

Wolfgang Hien

# Naturbeherrschung, Unbestimmtheit, Sorge – philosophische Betrachtungen zur Pandemie

(erweitertes Vortragsmanuskript, November 2021)

## Vorbemerkung

Es fällt auf, dass angesichts der Corona-Pandemie in vielen Diskussionen deren Teilnehmer/innen sich in kleinteilige Details und Zahlenrabulistik verbeißen und damit Wesentliches aus dem Blick verlieren. Hier kann nach meinem Dafürhalten philosophisches Denken helfen. Philosophie hat von alters her für sich in Anspruch genommen, über das unmittelbar Gegebene hinauszugehen, zu überschreiten, zu transzendieren. Philosophisches Denken ist nicht gebunden an ein festes Curriculum. Ohnehin gibt es völlig verschiedene Schulen. Es erstaunt mich immer wieder, wenn Vertreter/innen der analytischen Philosophie freimündig erklären, von Phänomenologie oder Kritischer Theorie nichts zu halten und oftmals diese auch gar nicht zu kennen. Meine Ausführungen heute beziehen sich gerade auf diese Denktraditionen, namentlich – was die Kritik an der Naturbeherrschung anbelangt – auf Max Horkheimer und Herbert Marcuse, auf den Existenzphilosophen Hans Jonas, sowie – was die Überlegungen zur Sorge und Mitmenschlichkeit anbelangt – auf den französischen Phänomenologen, Dekonstruktivisten und Leibphilosophen Jean-Luc Nancy. Im mittleren Teil meiner Ausführungen beziehe ich mich auf den Physiker und Naturphilosophen Werner Heisenberg, der den Begriff der Unbestimmtheit in die Naturforschung eingeführt hat. Für den hier verhandelten Zusammenhang nicht unerwähnt lassen möchte ich den Wiener Physiker Herbert Pietschmann, der 1980 ein Buch mit dem Titel „Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters“ veröffentlichte, und die US-amerikanische Wissenschaftshistorikerin Carolyn Merchant, die im gleichen Jahr „The Death of Nature“ herausbrachte, das 1987 auch in Deutsch erschien. Aus beiden Büchern habe ich viele Informationen herausziehen können, die für die hier verhandelte Thematik von Bedeutung sind.

Die entscheidenden Inspirationen zu diesem Vortrag haben mir Überlegungen Jean-Luc Nancys gegeben, der sich mehrmals während der Pandemie zu Wort meldete. Seine Artikel und Interviews zu Corona sind unlängst im Wiener Passagen-Verlag als Büchlein mit dem Titel „Ein allzumenschliches Virus“ erschienen. Damit spielt Nancy nicht ganz zufällig auf ein Wort von Friedrich Nietzsche an, der für den Versuch steht, eine Philosophie „am Leitfaden des Leibes“ zu entwickeln. Nancy verstarb im August dieses Jahres 81-jährig – mehr zu seiner Person und zu seinen Äußerungen zur Pandemie später. Doch soviel an dieser Stelle schon: Nancy erinnert daran, dass Philosophie auch etwas mit Tagträumen, mit utopischen Entwürfen und auch mit eschatologischen Perspektiven zu tun hat. Gerade die Eschatologie, die Lehre von den letzten Dingen, kann etwas mehr Demut in unser Denken bringen. Mein Vortrag untergliedert sich in drei Teile: Naturbeherrschung, Unbestimmtheit und Sorge, wobei jeder dieser Teile wiederum in grundsätzliche Überlegungen und solche, die sich auf

die Pandemie-Diskussion beziehen, aufgeteilt ist. Im letzten Teil – ein Plädoyer für eine Sorge des Miteinanders – überschneiden sich grundsätzliche Überlegungen mit denen zur Pandemie oder solchen, die sich durch die Pandemie aufgedrängt haben. Hierzu gehören auch Gedanken zum Problem der Leiblichkeit, ihrer Bedrohung durch Naturbeherrschung und der durch die aktuelle Krise vorangetriebene Virtualisierung. Zugleich gibt es – auch das sollte nicht vergessen werden – Momente der Hoffnung.

### Naturbeherrschung

Das 17. Jahrhundert ist ein Jahrhundert der Frühaufklärung, der naturwissenschaftlichen Entdeckungen, der neuen Manufakturen und des handelskapitalistischen Aufstiegs. Die Empirische Forschung und Entwicklung stehen nun ganz im Vordergrund und lösen das alte, religiös geprägte mittelalterliche Weltbild ab. Neben Rene Decartes' mechanistischen Konzepten ist Galileo Galileis Maxime zum Leitfaden der Moderne geworden: „Alles messen, was messbar ist, und alles messbar machen, was noch nicht messbar ist“.<sup>1</sup> Ebenso bedeutsam ist Francis Bacon, dessen Empirismus in seiner Maxime zusammengefasst werden können, „die Natur so lange auf die Folterbank (zu) spannen, bis sie ihre Geheimnisse preisgibt“.<sup>2</sup> Dieses martialische Bild lässt die Schattenseiten der Aufklärung erahnen. Die Kritische Theorie<sup>3</sup> sieht hier zwei Rationalitäten am Werk: (a) die aufklärerische, befreiende Vernunft, die zunächst einmal die Naturkräfte nicht nur als schicksalhaft und gottgegeben, sondern als durch menschliches Handeln greifbar und veränderbar verstehen wollte, und (b) die instrumentelle Vernunft, für die die Naturbeherrschung als Mittel für den Zweck des Gewinns, des Erfolgs und der Macht verstanden wurde. Die instrumentelle Vernunft führt in der Konsequenz zu einem rücksichtslosen Machbarkeitswahn. Schon Barockdichter wie Angelus Silenius meldeten ihre Zweifel und Bedenken gegen diese Orientierung an, dann verstärkt auch Aufklärer wie Jean-Jacques Rousseau, die romantische Philosophie – zu erinnern ist an Novalis' „Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren sind Schlüssel aller Kreaturen ...“ –, Hölderlin, den späten Goethe im „Faust Zwei“, Friedrich Nietzsche, Edmund Husserl, Edith Stein, auch an Naturwissenschaftlerinnen wie Clara Immerwahr und schließlich ganz entscheidend an die Kritische Theorie, namentlich Horkheimer/Adorno mit ihrem Buch „Dialektik der Aufklärung“.

Aus vielen Äußerungen und Herleitungen im Marxschen Werk lassen sich Hoffnungen an eine Mechanisierung und Automatisierung mit einem durchgängig positiven Wissenschaftsglauben herauslesen. Doch so einseitig war Marx nicht orientiert. In seinem gesamten Werk finden sich zahlreiche Schilderungen und Hinweise auf das Leiden der arbeitenden Menschen, insbesondere wenn neue Technologien wie z.B. die von Dampfkraft und Transmissionsriemen betriebenen Maschinen die Arbeiter/innen in körperlich und

---

<sup>1</sup> Zitiert nach Herbert Pietschmann: Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters. Ullstein, Frankfurt/M. 1983, S. 26.

<sup>2</sup> Zit. nach Hans Jonas: Fatalismus wäre Todsünde. Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend. LIT, Münster 2005, S. 137.

<sup>3</sup> Max Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Erstauflage 1947. Fischer, Frankfurt/M. 1967.

geistig verschleißende Arbeitstakte hineinzwängen. „Die Arbeitsbedingungen türmen sich als soziale Mächte gegenüber dem Arbeiter auf“, heißt es in dem Skript „Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses“.<sup>4</sup> Und am Ende des 13. Kapitels des ersten Band des Kapital heißt es: „Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter“.<sup>5</sup> Der Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur entgleist und entäußert sich in einen Prozess der Entfremdung zwischen Mensch und Natur. Im weiteren historischen Verlauf blendete die sich auf Marx berufene Arbeitsbewegung dessen kritische Sicht weitgehend aus und überließ es Nietzsche und diversen Lebensreformbewegungen, die notwendige Kritik an der entfremdenden Technisierung und Naturzerstörung zu üben.

Dass der Widerstand gegen Corona-Schutzmaßnahmen und insbesondere gegen die Impfkampagnen, zumindest in Westdeutschland und der Schweiz, stark von naturheilkundlich orientierten Menschen getragen wird, macht nachdenklich. Kritische Publizisten und Publizistinnen sehen einen eindeutigen Zusammenhang zwischen Coronaleugnung und Impfverweigerung einerseits und einer spezifisch deutschen geisteswissenschaftlichen Linie der Romantik andererseits, welche die Natur verklärt und mystifiziert habe.<sup>6</sup> Ich halte dies für eine schwierige und in dieser Form nicht aufrechtzuerhaltende These. Einmal davon abgesehen, dass die Bedeutung Rousseaus für die europäische Romantik nicht unterschätzt werden sollte, hatte diese eine Ahnung von den Schattenseiten der Moderne. Sie schenkte dem Versprechen der Moderne, mit „kühlem Verstand“, d.h. mit Logik, Rationalität und Technik, die Welt und den Menschen zu verbessern, keinen Glauben. Sie setzte dem eine viel weiter gefasste Sichtweise von Welt und Mensch entgegen: die der Gefühle, Sehnsüchte und Hoffnungen. Romantischem Denken waren Leidensempfindlichkeit, Mitleidensfähigkeit und Trauer wichtig. Man lese einmal die Briefe von Bettina von Arnim und Karoline von Günderode und vergleiche sie mit der kalten merkantilistischen und männlichen Welt der Kaufleute, Industriellen und Techniker dieser Zeit. Zugleich waren Romantiker/innen und Geistesgrößen wie Kant, Hegel und Hölderlin durchaus begeistert von den Ideen der französischen Revolution, wenngleich sie sich auch aufgrund von Terror und Thermidor davon auch wieder abwandten. Nicht zu bestreiten ist in der weiteren geschichtlichen Entwicklung eine Linie der antimodernen Naturmystifizierung, die zwar auch bei den Nationalsozialisten Anklang fand. Doch für die Beurteilung des deutschen Faschismus prädominant ist m.E. dessen enge Kooperation mit der Chemie- und Stahlindustrie und mit den Eliten der Naturwissenschaft und Technik, die sich in eiskalten Männlichkeitsritualen ergötzen. „Treue“ und „Ehre“ gebührten denen, die im wortwörtlichen Sinne über Leichen gingen.<sup>7</sup> Der Nationalsozialismus förderte und steigerte die

---

<sup>4</sup> Karl Marx: Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, Entwurf 1863. Neue Kritik, Frankfurt/M. 1969, S. 81.

