

Zu Ulrich Peltzer: ›DAS BIST DU‹

Hat es Sinn, einen Roman philosophisch zu kritisieren? Denn ein Roman erzählt doch, wenn es gut geht, eine Geschichte (oder mehrere), aber er klärt nicht Begriffe, die er je schon verwendet (= er klärt nicht *reflexiv*), und er argumentiert nicht. Es kann vielleicht sinnvoll sein insoweit, als er auch Philosophie transportiert. Denn auch anderes als reflexive Begriffsklärung hat sich ›Philosophie‹ genannt und ist so genannt worden. Adorno hat für diese Philosophien den Ausdruck ›Deutungswissenschaft‹ gefunden¹ und jedenfalls den ersten Bestandteil ›Deutung‹ in diesem Ausdruck kann man als hilfreich akzeptieren; den zweiten nur, wenn man bereit ist, jede zusammenhängende Darstellung von Kenntnissen und Erfahrungen auch schon ›Wissenschaft‹ zu nennen.² Aber wenn ein Roman, deutend oder nicht, Einsicht in etwas zu vermitteln beansprucht, das auf andere Weise als im Verständnis der Erzählung selbst eingesehen werden kann und dies Relevanz hat, hat Philosophie ein Recht, das zu thematisieren.

Die Romane von Peltzer, die ich gelesen habe, habe ich zur Unterhaltung gelesen. (Am besten hat mir ›Teil der Lösung‹ gefallen.) Der Autor lebt seit seinem Studienbeginn in Berlin, meiner Geburtsstadt und meinem dauernden Wohnsitz mit der Ausnahme von sieben Jahren; die Romane spielen oft zum großen Teil in Berlin. Ferner hat der Autor an der Universität, an der ich 22 Jahre unterrichtet habe, Philosophie und Psychologie studiert. Er ist zehn Jahre jünger als ich, zeitlich könnte er mir als Student im Institut für Philosophie begegnet sein. Der Altersabstand lässt mich viele seiner popkulturellen Referenzen nicht verstehen, aber ich habe das nicht als störend empfunden.

In dem neuen Roman erzählt ein Ich-Erzähler vom Leben in Berlin in den 80er Jahren. Er studiert Psychologie und macht im Lauf seiner Erzählung Diplom³, nachdem er das Studium

1 In seiner Antrittsvorlesung als Privatdozent in Frankfurt 1931.

2 Die reflexive Philosophie-Auffassung hat gegen jede direkt deuten wollende Philosophie den Generaleinwand mangelnder Reflexivität, wenn die Begriffe, mit deren Hilfe gedeutet wird, nicht auch selbst geklärt werden. Und das war meistens nicht der Fall. Gerade die nur operativ gebrauchten Begriffe aber bedürfen der Klärung, weil in ihnen unser Wirklichkeitsverständnis je schon gedeutet ist. Das hat Lichtenberg damit ausgedrückt, dass alle unsere Philosophie Berichtigung des Sprachgebrauchs ist und damit Kritik einer Philosophie und zwar der allgemeinsten. Lichtenberg: *Sudelbücher* H 146; vgl. Wittgenstein: *Big Typescript* 422.

3 Wohl eher am ›marxistischen‹ PI als am empiristischen IfP, wie die Schilderungen der Prüfer Reiner und Konny vermuten lassen. (69f., 212, 218-20) – Das PI (Psychologische Institut) war eine Gemeinde eines zum Professor übergeleiteten ewigen Assistenten, dessen Name heute zurecht vergessen ist. Anfang der 80er Jahre war es Objekt von Aufsichtsmaßnahmen durch den Präsidenten der FU wegen lascher Prüfungs- und Benotungspraxis. Ich war damals kurzzeitig sein Persönlicher Referent. Im Zuge der Überprüfung des PI musste ich einmal einer Prüfung beisitzen, die von einer Freundin aus AStA-Zeiten an der FU 1968/69 – damals Assistentin, später Professorin in Österreich – abgenommen wurde und darüber ein Protokoll für den Präsidenten verfassen.

