

WOLFGANG PALAVER

Heiligkeit des Lebens oder Überleben um jeden Preis Was die Corona-Krise mit unserer Sterblichkeit zu tun hat

Im Sommersemester 2020 veranstaltete Ednan Aslan vom Institut für Islamisch-Theologische Studien der Universität Wien eine Ringvorlesung zum Thema „Religionen und Corona“.¹ Der folgende Beitrag ist die überarbeitete Fassung meines Vortrags, den ich am 12. Juni 2020 online vortrug.² Ergänzend zu diesem Beitrag darf ich noch auf zwei weitere Veröffentlichungen in Zeitungen hinweisen, mit denen ich mich in die Debatte über die Corona-Pandemie eingemischt habe.³

1 Die Heiligkeit des Lebens

Die Corona-Pandemie hat uns weltweit sowohl als Gesellschaften als auch als Einzelpersonen radikal mit der menschlichen Sterblichkeit konfrontiert. Mit der Sterblichkeit ist aber gleichzeitig auch ein zentrales Thema aller Religionen angesprochen, die ja auf diese Frage Antwort zu geben versuchen. In der Vergangenheit bestand diese Antwort tatsächlich oft in einer Verharmlosung des Todes, der entweder banalisiert oder gar angepriesen wurde. Seit vielen Jahren interessieren mich besonders jene Schriftsteller, die sich mit aller Vehemenz dieser religiösen Anbiederung an den Tod – einer seltsamen Form von Nekrophilie – entgegengestemmt haben. Mit den beiden Literaturnobelpreisträgern Elias Canetti und Albert Camus möchte ich zwei Beispiele besonders hervorheben.

Elias Canetti steht für den modernen Widerspruch zum Tod, den er mit der „absoluten Kälte des Weltraums, Minus Zweihundertdreundsiebzig Grad“ identifizierte und gegen den er Zeit seines Lebens anschrieb.⁴ Scharf kritisierte er die Religionen, denen er ein Abfinden mit dem Tod vorwarf. Posthum ist sein *Buch gegen den Tod* erschienen, in dem sein fortwährender Kampf gegen den Tod und seine damit verbundene Kritik der Religionen festgehalten sind:

¹ <https://coronaundislam-iits.univie.ac.at/programm/>

² <https://youtu.be/KG4CwjFAN-w>

³ Palaver (2020); Palaver/Assheuer (2020).

⁴ Canetti (1981), 16.

„Das Kühnste am Leben ist, daß es den Tod haßt, und verächtlich und verzweifelt sind die Religionen, die diesen Haß verwischen.“⁵

„Verächtlich sind mir die Priester aller Religionen, die Tote nicht zurückholen können. Sie verstärken bloß eine Grenze, über die niemand mehr springen kann. Sie verwalten das Verlorene, daß es verloren bleibt. Sie verheißen eine Wanderung irgendwohin, um ihre Ohnmacht zu verhüllen. Sie sind es zufrieden, daß die Toten nicht wiederkehren. Sie halten die Toten drüben.“⁶

Eine noch größere Nähe zur gegenwärtigen Corona-Krise finden wir im Werk von Albert Camus, der in seinem Roman *Die Pest* unter anderem auch das Ringen der Menschen mit dem Tod thematisiert. Ähnlich wie Canetti kritisiert er am Beispiel des Jesuitenpaters Paneloux eine religiöse Haltung zu tödlichen Katastrophen, die diese entweder als Strafe Gottes sieht („ihr seid im Unglück, liebe Brüder, ihr habt es verdient“) oder eine fromme Gottergebenheit einfordert („die Liebe zu Gott [...] setzt die völlige Selbstaufgabe und die Missachtung der eigenen Person voraus“).⁷ Camus verstand diesen Roman als sein stärkstes antichristliches Werk.⁸ Ähnlich wie Canetti kritisiert er das religiöse Hinnehmen des Todes, wie eine Notiz aus seinen Tagebüchern betont: „An Gott glauben heißt den Tod akzeptieren.“⁹ Wenn wir auf das Verhalten der Religionen in der gegenwärtigen Corona-Krise blicken, so zeigt sich zuerst ein positiver Wandel, weil die meisten Vertreter der Weltreligionen weder von einer Strafe Gottes gesprochen haben, noch sich aus falscher Gottergebenheit geweigert haben, die sozialen Maßnahmen zur Eindämmung der Pandemie mitzutragen. Natürlich gab es Ausnahmen, die medial Aufmerksamkeit erzeugten, aber insgesamt wurde der Verzicht auf Gottesdienste und religiöse Versammlungen aktiv unterstützt. Zu den Ausnahmen gehörten z. B. manche Anhänger des US-Präsidenten Donald Trump, die mit der Parole „Der Staat soll unsere Freiheit schützen – aber nicht den Tod abschaffen“ gegen die Quarantäne protestierten.¹⁰

Wie lässt sich die religiöse Verharmlosung oder gar Preisung des Todes verstehen? Zur Beantwortung dieser Frage kann auf René Girards Anthropologie zurückgegriffen werden, nach der die menschliche Kultur aus dem

⁵ Canetti (2014), 24.

⁶ Ebd. 84.

⁷ Camus (2020), 109, 258.

⁸ Merton (1985), 182.

⁹ Camus (2013), 353.

