

I. Diagnosen einer Krise

Unsicherheit und Risiko.

Überlegungen zu einer unhintergehbaren anthropologischen Polarität im Zusammenhang mit COVID-19

Reinhold Esterbauer

Immer wieder wird betont, dass Krisen Strukturen freilegen, die unter normalen Umständen eher im Hintergrund bleiben oder zur wenig beachteten Gewohnheit geworden sind, in Ausnahmesituationen aber umso stärker hervortreten und plötzlich eine Bedeutung erlangen, die man ihnen kaum zutraute.¹ Ein solches Moment, das in der COVID-19-Pandemie besonders virulent geworden ist, besteht in der Notwendigkeit, permanent Entscheidungen zu treffen. Man ist einem Handlungsdruck ausgesetzt, den man in solcher Intensität vorher kaum kannte. Es ist mittlerweile immer neu zu fragen: Welche Nähe suche ich, und welche Ferne ist anzuraten? Lasse ich Berührung zu oder nicht? Hintergehe ich Vorgaben, oder halte ich mich an die allgemeinen Regeln? Erscheint eine Impfung als sinnvoll, oder ist weiteres Zuwarten anzuraten? Welcher Impfstoff ist zu empfehlen? Welches gesundheitliche Risiko gehe ich ein, wenn ich mich für ein bestimmtes Verhalten entscheide?

Wie in herkömmlichen, aber nunmehr verstärkt und mit höherer Frequenz auftretenden und von COVID-19 mitbedingten Entscheidungssituationen stehen sich Unsicherheit und Risiko gegenüber. Die Spannung, die dabei zutage tritt, ist offensichtlich ein Widerstreit, in dem Menschen leben müssen, wenn auch je nach Situation mit unterschiedlicher Intensität und seit dem Frühjahr 2020 verstärkt.² Der christliche Existenzphilosoph Peter Wust ist diesem Gegenüber in seinem Buch „Ungewißheit und Wagnis“, das in erster Auflage am Vorabend des Zweiten Weltkriegs,

-
- 1 Vgl. z. B. UN Women Deutschland, Warum trifft die Corona-Krise: „Krisen verstärken alle existierenden Ungleichheiten. Dies trifft auch auf die durch COVID-19 ausgelöste Krise zu.“
 - 2 Was den Umgang mit diesem Widerstreit betrifft, spricht Rainer Marten von „der den Menschen auszeichnenden menschlichen Hybridität von Aufklärung und Verklärung“, durch die einerseits die Aufgeklärten um die „Realität letzter Sinnlosigkeit“ wüssten, andererseits die Verklärenden „an der Poesie letzter Sinnhaftigkeit mitwirk[en]“. (Marten, Pandemie, 93f.)

nämlich 1937, erschienen ist, nachgegangen. Es wurde – neben späteren Auflagen – 1940 und 1946 nachgedruckt, also zu Zeiten, in denen die Lage alles andere als einfach war.³ Im Folgenden möchte ich anthropologische Einsichten Wusts mit Erfahrungen in der COVID-19-Pandemie konfrontieren und überprüfen, ob seine Gedanken heuristischen Wert dafür haben, wie Menschen sich heute selbst verstehen. Dabei beziehe ich mich nur insoweit auf den Münsteraner Denker, als er philosophisch argumentiert, aber nicht, insofern er gnadentheologische Schlüsse zieht, die aus heutiger Sicht teilweise nur mehr schwer verständlich sind. Nichtsdestoweniger scheint es mir möglich zu sein, Versuche, unsicheren Situationen zu entkommen, mit Erklärungsmustern anderer Art in Bezug zu setzen, die auch in politischen Parolen zu erkennen sind und die sich teilweise bekannter Theologumena bedienen. Die These wird sein, dass auf der Suche nach Lösungsstrategien in der COVID-19-Pandemie auf anthropologische und kryptotheologische Vorstellungen zurückgegriffen wird, die innerhalb dieser Dialektik stehen, und dass sich darin die Aporie menschlichen Lebens von Neuem, zwar abgewandelt, aber intensiviert zeigt. Weil die COVID-19-Krise in besonderer Weise bestätigt, dass das Leben zwar „rückwärts verstanden“, aber „vorwärts gelebt“ werden muss,⁴ tritt menschliche Kontingenz in besonderen Ausprägungen ins Bewusstsein, die es abschließend zu reflektieren gilt.

1. Gefährdung menschlicher Existenz

Die Tatsache, dass der Schutz vor SARS-CoV-2 ausführliche Tests notwendig machte bzw. dass man im Testen eine wirksame Maßnahme zur Eindämmung der Ausbreitung des Virus gesehen hat und sieht, hat vielen vor Augen geführt, dass COVID-19 auch insofern eine heimtückische Krankheit ist, als Diagnose und subjektives Empfinden meist auseinandertreten. Man fühlt sich gesund, ist aber bereits angesteckt und kann die Krankheit übertragen.⁵ Das gilt zwar für viele Infektionskrankheiten, wurde aber von den Massentests besonders verdeutlicht. Durch die breit propagierten

3 Für den Hinweis auf Peter Wusts Hauptwerk in Bezug auf die Corona-Pandemie danke ich Kurt Wimmer.

4 Kierkegaard, Tagebücher, 203: „Es ist ganz wahr, was die Philosophie sagt, daß das Leben rückwärts verstanden werden muß. Aber darüber vergißt man den andern Satz, daß vorwärts gelebt werden muß.“ Den Hinweis auf dieses Zitat verdanke ich Mario Schönhart.

5 Vgl. Mitscherlich-Schönherr in: Was macht die Corona-Krise, 27.

und teilweise verpflichtend eingeführten Überprüfungen stieg die allgemeine Unsicherheit, die zwischenmenschliche Begegnungen veränderte, Berührungen auf das Mindestmaß reduzierte und bei persönlichen Treffen Vorsicht vor Vertrauen stellte.

Solche Erfahrungen haben dazu geführt, dass die Frage nach der Gesicherheit menschlicher Existenz mehr Bedeutung bekommen hat, als dies unter normalen Umständen der Fall ist. Gewöhnlich fühlt man sich im Großen und Ganzen sicher und hofft, dass es bei auftretenden Krisen probate Mittel gibt, um wieder Sicherheit zu erlangen oder Gefährdungen zu minimieren. Dass der Mensch prinzipiell Gefahren ausgesetzt ist, auch wenn Versicherungssysteme, medizinische Erkenntnisse oder technischer Fortschritt Grenzsituationen eindämmen können, ist gerade im Zusammenhang mit der Krankheit COVID-19 neuerlich bewusst geworden, sodass die Gefährdung menschlicher Existenz verstärkte Aufmerksamkeit erlangte.

Peter Wust hat in seiner Bestimmung des Menschen – ebenfalls in unsicherer, wenn auch von anderen Gefahren bedrohter Zeit – die Dialektik von Geborgenheit und Gefährdung ins Zentrum seiner Reflexionen gestellt. Auf der einen Seite träumen seiner Auffassung nach viele einen „Sicherheitstraum“⁶, der oft selbst dort noch nicht zu Ende geträumt ist, wo sich eine ruhige Situation ändert und Sicherheit verloren zu gehen droht. Das Festhalten an diesem Traum erscheint dann als Trotz gegen die Unsicherheit. Auf der anderen Seite spricht Wust vom Menschen als von einem „animal insecurem“⁷, also einem ungesicherten Wesen – eine Charakteristik, die er der von Aristoteles stammenden Definition des Menschen als eines „ζῷον λόγον ἔχον“ bzw. „animal rationale“, also eines vernunftbegabten Wesens, an die Seite stellt.⁸ Die Unsicherheit betrifft nach Wust nicht nur einzelne Bereiche oder Dimensionen der menschlichen Existenz, sondern den Menschen als ganzen. Dennoch lassen sich – so der Münsteraner Philosoph – im Allgemeinen drei Ebenen dieser den Menschen bestimmenden Unsicherheit unterscheiden.⁹

Zum Ersten probiere der Mensch, Unsicherheit aus seiner „vitale[n] Existenz“¹⁰ zu verbannen. Das bedeutet, dass er sich gegen Schicksalsschläge zu schützen sucht, die trotz aller Vorsicht über ihn hereinbrechen

6 Wust, Ungewißheit, 63.

7 Wust, Ungewißheit, 40.

8 Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, I, 6, 1098 a 3: „λείπεται δὴ πρακτικὴ τις [sc. ζῷῃ] τοῦ λόγον ἔχοντος“.