zunächst abbrechen wollte. Im Zentrum der Erzählung steht die Liebesbeziehung zu einer Leonore, die Philosophie und Geschichte studiert und in die sich der Erzähler auf den ersten Blick verliebt, als er sie in einer Kneipe ein Buch von Brinkmann lesen sieht (›Rom, Blicke‹), das er auch sehr schätzt. Von Anfang der Erzählung an ist klar, dass die Sache nicht gut ausgeht und das letzte Drittel des Leonoren-Teils gibt zu verstehen, warum nicht. Noch während der Beziehung zu der Frau entwickelt der Ich-Erzähler auch eine Zuneigung zu einem schwulen Filmvorführer und Lederhosen-Näher, der einen Ohrring trägt (damals noch vorwiegend ein Code unter Schwulen). Der Ich-Erzähler lässt sich in Amsterdam auf Anregung seiner Freundin auch einen Ohrring einsetzen, den der schwule Freund in Berlin dann durch einen größeren ersetzt. Es bleibt offen, ob er damit das Ufer wechselt, wie sein Freund lächelnd zu denken scheint. (195) Und, obwohl einmal gesagt wird, sie seien während eines Jahres unzertrennlich gewesen (173), bleibt offen, ob diese Beziehung auch endet oder sich 'zertrennlicher' fortsetzt. „Müsste sie (sc. die Geschichte) ein Ende haben?“ (35)

Das fragt der Ich-Erzähler auf dem Weg zu seinen zentralen Geschichten, denn er ist zugleich auf dem Weg, Schriftsteller zu werden. Und so gibt es, neben zahlreichen Abschnitten über Zufallsbegegnungen, Szenen städtischen Lebens, Kino- und Lese-Erfahrungen, Stadtlandschaftsschilderungen, Reiseschilderungen etc., auch zahlreiche auf das Erzählen und Erzählweisen bezügliche Reflexionen sowie personal reflexive Bemerkungen, die auch außerhalb der Erzählkontexte Anwendung hätten. An sie svor allem knüpft sich Philosophisches und daher mögliches kritisches Interesse der Philosophie.

Aber worauf könnte sich Kritik denn formal richten? Allgemein hat Kritik nur Erfolgchancen, wenn sie geltend machen kann, dass Auffassungen sich widersprechen oder etwas in Anspruch nehmen müssen, wofür sie nicht aufkommen können und was sie sogar ausdrücklich zu dementieren beanspruchen. Aber gegenüber einem Roman? Denn mit dem allgemeinen Ausdrucks- und Kunstvorbehalt, den diese Selbstbezeichnung des Buches im Untertitel beansprucht, sind natürlich auch inkonsistente Auffassungen vereinbar. Aber gilt diese Lizenz zum Unsinn auch in einer Ich-Erzählung, die beansprucht, „mehr (zu) sein ... als nur die Abbildung des Offensichtlichen“, die vielmehr „das Gewebe des Lebens ... sichtbar mach(en will)“? (47)

Ich gehe jedenfalls im Folgenden davon aus, dass uns Peltzers Buch anhand der Geschichten, die es erzählt, auch etwas lehren, nicht nur uns unterhalten will (Horaz' altes ›prodesse et delectare‹). Um nicht zwischen dem Ich-Erzähler und dem Autor zu

unterscheiden, fasse ich beide zur Bezugnahme mit dem Großbuchstaben X zusammen.

I.