¹⁰ Assheuer (2020b).

Sündenbockmechanismus hervorgegangen ist. Die Tötung des Sündenbocks lässt den Frieden in die krisengeschüttelte Stammesgemeinschaft zurückkehren. Der Tod erweist sich deshalb als lebensspendender Heilsbringer:

„In dem Moment, wo die Gewalt abbricht, wo sich der Friede einstellt, hat die Gemeinschaft ihre Aufmerksamkeit auf das von ihr soeben getötete Opfer gerichtet; sie entdeckt [...] die erste Leiche. Aber wie könnte sie sie in unserem Sinn, dem Sinn des naturalistischen Todes, entdecken, da diese Leiche doch für die gesamte Gemeinschaft die Rückkehr zum Frieden, das Aufkommen jeglicher kulturellen Möglichkeit bedeutet, also jeglicher Lebensmöglichkeit für den Menschen? Der Mensch entdeckt – angesichts der Leiche – [...] all das, was Tod genannt werden kann, und zugleich all das, was Leben genannt werden kann. Der Tod manifestiert sich allererst als gewaltiger Zuschuss an Leben.“¹¹

Kein Todestrieb, wie das Sigmund Freud annahm, sondern der Sündenbockmechanismus bewirkt die Vergöttlichung oder Sakralisierung des Todes. Dieser wird zum „Hervorbringer des Lebens“ oder „zum überragenden Lebensquell“.¹² Wo Tod und Leben so miteinander verschränkt erscheinen, verliert der Tod seinen Schrecken und wird zum Lebensspender. Die aus dem Sündenbockmechanismus hervorgegangenen frühen Religionen lassen verstehen, warum die meisten Religionen keine Bedenken gegen die Todesstrafe hatten und warum sie oft allzu schnell den Tod verharmlosten oder sogar priesen.

Auch wenn diese frühen Religionen bis heute nachwirken, entsprechen sie nach Girard der frühen, „vom Menschen kommende[n] Religion“, von der sich die „von Gott kommende Religion“ deutlich unterscheidet.¹³ Girard entdeckte diese von Gott kommende Religion in der hebräischen Bibel und vor allem in den Evangelien des Neuen Testaments. Über Girard hinausgehend glaube ich, dass diese von Gott kommende Religion den Kern der Abrahamitischen Religionen bildet und sich – wenn wir eine noch weitere Perspektive einnehmen – der Revolution der Achsenzeit verdankt. Diese von Gott kommende Religion lässt uns die verschleierte Gewalt gegen die Sündenböcke aufdecken und für die verfolgten Opfer Partei ergreifen. Aus ihr entspringt jene Heiligkeit des Lebens, die in den großen Weltreligionen immer stärker ins Zentrum rückte und eine wichtige Grundlage unserer modernen Kultur der Menschenrechte bildet. Besonders deutlich wird der Vorrang des Lebens im

¹¹ Girard (2009), 111-112.

¹² Ebd. 112-113.

¹³ Ebd. 217.

Judentum betont, wie das beispielsweise Elie Wiesel in seiner Auseinandersetzung mit einem falschen Opferverständnis zum Ausdruck bringt: „Für die jüdische Tradition ist der Tod kein Mittel, das der Mensch gebrauchen sollte, um Gott zu verherrlichen. Jeder Mensch ist letzter Selbstzweck, ist lebendige Ewigkeit, und keiner hat das Recht, ihn zu opfern, nicht einmal Gott. Wenn Abraham seinen Sohn getötet hätte, wäre er nicht zu unserem Vater und Fürsprecher geworden. Für den Juden kommt jede Wahrheit aus dem Leben und nicht aus dem Tode.“¹⁴ In seinem Spätwerk *Mit offenem Herzen* unterstreicht Wiesel noch einmal den Vorrang des Lebens im Judentum: „Das jüdische Gesetz [...] lehrt: Der Tod ist uns nicht auferlegt, um uns zu leiten, das Leben allein weist uns den Weg.“¹⁵ Außerdem verweist er auf ein wichtiges jüdisches Prinzip, das zur Rettung von Leben selbst strengste religiöse Vorschriften relativiert: „Um das Leben eines Menschen zu retten, ganz gleich, wer er ist und woher er kommt, hat ein Jude das Recht, selbst die strengsten Gesetze der Tora zu übertreten.“¹⁶ Er meint damit das Prinzip *Pikuach Nefesch*, das „Wachen über die Seele“ oder „Rettung aus Lebensgefahr“ bedeutet und religiöse Vorschriften wie das Sabbatgebot aufhebt, wenn es um die Rettung von Leben geht.¹⁷ Jüdische Organisationen haben unter Berufung auf dieses Prinzip die Maßnahmen zur Eindämmung der Corona-Pandemie unterstützt und eine Diskriminierung nach Alter, Rasse, Religion, Geschlecht, Behinderung, Obdachlosigkeit oder Vermögensverhältnissen bei einer eventuell notwendigen Triage abgelehnt.¹⁸ Die Heiligkeit des Lebens ist auch in einem bekannten Grundsatz des Talmuds ausgesprochen, den wir in leichter Erweiterung auch in der Sure 5, Vers 32 im Koran finden:

„Jedem, der eine einzige Seele von Israel verdirbt, rechnet es die Schrift an, als hätte er eine vollständige Welt verdorben. Und jedem, der eine einzige Seele von Israel erhält, rechnet es die Schrift an, als hätte er eine vollständige Welt erhalten.“¹⁹

¹⁴ Wiesel (1998), 81.

