

Reinhold Esterbauer

Pandemie zwischen China und Europa

Kritische Bemerkungen zum Begriff der Hygiene bei François Jullien

ABSTRACT 

Der französische Sinologe und Philosoph François Jullien, der unterschiedliche Kulturen, aber auch differente Theorien in eine produktive Spannung zueinander setzen möchte, versucht, Abstände zwischen differenten Ansätzen nicht zu nivellieren, sondern ein atopisches – also ortloses – Dazwischen für neue Ideen und Lösungen produktiv werden zu lassen. Dies gilt auch für das Verhältnis von chinesischer und europäischer Medizin, insbesondere für Vorstellungen von Hygiene, die gerade in Zeiten der COVID-19-Krise neue Bedeutung erlangt haben. Im Beitrag wird Julliens Hygiene-Begriff mit Bezug auf die gegenwärtige Pandemie untersucht. In der Folge vertrete ich die These, dass Jullien den Ansprüchen der eigenen Methode nicht genügt und zudem Hygiene primär individualistisch denkt, ein Ansatz, der im Zusammenhang von pandemischen Krisen bald an seine Grenzen stößt.

The pandemic between China and Europe. A critical review of François Jullien's concept of hygiene

The French sinologist and philosopher François Jullien aims to bring different cultures as well as different theories into a productive vis-à-vis. In doing so, he does not pursue a levelling of differences, rather he sets out to establish an atopic – placeless – in-between space from which new ideas and solutions can emerge. This approach is also applied to the contrast between Chinese and European medicine, in particular regarding concepts of hygiene, which carry weighted saliency in the face of the Covid-19 outbreak. This article examines Jullien's hygiene concept within the context of the current pandemic. The conclusion suggests that Jullien does not satisfy the requirements of his own method. Further,

his understanding of hygiene is predominantly individualistic and as such can only have limited implications on a pandemic scale.

| BIOGRAPHY

Reinhold Esterbauer ist Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz.

ORCID  0000-0003-2743-3626

E-Mail: reinhold.esterbauer(at)uni-graz.at

| KEY WORDS

Abstand; Giorgio Agamben; Georges Canguilhem; Gesundheit; Byung-Chul Han; Hygiene; Identität; Immunität; François Jullien; Krankheit; Pandemie; Paul Ricœur; Slavoj Žižek

Der Gesundheits- und der Hygiene-Begriff stehen, so scheint es, in direktem Zusammenhang, wenn es darum geht, eine Krankheit zu bekämpfen oder nicht an sich heranzulassen. Desinfektion, das Tragen von Masken, Abstandsregeln usw. sollen etwa in einer Pandemie helfen, die eigene Gesundheit und jene der anderen zu erhalten und nicht zu gefährden. Obwohl ein bestimmtes Maß an Hygiene zum alltäglichen Standard gehört, verbindet man mit diesem Begriff meist Maßnahmen bei besonderen medizinischen Herausforderungen. Hygiene ist das erste Mittel der Wahl, bereits vorhandenes Gefahrenpotential zu minimieren und Keime zu bekämpfen.

Die Steigerung der Hygiene zu einer anthropologischen Konstante

Sie kann aber auch, wie der französische Sinologe und Philosoph François Jullien in Auseinandersetzung mit chinesischen und westlichen Denkern gezeigt hat, zu einer zentralen Dimension gesteigert werden, die der gesamten Lebensorientierung dient, und dadurch zu einer anthropologischen Konstante bzw. zu einer Grundbestimmung des Daseins selbst aufsteigen. Ist dies der Fall, ergeben sich einige Konsequenzen: Zum einen ist die Vorstellung von Krankheit zu revidieren. Anders als in der westlichen Tradition, in der Krankheit oft als Abweichung von der Norm „Gesundheit“ gesehen wurde und wird, wären Krankheit und Gesundheit in der Folge als für den betroffenen Menschen auszubalancierende Größen zu verstehen – abgesehen vom Problem einer Definition, was Gesundheit genau sei. Zum anderen führt eine solche alternative Sicht auf Hygiene auch zu Folgerungen im Bereich der Lebensführung, etwa was das Verhältnis von Intensität und Dauer des Lebens oder die Beobachtung von Symptomen betrifft. Denn einer solchen Anthropologie der Hygiene geht es nicht zuerst darum, Regeln für das Verhalten oder für die Ernährung aufzustellen, die ein langes Leben garantieren sollen, sondern es ist ihr vor allem darum zu tun, dass man sein eigenes Leben nährt (vgl. Jullien 2006), anstatt Körper und Leib mit Nahrung zu versorgen und ein langes Leben anzustreben.

Im Folgenden möchte ich zunächst die von Jullien vorgestellte Hygienekonzeption vor dem Hintergrund seiner eigenen Philosophie des Lebens rekonstruieren. Im Anschluss daran soll untersucht werden, welche innovativen Möglichkeiten der vorgestellte Ansatz für ein neues Verständnis von Leben bietet, aber auch gefragt werden, welche Probleme und Grenzen in ihm stecken. Als Nagelprobe für die Fruchtbarkeit dieses Denkens werden die Erfahrungen dienen, die man in der COVID-19-Pandemie bis-

her machen konnte. Es wird sich herausstellen, dass Julliens Konzeption von Hygiene primär individualistisch gedacht ist und im Zusammenhang von pandemischen Krisen bald an ihre Grenzen stößt. Zunächst aber gilt es, sich den methodischen Zugang von Jullien vor Augen zu führen, bevor näher auf die Hygiene-Problematik eingegangen werden kann.

1 Methodische Vorannahmen

Jullien, der sich sowohl als Sinologe als auch als Philosoph einen Namen gemacht hat, versucht in seiner Philosophie, die kulturelle Andersartigkeit zwischen China und Europa, die sich beide bis ins 19. Jahrhundert weitestgehend unabhängig voneinander entwickelt haben, fruchtbar zu machen. Um einen Blick von außen zu erlangen, der empfindlich macht für die blinden Flecken der eigenen Denktradition, habe er „Chinesisch gelernt, um besser Platon lesen zu können“ (Jullien 2019a, 39). Jullien setzt die beiden Kulturen aber nicht so ins Verhältnis, dass ein Vergleich zwischen ihnen möglich gemacht wird, sondern versucht, den *Abstand* als eigene Form von Relation ins Spiel zu bringen und daraus Nutzen zu ziehen. Darüber hinaus wendet er weitere in diesem Zusammenhang ausgearbeitete und zunächst bloß kulturphilosophisch verstandene Begriffe auch in anderen Bereichen seines Denkens an, unter anderem in seinen Reflexionen über Gesundheit und Hygiene.

Der Begriff des *Abstands* (*écart*), wie ihn Jullien versteht, unterscheidet sich wesentlich von der Kategorie der *Differenz*. Differenzen sind nach ihm dann wichtig, wenn es darum geht, Typologien zu erstellen oder Unterschiedliches zu kategorisieren. Auch Definitionen arbeiten nach Jullien immer mit Unterschieden, weil dabei bestimmte Dinge, die von besonderem Interesse sind, anderen gegenüber hervorgehoben werden, während diejenigen, von denen sich das Definiendum abhebt, in den Hintergrund treten und an Aufmerksamkeit verlieren. Jullien meint, dass „im Gegensatz zur Differenz, die das andere fallen [lasse], [...] der Abstand das andere im Blick [behalte]“ (Jullien 2019a, 40). Auf Letzteres kommt es Jullien an. Er möchte mithilfe des Konzepts des Abstands beide Seiten in gleicher Weise gelten lassen und aus der Spannung, die sich zwischen ihnen ergibt, einen Prozess generieren, der neue Erkenntnisse produziert.

Jullien kämpft in der Folge nicht nur gegen Theorien kultureller Identität an, sondern ist generell identifizierendem Denken gegenüber skeptisch eingestellt. Das Aufzeigen und Festmachen von Unterschieden diene

nämlich vor allem dazu, Einzelnes von anderem abzugrenzen, sodass die jeweiligen Bestimmungsstücke so identifiziert würden, dass man sie gut voneinander trennen könne. Das habe zur Folge, dass es zwar nicht schwer sei, eine Systematik von Phänomenen zu erstellen, dass das Denken aber zum Stillstand komme. So kämpft Jullien gegen das Paar von Identität und Unterschied an, indem er deren innere Verknüpfung sichtbar macht. Seiner Meinung nach dient die Feststellung von Unterschieden dazu, Dinge und Begriffe zu fixieren, aber nicht Erkenntnisprozesse zu eröffnen (vgl. Jullien 2014, 25–26). Hingegen störe der Begriff des Abstands eine solche Ordnung, die gerade durch Identifikationen und abgrenzende Zuordnungen entstanden ist, weil er nicht darauf aus sei, das Denken in Ordnungen zu beruhigen. Vielmehr stelle die Konzeption des Abstands die Distanz auf Dauer und setze aus der jeweiligen Anderheit, die nicht nivelliert werden dürfe, Widersprüche ins Werk, die das Denken produktiv bleiben ließen. Abstand, wie Jullien ihn versteht, verhilft also zur Unordnung und macht es notwendig, Gewohntes und scheinbar Natürliches neu zu überdenken (vgl. Jullien 2014, 35). Das bedeutet, dass er Abstand als strategischen Begriff einsetzt, der bislang Ungesehenes sichtbar machen soll sowie eingefahrene Denkwege aus ihrer vermeintlichen Selbstverständlichkeit herauslöst und innovatives Denken initiiert.