9 Siehe zum Folgenden: Wust, Ungewißheit, 68–72.

10 Wust, Ungewißheit, 68.

können, ohne dass er sie aufhalten kann. Gemeint sind Dinge des alltäglichen Auskommens, Eigentum und Macht, die ein gesichertes Leben versprechen, aber auch Gesundheit und Wohlbefinden. Wird der mehr oder weniger sichere alltägliche Lebenslauf gestört, so bleibt den Betroffenen eine doppelte Option, wie sie auf den Sicherheitsverlust reagieren können, nämlich entweder die Hinnahme des anscheinend Unabwendbaren oder aber die Auflehnung gegen das Störende. Weder die eine noch die andere Reaktion sind vorgegeben oder liegen unmittelbar auf der Hand. Es gilt, eine Option zu treffen und dabei ein Risiko einzugehen. Denn es ist weder offensichtlich, dass schon alles getan ist, was das Unheil noch abwenden könnte, wenn man sich nun in das Schicksal fügt, noch muss die Auflehnung gegen Verfügtes notwendig zum Erfolg führen. Ungewisse Situationen im Sinne von Wust zwingen einen dazu, Entscheidungen zu fällen, ohne dass im Vorhinein sicher abgeschätzt werden könnte, welche Alternative die bessere ist.

Analog zum bürgerlichen Sicherheitsstreben hat die Existenz, so Wust, eine weitere Seite der Unsicherheit, die sich in der Wahrheitssuche zeigt. Grundsätzlich unterstellen seiner Meinung nach Menschen der Wirklichkeit eine rationale Struktur und rechnen nicht mit grundsätzlichen Lücken in dieser Vernunftordnung, sondern vertrauen darauf, dass mit der Rationalitätsstruktur der Welt auch ein universaler Sinn verbunden ist. Dieser könne prinzipiell gefunden werden, obwohl Kontingenz und Endlichkeit den Menschen daran hinderten, weitgehende Klarheit über die logisch und kausal aufgebaute Wirklichkeit zu gewinnen. Vielmehr komme ihr Forschung bloß asymptotisch, aber doch immer näher.

Was diese „geistige Existenz“¹¹ betrifft, so ist diese für Wust nicht auf das Denken beschränkt, sondern bildet eine Verbindung zur Fähigkeit des Menschen, sich selbst in Freiheit zu entscheiden. Die Offenheit des Entscheidungsraums korrespondiert mit der Annahme, dass das Richtige, das zu tun ist, in der Rationalität der Wirklichkeit zu finden ist. Das ethisch Gebotene sei das Vernünftige, das es zunächst zu erkennen gilt, sodass man ihm im Anschluss daran folgen kann. Das oberste Ziel bestehe darin, die Naturkausalität zu durchdringen und zu beherrschen, um die Welt in den Griff zu bekommen und prognostisch Gefahren ausschalten oder zumindest abschwächen zu können.¹² Auch geht es darum, Ziele und Zwecke in der Natur zu erfassen, um zukünftigen Entwicklungen die gewünschte Richtung zu geben, sollte dies notwendig sein. Die Vor-

11 Wust, Ungewißheit, 68.

12 Vgl. Wust, Ungewißheit, 80.

stellung, die Wirklichkeit im Sinne von René Descartes' „mathesis universalis“ völlig luzide machen zu können,¹³ kann nach Wust jedoch nicht mehr als ein Wunschtraum sein. Die Sicherheit, die eine mathematisch erfassbare Welt verspricht, lässt sich seiner Ansicht nach nämlich deshalb nicht realisieren, weil Klarheit und Evidenz trotz aller Bemühungen nicht durchgängig erreichbar sind. Die Welt habe irrationale Seiten, die sich nicht als bloß noch nicht durchschaute rationale Bereiche erwiesen, sondern durchgehender Vernünftigkeit zuwiderliefen. Dies ist für ihn letztlich auch der Grund, warum fachwissenschaftliche und philosophische oder metaphysische Erkenntnis weder letzte Erklärung noch unhinterfragbare Orientierung bieten können. Erkenntnis bleibt für Wust prinzipiell unsicher,¹⁴ trotz aller Fortschritte in der Forschung und trotz des Bestrebens, mit Hilfe wissenschaftlicher Erkenntnisse sichere Entscheidungsgrundlagen zu schaffen.

Das bedeutet, dass auch auf dieser Ebene in der Dialektik von Sicherheit und Unsicherheit Letztere nicht eliminiert werden kann. In einer Wissensgesellschaft, die sich an den Naturwissenschaften ausrichtet, gelingt es nicht, Sinnstrukturen aufzuschließen, die unzweifelhaft sind und die den Menschen davon dispensieren, Entscheidungen zu fällen, die mit Risiken verbunden sind. Es bleibt ein Unsicherheitsfaktor übrig, der der Unmöglichkeit des Vorhabens geschuldet ist, Rationalität zu universalisieren und Erklärungslücken zu schließen, sodass jede praktische Entscheidung ihren Risikofaktor verlieren würde. Auch wissenschaftsbasierte Entscheidungen sowohl im privaten als auch im politischen Bereich können nach Wust dem Moment eines gewissen Wagnisses nicht entkommen.

Vielleicht, so möchte man meinen, könnten es religiöse Menschen in der „übernatürliche[n] Existenz“¹⁵ ihres Glaubens erreichen, Sicherheit für sich und die eigene Zukunft zu erlangen, zumal der Glaube oftmals als Gebiet aufgefasst wird, der es möglich macht, den Zweifel im Bereich wissenschaftlicher Rationalität zu überwinden. Doch auch solcher bloß vermeintlicher Sicherheit erteilt Wust eine Absage. Denn eine religiöse

13 Vgl.: „Circa objecta proposita non quid alii senserint, vel quid ipsi suspicemur, sed quid clare et evidententer possimus intueri vel certo deducere quaerendum est; non aliter enim scientia acquiritur / Bei den vorgenommenen Gegenständen ist nicht danach zu fragen, was andere gemeint haben oder was wir selbst etwa mutmaßen, sondern danach, was wir in klarer und evidententer Intuition sehen oder zuverlässig deduzieren können; nur so nämlich erwirbt man Wissenschaft.“ (Descartes, *Regulae*, Regel 3)

14 Vgl. Wust, *Ungewißheit*, 70.

15 Wust, *Ungewißheit*, 68.

Existenz zeichne sich nicht dadurch aus, dass sie im Unterschied zu Menschen, die nicht glauben, eigene Sicherheit erhöhe. Vielmehr sind nach Wust in sie genauso Sicherheit und Unsicherheit eingeschrieben. Weder Gottesgewissheit noch Offenbarungsgewissheit oder Heilsgewissheit sei von Unsicherheit befreit, diese nehme vielmehr im Fortschreiten von der einen zur nächsten Ebene zu.¹⁶ Existenzsicherung, die sich im religiösen Kontext besonders als das Streben nach Heilsgewissheit äußert, dergemäß im eigenen Tod nicht das letzte Wort gesprochen und über den Tod hinaus die Befreiung von Schuld und Leid verheißen ist, gelinge im Glauben genauso wenig wie das Unterfangen, materielle Existenz zu sichern, oder der Versuch, wissenschaftliche Klarheit für allein evidenzbasierte Entscheidungen zu erreichen. Heilsgewissheit paare sich immer mit Heilsnot, und es bleibe einem auch als religiöser Mensch in dieser Paradoxie nichts anderes übrig, als den Kierkegaard'schen Sprung zu wagen oder eben nicht.¹⁷

Peter Wusts von der Existenzphilosophie bestimmte Anthropologie stellt den Menschen in der Verflochtenheit von Sicherheit und Unsicherheit vor – ein Gedanke, der in ähnlicher Form auch schon in Aristoteles' „Nikomachischer Ethik“ zum Tragen kommt. Im Streben des Menschen nach Glück als dem höchsten Gut praktischen Handelns¹⁸ kann auch bei Aristoteles keine endgültige Sicherheit erreicht werden. Zwar hänge das menschliche Glück wesentlich davon ab, ob man tugendhaft lebe, weil die Tugenden (*ἀρεταί*) eine wesentliche Voraussetzung für ein gutes Leben seien. Doch werde das Glück auch vom Eintreffen oder Ausbleiben günstiger Fügung (*εὐτυχία*) geprägt, werde also nicht bloß vom Menschen bestimmt, sondern auch von einem unverfügbaren Element, das man gewöhnlich als Zufall oder Schicksal bezeichnet. Glück hat demnach auch nach Aristoteles zwei Komponenten. Das „Glücklich-Sein“ – im Englischen „happiness“ – steht dem „Glück-Haben“ – im Englischen „luck“ – gegenüber. Demnach kann das eigene Streben nach Glück also nicht unabhängig vom Unsicherheitsfaktor des Zufalls gedacht werden. Denn obwohl nach Aristoteles tugendhaftes Leben Schicksalsschläge bis zu einem gewissen Grad ausgleichen kann,¹⁹ ist es unmöglich, den Zufall zu beherrschen.²⁰

16 Vgl. Wust, Ungewißheit, 71.

17 Vgl. Wust, Ungewißheit, 121f.

18 Das „höchste aller Güter des praktischen Handelns“ wird nach Aristoteles von allen „Glück/εὐδαιμονία“ genannt, obwohl fast alle darunter etwas anderes verstehen. (Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, I, 2, 1095 a 20)

19 Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, I, 11, 1101 a 1–6.

20 Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, I, 9, 1099 b 6–8.