¹⁵ Wiesel (2012), 38; vgl. Boschki (2018), 121.

¹⁶ Wiesel (2012), 37.

¹⁷ Mayer (1986), 581-583 [Yoma 84b, 85b]; Lehming (2020). Ich danke Thomas Assheuer für den Hinweis auf diesen Artikel.

¹⁸ Lehming (2020).

¹⁹ Mayer, 73-74 [Mischna Sanhedrin IV,5] – Sure 5,32: „Wenn jemand einen Menschen tötet, der keinen anderen getötet, auch sonst kein Unheil auf Erden gestiftet hat, so ist’s, als töte er die Menschen allesamt. Wenn aber jemand *einem* Menschen das Leben bewahrt, so ist’s, als würde er das Leben *aller* Menschen bewahren.“

Auch in den Evangelien ist die Heiligkeit des Lebens mehrfach angesprochen. So wird berichtet, dass Jesus Menschen wie den jungen Mann von Naïn (Lk 7,11-17), die Tochter eines Synagogenvorstehers (Lk 8,49-56) oder seinen Freund Lazarus (Joh 11,17-44) von den Toten auferweckt. Er vertröstet nicht, sondern ergreift in Übereinstimmung mit dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der nicht ein „Gott von Toten, sondern von Lebenden“ (Mt 22,32) ist, für das Leben Partei. Als Jesus die Jünger aussandte, bekamen sie deshalb auch den Auftrag, die Toten aufzuwecken (Mt 10,8). Die utilitaristische mit dem Sündenbockmechanismus verwandte Logik, einen Menschen für das Wohl der vielen zu opfern, wie sie der Hohepriester Kajaphas zur Begründung der Verfolgung von Jesus ausspricht: „Ihr bedenkt nicht, dass es besser für euch ist, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht“ (Joh 11,50), wird durch die Identifikation der Evangelien mit dem verfolgten Opfer Jesus aus den Angeln gehoben.²⁰ Es erstaunt nicht, dass moderne Schriftsteller und Philosophen wie Dostojewskij, Péguy oder Bergson den Gedanken radikal verworfen haben, das Glück der vielen durch das Leid Einzelner zu erkaufen. In der Klage um Jesus erkannte Elias Canetti einen entscheidenden Impuls zur Steigerung des Wertes eines jeden Menschen, wie sie unsere moderne Welt prägt:

„Das Bild des Einen, um dessen Tod die Christen seit bald 2000 Jahren klagen, ist ins Bewußtsein der gesamten wachen Menschheit eingegangen. Es ist ein Sterbender, und er soll nicht sterben. Mit der Säkularisierung der Erde hat seine Göttlichkeit an Bedeutung verloren. Er ist, ob man es will oder nicht, als der einzelne und sterbende Mensch zurückgeblieben.“²¹

²⁰ Wiesel (1998), 81, wirft in seinem Vergleich zwischen der verhinderten Opferung Isaaks auf dem Berg Morija und der Kreuzigung Jesu auf Golgotha dem Christentum vor, hinter die jüdische Zurückweisung uralter Opferpraktiken zurückzufallen: „Die Kreuzigung stellt für uns keinen Fortschritt, sondern einen Rückschritt dar. Auf dem Gipfel des Morija bleibt der Lebende am Leben und markiert damit das Ende einer Ära des rituellen Tötens. Wenn wir uns auf die *Akeda* berufen, appellieren wir an die Gnade. Golgotha dagegen hat im Lauf der Jahrhunderte als Vorwand für zahllose blutige Kämpfe zwischen Söhnen und Vätern gedient, wo Feuer und Schwert herrschten im Namen eines Wortes, das als Liebe gedacht war.“ Zurecht weist Girard (2015), 70, diese Kritik Wiesels zurück, indem er die Kreuzigung in der Linie der jüdischen Überwindung der uralten Opferlogik versteht. Jesus wird gerade deshalb zum Opfer, weil er sich weigert, andere Menschen an seiner Stelle zu opfern.

²¹ Canetti (1960), 555.

Ähnlich hat auch Hannah Arendt im Christentum in Fortsetzung der jüdischen Tradition erkannt, wie das Leben zum höchsten Gut geworden ist und wie dies über alle Säkularisierung hinaus wirksam blieb.²²