Abstand als strategischer Begriff, der bislang Ungesehenes sichtbar machen soll

Jullien sieht in dieser Denkform weiterhin den Vorteil, dass sie in der Lage sei, bislang ungedachte Vorannahmen bewusst und selbst zum Gegenstand der Reflexion zu machen (vgl. Jullien 2014, 20). Solange das Denken nur eine einzige Perspektive einnehme, müssten die blinden Flecken, die jedem Blickpunkt eigen seien, verborgen bleiben. Eröffne man hingegen gegensätzliche Zugangswege, könne das noch nicht Gedachte und als selbstverständlich Angenommene seinerseits zum Problem werden und die Relativität eines gewohnten Gesichtspunktes aufdecken. Eine solche „*Dekonstruktion von außen*“ (Jullien 2014, 21; Hervorh. im Orig.), die ein auf sich beschränktes Denken nicht leisten könne, erhalte vom anderen Denken, in dem der Abstand gewahrt bleibt, die Möglichkeit, sich selbst luzide zu werden bzw. bis zu einem gewissen Maß über sich selbst aufgeklärt zu werden.¹

Jullien lässt sich mit diesem Ansatz den Bestrebungen zuordnen, Anderheit in den Mittelpunkt der Überlegungen zu rücken, ohne das Andere so

¹ Julliens Methode wurde auch als „exoptisch“ bezeichnet. Vgl. dazu De Boever 2020, XVII.

zu fassen, dass durch einen identifizierenden Denkkakt die Anderheit sofort wieder verloren geht. So möchte er – etwa im Unterschied zu Emmanuel Levinas, dessen Auffassung des Antlitzes, das dieser nicht der Welt des Seins zurechnet – eine „*Gemeinsamkeit des Verstehbaren*“ (Jullien 2014, 61; Hervorh. im Orig.) ausfindig machen. Er kann das Verstehen aber einerseits nicht mit dem *Identifizieren* gleichsetzen und muss ihm andererseits Denkbarkeit attestieren, darf es also nicht in die Undenkbarkeit ableiten lassen. Damit grenzt sich Jullien doppelt ab: Er möchte sich nicht nur von der Meinung distanzieren, er betreibe ein utopisches Denken, das Unwirklichem nachspürt, sondern muss auch Michel Foucaults Begriff der Heterotopie zurückweisen, der seiner Meinung nach Gefahr läuft, Undenkbares zu benennen. Foucault bezieht sich im Vorwort von *Die Ordnung der Dinge* ausdrücklich auf eine chinesische Enzyklopädie, von der Jorge Luis Borges erzählt. Dort werden Tiere in eine Ordnung gebracht, die man hierzulande nicht nachvollziehen kann und die an die Grenze des in der westlichen Welt überhaupt Denkbaren führt (vgl. Foucault 1974, 17). Jullien hingegen möchte mit seiner Konzeption des Abstandes die Denkbarkeit von bloß scheinbar Undenkbarem nicht nur retten, sondern dieses sogar fruchtbar machen, indem er das Andere aus der Heterotopie in die *Atopie*, also in die Ortlosigkeit des Dazwischen, verlegt. Damit versucht er, die klare Grenze zwischen zwei Denkperspektiven zu unterminieren und Offenheit sowie Unbegrenztheit ins Zentrum der Bemühungen zu rücken, weil Grenzen Bewegung hemmen, Abstand hingegen Neues generiere (vgl. Jullien 2014, 17 und 60–61).

Man muss sich „ein wenig außerhalb der Welt befinden“.

Während er Foucault gegenüber Vorbehalte hat, knüpft Jullien bei einer Kritik an, die schon Paul Ricœur gegenüber Emmanuel Levinas vorgebracht hat. Mit dem lateinischen Begriff des *ipse* – gegenüber dem identifizierenden *idem* – hat jener in *Soi-même comme un autre* das Ich so zu denken versucht, dass es sich nicht nur in sich abschließt, sondern auch die Anderheit des Anderen zu denken erlaubt. Davon ausgehend, meint Jullien, dass man sich „ein wenig außerhalb der Welt befinden“ müsse und „sich nicht von ihr einsperren lassen, sich ihr nicht unterordnen“ dürfe, „um in seiner Ipseität existieren zu können“. Damit werde es aber auch möglich, dass „zugleich der Andere, indem er sich ebenfalls von der Welt, von dem anonymen anderen löst, in seiner Ipseität als der Andere existieren kann“ (Jullien 2019b, 115; Hervorh. im Orig.).

Wie man sieht, ist Jullien bemüht, eine doppelte Anderheit – die eigene und die einer fremden Person – denkbar zu machen und aufrechtzuerhalten, ohne dass sie von der eigenen Denkform absorbiert wird. Die philosophische Auseinandersetzung um absolute Anderheit tangiert vor allem das Verhältnis zwischen Ontologie und Ethik, insofern gefragt wird, ob es nicht schon eine seinsmäßige Prädisposition geben müsse, damit der uneinholbare ethische Anspruch der anderen Person als anderer überhaupt verstanden werden könne. Jullien hingegen möchte mit dem atopisch bzw. ortlos gedachten *Dazwischen* eine Position einnehmen, die solcher Gegenüberstellung entkommt.² Allerdings ist zu bemerken, dass er zunächst nicht das Produktive dieser Verhältnisbestimmung und das Suchen nach einem zukünftigen Denkweg, der westliches und chinesisches Denken aus ihrer Spannung zueinander weiterentwickelt, in den Vordergrund stellt, sondern vor allem bemüht ist, mit Formen chinesischen – also völlig anders ansetzenden – Denkens das griechische zu relativieren. Besonders ist es ihm darum zu tun, ontologische Traditionen des Westens zu dekonstruieren und ihnen chinesische Alternativen gegenüberzustellen. Daher ist er darauf bedacht, den Abstand weder als identifizierbaren Ort noch als ontologisch bestimmbare Größe, sondern als ein Nirgendwo ohne Wesen oder Beschaffenheiten zu denken (vgl. Jullien 2014, 51). Zwar habe die griechische Philosophie Anderheiten aufgespürt, aber nicht produktiv in eine Spannung gebracht, sondern ontologisiert, indem sie, statt das Zwischen (griech. μεταξύ) aufrechtzuerhalten, die beiden Seiten hierarchisiert und eine in das Jenseits der Meta-Physik verlagert habe, sodass die Gegensätze ontologisch voneinander getrennt und Ambiguität unmöglich gemacht worden seien (vgl. Jullien 2014, 53–54).

Ressourcen, die in verschiedenen Denkformen verborgen sind, nützen und aktivieren

Demgegenüber setzt Jullien auf das Konstruieren und Operationalisieren von Abstand, was fixen Wesensbestimmungen, Essentialisierungen und der Substanzialisierung im Denken vorbeugen soll, um einen „endlosen Entwicklungsprozess“ (Jullien 2014, 79) anzustoßen, der keine Festlegungen erlaubt. Sein Ziel ist es, die Ressourcen, die in den verschiedenen Denkformen verborgen sind, zu nützen und zu aktivieren sowie auf diese Weise das Denken am Laufen zu halten (vgl. Jullien 2019a, 41). Um diese Dynamik zu beschreiben, bedient er sich des Begriffs *Ressource*, der für ihn nicht nur die Trennung zwischen Theorie und Praxis aufhebt, weil man sie einerseits

² Vgl. zu dieser Problematik und der Auseinandersetzung zwischen Emmanuel Levinas und Paul Ricœur vor allem Levinas 1998 sowie Ricœur 1996, 403–409, und Ricœur 2015.

erforschen, andererseits aber auch ausbeuten kann, sondern auch ermöglicht, dass unterschiedliche Ansätze, die als Ressourcen aufgefasst werden, nicht hierarchisiert werden müssten oder zueinander in Konkurrenz stünden (vgl. Jullien 2019b, 23 und 27). Das heißt, dass unterschiedliche Denkweisen weder verglichen werden müssen noch dass man genötigt ist, sich zwischen der einen oder der anderen zu entscheiden, sondern dass sie nebeneinander bestehen können und dass Unterschiedliches aus beiden gehoben und geborgen werden kann, selbst wenn es im Widerspruch zueinander steht. Es ist für Jullien möglich, beide Seiten – auch gegensätzliche – miteinander in Bezug zu setzen und aufeinander zu beziehen, sodass aus beiden Ressourcen Neues entsteht.