X ist auf dem Weg, Schriftsteller zu werden. Er schildert sich als zunächst (als Kind und Jugendlicher) wissenschaftsgläubig (43 f.) und dann sich auf der Suche nach einem neuen Denken, „das keinen Unterschied machte zwischen Kunst und Wissenschaft und Philosophie“ (49), das aber auch, wie die Nietzsche-Referenz mit dem Ausdruck „fröhliche Wissenschaft“ deutlich macht, so neu nicht ist. (Tatsächlich gehört es, wie die programmatischen Schriften z.B. von Francis Bacon zeigen, von Beginn an zur philosophischen Neuzeit.) Bei X ist es präsent durch Stichworte der in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts modischen französischen Philosophie („Deutungs!wissenschaft?“) als Widerstand gegen den „Terror der Repräsentation“:

„Den Abzweigungen folgen, sich auf die Flucht zu begeben immer besser, als in falschen Refugien zu verharren. In Scheinsicherheiten, der lähmenden Dialektik der großen Begriffe. Man musste anfangen, ganz anders zu denken“

Das kann auch die bedenkliche Form der Absage an vernünftiges Denken überhaupt annehmen:

„Strom und Einschnitt, innen wie außen, kein Gegensatz zwischen dem Privaten des Wunsches und der Objektivität der Gesellschaft, das eine unmittelbar im anderen und umgekehrt ... Nur das Unmögliche verdient es, gedacht zu werden, allein da findet man das Leben.“ (45)

Das Unmögliche verdient gedacht zu werden, aber nicht nur. Es begrenzt das Mögliche, Sinnvolle und ›Denken‹ in einem Sinn, der auch ›Überlegen‹ genannt wird, heißt, verständliche Möglichkeiten erwägen. X übertreibt also mir dem „nur“, aber es führt ihn auch nur zu der durchaus vernünftigen, gesperrt gedruckten Einsicht: „Ich bin kein Gefangener meiner Vernunft.“ Mit der selbstkritischen Relativierung: „Ich bin zu zerstreut, zu schwächlich.“ (81; vgl. 166)

Man ist kein Gefangener seiner Vernunft, weil man sich entschließen kann, es hier oder dort auf Vernunftgründe nicht ankommen lassen zu wollen. Jeder der zahlreichen Abstürze in

den Rausch, die X erwähnt oder schildert, impliziert so eine Stellungnahme. (z.B. 13 u.) Und ein Gefangener seiner Zerstretheit ist man nur, insofern man gegen die Gewohnheit, zerstreut zu sein, keine vorbeugenden, selbst-bindenden Maßnahmen trifft. (Beim Stichwort Selbst-Bindung: Immer an Odysseus und die Sirenen denken.⁴) Und in seinen besseren Momenten stimmt X dem auch zu: „... schlechtes Gewissen ... du bist niemandem verantwortlich, du entscheidest, was das Beste ist.“ (55; vgl. 73 o.)

Ob man sich allgemein von vernünftigem Denken verabschieden kann, ist schon zweifelhafter. Denn als Mittel des Ausdrucks und der Darstellung („Repräsentation“) ist die Sprache stets auch das Medium des Gründe Gebens (das sokratische *logoi didonai*) und daher der Vernunft in einem elementaren Sinn. Und die Sprache benutzt man als Person je schon, wenn man seine Muttersprache gelernt hat. Man muss natürlich nicht sprechen, aber hat dann halt auch nichts zu sagen.

Sich gegen der „Terror der Repräsentation“ zu stellen, ist nur vernünftig als Widerstand gegen Terror, denn sprechend, die Sprache verwendend repräsentiert man je schon (d.h. man stellt etwas dar oder drückt etwas aus) und, sofern man erzählt, wie es ein Romancier tut, repräsentiert man auch im weiteren Sinn von „Vergegenwärtigung“ (dem Wortsinn von lateinisch *re-praesentare*), indem man Geschehen erinnert, das, um erzählt werden zu können, je schon vergangen sein muss. Wollte X also *on second thoughts* bei der Absage an Repräsentation bleiben, wäre das einfach inkonsistent und Zeichen dafür, dass er sich in von ihm selbst gebrauchten Begriffen nicht auskennt.

II.

