

Das Virus als Metapher – die Metapher als Virus

Ein analysegeleitetes Verstehen der durch das Coronavirus ausgelösten Krise – man darf durchaus auch von einer weltweiten Katastrophe sprechen – kann womöglich mit einer Relektüre von Camus genialem, überaus erfolgreichen Roman *Die Pest* von 1947 unterstützt werden. Hintergrund seiner Entstehung sind Camus' Erfahrungen im Zweiten Weltkrieg, wobei der Fokus auf dem Widerstand der Menschen liegt, womit dieser auch zu einem bedeutenden der Résistance wurde. *Die Pest* gehört damit zum Grundbestand der Kultur in Europa.

Doch zunächst ein Blick auf sein philosophisches Werk. Camus philosophische Schriften lassen sich nicht einem herkömmlichen theoretischen Ansatz zuordnen; das hat er auch nicht beabsichtigt. Sie vertreten gleichsam ein Alleinstellungsmerkmal; auch stilistisch verbinden sie Theoretisches, Poetisches und Literarisches, lassen es zuweilen ineinanderfließen. Seine tragenden Topoi: das Absurde und die Revolte sind nicht zu einem klassischen philosophischen Diskurs zu zählen. Die Freiheit schon, aber kaum in der von ihm vorgelegten Semantik.

Camus wollte nicht als ein existenzialistischer Denker verstanden werden. Dieser Zuschreibung, die einer Einordnung gleichkommt, verschließt er sich. Bewusst stellt er sich jenseits der Genres und Semantiken; er unterminiert und übersteigt sie dabei. Damit eröffnet er neue Perspektiven und Horizonte. Sein philosophisches Anliegen, das ein leidenschaftliches ist, will uns helfen, die existentiellen Daseinsfragen durch eine andere Erkenntnisperspektive Antworten zuzuführen. Letzte und auf-

lösende kann es nicht geben. Der in Algerien geborene Camus rekurriert dabei auf das *mittelmeerische Denken*, ein atheistisches, das sich mit der Natur und ihren Kräften verbindet und, eingetaucht in das südliche Licht und die Wärme, ein existentielles Fest des Lebens zelebriert.

Auf der Mittagshöhe des Denkens lehnt der Revoltierende so die Göttlichkeit ab, um die gemeinsamen Kämpfe und das gemeinsame Schicksal zu teilen. Wir entscheiden uns für Ithaka, die treue Erde, das kühne und nüchterne Denken, die klare *Tat*, die Großzügigkeit des wissenden Menschen. Im Lichte bleibt die Welt unsere erste und letzte Liebe. Unsere Brüder atmen unter dem gleichen Himmel wie wir; die Gerechtigkeit lebt. Dann erwacht die sonderbare Freude, die zu leben und zu sterben hilft und die auf später zu verschieben wir uns fortan weigern.¹

Das wäre gleichsam der Sollenzustand, der zu sich gekommene Sinn des Existierens und eine Weise, unsere Sterblichkeit anzunehmen. Wirklich gelingen kann das – in Anbetracht von Camus' Semantik des Absurden – jedoch kaum.

Das Absurde ist sein tragender Topos, seine grundierende Metapher. Personifiziert wird es im mythischen Existieren des Sisyphos, den er überraschenderweise als einen „glücklichen Menschen“ zeichnet. Womöglich könnte er mit Nietzsche als ein tragisch Bejahender verstanden werden. Klaglos vollzieht er sein durch die Strafe der Götter auferlegtes, absurdes Tagwerk: einen Stein auf den Gipfel zu rollen, der stets wieder herabstürzt. „Der Kampf gegen den Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen“.² Applizieren wir das absurde Existieren des Sisyphos auf unseres, so wird die Banalität des Immer-

gleichen und unverschuldeten Leidens transparent.

Das Gefühl der Absurdität kann an jeder beliebigen Straßenecke jeden beliebigen Menschen anspringen. Es ist in seiner trostlosen Nacktheit, in seinem glanzlosen Licht nicht zu fassen. [...] Manchmal stürzen die Kulissen ein. Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro oder Fabrik, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Arbeit, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, immer derselbe Rhythmus – das ist meist ein bequemer Weg.³

Wird das jedoch bewusst, kann es kein Weiter so im Spielplan des Absurden, der unserer ist, geben. Camus vertraut auf unsere Reflektion, die das zu verhindern wisse.

1. Das Absurde

Obgleich der Mensch ein Sinnbedürfnis hat, werden ihm über das Absurde sinnloses Leiden und Schmerz zugefügt. Das stiftet den schmerzhaft klaffenden Widerspruch zwischen diesem Bedürfnis und dem real Erlebten. Hierüber wird das menschliche Daseins zu einem sinnleeren: „Das Absurde ist im Wesentlichen eine Entzweiung. [...] Das Absurde hat nur insoweit einen Sinn, als man sich nicht mit ihm abfindet“.⁴ Der Mensch muss das absurde Existieren als ein entzweites annehmen; allein der Tod kann das beenden und nicht, wie er betont, eine Verdrängung, Verneinung oder der Selbstmord. Camus fordert die „Erhaltung jener hoffnungslosen Kluft zwischen der Frage des Menschen und dem Schweigen der Welt“⁵ zu leben, um dem Absurden möglichst viel Gutes abzutrotzen.