<sup>5</sup> Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, Ausgabe 1890. Marx-Engels-Werke, Band 23. Dietz, Berlin 1973, S. 530.

<sup>6</sup> Christian Jakob: Im deutschsprachigen Raum herrscht Misstrauen gegenüber der Impfung. In: TAZ v. 20.11.2021. Online: <https://taz.de/Urspruenge-der-Impfskepsis/!5818070/>

<sup>7</sup> Wolfgang Hien: Die Arbeit des Körpers von der Hochindustrialisierung bis zur neoliberalen Gegenwart. Mandelbaum, Wien 2018, S. 167 f.

naturwissenschaftliche Entwicklung und bis zu dem Mythos, mit Biologie und Mathematik ließe sich eine eugenische, leidensfreie und glückliche Zukunft aufbauen. Bis zum Kriegsbeginn waren viele deutsche Forschergruppen, beispielweise auf dem Gebiet der Erbstatistik, weltführend und wurden von der Rockefeller-Stiftung finanziert – biopolitisches Ziel war die „restlose Erfassung“.<sup>8</sup> Und selbstredend waren diese Forschungen auf einen autoritären Staat orientiert, der mit wissenschaftlicher Methodik organisiert werden sollte.

Die Kritik an den Schattenseiten der Aufklärung hat Horkheimer noch einmal sehr dezidiert mit seinem 1947 erschienenen Buch „Eclipse of Reason“ aufgenommen, das 1967 auf Deutsch unter dem Titel „Kritik der instrumentellen Vernunft“ herauskam.<sup>9</sup> Nicht das helle Licht der Aufklärung, sondern die dunklen Wolken, die Finsternis, war das, was Horkheimer sah. Horkheimer stützte sich auf die Überlegungen des alten und wegen der Nürnberger Rassengesetze relegierten Edmund Husserl, die dieser 1937, ein Jahr vor seinem Tod, in Wien und Prag vortrug. Sein Thema: „Zur Krisis der europäischen Wissenschaften“.<sup>10</sup> Darin unterzog Husserl die europäische Geistesgeschichte einer tiefgreifenden Kritik. An Galileis Maxime machte er die verhängnisvolle Tendenz fest, die Natur zu mathematisieren, sie einem umfassenden Kalkül zu unterwerfen und sie damit von den „unendlichen Füllen der natürlichen Lebenswelt“ und der „offenen Unendlichkeit möglicher Erfahrungen“ zu entfremden. Das Galieische Kausalgesetz ist, so Husserl, eine Entdeckung und Verdeckung zugleich, da es für wahres Sein nehme, was nur eine Methode ist. Horkheimer setzt diese Überlegungen fort und verbindet sie mit dem Problem der Naturbeherrschung. War noch für den Marxismus der Arbeiterbewegung der wissenschaftlich-technische Fortschritt ein völlig unkritisch übernommenes Postulat, ja geradezu sakrosankt, so verändert Horkheimer hier mit einer neuen, kritischen Sichtweise den Blick. Für ihn, wie für die gesamte Kritische Theorie, ist der unterwerfende und beherrschende Zugriff auf die Natur verhängnisvoll und letztlich sinnentleert, da sie nur am Profitstreben orientiert ist. „Da die Unterjochung der Natur innerhalb und außerhalb des Menschen ohne ein sinnvolles Motiv vonstattengeht, wird Natur nicht wirklich transzendiert oder versöhnt, sondern bloß unterdrückt.“<sup>11</sup> Für Horkheimer stehen Natur und Gesellschaft in einem engen Wechselverhältnis, und es lassen sich Ansätze eine Theorie der gesellschaftlichen Naturverhältnisse finden. Naturbeherrschung schließt Menschenbeherrschung ein, und vice versa unterdrücken die so beherrschten und der instrumentellen Rationalität unterworfenen Menschen ihrerseits die Natur. Für Horkheimer war schon in den 1920er Jahren – wie für die Kritische Theorie der damaligen Zeit insgesamt<sup>12</sup> – das Elend der ausgebeuteten Tiere ein besonderer Stein des

---

<sup>8</sup> Götz Aly / Karl Heinz Roth: Die restlose Erfassung. Volkszählen, Identifizieren, Aussondern im Nationalsozialismus. Rotbuch, Berlin 1984.

<sup>9</sup> Max Horkheimer: Zur Kritik, a.a.O.

<sup>10</sup> Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Manuskript 1937. Felix Meiner. Hamburg 1982.

<sup>11</sup> Max Horkheimer: Zur Kritik, a.a.O., S. 94.

<sup>12</sup> Birgit Mütterich: Die Mensch-Tier-Beziehung in der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers. In: Karl-Siebert Rehberg (Hg.): Die Natur der Gesellschaft. Campus, Frankfurt/M. 2006, S. 5105-5115. Online: [https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/18488/ssoar-2008-mutherich-die\\_mensch-tier-beziehung\\_in\\_der\\_kritischen.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-2008-mutherich-die\\_mensch-tier-beziehung\\_in\\_der\\_kritischen.pdf](https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/18488/ssoar-2008-mutherich-die_mensch-tier-beziehung_in_der_kritischen.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-2008-mutherich-die_mensch-tier-beziehung_in_der_kritischen.pdf)

Anstoßes: „Unterhalb der Räume, in denen millionenweise die Kulis der Erde krepieren, wäre dann das unbeschreibliche, unausdenkliche Leiden der Tiere, die Tierhölle in der menschlichen Gesellschaft darzustellen, der Schweiß, das Blut, die Verzweiflung der Tiere.“<sup>13</sup>

In seiner „Kritik der instrumentellen Vernunft“ beginnt Horkheimer sein Kapitel zur Naturbeherrschung mit der Überschrift: „Die Revolte der Natur“. Erneut greift er das Schicksal der Tiere auf und bringt es mit der biblischen Aufforderung in Verbindung, der Mensch möge sich die Erde untertan machen.<sup>14</sup> Die ebenfalls in der Bibel zu findenden Gebote zugunsten der Tiere wurden, so Horkheimer, von der christlichen Theologie übersehen, ignoriert oder sogar negiert. Die Natur im Sinne von Unterjochung und rücksichtsloser Ausbeutung beherrschen zu wollen, kann jedoch nicht gutgehen. Eine so verstandene Naturbeherrschung unterdrückt auch die eigene innere Natur, entfremdet uns von der Natur, die wie selber sind. Die „Revolte der Natur“ kann als Antwort auf die Unterdrückung der inneren und äußeren Natur verstanden werden. Zu denken ist hierbei nicht nur an psychische Krankheiten, sondern auch an Naturkatastrophen, die ihrerseits gesellschaftliche Katastrophen sind. Horkheimer thematisiert die Naturrevolte als eine Form gesellschaftlicher Rebellion. Herbert Marcuse entwickelte in den 1960er Jahren ganz ähnliche Gedanken.<sup>15</sup> Der Bericht des Club of Rome zu den „Grenzen des Wachstums“<sup>16</sup> war noch nicht erschienen, doch die enormen Schäden der Chemie- und Atomtechnik zeichneten sich bereits ab, ebenso wie die Beeinflussung und Manipulation unserer Psyche durch die Werbeindustrie. Neben der befreienden Rationalität wurde die zerstörerische Rationalität des wissenschaftlich-technischen Fortschritts immer sichtbarer. Und so kommt Marcuse zur Feststellung, dass der traditionelle Begriff der Neutralität der Technik nicht aufrechtzuerhalten ist. „Technik als solche kann nicht von dem Gebrauch abgelöst werden, der von ihr gemacht wird; die technologische Gesellschaft ist ein Herrschaftssystem, das bereits im Begriff und Aufbau der Techniken am Werke ist.“<sup>17</sup> Um es noch einmal zu betonen: Das heißt nicht, dass Wissenschaft und Technik pauschal als instrumentell und destruktiv anzusehen sind. Wissenschaft birgt – oftmals eng verwoben mit und dadurch auch verdeckt von der technologischen Gesamtentwicklung – wichtige emanzipatorische, befreiende Potentiale, d.h. Potentiale, die uns helfen können, natürliche wie gesellschaftliche Risiken zu erkennen, sie einzugrenzen und zum Nutzen von Mensch und Natur einzusetzen. Marcuse sieht freilich die zerstörerischen Tendenzen der Naturbeherrschung auch deshalb so stark wirksam, weil sie der durchschnittliche Mensch vollkommen verinnerlicht hat und in seinem Konsumverhalten extensiv auslebt. „Der kleine Mann“ und „die kleine Frau“ sind hierbei zwar nicht die Hauptakteure und Hauptakteurinnen, aber sie sind gleichwohl aktiv beteiligt an der Aufrechterhaltung der repressiven Gesellschaft, welche die Herrschaft und Unterjochung der Natur zu ihrem Programm gemacht hat.

---

<sup>13</sup> Max Horkheimer: Dämmerung. Erstausgabe 1934. In: Gesammelte Schriften, Band 2. Fischer, Frankfurt/M. 1987, S. 312-452.

<sup>14</sup> Max Horkheimer: Kritik, a.a.O., S. 103.

<sup>15</sup> Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch. Studie zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Luchterhand, Neuwied 1967.

<sup>16</sup> Dennis Meadows et al.: Die Grenzen des Wachstums. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1972.

<sup>17</sup> Herbert Marcuse, a.a.O., S. 18.