Wie ein Kunstwerk nach Kant soll, gibt Stoff zum Nachdenken schon der Titel ›Das bist du‹. Es ist nicht so häufig der Fall, dass ein Roman wie der von X eine Wortfolge zum Titel hat, die als Satz Verwendung haben kann. Was diese Wortfolge bedeutet (= zu verstehen gibt), muss überlegt werden. Und bei allem Bestreben „zu einer neuen Sprache“ (62; vgl. 142) zu kommen⁵, als Sprecher unserer Muttersprache verstehen wir zu Verstehen Gegebenes nur, soweit wir es zu dem in Beziehung setzen können, was wir schon verstanden (zu) haben

4 Der norwegische, entscheidungs- und spieltheoretisch orientierte Soziologe Jon Elster hat in ›Ulysses and the Sirens‹ Selbstbindungs-Techniken umfassend untersucht.

5 Vgl. 14: „Dass ein neues Wort eine neue Welt bedeuten kann, und nicht nur bedeuten, ... (g)laube ich immer noch ... dieses Unbedingte, das ich erhoffe. Worte, Bilder, Klänge, die das Denken, das Fühlen in eine andere Richtung lenken. Die einem plötzlich etwas klarmachen, das man vielleicht schon geahnt, aber nicht gewusst hat.“ An anderer Stelle weiss X durchaus, dass nicht schon Wörter, sondern erst Sätze etwas zu verstehen geben (z.B. 63, 99).

(glauben). Wir müssen uns also Verwendungssituationen für die Wortfolge ›Das bist du‹ als Satz überlegen.

Zunächst grammatisch: Das ›das‹ in dem Dreiwort-Satz ist ein anaphorisch verwendetes Pronomen des Hinweisens. ›Anaphorisch‹ heißt lexikalisch ›aufnehmend‹ und semantisch, dass sich das Wort pauschal auf vorauszusetzende deskriptive Sätze zurück oder voraus bezieht. Direkt Hinweisen kann das Pronomen nur in Wahrnehmungs- und Dialog-Situationen. Das ›ist‹, finite Form von ›sein‹, fungiert hier als Kopula (Verknüpfung), ›du‹ ist die zweite Person der Personalpronomen, das in Wahrnehmungs- und Dialog-Situationen zur Anrede verwendbar ist und implizit Eigennamen und Kennzeichnungen als Bezug nehmende Ausdrücke voraussetzt.

Eine Verwendung nun, in der der Dreiwort-Satz intersubjektiven Sinn haben kann, wäre diese: Man betrachtet mit (einem) anderen zusammen eine Photographie (vgl. 193 f.) einer Gruppe von Personen, die nicht hinreichend groß ist, als dass die Abgebildeten an der Physiognomie ihrer Gesichter erkannt werden könnten. Die Betrachter müssen sich dann an anderem orientieren, um die abgebildeten Personen zu identifizieren, z.B. an Körpergröße, Gestalt und Kleidung, und anhand eines dieser Merkmale erkennt einer der Betrachter einen der anderen Betrachter und sagt zu ihm: ›Das bist du‹.

Anders als situativ, nämlich generalisierend diagnostisch, ist ›Das bist du‹ nur schwer intersubjektiv verwendbar; sozial aus Gründen der Höflichkeit, die es verbieten, einen anderen durch Festlegung auf eine seiner Äußerungen ›abzustempeln‹; epistemologisch aus Gründen zu schwacher Evidenz (zu wenig begründenden Belegen).

Bleiben intrasubjektive Verwendungen. Jemand kann auf Dinge und Zeugnisse aus der Vergangenheit seines Lebens sehen und angesichts ihrer zu sich sagen: ›Das bist du‹. Und er kann im Zuge eines Nachdenkens über sein Leben Momente vergegenwärtigen und mit Bezug auf sie sagen ›Das bist du‹. Das ist offensichtlich die Situation von X als Ich-Erzähler.