Es hat einen metaphysischen Status; es sei „die Sünde ohne Gott“. Unüberbrückbare Entzweiung ist ein anderer Name für es. Sie zu überwinden, bedarf es der Freiheit: „Das Absurde macht zwar alle meine

Chancen einer ewigen Freiheit zunichte, doch gibt es mir eine Handlungsfreiheit wieder und feiert sie“.⁶ Jedoch kann sich die Freiheit nur auf ein endliches, „begrenztes Schicksal“ beziehen. Daraus extrahiert er: „so viel wie möglich zu leben“.⁷ Aus dem Absurden generiert Camus mehr; eine Existenzweise, die den Kampf zu einem zwingenden macht: die Revolte. Wenn im Existieren das Sinnbedürfnis nicht befriedigt und keine Einheit erreicht werden kann, dann bleibt das Streben und der Kampf um sie in der *Revolte*. Das Fehlen der Einheit ist kongruent mit dem Einbruch des Fremden im Selbst- und Fremdverhältnis. Besonders bedrohlich zeigt es sich im Selbstverhältnis, das zu einem unsicheren wird.

Die Revolte Camus' ist der Kampf für und um die Freiheit, die aber die Wahrung der Freiheit der anderen grundsätzlich begrenzt, obwohl sie das Schweigen und die Ignoranz einer ungerechten Welt – Prinzip des Absurden – im Namen des Lebens bekämpft und den Revoltierenden zu einem Kämpfer für die Freiheit macht. In *Der Mensch in der Revolte* wie im *Mythos des Sisyphos* wird mit Camus' Metapher des Absurden der unüberbrückbare Hiatus zwischen Ich und Welt, der den Menschen zu einem sich selbst Fremden macht, bebildert. Hier zeigt sich Nähe zu Freuds „Ich ist ein anderer“ und zu Nietzsche, der insbesondere die Moral zur Verursacherin dieses Prozesses erklärt. Über sie seien unsere ureigensten Kräfte, die Triebkräfte, entmachtet worden, indem sie zu unreinen, amoralischen und gefährlichen stilisiert wurden. Die Folge sei eine umfassende Selbstentfremdung bei einer gleichzeitigen Unterwerfung unter fremdgenerierte Normen. Camus schreibt:

Selbst dieses Herz, das doch meines ist, wird mir immer undefinierbar bleiben. Nie wird der Graben zu füllen sein zwischen der Gewissheit meiner Existenz und dem Inhalt, dem ich dieser Gewissheit zu geben suche. Ich werde mir selbst immer fremd bleiben. [...] Das ‚Erkenne dich selbst‘ des Sokrates ist ebenso viel wert wie das ‚Sei tugendhaft‘ unserer Beichtstühle.⁸

Wie umfassend die durch das Absurde ins Werke gesetzt Fremdheit ist, zeigt sich am undefinierbaren Herzen eindringlich. Das sich selbst Fremdsein kann durch nichts überwunden werden: weder durch Selbsterkenntnis noch durch den Glauben; allein die Revolte vermag das. Sie kann keinesfalls als eine Revolution verstanden werden, vielmehr ist sie der einzig mögliche Kampf gegen das Absurde. Solange er andauert ist seine umfassende Macht temporär gebannt und damit wird sie für Camus zu einem guten Prinzip.

Revolte. Schließlich habe ich die Freiheit gewählt. Denn auch wenn die Gerechtigkeit nicht verwirklicht wird, bewahrt die Freiheit das Vermögen, gegen die Ungerechtigkeit zu protestieren, und rettet so die Gemeinschaft. Die Gerechtigkeit in einer schweigenden Welt, die Gerechtigkeit der Stummen, zerstört die Anteilnahme, leugnet die Revolte [...]. Hier erkennen wir die Vorrangstellung, die der Wert Freiheit nach und nach einnimmt. Aber die Schwierigkeit besteht darin, nie aus den Augen zu verlieren, dass sie gleichzeitig [...] die Gerechtigkeit fordern muss.⁹

In dem Beitrag „Unter dem Zeichen der Freiheit“ für *L' Express* vom 8. Oktober 1955 schreibt er: „Die Freiheit ist ein Schrei, dem ein lange Mühe folgt, sie ist kein behaglicher Ort und auch kein Alibi. Aber in dieser Definition muss man sich ohne Abstriche zu ihr bekennen“.¹⁰

2. Die Pest

Diese Ausführungen sollen uns überleiten zum Roman *Die Pest*. Dieser ist eine er-

zählte Chronik. Erst am Ende wird deutlich, dass ihn die Hauptfigur, der Arzt Rieux, notiert hat. Er kann, mit wenigen Ausnahmen, etwa dem Tod eines kleinen Kindes, obwohl mitten im Strudel und auch am Abgrund stehend, eigentümlich distanziert über das Wüten der Pest reflektieren. Rieux vertritt eine Außenperspektive, die das Geschehen gleichsam verobjektiviert und es dabei noch eindringlicher werden lässt. Durch ihn artikuliert sich die Stimme der Besonnenheit und Vernunft. Diese Chronik umfasst auch den residualen Widerstand der Menschen gegen ihre physio-psychische und moralische Zerstörung, gegen den Verlust ihrer Freiheit und der Liebe.

In der nordafrikanischen Stadt Oran („In Oran ist man wie anderswo aus Zeitmangel und Gedankenlosigkeit einfach gezwungen, sich zu lieben, ohne es zu merken“, P 9), bricht die Pest aus, nachdem sie von Ratten, die aus den Kanälen kamen, überschwemmt wurde. Ihre Flöhe infizieren die Menschen. Sie erkrankten an Fieber und eiternden Abszessen, die geöffnet werden müssen. „Zwei kreuzweise Schnitte mit dem Skalpell und aus den Lymphknoten quoll ein mit Blut vermischter Brei.“ In Oran ist man als Kranker sehr allein. Nachdem man die Erkrankungen eine Zeit lang zu verdrängen versuchte, kommt der Punkt, an dem das nicht mehr möglich ist. „Das Wort ‚Pest‘ war zum ersten Mal gefallen“ „Von diesem Moment an begann die Angst und mit ihr das Nachdenken.“ „Die ganze Stadt hatte Fieber“ (P 44f., 30 und 39).

