

Die Zärtlichkeit am Ende? Apokalyptische Gefühle in der Zeit der Unberührbarkeit

Isabella Guanzini

1. Drei Diskurse für die Corona-Krise

In dieser Krisenzeit spüren wir uns noch unmittelbarer als sonst in die Welt geworfen, so als ob unsere gewöhnlichen Anhaltspunkte keinen wahren Halt mehr gewährleisten könnten. Unser gegenwärtiger Zustand ist von neuen Signifikanten geprägt (Masken, Distanz, Pandemie, Lockdown usw.) und von neuen Gegensätzen beherrscht (Infizierte/Immunisierte, Zusperren/Auf sperren, Ausgehen/Drinnenbleiben etc.), die neue Emotionen auslösen und unsere Vernunft und unser Empfinden berühren. Inzwischen haben koreanische Wissenschaftler*innen mit dem Begriff *corona blue* neue Formen der Depression bezeichnet, die sich von traurigen Gefühlen innerhalb des sozialen Körpers nähren. Das Virus existiert noch immer zwischen uns wie eine (un-)tote Präsenz, die zwar überlebt und sich weiter ausbreitet, ohne aber wirklich zu leben. Zwei Monate lang hat uns das Virus massiv voneinander isoliert. Dann hat sich eine neue Situation des Verdachts eingestellt, die dazu aufruft, ständig physische und symbolische Trennlinien zu ziehen, um für sich selbst eine gewisse mentale und körperliche Immunität zu gewährleisten. Wir sind einem geteilten Schicksal ausgeliefert, das nicht zuletzt eine bislang unbekannte Form der Passivität erzeugt und unsere Freiheit radikal herausfordert. Von daher spannt sich der „geworfene Entwurf“, der wir sind, gerade mit besonders unscharfen und prekären Konturen auf die Zukunft hin aus: Wir wissen eigentlich nicht, wie sich unsere Mit- und Umwelt in den nächsten Monaten oder sogar Jahren darstellen wird. Wie nie zuvor in unserer globalen Epoche bleibt unsere Mitgeschichte ziemlich offen und unbekannt.

Am Anfang der Corona-Krise wurde das Geschehen durch den *Diskurs der Wissenschaft* bzw. der Medizin beherrscht. Exakte Zahlen, Algorithmen und Grafiken wurden in unseren Alltag eingeschrieben und haben die Grundstimmung unserer symbolischen Ordnung bestimmt. Wir haben uns Virolog*innen und Epidemolog*innen anvertraut und der Entdeckung der Impfung einen messianischen Charakter zugeschrieben.

Dann hat sich der *Diskurs der Wirtschaft* verstärkt, der unseren dramatischen sozioökonomischen Zustand zu retten versucht. Der katastrophale Effekt dieser Krise auf die Arbeitsplätze, die neue Armut, den Kollaps Europas und die Rezession, die unserer Zukunft droht, benötigen radikale Maßnahmen, die das Gesicht unserer Gesellschaften nachhaltig verändern werden. Auf dem Spiel steht dabei die Zukunft vieler (junger) Menschen und Familien, die aktuell gar keine Zukunft zu haben scheinen.

Neben diesen zwei unausweichlichen Diskursen muss sich jedoch ein neuer weitblickender *Diskurs der Politik* etablieren, der die beiden ersten zu verknüpfen vermag. Der politische Diskurs müsste verhindern, dass die klinischen Kategorien der aktuellen gesundheitlichen Notlage sich nicht in politische Gegensätze verwandeln und ein neues Paradigma der Spaltung gestalten: *immunitas* gegen *communitas*, gesunde, junge Leute gegen kranke, alte Menschen, offene Gesellschaften gegen geschlossene Gesellschaften usw. Die eigentliche Gefahr besteht hier darin, ein neues immunologisches Paradigma zu generieren, das mit der Negativität eines Feindes operiert und von vielfältigen immunologischen Schwellen und Barrieren durchdrungen ist. Es handelt sich um die Gefahr eines immunologischen Dispositivs, das über das Biologische hinaus auf das Soziale übergreift und eine allgegenwärtige Fremdheit und Feindlichkeit ohne konkreten Feind erzeugt, sodass sich ein generelles Gefühl von Panik ausbreitet.

Jedenfalls hat die Corona-Krise den prekären Zustand unserer europäischen Demokratien deutlich zu Tage befördert: die unverzeihlich blinde und katastrophale Ausnutzung der Natur, die nationalistischen Tendenzen, die illusorische Sicherheit der Mauer, die protektionistischen Barrieren, den gesteigerten Rassismus, die noch tiefere Unsicherheit bezüglich der Arbeitsplätze für die jungen Generationen, den Erfolg der extremistischen Parteien, die emotionalen politischen Appelle, welche die Angst und den Groll unzufriedener Gesellschaftsschichten ausnutzen.