2 Der Unterschied zwischen Gesundheit bzw. Krankheit einerseits und Hygiene andererseits

Jullien greift auf das skizzierte Begriffsinstrumentarium auch dann zurück, wenn er nicht kulturphilosophisch argumentiert, sondern sich Gedanken über das persönliche Wohlergehen von Menschen macht. Dabei bringt er Vorstellungen aus der chinesischen Medizin ins Spiel, die er dem in griechischem Denken wurzelnden Nachdenken über Gesundheit und Krankheit gegenüberstellt. Doch zeigt sich hier, dass es weniger, wie das Konzept des Abstands es nahelegen würde, um das produktive Fortentwickeln beider Ansätze aus der Spannung zueinander geht, sondern mehr um die Dekonstruktion westlicher Vorstellungen gegenüber Ansichten chinesischer Medizin, die er ins Spiel bringt.

Ansichten chinesischer Medizin gegenüber dekonstruierten westlichen Vorstellungen

Das von der griechischen Philosophie geprägte europäische Denken sieht Jullien so an die Frage von Gesundheit und Krankheit herangehen, dass es zunächst versuche, die beiden Begriffe zu definieren und folglich voneinander abzugrenzen. Worauf Jullien dabei abzielt, kann man sich anhand der Präambel zur Verfassung der Weltgesundheitsorganisation (WHO) vom 22. Juli 1946 verdeutlichen, in der Gesundheit als „ein Zustand des vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlergehens und nicht nur das Fehlen von Krankheit oder Gebrechen“ (WHO 2020a, 1) definiert wird. Hier ist Gesundheit nicht bloß als kontradiktorischer Gegensatz zu

Krankheit, also als ihr vollständiges Fehlen, bestimmt, sondern darüber hinaus bedient man sich auch eines Ideals, wenn vom *vollständigen* Wohlergehen gesprochen wird. Es geht offenbar darum, Gesundheit so von Krankheit abzutrennen, dass diese nur mehr als abgehobenes Modell zum Vorschein kommt. Gesundheit wird als absolute Gesundheit proklamiert, der die reale immer hinterherhinkt, und zum idealen Ziel hochstilisiert, das nie erreicht wird. Reale Gesundheit wird zugunsten modellhafter Gesundheit abgewertet, die geradezu als transzendenter Zustand in weite Ferne rückt (vgl. Jullien 2006, 168).

Allein schon der Versuch, Gesundheit zu definieren, ontologisiert sie nach Jullien, indem ihr eine Wesenheit unterstellt wird, die als Ideal mit der konkreten Situation nur mehr bedingt etwas zu hat. So verschwinde das Zwischen, das Gesundheit und Krankheit in Spannung zueinander hält, und zwingt sie in eine hierarchische Ordnung, in der das Gewollte so weit von der Wirklichkeit entfernt ist, dass es über alle Natur in das Jenseits einer Übernatur (Meta-Physik) entschwindet. Die Folge sei, dass man nicht anders könne, als diesem Ideal nachzustreben und Vorschriften und Regeln aufzustellen, um diesem Zustand möglichst nahe zu kommen, und – wegen dessen Unerreichbarkeit – immer noch mehr Regeln sucht und vorschlägt, wie man denn gesund werden könne, denn gesund sei man angesichts der abgehobenen Definition nie (vgl. Jullien 2006, 169).

Eine weitere Folge sieht Jullien darin, dass Medizin vor allem versuchen werde, fehlende Gesundheit als Zustand zu begreifen, den man in den Griff bekommen müsse, um ihn durch Intervention dem Ideal besser annähern zu können. Es stünden sich Natur und Technik gegenüber (vgl. Jullien 2006, 165), wobei der Natur kaum Heilkraft zugebilligt werde, wohl aber dem frühen und schnellen chemischen, technischen oder chirurgischen Eingriff von außen.

Allerdings nimmt Jullien diesbezüglich einen verengten Blick auf die Entwicklung westlicher Vorstellungen von Heilung ein. Wie etwa Georges Canguilhem gezeigt hat, standen sich in Europa zwei Traditionen mit unterschiedlichen Meinungen gegenüber, wie im Fall einer Erkrankung Gesundheit wiedererlangt werden könne. Schon Hippokrates oder Galen seien davon ausgegangen, dass es jenseits aller Intervention vor allem die Natur sei, die Wege zur Gesundung von Krankheiten bahne. Es habe lange Zeit zumindest eine „Analogie zwischen der Kunst des Arztes und der heilenden Natur“ (Canguilhem 2013a, 15) bestanden, freilich sei schlussendlich die Auffassung von der Präferenz der ärztlichen Intervention in den Vordergrund getreten. Doch erst am Ende des 18. Jahrhunderts – so Canguilhem –

habe die Gesundheit „ihre Bedeutung von Wahrheit“ verloren und „eine der Faktizität“ erhalten, was es möglich gemacht habe, sie „zum Gegenstand einer Berechnung“ zu machen (Canguilhem 2013b, 53). Dennoch sei es bis heute möglich, von einer „Weisheit des Körpers“ zu sprechen, was nichts anderes besage, als dass man diesem selbst das Bild eines Gleichgewichts zuschreibe, „aus dem die Idee der Weisheit [...] entsprungen [sei] oder jedenfalls entwickelt wurde“ (Canguilhem 2013c, 104). Demnach ist der Körper also auch in der europäischen Medizin nicht bloß das Feld ärztlicher Intervention, sondern hat ebenso eine eigene Bedeutsamkeit, von der es zu lernen gilt.

Auch in der europäischen Medizin ist der Körper nicht bloß das Feld ärztlicher Intervention.

Wie man sieht, kann Julliens Engführung westlicher Medizin-Geschichte nicht unwidersprochen bleiben. Er selbst verfolgt diese allzu idealtypische Gegenüberstellung allerdings konsequent weiter. So setzt er der seiner Meinung nach im Westen vorherrschenden Abwertung von Natur mit Bezug auf den chinesischen Denker Xi Kang (223–262) ein Konzept gegenüber, das einer Essentialisierung von Gesundheit widerstehe und der Natur eine größere Kraft zuweise. Dazu bringt er den Natur-Begriff mit dem Lebensbegriff in einen engen Zusammenhang und verweist auf die selbstheilenden Kräfte alles Lebendigen. Nicht so sehr der Mensch könne heilen, sondern die lebendige Natur selbst – eine Vorstellung, die aber auch in europäischer Medizin lange Zeit präsent war, wie die Ausführungen von Canguilhem gezeigt haben. Jullien stellt den Begriff der Gesundung jenem der Heilung gegenüber und setzt auf Erstere. *Gesund-Werden* sei ein Ereignis, das im Unterschied zu *heilen*, das als transitives Verb – im Deutschen mitunter aber auch intransitiv – eine Verursachung anzeige, die Entfaltung von einem neuen Zustand beschreibt, der sich nicht einfach herstellen lasse, in den man aber gerate, ohne ihn zunächst zu bemerken (vgl. Jullien 2019b, 45 und 51).

Wie sich die Regeneration in der Gesundung nicht genau erfassen lasse, so sei es auch unmöglich, einen exakten Beginn für die Krankheit auszumachen (vgl. Jullien 2006, 164), da ihr Anfang, der nicht mit dem zeitlichen Beginn zusammenfalle, gewöhnlich im Dunkeln bleibe und nicht identifiziert werden könne. Den Grund dafür sieht Jullien im Phänomen des Lebens selbst, dem er in einer separaten Philosophie – inspiriert von chinesischem Denken – nachspürt und von dem her er Gesundheit und Krankheit neu zu

denken versucht. Dabei neuerlich gegen vermeintlich verengte griechische Denkkategorien anschreibend, behauptet er, Leben widersetze sich jeder Identifizierung, die im westlichen Denken mit der Hilfe von Unterscheidung sowie Vergleich erreicht werde und Voraussetzung für eine Systematisierung bilde, insofern man nur durch Identitäten abgrenzbare Unterschiede ausmachen könne (vgl. Jullien 2014, 49). Was das Leben vom Tod unterscheidet, ist nach Jullien der „Nicht-Zusammenfall seiner selbst mit sich selbst“, also die Verweigerung jeder Identifizierung, die es „unter die Herrschaft der Identität eines ‚Selbst‘“ stellen würde, also einer Denkfigur unterstellte, die die Dynamik des Lebens zum Erliegen brächte (vgl. Jullien 2012, 57, Hervorh. im Orig.).