Langsam und zu spät werden seitens der Präfektur Maßnahmen ergriffen; die Stadt wird von der Außenwelt abgeriegelt. Das Leben in ihr wird zum absurden Traum, zum Alptraum; diktiert von der Angst und

dem Tod, von einer Plage, die man zunächst für nichts anderes als einen bösen Traum gehalten hatte. Camus schildert den absurden Taumel, in den das Leben aller gerät.

3. Das Regiment der Pest

Jede und jeder wird durch die Pest in eine Grenzsituation im Sinne von Jaspers geworfen. In seiner Existenzphilosophie stößt der Mensch hier unausweichlich an die Grenzen seines Daseins und damit in das mit Angst verbundene, schicksalhafte Erleben von Leid, Schuld und Kampf in einer unverfügbaren und unzuverlässigen Welt. Grenzsituationen „sind das Dasein selbst“.¹¹

Camus reflektiert im Folgenden das diverse menschliche Verhalten im Zustand der Seuche, wobei das Absurde immer mitschwingt. So lange es irgend geht, versuchen alle die Lage zu unterschätzen; auch Rieux tut das. Sinnlos wird diese Strategie erst angesichts stetig steigender Zahlen von Infizierten und Toten, die allein starben, auch Totenwachen waren verboten. „Und wirklich brannten im Krematorium die Freudenfeuer der Pest immer munterer“ (P 267). „Auf dem Friedhof wurden die Kisten geleert, die eisen-grauen Leichen auf Bahren gelegt, und dann warteten sie in einem zu diesem Zweck hergerichteten Schuppen“ (P 198). Nachdem die Särge desinfiziert waren, wurden sie ins Krankenhaus für den Abtransport weiterer Leichen zurückgebracht. Von den einen wird die Pest als ein zufälliges Unglück gesehen; vom Mann Gottes jedoch als eine göttliche Bestrafung des sündigen Menschen: „Die Gerechten brauchen sich nicht davor zu fürchten, aber die Bösen haben Grund zu zittern [...] der erbarmungslose Dreschflegel“

werde das „menschliche Korn schlagen bis die Spreu vom Weizen getrennt ist. Es wird mehr Spreu als Weizen geben“ (P 110). Für Pater Paneloux, selbst ein spätes Opfer der Pest, sind ihre tödlichen Auswirkungen geradezu willkommen. Sie leistet Vorarbeit für das Gottesgericht. Das lässt die Gläubigen zittern. Für die anderen gilt:

Es ist schwer, an Plagen zu glauben, wenn sie über einen hereinbrechen. Es hat auf der Welt ebenso viel Pestepidemien wie Kriege gegeben. Und doch treffen die Pest und Krieg die Menschen immer unvorbereitet. [...] Wenn ein Krieg ausbricht, sagen die Leute: ‚Das wird nicht lange dauern, das ist doch zu dumm.‘ Und zweifellos ist ein Krieg mit Sicherheit zu dumm, aber er dauert trotzdem lange. Dummheit ist immer beharrlich, wenn man nicht immer an sich selber dächte, würde man es merken. In dieser Hinsicht waren unsere Mitbürger wie jedermann, sie dachten an sich selbst, anders gesagt, sie waren Humanisten. Sie glaubten nicht an die Plagen. [...] Unsere Mitbürger waren nicht schuldiger als andere, sie vergaßen nur, bescheiden zu sein, und sie dachten, alles sei für sie noch möglich, was voraussetzte, dass Plagen unmöglich sind. Sie machten weiter Geschäfte, sie bereiteten Reisen vor und sie hatten Meinungen. Wie hätten sie an die Pest denken sollen, die Zukunft, Ortsveränderungen und die Diskussionen aufhebt? Sie hielten sich für frei, aber niemand wird jemals frei sein, solange es Plagen gibt (P 48f.).

Mit dem Hereinbrechen der Pest wird die gefühlte Freiheit zur Illusion und mehr noch, zum Wissen, dass es sie nicht geben kann, denn niemand kann versprechen, dass es keine Plagen mehr geben wird. Durch den Verlust der Freiheit wird die Pest zur Realität aller. „Aber plötzlich im Bewusstsein einer Art Freiheitsberaubung und unter der Glocke des Himmels, an dem die Sonne zu knistern begann, spürten sie undeutlich, dass dieses Eingeschlossensein ihr ganzes Leben bedroh-

te.“ Am Abend „riss ihre mit der Kühle zurückgekehrte Energie sie mitunter zu Verzweiflungstaten hin“ (P 115).

Die elementare Bedeutung der Freiheit in Camus Denken wird transparent, wenn ihr Verlust unausweichlich zu Akten der Verzweiflung führt. „Etwa zu dieser Zeit gab es auch eine Zunahme an Bränden [...] Erkundigungen ergaben, dass es sich um aus der Quarantäne zurückgekehrte Menschen handelte“. Sie hatten ihren Verstand verloren und „mit der Illusion, so die Pest umzubringen, ihr Haus“ angezündet (P 191).

Die ständig steigenden Opferzahlen machen ein Verdrängen und Leugnen vollends zur Farce. Jetzt nistet sich Angst ein, dringt in jeden Winkel und jede Nische und überformt das Existieren: beherrscht es.