Zudem hat die Pandemie derzeitige Trends der technologischen Entwicklungen im Bereich der E-Gesellschaft (E-Commerce, E-Business, E-Learning, E-Kommunikation, E-Government etc.) so verstärkt und beschleunigt, dass sie zum Angelpunkt des gesellschaftlichen Austausches in all seinen Ausformungen geworden sind. Unbestritten ist die Tatsache, dass der virtuelle Raum keinesfalls einfacher Ersatz für unmittelbare Sozialkontakte sein kann – nicht zuletzt auch deshalb, weil er gegen das Virus nicht „immun“ ist. Gleichzeitig wird die Transformation der körperlichen Sozialkontakte, die durch die digitalen Medien abgeschwächt sind, bewusst oder unbewusst von vielen Menschen als eine Art Erleichterung wahrgenommen. Die virtuelle Realität kann tatsächlich die Belästigung und die exzessive Nähe eines realen menschlichen Wesens mit seiner spür-

baren Präsenz und seinen Wünschen, Ängsten und Obsessionen mildern, indem sie einen Sicherheitsabstand gewährleistet. Denn der Andere wird in einer Gesellschaft der Individuen rasch als Eindringling wahrgenommen, wie der Soziologe und Philosoph Georg Simmel bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts in seinen Analysen des Großstadtlebens gezeigt hat. Simmel konstatierte radikale Veränderungen im Bereich der Empfindung und Wahrnehmung, die das individuelle und überindividuelle Seelenleben in der Großstadt kennzeichnen.

Die charakteristische psychische Veränderung des modernen Individuums sieht Simmel in der „Steigerung des Nervenlebens“: Die Großstadt ist ein Kaleidoskop aus Bildern, Gerüchen, Geräuschen und Farben, die einen unaufhaltsamen Strom von Reizen bilden, vor dem sich die Subjekte in gewisser Weise schützen müssen. Der Typus des Großstädters reagiert auf die gefühlsmäßige Überreizung also mit einem intellektualisierenden und distanzierenden psychischen Verhalten, mit Hilfe dessen er eine Barriere zwischen sich und die Welt schiebt und alles filtert und neutralisiert, was emotional nicht verarbeitet werden kann. Es geht um die Entwicklung eines ausgefeilten Systems der verstandesmäßigen Immunisierung, die mit einer subversiven Tendenz zur Verwandlung der umgebenden Realität in etwas „Objektives“ und damit Kontrollierbares, Messbares, Berechenbares verbunden ist. Das Gefühlsleben wird gefiltert und einem Prozess der Erkaltung und Distanzierung unterworfen, was den Charakter des *homme blasé* hervorbringt, einer typischen Figur der urbanen Kultur. Darin besteht also die paradoxe psychische Wirkung des Großstadtlebens: Die Konzentration von Menschen und Dingen, die durch ständige Botschaften, Informationen und Bilder pausenlos das Gefühlsleben erregen, erzeugt den Gegeneffekt einer emotionalen Kälte, der wie ein Selbstschutz die Einwirkung der äußeren Reize dämpft und die Subjekte für die überbordende Realität unempfindlich macht. Die Grundhaltung der Großstadtbewohner*innen, die Simmel als „Reserviertheit“ und „blasierte Distanziertheit“ definiert, ist nichts anderes als eine alltägliche Einstellung zum Selbsterhalt des eigenen psychischen Gleichgewichts, die allerdings oft eine gewisse Unleidlichkeit und Aversion verhüllt.

Der slowenische Philosoph Slavoj Žižek persifliert die Ambivalenz der liberalen, toleranten Haltung, die einerseits von Offenheit und Respekt für Andersartige, gleichzeitig aber auch von großer Angst vor Belästigung geprägt ist, folgendermaßen:

„Die anderen sind in Ordnung, ich respektiere sie“, sagt der Liberale.
„Aber sie dürfen nicht in meine Privatsphäre eindringen. Wenn sie das tun, dann belästigen sie mich – ich bin absolut für Fördermaßnahmen

für Minderheiten, aber ich bin nicht bereit, mir laute Rap-Musik anzuhören.“ *Das Recht, nicht belästigt zu werden, avanciert zum wichtigsten Menschenrecht in der spätkapitalistischen Gesellschaft – das Recht auf einen sicheren Abstand zu anderen.*¹

Die Pflicht zur Toleranz gegenüber dem Anderen meint in Wirklichkeit das Vermeiden von Nähe, nicht in die Sphäre des Anderen einzudringen, den gegenseitigen Respekt, dass man tatsächliche Nähe nicht toleriert. Der Andere wird angenommen und akzeptiert, solange er mir ähnlich ist. Sobald er sich in seiner realen und störenden Unterschiedlichkeit zeigt, offenbart die Rhetorik der Alterität und Toleranz ihre Heuchelei und lässt die Subjekte zum Spielball ihrer Ängste und Aggressivität werden.