Die einseitige, verstörende und zerstörende Entwicklung unserer Zivilisation hat nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Poesie Spuren hinterlassen. Schon Ende der 1940er Jahre schreibt Ingeborg Bachmann ihr Gedicht „Entfremdung“. Darin heißt es: „Vor meinen Augen flieht der Wald, vor meinem Ohr schließen die Vögel den Mund“, und sie fragt: „Was soll nur werden?“<sup>18</sup> Beklagt wird der Verlust der Liebe, aber die Naturbilder sind getragen von Bachmanns Gabe der Einfühlung und des prophetischen Geistes. Viele Schriftsteller/innen haben seither den Fortschrittsmythos thematisiert. Beispielhaft sei der aus der Chemiestadt Ludwigshafen stammende Dichter Arno Reinfrank zitiert, der sein Gedicht über die Frage der Zeit und der Zeitmessung mit folgender Strophe enden lässt: „Es gibt mehr Zahlen als teilbare Teilesteilchen, statt Zärtlichkeit Programm, statt Poesie den Apparat. Er ist das Rad, auf das wir selbst uns flechten, voll Raserei und Illusion ....“<sup>19</sup> Deutlich wird hier, dass die Ausbeutung der äußeren wie der inneren Natur eingebunden ist in soziale, in gesellschaftliche Verhältnisse.

Ein weiterer wichtiger Vertreter einer Kritik der Naturbeherrschung ist zweifelsohne Hans Jonas. Ähnlich wie Horkheimer, Adorno, Marcuse oder Hannah Arendt wegen jüdischer Herkunft aus Deutschland vertrieben, engagierte sich Jonas im Befreiungskampf Israels und dann als britischer Soldat gegen die Nazis. Später lehrte er in Kanada und den USA Philosophie. Ich muss gestehen, dass mich die persönliche, intellektuelle und politische Biographie Jonas' nachhaltig stark berührt, für mich persönlich umso erstaunlicher, als er als wohlhabender Wuppertaler Unternehmersohn und zunächst treuer Anhänger der Heideggerschen Existenzphilosophie, fernab jedweden marxistischen Denkens, so gar nicht in mein Interessenschema hineinpasste. Hans Jonas hat sich mit grundlegenden religionsphilosophischen Fragen unserer Existenz beschäftigt, insbesondere mit der Gnosis – also mit den Vorstellungen von hell und dunkel, von gut und böse, von Gott und Teufel, nach 1945 auch mit der Frage, ob es einen Gott nach Auschwitz geben kann – und kam erst spät, nach seiner Pensionierung, zur Frage, was die Naturbeherrschung und die destruktive Technik mit unserem Planeten macht und welche ethischen Antworten eigentlich nötig sind.

Jonas geht in seinem Spätwerk „Das Prinzip Verantwortung“<sup>20</sup> von der Verletzlichkeit der Natur aus und stellt, ausgehend von Immanuel Kant, einen neuen kategorischen Imperativ auf, den ich sinngemäß wie folgt zusammenfassen möchte: Handle so, dass die Wirkungen deines Handelns verträglich sind mit dem langfristigen Erhalt von Leben auf dieser Erde. In seinem letzten Interview, was er 1992 dem Spiegel gab, entwickelt er nochmalig seine Sichtweise: „Die Menschen können sich nicht freimachen von den Sachzwängen, in die sie sich mit dem technologischen Anschlag auf die Natur begeben haben. Der Raubbau an der Natur ist übergegangen in die Lebensgewohnheiten der Menschen, besonders die der westlichen Industriegesellschaft. (...) Vielleicht ist der Mensch ohne ernsthafte Warnschüsse und schon sehr schmerzhaft Reaktionen der gepeinigten Natur nicht zur Vernunft zu

---

<sup>18</sup> Ingeborg Bachmann: Liebe: dunkler Erdteil. Piper, München 1984, S. 22.

<sup>19</sup> Arno Reinfrank: Mutationen. Poesie der Fakten. Limes, Wiesbaden 1973, S. 49.

<sup>20</sup> Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Insel, Frankfurt/M. 1979.

bringen.“<sup>21</sup> Und Jonas kommt sodann zu seinen entscheidenden Fragen: „War vielleicht die Modernität ein Irrtum, der berichtigt werden muss? Ist der Weg richtig, den wir mit dieser Kombination von wissenschaftlich technischem Fortschritt und der Steigerung individueller Freiheit erreicht haben? War das moderne Zeitalter in gewissen Hinsichten ein Irrweg, der nicht weitergegangen werden darf?“<sup>22</sup> Er gesteht ein, dass er diese Fragen nicht beantworten kann. Aber er kann seine Überzeugung zu Protokoll geben, dass „weder Marktwirtschaft noch Demokratie“ einen Rahmen für die notwendige Verantwortungsethik bilden. Und er warnt uns vor dem Terminus „Zuversicht“: Dieser sei angesichts der Weltlage ganz und gar nicht angebracht. Stattdessen setzt er auf eine „Pflicht“, der wir unterstehen. Ich werde im dritten Teil auf Jonas zurückkommen.

Der Bezug zu Corona-Pandemie liegt auf der Hand: die Chemisierung unserer Lebensgrundlagen, die Landnahme und Unterjochung von Naturgebieten, der Verlust jedweden Respekts vor anderen Lebewesen, die ungebrochene Automobilisierung, die Verseuchung der Meere durch Container- und Kreuzfahrtschiffe, die irrwitzige Zunahme des Flugverkehrs, und die aus alledem resultierende progressive Zerstörung des Weltklimas. Es ist hinlänglich bekannt, dass aggressive Viren sich umso stärker in das globale Leben drängen, je mehr sich der Mensch in rücksichts- und respektloser Weise der Tierwelt bemächtigt. Dass das neuartige Corona-Virus etwas mit der Indienstnahme und den schrecklichen Haltungsbedingungen von Wildtieren in Wuhan zu tun hat, steht außer Frage. Dass dieses neue Virus Ausdruck einer Revolte der Natur ist, steht ebenfalls außer Frage. „Die Brutalität des Virus“ – eine Formulierung Jean-Luc Nancys – kann als eine Transformation gesellschaftlicher Brutalität ins Biologische verstanden werden. Vice versa kann der von den globalen politischen Eliten lancierte Umgang mit der Pandemie – ein Umgang, der den Fortgang der kapitalistischen Ökonomie und ihrer destruktiven Dynamik nicht antastet – als wissentliche Duldung menschlicher und sozialer Kosten gedeutet werden.

Nancy, langjähriger Ordinarius für Philosophie in Straßburg, exzellenter Kenner der deutschen Philosophie von Kant bis Heidegger, mit starken Bezügen zu Marx und Derrida, hat sich vielfältigen Themen zugewandt: Kunst, Tanz, Körper und Politik. Er war aktiv am Pariser Mai 1968 beteiligt und blieb bis zu seinem Tod ein gesellschaftskritischer Denker. Er ließ keinen Zweifel daran, dass für ihn der Erhalt und der Schutz von Leben prioritär ist, und dass Würde und Freiheit an das physische Leben gebunden sind. Gleichwohl, so Nancy, akzeptiere er eine Logik, deren Beherrschung ihm absolut nicht gegeben sei.<sup>23</sup> Damit spielt er auf die Dialektik der Aufklärung an. So lässt sich die Frage formulieren: Wie gehen wir mit den Möglichkeiten des Gesundheitswesens und ihrer Präventions- und Therapiekonzepte um? Lehnen wir dergleichen grundsätzlich ab, so wie dies beispielsweise der italienische Philosoph Giorgio Agamben fordert, oder akzeptieren wir Teile ihrer Errungenschaften, auch wenn sie konnotiert sind mit Profitwirtschaft, auch wenn sie auf Technologien basieren, die

---

<sup>21</sup> Hans Jonas: Dem bösen Ende näher. Spiegel-Interview mit Kaden, W. und Matussek, M., veröffentlicht im Spiegel, Heft-Nr. 20, 1992, S. 92-107, hier: S. 92 f. Online: <https://www.spiegel.de/politik/dem-boesen-ende-naeher-a-e2997c8f-0002-0001-0000-000013680535>

<sup>22</sup> Ebenda, S. 101.

<sup>23</sup> Jean-Luc Nancy: Der Körper als Seele – Philosoph über den Sinn der Berührung. In: TAZ v. 25. Mai 2020. Online: <https://taz.de/Philosoph-ueber-den-Sinn-der-Beruehrung/!5687500/>

wir nicht verstehen oder deren Wesensgründe vielleicht niemand in Gänze verstehen kann? Nancy hat damit ureigene Erfahrungen: Er wurde Ende der 1980er Jahre schwer herzkrank, und man transplantierte ihm 1992 ein neues Herz, das Herz eines todgeweihten Anderen. Diese Erfahrung prägte das weitere philosophische Denken Nancys in besonderer Weise. Diese Erfahrung steht auch im Hintergrund seiner Überlegungen zur Pandemie: „Als es darum ging, mir das Herz austauschen zu lassen, warnte er (Agamben) mich: Nein, mach das nicht! Das sind nichts als Dummheiten der modernen Medizin! Aber ich weiß, dass er nicht recht hatte. Ich wäre gestorben, wenn ich den Eingriff nicht unternommen hätte. Andererseits kann mir niemand sagen, warum es besser ist, dass ich 30 Jahre mehr gelebt, soundso viel Bücher mehr geschrieben habe. Ich gestehe, dass die Frage der Lebensdauer nicht einfach ist.“<sup>24</sup> Was hier deutlich wird, ist der Verweis auf die Paradoxien und Ambiguitäten des Lebens. Wir werden darauf in nächsten Kapitel zurückkommen.