Den ganzen Tag über spürte der Arzt den leisen Schwindel zunehmen, der ihn jedes Mal befiel, wenn er an die Pest dachte. Schließlich erkannte er, dass er Angst hatte. [...] Ja, er hatte Angst. Er wusste, dass ihn am nächsten Morgen in ebendieser Vorstadt ein Dutzend über ihren Beulen zusammengekrümmte Kranke erwarten würden. [...] Unterdessen traf von allen umliegenden Vororten der Frühling auf den Märkten ein. Tausende von Rosen verblühten in den Körben [...] und ihr süßlicher Duft schwebte in der ganzen Stadt. [...] Man merkte deutlich, dass der Frühling sich erschöpft hatte, dass er sich in Tausenden von ringsum erblühten Blumen verausgabte und jetzt unter dem doppelten Druck der Pest und der Hitze langsam erschlaffen und ersticken würde (P 68, 72ff und 129).

Wie an zahlreichen Stellen des Romans und ebenso in Camus Werk wird die Natur zum eigentlichen Gegenspieler und Gegenentwurf des menschlichen Daseins. An dieser Differenzenerfahrung entbirgt sich die Absurdität des Existierens. Hier freilich ist selbst die Natur am Absterben und gleicht darin der menschlichen. In dieses

Szenario lässt die Chronik die Verordnung: „Pestzustand erklären, Stadt schließen“, einbrechen (P 76). Sofort schwillt die Angst schwindelerregend an und als könnte man sie so bannen, wird alles zu einer Frage der Zeit; zu einem Wettlauf gegen sie. Je schneller die Zahlen steigen, um so schneller müssen die Maßnahmen, sie einzudämmen, greifen. Der Kampf ist jedoch a priori aussichtslos: Die Pest hat den Wettlauf je schon gewonnen. Entsprechend hilflos sind die Maßnahmen: Sauberkeit, Isolierung, Desinfektion, Meldepflicht der Fälle. Zudem tiefe Eingriffe in den Alltag: Lebensmittel- und Benzinrationierung, Einfuhr nur von lebenswichtigen Produkten, Eindämmung des Verkehrs, Geschäftsschließungen etc. Ein Zuwiderhandeln wird mit Gefängnisstrafen geahndet. Die Wirtschaft kommt zum Erliegen, die Arbeitslosigkeit steigt an.

Die Isolierung, die härteste Maßnahme, verhindert jedes Zusammentreffen mit geliebten Menschen: „Man kann sagen, dass die erste Auswirkung dieser brutalen Invasion darin bestand, unsere Mitbürger zu zwingen, so zu handeln, als hätten sie keine persönlichen Gefühle [...] Telegramme blieben damals unsere einzige Möglichkeit“ miteinander verbunden zu bleiben (P 78f.). Mit diesem Abschneiden von den anderen werden die Erinnerung an die Vergangenheit zur Gegenwart und die Zukunft zu einer leeren Dimension: „die Pest hatte allen die Fähigkeit zur Liebe und sogar zur Freundschaft genommen. Denn die Liebe verlangt ein wenig Zukunft, und für uns gab es nur mehr Augenblicke“ (P 207). Die Pest zieht vielfältige Veränderungen der Bewusstseinswahrnehmung nach sich, namentlich in der Zeiterfahrung. Weder die Gegenwart noch die Vergangenheit können noch sinnstiftend wirken, eine Zukunft

gibt es nicht mehr, weil nur einzelne Augenblicke verbleiben; über sie hinaus ist alles unsicher geworden.

Misstrauen und ein Ausgeliefertsein an die Einsamkeit sind nun das Grundgefühl des Existierens und dabei ist jeder mit seinen Sorgen allein. Jede Begegnung ist eine Gefahr. „Wir werden alle verrückt, das ist sicher.“ [...] Die Sonne der Pest lösche alle Farben und vertrieb jede Freude. [...] Die Pest hatte Werturteile abgeschafft“ (P 93, 129 und 209). Damit ist sie dem Prinzip des Absurden gefolgt und hat dabei, quasi naturwüchsig, die Egoismen und Ungerechtigkeiten angestachelt: Die Armen wurden von ihr anders gequält als der Rest.

Nach einer langen Zeit eines Existierens in der Ausnahme zieht sich die Pest gleichsam plötzlich zurück. Das bleibt zunächst unbemerkt. Ob es aufgrund der Maßnahmen geschah? „Es sah so aus, als sei die Pest ihrerseits abgehetzt [...] Im Übrigen kann man sagen, dass die Pest von dem Augenblick an beendet war, als für die Bevölkerung ein kleiner Funke Hoffnung möglich wurde“ (P 305f.). Diese Hoffnung scheint eine Kraft zu sein, der die Pest nicht gewachsen, der sie unterlegen war, anders als den gegen sie ergriffenen Maßnahmen. Die Hoffnung wurde zum Sieger im Wettlauf gegen die Zeit!

Dennoch bleibt Rieux ein Skeptiker und stimmt nicht in den allgemeinen Freudentaumel mit ein. Er weiß, dass der Pesterger niemals abstirbt, und „dass vielleicht der Tag kommen würde, an dem die Pest zum Unglück und zur Belehrung der Menschen ihre Ratten wecken und zum Sterben in eine glückliche Stadt schicken würde“ (P 350). Mit dieser düsteren Ahnung endet der Roman.