Vor diesem Hintergrund kann man sich fragen, ob die Pandemie nicht etwas zum Ausdruck gebracht und radikalisiert hat, das seit langem die modernen und postmodernen Gesellschaften charakterisiert und gestaltet. Das soziale Abstandthalten, notwendig, um die Ansteckung einzudämmen, hat sich sehr schnell als „offizielles“ Gebot in den individuellen und soziopolitischen Körper eingeschrieben: Die generelle Tendenz des großstädtischen Habitus hat sich nun in ein ziviles und sogar solidarisches Sollen gewandelt, das jedoch auf Dauer eine kollektive Neigung zum permanenten Misstrauen erzeugen kann.

Notwendigerweise verschärfen die Masken und jene automatischen kleinen Abweichungen, die uns fast unbewusst in unseren Spaziergängen von den Anderen entfernen, das Gefühl, dass unser Weltumgang anders geworden ist. Der Andere verbirgt eine potenzielle Ansteckung; Nähe und Berührung sind gefährliche Gelegenheiten, auf die man verzichten muss. Von daher hat sich inzwischen eine neue „Gesellschaft des Verdachtens“ etabliert, in welcher jeder bedrohlich und niemand unschuldig ist.

Zugleich fühlen wir uns jedoch völlig auf andere angewiesen – auf die Medizin, auf die Wissenschaft, auf die Politik –, was uns jedoch gleichsam beunruhigt. Wie kann man mit dieser Ambivalenz umgehen? Wie kann man sich den anderen anvertrauen, wenn die anderen Menschen Risikofaktoren darstellen? Kann dieser Kombination von Vertrauen und Misstrauen, Sich-Anvertrauen und Argwohn ein menschenwürdiges zukünftiges Zusammenleben entspringen?

1 Žižek, Der entkoffeinierte Andere.

2. Isolation in der Isolation?

Andererseits hat die Corona-Krise auch die Hoffnung aufkeimen lassen, dass durch die Isolation neue Formen der Solidarität entstehen. In seinem im März 2020 erschienenen Buch über die Pandemie verweist der slowenische Philosoph Slavoj Žižek auf einen Gedanken von Catherine Malabou, die ebendiese Hoffnung ausdrückt: „Sozialität einzuklammern ist manchmal der einzige Zugang zur Alterität, eine Art und Weise, sich mit allen isolierten Leuten sehr eng verbunden zu fühlen.“² In ihrer Quarantäne hat die Philosophin die Isolation als eine besondere Gelegenheit genutzt, in der räumlichen Isolation auch eine persönliche Isolation bzw. eine Nähe *zu sich selbst* und ein neues Selbstbewusstsein zu erleben. In einer Art der (personalisierten) „Quarantäne in der Quarantäne“ bzw. verdoppelten Quarantäne, baute Malabou eine *insula* in der Isolation auf, in der sie sozusagen *a room of one's own* gesucht hat, um in der bereits bestehenden Trennung von der Gesellschaft allein, jedoch nicht entfremdet zu sein.

I noticed that what made my isolation extremely distressing was in fact my incapacity to withdraw into myself. To find this insular point where I could be *my self* (in two words). I am not talking here of authenticity, simply of this radical nakedness of the soul that allows to build a dwelling in one's house, to make the house habitable by locating the psychic space where it is possible to *do something*.³

Durch eine frei gewählte „Isolation in der Isolation“, d.h. einen freiwilligen Rückzug in der auferlegten Vereinsamung, konnte Malabou die Distanz von den Anderen als Moment der Entdeckung einer eigentlichen Zwischenmenschlichkeit wahrnehmen, die sie mit den anderen Einsamen verband. Ein Raum, in den niemand eintreten darf, wird zur Bedingung der Möglichkeit eines Austausches mit dem Anderen. Eine intensivierte Berührung des eigenen Selbst hat den abgeschwächten Kontakt mit dem unberührbaren Anderen verstärkt. Die räumliche Einschränkung entspricht hier keiner menschlichen Einschränkung; im Gegenteil ermöglicht sie ein Moment der „radikalen Nacktheit der Seele“, die unsere Wohnung erst für uns selbst und für die anderen bewohnbar macht.

Man könnte sich daher fragen, ob es generell bisweilen eine Unterbrechung der zwischenmenschlichen Beziehungen bzw. ein Moment der bewussten Isolation bräuchte, um die Wirklichkeit der Beziehungen mit den

2 Žižek, PANDEMIC! COVID-19 Shakes the World, 98.