In den aktuellen Debatten über die Corona-Pandemie kann hier auf Jürgen Habermas verwiesen werden, der die religiöse Überlieferung von einer universalen und geschwisterlichen Gemeinde ethisch so übersetzt, dass angesichts von Corona „jedes einzelne Mitglied unter Berücksichtigung seiner unverletzlichen und unverwechselbaren Individualität eine gerechte Behandlung verdient“.²³ Zurecht kritisiert er gleichzeitig Politiker, die zögern, „ihre Strategie an dem Grundsatz auszurichten, dass die Anstrengung des Staates, jedes einzelne Menschenleben zu retten, absoluten Vorrang haben muss vor einer utilitaristischen Verrechnung mit den unerwünschten ökonomischen Kosten“.²⁴ Gemeinsam mit anderen Prominenten hat er den Appell der christlichen Gemeinschaft Sant’Egidio „Unsere Zukunft – nicht ohne die alten Menschen“ mitunterzeichnet, in dem vor einem „selektiven Gesundheitswesen“ gewarnt wird, das „das Leben von alten Menschen als zweitrangig betrachtet“.²⁵ Wie wichtig dieser Appell ist, zeigt sich, wenn selbst besonnenen Wissenschaftlern wie dem anerkannten Bevölkerungsexperten Wolfgang Lutz bei einem Interview die Bemerkung herausrutschte, dass es sich vielfach um „vorgezogene Todesfälle“ handle, „da wohl viele ältere Menschen in den nächsten Jahren auch ohne die Pandemie gestorben wären“.²⁶ Der bloß statistische Blick blendet allzu schnell die ethische Dimension aus.

2 Überleben um jeden Preis als gefährlicher Religionsersatz

Gegenüber der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die Heiligkeit des Lebens zur zentralen Lehre vieler Kirchen und der meisten Religionen geworden. Kämpfte Camus zu seiner Zeit noch mit aller Vehemenz gegen die Todesstrafe, so hat Papst Franziskus im Sommer 2018 dieser Urform des Strafens eine endgültige Absage erteilt, indem er sie aus dem aktuellen Katechismus der katholischen Kirche verbannte. Seine Enzyklika *Fratelli tutti*, die im Pandemie-Jahr 2020 veröffentlicht wurde, unterstreicht diese Absage an die

²² Arendt (1992), 306-312.

²³ Habermas/Schwering (2020); vgl. Habermas/Günther (2020).

²⁴ Zum tödlichen Umgang mit der Corona-Pandemie in belgischen Altenheimen siehe: <https://nyti.ms/3fEcqZo>.

²⁵ Gemeinschaft Sant’Egidio (2020).

²⁶ Lutz/Krichmayr (2020).

Todesstrafe.²⁷ Die meisten Vertreter der Weltreligionen haben ähnlich wie Habermas gemäß der Heiligkeit des Lebens die Maßnahmen zur Eindämmung der Corona-Pandemie unterstützt.

Da und dort gab es aber auch Theologen und Philosophen, die dieser Haltung radikal widersprachen. Wo aber der Tod wieder bagatellisiert wird, kehrt die für die frühen Religionen typische Sakralisierung des Todes und das damit zusammenhängende Opferdenken zurück.²⁸ Thomas Assheuer hat darüber hinaus auf die kapitalistische Tendenz zum Menschenopfer hingewiesen, die von jenen Autoren wachgerufen wird, die mit der Opferung der „Alten“ „den schleichenden Tod der Wirtschaft“ zu verhindern versuchen.²⁹ Am meisten haben mich die Beiträge des italienischen Philosophen Giorgio Agamben irritiert, der unter anderem auch religiöse Gründe in seiner Kritik der Pandemie-Maßnahmen und deren Unterstützung durch Papst Franziskus nannte.³⁰ Eines seiner Argumente ist besonders interessant, weil es trotz seines Insistierens, christlicher als der Papst zu sein, tatsächlich zeigt, dass er dem sakralisierten Tod früher Religionen näher als der christlichen Heiligkeit des Lebens steht. Einer seiner Kritikpunkte ist, dass aufgrund des Ansteckungsrisikos „Leichen verbrannt wurden, ohne bestattet zu werden“ und bemerkt dazu, dass das seit der mythischen griechischen Königstochter Antigone noch nie geschehen sei.³¹ Antigone starb ja dafür, dass sie ihren toten, aber geächteten Bruder beerdigte. Können wir aber Antigones Haltung wirklich voll und ganz zustimmen? Mutig hatte Girard schon vor Jahrzehnten in einem Vergleich zwischen der Geschichte vom Salomonischen Urteil in der hebräischen Bibel (1 Kön 3,16–28) und der Tragödie des Sophokles darauf hingewiesen, dass die gute Prostituierte im Salomonischen Urteil um des Lebens des Kindes willen ihr Leben riskiert, während Antigone „für einen bereits Verstorbenen“ in den Tod geht. Girard schloss diesen Vergleich mit einem Bibelvers ab, der den Geist

²⁷ Franziskus (2020), Nr. 263-269.

²⁸ Carlo Ginzburg (2020) hat in seiner kritischen Auseinandersetzung mit dem Konzept der Herdenimmunität auf die dahinterliegende Opfermentalität hingewiesen. Allerdings verkennt sein entsprechender Hinweis auf Stellen in der Hebräischen Bibel (vor allem Lev 1,1-3), dass die Hebräische Bibel viel eher für den Auszug aus der Welt des Opfers steht und deshalb auf die frühen Religionen verwiesen werden müsste. Seiner Kritik an Agamben ist hingegen zuzustimmen.

²⁹ Assheuer (2020a).

³⁰ Agamben (2020b); Agamben (2020a).

³¹ Agamben (2020a).

der frühen Religionen genauso radikal in Frage stellt, wie er auch heute noch fromme Christen schockieren kann: „Lass die Toten ihre Toten begraben!“ (Mt 8,22)³².