Im Zentrum von Camus radikalem Humanismus stehen die Liebe und die Freund-

schaft als einheitsstiftende Gegner des Absurden. Ist die Einheit, erfahrbar in der Revolte, eine emphatische Hinwendung zum anderen, als Zeichen einer Solidarität mit ihm, so ist das im Gefühl der Liebe finalisiert. Hier erfüllt sich die Sehnsucht nach Einheit in der Kongruenz von Selbstidentität in Fremdidentität. Die damit verbundene Selbstaufgabe könnte idealiter eine Zurück vor die Macht des Absurden sein und zu einer Versöhnung der Menschheit führen.¹² In den Tagebüchern notiert er:

Kann der Mensch aus eigener Kraft neue Werte schaffen? Darin liegt das ganze Problem. [...] Wenn ich hier eine Morallehre schreiben müsste, würde das Buch hundert Seiten umfassen, und davon wären 99 leer. Auf die letzte würde ich schreiben: ‚Ich kenne nur eine einzige Pflicht, das ist die Pflicht, zu lieben.‘ Und zu allem übrigen sage ich nein.¹³

4. Das Absurde wirkt viral

Obwohl das Absurde, das alles überformende Prinzip menschlichen Leben ist, bleibt es abstrakt und, von Ausnahmen abgesehen, der Wahrnehmung gegenüber verschlossen. Damit wird seine bedrohliche Wirkung verstärkt. In der Ausnahme-situation, die eine Grenzsituation in der von der Seuche heimgesuchten Stadt Oran ist, konkretisiert es sich jedoch. Zumindest ab dem Moment, als die Bedrohung nicht mehr zu verleugnen ist.

Zum Topos Ausnahmezustand hatte Carl Schmitt zu Beginn des letzten Jahrhunderts folgende Definition vorgelegt: „Die Ausnahme ist interessanter als der Normalfall. Das Normale beweist nichts, die Ausnahme beweist alles; sie bestätigt nicht nur die Regel, die Regel lebt überhaupt nur von der Ausnahme“.¹⁴ Bezogen auf die Pest könnte man sagen, dass in der Analyse der Ausnahme Licht auf das Funktionieren des Normalen fällt, dass es sich

wie in einem Brennspiegel entbirgt, dann, wenn alle Gewissheiten und alles Vertraute zerstört sind. Das trifft auch auf Camus' Semantik des Absurden zu. In seinem Klassiker der Weltliteratur wird das Absurde fühlbar.

„Jeden Abend heulten Mütter so, mit abstraktem Ausdruck, angesichts von Unterleibern, die sich mit all ihren Todesmalen darboten [...] jeden Abend lösten bimmelnde Krankenwagen Krisen aus, die so vergeblich waren wie aller Schmerz [...] Ja, die Pest war, wie die Abstraktion, eintönig (P 104). Im Begriff der Abstraktion ist das Absurde anwesend; es bebildert das sinnlose Leiden und den sinnlosen Schmerz. Die Tragödie ist für alle unausweichlich.

Seit Beginn dieses Jahres, zugleich der Beginn eines neuen Jahrzehnts, ist die Welt im Ausnahmezustand, weil sie sich in den Klauen einer Pandemie befindet, die Krankheit, Leiden, wirtschaftliche Not und Tod über sie ausgießt. Eine Katastrophe, die für keinen ein Jenseits bereithält, nicht in einer globalisierten, vernetzten Welt. Was Globalisierung und Vernetzung bedeuten, ist niemals zuvor sinnfälliger geworden. Sie stehen für eine weltumspannende Abhängigkeit, in der sich das Virus mit seiner gewaltsamen Absurdität grenzenlos ausbreiten kann. Die Globalisierung hat die Simultanität unseres Existierens zu einem synchronen gemacht, damit stehen wir unausweichlich in Abhängigkeiten von diversen Bezügen der Produktion, Information und Versorgung und müssen verhindern, dass die Lieferung von all dem unterbrochen wird, oder sogar zusammenbrechen könnte.

Angesichts der schlimmsten Katastrophe seit dem zweiten Weltkrieg sind Erschüt-

terungen ungeahnten Ausmaßes virulent: Staaten und Regierungen, Gesundheitssysteme und Ökonomien stehen am Abgrund, beobachten wir ein Erstarren nationaler Egoismen, eine Verschärfung der Gegensätze zwischen Arm und Reich, einen explodierenden Konflikt zwischen den Kontinenten, zwischen Nord- und Südeuropa um die Verteilung der Lasten, der Schulden, der Verpflichtungen: Italienische Zeitungen kolportieren, Deutschland würde Italien die Pest wünschen. Eine Verschärfung der Spannungen über das Demokratiemodell zwischen West- und Osteuropa. Eine sich abzeichnende Verschiebung der hegemonialen Struktur von den USA nach China, etc. Die je schon instabile politische Weltordnung als ein Kompromissgleichgewicht von Werten, Überzeugungen und religiösen Präferenzen ist in einer tiefen Krise: Alles ist infiziert und jeder gibt die Infektion weiter.

Es handelt sich um den Zustand einer globalen und globalisierten Überforderung für jedes allgemeine wie individuelle Gefüge. Es gibt keine Gesunden mehr, denn auch die nicht Infizierten sind von Ängsten und Nöten betroffen, denen sie nur unzureichend oder gar nicht begegnen können. Hilflosigkeit, Misstrauen und Einsamkeit sind zu den vorherrschenden Stimmungen geworden. Das betrifft auch die, deren Verdrängungs- und Verleugnungsstrategien *noch* funktionieren.