3 Malabou, To Quarantine from Quarantine.

anderen wahrzunehmen und wertzuschätzen. Ist es denkbar, dass das Abstandthalten und die Beschränkung der Sozialität eine unerwartete Möglichkeit des Sozialen eröffnen, und zwar gerade durch die Außerkraftsetzung seiner üblichen Formen?

Es geht um die Frage nach einer neuen Gestaltung des Sozialen, einer Transformation des Sozialen, die Malabou zufolge nur durch eine durchdachte und auf sich genommene, d.h. nicht einfach erlittene physische Distanz geschehen kann. Wenn es wahr ist, dass eine solche „aktive Isolation“ eine gute Voraussetzung für ein erneuertes Selbstgefühl und eine fruchtbare Annährung an die eigene Welt sein könnte, bleibt es jedoch noch fraglich, ob eine derartige Selbsterkenntnis nicht erst durch eine wirklich praktizierte Mitmenschlichkeit zum Aufbau eines solidarischen Zusammenlebens führen kann. Einerseits ist das Abstandthalten in Zeiten der Pandemie ein Zeichen der Sorge und des Respekts den Anderen gegenüber; andererseits können Distanz und Angst vor der Ansteckung auch nicht der letzte Horizont unseres Weltumgangs sein. Es ist nicht möglich, ein echtes Gemeinschaftsgefühl zu generieren, wenn man um das eigene Überleben besorgt ist. Kann das Abstandthalten wirklich das letzte Zeichen der Solidarität sein?

Das eigentliche Problem entsteht gerade im Moment der Entlassung aus der Quarantäne, wenn das „quasi normale“ Leben wieder beginnt. Daniel Kuran schreibt:

Die größte Verunsicherung verursacht die Isolation nicht in der Isolation selbst, in der wir uns längst mit unseren Prinzipien eingerichtet haben, sondern in ihrer Auflösung, in der wir unseren Bereich verlassen, ohne jedoch beim anderen anzukommen und in dem Niemandsland sozialer Nicht-Begegnung stranden.⁴

Der politische Diskurs steht folglich vor der enormen Verantwortung, potentielle Bürgerkriege, dramatische Armut und zwischenmenschliche Konflikte durch *ein neues Narrativ* zu bändigen. Dieses Narrativ muss sich real und medial in unsere Haut einschreiben, um jede Form der Panik und Resignation so früh wie möglich außer Kraft zu setzen. Dafür brauchen wir jedoch noch etwas Anderes. Etwas, das in der Lage wäre, wirklich einen neuen Anfang zu ermöglichen. Wir bräuchten einen Anfang, der nicht ausschließlich auf die Macht der großen Wirtschaftskonzerne konzentriert ist.

4 Kuran, Hegel und die Transformation von „social distancing“.

Wir brauchen einen neuen *Diskurs der Kultur*, der trotz oder inmitten der gegenwärtigen Traumata und dem Mangel an Horizonten, einen gewissen Widerstand und eine unerwartete Fantasie freizusetzen vermag – eine *Kultur der Sorge*.

3. Zärtlichkeit des Endlichen

Wie entwickelt sich allerdings solch eine Kultur der Sorge? Was meint dieser „Ruf der Sorge“, der in Zeiten der Bedrohung laut wird?

Ich bin davon überzeugt, dass sich aktuell die Zeit einer neuen Ästhetik eröffnet: Mit dem Begriff „Ästhetik“ beziehe ich mich nicht auf den traditionellen Bereich der philosophischen Kunstreflexion, sondern vielmehr auf die *aisthesis* als grundlegende Form der Weltwahrnehmung. Es handelt sich hierbei nicht um eine ornamentale oder einfach hin ergänzende Dimension, sondern *um die wesentliche Art des Fühlens*, die unseren Weltumgang ausmacht. Es geht um das Subjekt, um seinen Modus, die Welt und den Anderen zu fühlen, die Welt und die Anderen zu berühren und sich von der Welt und dem Anderen berühren zu lassen.

Innerhalb des ästhetischen Feldes der elementaren Beziehungen, die in der Corona-Krise zunehmend fragiler werden, scheint es notwendig, ein Kriterium zu finden, das eine gewisse Orientierung, einen neuen Horizont eröffnen könnte. Es müsste sich um ein Kriterium handeln, das die Beziehungen, welche das Subjekt in seinem Zur-Welt-Kommen konstituieren, auf ihrer elementarsten Ebene in den Blick nimmt. Für mich stellt die Zärtlichkeit solch ein Kriterium dar.

