

SOLIDARISCHE ASKESE

WARUM DIE CORONAKRISE AUCH EIN STRESSTEST FÜR UNSERE MORAL IST

MAXIMILIAN GOTTSCHLICH

Ende Juni 2020 erinnerte der italienische Staatspräsident Sergio Mattarella anlässlich einer Gedenkfeier im norditalienischen Bergamo an die mehr als 6.000 Opfer, die damals allein in der Provinz Bergamo an den Folgen der Infektion gestorben sind. Lange Zeit galt Bergamo als das Wuhan Europas. In seiner Gedenkrede auf dem Friedhof *Monumentale* in Bergamo sagte Mattarella, dass es ganz Italien war, das in Bergamo „gelitten hat, das verletzt worden ist, das geweint hat“. Drei Monate zuvor, im März 2020 gingen schockierende Bilder aus Bergamo und der, von Covid-19 stark betroffenen Lombardei um die Welt: überfüllte Spitäler, überfordertes und verzweifeltes medizinisches Personal, dem die notwendigsten Mitteln fehlten, um Leben zu retten, überfüllte Leichenhäuser, Dutzende im Freien oder in Kühlcontainern aufgereichte Särge, die nicht mehr versorgt werden konnten. Katastrophenmedizin und menschliche Katastrophen vermischten sich zu einem einzigen, schrecklichen Szenario individueller wie auch kollektiver Ohnmacht.

Ethische Grenzfragen

Die schmerzlich erfahrenen Grenzen medizinischer und menschlicher Leistungsfähigkeit rührten auch an ethische Grenzbereiche. Allen voran die

uns alle ratlos zurücklassende, nahezu unerträgliche, ja unmoralische Frage, wer unter den vielen Notfällen gerettet werden sollte und wem die Intensivversorgung versagt bleiben muss, weil zu wenig Intensivbetten und zu wenig Beatmungsgeräte zur Verfügung stehen? Dieses moralische Dilemma hat einen Namen, den vor Corona nur wenige kannten: Triage – vom französischen „trier“ für sortieren, auswählen, aussuchen. Seit dem großen Sterben in Bergamo war das Wort in aller Munde. Wie ein Schreckgespenst geisterte es durch Medien und Ethikkommissionen. Es geht um die medizinische Einschätzung von Überlebenschancen: Nur Patienten mit den höchsten Chancen auf therapeutischen Erfolg sollten Zugang zur Intensivmedizin erhalten. Angestrebt wurde maximaler Nutzen – gemessen an der Anzahl „geretteter Lebensjahre“. Aber lässt sich der Wert eines Lebens bemessen? Wiegt ein jüngeres, gesünderes Leben mehr als ein altes, krankes? Verträgt sich medizinisches Ethos mit einer, wie auch immer begründeten Zweckrationalität, gar mit ökonomischem Nutzenkalkül?

Mitten in der zweiten Welle der Pandemie, einer rasant nach oben schnellenden Infektionszahlen in vielen europäischen Ländern erlebt die Diskussion um die Triage eine Neuauflage. Das ungelöste ethische Dilemma holt uns erneut ein:

Wer erhält bei knappen Ressourcen und medizinischen Kapazitäten Zugang zu den lebensrettenden Maßnahmen wie künstliche Beatmung in einer Intensivstation und wer nicht? Alte Menschen, multimorbide Patienten oder Menschen mit massiven Behinderungen und eingeschränkten Lungenfunktion, die plötzlich eine Beatmung auf einer Intensivstation benötigen können so der Krise der Knappheit der Ressourcen zum Opfer fallen.

In Diskussion ist, ob eine gesetzliche Triage-Regelung, die den Medizinern Rechtssicherheit geben soll, die eigentliche ethische Brisanz der Triage zu entschärfen vermag. Aber liegt es am Staat festzulegen, wer überleben darf? „Jedes menschliche Leben genießt den gleichen Schutz“ heißt es in einer Ad-hoc-Stellungnahme des deutschen Ethikrats Ende März und das Expertengremium erinnert daran, dass der Staat menschliches Leben nicht bewerten dürfe und daher auch keine Empfehlungen oder Vorschriften machen könne, wer zuerst gerettet werden solle. Oder ist es ein von Fall zu Fall herbeizuführender Konsens – das so genannte Mehraugen-Prinzip – unter den beteiligten Intensivmedizinern, denen ein Punktesystem dazu verhelfen soll über Leben oder Tod zu entscheiden? Oder liegt die Lösung des moralischen Dilemmas der Triage in der Anwendung eines Prioritätsprinzips: Nicht die Bewertung von Überlebenschancen soll entscheiden, sondern das Timing – wer zuerst kommt, erhält das noch freie, lebensrettende Beatmungsgerät. Was aber nichts anderes hieße, als dass der Zufall entscheidet und nicht der Mensch. Das ethische Problem ist damit aber nicht gelöst, weil der Verweis auf den Zufall, das Schicksal oder die Fügung das in Verantwortung stehende moralische Subjekt – in diesem Fall den Arzt – nicht entlastet. Im Gegenteil: seine gesamte fachliche und moralische Kompetenz steht ja gerade gegen die Kapitulation vor einem blindwütigen Schicksal, gegen die Herrschaft eines, wie immer gearteten Zufalls oder einer verhängnisvollen Fügung. Ärztliche Rationalität und Ethik definiert sich ja gerade im Widerspruch zu einer Magie des Zufalls oder Schicksals.

Letztlich aber bleibt es einem wachen ärztlichen Gewissen überantwortet im Notfall über Überlebenschancen zu urteilen, wenn die Kapazitäten erschöpft sind, das System kollabiert und Patienten nicht mehr die notwendige professionelle Hilfe bekommen können. Es liegt im Interesse von Ärzten, Patienten und der Gesellschaft insgesamt alles zu tun, um diesen Notfall möglichst nicht schreckliche Wirklichkeit werden zu lassen.