Denn tatsächlich verwendet er den Titel einmal als grammatisch mögliche Antwort auf die Frage ›Wer bin ich?‹ und beantwortet sie sogar in einem Satz:

„vielleicht dachte ich das auch nur, dachte mir das so aus. Etwas, das man zu einem Bild dazu erfindet, um es sich zu erklären. Logik und Psychologie. Dabei sich selbst ein unauflösliches Rätsel, eine Folge von Buchstaben, die kein sinnvolles Wort bilden. Das bist du.“ (37 f.)

Die Antwort ist empirisch deskriptiv sinnlos, sie kann nur als Ausdruck dafür gelesen

werden, dass der Äußerer sich in seinem vergangenen Leben nicht zurechtfindet, keinen „Sinn“ in den erinnerten Einzelheiten findet.

Angesichts dessen lohnt es sich, über den Sinn der Frage ›Wer bin ich?‹ nachzudenken. Sie hat keine intersubjektive Verwendung und korrespondierend zum Buchtitel, der eine nur grammatisch mögliche Antwort auf die Frage ›Wer bist du?‹ ist, wäre die Antwort auf ›Wer bin ich?‹ die sinnlose Tautologie ›Ich bin ich.‹ Aber tatsächlich wäre sie allenfalls, analog zur sinnvollen Antwort auf ›Wer bist du?‹, mit dem eigenen Personennamen zu beantworten und eventuell noch mit ergänzenden Angaben zu Herkunft und Betätigung, Auskünften also, die in einem Personalausweis stehen könnten.⁶ Wenn sie denn überhaupt sinnvoll gestellt werden könnte. Denn wer fragt sich das schon im empirischen Sinn? Wer nicht weiß, wer er ist, ist entweder temporär nicht bei Sinnen oder an dessen geistiger Gesundheit ist zu zweifeln.

Also muss es bei ›Wer bin ich?‹ um die Sinnfrage gehen und das ist, wie ich *ad nauseam* dargelegt habe, eine Frage der Selbst-Bewertung und Selbst-Rechtfertigung.⁷ Den allgemeineren ersten Ausdruck verwendet X nicht, aber bezüglich des zweiten stimmt er ausdrücklich zu: „Was würde mich, würde meine Existenz, vor mir selber rechtfertigen ... lief nicht alles darauf hinaus, immer?“ (68)

Sollte das dringlich oder gar verzweifelt klingen, könnte man X beruhigen – jedwede Existenz, auch die eigene, ist diesseits von Rechtfertigung oder Verurteilung erst einmal nur da (Heideggers ›*Da-sein*‹); im Fall von Personen ist ihre Existenz ihr Leben (ihr lebendig Sein und der Prozess bis zur jeweiligen Gegenwart) und das ist eine natürlich-soziale Vorgegebenheit, zu der sich Personen verhalten müssen, wenn sie sich nicht selbst töten oder getötet werden. Deswegen vielleicht hat Heidegger ›*Dasein*‹ auch *Zu-Sein* genannt (Zu-sein im Sinn der Hamlet-Frage, wie der X vielleicht erinnerliche Heidegger-Schüler Tugendhat immer erläuterte). Fragen nach Rechtfertigung kommen erst viel später und selten ausdrücklich Lebens-bilanzierend auf das Ganze gehend. Außerdem ist ja das Ganze des Lebens zu jedem Zeitpunkt, zu dem man die Frage danach stellen könnte, unvollständig. Das Ganze eines Lebens ist nur anderen als dem zugänglich, der seinen Prozess mit dem Tod abgeschlossen hat. Es kann tatsächlich nur erzählt werden. Wenn die Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens bei Leib und Leben gestellt wird, ist mit ›*Leben*‹ nicht ein diachroner Verlauf, sondern strukturell das Insgesamt der Lebensbezüge und seines bisherigen Vollzugs gemeint. Das nicht gesehen zu haben, ist Heideggers Grundfehler in ›*Sein und Zeit*‹. Es gesehen zu

6 Vgl. meine ›Philosophie des Personalausweises‹, auf www.emilange.de .

7 Vgl. ›Das verstandene Leben‹, zuerst 2005, auf www.emilange.de .

haben hätte allerdings auch unmöglich gemacht, den internen Zusammenhang zwischen Sein und Zeit zu konstruieren, den Heidegger fälschlich behauptet.⁸

III.