Insofern Jullien Gesundheit und Krankheit an eine solche Auffassung des Lebens zurückbindet, sieht er die erste Aufgabe eines jeden Menschen darin, das eigene Leben zu fördern und die unaufhebbare Spannung zwischen Gesundheit und Krankheit zuzulassen. In China gebe man deshalb zuerst dem Leben die Chance, die eigenen Regenerationskräfte zu mobilisieren, und versuche, es – vergleichbar mit dem Pflegen einer Pflanze – dazu zu bringen, sich selbst fortzuentwickeln, bevor man es mit der Hilfe von Pharmaka dem festgesetzten Ideal von Gesundheit anzugleichen versuche. Man müsse „dem Leben [...] helfen, zum Leben zu kommen“ (Jullien 2006, 165) oder – mit dem Titel eines seiner Bücher gesagt – man müsse „[s]ein Leben nähren“ (Jullien 2006), also weder Körperteile noch Leib oder Seele (vgl. Jullien 2019b, 59). In China lehnten die Menschen konkrete standardisierte Heilmittel oder Anweisungen ab, denen universale Geltung zugeschrieben worden sei, sondern versuchten, allein subjektiv eine Balance der Lebensführung für sich zu finden, die es erlaubt, dass sich das eigene Leben entfaltet. An die Stelle von allgemeinen Gesundheitsnormen und -regeln treten demnach laut Jullien beständige Regulierungen und Kohärenz-Überlegungen, wie die Lebenskomponenten eines einzelnen Menschen aufeinander abgestimmt und zueinander in Bezug zu setzen sind, damit die vorhandene Lebensenergie keinen Schaden leidet (vgl. Jullien 2006, 163 und 170). An die Stelle therapeutischer Ziele oder vorschneller chirurgischer Eingriffe gehe es um einen vielfältigen Ausgleich in der Lebensführung, meist mit entsprechenden Übungen, die noch vor aller wissenschaftlichen Medizin ansetzten und die jeder Mensch nur für sich selbst finden könne.

Jullien stellt damit der vom ihm für Europa in den Vordergrund gerückten Intervention in der Medizin das chinesische Konzept der *Hygiene* gegenüber. Eine solche biete gegenüber der konstitutiven Logik griechischen Denkens, die synthetische Harmonien aufsuche, eine Alternative, weil sie

eine korrelative Logik bevorzuge, die sich bloß um regulative Harmonien kümmere (vgl. Jullien 2006, 170–171). Jullien stellt damit das Leben als ein Potential vor, das es zu nutzen gelte. Nach dieser Auffassung wird man selbst zum Verwalter oder zur Verwalterin von Möglichkeiten eigener Vitalität. Jullien scheut sich auch nicht, den Menschen als Administrator seines eigenen Lebens zu bezeichnen, der in solcher Selbstverwaltung nach Ressourcen Ausschau hält, die das eigene Leben zur Verfügung stellt. Es geht nach ihm zuerst um die „Verwaltung des Vitalen“, das er als ein Management von Ressourcen versteht (vgl. Jullien 2006, 165–166 und 170). Eine Ressource könne ihr Potential nämlich erst dann entfalten, wenn sie aktiv genutzt werde. Für Jullien existiert sie folglich nur, „insofern man sie erforscht und ausbeutet“ (Jullien 2019b, 70).

Leben als etwas, das man je neu auszuschöpfen habe, damit diese Ressource nicht vorschnell versiegt

Ein solcher Vorschlag, wie mit seinem eigenen Leben umzugehen sei, verlangt konsequenterweise aber auch eine andere Sicht auf das Leben selbst. Dieses chinesische Konzept von Hygiene lässt Leben nicht als etwas erscheinen, das es um jeden Preis zu bewahren gilt, sondern das man je neu auszuschöpfen habe, damit diese Ressource nicht vorschnell versiegt. Weder der Norm eines gelungenen Lebens gilt es demnach nachzueifern noch einem möglichst harmonischen Ausgleich der Ungleichzeitigkeiten und Gegensätze. Vielmehr fördere „*De-koinzidenz*“ (Jullien 2019b, 78) das Leben, weil es unterschiedliche oder widersprüchliche Aspekte nicht zur Deckung bringen könne, also, solange es währt, niemals mit sich selbst identisch werde. Erst aufrechterhaltene Andersartigkeiten trieben das Leben voran und gewährleisteten die Dynamik alles Vitalen. Leben kann sich nach Jullien bloß dann entfalten und in Bewegung bleiben, wenn es nicht durch Deckungsverhältnisse zu seinem Ende kommt, sondern wenn es Identität verfehlt und nur andeutungsweise aufzuleuchten und transparent zu werden beginnt, wie es zu bestimmen sei. Solange noch etwas ausstehe und Neues anfangen, bleibe alles Leben vorläufig und mehrdeutig und deshalb vital.

Für die professionelle Medizin bedeutet ein solcher Ansatz, dass sie hinter die subjektive Sorge um das jeweils eigene Leben zurücktritt und sich von allgemeinen und standardisierten Krankheitsbildern verabschiedet. Wichtiger als die kurative Medizin erscheint die vorgängige Hygiene, die aber nicht als „Lehre von der Gesunderhaltung des Einzelnen und der Allge-

meinheit“ (Bayerisches Landesamt 2019) definiert werden kann, sondern als subjektive Einsicht in ein ausgewogenes Verhältnis von nützlichen und schädlichen Elementen des eigenen Lebens verstanden werden muss, also als die Lebensweise, die einem guttut, ohne dass man nur nach dem Gebotenen schießt. Die Haltung, die es zu erreichen gilt, beschreibt Jullien mit Bezug auf den chinesischen Autor Zhuangzi (um 300 v. Chr.) so: Man müsse sich schließlich von allen Bindungen freimachen, um die eigene Lebenskraft in sich zu sammeln. Leben könne sich erst dann wirklich entfalten, wenn man sich sogar noch von der Sorge um das eigene Leben freimache (vgl. Jullien 2012, 207–208). Mit dieser Aussage konterkariert Jullien nicht nur Heideggers existenziale Bestimmung, dass das Dasein sich notwendig um sich selbst Sorge (vgl. Heidegger 1977, §§ 41–42), sondern unterläuft auch die eigene Behauptung, dass das Leben eine Ressource sei, die es aktiv zu nutzen gelte.

Das subjektive konkrete Leben als Letztinstanz

In jedem Fall setzt Jullien das Leben als unhintergebar an, meint also, dass es nichts habe, was noch hinter ihm liege (vgl. Jullien 2012, 177), etwa das *wahre* Leben oder die *wahre* Gesundheit, die sich objektiv ermitteln ließen. An die Stelle eines Ideals tritt das subjektive konkrete Leben als Letztinstanz. Daher kehrt Jullien mit Bezug auf Joh 14,6 das Verhältnis von Wahrheit und Leben entgegen der für ihn vorherrschenden Meinung westlicher Medizin um, indem er nicht mehr von einem wahren Leben ausgeht, sondern indem er Wahrheit subjektiviert und auf das jeweilige Leben bezieht. Demnach muss sich das Leben insofern von seiner Bindung an die Wahrheit befreien, als es ihr nicht mehr dient, sondern seine eigene Wahrheit hervorbringt, Wahrheit also für sich in Dienst nimmt und sich selbst als letzte Instanz anerkennt. Die Wahrheit befördert das Leben, aber nicht umgekehrt (vgl. Jullien 2019b, 89–92).

3 Substitution statt Übersetzung?

Wenn die bisherigen Überlegungen zu Julliens Hygiene-Begriff nicht falsch sind, kommt man nicht umhin festzuhalten, dass Jullien vor allem eine chinesische Alternative zum europäischen Verständnis präsentiert, das nach ihm Gesundheit insofern objektiviert, als es meist von der individuellen Konstitution absieht und allgemeine Vorstellungen davon etabliert,

was es genau heißt, gesund zu sein. Im Unterschied zur westlichen Medizin werde in China kein Ideal von Grenzwerten, anzustrebenden Ernährungsnormen, möglichst zu erreichenden Fitness-Zielen oder nicht zu unterschreitenden Mindestmaßen aufgestellt, sondern das individuelle Leben an die oberste Stelle gesetzt. Daher könne Leben auch nicht unter ein weiteres Ziel subsummiert werden, sodass etwa das „wahre“ dem konkreten Leben übergeordnet wäre, gleichgültig, ob man das wahre Leben in die Transzendenz verlagere oder nicht. Das konkrete Leben selbst müsse Letztinstanz bleiben.

Über die Absolutsetzung des Lebens hinaus argumentiert Jullien wertend, wenn er durchblicken lässt, dass der chinesische Umgang mit dem Leben diesem adäquater sei als der westliche Weg, der von Vorstellungen antiken griechischen Denkens nach wie vor imprägniert sei, habe doch schon Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* Leben „auf eine Umlaufbahn um das Gute geschickt und unter die Fuchtel der Moral gestellt“ (Jullien 2012, 176). Es entsteht der Eindruck, als komme es, um ein besseres Leben zu erreichen, nach Jullien hierorts vor allem darauf an, die eigenen Vorstellungen zugunsten chinesischer Einsicht hintanzustellen und sich auf eine Hygiene zu besinnen, die nicht nur die äußeren Bedingungen, sondern vor allem das individuelle Leben betrifft, bis hin zu den kleinsten Veränderungen und Subtilitäten, die eine spätere eventuelle Krise schon frühzeitig anzeigen (vgl. Jullien 2006, 179–180).