### Unbestimmtheit

Wie bereits erwähnt, unterziehen schon in den 1930er und 1940er Jahren Husserl, Horkheimer und weitere Vertreter/innen der Phänomenologie und Kritischen Theorie das empiristische Postulat des Messens und des Kausalgesetzes einer ausführlichen Kritik. Es war die Zeit, in der sich neue physikalische Theorien entwickelten, an Bekanntheit zunahmen und auch begannen, andere Wissenschaften zu beeinflussen. Zu nennen sind die Relativitätstheorie und die Quantentheorie. Während erstere die klassischen Zeitvorstellungen ins Wanken brachte, unterminierte letztere die klassische Logik. Ein Artikel Werner Heisenbergs zum „Kausalgesetz“ erschütterte nachhaltig die damalige geistige Welt.<sup>25</sup> Heisenberg führte den Begriff der Unbestimmtheit ein, synonym mit Unschärfe, Unsicherheit, Uneindeutigkeit, Ambiguität. Naturereignisse finden in einem Wahrscheinlichkeitsraum statt, innerhalb dessen sind sie zufällig. Der Begriff des Zufalls schmeckte vielen nicht, schmeckt auch heute vielen nicht. Doch jede/r von uns weiß vor dem eigenen Erfahrungshintergrund, dass beispielsweise schwere Krankheiten wie z.B. eine bösartige Tumorerkrankung unverhofft eintreten können, nicht selten trotz der Tatsache, dass der betreffende Mensch gesundheitsbewusst gelebt hat. Der Wahrscheinlichkeitsraum, das Derartige häufiger passiert, ist seit den Atombombentests der 1960er Jahre und der zunehmenden Chemisierung unserer Landwirtschaft evident. Doch wo und wann genau die Ereignisse eintreten, wissen wir nicht. Das Gleiche gilt für die durch die Klimaveränderung wahrscheinlicher gewordenen Wetterkatastrophen. Dass sie kommen, wissen wir. Dass sie genau das Ahrtal treffen würden, war zumindest längerfristig nicht voraussagbar, unabhängig von der Frage, inwieweit die kurzfristigen Informationsketten versagt haben.

---

<sup>24</sup> Ebenda.

<sup>25</sup> Werner Heisenberg: Kausalgesetz und Quantenmechanik. In: Erkenntnis, Band 2, 1931, S. 172-182. Online: <http://www.psiquadrat.de/downloads/heisenberg1931.pdf>. Vgl. dazu auch Robert Havemann: Havemann: Dialektik ohne Dogma? Naturwissenschaft und Weltanschauung. Rowohlt, Reinbeck beim Hamburg 1964.



Die Unbestimmtheit entzieht sich dem Ansinnen einer logisch klaren Eindeutigkeit. Damit kommt in diesem naturwissenschaftlichen Diskurs die Ähnlichkeit mit einem geistes- und sozialwissenschaftlichen Diskurs zum Vorschein, der von der Kritischen Theorie vorgeschlagen und insbesondere von Theodor W. Adorno betont wurde: Es geht um das „Nichtidentische“.<sup>26</sup> Adorno konnte zeigen, dass keine Sache in einem Begriff eindeutig – logisch identisch – aufgeht, sondern immer ein bedeutsamer Überschuss an Mannigfaltigkeit, Vielschichtigkeit und unverfügbarem Sinnhorizont verbleibt. Die gilt umso mehr für eine Person. Dieses Besondere, Schillernde und Unverfügbare des Seins und unserer Personalität macht den Reichtum – und auch manche Schwierigkeit – unseres Lebens aus. Ein Zwang zur Identität schneidet aus, klammert aus, verkürzt und lässt eine Sache oder eine Person verkümmern. Ein Zwang zur Identität ist immer verknüpft mit dem Ziel, die Sache oder die Person einem Kalkül zu unterwerfen, zu berechnen, zu beherrschen, auszunutzen, auszubeuten. Die Theorie des Nichtidentischen setzt die Überlegungen Husserls zur Mathematisierung unserer Lebenswelt fort. Ähnlich wie Husserl fordert Adorno ein „Zurück zu den Sachen“. Denn der Versuch, alles und jedes in Begriffe, Schemata und Ordnungen zu bringen, abstrahiert vom konkreten Gegenstand und von Momenten, die gerade das Besondere und Unverwechselbare jenes Gegenstandes ausmachen. Dies gilt umso mehr für den Menschen, das Subjekt, eingedenk dessen Natur das darin unbewusst Verwobene wie Triebregungen, Verdrängungen, Irrationalitäten und Unsagbares das Seiende mitgestaltet. Das Nichtidentische beim Menschen umfasst die gesamte Leiblichkeit, die sich niemals auf Begriffe, Diagnosen oder Normalitätsdiskurse einebnen lässt, soviel uns das auch die Testpsychologie einzureden versucht.

Zurück zu Werner Heisenberg. In seiner berühmten Rede „Zum Naturbild der heutigen Physik“, gehalten auf der Tagung der Max-Planck-Gesellschaft 1953, warnt Heisenberg vor dem Machbarkeitswahn, den unsere technologische Kultur ergriffen hat.<sup>27</sup> Er rekurriert auf eine zweieinhalbtausend Jahre alte chinesische Geschichte: Ein Reisender, offenbar wissenschaftlich und technisch gebildet, trifft auf einen alten Mann, der seinen Garten mittels selbst getragener Eimern mit Wasser versorgte. Der Reisende schlug ihm vor, das Wasser mittels einer hölzernen Hebelarm-Maschine zu fördern. Der Alte lehnte dies ab mit dem Argument, man bekomme durch die Maschine ein „Maschinenherz“. Damit aber gehe die „Einfalt der Seele“ verloren. „Einfalt“ ist hier im Sinne einer aufrichtigen und lauterer Gesinnung und Denkungsart, mehr noch: im Sinne einer Handlungs- und Lebensweise gemeint, welche sich der Naturverbundenheit unseres Lebens noch eingedenk fühlt. In bestimmten historischen und persönlichen Situationen verstellen uns technische Innovationen den Blick auf die Lebenswelt. Die alte chinesische Geschichte mag uns kurios vorkommen. Doch Heisenberg wählte diese Geschichte mit Bedacht aus. Sie soll sagen: Der durch die Neuzeit und ihre rasante wissenschaftlich-technische Revolutionen erzeugte Machbarkeitswahn verbaut uns den Zugang zur lebendigen Wirklichkeit, so als könne aus der

---

<sup>26</sup> Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1966; vgl. dazu Günter Figal: *Über das Nichtidentische. Zur Dialektik Theodor W. Adornos*, in: Wolfram Ette et al. (Hg.): *Adorno im Widerstreit*. Alber, Freiburg 2004, S. 13-23.

<sup>27</sup> Werner Heisenberg: *Das Naturbild der heutigen Physik*. In: *Jahrbuch der Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften*. Hubert und Co, Göttingen 1954, S. 32-54.

Natur alles und jedes hergestellt, herausgepresst oder neu zusammengesetzt werden. Was wir brauchen, ist demgegenüber ein achtsamer und vorsichtiger Stoffwechselprozess mit der Natur.

Heisenberg kleidet den nach seiner Ansicht notwendigen neuen Blick auf die Natur in folgenden Satz: „Eine vollständige Objektivierung der Naturvorgänge (ist) nicht mehr möglich.“<sup>28</sup> Man müsste präzisieren: Dies war noch nie möglich; was jetzt erodiert, ist die Illusion, dass dies möglich sei. Heisenberg rekurriert auf die Descartesche Unterscheidung von *res cogitans*, dem Geist, dem erkennenden Bewusstsein, dem Subjekt einerseits, und *res extensa*, dem stofflich-materiellen Körper, der Natur im Allgemeinen, dem Objekt andererseits. Descartes meinte noch, der erkennende Geist könne mit einem unabhängigen Blick auf die Natur schauen und diese dann bearbeiten, verändern, steuern. Heisenberg kann vor dem Hintergrund seiner Forschungserfahrungen sagen: Dies so zu sehen, ist nicht mehr möglich. Es gibt eine hoch komplexe Wechselbeziehung zwischen Subjekt und Objekt, d.h. unser Blick und unser Bild von der Natur ist immer schon durch uns selbst und unsere Messinstrumente eingeengt, verzerrt und verändert. Heisenberg wendet sich, aus diesen Überlegungen folgernd, gegen den Fortschrittsglauben: „Die Hoffnung, dass die Ausbreitung der materiellen und geistigen Macht des Menschen immer ein Fortschritt sei, findet eine Grenze, und die Gefahren werden umso größer, je stärker die Welle des vom Fortschrittsglauben getragenen Optimismus gegen diese Grenze brandet.“<sup>29</sup> Anzumerken ist: Trotz dieser fast prophetischen Diagnose konnte sich Heisenberg nicht zu einer Kritik der Atomtechnik durchringen. Dies taten anderen Menschen in seinem Umfeld, so z.B. Hans Peter Dürr oder Herbert Pietschmann. Es sollte festgehalten werden: Heisenbergs zentrale Kategorie der Unbestimmtheit verweist auf den Ozean des Nichtwissens, der Unsicherheiten und der Gefahren, deren Größe mit unseren technologischen Machbarkeitsvorstellungen korreliert. Heisenberg weist uns mit seiner Warnung auf diese Gefahren hin und letztlich auf die Demut, die die hierfür angemessene Haltung wäre. Dass er seine Erkenntnisse nicht in eine umfassende Gesellschaftstheorie einbettete, steht auf einem anderen Blatt. Insofern ist das Reflexivpronomen „uns“ selbstredend zu differenzieren: Es gibt starke gesellschaftliche Kräfte, die eine ideologische und imaginäre Netz erzeugen, in dem sich auch die ausgebeuteten und subordinierten Menschen verfangen. Die Verantwortlichkeiten sind also nicht gleich verteilt.

Der Bezug unserer Überlegungen hinsichtlich Unbestimmtheit und Uneindeutigkeit zur Corona-Pandemie zeigt sich in den teilweise grässlichen Auseinandersetzungen über die „tatsächlichen Zahlen“ der Pandemie. Die Flut epidemiologischer und modellierender Daten ist erschlagend, wohlwissend, dass das tatsächliche globale Ausmaß der Covid-19-Erkrankungen wahrscheinlich ein Vielfaches dessen ausmacht, was die bisher bekannten Daten hergeben. Der afrikanische Kontinent, seit Jahrhunderten nur als Ausbeutungsobjekt behandelt, ist eine Achillesverse des globalen Problems. Darauf haben Wissenschaftler wie Christian Drosten immer wieder hingewiesen. Drosten hat auf die vielen Wissenslücken – auf den Ozean des Nichtwissens – hingewiesen, was ihm ausgerechnet von Teilen der politischen Linken übelgenommen wurde. Die Corona-Pandemie lehrt uns erneut, dass der

---

<sup>28</sup> Werner Heisenberg: Zum Naturbild, a.a.O., S. 51.

<sup>29</sup> Ebenda, S. 52.