Allerdings muss man sich die Fragen stellen, ob eine Narrativität der Zärtlichkeit, die sich der romantischen Rhetorik und der überflutenden Sentimentalität entgegensemmt, heute überhaupt noch möglich ist. Nicht nur hat eine solche Rhetorik die Zärtlichkeit ihres soziopolitischen – und ich würde sogar sagen ihres mystischen – Potentials entleert; die Rede von der Zärtlichkeit scheint heute geradezu eine Provokation sein. Über die Zärtlichkeit zu sprechen klingt heute fast obszön. Roland Barthes hat einmal von der Obszönität der Liebe gesprochen – wir können nun in gleicher Weise von einer Obszönität der Zärtlichkeit reden.⁵ Die häufige Wiederholung dieses Wortes erscheint unmittelbar suspekt. Wie kann man über eine ursprüngliche Berührbarkeit des Menschen gerade in der Zeit der Unberührbarkeit sprechen? Wie kann die Zärtlichkeit ein Kriterium

⁵ Vgl. Barthes, Fragmente einer Sprache der Liebe, 180–182.

darstellen, wenn der Körper der Ansteckung ausgesetzt und dem physischen und sensiblen Kontakt entzogen ist? Wie kann man einen *Diskurs der Zärtlichkeit* anbieten, wenn man Angst vor der Nähe des Anderen hat?

Dennoch, wenn man den Mut hat, ohne Zynismus zu bedenken, dass uns eine Geste der Zärtlichkeit auf die Welt gebracht und uns eine Geste der Zärtlichkeit am Leben erhalten hat, könnte man folgern, dass *nur dank zärtlicher Gesten* das eigentliche Potential des menschlichen Lebens freigesetzt werden kann. Wie kann man die Tatsache einfach verdrängen, dass wir ihr unser In-die-Welt-Kommen verdanken? So schwierig und hart unser Auf-die-Welt-Kommen gewesen sein mag, so halfen uns doch zärtliche Gesten, uns in der Welt zurechtzufinden. Denn die Zärtlichkeit benennt meines Erachtens nicht einfach die Erfahrung eines vagen Gefühls der Empathie oder der Nähe, sondern vielmehr die sensible Geistesgegenwart für die Fragilität und Nöte des Anderen. Es geht um einen fundamentalen Modus des Fühlens, der eine elementare *Wahrnehmung der Endlichkeit und der Verletzlichkeit* aller Dinge ausdrückt. In diesem Sinne erfährt diese Kategorie nun eine neue Lesbarkeit und Intelligibilität, denn wir sind heute mit der reinen Ausgesetztheit des Lebens konfrontiert, die eine neue Art unserer geteilten Fragilität offenbart.⁶

In erster Linie verweist eine „Zärtlichkeit des Endlichen“ daher auf das Bewusstsein oder das Bewusst-Werden der feinen Konsistenz des Realen und insofern auf das elementare Gefühl der subjektiven Begegnung mit der Vergänglichkeit der Welt. Es geht um die Wahrnehmung des Endlichen als Bewusstsein seiner Verletzlichkeit und seines immer möglichen Entschwindens. Unter dem Blick der Zärtlichkeit scheint das Endliche in seiner reinen Kontingenz durch, das heißt in seinem Sein, das auch nicht sein könnte, das zwischen Identität und Zerstreuung, zwischen Beharren und Verschwinden, zwischen Kraft und Schwäche, zwischen Stabilität und Vorläufigkeit, zwischen Präsenz und Absenz oszilliert. Es handelt sich hierbei um die Ausgesetztheit eines nicht-notwendigen Seins, das sich keine Rechenschaft über sich selbst geben kann, sondern nur in Beziehung mit dem Anderen wahrnehmbar wird.⁷

Ist nicht gerade diese ängstliche Krisenzeit eine Gelegenheit, ja sogar ein Kairos, in welchem unser Da-Sein dem Tod gegenübersteht und sich damit endlich an seine eigentliche Aufgabe erinnert? Denn wir entdecken gerade im faktischen Tod des Anderen, vor allem von denjenigen, die wegen des

6 Vgl. Guanzini, Zärtlichkeit.

7 Vgl. Perone, Il soggetto della memoria, 278–289.

Coronavirus allein gestorben sind, unser eigentliches Ausgeliefertsein und unsere Sterblichkeit neu.

Man kann jedoch ebenso der gegenteiligen Meinung sein, nämlich, dass diese Zeit noch ein zusätzliches Moment jenes Prozesses der Todesverdrängung darstellt, der Philippe Airès zufolge seit mehr als einem halben Jahrtausend unsere Sterblichkeit und Kontingenz zu verheimlichen versucht.⁸ Genau in den dramatischsten Wochen der Pandemie, vor allem in unbekannten Altenheimen und in völlig überlasteten Krankenhäusern, sind viele Menschen ohne jegliche familiäre Nähe oder Begleitung in der Stille ihrer allerletzten Einsamkeit gestorben (wiewohl viele Ärzt*innen und Krankenpfleger*innen inmitten der Tragödie und im Einsatz ihrer letzten Kräfte stellvertretend auch diese tröstliche Aufgabe auf großartige Weise übernommen haben).