Insofern Sicherheit, bezogen auf das Gute, Voraussetzung für dauerhaftes Glück ist, schränkt Ungesicherheit menschliches Glück ein. Da die „Insecuritas‘-Not“²¹, wie Wust diese existentielle Grundsituation nennt, nicht beseitigt werden kann, bleibt der Mensch ein ewiges „Sucherwesen“²², das sich absichern möchte, absolute Absicherung aber nicht erreichen kann. Wust sieht die angemessene Reaktion auf diese nicht abschüttelbare Spannung nun darin, dass man der „irdische[n] Kalkulationslogik“ die „überirdische Vorsehungslogik“ gegenüberstellt.²³ Er meint, dass das zentrale Wagnis, das der Mensch eingehen muss, um mit seinem Los versöhnt zu sein, in der Entscheidung dafür bestehe, den Eigenwillen hintanzustellen und auf Gottes Gnade und Vorsehung zu vertrauen, die trotz der Widrigkeiten in den Lebensschicksalen zuletzt einer Versöhnung zum Durchbruch ver helfe.

Das Wagnis, gegen alle Ungewissheit dennoch auf einen letzten Sinn zu vertrauen und wie Hiob weder am eigenen Schicksal noch an Gott irre zu werden, wird in heutigen Gesellschaften kaum mehr eingegangen – nicht nur deswegen nicht, weil damit eine exponierte gnadentheologische Position verbunden ist, die aktuell kaum noch vertreten wird, sondern auch deshalb nicht, weil religiöse Lösungen für anthropologische Probleme generell in die Krise geraten sind. Dennoch scheint mir, dass Wusts anthropologischer Befund auf allgemeine Facetten menschlicher Existenz nach wie vor zutrifft. Gerade die COVID-19-Krise hat Wusts Reflexionen neue Aktualität verliehen, wenn sich auch Akzente verschoben haben und neue Aspekte dazugekommen sind.

Im Folgenden möchte ich einige auffällige Entwicklungen der letzten Zeit mit Peter Wusts philosophischer These konfrontieren und Gemeinsamkeiten sowie Differenzen herausarbeiten. Dabei gehe ich in Anlehnung an Wusts drei Dimensionen der Dialektik von Sicherheit und Unsicherheit vor, beginne also mit der vitalen Ebene und komme über die wissenschaftlich-rationale schließlich zur religiösen, die trotz tiefgreifender Veränderungen nicht verschwunden ist.

21 Wust, *Gewißheit*, 186 und öfter.

22 Wust, *Gewißheit*, 49. Hervorh. im Orig.

23 Wust, *Gewißheit*, 189.

2. Vitale Unsicherheiten

Die erste und wohl eindrucklichste Unsicherheit, auf die COVID-19 aufmerksam gemacht hat, ist die gesundheitliche Gefährdung durch Infektionskrankheiten, obwohl diese als weitgehend gebannt gegolten haben, gibt es doch gegen viele von ihnen schon seit längerer Zeit Impfungen bzw. gelten sie – wie die Pocken – als ausgerottet. Dass SARS-CoV-2 aber nicht bloß eine gesundheitliche, sondern darüber hinaus auch noch viele andere Gefährdungen bereithält, ist mittlerweile ebenfalls erkannt worden. Soziale, ökonomische und arbeitsmarktliche Probleme sowie berufsgruppenspezifische, bildungspolitische und generationenrelevante Fragen sind aufgetaucht und haben das Virus zum Ausgangspunkt für einen ganzen Komplex möglicher individueller Betroffenheit werden lassen.²⁴ An ihm wird sichtbar, wie sich der Umgang mit dem Krankheitserreger im Spannungsfeld von Unsicherheit und Risiko allmählich verändert hat. Nach der Phase, in der man glaubte, dass die Bedrohung ohnehin weit weg sei und wohl nur den fernen Osten betreffen werde, machte sich als Erstreaktion oft eine verharmlosende Einstellung breit, da viele meinten, es handle sich um nichts anderes als um eine Art Grippe, vergleichbar mit Infektionen während der Grippe-Wellen der letzten Jahre. Zunehmend musste aber festgestellt werden, dass die Gefährdung eine ungleich höhere ist und sich weltweit ausgedehnt hat. Bilder vornehmlich aus Italien und aus den USA machten das Ausmaß der Bedrohung sichtbar. Zudem stieg die Anzahl der Infizierten exponentiell an, und viele wurden selbst angesteckt bzw. kannten Menschen, die krank geworden waren. Immer mehr Todesopfer gab es zu beklagen.

Anhand dieser Entwicklung lässt sich erkennen, dass Bedrohung zwar grundsätzlich ein pathisches Phänomen ist, das einen trifft, meist ohne, dass man etwas dagegen tun kann. Die Bedrohung menschlicher Existenz zeigt sich dabei – variiert nach „soziokulturellen Bedingungen der selektiven Wahrnehmung, Auffassung und Anerkennung“²⁵ – je anders. Dazu kommt, dass man zunächst davon hört, dass andere betroffen sind. Dann ist man von deren Los berührt, und schließlich kommen die Krankheit oder deren Auswirkungen direkt oder indirekt bei einem selbst an.

In Hinsicht auf die Krankheit wurden anfangs verschiedene Interpretationsrahmen ins Spiel gebracht, um mit dem Unverfügbaren umzugehen –

24 Zur sozialen Dimension siehe z. B. Schües, Corona-Notstand, 37f., zur Frage der Kultur des Sterbens Liebsch, Soziales Leben, 68.

25 Huth, Vulnerabel, 19.

von Ignoranz über Verharmlosung bis zur ängstlichen Vorsicht. Doch gesellte sich sehr bald der Versuch dazu, dem „Schicksal des [möglichen] Krankseins“²⁶ aktiv zu begegnen. Es wurden Hygiene-Maßnahmen gesetzt, Tests angeboten, und schließlich wurden Impfungen entwickelt, die nicht nur vor Ansteckung schützen, sondern auch die Weitergabe des Virus verhindern sollen. Hinzu kamen Abwägungen in Bezug auf geplante Reisen, Differenzierungen je nach Alter und viele Wahrscheinlichkeitsüberlegungen in Hinblick auf Gebote oder Verbote. Einzelpersonen, aber auch Firmen oder Interessensgruppen versuchten sogar, die Wartezeiten auf die Impfung zu verkürzen und Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Ausland impfen zu lassen. Andere wollten den Zeitplan für das eigene Geimpftwerden so steuern, dass man das „richtige“ Serum und die Impfung früher als geplant verabreicht bekommen sollte. Mit einem Wort: Das passive Moment, mit dem Schicksal zu hadern, aber es hinzunehmen, wurde zunehmend begleitet von Gegenmaßnahmen und aktivem Entscheidungswillen. Dabei kamen zu den offiziellen bald auch subjektive Maßnahmen, um die Gefährdung in den Griff zu bekommen.

Obwohl die eingeleiteten Gegenmaßnahmen zwar wirkten und wirken und medizinische Forschung mit hohen Investitionen forciert wurde, ist es bisher nicht gelungen – auch in der westlichen Welt nicht – das Virus völlig unter Kontrolle zu bringen. SARS-CoV-2 lässt sich bislang nicht endgültig beherrschen, neue Varianten treiben vielmehr die gesunkenen Inzidenzen immer wieder in die Höhe, sobald Öffnungen vorgenommen und Einschränkungen zurückgenommen werden. Das hat vielen vor Augen geführt, dass Verletzbarkeit nach wie vor ein Grundmerkmal menschlicher Existenz ist, auch wenn medizinische und technische Großanstrengungen Gefahren verringert haben.

Solche Vulnerabilität, die vor allem in Bezug auf Gesundheit und Krankheit manifest wird und die man mit Martin Huth als „der Leiblichkeit innewohnende Ohnmacht“ definieren kann, erweist sich zudem als „Latenzphänomen“.²⁷ Im Hinblick auf COVID-19 lassen sich zwei Formen von latenter Vulnerabilität festhalten, die neuerlich das Ineinander von Unsicherheit und dem Versuch, sie möglichst zu beherrschen bzw. in Kalkulierbarkeit zu transformieren, aufzeigen. Während Verletzlichkeit in einer Hinsicht das menschliche Können überhaupt in Frage stellt und diesem letzte Zugriffsmöglichkeiten weitestgehend entzieht, lassen andere Perspektiven von Verletzbarkeit darauf hoffen, dass wenigstens

26 Vik, *Analyse*, 257.

27 Huth, *Vulnerabel*, 13 und 15.

partielle Gegenmaßnahmen möglich sind. Was die erste Form von latenter Vulnerabilität betrifft, die sich als „fungierend“ beschreiben lässt,²⁸ kann beispielsweise angeführt werden, dass kaum jemand in der Lage ist, abzuschätzen, welche Varianten SARS-CoV-2 ausbilden wird und wie Menschen darauf reagieren werden. Zudem ist nicht absehbar, wie sich das Virus ausbreiten wird und welche Länder bzw. Regionen besonders betroffen sein werden. Demgegenüber lässt sich aber auch eine „thematische“ Verletzbarkeit ausmachen, die das Risiko, das mit dem Virus verbunden ist, in einigen Bereichen kalkulierbar macht. So weiß man etwa mittlerweile, welche Personengruppen besonders gefährdet sind, und konnte dementsprechende Impfpläne erstellen. Auch die Auswirkungen von Lockdowns, Öffnungsschritten, Maskenpflicht oder Social Distancing lassen sich von Fachleuten mittlerweile gut einschätzen und teilweise sogar vorausberechnen. So entstehen Guidelines, gesundheitspolitisch motivierte Verordnungen oder andere normierende Vorgaben. Zugleich ist aber auch sichtbar geworden, dass zwischen epidemiologischem oder virologischem Wissen auf der einen Seite und politischer Normierung auf der anderen immer wieder Differenzen auftreten, zumal Politikerinnen und Politiker ihre Entscheidungen nicht nur an wissenschaftlichen Erkenntnissen, sondern auch an ökonomischen, sozialen oder gar populistischen Überlegungen ausrichten.