Erinnert man sich an Julliens methodisches Instrumentarium, das ich zu Beginn vorgestellt habe, so geht es dabei jedoch nicht um den Ersatz der einen Perspektive durch eine andere, also etwa der europäischen durch die asiatische, sondern um das Erreichen eines *Dazwischen*, das er als *Atopie* bezeichnet, von wo aus eine Entwicklung inszeniert werden könne, die produktiv bisher nicht gekannte Sichtweisen generiere und so ein neues Denken anstoße. Mir scheint, dass Jullien in Bezug auf die Hygiene weniger einen *Abstand* zwischen europäischem und chinesischem medizinischen Denken erzeugt als vielmehr zunächst das eine vom anderen abhebt und dann eine Plausibilitätsordnung zwischen beiden einführt, was eine *Alterität* auf gleicher Augenhöhe, die Jullien andernorts propagiert, gerade nicht ermöglicht. Er bleibt bei der *Dekonstruktion* europäischer Medizin von außen stecken. Eine solche ist nach ihm aber nur der erste Schritt für das Wirksamwerden des Abstands, das eine neue Medizin oder sogar Lebensauffassung hervorbringen soll. Jullien baut, wie mir scheint, zwar eine Spannung zwischen beiden Denkwelten auf, aber nur anfänglich als Gegensatz, da er ihn dadurch wieder außer Kraft setzt, dass er europäisches

Denken im Bereich der Medizin als derart unterlegen vorstellt, dass es kein entsprechendes Gegengewicht zum chinesischen bilden kann. An die Stelle der geforderten Logik des Übersetzens mit *Assimilation*, aber auch *Dissimilation* (vgl. Jullien 2012, 62–63) tritt bloß eine Logik der Substitution. Damit bleibt Jullien aus meiner Sicht nicht nur hinter seinen eigenen Ansprüchen zurück, sondern auch hinter der Komplexität von Hygiene selbst.

4 „Wahres“ Leben in der Pandemie

Um diese Behauptung zu untermauern, soll nun versucht werden, beide Ansätze zur COVID-19-Pandemie in Bezug zu setzen und auf diese Weise zu eruieren, wo es produktive Spannungen geben könnte, die Jullien als besonders relevant für das gesellschaftliche Fortkommen des Menschen bezeichnet hatte. So möchte ich im Folgenden einige Problemfelder benennen, die es aus meiner Sicht nicht erlauben, den westlichen Ansatz einfach durch den chinesischen zu ersetzen, sondern die gleichsam dazwischen liegen und so neue Überlegungen anstoßen und einfallsreiche Gedanken hervorbringen könnten. Ich habe also nicht vor, mit Jullien über Jullien hinauszugehen, sondern will nur versuchen, seine Forderungen im Hinblick auf einige Momente der COVID-19-Krise gedanklich einzulösen.

Keine Einigkeit über die Einschätzung von COVID-19 innerhalb der westlichen philosophischen Debatte

Zuvor ist aber darauf hinzuweisen, dass in der westlichen philosophischen Debatte über die Pandemie selbst keine Einigkeit darüber herrscht, wie man COVID-19 einschätzen müsse. So hat sich beispielsweise Giorgio Agamben dagegen gewehrt, überhaupt von einer Epidemie oder gar Pandemie zu sprechen, und hat die Notwendigkeit, sich impfen zu lassen, in Abrede gestellt. In einem Eintrag vom 26. Februar 2020 in seinem Blog *Una voce* spricht er gar von der „Erfindung einer Epidemie“, die, „nachdem der Terrorismus als Grund für außergewöhnliche Maßnahmen ausgeschöpft sei“, den „idealen Vorwand“ biete, „um diese [gemeint sind die außergewöhnlichen Maßnahmen; R. E.] über alle Grenzen hinaus auszudehnen“. Man befinde sich in einem „perversen Teufelskreis“, in dem „die von den Regierungen auferlegte Einschränkung der Freiheit im Namen eines Sicherheitsbedürfnisses akzeptiert [werde], das von denselben Regierungen geweckt wurde, die nun eingreifen, um es zu befriedigen“³ (Agamben

³ Die Textpassage lautet im italienischen Original: „Si direbbe che esaurito il terrorismo come causa di provvedimenti d’eccezione, l’invenzione di un’epidemia possa offrire il pretesto ideale per ampliarli oltre ogni limite. [...] Così, in un perverso circolo vizioso, la limitazione della libertà imposta dai governi viene accettata in nome di un desiderio di sicurezza che è stato indotto dagli stessi governi che ora intervengono per soddisfarlo.“ (Agamben 2020)

2020). Agamben vertritt mitunter verschwörungstheoretische Thesen, sodass man mittlerweile sogar vom „Fall Agamben“ spricht (vgl. Krüger 2022). Peter Neumann sieht in Agambens Einschätzung der Maßnahmen keinen „Kampf [mehr] für diese oder jene Politik“. Vielmehr orte Agamben das Problem pauschal in der Politik allgemein. Seine „Fundamentalopposition gegenüber Demokratie und Staat“ habe ihn zur „Antipolitik“ geführt und zum Außenseiter gemacht (Neumann 2022, 57).

Mit dem Virus leben lernen

Die Bekämpfung der COVID-19-Pandemie ist – im Unterschied zu Agambens Position – bislang sehr stark davon geprägt gewesen, dass man die Hoffnung nährte, Impfungen und später Medikamente könnten die Pandemie so in die Schranken weisen, dass sie als besiegt gelten würde. Mit dieser Vorstellung geht einerseits ein bestimmtes Konzept von Immunität einher, also des Zustandes der Unempfindlichkeit gegenüber SARS-CoV-2. Freilich hat die Pandemie andererseits gerade die Vulnerabilität des Menschen neu in den Vordergrund gerückt, mit der man immer weniger gerechnet hatte, weil solche Krisen – wohl seit dem allmählichen Vergessen der Spanischen Grippe, die von 1918 bis 1920 unzähligen Menschen das Leben gekostet hatte – wenigstens in Europa als unwahrscheinlich galten.

„Der Feind ist wieder da.“

Für das immunologische Paradigma in der Gegenwart hat Byung-Chul Han seine schon in seinem Buch „Müdigkeitsgesellschaft“ (Han 2010) vertretene These erneuert, nach der eine Immunologie, die mit der Negativität eines Feindes rechnet, zugunsten einer Positivität des Übermaßes in den Hintergrund getreten sei, die sich in Überproduktion und Überkommunikation zeige. Allerdings gelte seit COVID-19: „Der Feind ist wieder da.“ (Han 2020) Während man „Krieg [...] in der Leistungsgesellschaft in erster Linie mit sich selbst“ führe, geschehe dies in Zeiten von SARS-CoV-2 „nicht mehr mit uns selbst, sondern mit dem unsichtbaren Feind von außen“, also dem Virus. In einer Gesellschaft ohne Feind und mit überbordender Positivität habe das Virus folglich als „permanenter Terror“ empfunden werden müssen (vgl. Han 2020).⁴

Agamben, welcher u. a. mit Massimo Cacciari – der sich nun wieder davon distanziert hat – den Thinktank *Commissione Dubbio e Precauzione* gegründet hat, sieht hingegen den Feind im Inneren, nämlich in der Politik, die die

⁴ Man beachte, dass dieser Text vom 23. März 2020 stammt. Mittlerweile müsste er angesichts des Krieges in der Ukraine weitergeschrieben werden.

Maßnahmen gegen das Virus als Möglichkeit für einen neuen Despotismus missbrauche (vgl. Neumann 2022).

Unabhängig von solchen Debatten hat COVID-19 den Gegensatz von Immunität und Vulnerabilität wieder ins allgemeine Bewusstsein gerückt (vgl. Huth 2020, 19). Denn die Krankheit hat auf der einen Seite die menschliche Verletzbarkeit insofern neu sichtbar gemacht, als bewusst geworden ist, dass es kein probates Gegenmittel gibt, das einen selbst ein für alle Mal immun machen und die weltweite Krise mit ihren schwerwiegenden Implikationen in fast allen gesellschaftlichen und politischen Dimensionen endgültig beenden könnte. Auf der anderen Seite gilt Immunität gegen SARS-CoV-2 und seine Varianten und Mutanten als das Ideal für einen Zustand, den es zu erreichen gilt. Damit ist aber neuerlich ein zu erstrebendes Ideal dafür, wie es eigentlich zu leben gälte, fixiert, von dem Jullien meint, dass es das Leben eher behindere als fördere. Im Bewusstsein, dass dieses Ideal trotz aller Bemühungen nicht so schnell erreicht werden wird, ist in der jüngeren Diskussion die Maxime laut geworden, dass es nicht zuerst darum gehe, absolute Immunität zu erreichen, sondern mit dem Virus leben zu lernen.

