens eines jeden Einzelnen, des Namens eines jeden *Jemandes*, zu einem Geflecht. Das Geflecht aus allen geliebten Namen.

EIN ABSOLUTER ANFANG

Stellen wir uns einmal vor, wir vermöchten zu sprechen, sobald wir geboren werden, oder gar schon im Bauch der Mutter, und man fragte uns freundlich: »Hallo, du, *woher kommst du?*« Im Grunde genommen spielt es aber keine Rolle, ob man im Schoß der Mutter eine Antwort darauf geben kann oder wir sie jetzt als Erwachsene geben. Zwar verstehen wir die Geburt gewöhnlich als konkreten, vollständig abgrenzbaren Moment, in Wirklichkeit werden wir jedoch ganz allmählich geboren, jeden Tag unseres Lebens. Daher ist es, als ob man uns – oder ich mir – die Frage genau heute stellte. Und ja, jetzt bin ich hier, doch woher komme ich?

Wir wissen es. Ich weiß es: *nirgendwoher*.

Natürlich, ich bin der Sohn meiner Eltern und »Kind« meiner Zeit ... Ich trage ein ganzes genetisches und kulturelles Erbe in mir und dennoch bin ich ein *absoluter Anfang*. Nicht der absolute Anfang, da die Welt schon vorher da war, aber doch *ein* absoluter Anfang. Ich bin zur Welt »gekommen« und vor meinem Kommen war ich weder da noch war ich. Das ist eine entscheidende metaphysische Erfahrung, der Beachtung geschenkt werden sollte. Es geht dabei um die Erfahrung unser selbst als Anfang, als Beginn. Dieser *Jemand*, der ich bin und der einen Namen erhält, hat begonnen zu sein. Hannah Arendt bekräftigt zu guter Recht, dass diese Erfahrung ausschlaggebend ist, und zwar durch ihre politische Bedeutung; denn das Handeln, die Grundlage der Politik, stellt auch eine Art des Anfangens dar. Sie formuliert dies so: »Die Natalität und nicht die Sterblichkeit könnte die zentrale Kategorie des politischen Denkens sein, im Unterschied zum metaphysischen.«¹⁶ Ich schließe mich ihr darin an, dass die Erfahrung des Anfangs der Schlüssel zur politischen Dimension ist, jedoch sehe ich sie auch gleichzeitig und noch mehr als Schlüssel zur anthropologischen Metaphysik. Und ich spreche nicht im Abstrakten von *Natalität*,