Vulnerabilität angesichts von Ansteckbarkeit und gesundheitlichen Problemen hat darüber hinaus neu ins Bewusstsein gerufen, dass es für den persönlichen Umgang mit dem Virus und seinen Auswirkungen nicht genügt, sich auf eine objektivierende Sicht, wie sie Wissenschaft bietet, zu beschränken. Es geht darüber hinaus um die je eigene persönliche Betroffenheit, die SARS-CoV-2 auslösen kann. Die Gefahr bleibt nicht nur die Gefahr der anderen Menschen, sondern kann einen auch selbst unmittelbar betreffen. COVID-19 macht also neu bewusst, dass die Gefährlichkeit des Virus nicht bloß eine gesamtgesellschaftliche ist, sodass es genügen würde, über kranke oder potentiell kranke Menschen statistische Aussagen zu machen, sondern dass verstärkt Diskurse in der ersten Person erforderlich geworden sind, um das Virus sprachlich zu fassen. Menschen erzählen von sich und ihrer eigenen Betroffenheit, die mitunter ein Maß

28 „Fungierend“ meint hier im Sinne Edmund Husserls, dass Vulnerabilität teilweise so wirkt (fungiert), dass menschliches Können ihrer nicht Herr werden kann. „Thematisch“ besagt, dass Vulnerabilität zum Teil auch kalkulierbar ist, weil sie zum Thema menschlichen Zugriffs gemacht werden kann. Zur Unterscheidung von „fungierender“ und „thematischer“ Vulnerabilität siehe auch Huth, *Vulnerabel*, 15.

erreicht hat, das es nicht mehr erlaubt, sich selbst aus dem Spiel zu lassen, weil man zu sehr persönlich involviert ist. Eine mögliche eigene schwere Erkrankung und mitunter sogar der eigene Tod stehen als existentielle Bedrohung im Raum²⁹ und verlangen persönliche Gespräche, die ohne die Erste-Person-Perspektive nicht zu führen sind.

Existentiell bedroht und unmittelbar betroffen ist immer jemand Bestimmter, der zunächst von sich erzählen muss – wobei er „ich“ sagen muss –, bevor Schilderungen zu allgemeingültigen Aussagen transformiert werden können. Daran sieht man: Krankheit ist nicht bloß eine funktionale Störung, sondern gehört zur ganzen Person, weil sie vor allem den eigenen Leib tangiert, der das eigene Selbst wesentlich bestimmt.³⁰ Das zeigt auf der einen Seite, dass nicht nur etwas gefährdet ist, sondern jemand. Auf der anderen Seite macht die leibliche und damit personale Betroffenheit Bemühungen um Gegenmaßnahmen insofern besonders dringlich, als der ganze Mensch bedroht ist und nicht nur ein Teil oder ein isolierbares Organ. Selbst Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die sich mit SARS-CoV-2 befassen, werden indirekt Objekt ihrer eigenen Forschungen und kommen nicht umhin, die eigene Besorgnis und Vorsicht mit denen zu teilen, die sie mit ihren Forschungen schützen möchten.

COVID-19 hat nicht nur neu sichtbar gemacht, dass der Mensch nicht allein funktional erklärbar ist, sondern hat ihn auch zurückverwiesen auf sein leibliches Fundament und die Unverfügbarkeit, die damit einhergeht. Menschen sind keine steuerbaren Maschinen, sondern gefährdete Wesen, deren Immunisierung nicht vollkommen gelingt, selbst durch Impfungen nicht.³¹ Diese menschliche Selbsterfahrung mag einen einerseits neu verstehen lehren, was Edmund Husserl meinte, als er feststellte: „Bloße Tatsachenwissenschaften machen bloße Tatsachenmenschen.“³² Es fehlen in den empirischen Wissenschaften Deutungsversuche existentieller Sinn-Fragen, die auch dann, wenn jemand Fakten über sich selbst zur Kenntnis nimmt, nicht verschwinden, sondern sich oft erst mit neuer Vehemenz

29 Vgl. Mitscherlich-Schönherr in: Was macht die Corona-Krise, 27.

30 Vgl. Gräb-Schmidt, Vulnerabler Mensch, 156: „Für die Wahrnehmung von Krankheit heißt das, dass sie nicht nur als funktionale Störung angesehen werden kann, sondern dass sie als solche auch zu unserem Selbst gehört und gegebenenfalls zu einer tiefen Umwandlung unseres Selbst- und Weltverständnisses führt.“

31 Vgl. Schües, Corona-Notstand, 42: „Wenngleich Verletzlichkeit und Immunität in einem asymmetrischen Verhältnis zueinanderstehen, muss das nicht heißen, dass sie in einem Verhältnis des Entweder-Oder verharren müssen.“

32 Husserl, Krisis, 6 [= Husserliana VI, 4].

stellen. Unsicherheiten bleiben bestehen, selbst wenn Wissen über die eigene Gefährdung neue Zugriffsmöglichkeiten eröffnet.

Andererseits befeuern solche und ähnliche Befunde über die menschliche Kontingenz Versuche, die leibliche Struktur des Menschen überhaupt hinter sich zu lassen, wie es im Trans- oder Posthumanismus propagiert wird. So meint Nick Bostrom, dass „unsere eigene speziesspezifische Natur [...] eine reiche Quelle des ganz und gar Inakzeptablen“ sei, weil wir – neben anderen Unzulänglichkeiten – auch eine „Schwäche“ für „Krankheiten“ hätten.³³ Nun wird sich niemand dagegen aussprechen, Krankheiten zu bekämpfen, es bleibt aber fraglich, ob die von Wust herausgearbeitete Dialektik von existentiellm Sicherheitsdenken und Unverfügbarkeit des eigenen Lebens vor allem durch „das biologische kognitive Enhancement“³⁴ zu lösen ist. Solche Steigerungsversuche sind nämlich mit hoher Problematik verbunden. Freilich steht bei derartigen Überlegungen meist nicht zuerst das individuelle, sondern das allgemeine und speziesspezifische Moment im Vordergrund. So schreibt Bostrom, wenn er vom „existentiellen Risiko“ spricht, vom Risiko der gesamten Menschheit, ohne die existentielle Not der einzelnen Menschen näher in den Blick zu nehmen.³⁵ Davor gilt es aber, das individuelle und einzelne Schicksal zu meistern, was meist nicht möglich ist, ohne sich auch auf unsicheren Boden zu begeben.

Aus meiner Sicht zeigt sich die vitale oder existentielle Unsicherheit, von der Wust geschrieben hat, in Zeiten der COVID-19-Pandemie besonders darin, dass sie sich als individuell bedeutsame global und kollektiv ins Bewusstsein gedrängt hat. Zwar gibt es geographische und altersbedingte, vor allem aber soziale Abstufungen von Betroffenheit, aber niemand kann sich sicher wähnen. Darüber hinaus wird diese primäre Unsicherheit noch durch eine zweite überlagert und verstärkt. Man ist nicht nur selbst gefährdet, ohne genau um das eigene Betroffenheitspotential zu wissen, sondern man ist – wie gesagt – selbst zugleich auch möglicher Überträger oder mögliche Überträgerin. Gefährdet zu sein und selbst zu gefährden durchdringen einander wechselseitig.³⁶ Das bedeutet, dass Wusts Dialektik von Unsicherheit und Risiko die Grenze zwischen individuell und sozial opak werden lässt. Dazu kommt, dass sich der Antagonismus von Betroffenheit und aktiven Gegenmaßnahmen abschwächt oder sogar umkehrt

33 Bostrom, *Zukunft*, 94.

34 Bostrom, *Zukunft*, 88.

35 Vgl. Bostrom, *Zukunft*, 51: „Existentiell sind solche Risiken, die die gesamte Zukunft der Menschheit bedrohen.“

36 Vgl. Schües, *Corona-Notstand*, 35.

sowie Fremdbestimmung und Autonomie im Umgang mit der Krankheit sich nicht mehr eindeutig voneinander trennen lassen.