Der Tod war in der Coronazeit offensichtlich und diskret zugleich: Er war überall und gleichzeitig unsichtbar. Mich haben jene Bilder besonders erschüttert, die verlassene und anonyme Särge in einem Altenheimzimmer zeigten, die aufgrund des Ansteckungsrisikos niemand abholen wollte, nicht einmal die entsprechende Familie. Manchmal sind diese Särge wie Relikte einer Sintflut tagelang dort geblieben, manchmal wurden die Leichen ganz unmittelbar nach dem Tod heimlich eingeäschert oder begraben. Der Tod wurde noch einmal verdrängt bzw. sofort verbrannt.

Vor diesem ambivalenten Hintergrund, wo die konkret berührbare Endlichkeit des Menschen offenbart und zugleich verschleiert oder ganz versteckt wird, kann man sich fragen, wie eine Praxis der Sorge bzw. der Zärtlichkeit möglich ist. Kann sie noch eine wirksame Gegenkraft gegen die Angst und die Melancholie der apokalyptischen Krisenzeit darstellen?

Ich denke, dass die Zärtlichkeit als eine mögliche *alternative post-säkulare Kategorie* verstanden werden kann, welche die prekäre Dimension der Wirklichkeit nicht verdrängt, ebenso wenig aber das Seiende der Bedeutungslosigkeit eines scheinbar notwendigen universellen In-das-Nichts-Gehen überlässt. Aus meiner Sicht spiegelt die Zärtlichkeit die nicht-nihilistische und nicht-dekonstruktive Seite der Wahrnehmung der Endlichkeit wider, da sie dem *Sein-Lassen* der Dinge und nicht ihrem *Sterben-Lassen* entspricht. Das bedeutet, dass der kontemplative Blick der Zärtlichkeit nicht auf die Beherrschung oder auf den Besitz der Wirklichkeit abzielt, sondern sich ihrer nicht-verfügbaren, nicht-fixierbaren, nicht-bewertbaren und nicht-objektivierbaren Seite radikal aussetzt, die sich jeder Kontrolle und jedem Unterworfensein entzieht. Deswegen gibt es ein „Glück

⁸ Vgl. Airès, Geschichte des Todes.

in Vergängnis“, wie Walter Benjamin rätselhaft sagen würde,⁹ das jede Idolatrie der weltlichen Macht, jeden autoritären Konsum des Seins, jede Sakralisierung des Mondänen und jede obsessive Hervorhebung des Ichs außer Kraft setzt, insofern all diese Einstellungen systematisch „eine Art von Entfremdung, die uns alle trifft“¹⁰, generieren.

4. Zärtlichkeit ohne Hände?

Zärtlichkeit kann hier ganz konkret als Bewahrung der Kontingenz in ihrer Schwachheit, Vergänglichkeit und Zerbrechlichkeit übersetzt werden. Eine solche Übersetzung verlangt Realismus und eine besondere Situationsempfindlichkeit, welche die heutigen Kultur- und Machtzentren grundsätzlich erkennen (oder welche sie sogar verhöhnen). „Dieser Mangel an physischem Kontakt und an Begegnung [...] trägt dazu bei, das Gewissen zu ‚kauterisieren‘ und einen Teil der Realität in tendenziösen Analysen zu ignorieren.“¹¹ Hier kommt eine besondere Zentralität des Körpers und der Berührung zwischen Körpern zum Ausdruck, die ein spezielles Wissen um die Humanisierung des Weltumgangs und des Denkens besitzen. Michel de Certeau spricht vom „Gebet des Körpers“¹², womit er meint, dass all unseren Handlungen und Gesten eine solche Bedeutung zukommt, dass sie letztlich als Gebet verstanden werden können. Der Mensch wird zu einem Baum aus Gesten, der die Ruhe und die Hingabe entdeckt – „wie man sich zu einem Kranken setzt, wie man nach einem Zwist eine Geste der Versöhnung andeutet“¹³. Es geht hier um eine Gestik im Alltag, die sich vor allem durch die Hände vollzieht, welche die Gefühlskalte und Distanziertheit unserer urbanen Leben zu versöhnen vermag. „Es giebt im Grunde nur Gebete, / so sind die Hände uns geweiht“, schreibt Rainer Maria Rilke in seinem *Stunden-Buch*.¹⁴ Es geht um ein Hören und ein Spüren, das jedoch, wie auch Papst Franziskus in seiner Enzy-

9 Vgl. Benjamin, Ausgewählte Schriften, 280f.

10 Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, 196.

11 Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'*.