Insofern also ›Das bist du‹ eine Antwort auf die Lebenssinnfrage des Ich-Erzählers gibt, kann es wegen der Unvollständigkeit des zeitlichen Lebens-Ganzen gar nicht im Ganzen Erzählung sein. X wendet daher ganz verschiedene Techniken an, neben Reflexion, Bericht und Schilderung, Zitat und Kommentar, auch das Darstellen des so genannten ›Bewusstseinsstroms‹, das James Joyce in seinem ›Ulysses‹, wenn auch nicht erfunden, so doch als erster zur dominanten Erzähltechnik gemacht hat.

In ›Ulysses‹ haben alle Protagonisten vollständige Personennamen, und welche Gestaltungskraft steckt in der Anlehnung an die ›Odyssee‹. X verwendet dagegen in ›Das bist du‹ überwiegend Vornamen und nur Leonore wird vom Erzähler über ihren Nachnamen, der in ihrem nach der ersten Nacht vergessenen Buch von Brinkmann steht, im Telefonbuch wieder gefunden. (109f.) Sich selbst stellt der Ich-Erzähler gar nicht mit Namen vor, er wird auch in seinen Erzählungen nicht namentlich angesprochen. Dialogisch sind Personennamen Instrumente der Anrede, erst in 3. Person-Rede auch Instrumente der Bezugnahme.

X erzählt keinen zeitlichen Verlauf, sondern springt, „als könne man durch die Zeit springen nach Belieben, Anfang, Mitte und Ende vertauschen ...“. (41) Abgesehen davon, dass das eine akzeptierte ›moderne‹ Erzähltechnik ist, sehe ich eine gewisse strukturelle Entsprechung zwischen ihr und einem nicht hinreichend klaren Verständnis von Personalität, das sich in verschiedenen Bemerkungen findet.

Schon ganz früh zitiert X Marx aus der dann auch ausdrücklich erwähnten 6. These zu Feuerbach: „Der Mensch ist das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ (10; vgl. 20) Diese ›sozialistische‹ These überspringt die grundlegendere Ebene, auf der der Mensch wesentlich Person ist. Tatsächlich kann gesagt werden, dass es die menschliche Natur ist (das menschliche Wesen also in der Tat „kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum“, Marx), im Verlauf von Sozialisation und Enkulturation eine Person zu werden. Das Argument für die These hat drei Schritte: (I) Personen haben wesentlich ihren

⁸ Die These ist begründet im Anhang 2 zu *Das verstandene Leben*, a.a.O.

Personennamen, Namen sind zunächst Instrumente der Anrede; die Sprechhandlung des Ansprechens ist nur gegenüber Wesen sinnvoll, die selbst sprechen können, wenn sie wollen. Also sind Personen, die einen Namen tragen, wesentlich sprechende Lebewesen. (II) Das Sprechen einer Sprache ist ein normative Praxis (Tätigkeit), Äußerungen sind wesentlich beantwortbar, korrigierbar und kritisierbar. Sie unterliegen daher einer Bewertung nach richtig (wahr) und falsch. Man beherrscht seine Sprache aber erst, wenn man nicht nur durch andere korrigiert werden kann und wird, sondern wenn man sich auch selbst korrigieren kann (etwa in Fällen von Versprechern oder Irrtümern). Also sind Personen wesentlich sich selbst bewertende (bewerten könnende) Lebewesen. (III) Als Lebewesen aber sind sie nie nur gesellschaftliche Verhältnisse (oder ihr *ensemble*, was ja nur ›Gesamtheit, Ganzes‹ heißt), sondern natürliche *animalia*, eben Lebewesen.