3. *Wissenschaftliche Unsicherheiten*

Die Behauptung Peter Wusts, dass die Ungewissheit nicht nur eine existentielle und vitale sei, sondern auch eine der Wissenschaften, wurde von der COVID-19-Pandemie neu in Erinnerung gerufen. Freilich zeigen sich solche Infragestellungen der Rationalität in bislang kaum bekannten Erscheinungsweisen. Zunächst ist festzuhalten, dass besonders die westlichen Gesellschaften auf Wissenschaft gesetzt haben, um SARS-CoV-2 wirksame Maßnahmen entgegenhalten zu können. Neben unterschiedlichen Test-Typen wurden von großen Pharma-Konzernen vor allem verschieden ansetzende Impf-Seren entwickelt, die es mittlerweile ermöglichen, das Ansteckungsrisiko entscheidend zu minimieren und Lockdowns zurückzunehmen. Zunächst schien es so, dass der Wettlauf der Konzerne um den ersten bzw. um den wirksamsten Impfstoff die Befreiung bringen würde. Man vertraute darauf, dass die staatlichen Investitionen im wissenschaftlichen Gefüge von Forschung, Geld und kompetitiven Strukturen, die sich wechselseitig bedingen, besonders wenn es neben gesundheitspolitischen auch um ökonomische Interessen geht, den größten Erfolg bringen. Ohne sie weiter in Frage zu stellen, ging man von der Voraussetzung aus, dass Viren – wie die Natur generell – nach dem Ursache-Wirkung-Schema aufgebaut seien und ihre Kausalitätsstrukturen durch entsprechende Forschungsleistungen durchschaut werden könnten. In der Folge sollten – wieder durch wissenschaftliche Verfahren – Möglichkeiten gefunden werden, Gegenmittel zu entwickeln. Damit, so dachte man, werde eine wirksame Handhabe gegen die Gefährdung zur Verfügung stehen, was schließlich zur Erleichterung aller auch gelang. In der Zwischenzeit trug man Maske und wunderte sich, warum die Fachleute nicht einmal sagen konnten, ob und, wenn ja, welche Masken wirksamen Schutz böten.³⁷

Was sich aber als Überraschung herausstellte, war die Erkenntnis, dass das Virus eine Eigendynamik entwickelte, die den Eindruck hinterließ, dass – um im Bild zu sprechen – im Wettlauf um einen Impfstoff noch „jemand“ mitlief und mitläuft, der bestrebt ist, den Firmen Prügel zwischen

37 David Lauer weist darauf hin, dass „die Öffentlichkeit staunend hat zur Kenntnis nehmen müssen, dass auch die WissenschaftlerInnen sich gar nicht einig sind in ihren Empfehlungen“. (Was macht die Corona-Krise, 35)

die Füße zu werfen. Die Mutationen des Virus und dessen Varianten, die sich mittlerweile verbreitet haben, senken nicht nur den Impfschutz, sondern erhöhen auch die Ansteckungsraten. Das Wissen, das nach dem bekannten Ausspruch von Francis Bacon Macht versprach, erwies sich mittlerweile schon wieder als zum Teil vorläufig und weniger tragfähig, als man gehofft hatte. Da die Inzidenzen immer wieder steigen und die nächste Welle vorhergesagt wird, nimmt Unsicherheit neuerlich zu, anstatt der Sicherheit zu weichen, dass die Verbreitung des Virus endgültig gestoppt sei. Zwar ist die Virologie zur führenden Wissenschaft aufgestiegen und die Positionen ihrer Repräsentantinnen und Repräsentanten gelten als beinahe unhinterfragbar, solange sie einander nicht widersprechen, aber es zeigt sich auch, dass der endgültige Durchbruch, das Virus loszuwerden, (noch) nicht gelungen ist. Sarah Gilbert, Katalin Karikó oder Özlem Türeci und Uğur Şahin, die wesentlich zur Entwicklung und Herstellung der Impfstoffe beigetragen haben, erreichten nicht nur wissenschaftliche, sondern auch große öffentliche Bekanntheit. Und der Chefvirologe der Charité in Berlin, Christian Drosten, erklärt neben anderen Expertinnen und Experten die Zusammenhänge allgemeinverständlich in den Medien. Die Erwartungen sind trotz der enormen Erfolge, die man bislang verbuchen konnte, auf der Seite von Politik und Bevölkerung allerdings übergroß. Dennoch bleibt einem nichts anderes übrig, als sich darauf einzustellen, dass das Virus bis auf Weiteres nicht auszurotten ist und das soziale Leben mitbestimmen wird.³⁸ Das Mittel der Wahl, möglichst hohe Sicherheit zu erreichen, besteht in wissenschaftlicher Rationalität, allerdings ist man trotz der zweifellos großen Erfolge auch auf Grenzen dieses Konzepts gestoßen. Denn die „westlicher Sekurität entspringende Übertreibung“³⁹ bleibt dialektisch mit Wusts „insecuritas humana“ verknüpft und zwingt dazu, sich der Vorläufigkeit jeder Erkenntnis bewusst zu bleiben, auch wenn es neben anderen Motiven der menschliche Sicherheitswunsch ist, der die Forschung und deren Finanzierung fördert.

Das angesprochene, sich gerade in der COVID-19-Pandemie als anthropologische Konstante erweisende Sicherheitsbedürfnis ist auch jenseits wissenschaftlicher Anstrengung und oft gegen sie zum Ausdruck gekommen. Denn Widerstand gegen die in Europa geübte Gesundheitspolitik entstand einerseits aus dem Zweifel über die Zulässigkeit der Einschränkung von Freiheitsrechten, aus ökonomischen Interessen oder aus dem Bewusstsein sozialer und psychischer Probleme Betroffener. Man nahm Stellung gegen

38 Vgl. Schües, Corona-Notstand, 38.

39 Liebsch, Soziales Leben, 76.

die „moralische Ressource der Biolegitimität“⁴⁰, die man für überbewertet hielt. Abgesehen von solchen Infragestellungen steigt andererseits die Anzahl derer, die sich Verschwörungstheorien zu eigen machen, welche als hochgradig irrational anzusehen sind. Man geht dort davon aus, dass Bill Gates einerseits die Entwicklung von SARS-CoV-2 finanziert habe und dass andererseits auf seine Veranlassung hin durch die Impfungen Mikrochips in die Menschen eingepflanzt würden, um diese lückenlos überwachen zu können. Viele skandierten auf Demonstrationen sogar „Wir sind die Juden.“ Sie meinten damit, dass man durch die Impfung wie in Konzentrationslagern tödliche Injektionen bekomme, und forderten für die dafür Verantwortlichen „Nürnberger Prozesse“ ein. Andere witterten in der Pandemie einen „Great Reset“, bei dem globale „Finanzeliten“ eine neue Weltordnung etablieren wollten, in der das Eigentum abgeschafft sei und die völlige Überwachung herrsche.⁴¹

Solche und ähnliche Theorien lassen sich als der Versuch interpretieren, einfache Gründe für die Pandemie anzugeben und damit der Unsicherheit, die das Virus verbreitet, durch simple theoretische Überlegungen Herr zu werden. Wenn es stimmt, dass in Krisenzeiten Verschwörungstheorien Hochkonjunktur haben,⁴² so liegt ein Erklärungsstrang für diese Entwicklung wohl darin, dass in Krisen das Maß an Unsicherheit steigt und dass versucht wird, es zu minimieren. Am besten eignen sich dafür offenbar scheinbar logische Erklärungen, die wegen ihrer Einfachheit und Isoliertheit der Prüfung innerhalb eines offeneren Vernunfthorizonts nicht standhalten. Dazu kommt die Vorstellung einer im Vergleich zu trockener naturwissenschaftlicher Kausalität alternativen Sichtweise, die eine größere Einsicht vorgibt und eine tiefere Wahrheit verspricht. Das Ursache-Wirkung-Schema wird deshalb nicht aufgegeben, sondern insofern verstärkt, als man Veranlassung und Folge in eindeutiger Weise miteinander verknüpft sieht und meint, durch die Einsicht in deren Zusammenhang Sicherheit finden zu können. So gilt: „Wer die Verursacher ausgemacht hat, kann sich entlasten von allem Zweifel, aller Ungewissheit, aller Zwiespältigkeit.“⁴³ Derartige Entlastung hat wegen ihrer vermeintlichen Eindeutigkeit den enormen Vorteil, dass große Sicherheit gefunden zu sein scheint.