Mit dem Virus leben lernen

In diesem Sinn meinte der frühere deutsche Gesundheitsminister im Frühjahr 2021, indem er eine Formulierung des Nothilfekoordinators der WHO, Mike Ryan, aufnahm: „Wir werden lernen müssen, mit diesem Virus zu leben.“ (Spahn 2021)⁵ Diese Sicht scheint mir einen Blick auf ein *Dazwischen* zu eröffnen, von dem Jullien in seinen Methodenreflexionen ausgeht. Denn sie nimmt auf der einen Seite Abschied von der Fixierung auf ein Ziel, das zumindest derzeit in weite Ferne gerückt zu sein scheint und daher ein „wahres“ Leben postuliert, das fast schon transzendent zur konkreten Wirklichkeit erscheinen muss. Auf der anderen Seite ist damit aber auch das bloß individualistische Hygiene-Konzept überwunden, das Jullien mit Blick auf China anempfiehlt und das schon deshalb in der Pandemie nicht verfängt, weil COVID-19 keine Ressource ist, aus der man für seine persönliche Gesundheit Gewinn erzielen könnte.

Bemerkenswerterweise spricht Jullien selbst in einem Interview, das er angesichts der COVID-19-Krise im April 2020 *Le Monde* gegeben hat, von einem „wahren“ Leben, das die Pandemie jetzt als Chance eröffne, wiewohl er die Vorstellung des „wahren“ Lebens bisher immer zurückgewiesen hatte. Er schränkt seine Aussage freilich insofern ein, als das „wahre

⁵ Schon am 24. Juli 2020 hatte der Nothilfekoordinator der WHO, Mike Ryan, dieselbe Formulierung gebraucht (WHO 2020b). Vgl. dazu auch den Untertitel von Schaupp/Rückenbauer/Platzer/Kröll 2021: „Leben lernen mit dem Virus“, oder Schües 2020, 39.

Leben“, das er meine, kein „ideales Leben“ sei, sondern eines, das sich gegen das alte, allzu enge wehre und Widerstand leiste gegen „die Resignation und das Erlahmen, die Verfremdung und Verdinglichung des Lebens, die das Leben bedrohen, ohne dass es das Leben selbst bemerkte“ (Jullien 2020a, 28; Übers. R. E.).⁶ Ihm schwebt ein „zweites Leben / vie seconde“ vor, in dem man seine eigene Form zu leben effektiver wählen und das Vertrocknete und Illusorische der Vergangenheit ablegen könne.⁷ Man werde in der Lage sein, den eigenen Mut und die eigene Freiheit einzusetzen, indem man sich aus dem gewohnten Leben heraushält (vgl. Jullien 2020a, 28).

Ein „zweites Leben“ oder „Katastrophen-Kommunismus“?

Eine Veränderung des gesellschaftlichen Lebens, allerdings von völlig anderer Natur, verspricht auch Slavoj Žižek, wenn er meint, dass der vorherrschende Kapitalismus durch die Pandemie ein Ende finden werde, da die Katastrophe, die die Pandemie ausgelöst habe, selbst schon aufzeige, dass dieses System nicht krisenresistent und daher falsch sei (vgl. Žižek 2021a, 15). Jedenfalls erhofft er eine Wende, die nicht nur dem ohnehin universalen, sondern auch dem seiner Auffassung nach mittlerweile entstandenen „Corona-Kapitalismus“ (Žižek 2021b, 33) ein Ende bereitet, der es seinerseits erlaubt habe, dass die besonders Reichen selbst aus der Pandemie noch einmal Profit geschlagen hätten. Er erwartet sich eine alternative Gesellschaft mit größeren Durchsetzungsrechten des Staates zugunsten gerechterer Verhältnisse. Dieser „Katastrophen-Kommunismus“ könne das Gegengift zur weiteren Intensivierung des weltweiten Kapitalismus bilden und sei die einzige Alternative zur „Barbarei“ (vgl. Žižek 2021a, 82–83). Žižeks Auffassung ist freilich nicht unwidersprochen geblieben. So meint etwa Byung-Chul Han, dass SARS-CoV-2 den Kapitalismus keinesfalls besiegen könne, sondern statt eines dafür notwendigen starken Wir-Gefühls vor allem Vereinzelung gebracht habe (vgl. Han 2020).

Sowohl Žižeks als auch Julliens Verheißungen klingen meinem Eindruck nach selbst wie Ideale und wie utopische Ziele, die es zu erreichen gilt. Anstelle solcher Euphorie scheint mir der in der Wendung „mit dem Virus leben lernen“ ausgesprochene Lernprozess besser auszudrücken, was es heißt, offen zu sein für das, was es erst zu entwickeln gilt, weil niemand weiß, wie das Leben angesichts der Veränderungen von SARS-CoV-2 genau weitergeht, und weil sich sowohl Immunisierungs- als auch Freiheitsideale, aber auch die Möglichkeiten des individuellen Lebensmanagements

⁶ Der ganze Passus lautet: „Or la vraie vie n'est pas une vie idéale ou une autre vie, mais la vie qui résiste à cette vie perdue, fait front contre cette résignation et cet enlèvement, cette aliénation et réification de la vie menaçant la vie, à l'insu même de la vie.“ (Jullien 2020a, 28)

⁷ Vgl. auch den Buchtitel *Ein zweites Leben* (Jullien 2020b).

als zu hoch gegriffen erweisen. Denn die Momente des Pathischen und des Verletzlichen gehen der Selbstbestimmung vorher und zeigen, dass Leben nicht nur eine positive Ressource sein kann, sondern auch gefährdet ist (vgl. Gräß-Schmidt 2021, 152). Zumindest ist der Mensch auch in seiner individuellen Lebensgestaltung damit konfrontiert, dass er das „animal in-securum“ bleibt und alle seine Maßnahmen nicht frei sind von Risiko, das er nicht abstreifen kann (vgl. Wust 2020, 40–41). Eine „falsche Sekurität“ (Liebsch 2020, 76) begleitet sowohl das Ideal der Immunität als auch jenes der völligen Selbstbestimmtheit in der hygienischen Sorge um sich selbst.

Immunität und Identität

Christina Schües hat auf einen Sachverhalt hingewiesen, den auch François Jullien in seinen methodischen Überlegungen berührt und der sich aus meiner Sicht in der COVID-19-Krise als besonders virulent herausgestellt hat, nämlich die enge Verbindung von Immunität und Identität (vgl. Schües 2020, 38–39). Identität hat eine gewisse Abgeschlossenheit gegenüber anderen Personen und eine gewisse Unabhängigkeit gegenüber der Außenwelt im Allgemeinen zu ihren Voraussetzungen. Nur in partieller Unabhängigkeit kann es gelingen, zu sich selbst zu finden sowie mit sich selbst ins Reine zu kommen. Zu Recht weist Jullien darauf hin, dass solche Identitätsbildung neben dem Aufweis von Unterschieden – denn Identität und Unterschied seien miteinander verschwistert (vgl. Jullien 2012, 24) – Veränderung verhindere, weil sie Identifikationsmerkmale und Anhaltspunkte festschreibe. Umgekehrt führt Identitätsverlust zu Unsicherheiten und zwingt dazu, Außen- und Innenbezüge neu zu bestimmen, was unangenehm und zugleich herausfordernd ist sowie mehr oder weniger fest gefügte Ordnungen stört.

Wenn Immunität Identität stützt, dann bricht fehlende Immunität eigene Identität auf.

Gesteigerte Immunität im medizinischen Sinn verleiht in der COVID-19-Krise zwar höhere Sicherheit SARS-CoV-2 gegenüber. Allerdings besteht bislang keine volle Immunität durch Impfung und ist auch nicht so bald zu erwarten, da selbst Geimpfte dem Risiko ausgesetzt sind, nicht nur Überträger und Überträgerinnen zu sein, sondern sich auch selbst zu infizieren. Sofern es stimmt, dass Immunität Identität stützt, bricht fehlende Immunität eigene Identität auf und zwingt zu ihrer Änderung und Fort-

bestimmung. Auch hier hat COVID-19 dazu beigetragen, Identitäten weiterzuentwickeln, nicht selten sogar krisenhaft – individuell wie kollektiv. Es hat sich aber auch gezeigt, dass der Druck auf vermeintlich sichere Identitätskonzepte nicht notwendigerweise dazu führen muss, dass Identitäten fluide werden, sondern dass an deren Stelle Identitätsverfestigungen Platz greifen. Nicht von ungefähr hat der Streit um die Impfung gegen SARS-CoV-2, also um Immunisierungsversuche, dazu geführt, dass Identitätssicherheit nicht durch Impfungen, sondern gerade in deren Verweigerung gesucht wurde. Einerseits hat die Leugnung des Virus und andererseits die Dämonisierung der Immunisierung durch Impfung dazu geführt, dass Verschwörungstheorien entstanden sind, die ihrerseits Identifizierung erlauben, auch wenn sie zumeist mit nicht nachvollziehbaren Irrationalismen einhergehen.⁸

Damit ergibt sich die paradoxe Situation, dass Immunisierung, solange sie nicht uneingeschränkt gelingt, sogar auf der Seite der Geimpften oder Impfwilligen mitunter Identitätsbrüche nach sich zieht und nicht immer persönliche Konsolidierung fördert, obwohl Immunität eigentlich gesteigerte Identität verheißt. Zugleich möchten viele – wie gesagt – ihre Identität behalten oder sogar steigern, indem sie sich von Versuchen, Immunisierung durch Impfung zu erlangen, diametral absetzen. In jedem Fall lassen Immunisierungsfragen paradoxe Identitätskonzeptionen laut und virulent werden, versetzen also abermals in eine Atopie, die zwingt, nach neuen Lösungen erst zu suchen. Besonders die Impfproteste und Demonstrationen gegen eine Impfpflicht sprechen diesbezüglich eine deutliche Sprache, nicht nur, weil dort eine Minderheit gegen die Mehrheit aufbegehrt, sondern auch, weil sie den Anspruch artikuliert, auf ihre eigene Weise und gegen den Mainstream Identität finden zu wollen.