Agamben und andere berufen sich in ihrer Kritik an der Fetischisierung des Lebens unter anderem auf den katholischen Theologen und Sozialkritiker Ivan Illich, der auch für mich ein wichtiger Autor ist.³³ Illichs wichtigste Einsicht besteht in seiner Erkenntnis, dass aus den besten Absichten und Haltungen sehr leicht schlimmste Entwicklungen folgen können: *corruptio optimi pessima*.³⁴ Die Gefahr, die seine Position umgekehrt aber auch mit sich bringt, besteht darin, seine Warnung als Position zu übernehmen, sodass das Beste aufgegeben wird, um es vor seiner Korruption zu schützen. Illichs Warnungen müssen wie ein Beipacktext zu einer Arznei verstanden und dürfen nicht als Arzneiersatz angesehen werden. Weil aus der Heiligkeit des Lebens eine gefährliche Fetischisierung des Lebens folgen kann, darf sie deshalb nicht einfach verabschiedet werden. Es gilt an diesem Grundsatz festzuhalten und gleichzeitig seinen Gefahren entgegenzuwirken.

Illich spricht von einer Fetischisierung des Lebens, die dieses von seiner christlichen Wurzel abtrennt und damit die Hoffnung auf die Auferstehung verloren gibt.³⁵ Illich ist auch zuzustimmen, wo er eine Medizin kritisiert, der es bloß abstrakt um die Erhaltung von „Leben“ geht, in der aber die konkrete „Person“ nicht mehr zählt. Auch hier stimme ich zu. Ähnlich wie Illich hat Hannah Arendt auf problematische Folgen der Heiligkeit des Lebens hingewiesen, wo sie einen Zusammenhang zwischen der christlichen Betonung des Lebens und der modernen pseudoreligiösen Verherrlichung der Arbeit erkennt. Doch darf dabei nicht übersehen werden, dass sie gleichzeitig bemerkt, dass im Christentum der Vorrang des kontemplativen Lebens nicht aufgegeben war und dass die christliche Heiligkeit des Lebens Teil des Glaubens an „ein unsterbliches Leben“ war, während es für die Moderne zum höchsten Gut schlechthin geworden ist.³⁶

Worin aber besteht die Gefahr eines bloß irdischen Überlebens um jeden Preis? Hier können wir uns wieder an Elias Canetti halten, der im Kern aller Macht das Verlangen, andere zu überleben, entdeckte. Jeder Tote – Feind oder

³² Girard (2009), 300.

³³ Palaver (2010).

³⁴ Illich (2006).

³⁵ Illich (1991), 218-231; Illich/Cayley (1992), 252-288.

³⁶ Arendt (1992), 311.

Freund – stärkt den Überlebenden in seiner Macht: „Der Schrecken über den Anblick des Todes löst sich in Befriedigung auf, denn man ist nicht selbst der Tote. Der Tote liegt, der Überlebende steht.“³⁷

Philosophisch ist Emmanuel Lévinas den Gefahren des egoistischen Festklammerns am Leben am intensivsten nachgegangen. Das Beharren im Sein findet nach Lévinas „seinen dramatischen Ausdruck in den miteinander im Kampf liegenden Egoismen, im Kampf aller gegen alle, in der Vielfalt der gegeneinander allergischen Egoismen, die miteinander Krieg führen und auf diese Weise zusammen sind. Der Krieg ist der Vollzug oder das Drama des Interessiertseins am Sein.“³⁸ Der egoistische Wille zum Überleben um jeden Preis ist nach Lévinas die Wurzel von Gewalt und Krieg. Ähnlich hat das auch Papst Franziskus in seiner im Corona-Jahr 2020 geschriebenen Enzyklika *Fratelli tutti* ausgedrückt: „Das ‚Rette sich wer kann‘ wird schnell zu einem ‚Alle gegen alle‘, und das wird schlimmer als eine Pandemie sein.“³⁹ Diese gefährliche Haltung betrifft nicht nur einzelne Individuen, sondern auch die Gesellschaften insgesamt, die oft nur ein ins Wir gewandeltes egoistisches Ich darstellen. Das erklärt vermutlich auch, warum die Corona-Pandemie, die ja die ganze Welt betrifft, statt eine weltweite Solidarität auszulösen eher die nationalistischen Egoismen zu bestärken scheint. Impfnationalismus ist das aktuelle Stichwort, das diese Gefahr der Entsolidarisierung unterstreicht.

3 Nächstenliebe und Geschwisterlichkeit als Antwort auf die menschliche Sterblichkeit

Wie empirische Forschungen der politisch-psychologischen Terror-Management-Theorie in jüngster Zeit gezeigt haben, verstärkt die plötzliche Konfrontation mit der meist verdrängten Sterblichkeit Tendenzen, die eigene Gruppenzugehörigkeit in Verbindung mit Freund-Feind-Mustern zu betonen und Sündenböcke anzugreifen.⁴⁰ Auch das können wir in der jetzigen Pandemie deutlich genug beobachten. Canettis Überlebender und Lévinas' Einsichten in die Gefahren des Beharens im Sein helfen uns, diese negativen Tendenzen besser zu verstehen.

³⁷ Canetti (1960), 259.

³⁸ Lévinas (2011), 26.

³⁹ Franziskus, Nr. 36.

⁴⁰ Solomon/Greenberg/Pyszczyński (2016).