Was wissenschaftliche Forschung und Verschwörungstheorien – trotz aller Unterschiedlichkeit – gemeinsam haben, ist das in beiden Versuchen

40 Folkers, Vorwegnahme.

41 Vgl. Bundesstelle für Sektenfragen, Verschwörungstheorien, 25, 30f., 32f.

42 Vgl. Mukerji in: Was macht die Corona-Krise, 36.

43 Bahr, Woran glauben.

bemerkbare Bestreben, Unsicherheit zu reduzieren und möglichst eindeutige Erklärungen, ob sie sich nun als tragfähig erweisen oder nicht, zu finden. Der Anspruch dort wie da ist der, plausible Rationalitätsstrukturen der Wirklichkeit aufzuweisen, selbst wenn sie allzu sehr vereinfacht werden und Aspekte ausgeblendet bleiben, was einen möglichst vorurteilsfreien Blick zwar trübt, dafür aber Sicherheit erhöht, allerdings scheinbare Rationalität schlussendlich in Irrationalität umkippen lässt. Solange Philosophie sich als rationales Unternehmen versteht, kann sie in diesem Gegensatz nur einmahnen, dass die existentiell herausfordernde Unsicherheit nicht simplifizierend wegrationalisiert werden kann. Philosophie möchte zwar rationalem Denken verpflichtet bleiben, macht aber auch Unsicherheit explizit zum Thema der angestellten Überlegungen. Ein solcher „rationale[r] Umgang mit Risiko und Unsicherheit“⁴⁴ ist nicht bestrebt, Unsicherheit in Sicherheit zu transformieren, sondern möchte gleichsam eine „metastufige Orientierung über die eigene Orientierungslosigkeit“⁴⁵ bieten, nimmt also in Anspruch, angesichts menschlicher Unsicherheit nicht schweigen zu müssen, sondern diese sogar auf den Begriff bringen zu können. Damit ist Unsicherheit nicht bewältigt, wohl aber benannt, wobei unterstellt wird, dass Rationalität Irrationales erfassen kann, aber nicht umgekehrt. Auf begrifflicher Ebene bleibt also ein Gefälle zwischen Vernunft und Irrationalem bestehen, nicht aber auf existentieller, denn dort obsiegt allzu oft die Not der Unsicherheit, die zu Rationalitätsgrenzen führt.

4. Religiöse Unsicherheiten

Obwohl sich vermuten lässt, dass in fortwährend säkularer werdenden Gesellschaften herkömmliche religiöse Strategien zur Bewältigung von Krisen immer unplausibler werden, ist es doch erstaunlich, dass besonders während der COVID-19-Pandemie in der politischen Terminologie religiöses Vokabular aufgetaucht ist, wenn es darum ging, Menschen zu beruhigen, das baldige Ende der Gefährdung in Aussicht zu stellen bzw. Durchhalteparolen auszugeben oder zu vernünftigen Verhalten aufzufordern. Letzter Sicherheit durch religiöse Sinnggebung und angekündigter Heilssicherheit hat – wie gezeigt – schon Peter Wust eine Absage erteilt. Doch scheinen Versatzstücke solcher Versuche nach wie vor für politisches Kalkül tauglich zu sein, Menschen für gewünschtes Verhalten zu motivieren.

44 Mukerji in: Was macht die Corona-Krise, 30.

45 Lauer in: Was macht die Corona-Krise, 30.

So hat der frühere Bundesminister für Arbeit, Soziales, Gesundheit und Konsumentenschutz in Österreich, Rudolf Anschober, wiederholt von der „entscheidenden Phase“ gesprochen, die unmittelbar bevorstehe, um die Ansteckungen zurückzudrängen oder die Anzahl der Neuerkrankungen einzugrenzen.⁴⁶ Damit hat er zwei biblische Topoi aufgerufen, nämlich jenen der Zeit der Bedrängnis und jenen der Naherwartung, freilich in abgewandelter und auf die COVID-19-Krise gemünzter Form.

Während Paulus in 2 Thess 1,4f. die Gemeindemitglieder von Thessaloniki lobt, weil sie „Standhaftigkeit und Glauben“ zeigten und in allen „Verfolgungen und Bedrängnissen“ aushielten, wollte der Minister die Bürgerinnen und Bürger motivieren, im Lockdown standhaft zu bleiben und die Beschränkungen auszuhalten. Paulus stellte den Adressatinnen und Adressaten seines Briefes in Aussicht: „[I]hr sollt ja des Reiches Gottes teilhaftig werden, für das ihr leidet.“ Anschober hingegen versprach die alte bzw. „neue Normalität“, die anbrechen werde, wenn die Menschen den Lockdown aushielten und nach den staatlichen Vorgaben lebten. Doch wie den frühen Christengemeinden, die erwarteten, dass Jesus sogar noch zu ihren Lebzeiten wiederkommen werde,⁴⁷ die Parusieverzögerung zu schaffen machte,⁴⁸ so musste auch der Minister das Anbrechen der „neuen Normalität“ immer wieder nach hinten verschieben und brachte dabei das Bild von der „entscheidenden Phase“ jeweils neu ins Spiel. Andere mussten z. B. das Bild vom Licht am Ende des Tunnels ebenfalls mehrmals wiederholen, weil sich das Ende des Tunnels offensichtlich nicht so schnell erreichen ließ. Das veranlasste Moritz Herrmann in seiner „politisch-pandemische[n] Sprachkritik“ zur beißenden Äußerung: „Als wäre es so leicht, den Menschen permanent eine Hoffnung zu machen, die nie eintritt!“⁴⁹

Nun ist der Parusie-Begriff in der Bibel mit einem Modell der Bewältigung von Krisen verknüpft, das sich aus dem Tun Jesu ableiten lässt und das Franz Gruber das „*therapeutisch-proleptische*“ nennt.⁵⁰ Versucht man auf

46 Vgl. Kocina, Entscheidende Phrase.

47 Vgl. 1 Thess 4,15.

48 Vgl. 2 Petr 3,4–9.

49 Herrmann, Brücke, 61.

50 Gruber hebt es vom Modell des „*Tun-Ergehen-Zusammenhangs*“, das von der Strafe für ein Fehlverhalten ausgeht, vom weisheitlichen Modell, nach dem ein Leiden der zwar geläutert aus dem Leid hervorgehen kann, es aber gerade keinen Zusammenhang zwischen Tun und Erleiden gibt und das von der Undurchschaubarkeit der göttlichen Ordnung ausgeht, sowie von der „*eschatologisch-apokalyptische[n]* Lösung“ ab, die ein Gericht nach dem Ende der Geschichte ansetzt, in dem Gott dem Guten zum Durchbruch verhelfen wird. (Gruber, Sars-Covid-19-Pandemie, 266f. Hervorh. im Orig.)

diese Weise, die Krise zu erklären, wird der Durchbruch des Guten nicht auf das Eschaton aufgeschoben, sondern kann sich durch intervenierendes Handeln, das das Leiden minimiert, schon hier und jetzt anfangen. Das Gute wird bereits in der Gegenwart offenbar, auch wenn sich die Parusie verzögert. Anhand des in der COVID-19-Pandemie oftmals herangezogenen Beispiels von Albert Camus' Roman „Die Pest“, in dem religiöser Sinngebung eine säkulare Antwort gegenübersteht, lässt sich zeigen, wie dieses biblische Modell säkular weiterentwickelt wird. Im Roman fordert der Jesuitenpater Paneloux ein, das zu lieben, was man nicht verstehen könne bzw. die Seuche als Fingerzeig Gottes zu begreifen, auf den ein Lernprozess folgen müsse. Er folgt also der „Strategie der Malitätsbonisierung“ und unterlegt dem Sinnlosen Sinn. Demgegenüber möchte der atheistische Arzt Rieux mit allem Risiko an der Seite der Kranken aushalten und das ihm Mögliche tun, ohne einen eschatologischen Horizont ins Visier zu nehmen.⁵¹ An die Stelle des „therapeutisch-proleptische[n]“ Modells, nach dem in der Heilung von Krankheiten die endgültige Erlösung vorweggenommen wird, tritt bei Rieux eine „therapeutisch-naturale Krisen-Lösung“, bei der Heilung sich allein auf die Gesundheit bezieht und der Begriff religiösen Heils ausgespart bleibt.⁵²

Wie man sieht, geht es Camus nicht mehr um Heilsgewissheit, die der Jesuitenpater in „Die Pest“ noch behauptet und seinerseits zu retten versucht, obwohl das ganze Unterfangen angesichts des unglaublichen Leidens der grassierenden Seuche zum Scheitern verurteilt ist. Vielmehr soll die Heilskategorie, die längst nicht mehr mit Gewissheit verknüpft werden kann, generell verabschiedet werden. Doch möchte Camus die religiöse Sicherheitssuche nicht auf die wissenschaftliche übertragen, sondern die Unsicherheit erdulden und aushalten, weil es dazu keine Alternative gebe und auch der Medizin enge Grenzen gesetzt seien.

