

## Bernhard Waldenfels: Was uns leibhaftig widerfährt

Ein überraschend auftretender Virus ist etwas, das uns widerfährt, bevor das Für und Wider einsetzt. Wie kann man davon reden, ohne es wegzureden? Was kann ein Philosoph dazu beisteuern? Ein Ereignis, das im buchstäblichen wie im übertragenen Sinne virulent ist, kündigt sich an in seinen Wirkungen bis hin zu Körpersymptomen, die 'mit vorfallen'. Nietzsches Mahnung, die "Gewichte aller Dinge" seien neu zu bestimmen (*Fröhliche Wissenschaft*, Aph. 269), legt in heiklen Fällen wie dem vorliegenden ein Umdenken nahe. Doch nur wer in den Wolken lebt, wird gleich aus allen Wolken fallen. Oft genügt es, zurückzublättern. In seinen *Weltgeschichtlichen Betrachtungen*, die kurz vor der vorvorigen Jahrhundertwende erschienen, proklamiert Jacob Burckhardt eine "pathologische" Betrachtung, die vom "dulddenden, strebenden, handelnden Menschen" ausgeht. Damit erteilt er den aktivistischen und futuristischen Projekten seiner Zeit eine Absage, so auch der von Friedrich Engels formulierten Erwartung, daß einst "die Menschen ihre Geschichte mit vollem Bewußtsein selbst machen werden." Daß dieses Machen sich heute in weitem Maße von Menschen auf Maschinen verlagert, mindert nicht den demiurgischen Überschwang, der dazu verführt, Rechenschaftsabgabe durch Berechnung, Phänomene durch Daten, Beschreibung durch Vernetzung zu ersetzen. Dazu wäre vieles zu sagen. Ich beschränke mich darauf, auch hier an das fruchtbare "fruchtbare Bathos der Erfahrung" (Kant, *Proleg.* A 204) zu erinnern. Ereignisse, die uns bewegen und inzwischen den gesamten Globus erfassen, äußern sich in Widerfahrnissen, die unserer Eigeninitiative vorauslaufen und auf die wir wohl oder übel zu antworten haben. Für eine responsive Phänomenologie der Erfahrung, die von fremden Anstößen ausgeht, bedeutet die ausgebrochene Pandemie eine schmerzliche Probe aufs Exempel.<sup>1</sup>

1. *Pathos und Response*. – Das Corona-Virus erinnert durch die pure Namensgebung an die sowohl kultur- wie naturgeschichtliche Kontingenz seiner pathologischen Herkunft. Es ist etwas, das uns hier und jetzt am eigenen Leib widerfährt, das uns überfällt, überrascht und uns förmlich heimsucht. In seinen *Historien* (II, 54) schildert Thukydides die Pest als ein *Pathos*, das die Athener mitten im Krieg befällt und als physiologisch induzierte Anomie die gewohnten Gesetze des gemeinsamen Lebens außer Kraft setzt. Modern gesprochen ist das Virus weder eine Tatsache, die objektiv gegeben ist, noch Resultat eines Akts, der einem Subjekt zuzurechnen ist. Darin gleicht das Virus dem Gedanken, der laut Nietzsche "kommt, wenn 'er' will, und nicht wenn 'ich' will" (*Jenseits von Gut und Böse*, Aph. 17). Es handelt sich um etwas, das uns trifft wie der "Flammenpfeil", den der