Die Metapher des Virus ist zur viralen Metapher geworden. Es hat die Herrschaft über die Welt übernommen, wiewohl völlig absichtslos, nur weil es infizieren kann, über mehr verfügt es nicht. Das Virus hat alles unterworfen, ihm zu begegnen gelingt schlecht, zu spät und unzureichend. Seine Ansteckungsdynamik nicht final aufzuhalten, sondern nur zu verlangsamen,

ist das bescheidene Gebot der Stunde: Flatten the curve. Selbst das gelingt nur in Ansätzen. Die Dynamik des Virus hat sich siegreich über die der Globalisierung aufgeworfen; hat ihre Vulnerabilität, die auch unsere ist, genutzt, ausgenutzt und mit tödlichen Keimen besetzt. Wenn niemand sich mehr vertrauensvoll an eine Zukunft adressieren, zu ihr entwerfen kann, dann zeigt das das Ausmaß der Katastrophe: die Absenz von Hoffnung und Vertrauen.

Carl Schmitts Topos Ausnahmezustand fokussiert den gewünschten Machtzuwachs eines Souveräns, ja dessen Souveränität wird an diesem evaluiert. Demgegenüber geht es in Camus' *Pest* und in an ihr geschulten Verständnisakten um die Wirkungen und Auswirkungen dieses Zustands auf menschliches Verhalten; auf unseres. Was zuerst stirbt, ist die Freiheit, was überlebt, ist der Egoismus. Hatte Hegel Freiheit als *Einsicht* in die Notwendigkeit und damit als bewusst vollzogene Orientierung an ihrem Gegenteil bestimmt, so schnurrt sie in der Ausnahmesituation exakt darauf zusammen. Damit weicht sie von Camus' Aufruf zu einem Kampf um die Freiheit merklich ab.

Welche Freiheit aber können Infizierte und damit Bedürftige noch haben, wenn alles der Hospitalisierung untergeordnet ist? Sei es bei den manifest Erkrankten in den Spitälern oder den (noch) nicht Erkrankten, die psycho-mental die Auswirkung spüren. Von der Angst sind sie alle erfasst; sie ist die mit dem Virus in gleicher Reichweite und Intensität infizierte Beigabe: contagiöse Angst. Selbst die scheinbar Unverwundbaren können sie nicht wirklich ausblenden; noch in den irrationalen Akten des Zuwiderhandelns gegen die Maßnahmen zur Eindämmung zeigt sie sich als

Demonstration eines Dagegen. Diese Angst ist es auch, die alle Maßnahmen, Beschränkungen und Überwachungen ertragen lässt, als Einsicht in deren Notwendigkeit. Womit die Angst – nicht überraschend – zum Feind der Freiheit wird. Denn was würde ohne die manifesten Einschränkungen geschehen? Millionen Infizierte, hundertausende Tote oder mehr? Mehr! So jedenfalls inszeniert die Angst ihr Tableau und dem lässt sich kaum etwas entgegensetzen.

Das Agieren in der Ausnahme, die eine Katastrophe ist, folgt dem gesundheitlichen Dispositiv: Fieber messen, testen, Laborarbeit, Evaluation des Schweregrads, Applikation auf Alter und Vorerkrankungen, Quarantäne, Isolation ... Ein Dispositiv, das den Zahlen und dem Zählen unterworfen ist, das täglich, nein stündlich, die Zahlen aktualisiert. Die Tage bis zur Verdoppelung der Infizierten werden zu Entscheidungsparametern darüber, wie lange der Ausnahmezustand andauern wird und muss.

Es sind die zuhandenen Prozeduren, die eine scheinhafte Bewältigung suggerieren. Hierfür sind die Zahlen und das Zählen hervorragend geeignet; mit ihnen kommt Objektivität in die Angelegenheit. Ist das so? Nein! Niemand vermag die Dunkelziffer zu erfassen und keiner sagen, ob eine Verdoppelung in 10-14 Tagen tatsächlich zu einem stabilen Abflachen der Kurve führt. Wer aber möchte versichern, dass sie nicht wieder ansteigt, dass es eine zweite Welle gibt?

Mit dem Regiment der Zahlen hat sich das der Experten, namentlich der Virologen und Epidemiologen, etabliert. Nichts scheint vernünftiger für die politischen Entscheidungsträger als ihrem Rat zu folgen. So weit so gut. Das hilft auch den Bürgerin-

nen, die Maßnahmen zum Wohl ihrer Gesundheit näher zu bringen, sie als zwingende zu klassifizieren, auch wenn damit bestehende Werturteile des Humanen, etwa, dass der Mensch ein soziales Wesen ist, außer Kraft gesetzt werden. Mit Erfolg, wie man sieht.

Werden die Körper jedoch zu kontaktlos Vereinzelt, dann sind sie substanziell ihrer Materialität beraubt, dem Fühlen, der Berührung, der Liebkosung, dem Nahe-sein. Für den Zivilisationsforscher Norbert Elias befinden sich die Körper in einem Gesellschaftstanz. Damit ist er zweierlei: biologisch und ein Medium der Kommunikation. Genau das kann er jetzt nicht mehr sein, weil die Kommunikation der Körper als eine contagiöse klassifiziert wurde. Die verhängten Kontaktbeschränkungen zielen direkt auf den Kontakt der Körper, ihn gilt es zu unterbinden, weil sich zwischen ihnen die Infektion vollzieht. Vor allem über das Gesicht, die Schleimhäute.