Mittlerweile hat man auch in der gegenwärtigen Theologie von objektiver Glaubensgewissheit, die dem Sinnlosen eine positive Bedeutung zu geben vermag, Abstand genommen.⁵³ Die Heilsnot, von der Wust gesprochen hat, lässt sich demgemäß auch in der Theologie nicht mehr von der angestrebten Heilsgewissheit fernhalten. Vielmehr nimmt man gegenwärtig Maß an der Kreuzestheologie, also nicht an einem Gott, der über den leidenden Menschen thront, sondern an einem Gott, der sich mit den Lei-

51 Vgl. Tück, Gott in der Krise, 244–246.

52 Gruber, Sars-Covid-19-Pandemie, 268.

53 Vgl. Vik, Analyse, 259.

denden solidarisch zeigt. Johann Baptist Metz' Begriff der „Compassion“⁵⁴ verweist in diesem Zusammenhang auf die Wichtigkeit der „memoria passionis“, die an die Opfer der Geschichte erinnert, und bereitet den Weg für eine politische Theologie, die die Anerkennung der Autorität der Leidenden einfordert und diese ins Zentrum der Reflexion rückt.

So können in der COVID-19-Pandemie auch religiöse Versuche, Sinn zu sichern, Unsicherheit nicht mehr aus der Welt schaffen. Vielmehr dient die Abwesenheit Gottes, die als beklemmend erfahren wird, selbst als *Movens* theologischer Reflexion. Denn religiös lässt sich kein „heiteres Jenseits der Unsicherheit“⁵⁵ mehr konstatieren, das ungefährdete Sicherheit garantieren könnte.

5. Fazit

Wie die vorangehenden Überlegungen zeigen, hat die COVID-19-Pandemie das „Bewusstsein unseres kontingenten Daseins“⁵⁶ vor allem auf existentieller Ebene geschärft. Es ist einem nicht nur die eigene Sterblichkeit, sondern auch die gesundheitliche Gefährdung neu ins Bewusstsein gerufen worden. Unsicherheiten sind für jeden und jede permanent spürbar geworden und haben in der Maske, die zu tragen man angehalten ist, fast symbolische Prägnanz erlangt. Globales Massensterben, das in Bildern von gestapelten Särgen medial eindringlich vor Augen gestellt wurde, überfüllte Krankenhäuser und die Hilflosigkeit in Intensivstationen haben dem latenten Gefühl eigener Unantastbarkeit einen nachhaltigen Dämpfer versetzt und die Vulnerabilität des Menschen unübersehbar vor Augen geführt.

Zu fragen bleibt freilich, ob sich diese Kontingenz-Erfahrung näher beschreiben und bestimmen lässt. Zunächst ist festzuhalten, dass es sich um die Erfahrung von *negativer* Kontingenz handelt. Da menschliche Endlichkeit meist mit Sterblichkeit, Gefährdung, Verletzbarkeit usw. in Verbindung gebracht wird, steht diese Form gemeinhin für Kontingenz überhaupt. Ihr steht *positive* Kontingenz gegenüber, die sich darin manifestiert, dass jeder Mensch, gerade weil er auf individuelle Art und Weise endlich ist, eine unverwechselbare und einzigartige Person ist. Das wäre nicht möglich, wenn jeder und jede alles wäre, was Menschsein zulässt,

54 Metz/Kuld/Weisbrod, Compassion.

55 Bahr, Woran glauben.

56 Gruber, Sars-Covid-19-Pandemie, 273.

und es einem nicht gegeben wäre, sich innerhalb vorgefundener Grenzen zu entfalten.

An die Auffassung von Kontingenzen im Allgemeinen ist die Einstellung zur eigenen Existenz gebunden. Denn das eigene Dasein wird dann als Last erfahren, wenn sich der negative Aspekt von Kontingenzen vordrängt. Dann setzt sich der Eindruck durch, man *müsse* trotz aller Widrigkeiten leben. Sieht man die menschliche Begrenztheit allerdings positiv, so wird die eigene Existenz im Unterschied dazu zu einer Gabe, die es zu gestalten gilt: In diesem Sinn muss man nicht, sondern *darf* man leben.

Die COVID-19-Pandemie verstärkt das Bewusstsein der eigenen Kontingenzen, allerdings unter dem Vorzeichen negativ verstandener Endlichkeit. Soll menschliche Existenz nicht einseitig wahrgenommen werden, wird es also darauf ankommen, in dieser Doppelheit menschlicher Begrenztheit verstärkt auf die Lebensmöglichkeiten und auf positive Existenz-Erfahrungen zu verweisen. Die Herausforderung besteht darin, das Verhältnis der beiden Pole von Zufälligkeit wieder ins Lot zu bringen und sich wechselseitig zu ermutigen, sich Zukunftsgestaltung zuzutrauen, dabei etwas zu wagen und die Unsicherheit eines gewissen Risikos auf sich zu nehmen, um das volle eigene Menschsein nicht zu verlieren.

Es wurde in der COVID-19-Pandemie neben dem Bewusstsein individueller Endlichkeit auch das der Begrenztheit menschlicher Erkenntnis geschärft. Einerseits hat die schnelle Entwicklung von Vakzinen medizinischer Forschung und naturwissenschaftlicher Errungenschaft hohen Respekt eingebracht. Viele sprechen davon, dass die CORONA-Zeit für die Wissenschaft einen Schub an Glaubwürdigkeit bedeuten werde, und halten die COVID-19-Krise sogar für die „Stunde der Wissenschaft“⁵⁷, besonders was angewandte Forschung betrifft. Der Stellenwert von Wissenschaft ist auch gegenüber der Politik gestiegen, sodass der Ruf nach evidenz- oder wissenschaftsbasierter Politik lauter geworden ist.⁵⁸ Auf der anderen Seite ist es nicht gelungen, das Virus auszurotten, es scheint noch länger eine Herausforderung für Wissenschaft, Politik sowie Bürgerinnen und Bürger

57 Nach einer Umfrage des Instituts für Demoskopie Allensbach: Petersen, Deutschland. Vgl. Corona steigert.

58 Schon vor der Pandemie gab es mehrfache Plädoyers für eine solche Politik. Beispielsweise hat in Deutschland die „Leopoldina“ 2019 eine diesbezügliche Initiative gestartet. (Leopoldina, Evidenzbasierte Politikgestaltung) In Österreich haben ebenfalls 2019 der damalige Leiter des „Instituts für Höhere Studien (IHS)“ und spätere Minister für Arbeit, Martin G. Kocher, sowie der damalige Leiter des „Österreichischen Instituts für Wirtschaftsforschung (Wifo)“, Christoph Badelt, ein „Manifest für evidenzbasierte Politik“ publiziert. (Kocher/Badelt, Manifest)

zu bleiben. Darum meinte der deutsche Bundesgesundheitsminister Jens Spahn folgerichtig: „Wir werden lernen müssen, mit diesem Virus zu leben.“⁵⁹ Es wird also darum gehen, einen Modus Vivendi zu finden, um das Virus in die Schranken zu weisen und zugleich Gestaltungsmöglichkeiten zu erschließen.

Wissenschaftliche Rationalität hat freilich nicht nur Hochschätzung erfahren, sondern ist auch an ihre Grenzen gestoßen, nicht nur, weil die Gefährdung noch nicht gebannt ist, sondern auch, weil Wissenschaft und ihre Ergebnisse prinzipiell angezweifelt werden. Das gilt nicht nur für die Vertreterinnen und Vertreter von Verschwörungstheorien, sondern auch für die vielen Impfgegnerinnen und -gegner, die Skepsis verbreiten und sowohl Nebenwirkungen fürchten als auch von Wissenschaft uneingeschränkte Sicherheit verlangen. Dennoch scheinen die Rolle, die Hermann Lübke der „Religion nach der Aufklärung“ zugewiesen hat, nämlich „Kontingenzbewältigungspraxis“⁶⁰ zu sein, nun Medizin und Biowissenschaften übernommen zu haben. Freilich bedienen sie sich anderer Mittel und sparen Transzendenz aus, versprechen aber höhere, bloß biologisch steuerbare und rein immanente Lebenssicherheit, deren nicht erreichtes Fernziel die Überwindung des Todes ist. Zum einen unterliegt die Medizin damit einer strengen gesellschaftlichen Funktionalisierung, nach der sie zwar Lebens- oder wenigstens Überlebenssicherheit garantieren soll, aber tendenziell die Lebensqualität zugleich an den Rand des Blickfeldes rückt. Zum anderen ist trotz aller Erfolge, die niemand missen möchte, durch die COVID-19-Pandemie „die, naturgeschichtliche“ Normalität massenhaften Sterbens“⁶¹ in Erinnerung gerufen worden und neu im Gedächtnis haften geblieben. Wissenschaft kann Kontingenz nach wie vor nicht bewältigen, wenn auch Menschen reicher Industrienationen, die den Großteil der Impfdosen weltweit aufgekauft haben, auf mehr Sicherheit hoffen dürfen als jene, denen dieser Zugang fehlt.