Glaube an eine schnelle Beherrschbarkeit eine Illusion ist. Gleichwohl wäre deutlich mehr möglich gewesen, um Leben und Gesundheit zu schützen, was aber der Profitwirtschaft zuliebe nicht konsequent angegangen wurde. All das ist zur Genüge bekannt. Die gesellschaftlich erzeugte Brutalität des Virus transformierte sich in eine Brutalität des politischen Managements, insbesondere im Sommer 2021, wo klar war, dass eine vierte Pandemiewelle kommen würde, doch politisch Entwarnung gegeben wurde.

Die Sache mit „Zahlen, Daten, Fakten“ ist normativ eine durchaus schwierige, die selbst sich einer Ein-Eindeutigkeit entzieht. Dem langen Schatten der unseligen Vergangenheit einer „restlosen Erfassung“ widerstrebend, haben wir hierzulande deutlich zu wenig Zahlen. Die bezüglich Corona übermittelten Angaben zu Infektionen, Hospitalisierungen und Verstorbenen sind so lückenhaft, dass epidemiologische Auswertungen – gerade auch solche, die über berufsbedingte Risiken Auskunft geben könnten – kaum möglich sind. Angesichts mancher wissenschaftlicher Intentionen freilich kann einem der Ruf nach besserer Datenerfassung im Halse stecken bleiben. So ist zu hören, es sollten umfassende Daten zur individuellen Immunlage erhoben werden, um dann feststellen zu können, wer coronaresistent ist und wer nicht. Der Umschlagspunkt zu einer Biopolitik, die die Menschen in Höherwertige und Minderwertige einteilt, ist dann nicht weit. Vor diesem Hintergrund darf die Vermutung geäußert werden: Der Weg zu einer vernünftigen, menschenfreundlichen und gesellschaftlich solidarischen Public-Health-Politik ist noch weit.

Jean-Luc Nancy, der hier noch einmal zu Wort kommen soll, betrachtet die Welt – begrifflich vielleicht etwas unglücklich – als Organismus: „Das Virus an sich offenbart eine Welt, die seit langem schon die Wirren eines tiefgreifenden Wandels verspürt. Dabei steht nicht nur die Herrschaftsorganisation auf dem Spiel, sondern ein ganzer Organismus fühlt sich krank, die hartnäckige Selbstversicherung im Glauben an den Fortschritt und die Straflosigkeit der Ausplünderung stehen in Frage – ohne dass die Möglichkeit, menschlich auf Erden zu wohnen, sich auf irgendeine neue Überzeugung stützen könnte. (...) Die Covid-19-Pandemie ist nur das Symptom einer schwerwiegenden Krankheit, die die Menschheit in ihren wesentlichen Atemvorgängen befallen hat, in ihrer Fähigkeit, jenseits von Information und Berechnung zu sprechen und zu denken.“<sup>30</sup> Mit anderen Worten: Der Machbarkeitswahn hat einen gewaltigen Einbruch erlitten; doch menschen- und naturfreundliche Alternativen sind im Sinne wandlungsstarker gesellschaftlicher Kräfte noch nicht sichtbar. Wohl aber gerieren sich angesichts der Wirren der materiellen und geistigen Krise Fürsprecher „einfacher Lösungen“ und eines „gesunden Menschenverstandes“, deren Botschaften kritisch hinterfragt werden müssen.

Die Natur ist kein Garten Eden, d.h. sie ist durchsetzt von Unzulänglichkeiten und auch von Brutalität. „In der Natur wie in der Geschichte ist der Kampf ums Dasein das Zeichen von Knappheit, Leiden und Mangel.“<sup>31</sup> Vor diesem Hintergrund ist es erstaunlich und verstörend, wenn ausgerechnet in der Corona-Pandemie Stimmern laut werden, die eine „heile Natur“ beschwören. So gibt es beispielsweise naturheilkundliche Vertreter/innen, die sich der Querdenken-Bewegung angeschlossen haben mit dem Argument: „Nur Menschen, die nichts zur Stärkung ihres Immunsystems tun, werden krank.“ Nichts gegen ein gutes Immunsystem

---

<sup>30</sup> Jean-Luc Nancy: Ein allzumenschliches Virus. Passagen, Wien 2021, S. 13.

<sup>31</sup> Herbert Marcuse, a.a.O., S. 247.

und naturheilkundliche Konzepte, und wünschenswert ist – dies ist meine feste Überzeugung – unbedingt eine Pluralität der Heilweisen, zumal die Rede von „Evidenzen“ angesichts ihrer Unbestimmtheiten vielleicht etwas weniger vollmundig sein sollte. Den Verkündern jedweder Eindeutigkeiten hinsichtlich unserer Physiologie ist zu entgegen: Die Immunlage entzieht sich einer klaren Kausalität. Sie ist von unzähligen Faktoren abhängig, von denen wir nur wenige steuern können. Hinter solchen Haltungen wie der zitierten verbirgt sich nicht nur ein platter Machbarkeitswahn und eine ungute Theorie der Selbstverschuldung, sondern auch ein gefährliches sozialdarwinistisches Denken. Hier schimmern Konturen einer naturalisierten Gesellschaftsvorstellung durch, in der sich der Stärkere im Leben bewährt und der Schwächere untergeht. Das ist eine ideologische Brutalisierung, die der biologischen auf dem Fuße folgt. Der Natur freien Lauf zu gestatten, heißt, sich auch ihrer inhärenten Brutalität zu unterwerfen. „Die Verherrlichung des Natürlichen gehört zu der Ideologie, die eine unnatürliche Gesellschaft in ihrem Kampf gegen die Befreiung schützt.“<sup>32</sup> Zugleich haben wir im Prinzip Erkenntnisse und Mittel zur Verfügung, welche die krankmachenden Auswüchse und Revolten der Natur begrenzen könnten, vermöge der erkennenden und verändernden Macht der befreienden Vernunft. Wissenschaft und Technik könnten, wenn sie dem Einfluss der Kapitalverwertung entzogen werden, dafür eingesetzt werden, Leben zu retten, ohne dass hierfür andere Kreaturen leiden müssen.

Viele Dinge haben wir nicht in der Hand, und es gilt, Unbestimmtheiten, Unsicherheiten, Komplexitäten und Wahrscheinlichkeiten auszuhalten. Doch viele Dinge haben wir in der Hand, und es gilt dann genauso, diese Dinge anzupacken, um Krankheiten und frühen oder leidvollen Tod zu verhindern. In beide Haltungen, dem instrumentellen Machbarkeitswahn und dem sozialdarwinistischen Fatalismus, kommt ein beunruhigendes Nichtbegreifen der komplexen Zusammenhänge zwischen den ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Triebkräften in der Weltgesellschaft und der bedrängten und revoltierenden Natur zum Ausdruck. Viele möchte einfache und klare Lösungen, in der Annahme, dass die Natur klar und einfach sei. Das ist mitnichten so, und auch unsere eigene innere Natur ist alles andere als einfach und klar. Unser Leben ist, wie das Sein aller Lebewesen überhaupt, von Widersprüchen, Paradoxien, Ambivalenzen, Ambiguitäten, Unsicherheiten, Ängsten und Hoffnungen durchwoben. All das gilt es auf der Gratwanderung des Lebens auszuhalten. Die Perspektive einer ein-eindeutigen „Lösung“ oder einer Synthese der dialektischen Widersprüche im Hegelschen Sinne ist nicht nur eine Illusion, sondern ein gefährlicher Irrweg. Stattdessen sollten wir anerkennen, dass Widersprüche bestehen bleiben, dass sich die Welt in einer – wie Adorno es ausdrückte – „negativen Dialektik“ bewegt. Die Weltgesellschaft befindet sich in einer tiefen geistigen Krise. Mit einfachen „logisch-rationalen“ politischen Konzepten kommen wir nicht weiter. Unsere eigene a-logische und a-kausale Natur, auch die Irrationalitäten unserer äußeren und inneren Natur gilt es anzuerkennen. Gleichwohl, trotz dieses Umstandes oder vielleicht auch gerade deswegen muss unser Blick erweitert werden. Was ansteht, ist der Versuch, den Nebel der brutalisierenden Ideologien und imaginären Systeme, in denen sich unser Denken und Handeln verfängt, zu durchstoßen und nach neuen Horizonten Ausschau zu halten.

---

<sup>32</sup> Ebenda, S. 249.

Die Leugnung der Gefährlichkeit des neuen Virus – zu beobachten ist sie weltweit und in allen gesellschaftlichen Bereichen, angefangen von rechten politischen Eliten, über grün-alternative Gruppen bis hin zu relevanten Teilen der politischen Linken – ist Ausdruck einer massiven Angstabwehr.<sup>33</sup> Für Vertreter/innen dieser Haltung sind die großen Unsicherheiten und Unwägbarkeiten offenbar „nicht auszuhalten“, unerträglich, inakzeptabel. Sie passen nicht in ihr Weltbild der Normalität und Kontrollierbarkeit des Laufs Dinge. Die Angst vor Kontrollverlust wird mit einem starken Kontrollzwang beantwortet. Der rational orientierte Geist versucht, eine Normalität festzuhalten, die es nicht gibt. Damit gerät der gesamte Leibkörper in einen ständig angespannten Zustand, eine Abwehr gegen die äußeren und inneren Unberechenbarkeiten. Was hier zusammenkommt, ist der Versuch, die Revolte der äußeren und inneren Natur zu unterdrücken, was die soziopsychodynamische Spirale der Angstabwehr verstärkt und sich zu somatischen Symptomen und manifesten Krankheiten steigern kann. Besonders tragisch sind dann diejenigen Fälle, bei denen sich Coronaleugner oder Impfgegner infizieren, schwer erkranken, intensivmedizinisch behandlungsbedürftig werden und dann immer noch bestreiten, dass sie an Covid-19 leiden. Solche Fälle bringen die gesellschaftlichen und persönlichen Auseinandersetzungen an Abgründe unserer Existenz. In der Angst vor Kontrollverlust und im Kontrollzwang äußert sich zugleich die pathogene Konsequenz eines unkritischen Glaubens an den „Fortgang der Dinge“, ungeachtet dessen, dass sich dieser Fortgang mitten im Strom einer destruktiven Naturbeherrschung bewegt.