Wahrheits- und Normendiskurse

Nach Jullien soll nicht das Leben der Wahrheit, sondern die Wahrheit dem Leben dienen (vgl. Jullien 2019b, 89–92). Er meint damit, dass sich das Leben weder an objektiven Wahrheiten noch an allgemeinen ethischen Normen orientieren soll, sondern dass jeder Mensch aus seinem Leben die für ihn stimmige Wahrheit generieren müsse, sodass schließlich „eine Moral aus sich selbst hervorgehen“ (Jullien 2019b, 110–111) könne. Das gesellschaftliche Ringen um valide Beschreibungen von SARS-CoV-2, seine Gefahren und Bedrohungen, aber auch die Chancen, es einzudämmen, zeigen, dass diese Wahrheitssuche nicht nur der Medizin, sondern auch dem Leben

⁸ Vgl. zu den Ausprägungen und Formen, die solche Identifizierungsversuche annehmen können, beispielsweise das 11. Kapitel des Tätigkeitsberichts 2020 der österreichischen Bundesstelle für Sektenfragen an das Bundeskanzleramt (Bundesstelle für Sektenfragen 2021, 83–90).

dient, allerdings in einem anderen Sinn, als es Jullien insinuiert. Denn es geht dabei nicht um die Überwindung von Objektivität und die Indienstnahme von subjektiver Wahrheit für das eigene Leben, sondern um allgemeingültige Aussagen, die für das Leben vieler Einzelner von Nutzen sein können, ohne dass deren individuelle Lebensform näher in Betracht gezogen würde. Hier dient eine möglichst objektive Wahrheit, insofern eine solche überhaupt zu erreichen ist, der Bewahrung und dem Schutz von Leben, auch des subjektiven. Freilich stoßen Normen, die auf Ergebnisse virologischer oder epidemiologischer Forschung aufbauen und die gesundheitspolitisch durchgesetzt werden, dabei immer wieder auf Widerstand, weil Menschen sie nicht als für sich selbst förderlich erfahren oder gelten lassen wollen. Lockdowns, Impfeempfehlungen oder Kontaktbeschränkungen, die sich medizinische Einsichten zunutze machen, haben sich zweifelsohne als hilfreich und lebensfördernd erwiesen. Doch wenn etwa in Krankenhäusern strikte Besuchsregeln gelten, die zwar das Infektionsgeschehen eindämmen können, aber den direkten Kontakt zu Verwandten und Bekannten untersagen, oder wenn schwer Kranke allein sterben müssen und sich die Angehörigen nicht verabschieden dürfen, kommt unweigerlich die Frage auf, ob nun die Wahrheit dem persönlichen Leben wirklich diene oder das Leben zugunsten einer allgemeinen Wahrheit unzulässig eingeschränkt und Rechte in unverantwortlicher Weise verletzt würden.

Die Suche nach „Gemeinsamkeiten des Verstehbaren“

Auch hier treffen differierende Auffassungen aufeinander, ohne dass eine rationale Vermittlung absehbar wäre, schon für Einzelne nicht, die oft beides für notwendig halten, geschweige denn gesamtgesellschaftlich. Wieder ist man auf ein *Dazwischen* verwiesen, das sich Ausgleichen oder Kompromissen versperrt, weil auch diese unzureichend blieben, insofern sie nach wie vor auf einer Logik der Abgrenzung fußen. Gesucht sind kreative und lebensdienliche Einsichten, die der Phase des individuellen, gesamtgesellschaftlichen oder gar globalen Suchens ein Ende bereiten könnten.

Es genügt nicht, philosophisch „eine metastufige Orientierung über die eigene Orientierungslosigkeit“ (Lauer/Mitscherlich-Schönherr/Mukerji/Wenzel 2021, 30) anzustreben, wie dies David Lauer vorschlägt, weil er meint, Philosophie könne in der derzeitigen Situation ohnehin keine Orientierung bieten. Doch auch das Unterfangen, möglichst alle von medizinischen Einsichten zu überzeugen, verspricht keinen Erfolg, weil viele wohl auch in Zukunft die Bedeutung hoher Impfzraten nicht einsehen werden.

Zudem reicht es nicht aus, sich auf individuelle Maßnahmen eigener Lebenshygiene zurückzuziehen, weil die Gefahr, dabei ums Leben zu kommen, zu hoch ist. Soll man also auf die bewusste Inszenierung von Alteritätsdiskursen setzen und den „Abstand wirken lassen“ (Jullien 2012, 31), wie Jullien das wenigstens in seinen allgemeinen methodischen Überlegungen vorschlägt? Die Situation bleibt aporetisch, und man kann mit Jullien nur darauf setzen, dass jenseits von Argumentationen, die bloß Haltungen fixieren, „*Gemeinsamkeiten des Verstehbaren*“ (Jullien 2014, 61 und 64; Hervorh. im Orig.) gefunden werden können, die verhindern, dass man nur auf der einen oder der anderen Seite stehen muss. Damit gäbe es zwar kein „lachendes Jenseits der Unsicherheit“ (Bahr 2020), in dem jedes Risiko überwunden wäre – auch nicht im religiösen Sinn –, aber das Vertrauen darauf, dass das Aufgeben der vermeintlich sicheren eigenen Position Bewegung in die verfahrenere Situation mit ihren verhärteten Gegensätzen bringt.

5 Fazit

Wie die drei Sondierungsversuche gezeigt haben, besteht die Problematik des Hygiene-Konzeptes von Jullien darin, dass es – neben der Frage, ob heutige chinesische Medizin wirklich noch so vorgehe, wie es antike Theoretiker anempfehlen – zwei Probleme außer Acht lässt, die gerade in der gegenwärtigen Situation der COVID-19-Pandemie in den Vordergrund drängen. Auf der einen Seite favorisiert Jullien gegen seinen eigenen Anspruch, beide Bereiche miteinander in ein Spannungsverhältnis zu bringen, vor allem die von ihm vorgestellte Position einer individuellen Hygiene, die dem westlichen Gesundheitsideal gegenüber – sofern seine diesbezüglichen Ausführungen überhaupt korrekt sind – vorzuziehen sei. Die zweite Schwierigkeit besteht darin, dass die chinesische Weise einer hygienischen Lebensausrichtung, wie Jullien sie propagiert, der zeitlichen Dringlichkeit des Pandemie-Problems entgegensteht. Zudem ist es in der derzeitigen Situation nur schwer möglich, darauf zu warten, bis sich durch die Inszenierung dessen, was er den *Abstand* zwischen beiden Bereichen nennt, und durch die Konfrontation von Alteritäten in medizinischer und philosophischer Reflexion ein neues Denken ergibt, das wirksame Maßnahmen gegen SARS-CoV-2 hervorbringt. Jullien selbst hat ja gemeint, dass die gegenwärtige COVID-19-Krise ein Nachdenken, wie das Leben *nachher* aussehen soll, auslöse, aber nur wenig dazu gesagt, wie die Krise hier und jetzt zu

bewältigen sei. Er regt an, eine gleichsam *desinfizierte Gesellschaft* zu denken, nicht aber darüber zu reflektieren, wie man zu einer solchen kommen könnte, zumal sie sich offenbar nicht so bald von selbst einstellen wird. Durch die Überlegungen wurden auch die Aporien sichtbar, die die gegenwärtige COVID-19-Krise zutage fördert und die für das weitere medizinische und politische Vorgehen mitbestimmend sind. Was Jullien einerseits für das aus seiner Sicht zielgerichtete, einer Idealvorstellung naheifernde und auf Identität bedachte Bemühen in Europa herausgearbeitet und was er andererseits als chinesische Eigenart einer auf Individualität bedachten Hygiene vorgestellt hat, tritt in der COVID-19-Krise gebündelt sowie zeitgleich auf und führt zu, wie es scheint, unvermittelbaren Positionen in der Gesellschaft. Aus meiner Sicht wird es dennoch nicht reichen, Wirksamkeit allein in Einzelsituationen zu denken und deren Potential auszuschöpfen, indem man fragt, wie man günstige Aspekte reifen lassen könne, und darüber hinaus auf „stille Wandlungen“ (Jullien 2019a, 43) hofft. Es wird auch darauf ankommen, sich die von Jullien als westlich apostrophierte Abfolge von Theorie und Modell auf der einen und Praxis und Anwendung auf der anderen Seite zunutze zu machen, zumal Modelle für den demokratischen Diskurs nicht dispensiert werden können, wie Jullien zugesteht (vgl. Jullien 2019a, 43–44), und, wie mir scheint, auch für medizinischen Erfolg nicht ohne Belang sind. Solange die *desinfizierte Gesellschaft* illusorisch bleibt, wir also „mit dem Virus leben lernen“ müssen und die Pandemie sich immer noch in Wellen hochschaukelt, kann man sich weder leisten, die beiden Auffassungen bloß atopisch gegeneinanderzustellen, noch einfach auf private Ressourcen zu zählen und auf das Verschwinden des Virus zu warten. Auf das Ende der Pandemie kann man nur hoffen, ohne dabei zu vergessen, währenddessen das Nötige dafür zu tun.