Wenn empirische Belege, Evidenzen und vermeintlich allgemeingültige Objektivität die Glaubwürdigkeit und Anerkennung eines Wirklichkeitszugangs bestimmen, so können Erfahrungswissenschaften den Bonus hoher Akzeptanz für sich verbuchen. Spekulative Sinngebungen oder solche mit Transzendenzbezug haben hingegen wenig Chancen, gehört oder gar ernst genommen zu werden. Religiöse Heilsversprechen scheitern sehr oft an der Schwierigkeit, dass das Zugesagte entweder ausbleibt oder seine

59 Spahn, Wir werden lernen müssen.

60 Lübke, Religion, 149.

61 Liebsch, Soziales Leben, 71.

Ankunft immer wieder verschoben werden muss. Die COVID-19-Pandemie hat neuerlich gezeigt, dass religiöse Versprechen, die von Heilsgewissheit ausgehen, in einer solchen Krise unglaubwürdig erscheinen, wenn die versprochene Sicherheit nicht angesichts der empfundenen Heilsnot relativiert wird: Religiöse Heilzusagen lassen sich nur mehr im Modus der Hoffnung geben. Um ihre Glaubwürdigkeit nicht zu verlieren, ist es darüber hinaus notwendig, dass das in jeder Hoffnung antizipierte Heil konkret, also nicht länger allein auf die Zeit nach dem Tod oder ins weltgeschichtliche Eschaton verlegt wird, sondern für die Kranken und deren Angehörige hier und jetzt spürbar, also wirklich wird. Behandlung, Pflege, Beistand, Begleitung, Besuch oder Gespräch müssen sich vor Ort als heilsam erweisen, wenn die Heilskategorie nicht schal oder inhaltsleer werden soll.

Hoffnung lässt sich dennoch nicht loslösen vom zeitlichen Aspekt der Zukunft und der Vorläufigkeit des Gegenwärtigen. Denn konkretes gegenwärtiges Heilswirken bleibt begrenzt. Darum werden weder bloße Vertröstung noch der Traum, selbst endgültige Sicherheit bieten zu können, der Hoffnung auf religiöses Heil gerecht. Zum einen duldet das Gute keinen Aufschub, weil es als reale Möglichkeit selbst den Anspruch stellt, schon jetzt verwirklicht werden zu sollen. Zum anderen steht jedes Bemühen vor der Möglichkeit des Scheiterns, weil sich Gott selbst für Gläubige immer wieder anders zeigt und verbirgt, als sie sich das wünschen.⁶²

Menschliche Kontingenz – das ist durch die COVID-19-Pandemie sichtbar geworden – hat viele Gesichter und ist nicht so schnell aus der Welt zu schaffen, sondern bleibt bis auf Weiteres Konstituens menschlichen Daseins. Individuell und kollektiv scheint sich Kontingenz-Erfahrung sogar verstärkt zu haben und mit ihr das Bewusstsein, dass zu existieren, Forschung zu betreiben oder sein Leben religiös zu vollziehen alles andere als selbstverständlich ist. Es bleibt nur zu hoffen, dass Endlichkeit bald nicht mehr nur als vor allem negative, sondern auch als positive Kontingenz zu erfahren sein wird, sodass menschliches Dasein als Möglichkeit, Leben zum Guten zu wenden, wieder stärker in den Vordergrund treten kann.

62 Vgl. Bahr, *Woran glauben*.

Literatur

- Aristoteles: *Ethica Nicomachea*. Recognovit brevique adnotatione critica instruit I. Bywater, Oxford: Clarendon 1894.
- Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Übersetzt und herausgegeben von Gernot Krüger, Stuttgart: Reclam 2017 (= Reclams Universal-Bibliothek 19448).
- Bahr, Petra: Woran glauben wir jetzt?, in: *Die Zeit* Nr. 24 (2020), <https://www.zeit.de/2020/24/glaubenskrise-religion-coronavirus-polizeigewalt-anschlaege>. [26.07.2021]
- Bostrom, Nick: *Die Zukunft der Menschheit*. Aufsätze. Aus dem Englischen von Jan-Erik Strasser, Berlin: Suhrkamp 2018 (= stw 2245).
- Bundesstelle für Sektenfragen: *Das Phänomen Verschwörungstheorien in Zeiten der COVID-19-Pandemie*. Bericht der Bundesstelle für Sektenfragen an die Bundesministerin für Frauen, Familie, Jugend und Integration, Wien 2021, https://bmi.gv.at/bmi_documents/2632.pdf. [09.08.2021]
- Corona steigert Glaubwürdigkeit der Forschung, in: *Forschung & Lehre* (18.06.2020), <https://www.forschung-und-lehre.de/zeitfragen/corona-steigert-glaubwuerdigkeit-der-forschung-2872/>. [09.08.2021]
- Descartes, René: *Regulae ad directionem ingenii*. Regeln zur Ausrichtung der Erkenntniskraft. Kritisch revidiert, übersetzt und herausgegeben von Heinrich Springmeyer/Lüder Gäbe/Hans Günter Zekl, Hamburg: Meiner 1973 (= Philosophische Bibliothek 262a).
- Folkers, Andreas: Vorwegnahme, Herausnahme und Hereinnahme. Biopolitiken der Immunisierung in der Corona-Krise, in: *soziopolis* (02.04.2020), <https://www.sozopolis.de/vorwegnahme-herausnahme-und-hereinnahme.html>. [04.08.2021]
- Gräb-Schmidt, Elisabeth: Der vulnerable Mensch. Menschsein zwischen Autonomie und Angewiesenheit, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 67 (2021) 145–160.
- Gruber, Franz: Ist die Sars-Covid-19-Pandemie eine religionsrelevante Krise? Eine Analyse aus systematisch-theologischer Perspektive, in: *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 169 (2021) 263–273.
- Herrmann, Moritz: Die Brücke zum Licht am Ende des Teichs. Eine politisch-pandemische Sprachkritik, in: *Die Zeit* Nr. 18 (2021) 61.
- Husserl, Edmund: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Mit einer Einleitung und Registern herausgegeben von Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner 2012 (= Philosophische Bibliothek 641).
- Huth, Martin: Vulnerabel-sein und -werden: Die Covid-19-Pandemie im Lichte einer Phänomenologie der Vulnerabilität, in: *Journal Phänomenologie* 54 (2020) 8–27.
- Kierkegaard, Søren: *Die Tagebücher*. 1. 1834–1848. Ausgewählt und übersetzt von Theodor Haecker, Innsbruck: Brenner 1923.

- Kocher, Martin G./Badelt, Christoph: Manifest für eine evidenzbasierte Politik, in: Der Standard (20.11.2019), <https://www.derstandard.at/story/2000111261182/manifest-fuer-eine-evidenzbasierte-politik>. [09.08.2021]
- Kocina, Erich: Die entscheidende Phrase des Rudolf Anschober, in: Die Presse (14.09.2020), <https://www.diepresse.com/5866842/die-entscheidende-phrase-des-rudolf-anschober>. [26.07.2021]
- Leopoldina: Evidenzbasierte Politikgestaltung, 2019, <https://www.leopoldina.org/themen/evidenzbasierte-politikgestaltung/>. [09.08.2021]
- Liebsch, Burkhard: Soziales Leben und massenhafter Tod. Naturgeschichte, historisches Gedächtnis und menschliche Sterblichkeit, in: Journal Phänomenologie 54 (2020) 66–79.
- Lübbe, Hermann: Religion nach der Aufklärung, Graz: Styria 1986.
- Marten, Rainer: Die Pandemie. Eine philosophische Perspektive, Hamburg: Meiner 2021.
- Metz, Johann Baptist/Kuld, Lothar/Weisbrod, Adolf (Hg.): Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, Freiburg i. Br.: Herder 2000.
- Petersen, Thomas: Was Deutschland von der Forschung hält, in: FAZ.NET (18.06.2020), <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/allensbach-umfrage-was-deutschland-von-der-forschung-haelt-16819668.html>. [09.08.2021]
- Schües, Christina: Corona-Notstand. Immunität und Verletzlichkeit: Über das Verhältnis zweier Paradigmen, in: Journal Phänomenologie 54 (2020) 35–48.
- Spahn, Jens: „Wir werden lernen müssen, mit diesem Virus zu leben.“, in: ZEIT ONLINE (26.02.2021), <https://www.zeit.de/wissen/gesundheit/2021-02/jens-spahn-coronavirus-neuinfektionen-impfung-schnelltests-alltag>. [06.08.2021]
- Tück, Jan-Heiner: Gott in der Krise. Die Corona-Pandemie als theologische Herausforderung, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 50 (2021) 243–259.
- UN Women Deutschland: Warum trifft die Corona-Krise Frauen besonders hart?, <https://www.unwomen.de/aktuelles/corona-eine-krise-der-frauen.html>. [11.08.2021]
- Vik, János: Eine Analyse auf Existenz hin – gerade auch in der Corona-Krise, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 169 (2021) 255–262.
- Was macht die Corona-Krise für die Philosophie so interessant? Stellungnahmen von David Lauer, Olivia Mitscherlich-Schönherr, Nikil Mukerji und Uwe Justus Wenzel, in: Information Philosophie 49/2 (2021) 26–37.
- Wust, Peter: Ungewißheit und Wagnis. Neu herausgegeben im Auftrag der Peter-Wust-Gesellschaft von Werner Schüßler und F. Werner Veauthier. Einleitung und Anmerkungen von Werner Schüßler, Berlin: LIT ⁵2019 (= Edition Peter Wust 1).