---

1 Vgl. vom Verf. *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt/M. 2006.

Gott der "verheerenden Pest" auf das Volk der Athener herabschleudert (*Oedipus Rex*, 27 f.). Die mythische Sprache hat einen realen Kern. Trifft es jemanden oder stößt es jemandem zu, so sind diese zwar daran beteiligt, aber nicht im *Nominativ* eines Sprechers oder Täters, sondern im *Dativ* oder *Akkusativ* eines *Patienten* im ursprünglichen Sinne dieses Wortes. Wir befinden uns, mit Freud zu reden, im Revier des Es, nicht in dem des Ich. Die erste Person meldet sich erst, wenn ich als *Respondent* auf das antworte, was mir zustößt, zufällt, auffällt, einfällt oder mich befällt wie die zu erduldennde Krankheit. Das leibhaftige Ich, das in solche Erfahrungen verwickelt ist und sprachlich vom Mich oder Mir zum Ich überwechselt, ist ein gespaltenes Ich, das – mit Helmuth Plessner zu reden – sein Leib *ist* und seinen Körper *hat*. Diese Differenz nimmt medizinische Gestalt an in der Differenz zwischen dem Kranken, der ich *bin*, und der Krankheit, die ich *habe*. In dem, was uns leibhaft im Guten und Üblen widerfährt, offenbart sich eine Verletzlichkeit, die dem Menschen als sterblichem Wesen in besonderem Maße anhaftet, aber zugleich ein Merkmal alles Lebendigen ist. Verletzlichkeit bedeutet ein Ausgesetztsein, das durch keine Setzung einzuholen ist.

Auch das Philosophieren entspringt nach alter Lehre einem Pathos, nämlich dem Pathos des Staunens (*Theait.* 155d) und nicht etwa einem einsamen Entschluß oder einer äußeren Einwirkung. Im Hinblick auf die erwähnte Pathologie können wir von einer Geburt des Logos *aus dem Pathos* sprechen, die jedem Reden *über das Pathos* vorausgeht. Die Geburt, die von Geburtswehen begleitet und auf Geburtshelfer angewiesen ist, wie sich in der sokratischen Maieutik zeigt, bildet ein zeitlich verschobenes Doppelereignis, ohne welches es keine radikal neue Erfahrung gäbe. Was uns außerhalb der gewohnten Ordnung begegnet, kommt *verfrüht*, so daß es niemals gänzlich durch Vorsorge abzufangen ist. Umgekehrt kommt unsere Antwort immerzu *verspätet* mit einer unaufhebbaren Nachträglichkeit, wie Freud sie dem traumatischen Ereignis zuschreibt. Die neuerliche Rede von einer "Philosophie in Echtzeit" ist gedankenlos.<sup>2</sup> Prometheus und Epimetheus sind ein Zwillingsspaar, mehr nicht. Vorsicht und Nachsicht fügen sich nicht in eine Übersicht, als ob Tun und Leiden letztlich eins wären. Der besagte Stolperschritt schließt jeden eindeutigen Fort- oder Rückschritt aus. Dies bedeutet, daß die Zukunft immer schon begonnen hat, nämlich in Form einer Vorzeit, die sich nie gänzlich aufhellen wird. Auch die Geschichte hat einschließlich der Krankengeschichte ihr Unbewußtes. Der pathische Anteil an Tyche, der unserem Handeln innewohnt, läßt sich nicht völlig in die Suchfelder der Techne eingliedern. Es gibt Unberechenbares im Berechnen, so wie es Unsagbares im Sagen gibt und Unbewußtes im Bewußten.

---

2 Vgl. den Schnellschuß von N. Mukerij und A. Mannino: *Was in der Krise zählt. Über Philosophie in Echtzeit*, Ditzingen 2020.

2. *Ko-affektion und Mit-leiden.* – Der zweite Gesichtspunkt betrifft die sozialen Aspekte von Pathos und Response, die in der Viruserkrankung auf eigentümliche Weise hervortreten. Was sich wie das Virus als Pathos kundtut, reduziert sich nicht auf subjektive Gefühlsregungen und Gefühlszustände, die abseits einer physischen Außenwelt in den Winkeln einer psychischen Innenwelt Platz finden. Das Virus ist nicht etwas, das primär einen individuellen Organismus bewohnt und sich erst sekundär durch Einfühlung oder Analogisierung auf andere überträgt. Die Egozentrik, die eine Hypothek der Moderne ist, wird durch die Wirkungsweise des Virus als Vorurteil entlarvt. Epidemie und Pandemie lassen sich, wie der sprachliche Bezug auf den Demos, auf Land und Leute, andeutet, nicht in individuelle Lebenskreise einschließen. Affektion und Infektion gehen ineinander über. Alles, was mir widerfährt, widerfährt mir zusammen mit Anderen, mit denen ich, einmal mehr, einmal weniger, die Welt teile. Mit anderen Worten, in unserem leiblichen Verhalten antworten wir auf etwas, *das uns widerfährt*. Das pathische Wir, das in Form des Uns zutage tritt, bildet sich im Medium einer Zwischenleiblichkeit, bei der Eigenes und Fremdes ineinander greifen wie die Stimmen eines musikalischen Quartetts. Jede Affektion hat Züge einer *Ko-affektion*, jedes Pathos Züge eines *Sym-pathos*, das selbst durch die schrillen Töne der Feindschaft nicht zu übertönen ist. Darin gleicht die Virusepidemie der Naturkatastrophe, die nicht an den eigenen Landesgrenzen haltmacht, oder dem Kriegsausbruch, der alle Bewohner der verfeindeten Länder in Mitleidenschaft zieht. Koaffektionen sind eingebettet in ein soziales Milieu.<sup>3</sup>