### Sorge

„Wir brauchen nicht nur einen Impfstoff, sondern eine Sorge für das Miteinander.“<sup>34</sup> Jean-Luc Nancy rekurriert auf den Begriff der Sorge, wie ihn schon Heidegger rein existenzphilosophisch und eher individualistisch benutzte, wendet ihn aber – ähnlich wie Albert Camus – in eine Perspektive der Sorge im Sinne eines liebenden Miteinanders der Menschen untereinander und mit allen Lebewesen auf diesem Planeten. Es geht Nancy um ein sorgendes Mit-Sein, um die Verantwortung für den Anderen, für das Leben. In Camus Romas „Die Pest“ setzen sich die Protagonisten selbstlos für das Überleben der Menschen in der von der Pest befallenen Stadt ein, ohne dass es irgendeine Garantie für den Erfolg gibt, ja: obwohl es in Anbetracht der Faktenlage eher aussichtslos erscheint. Ohne ihn explizit zu erwähnen, sieht Nancy die Dinge – und diesmal für die globale Welt – ganz ähnlich wie Camus. Und sein Appell richtet sich an uns alle, d.h. an diejenigen, die qua ihrer kognitiven Ausstattung in der Verantwortung stehen. Nancy befürchtet, dass – wenn eine Umkehr ausbleibt – auf das gegenwärtige Symptom der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse weitere, andere Symptome folgen werden, „bis hin zur Entzündung und Vernichtung lebenswichtiger Organe“ im Kontext des Gesamtorganismus Erde.<sup>35</sup> „Das würde bedeuten, dass das menschliche Leben, wie jedes Leben, seinem Ende entgegengeht.“ Und Nancy merkt an: „Möglicherweise macht das Symptom (der gegenwärtigen Pandemie, W.H.) es

---

<sup>33</sup> Ich bedanke mich für wertvolle Hinweise bei Rolf Hegelin-Henschel, mit dem ich im Nachgang zu dem im November 2021 gehaltenen Vortrag Gedanken zum Thema „Angst vor Kontrollverlust“ austauschen konnte.

<sup>34</sup> Jean-Luc Nancy: Der Körper, a.a.O., S. 5.

<sup>35</sup> Jean-Luc Nancy: Ein allzumenschliches, a.a.O., S. 14.

notwendig, die tiefer liegende Pathologie zu behandeln und sich auf die Suche nach einem Impfstoff gegen den Erfolg und die Herrschaft der Selbstzerstörung zu machen.“<sup>36</sup>

Die Sorge, die Nancy meint, geht weit über die Fürsorge hinaus, wie sie von vielen Vertreterinnen der Care-Ethik gesehen wird. Nancy geht es zwar einerseits um eine tief empfundene Sorge, die aus dem Gefühl des Mitleidens und der Einsicht resultiert, doch andererseits sieht er uns – wie Emanuel Levinas<sup>37</sup> sagt - immer schon in der Verantwortung für andere Menschen stehen, auch wenn wir diese nicht kennen, ja: gerade auch dann, wenn diese uns ganz fern sind. Hier gehen individuelle Gefühle über in einen Modus der politischen Verantwortung und damit auch des politischen Handelns. Dieser erweiterte Sorge-Begriff umfasst die Wechselwirkung von persönlicher Betroffenheit und universeller ethischer Orientierung. Indem wir mit einer so verstandenen Sorge-Perspektive unsere Verbundenheit mit dem Leben auf diesem Planeten empfinden und sichtbar machen, öffnen wir uns zugleich für die konkret-utopische Hoffnung auf ein anderes Sein jenseits des Seins, wie wir es heute vorfinden. Utopie ist immer zuerst einmal eine Negation des Ist-Zustandes. Die Sorge, von der Nancy spricht, umfasst also auch eine im Sinne der negativen Dialektik zu begreifende utopische Perspektive.

Wenn Nancy von der Brutalität des Virus spricht, so muss dies im Kontext der globalen gesellschaftlichen Naturverhältnisse verstanden werden. Die „Brutalität“ ist zwar auch eine biologische, doch nicht nur: Sie wird verstärkt durch die rücksichtslose Naturbeherrschung und zusätzlich durch die mangelhafte globale Prävention und die mangelhafte globale Gesundheitsversorgung. Nancy führt sodann den Begriff des Bösen – *le mal* – ein: „Das Virus ist nicht das Böse an sich, doch kann man sagen, dass die Virulenz der Krise, ihre unmittelbaren Auswirkungen und mehr noch die vorherrschenden Folgen einer Verschlechterung der Lebensbedingungen der Ärmsten dieser Krise auf verblüffende Weise die Züge des Bösen verleihen.“<sup>38</sup> Nancy unterscheidet drei Formen des Bösen: (a) Krankheit – *maladie*, (b) Unglück – *malheur*, und (c) Boshaftigkeit – *malefice*. Es ist die Boshaftigkeit, die die Brutalisierung ausmacht. Seiner Meinung nach reicht es nicht, einfach den Kapitalismus ganz abstrakt als Schuldigen zu benennen. Er kommt auf die vielfältigen weltgesellschaftlichen Ebenen zu sprechen, die zur Boshaftigkeit beitragen und an denen wiederum eine Vielzahl von Akteuren und Akteurinnen beteiligt sind: Umweltverschmutzung, Artensterben, Vergiftung durch Pestizide, Entwaldung, durch imperiale Politik erzeugte Hungersnöte, Zwangsmigrationen, Verarmung, soziale und moralische Auflösungserscheinungen. Der Fortschritt, so Nancy, berge „eine Fähigkeit zur Bösartigkeit in sich“, die durch die Pandemie offensichtlich geworden sei. Vor allen offenbare das Böse in seinen Auswirkungen die „schwindelerregenden Ungleichheiten der Lebensbedingungen“ auf dieser Erde.<sup>39</sup> Diese Überlegung verweist auf die Frage der Gleichheit. Nancy deutet eine Gleichheit im Sinne der für uns alle endlichen Existenz, der Sterblichkeit an. Dieser existenziellen Gleichheit schlägt die krasse soziale Ungleichheit gleichsam ins Gesicht. Nancy wirbt – so verstehe ich ihn – leidenschaftlich für das Leben. Jedes Lebens hat für ihn einen unbedingten Wert, den es zu schützen gilt. Zugleich will er

---

<sup>36</sup> Ebenda.

<sup>37</sup> Emmanuel Levinas: Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen. Hanser, München 1995.

<sup>38</sup> Jean-Luc Nancy: Ein allzumenschliches, a.a.O., S. 34 f.

<sup>39</sup> Ebenda, S. 37.

uns auf die Endlichkeit unseres Lebens aufmerksam machen: „Uns endlich zu wissen, auf positive, absolute und einzigartige Weise endlich, und nicht unbegrenzt mächtig: das ist das einzige Mittel, unseren Existenzen Sinn zu geben.“<sup>40</sup> Und an anderer Stelle seines Buches heißt es: „Unser Seinsgrund besteht darin, geboren zu werden und zu sterben, und nicht darin, Güter, Macht und Wissen zu erwerben.“<sup>41</sup>

Der Sinn unseres Lebens liegt jenseits des Erfolgs. Nancy greift in diesem Zusammenhang einen Satz von Hölderlin auf: „Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde.“<sup>42</sup> Nancy erinnert daran, dass das deutsche Wort „Verdienst“ etymologisch „Gewinn, Profit“ bedeutet. Das Dichterische wird von Hölderlin dem Verdienst gegenübergestellt. Trotz seines Eingebundenseins in die Leistungsgesellschaft lebt der Mensch dichterisch, kontemplativ, musisch und kreativ – oder sollte dies tun können. Doch dem verstellt sich der Mensch „im Übermaß seiner Errungenschaften“ und gerät so in „Zerstörung, Elend, Verirrung“.<sup>43</sup> Nancy plädiert für ein Innehalten, eine Besinnung, ein Zurückführen all der von Fortschrittsideologien geprägten Flausen auf die konkrete Lebenswelt. Er greift, um dies in ein Bild zu fassen, auf den Barockdichter Angelus Silesius zurück: „Die Ros ist ohn warum, sie blühet, weil sie blühet, sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet.“<sup>44</sup> Auf das „warum“ zu verzichten, würde Nancy zufolge das Menschliche, das Allzumenschliche, in den Vordergrund rücken – eine Voraussetzung für die Umkehr, weg von den Verheißungen des Kapitalismus, der Warenwelt, der falschen Bedürfnisse. Nancy hofft auf eine intuitive Sehnsucht nach diesem „ganz Anderen“ des Lebens, eine Sehnsucht nach einem Leben „wie das Aufblühen einer Blume, wie ein Lächeln oder wie ein Lied“.<sup>45</sup> Das Andere, jenseits von Gütern, Macht und instrumentellem Wissen brächte einen anderen Bedürfnishorizont zum Vorschein, jenseits der kulturindustriell erzeugten Bilder. Das eigene Automobil, und dann noch ein möglichst besonders schick und groß herausragendes, ist kein grundständiges Ur-Bedürfnis. Es ist ein künstliches Bedürfnis, erzeugt durch das imaginäre und aus Fortschrittsmythen gestrickte Netz, das sich über die Gesellschaften spannt. Eine befreiende Rationalität wäre mit den Ansinnen verbunden, die Schichten derartiger Bedürfnisse abzutragen und Lebensbedingungen zu schaffen, die Wohnorte als Sozialräume wieder mit Leben erfüllen sowie Automobilität, Arbeitswege und insofern auch Schäden des Individualverkehrs deutlich reduzieren könnten. Dies suspendiert auch alle Argumente, die von neoliberalen Ideologen in den Corona-Debatten immer wieder vorgebracht wurden: „Wir“ akzeptierten doch auch die Toten, die der Autoverkehr koste. Nein, auch diese Toten und die vielen durch den industriell hochgezüchteten Autoverkehr zu Schaden Gekommenen – denken wir an die massiven Gesundheitsschäden durch Dieselabgase – sind ein völlig unakzeptables Resultat des bösartigen Fortschritts.