Gib es aber einen Ausweg aus diesem Dilemma? Lässt sich an der Heiligkeit des Lebens festhalten, ohne den zur Gewalt treibenden Gefahren des Überlebens um jeden Preis zu erliegen? Wir können dazu noch einmal Canetti und Lévinas zu rate ziehen. Erst kurz vor seinem Tod hat Canetti von Lévinas inhaltlich Kenntnis genommen, als ihm ein Buch des französischen Philosophen aus Paris gebracht wurde. Er las darin einen Satz, von dem er festhielt, dass er auch von ihm selbst stammen könnte.⁴¹ Der Satz findet sich in Lévinas' Gesprächsbuch *Ethik und Unendliches* und betont, dass die Angst vor dem Tod nicht das eigene Überleben, sondern die Sorge um den Nächsten im Blick haben muss: „Die Furcht [...] vor dem Tod des Anderen bildet sicherlich die Ausgangsbasis für die Verantwortung für ihn.“⁴²

Lévinas unterscheidet diese Furcht vor dem Tod des Anderen von unserer eigenen Angst um das Überleben und verbindet es mit einer „Gottesfurcht“, die frei „von jeglicher Referenz eines eifersüchtigen Gottes“ ist.⁴³ Für ihn gibt es keinen auftrumpfenden oder leicht greifbaren Gott in unserer Welt, sondern dessen Nähe ist nur im „Antlitz meines Nächsten“ – besonders im Antlitz der Ärmsten spürbar.⁴⁴ Weil wir in der Beziehung zum Nächsten das Wort Gottes vernehmen, ermöglicht es geschwisterliche Liebe: „Der Bund zwischen Gott und dem Armen drückt sich aus in unserer Brüderlichkeit.“⁴⁵ Im Gespräch mit Christen verweist Lévinas auf Mt 25, der Rede Jesu vom Weltgericht, in der dieser sich – ohne erkannt zu werden – mit den Ausgegrenzten und Marginalisierten identifiziert: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40).⁴⁶

Ähnlich hat der anglikanische Bibelwissenschaftler N. T. Wright in seiner theologischen Auseinandersetzung mit der Pandemie falsche Vorstellungen von einem souveränen, alles unter Kontrolle habenden Gott zurückgewiesen und im Blick auf zentrale biblische Texte gezeigt, dass an die Stelle der Frage nach dem „Warum?“ viel stärker die Frage nach dem „Was ist zu tun?“ treten muss.⁴⁷ In einer wichtigen Neuauslegung von Röm 8,28 zeigt er, dass es im Unterschied zu den üblichen Übersetzungen, die jenen, die Gott lieben, das

⁴¹ Canetti (2014), 296.

⁴² Lévinas/Nemo (1996), 93.

⁴³ Ebd. 94.

⁴⁴ Lévinas (1995), 73-74, 77-78.

⁴⁵ Ebd. 78.

⁴⁶ Ebd. 140, 148; Lévinas/Hemmerle/Henrix/Casper/Görtz/Heering (1987), 164.

⁴⁷ Wright (2020).

Gute verheißt, es darum geht, zu zeigen, dass Gott das Gute in der Welt durch jene bewirkt, die ihn lieben.⁴⁸ Auch Wright betont damit die Geschwisterlichkeit.

Schließlich kann hier noch auf Papst Franziskus und seine Auseinandersetzung mit der Pandemie verwiesen werden. Ähnlich wie Lévinas sieht auch er, dass die Sorge um das Leben anderer Vorrang vor dem eigenen Überleben haben muss. Er preist den Einsatz von Pflegerinnen und Pflegern, Ärztinnen und Ärzte, Priestern und Ordensleuten, die sich mit vielen anderen für andere Menschen – mitunter sogar unter Einsatz des eigenen Lebens – eingesetzt haben: „Diese Menschen haben die Rettung ihres eigenen Lebens nicht der Rettung des Lebens anderer vorgezogen.“⁴⁹ Mit seiner Enzyklika *Fratelli tutti* unterstreicht Papst Franziskus deshalb auch die „Geschwisterlichkeit und die Soziale Freundschaft“ als notwendige Haltung in Zeiten der Pandemie. Ausdrücklich verweist er dabei auch auf Mt 25.⁵⁰

Die geschwisterliche Liebe ist die von Gott ermöglichte und in unserer Welt notwendig gewordene Antwort auf die gegenwärtige Corona-Krise. Die „Päpstliche Akademie für das Leben“ hat am Beginn der Pandemie im März 2020 eine Mitteilung unter dem Titel „Globale Pandemie und universale Geschwisterlichkeit“ veröffentlicht, die sich gut an die Überlegungen von Lévinas, N. T. Wright und Papst Franziskus anschließen lässt.⁵¹ Auch in diesem Dokument wird auf Mt 25 hingewiesen, um jene Behauptungen zurückzuweisen, die die Pandemie als göttliche Vergeltung verstehen. Auf der Seite des lebendigen Gottes zu stehen heißt, sich mit menschlichem Mitgefühl gegenüber den Nächsten zu verhalten. Und obwohl auf die nicht abzuwendende Endlichkeit des menschlichen Lebens hingewiesen wird, wird gleichzeitig auch die Hoffnung ausgesprochen, dass alles Leben letztlich von jenem Geheimnis der Liebe umfassen ist, für das die Endlichkeit nicht gilt. Es ist diese Hoffnung auf die ewige Liebe, die Menschen die Kraft gab und gibt, selbst das eigene Leben für die anderen einzusetzen. Im Dokument wird auf die vielen Menschen hingewiesen, die sich weltweit geschwisterlich in den Dienst der hilfsbedürftigen Menschen stellten und immer noch stellen. Neben ÄrztInnen und PflegerInnen können hier auch jene Priester erwähnt werden, die im Dienst an den Menschen ihr Leben verloren haben. Ein überzeugendes Beispiel, wie

⁴⁸ Ebd. 46-50.