Schauen wir, wie in der griechischen Ethik das Gemeinsame und Verbindende (κοινόν) zur Sprache kommt, so stoßen wir auf ein Mitleben (συζῆν), Mitsein (συνουσία), Mitleiden (συμπάσχειν), schmerzhaftes Mitempfinden (συναλγεῖν) oder wie in der *Antigone* auf Mitlieben und Mithassen (συμφιλεῖν, συνέχθειν). Dieses soziale Mit entspringt nicht der Koordination individueller Handlungen und Äußerungen, die primär eigene Ziele verfolgen. Vielmehr läßt die Zusammengehörigkeit im Mitsein gleitende Übergänge zu, die keinem binären Ja/Nein-Schema unterliegen wie das Feuern von Neuronen. Der Einzelne ist mehr oder weniger mitbetroffen. Ein gutes Beispiel liefert die Infektion, die nicht auf Aktionen, auch nicht auf Interaktionen beruht, sondern auf *Interpassionen*, die niemand in eigener Hand hat. Der Bereich des im aristotelischen Sinne Tubaren (πρακτόν), ganz zu schweigen vom Machbaren (ποιητόν), stößt hier an seine Grenze. Man kann sich und andere, so gut es geht, gegen fremde Eindringlinge schützen, etwa durch das Anlegen von Gesichtsmasken oder das Einhalten von Abständen; doch wir schützen uns gegen etwas, mit dem wir einander bedrohen und gefährden rein dadurch, daß wir uns in einem sozialen Raum einander annähern der voneinander entfernen. Die Wechselwirkung, die hier auftritt, geht

---

3 Ich verweise auf meine Ausführungen in *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*, Berlin 2015, Kapitel 2.

jedem Vertragsverhältnis voraus, und sie ist deshalb auch frei von Gültigkeitsansprüchen, mit denen normative Sozialtheorien arbeiten. Wir haben es mit einer diffusen und diffundierenden Sozialität zu tun, wie sie auch anderswo anzutreffen, etwa in Gestalt von Panik, Gerücht oder Mode; etwas breitet sich zwischen uns aus, ohne daß es sich individuell zurechnen und kontrollieren läßt. Die Sozialmedien entfalten ihre Wirkung ebenfalls in solchen Übergangszonen. Das soziale Mit zerfließt nicht in der Anonymität eines Man oder einer Masse. In der öffentlichen Debatte ist vielfach von Anzeichen einer neu erwachenden Solidarität die Rede; solche Anzeichen, lassen sich tatsächlich im alltäglichen Umgang entdecken, wenn man nicht dauernd nach spektakulären "Haupt- und Staatsaktionen" Ausschau hält. In außerordentlichen Fällen kann sich diese Zusammengehörigkeit bis zu einer "Solidarität der Erschütterten" steigern. So äußert sich Jan Patočka, ein mehrfach gebranntes Kind seiner Zeit, indem er auf die Kriege des 20. Jahrhunderts zurückblickt.<sup>4</sup> Auch bei den sozialen Folgen der Epidemie wird es also teilweise darauf ankommen, die Gewichte der Dinge neu zu bestimmen, anstatt den alten Gegensatz von Individualismus und Kollektivismus neoliberalistisch oder populistisch aufzuwärmen. Dies führt uns zum dritten Schritt unserer Überlegungen.