Es wurde erwähnt, dass die kritische Theorie unterscheidet zwischen instrumenteller und emanzipatorischer Vernunft. Jürgen Habermas hat dazwischen noch die Kategorie der kommunikativen Vernunft eingeschoben, welche an pragmatischen Lösungen orientiert ist.

---

<sup>40</sup> Ebenda, S. 38.

<sup>41</sup> Ebenda, S. 72.

<sup>42</sup> Ebenda, S. 14.

<sup>43</sup> Ebenda.

<sup>44</sup> Ebenda, S. 72.

<sup>45</sup> Ebenda.

Ich möchte eine weitere Ebene vorschlagen, die vom Quantenphysiker Wolfgang Pauli postuliert wurde: die „verstehende Vernunft“.<sup>46</sup> Dies ist eine Vernunft bzw. Rationalität, die die Sorge um die Natur und unsere Welt als konstitutives Element in unser Denken und Handeln einbringt. Naturforschung und Wissenschaft überhaupt soll nicht mehr vom Drang des Berechnens und Beherrschens getrieben werden, sondern vom Bedürfnis des Verstehens. Dies knüpft an das von der Lebensphilosophie des 19. Jahrhunderts entwickelte Postulat der „Einfühlung“. Die verstehende und einführende Vernunft ist keinesfalls wissenschaftsfeindlich; sie zeichnet nur ein anderes Bild unserer Beziehung zu Natur und Welt. Daran erinnert der ungarische Naturwissenschaftler Michael Polanyi in seinen Vorlesungen an der Yale University 1962 sehr eindrücklich.<sup>47</sup> Wir können versuchen zu verstehen, doch in ihrer Gänze können wir die Wirklichkeit nie erfassen. Wir sollten dies auch tunlichst unterlassen, denn jeder Versuch der „Totalerfassung“ führt in seiner Konsequenz ins Totalitäre. Nur wer versteht, kann die Sorge und Verantwortung spüren, die ihn umgibt.

Nancy kommt in seiner Philosophie immer wieder auf die Seinsfrage und die Sinnfrage, deren „Eckpunkte“ das Geborenwerden und das Sterben darstellen. Damit eng verknüpft ist das Thema der Angst. „Alle Philosophie geht auf die Angst vor dem Tod zurück. (...) Sie verwandelt diese Angst jedoch in Erstaunen, in tiefgreifende Verwunderung“<sup>48</sup> und – so würde ich im Sinne Nancys hinzufügen – in geistiges Aufbegehren über die Verhältnisse, ins Entwerfen möglicher Zukünfte. Hier schließt sich der philosophische Kreis insofern, als diese Überlegung auch bei Hans Jonas zu finden ist. Jonas hat sich kritisch an Ernst Blochs „Prinzip Hoffnung“ entlang abgearbeitet. Ich zitiere die entscheidende Passage, angesichts ihrer fast prophetischen Weitsichtigkeit im Wortlaut: „Dem Prinzip Hoffnung stellen wir das Prinzip Verantwortung gegenüber, nicht das Prinzip Furcht. Wohl aber gehört die Furcht zur Verantwortung so gut wie die Hoffnung, und da sie das weniger gewinnende Gesicht hat und in manchen Kreisen in einem gewissen moralischen und psychologischen Verruf steht, so müssen wir ihr hier nochmals das Wort reden, denn sie ist heute nötiger als zu manch anderen Zeiten, wo man in der Zuversicht des guten Ganges der menschlichen Angelegenheiten auf sie als eine Schwäche der Kleinherzigen und Ängstlichen herabsehen konnte.“<sup>49</sup> Und wie in Stein gemeißelt kommt dann der Satz: „Verantwortung ist die als Pflicht anerkannte Sorge um ein anderes Sein.“<sup>50</sup>

Zurück zu Nancy und seinen philosophischen Gedanken zur Corona-Pandemie. Nancy berichtet von einem indischen Freund, bei dem zuhause man von einem „Communovirus“ spricht – „das Virus, das uns kommuniziert“, zu einer Weltgemeinschaft zusammenbringt, im Guten wie im Bösen.<sup>51</sup> Nancy hat sich über das Thema der Gemeinschaft in mehreren Büchern viele Gedanken gemacht. „Singulär Plural sein“ ist ein in den Diskurs einer

---

<sup>46</sup> Hans Primas: Umdenken in der Naturwissenschaft. In: Gaia, Band 1, 1992, S. 5-15.

<sup>47</sup> Michael Polanyi: Implizites Wissen. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1985.

<sup>48</sup> Jean-Luc Nancy: Ein allzumenschliches, a.a.O., S. 63.

<sup>49</sup> Hans Jonas: Das Prinzip, a.a.O., S. 190.

<sup>50</sup> Ebenda, S. 101.

<sup>51</sup> Jean-Luc Nancy: Ein allzumenschliches, a.a.O., S. 21.



„radikalen Demokratietheorie“ eingegangener Terminus.<sup>52</sup> Gemeint ist eine unendliche Vielfältigkeit der Individuen im Rahmen einer unbedingten gesellschaftlichen Solidarität. Gemeint ist – und ich zitiere diese ebenso wundersame wie wunderbare Formulierung aus seinem Corona-Buch: „Das Eigene besteht eben nicht darin, Güter zu besitzen, sondern darin, die Möglichkeit zu einer einzigartigen exklusiven Verwirklichung zu bieten, deren exklusive Einzigartigkeit sich nur zwischen allen untereinander und mit allen miteinander verwirklichen lässt.“<sup>53</sup> Nancy artikuliert eine Sehnsucht nach einem Kommunismus, der in Momenten großer gesellschaftlicher Sorge aufscheint, aber den es noch nie und nirgendwo gab. Es geht um eine Gemeinschaftlichkeit, die das Eigene eben gerade nicht kollektiviert, einebnet, gleichmacht. Und das Eigene ist – wie bereits an anderer Stelle erwähnt – voller Paradoxien, Spaltungen, und – in Nancys Worten – „Uneigentlichkeiten“. „Etwas ist nie eigentlich, authentisch, original, wesentlich, elementar, rein, denn es ist immer zu suchen, freizulegen, zu reinigen (*épurer*: man denke an die schrecklichen Bedeutungen des Wortes im Sinne von ‚säubern‘). Und bei einer Reinigung oder Säuberung eliminiert man das Andere, das Nichtidentische.“<sup>54</sup>

In Nancys Augen verweist uns die Corona-Pandemie auf die Notwendigkeit einer spirituellen Revolution, einer Umkehr des Denkens, der Haltung und der Orientierung, einer Abkehr von der Sucht nach Gütern und Erfolg, und: sich nicht mehr von den Versprechungen des Kapitalismus verführen lassen. Etwas apodiktisch sagt Nancy, ohne diese Umkehr sei es nicht der Mühe wert, das Virus zu bekämpfen. Das ist sicher in dieser überspitzten Form so nicht haltbar, doch die hier durchschimmernde Warnung vor einer „Zuversicht des guten Ganges der menschlichen Angelegenheiten“ ist allzu berechtigt. Und noch eindrücklicher hat dies Marcuse vor fast 60 Jahren auf den Punkt gebracht: „Wir leben und sterben rational und produktiv. Wir wissen, dass Zerstörung der Preis des Fortschritts ist wie der Tod der Preis des Lebens, dass Versagung und Mühe die Vorbedingungen für Genuss und Freude sind, dass die Geschäfte weitergehen müssen und die Alternativen utopisch sind. Diese Ideologie gehört zum bestehenden Gesellschaftsapparat; sie ist für sein beständiges Funktionieren erforderlich und ein Teil seiner Rationalität.“<sup>55</sup> Dies ist der Rahmen der instrumentellen Rationalität, innerhalb dessen Mühsal, Belastung, Krankheit und früher Tod als „normal“ und unabänderlich erscheinen, auch als Preis für entfremdete, künstliche Bedürfnisse. In der Situation einer weltweiten Pandemie und eines nachhaltig aggressiven Virus den Menschen „Zuversicht“ auf eine baldige „Normalität“ einzureden, zeugt von einer Haltung, die fest in der instrumentellen Rationalität und dem Bestreben nach Herrschaftsstabilisierung verankert ist. Stattdessen orientiert Marcuse, ebenso wie Nancy, auf eine Welt, in der Liebe - Eros, Agape und Philia, die Freundschaft – im Vordergrund stehen, die freilich ohne Sorge und Verantwortung für Andere und ohne den Kampf um bessere Verhältnisse nicht zu haben ist.

---

<sup>52</sup> Felix Trautmann: Jean-Luc Nancy. In: Dagmar Comtesse et al. (Hg.): Radikale Demokratietheorie. Suhrkamp, Frankfurt/M. 2019, S. 378-387.

<sup>53</sup> Jean-Luc Nancy: Ein allzumenschliches, a.a.O., S. 55.

<sup>54</sup> Ebenda, S. 56.

<sup>55</sup> Herbert Marcuse, a.a.O., S. 160. Ich bedanke mich bei Thomas Ebermann für diesen Hinweis. Vgl. auch sein anregendes Buch: Thomas Ebermann: Störung im Betriebsablauf. Systemirrelevante Betrachtungen zur Pandemie. Konkret Texte, Hamburg 2021.

Judith Butler hat in einem großen Interview zur Corona-Krise den Gedanken der Verletzlichkeit noch einmal aufgegriffen.<sup>56</sup> Der Mensch kommt auf die Welt und ist im höchsten Grade verletzlich, ist auf andere Menschen angewiesen, auf Fürsorge und Sorge. Dieses wechselseitige Aufeinander-angewiesen-Sein ist das Charakteristikum unseres körperlichen, sozialen und ökologischen Lebens. Butler beklagt die schockierende Grausamkeit der sozioökonomischen Verhältnisse in ihrem Land, die Millionen von Menschen gleichsam auf die Straße wirft und Hunderttausende einem qualvollen Sterben überlässt, was bei genügender Vorsorge nicht in diesem Ausmaß geschehen wäre. Butler thematisiert Schmerz und Trauer – die schmerzvolle Erschütterung über den Verlust von Menschen, „deren Namen wir nicht kennen, deren Sprache wir nicht sprechen und die in unüberbrückbarer Entfernung von uns wohnen, ... die als nicht produktiv erachtet werden und deren Leben kein Wert beigemessen wird“.<sup>57</sup> Dass politisch einflussreiche Kreise auf „Herdenimmunität“ setzen und die Ökonomie rücksichtslos weiterlaufen lassen wollen, ist für Butler das Zeichen eines brutalen Sozialdarwinismus. Butler rekurriert auf Leidens-, Mitleids- und Trauerfähigkeit. Trauer ist für Butler eine ganz entscheidende Kategorie. Angesichts dessen, dass wir uns inmitten einer globalen Verletzlichkeit befinden, müsse Trauer als ein für das Überleben auf unserer Erde notwendiges Gefühl und damit zugleich als politischen Akt begriffen werden.