In scharfem Kontrast zu Nietzsche, für den unser Gesicht die beste Maske ist, entwickelt Emanuel Lévinas über es eine *Ethik des Antlitzes*, in der das Gespräch zwischen mir und dem Anderen als eine sprachlose, aber darum authentische, maskenlose Kommunikation sich vollzieht. Sie verlaufe in ethischer Hinsicht nicht reziprok. Das Antlitz des Anderen befrachte mich mit der Aufgabe, Verantwortung für ihn zu übernehmen, genauer: seine Verantwortung zu tragen, womit sie zu einer *Für-den-Anderen* wird.¹⁵

Im Kapitel „Der Blick“ aus *Das Sein und das Nichts*¹⁶ hat auch Sartre das Gesicht ins Zentrum des Kommunizierens gerückt: als eines von Blicken und Erblicktwerden und sie hierüber ontologisch als Konstitutionsmerkmal für das Ich und den An-

deren ausgewiesen. Diese Kommunikation der Blicke kann nicht vollkommen unterbunden werden. Sie ist jedoch in Zeiten der Infektionsgefahr überdeterminiert, weil sie den Abstand prüft, das Alter, die körperliche Verfassung und am wichtigsten, ob es sich beim Anderen um einen Erkrankten handeln könnte. Zudem stellt sich die Frage, wie sich Blicken und Erblicktwerden bei Maskenträgern gestalten? Sie werden verzerrt und können nicht mehr ein authentisches Kommunikationsmittel sein.

Vom gesundheitlichen Dispositiv aus und über die Allianz aus Experten und Regierung wurden mit den notwendigen Ausgangssperren, Ausgangsbeschränkungen, den Kontaktbeschränkungen auch die verfassungsgemäßen Grundrechte temporär außer Kraft gesetzt. In einigen osteuropäischen Staaten ist begründet daran zu zweifeln, dass es temporäre Maßnahmen sind, denn die Autokraten sind die Katastrophengewinnler. Eine weitere tiefgreifende Konsequenz ist die Überwachung der Maßnahmen durch die Ordnungskräfte. Die Veränderung des individuellen und des gesellschaftlichen Lebens ist gleichermaßen weitreichend wie tiefgreifend. Das Virus hat keinen Ausweg zugelassen. Es hat Stille, Stillstand und Lähmung gebracht und damit etwas, was man noch vor einiger Zeit für vollkommen undenkbar gehalten hätte.

Das Virus hat die postmodernen Gesellschaften in einen historischen Zustand zurückbeamt, der definitiv als überwunden galt: in das Zeitalter der Seuchen. Im 14. Jahrhundert hatte die Beulenpest Europa erfasst, im Gepäck den Tod, der ganze Landstriche entvölkerte. Wie wohl am Beginn der Neuzeit wurde selbst von Gelehrten in Paris die Sterne als Schuldige

ausgemacht. Beim Ausbruch der Pest war China verantwortlich gemacht worden, wie auch heute bei der Corona-Pandemie. Die katholische Kirche verfügte schnell über andere Erklärungen und bezog sich auf Gottes allumfassende Macht als Strafgericht: Wer sich schuldig macht, wer sündigt, muss Strafen hinnehmen, gerechte wohlgemerkt, denn Gott ist gerecht. Er muss die Dekadenz züchtigen, weil sie Glauben und Gehorsam gleichermaßen unterminiert. Von daher haben die Seuchen, in der Sprache der Kirche, die Plagen auch eine geradezu reinigende, ja eine heilende Funktion.

In der bildenden Kunst und der Literatur, etwa in Boccacios *Decamerone*, finden sich sprechende Beispiele der Versinnbildlichung der Seuchen, namentlich der Pest. In Kirchen und Klöstern entstanden ab dem 14. Jahrhundert umfangreiche Totentanz-Zyklen, Hieronymus Bosch malte Strafgerichte, Feuersbrünste und Höllenstürze. Albrecht Dürer bebildert das Thema in *Die vier apokalyptischen Reiter* über Bogenschützen mit Pestpfeilen, vor denen niemand sicher war. Zu diesen Darstellungen gehört die Ahnung, die Unterstellung, dass wir durch unsere Sünden schuldhaft, den Ausbruch der Seuchen und damit Krankheit und Tod zu verantworten haben.

Auch heute zeigen entsprechende Videos irrationale Verbindungen zwischen der Seuche und unserer Schuld an ihrem Ausbruch; insbesondere der Hinweis auf unsere dekadente Lebensweise wird hier gern angeführt. Wird das die Ästhetik der Pandemie sein und hilft sie für das Ertragen der Tragödie, wenn man diesen Ideologien aufsitzt? Zu hoffen ist, dass es andere ästhetische Umsetzungen geben wird und damit auch die Einsicht in den ideologisch-

demagogischen Charakter dieser Thesen. Das Virus hat der Gesellschaft die Grenze ihres Funktionierens und ihrer Funktionsfähigkeit gespiegelt und damit unseren Glauben an sie unterminiert. Werden wir den je zurückgewinnen, und wird es jemals wieder ein Davor geben können? Ich denke nein. Was es wohl nicht mehr geben kann, ist ein gedankenloses Verdrängen unserer Sterblichkeit. Zudem: Selbst wenn wir das Virus besiegen, und davon können wir womöglich ausgehen, hat sich gezeigt, dass Pandemien auftreten und wieder und wieder auftreten können. In der Globalisierung kann es davor keinen (Grenz-)Schutz geben.

Mit Camus könnte man sagen, das Absurde geht viral: Es infiziert und ist die Infektion. „Absurd aber ist der Zusammenstoß des Irrationalen mit dem heftigen Verlangen nach Klarheit, das im tiefsten Innern des Menschen laut wird“.¹⁷ Es symbolisiert damit das contagiöse Virus und ist gleichsam sein Überbau, weil es auf allen Ebenen ansteckend ist und wie ein Dämon wirkt. Der Dämon weiß, dass wir uns nicht vom Absurden befreien können; genau so dürfte er zu unserem Begleiter werden, wenn nicht real, falls es keine neue Pandemie geben sollte, dann mental. Das ist sicher.