Es ist nun so, dass X in seinen Erzählungen auch nach dem Abschied von dem „von Hohepriestern überwacht(en Denken)“ (45) die sozialistische These in Form eines psychologischen und sozialwissenschaftlichen Erklärungs-Determinismus beibehält. Dann lautet sie z.B. so: „... bürgerliche Abstraktionen ..., (die) den Menschen nicht als Ganzes (...) verstehen, bis in die Mikrofasern seiner Person eingebunden in eine Umwelt...“ (197; vgl. 132: „Alles, was wir sind, sind wir durch äußere Regeln, sinnlos, nach einem inneren Kern zu suchen, der nichts mit der Gesellschaft ...zu tun hätte.“) Als *sprechende* Lebewesen sind Personen sehr weitgehend gesellschaftlich geprägt, denn „language is a social art“ (Quine), Aber der animalische Kern der Person als *Lebewesen* hat zunächst nichts mit der Gesellschaft zu tun und ist nur sehr begrenzt sozial form- und zähmbar (vgl. X's eigene Bemerkungen über ›Gewalt‹: 27, 61, 140). Die Behauptung des völliger sozialer Formbarkeit oder Geformtheit ist szientistischer Aberglaube. Der wiederum ist unvereinbar mit der durchaus zustimmungsfähigen Einsicht: „Es gibt nicht für alles eine Erklärung, Ableitung, Folgerung etc.“ (118) Diese Einsicht ist zustimmungsfähig, weil auch *jede* wissenschaftliche Theorie (der es ja wesentlich ums Erklären geht) in ihrem begrifflichen Kern und der zu ihr gehörenden Messtheorie Voraussetzungen machen muss, die in *ihrer* empirischen Überprüfung nicht eingeholt werden, weil nicht zugleich auch thematisiert werden können.

Wenn man nun jenen szientistischen Aberglauben teilt, dann kann man die Verhältnisse, aus denen man angeblich besteht, nur rhapsodisch schildern mittels der gemischten Darstellungstechnik, die X anwendet. Insbesondere in der Namenlosigkeit des Ich-Erzählers zeigt sich die begriffliche Unterbestimmung seiner als Person – er begreift sich nur als

Zentrum des Erlebens und Erfahrens, nicht als (sich) selbst bewertenden Akteur. Irgendwo schreibt X einmal, dass er seinem Leben oft distanziert begegne, und korrigiert sich dann witzig: „Mein Leben mir, eher so herum.“ (56) Diese Selbstkorrektur drückt sich in der Erzählhaltung durchgängig aus, und ihr objektives Pendant ist die sozialistische oder deterministische These über Menschen als durch und durch sozial geprägt, wenn nicht gar nur „als schwirrende Partikel im Staub des Sichtbaren und wechselnde Plätze in einem anonymen Gemurmel.“ (61) Diese Auffassungen zu Personalität unterschreiten bei weitem, was X der Sache nach, selbst nur als Ich-Erzähler, begrifflich in Anspruch nehmen muss.

IV.

Vieles in X's Auffassungen könnte weitaus zustimmender kommentiert werden: Bemerkungen zur Zeitlichkeit und dem Vorrang der Gegenwart; Bemerkungen zur Kontingenz u.a. Auch wenn wegen des Überwiegens von Kritik das Vorstehende es vielleicht nicht angemessen ausdrückt: Ich habe Peltzers Buch mit Vergnügen gelesen, als ich mich entschieden hatte, darüber zu schreiben, sogar, wie philosophischen Texte, zum zweiten Mal und mit Bleistift und Kladde. Die Verbindungen, die ich dabei glaubte sehen zu können, haben das Vergnügen vermehrt.