Literatur

Agamben, Giorgio (2020), *L'invenzione di un'epidemia*, Quodlibet, 26. Februar 2020. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia> [27.01.2022].

Bahr, Petra (2020), *Woran glauben wir jetzt?*, Die Zeit, Nr. 24, 5. Juni 2020. <https://www.zeit.de/2020/24/glaubenskrise-religion-coronavirus-polizeigewalt-anschlaege> [26.07.2021].

Bayerisches Landesamt für Gesundheit und Lebensmittelsicherheit (2019), *Hygiene*. <https://www.lgl.bayern.de/gesundheits/hygiene/index.htm> [23.11.2021].

Bundesstelle für Sektenfragen (2021), *Tätigkeitsbericht 2020*. Bericht der Bundesstelle für Sektenfragen an das Bundeskanzleramt. Berichtszeitraum: 2020, Wien 2021. https://www.parlament.gv.at/PAKT/VHG/XXVII/III/III_00457/imfname_1006989.pdf [23.11.2021].

Canguilhem, Georges (2013a), *Der Naturbegriff in der medizinischen Theorie und Praxis*, in: ders., *Schriften zur Medizin*. Mit einem Nachwort v. Michael Hagner, Zürich: diaphanes, 13–27.

Canguilhem, Georges (2013b), *Gesundheit: Alltagsbegriff und philosophische Frage*, in: ders., *Schriften zur Medizin*. Mit einem Nachwort v. Michael Hagner, Zürich: diaphanes, 43–61.

Canguilhem, Georges (2013c), *Das Problem der Regulation im Organismus und in der Gesellschaft*, in: ders., *Schriften zur Medizin*. Mit einem Nachwort v. Michael Hagner, Zürich: diaphanes, 91–113.

De Boever, Arne (2020), *François Jullien's Unexceptional Thought. A Critical Introduction*, London: Rowman & Littlefield (Global Aesthetic Research).

Foucault, Michel (1974), *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Aus d. Franz. v. Ulrich Köppen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw 96).

Gräß-Schmidt, Elisabeth (2021), *Der vulnerable Mensch. Menschsein zwischen Autonomie und Angewiesenheit*, *Zeitschrift für medizinische Ethik* 67, 145–160.

Han, Byung-Chul (2010), *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin: Matthes & Seitz.

Han, Byung-Chul (2020), *Wir dürfen die Vernunft nicht dem Virus überlassen. Warum sind asiatische Länder uns in der Virusbekämpfung überlegen?*, *Die Welt*, 23. März 2020. https://www.welt.de/print/die_welt/kultur/article206732493/Wir-duerfen-die-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html [16.03.2022].

Heidegger, Martin (1977), *Sein und Zeit*, Frankfurt a. M.: Klostermann (Gesamtausgabe 2).

Huth, Martin (2020), *Vulnerabel-sein und -werden: Die Covid-19-Pandemie im Lichte einer Phänomenologie der Vulnerabilität*, *Journal Phänomenologie* 54, 8–27.

Jullien, François (2006), *Sein Leben nähren. Abseits vom Glück*. Aus d. Franz. v. Ronald Voullié, Berlin: Merve.

Jullien, François (2012), *Philosophie des Lebens*. Aus d. Franz. v. Erwin Steinbach, Wien: Passagen.

- Jullien, François (2014), *Der Weg zum Anderen. Alterität im Zeitalter der Globalisierung*. Aus d. Franz. v. Christian Leitner, Wien: Passagen.
- Jullien, François (2019a), „Ich habe Chinesisch gelernt, um besser Platon lesen zu können.“ Interview mit Maja Beckers, *Hohe Luft* Nr. 5, 39–45.
- Jullien, François (2019b), *Ressourcen des Christentums. Zugänglich auch ohne Glaubensbekenntnis*. Aus d. Franz. v. Erwin Landrichter, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Jullien, François (2020a), „Cette crise peut nous permettre d’accéder à la vraie vie“, *Le Monde*, 17. April 2020, 28.
- Jullien, François (2020b), *Ein zweites Leben*. Aus d. Franz. v. Christian Leitner, Wien: Passagen.
- Krüger, Karen (2022), *Der Fall Agamben*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17. Januar 2022. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/der-fall-giorgio-agamben-17731433.html> [26.01.2022].
- Lauer, David / Mitscherlich-Schönherr, Olivia / Mukerji, Nikil / Wenzel, Uwe Justus (2021), *Was macht die Corona-Krise für die Philosophie so interessant?*, *Information Philosophie* 49, 2, 26–37.
- Levinas, Emmanuel (1998), *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Übers. v. Thomas Wiemer, Freiburg i. Br.: Alber, 3. Aufl. (Studienausgabe).
- Liebsch, Burkhard (2020), *Soziales Leben und massenhafter Tod. Naturgeschichte, historisches Gedächtnis und menschliche Sterblichkeit*, *Journal Phänomenologie* 54, 66–79.
- Neumann, Peter (2022), *Wir hätten da noch Fragen*, *Die Zeit*, Nr. 7, 10. Februar 2022, 57.
- Ricœur, Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris: Éditions du Seuil.
- Ricœur, Paul (1996), *Das Selbst als ein Anderer*. Aus d. Franz. v. Jean Greisch in Zusammenarbeit mit Thomas Bedorf und Birgit Schaaff, München: Fink (Übergänge 26).
- Ricœur, Paul (2015), *Anders. Eine Lektüre von Jenseits des Seins und anders als Sein geschieht von Emmanuel Levinas*. Hgg. und aus d. Franz. übers. v. Marco Gutjahr. Mit einem Nachwort v. Burkhard Liebsch, Wien: Turia + Kant.
- Schaupp, Walter / Ruckenbauer, Hans-Walter / Platzer, Johann / Kröll, Wolfgang (2021), *Die Corona-Pandemie II. Leben mit dem Virus*, Baden-Baden: Nomos (Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft 12).
- Schües, Christina (2020), *Corona-Notstand. Immunität und Verletzlichkeit: Über das Verhältnis zweier Paradigmen*, *Journal Phänomenologie* 54, 35–48.
- Spahn, Jens (2021), „Wir werden lernen müssen, mit diesem Virus zu leben.“, *ZEIT ONLINE*, 26. Februar 2021. <https://www.zeit.de/wissen/gesundheit/2021-02/jens-spahn-coronavirus-neuinfektionen-impfung-schnelltests-alltag> [06.08.2021].
- WHO (2020a), *Verfassung der Weltgesundheitsorganisation 1946*. In der Fassung vom 6. Juli 2020. https://fedlex.data.admin.ch/filestore/fedlex.data.admin.ch/eli/cc/1948/1015_1002_976/20200706/de/pdf-a/fedlex-data-admin-ch-eli-cc-1948-1015_1002_976-20200706-de-pdf-a.pdf [10.11.2021].
- WHO (2020b), *Welt muss noch länger mit dem Virus leben*, *ORF.at*, 24. Juli 2020. <https://orf.at/stories/3174787/> [23.11.2021].

Wust, Peter (2020), Ungewißheit und Wagnis. Neu hgg. im Auftrag der Peter-Wust-Gesellschaft von Werner Schüßler und F. Werner Veauthier. Einleitung und Anmerkungen von Werner Schüßler, Berlin: LIT, 5. Aufl. (Edition Peter Wust 1).

Žižek, Slavoj (2021a), Pandemie! COVID-19 erschüttert die Welt. Aus d. Engl. v. Aaron Zielinski, Wien: Passagen.

Žižek, Slavoj (2021b), Pandemie! II. Chronik einer verlorenen Zeit. Aus d. Engl. v. Andreas Pöschl, Wien: Passagen.