Anmerkungen:

¹ Albert Camus: *Der Mensch in der Revolte*, Hamburg 2016, 399. „Das „Geheimnis [...] der menschlichen Natur [ist, J.G.] das Mittelmeer mit seiner Verschwisterung von Geist und hartem Licht“. Wir leben im „Mediterranen immer im gleichen Licht. Inmitten der europäischen Nacht erwartet das Sonnendenken, die Kultur mit dem doppelten Gesicht, die Morgendämmerung. Aber sie beleuchtet schon die Wege einer echten Überlegenheit.“ Ebd., S. 388 und 391f.

² Albert Camus: *Der Mythos der Sisyphos*. Deutsch mit einem Nachwort von Vincent von Wroblewsky, Hamburg 2016, S. 145.

³ Ebd., S. 23f.

⁴ Ebd., S. 43f.

⁵ Albert Camus: *Der Mensch in der Revolte*, S. 17.

⁶ Albert Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, S. 53 und 70.

⁷ Ebd., S. 74.

⁸ Ebd., S. 31.

⁹ Albert Camus: *Die Tagebücher 1935-1951*. Aus dem Französischen von Guido G. Meiste. Reinbek bei Hamburg 1995, S. 305.

¹⁰ Albert Camus: *Unter dem Zeichen der Freiheit*, Hamburg 2016, S. 286.

¹¹ Karls Jaspers: *Philosophie II. Existenzerhellung*, Berlin 1973, S. 203.

¹² „Vor dem Anderen ist das Ich unendlich verantwortlich. Der Andere, der im Bewußtsein diese ethische Bewegung hervorruft und der das gute Gewissen der Koinzidenz des Selben mit sich selbst durcheinanderbringt, bringt einen Zuwachs mit sich, der der Intentionalität nicht entspricht. Dies ist das Begehren: von einem anderen Feuer verzehrt werden als dem des Bedürfnisses, das die Sättigung löscht; über das hinaus denken, was man denkt. Wegen dieses nicht assimilierbaren Zuwachses, wegen dieses Jenseits, haben wir die Beziehung, die das Ich mit dem Anderen verbindet, Idee des Unendlichen genannt.“ Emmanuel Lévinas: *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/München 2007, S. 225.

¹³ Albert Camus: *Die Tagebücher 1935-1951*, S. 192 und 56f.

¹⁴ Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 2009, S. 13 und 21.

¹⁵ Im Nachlass von 1883 schreibt Nietzsche: „Die beste Maske, die wir tragen, ist unser eigen Gesicht.“ *KSA* 13, S. 457. Demgegenüber Lévinas: „In der Nähe ist die Haut weder Behälter noch Schutz für den Organismus noch auch schlichte einfache Oberfläche eines Seienden, sondern Nacktheit, Gegenwart, die durch einen Abschied zurückgelassen ist; sie ist allen ausgesetzt und daher auch – untreu gegen sich – verfallend; aber auch den Dingen ausgeliefert, besudelt, profaniert, verfolgt – schuldig und erbärmlich. Der Nächste ist auf meine Verantwortung hingeordnet: schon entwurzelt und heimatlos, wenn er auf der Erde auftaucht“ – „Sich einem Anderen nähern, das bedeutet, noch das zu

verfolgen, was schon gegenwärtig ist, noch das zu suchen, was man schon gefunden hat, vom Nächsten nicht loskommen können. Wie das Liebkosen. Die Liebkosung ist die Einheit der Annäherung und der Nähe. In ihr ist die Nähe immer Abwesenheit. Worin anders besteht die Zärtlichkeit der geliebkosten Haut als in dem Bruch zwischen Gewärtigung und Gegenwart?“ Lévinas: *Die Spur des Anderen*, S. 284f. und 283.

¹⁶ „Die Erfahrung meiner Lebensbedingungen als Mensch, der ich ein Objekt für alle lebenden Menschen bin, der ich unter Millionen von Blicken in die Arena gestoßen wurde und mir selbst millionenmal entrinne, diese Erfahrung realisiere ich konkreterweise gelegentlich des Auftauchens eines Objekts in *meinem* Mikrokosmos, und zwar, wenn dieses Objekt mir anzeigt, daß ich wahrscheinlich gegenwärtig als *ununterscheidbares dies-da* Gegenstand für ein Bewußtsein bin. Dieses Insgesamt des Phänomens nennen wir *Blick*. Jeder Blick läßt uns konkret – und in der unbezweifelbaren Gewißheit des *cogito* – empfinden, daß wir für alle lebenden Menschen existieren“. Jean-Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Hamburg 1982, S. 372.

¹⁷ „Das Absurde ist seine äußerste Anspannung, die er beständig mit einer unerhörten Anstrengung aufrechterhält, denn er weiß: in diesem Bewusstsein und in der Auflehnung bezeugt er Tag für Tag seine einzige Wahrheit, die Herausforderung.“ Albert Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, S. 33 und 68f.

Zur Autorin:

Dr. Jutta Georg, Studium der Philosophie, Politik, Germanistik, Kunstgeschichte und Musiktheorie an der Universität Frankfurt, Promotion in Tübingen. Wissenschaftsjournalistin bei der Zeit, der SZ, der NZZ und der FR; Monografien zu Nietzsche, Herausgabe von wissenschaftlichen Sammelbänden überwiegend in der Nietzsche-Forschung; zahlreiche Aufsätze in philosophischen Periodika zu Nietzsche, Simmel, Montaigne, Camus u.a. und zur neueren französischen Philosophie sowie philosophische Features im Rundfunk. Lehrbeauftragte im Fachbereich Philosophie der Universitäten Darmstadt, Mainz und Freiburg.