⁴⁹ Franziskus/Ivereigh (2020), 17.

⁵⁰ Franziskus, Nr. 84-85.

⁵¹ Pontifical Academy for Life (2020).

der Einsatz für die Heiligkeit des Lebens nicht zum Überleben um jeden Preis korrumpiert, ist der italienische Pfarrer Don Giuseppe Berardelli, der das ihm von seiner Gemeinde geschenkte Beatmungsgerät an einen jüngeren Patienten weitergab und mit 72 Jahren verstarb. Die Mitteilung der Päpstlichen Akademie geht auch auf die politische Dimension der Pandemie ein, indem es eine internationale Solidarität einfordert und gleichzeitig die kurzsichtige und illusorische Position zurückweist, Antworten nur aus der Sicht nationaler Interessen zu geben.

Zum Abschluss möchte ich noch einmal auf Albert Camus' Roman *Die Pest* zurückkommen, der gegen die ausdrücklich geäußerte Einschätzung des Autors vielleicht christlicher ist, als er das selbst annahm.⁵² Er bekämpfte in seinem Buch einen Katholizismus, der eher im Bündnis mit dem Tod als mit dem lebendigen Gott stand. Aber seine Kritik übersah dabei nicht, dass es auch religiöse Menschen gibt, die sich in den Dienst der Nächsten stellen. Der Jesuitenpater Paneloux wurde nach der im Roman geäußerten Meinung des Arztes Dr. Rieux auch deshalb zu seinen schrecklichen Predigten verleitet, weil er als ein „Mann der Bücher“ nicht „genug Menschen sterben“ sah und sich deshalb mit seiner dogmatischen „Wahrheit“ begnügte.⁵³ Im Gegensatz dazu verweist Rieux auf kleinste Landpriester, die – weil sie „das Atmen eines Sterbenden gehört“ haben – so wie er als Arzt handeln würden. Und selbst Paneloux wurde später diese Gnade zuteil, als er sich jener Gruppe von Menschen anschloss, die sich um die von der Pest befallenen Menschen kümmerte. Er starb an den Folgen seines Einsatzes. Tarrou, die zweite Figur im Roman, mit der sich Camus neben Dr. Rieux zu identifizieren scheint, bemerkte angesichts der Bereitschaft von Paneloux, sich den Helfern anzuschließen, dass alle Menschen zum Guten fähig sind: „Man muss ihnen nur Gelegenheit dazu geben.“⁵⁴

Während des Zweiten Weltkriegs und angesichts der faschistischen Pandemie schrieb die französische Philosophin Simone Weil, dass „die Welt des genialen Heiligen bedarf, wie eine Stadt, in der die Pest wütet, der Ärzte bedarf“⁵⁵. Diese Worte treffen sowohl auf die Problemlage der gegenwärtigen Pandemie als auch auf die von Camus' Roman zu. Tarrou fragte sich, ob man

⁵² Merton (1985), 207.

⁵³ Camus (2020), 144.

⁵⁴ Ebd. 177.

⁵⁵ Weil (1961), 88.

ein „Heiliger ohne Gott“ sein könne.⁵⁶ Wenn wir mit Mt 25 verstanden haben, dass Gott sich vor allem im Nächsten zeigt, so relativiert sich vielleicht auch der Unterschied zwischen den Heiligen mit und jenen ohne Gott.

Literatur

- Agamben, Giorgio (2020a), Bloss eine Frage. In: Neue Zürcher Zeitung (vom 27.04.), 15.
- (2020b), Wir sind nunmehr das nackte Leben. In: Neue Zürcher Zeitung (vom 20.3.), 17.
- Arendt, Hannah (1992), *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. 7. Auflage. München.
- Assheuer, Thomas (2020a): „Menschenopfer für den Kapitalismus“, in: Zeit online, online unter <https://www.zeit.de/kultur/2020-04/corona-pandemie-kapitalismus-oekonomie-menschenleben/komplettansicht> (zuletzt zugegriffen am 26.2.2021).
- (2020b), *Erweiterte Kampfzone*. In: Die Zeit Nr. 31 (vom 23.07.), 47.
- Boschki, Reinhold (2018), Elie Wiesel. Ein Leben gegen das Vergessen. Erinnerungen eines Weggefährten. Ostfildern.
- Camus, Albert (2013), *Tagebücher 1935–1951* (Rororo 22194). 14. Auflage. Reinbek bei Hamburg.
- (2020), *Die Pest*. Übersetzt von U. Aumüller (Rororo 22500). 89. Auflage. Reinbek bei Hamburg.
- Canetti, Elias (1960), *Masse und Macht*. München.
- (1981), *Das Gewissen der Worte*. Essays. Frankfurt am Main.
- (2014), *Das Buch gegen den Tod*. München.
- Franziskus (2020): „Fratelli tutti. Über die Geschwisterlichkeit und die Soziale Freundschaft“, in: online unter http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (zuletzt zugegriffen am 26.2.2021).
- Franziskus/Ivereigh, Austen (2020), *Wage zu träumen! Mit Zuversicht aus der Krise. Im Gespräch mit Austen Ivereigh*. München.
- Gemeinschaft Sant'Egidio (2020): „Unsere Zukunft – nicht ohne die alten Menschen“, online unter <https://www.santegidio.org/pageID/37740/langID/de/Unser-Zukunft--nicht-ohne-die-alten-Menschen-Appell-lesen-und-unterschreiben.html> (zuletzt zugegriffen am 26.2.2021).
- Ginzburg, Carlo (2020), *Une démocratie grégaire?* In: *En attendant Nadeau* /108, 59–63.