12 De Certeau, GlaubensSchwachheit, 36.

13 De Certeau, GlaubensSchwachheit, 36.

14 Rilke, Das Stunden-Buch, 180: „Alle, die ihre Hände regen /nicht in der Zeit, der armen Stadt, /alle, die sie an Leises legen, /an eine Stelle, fern den Wegen, /die kaum noch einen Namen hat, /-sprechen dich aus, du Alltagssegen, /und sagen sanft auf einem Blatt: /Es giebt im Grunde nur Gebete, /so sind die Hände uns geweiht, /dass sie nichts schufen, was nicht flehte; /ob einer malte oder mähte, /schon aus dem Ringen der Geräte /entfaltete sich Frömmigkeit.“

klica *Laudato si'* betont, *ohne physische Nähe nicht geschehen kann*. Jede kleinste ethische Geste besteht in einem solchen Berühren und Berührt-Werden, dem letztendlich eine Mystik des Alltags entspricht.

Man könnte sich jedoch fragen, was es bedeuten kann, dass inmitten der Pandemie die Hände zum Hauptsymbol der Ansteckung geworden sind. Wie beim Reinheitsgebot einer säkularen Liturgie ist man dazu angehalten, sich immer wieder regelgerecht die Hände zu waschen, um eine potenzielle Negativität, die sie übertragen könnten, außer Kraft zu setzen. Wir dürfen die anderen nicht berühren, nicht einmal zärtlich. Der evangelische Ausdruck Jesu „*Noli me tangere*“ (Joh 20,17) verwirklicht sich als Zeichen einer verbotenen Nähe, die uns gebietet, einander fern zu bleiben.

Kann das Abstandthalten eine andere Art der Nähe verstärken? An diesem Punkt möchte ich zwei Elemente ins Zentrum rücken, welche diese Frage kurz zu beantworten versuchen.

Wenn das Profil unseres Gesichtes durch die Schutzmasken unscharf bzw. fast unkenntlich wird, intensiviert sich stattdessen die Sprachfähigkeit des Blickes. Wenn die Hände den Anderen nicht erreichen dürfen, dürfen es allerdings noch die Augen. Wenn man in der Zeit der Pandemie einer anderen Person begegnet und von ihr Abstand hält, kann das „*Sich-in-die-Augen-Schauen*“ andere zwischenmenschliche Kontakte eröffnen. Wie Pierangelo Sequeri schreibt, wird diese Erfahrung eindrücklich in den Worten einer Frau erkennbar, die diese im Moment ihrer Entlassung an die Mediziner*innen und Pfleger*innen eines Krankenhauses richtete: „Sollte ich euch einmal wiedertreffen, werde ich mich nicht exakt an eure Gesichter erinnern können, aber ich werde euch ganz eindeutig an euren Augen wiedererkennen.“¹⁵ Auch auf Seiten des Krankenhauspersonals, das in die schwierige Behandlung der Covid-Intensivpatient*innen involviert war, ist diese neue Intensität der Augen herauszulesen:

Die ganze Person des in schwerer Atemnot Erkrankten versammelt sich regelrecht in seinen Augen: Er drückt damit – mehr noch als ein enormes physisches Leiden – das Unbehagen der Einsamkeit und Verlassenheit aus, das Erflehen einer Nähe. Alles, was dieser Mensch ist, kommt in diesem Moment in seinen Augen zum Ausdruck.¹⁶

15 Sequeri, Der Blick und die Maske.

16 Sequeri, Der Blick und die Maske.

Hier taucht eine unerwartete Dringlichkeit des Blickes auf, der zu einer Art „Knotenpunkt“ menschlicher Beziehungen geworden ist, da ein humarer Blick das Leben – und selbst den Tod – zu verwandeln vermag. Manchmal war der Blick hinter der Maske einer Ärztin, eines Arztes oder einer Krankenschwester der allerletzte zärtliche Blick, in dessen abgründiger Innigkeit sich ein ganzes Leben kurz vor seinem Tod widerspiegeln und rekapitulierte.

Die moderne und postmoderne Stadt hat, wie Simmel zeigt, zunehmend nicht-empathische und unbekümmerte Blicke erzeugt, die dazu tendieren, den Blicken des Anderen auszuweichen. Heute scheint es immer deutlicher, dass wir fast gezwungen sind, unser Dasein auf die Augen hin zu konzentrieren, um kommunikative bzw. menschliche Wesen zu bleiben.