3. *Transformation der Widerfahrnisse.* – Hinter momentanen Antworten öffnen sich weite Felder einer *Antwortarbeit*. Ich gebrauche dieses Wort ähnlich, wie Freud von Trauerarbeit spricht. Würden Antworten, mit denen wir auf überraschende und neuartige Widerfahrnisse eingehen, sich auf das beschränken, was uns der Augenblick eingibt, so bliebe es bei Blitzeinfällen, die wirkungslos verpuffen. Daß es dabei nicht bleibt, zeigen die vielen Debatten, die um das Virus kreisen. Die Verarbeitung dessen, was uns widerfährt, beginnt mit elementaren Akten der Benennung, der Eingrenzung, der Lokalisierung, der Temporalisierung, der Messung, der Kontextualisierung usf. Phänomenologisch oder hermeneutisch formuliert handelt es sich darum, etwas, das uns unverhofft und unversehens widerfährt, *als etwas* zu beschreiben, zu umkreisen, zu identifizieren, um es schließlich *als etwas* zu bekämpfen und zu behandeln. Dieses unscheinbare Als sorgt dafür, daß das, was uns widerfährt, in der Wiederholung Gestalt und Regel annimmt, daß es beschreibbar und bis zu einem gewissen Grad verstehbar und erklärbar wird. Dieses Bemühen, das nur ein vereintes Bemühen sein kann, begegnet uns auf vielerlei Weise im Alltag von Betroffenen und Mitbetroffenen, in den Bereichen von Klinik und Pflege, in medizinischen Labors und auf indirekte Weise in den Bereichen der Berufsausübung, der Bildung und Erziehung, des Geschäftslebens, rechtlicher Regelungen und politischer Steuerungen, in der Presse als Stimme der

---

4 *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, hg. von K. Nellen und J. Němec, Stuttgart 1988, S. 158..

Öffentlichkeit, schließlich in Kunst und Religion. Von Philosophen, die nicht mehr wissen als Experten und Laien, die es bestenfalls anders wissen, sind keine Rezepte zu erwarten; doch zu erwarten ist eine kritische Besinnung auf das, was im Schatten des Todes auf dem Spiel steht. Schließen möchte mit drei Aperçus.

1. Antworten besagt wenig, wenn man lediglich zur Antwort gibt, was man selbst oder ein anderer schon weiß. Tritt Neuartiges auf, so fehlt es an fertigen Antworten, Antworten sind zu erfinden. Dabei erfinden wir nicht, worauf wir antworten, wohl aber, was wir zur Antwort geben. In diesem Sinn sind Antworten auf je spezifische Weise kreativ und innovativ.

2. In Goethes *Tasso* heißt es: "... so gab mir ein Gott zu sagen, wie ich leide". Was besagt dieser schlichte Satz? Eine pathologische Betrachtung, wie sie von Jacob Burckhardt empfohlen wird, bedeutet nicht, daß man *über* das Leiden redet oder gar dem Leidenden sein Leiden ausredet, sie besagt vielmehr, daß man gleich dem Zeugen *vom Leiden her* redet, indem man ihm sein Ohr leiht und eine Stimme gibt, im Beiwort der Anteilnahme und im Nachwort der Erinnerung.

3. Wir kennen das alte Sprichwort: *πάθει μάθος*, durch Leiden lernen. Die Erwartung, die sich darin ausspricht, wird oft genug enttäuscht oder mißverstanden. Wenn wir durch Leiden lernen, so besagt dies nicht, daß wir das Leiden erlernen wie eine Lektion: Lernen ist kein Allheilmittel, Erfahrung kein unaufhaltsamer Lernprozeß. Leiden und Mitleiden kann man so wenig lernen wie Erstaunen und Erschrecken. Auf Fremdes, das uns als Pathos widerfährt, kann man nur antworten, man kann es nicht beantworten.