⁵⁶ Camus (2020), 290.

- Girard, René (2009), *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Le-fort*. Übersetzt von E. Mainberger-Ruh. Freiburg.
- Girard, René, Hg. (2015), René Girard (*Les grands entretiens d'artpress* 23). Paris.
- Habermas, Jürgen/Günther, Klaus (2020), „Kein Grundrecht gilt grenzenlos“. In: *Die Zeit* Nr. 20 (vom 07.05.), 43-44.
- Habermas, Jürgen/Schwering, Markus (2020), „So viel Wissen über unser Nichtwissen gab es noch nie.“ Interview. In: *Frankfurter Rundschau* (vom 07.04.), 22.
- Illich, Ivan (1991), *In the Mirror of the Past: Lectures and Addresses 1978-1990*. London.
- (2006), *In den Flüssen nördlich der Zukunft. Letzte Gespräche über Religion und Gesellschaft mit David Cayley*. Übersetzt von S. Trapp. München.
- Illich, Ivan/Cayley, David (1992), *In Conversation*. Toronto.
- Lehming, Malte (2020), *Leben zu retten hat absoluten Vorrang*. In: *Tagesspiegel* (vom 04.05.), 22.
- Lévinas, Emmanuel (1995), *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*. Übersetzt von F. Miething. München.
- (2011), *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Übersetzt von T. Wiermer. 4. Auflage. Freiburg.
- Lévinas, Emmanuel/Hemmerle, Klaus/Henrix, Hans Hermann/Casper, Bernhard/Görtz, Heinz-Jürgen/Heering, H. J. (1987), *Judentum und Christentum nach Franz Rosenzweig*. In: G. Fuchs und H. H. Henrix (Hg.), *Zeitgewinn. Messianisches Denken nach Franz Rosenzweig*. Frankfurt am Main, 163-184.
- Lévinas, Emmanuel/Nemo, Philippe (1996), *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*. Übersetzt von D. Schmidt (Edition Passagen 11). 3. Auflage. Wien.
- Lutz, Wolfgang/Krichmayr, Karin (2020), „Wir müssen auf der Lauer liegen“. In: *Der Standard* Nr. 9532 (vom 1.7.), *Forschung Spezial*, 17.
- Mayer, Reinhold, Hg. (1986), *Der Talmud*. München.
- Merton, Thomas (1985), *The Literary Essays of Thomas Merton* (*New Directions Paperbook* 587). New York.
- Palaver, Wolfgang (2010), Ivan Illich (1926–2002): Kritiker der Moderne und apokalyptischer Christ. In: M. Benedikt u. a. (Hg.), *Verdrängter Humanismus – verzögerte Aufklärung. Band VI: Auf der Suche nach authentischem Philosophieren. Philosophie in Österreich 1951–2000*. Wien, 1160-1170.
- (2020), *Corona-Pandemie: Lehren für die Zukunft*. In: *Tiroler Sonntag* Nr. 32 (vom 06.08.), 3.
- Palaver, Wolfgang/Assheuer, Thomas (2020), „Ohne Furcht geht es nicht“. In: *Die Zeit* Nr. 54 (vom 23.12.), 46.

- Pontifical Academy for Life (2020): “Global Pandemic and Universal Brotherhood: Note on the Covid-19 Emergency”, online unter <http://www.academyforlife.va/content/pav/en/the-academy/activity-academy/pandemic-and-universal-brotherhood.html> (zuletzt zugegriffen am 26.2.2021).
- Solomon, Sheldon/Greenberg, Jeff/Pyszczyński, Thomas A. (2016), *Der Wurm in unserem Herzen. Wie das Wissen um die Sterblichkeit unser Leben beeinflusst*. Übersetzt von S. Kuhlmann-Krieg. München.
- Weil, Simone (1961), *Das Unglück und die Gottesliebe*. Übersetzt von F. Kemp. 2. Auflage. München.
- Wiesel, Elie (1998), *Adam oder das Geheimnis des Anfangs. Legenden und Porträts*. Übersetzt von H. Bückner (Herder Spektrum 4249). 3. Auflage. Freiburg im Breisgau.
- (2012), *Mit offenem Herzen. Ein Bericht zwischen Leben und Tod*. Übersetzt von S. Irimia. Freiburg im Breisgau.
- Wright, N. T. (2020), *God and the Pandemic: A Christian Reflection on the Coronavirus and its Aftermath*. London.