### Einige Schlussbemerkungen

Die Rede davon, Schutzmaßnahmen würden das „pure Überleben“ verabsolutieren und den Sinn für das gute Leben entwerten<sup>58</sup>, ist nicht nachvollziehbar. Vermeidbares Leid ist immer eine Anklage, ein Anstoß für politisches, soziales und medizinisches Handeln. Aufrufe, sich dem Leiden gleichsam gottgefällig auszusetzen, sind menschenverachtend, vor allem denen gegenüber, die aufgrund ihrer Klassenlage die höchsten Risiken tragen. Durch den Raum mäandern hier viele ideologische Fragmente, angefangen von der stoischen Apathie über die Kreuzesmystik bis hin zur sogenannten positiven Psychologie. Zu sehen, wie bei einem Denker wie Byung-Chul Han die richtige Kritik an der Anästhetisierung unserer Gesellschaft in eine Heiligsprechung des Leidens umschlägt<sup>59</sup>, ist unschön und – mensch verzeihe mir das Wortspiel – schmerzhaft. Durch die klügsten intellektuellen Diskurse wabert immer wieder die Heideggersche Todessehnsucht. Das heißt nicht, dass wir nicht über den Tod nachdenken, ihn thematisieren sollten. Im Gegenteil: Dies müssen wir tun, Leiden und Sterben darf kein Tabuthema mehr sein, ebensowenig wie Unbestimmtheit, Ungewissheit, Angst und Hoffnung. Es sind elementare Existenziale unseres Lebens. Sie rechtfertigen jedoch keinesfalls die Apotheose von Leiden und Tod. Dass Schmerz und Tod die „Beziehung

---

<sup>56</sup> Judith Butler: Interview: Mourning Is a Political Act Amid the Pandemic and Its Disparities. In: Bioethical Inquiry 2020. Online:

[https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7651812/pdf/11673\\_2020\\_Article\\_10043.pdf](https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7651812/pdf/11673_2020_Article_10043.pdf).

Vgl. die grundsätzlichen Ausführungen Butlers – im Anschluss an Emmanuel Levinas – zur Verletzlichkeit in Judith Butler: Kritik der ethischen Gewalt. Erweiterte Ausgabe. Suhrkamp, Frankfurt/M. 2007, insbesondere ihre Suchtweise der Verbindung von Verletzlichkeit und Verantwortung, S. 115 ff.

<sup>57</sup> Judith Butler: Interview, a.a.O., S. 3 f.

<sup>58</sup> Byung-Chul Han: Palliativgesellschaft. Schmerz heute. Matthes und Seitz, Berlin 2020, S. 23.

<sup>59</sup> Ebenda, S. 29 ff.

zu Gott“ vertiefe<sup>60</sup>, mag für Mystiker/innen plausibel erscheinen – für den konkret leidenden Menschen war und bleibt diese Rede zynisch. Umgekehrt ist Leiden und Tod immer Gegenstand von Klage, Anklage, Empörung und Verzweiflung.<sup>61</sup> Für Gläubige kann Leiden Grund für ein Hadern mit und auch für eine Absage an Gott sein<sup>62</sup>. Und grundsätzlich sollte Leiden immer ein Weckruf für menschliches Handeln sein, das – soweit dies möglich ist – die Ursachen vermeidbaren Leids zu bekämpfen oder zumindest dort einzugreifen versucht, wo immer ein Weg aufscheint, Leid zu vermindern.

Krisen wie die gegenwärtige globale Pandemie ermahnen uns, einer destruktiv orientierten Naturbeherrschung Widerstand entgegenzusetzen, ebenso wie der Ideologe, die uns glauben machen will, dass „Fortschritt“ gut und alles machbar sei. Die „Revolte der Natur“ verweist auf die Notwendigkeit eines sanften, rücksichtsvollen und grundsätzlich dialogisch orientierten Umgangs mit der Natur. Sie erinnert uns zugleich an die Unbestimmtheit und Komplexität der Wirklichkeit. Diese Unbestimmtheit gilt es auszuhalten. Die Corona-Pandemie veranlasst uns – oder sollte uns veranlassen – zum Gewährwerden einer ethischen Perspektive der Sorge und Verantwortung für andere Menschen und das Gesamt der Lebenswesen und Lebensgrundlagen auf diesem Planeten. Ob die genannten Postulate jemals zu einer tatsächlichen Umkehr führen, ist mehr als ungewiss. Die Zeichen hierfür sind nur schwach zu erkennen oder sind gar wieder zugeschüttet von den ideologischen Wellen falscher Versprechungen. Dennoch ist es wichtig, diese Gedanken „am Leben“ zu erhalten und sich nicht vom Netz der Normalität einfangen zu lassen. Die Hoffnung, dass die Mehrheit der lohnabhängigen Menschen Schritt für Schritt oder auch durch Krisenerfahrungen hindurch Ihre objektive Lage erkennen und folglich auch emanzipatorisch handeln würden, hat sich nicht erfüllt. Das repressive Sein bestimmt das repressive Bewusstsein. Es ist dies, was Horkheimer zur Diagnose „Finsternis“ und Marcuse zur Diagnose „Eindimensionalität“ brachte. Doch möchte ich kritisch anmerken, dass auch hier eine Ein-Eindeutigkeit fehl am Platze wäre. So eindimensional sind weder Mensch noch Natur. Es gibt ein Nicht-Identisches, ein mit der Leiblichkeit verbundenes und begrifflich nicht Fassbares an Sehnsucht und Sinnsuche. Vielleicht verbirgt sich darin ein Potential, das wir noch gar nicht kennen, das womöglich in der Lage wäre, das repressive Bewusstsein aufzubrechen.

Schwierig, bedenklich, beunruhigend und besorgniserregend ist daher die sich während der Pandemie und durch sie angetriebene, massiv ausweitende Virtualisierung unseres gesamten Lebens: eine Entkörperlichung, eine Entleiblichung. Nancy hat in seinen Betrachtungen zur Beziehung Marina Magdalenas zum auferstandenen Jesus<sup>63</sup> diese Situation als körperlich-leibliche Beziehung interpretiert, gleichsam als eine zugleich exponierte und sich ins ganz Andere verändernde Zwischenleiblichkeit. Gerade zu den Grundfragen des Lebens ließ sich der Atheist Nancy immer wieder von der Theologie inspirieren. „Weshalb also ein Körper?“ fragt er, wobei – dem Übersetzungsmangel geschuldet – hier wie im Folgenden der Körper, Seele und Geist umfassende Leib gemeint

---

<sup>60</sup> Ebenda, S. 31.

<sup>61</sup> Dorothee Sölle: Leiden. Kreuz, Stuttgart 1973; Johann Baptist Metz: Memoria Passionis. Herder, Freiburg 2006.

<sup>62</sup> Auch hier wieder von ganz entscheidender Bedeutung: Hans Jonas: Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme. Suhrkamp, Frankfurt/M 1987.

<sup>63</sup> Jean-Luc Nancy: Noli me tangere. Diaphanes, Zürich 2008.

ist. „Weil nur ein Körper niedergeschlagen und erhoben sein kann, weil nur ein Körper berühren oder nicht berühren kann. Ein Geist kann nichts dergleichen. Ein ‚reiner Geist‘ liefert lediglich das formale und leere Anzeichen einer völlig über sich geschlossenen Präsenz. Ein Körper öffnet diese Präsenz, präsentiert sie, bringt sie außer sich, entfernt sie von ihr selbst, und nimmt gerade deshalb andere mit.“<sup>64</sup> Und doch sagt Jesus zu Maria Magdalena: „Rühr mich nicht an!“ Wie ist das zu verstehen? Wir müssen dies zusammendenken mit der Aussage: „Dies ist mein Leib!“ – ein Oxymoron, ein Paradoxon. Jesus kann, so Nancy, geradezu als Verkünder der Berührung, der Leiblichkeit, der Mitmenschlichkeit verstanden werden. Dann kommt Jesu Tod, und das Weggehen, das Verschwinden des Auferstandenen wird zu einer Aufforderung an Magdalena, stellvertretend für alle Menschen, sich aufzurichten, sich zu erheben. Hier ist weder Ort noch Zeit, noch – so fürchte ich - habe ich die Kompetenz, die großartige Interpretation, die Nancy dieser Szene angedeihen lässt, in ihrer Tiefe zu referieren. Soviel aber doch: Unsere Zwischenleiblichkeit schafft Sozialität. Dass die Bedrohung durch das Virus – wohlgemerkt: eine durch die brutalisierte Naturbeherrschung erzeugte Bedrohung – Berührung verhindert oder erschwert, muss uns traurig stimmen. Berühren, fühlen, einfühlen – all das wird schwieriger. Nie war die Frage so angebracht wie jetzt: Was soll nur werden? Und dennoch gibt es trotz aller leibfeindlichen, entfremdenden postindustriellen Maschinerie immer wieder „Orte der Nähe, der Freundschaft, der Liebe“<sup>65</sup> – Augenblicke der Befreiung unserer eigenen inneren Natur. Wenn also von spiritueller Revolution die Rede war, so wird sie nur dann greifen, wenn sie unsere Leiblichkeit berührt, erfasst, erfüllt und ins widerständige und entwerfende Handeln transformiert. Dies zu hoffen, ist, was uns im Moment bleibt.

---

<sup>64</sup> Ebenda, S. 63.

<sup>65</sup> Jean-Luc Nancy: Der Körper, a.a.O., S. 4.