Hier kommt das zweite Element ins Spiel, das meines Erachtens heute fast zum geeignetesten „Ort der Zärtlichkeit“ geworden ist, nämlich die Sprache. Die Pandemie hat unsere körperlichen Begegnungen verdunsten lassen, nicht jedoch die Wirksamkeit des Sprechens. Hat nicht unser sprachliches Wesen das grundsätzliche und nicht ersetzbare Potential, unser Zusammenleben zu gestalten, das Leben zu verwandeln, Beziehungen aufzubauen, das Leiden zu verarbeiten? Ist die Sprache nicht jene zweite Haut, die in der Lage ist, unsere Welt erst zu ermöglichen und zu humanisieren (oder, im Gegenteil, zu zerstören)? Während des Lockdowns der Corona-Krise ist uns fast nur die Sprache geblieben, um die Unmittelbarkeit unserer Beziehungen lebendig zu halten, um ihnen sogar eine körperliche Präsenz zu verleihen. Wenn die Gesichter und die Oberkörper in unseren Videokonferenzen eine Art der gespenstischen Gegenwart darstellen, haben unsere Stimme und unsere Gespräche durch die verschiedensten Vermittlungsformen eine gewisse Wirksamkeit bewahrt.

Stimme und Sprache haben sich in der Körperlosigkeit ihrer geheimnisvollen Natur in all ihrer unausweichlichen anthropogenen Dimension offenbart, die das *Humanum* zärtlich zu pflegen vermögen. Nicht zuletzt hat sich die Sprache in der Zeit des fehlenden Kontakts in ein empfängliches Gewebe transformiert, das die Passionsgeschichte, den physischen Schmerz, die Ängste und die widersprüchlichen Gefühle, die mit der unheimlichen Präsenz des Virus verbunden waren und noch sind, in eine geteilte heilsame Erzählung verwandelt. Denn ohne die Symbolisierungsprozesse, die nur durch die Sprache in all ihren Formen geschehen können, bleiben wir dem Abgrund der Sinnlosigkeit und des Unheimlichen völlig ausgesetzt, vor dem keine Maske uns retten kann.

Das Immaterielle des Blickes und der Sprache, wie alle absoluten Dimensionen des menschlichen Lebens, bringen natürlich nicht nur ein hu-

manisierendes, sondern auch ein zerstörerisches Potential mit sich. Der Diskurs der Zärtlichkeit könnte als eine politische Warnung und ein ethisch-gesellschaftlicher Imperativ verstanden werden, uns unseren Blicken und unserer Sprache bewusster zu werden. Dadurch erweist sie ihren eigentlichen (buchstäblich) *apokalyptischen* Charakter, der die Fragilität unseres (Zusammen-)Lebens enthüllt und zugleich liebt. Erst durch dieses Bewusstwerden können sie den Anderen in der Zeit der Unberührbarkeit tatsächlich berühren, denn sie vermögen das Leben – aber auch den Tod – tief zu verwandeln.

Literatur

- Airès, Philippe: Geschichte des Todes, München/Wien: Hanser 1980.
- Barthes, Roland: Fragmente einer Sprache der Liebe. Übers. v. Hans-Horst Henschen, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984.
- Benjamin, Walter: Ausgewählte Schriften. Illuminationen. Hg. v. Siegfried Unseld, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1961.
- De Certeau, Michel: GlaubensSchwachheit, Stuttgart: Kohlhammer 2009.
- Guanzini, Isabella: Zärtlichkeit. Eine Philosophie der sanften Macht, München: C.H. Beck 2019.
- Malabou, Catherine: To Quarantine from Quarantine. Rousseau, Robinson Crusoe, and "I", in: <https://critinq.wordpress.com/2020/03/23/to-quarantine-from-quarantine-rousseau-robinson-crusoe-and-i/> [01.06.2020].
- Kuran, Daniel: Hegel und die Transformation von „social distancing“. Eine Replik zu Žižeks Buch „Pandemic!“ in: https://rat-blog.at/2020/05/20/hegel-und-die-transformation-von-social-distancing-eine-replik-zu-zizeks-buch-pandemic/#_ftnref10 [01.06.2020].
- Papst Franziskus: Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, 24. November 2013, in: http://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [01.06.2020].
- Papst Franziskus: Enzyklika *Laudato si'*. Über die Sorge für das gemeinsame Haus, 24. Mai 2015, in: http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [01.06.2020].
- Perone, Ugo: Il soggetto della memoria, in: Melchiorre, Virgilio (Hg.): Studi di filosofia trascendentale, Milano: Vita e Pensiero 1993, 278–289.
- Rilke, Rainer Maria: Das Stunden-Buch, in: Ders.: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden mit einem Supplementband. 1. Hg. v. Manfred Engel und Ulrich Fülleborn, Frankfurt am Main: Insel Verlag 1996.
- Sequeri, Pierangelo: Der Blick und die Maske, in: <https://theocare.wordpress.com/2020/04/22/der-blick-und-die-maske-pierangelo-sequeri/> [01.06.2020].

Žižek, Slavoj: Der entkoffinierte Andere, in: Der Freitag, 8. Oktober 2010, in:
<https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/der-entkoffinierte-andere>
[04.06.2020].

Žižek, Slavoj: PANDEMIC! COVID-19 Shakes the World, London/New York: OR Books 2020.