Unter moralischem Druck

Die Seuche setzt aber nicht nur Ärzte, Ärztinnen und Pflegepersonal moralisch und emotional unter hohen Druck, sondern jeden einzelnen von uns, auch wenn wir nicht mit einem vergleichbar schwerwiegenden ethischen und unter die Haut gehenden Dilemma wie der Triage konfrontiert sind. Seit der ersten Welle der Pandemie herrscht – abgesehen von den Anhängern diverser Verschwörungstheorien – Konsens darüber, dass es

Maximilian Gottschlich:
Geöffnetes Buch des Herzens,
Menorca 2018, Öl auf
Leinwand, 100 x 120 cm



vom Verhalten jedes einzelnen abhängt, ob wir die Krise so gut wie möglich bewältigen können oder sie außer Kontrolle gerät. „Wir schützen uns und wir schützen andere“ ist die öffentliche, seit Monaten über alle Kanäle propagierte Losung. Die Pandemie zwingt uns förmlich, von unseren Eigeninteressen abzuweichen und auch das Allgemeinwohl – das *bonum commune* – mit zu bedenken. Das Virus, der unsichtbare, aber allgegenwärtige Feind mobilisierte zumindest während der ersten Welle der Pandemie solidarische Gefühle, die mit dem moralischen Bewusstsein einhergingen, dass wir füreinander verantwortlich sind. Mit Blick auf dieses Allgemeinwohl ertragen wir die demokratische Zumutung, auf Grund- und Freiheitsrechte, von denen wir wie selbstverständlich Gebrauch gemacht haben, zumindest vorübergehend zu verzichten. Das trifft vor allem unsere Bewegungsfreiheit zu, die in Pandemiezeiten massiv eingeschränkt ist. Kontaktverbote sind schwere Eingriffe in unsere Autonomie. Jede gelingende kommunikative Beziehung lebt von der Intimität realer Nähe, die sich nur schwer durch technisch vermittelte Formen virtueller Begegnungen ersetzen lässt. Social Distancing zwingt uns auf die Befriedigung kommunikativer Grundbedürfnisse durch direkte Begegnung von Mensch zu Mensch zu verzichten. Das kann bei manchen Bevölkerungsgruppen zu psychischen Belastungsstörungen mit weitreichenden negativen Folgen für die seelische und körperliche Gesundheit führen. Wie umgekehrt, erzwungene Nähe durch Homeschooling, Homeworking und familiärer Dauerpräsenz zu hoher Stressbelastung und damit auch zu erhöhtem Konfliktgeschehen und wachsender Aggressionsbereitschaft führen können.

Der nicht nur materielle, sondern auch immaterielle Preis jedes Shutdowns ist sehr hoch. All das aber nehmen wir für unsere Gesundheit, aber auch mit Blick auf das *bonum commune*, das Allgemeinwohl in Kauf. Es ist dieses gemeinsame Interesse, das Infektionsgeschehen unter Kontrolle zu bringen, das uns verbindet und aus dem sich unser besonderes solidarisches Verhalten speist. Man könnte dieses Verhalten „solidarische Askese“ nennen. Der moralische Mehrwert einer solchen solidarischen Askese liegt darin, dass das solcher Art Vermisste an Wertigkeit gewinnt: Die Erfahrung zwischenmenschlicher Nähe beispielsweise, die wir ganz selbstverständlich vorausgesetzt haben, wird solcher Art plötzlich zu etwas Besonderem, zu einem kostbaren Gut, von dem man erst weiß, wie unverzichtbar es ist, wenn man es nicht mehr hat.

Wachsende Ermüdung

Aber dieses moralische Gefühl der Solidarität und der Mitverantwortung auch für das Wohlergehen des Nächsten ist zunehmend im Schwinden begriffen. Ein drei Viertel Jahr nach Ausbruch der Pandemie im Februar dieses Jahres scheint die moralische Leistungsfähigkeit in wachsenden Teilen der Gesellschaft an ihr Limit gekommen zu sein. Beobachter sprechen von einer sich ausbreitenden Pandemiemüdigkeit. Je länger die Krise andauert, je mehr man sich an sie gewöhnt, wie selbstverständlicher, weil erwartbarer das Leiden und Sterben der Opfer erscheint, je mehr sich die Schicksale der Erkrankten und Sterbenden in nüchternen, täglich steigende Opferstatistiken auflöst, desto mehr erschöpft sich auch das Mitgefühl und verflüchtigt sich schließlich zum mehr oder minder desinteressierten, unbeteiligten Achselzucken. Die Corona-Krise konfrontiert uns mit einem grundsätzlichen Problem unserer *Conditio Humana*.

Es liegt in der menschlichen Natur, dass Solidarität und Mitgefühl eine eher geringe

Halbwertszeit besitzen: Wir sind geneigt, uns eher mit jenen Menschen oder Gruppen solidarisch zu sehen, mit denen uns etwas verbindet – Familie, Freunde, gemeinsame Erfahrungen und Interessen. Ähnliches gilt auch für das Mitgefühl: Der Radius empathischer Einstellungen, der empfundenen Betroffenheit angesichts des Unglücks oder Schicksals anderer ist relativ eng und erstreckt sich meist nicht über das persönliche Umfeld hinaus. Es sind diese partikularen Bindungen, die unsere moralischen Gefühle mobilisieren und nicht politische Appelle, die eine allgemeine Solidarität oder ein generelles, vielleicht sogar universelles Mitgefühl einmahnen. Nur das nahe Elend geht uns nahe.

Schon die großen Denker der politischen Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts wie August Comte, John Locke, Adam Smith, John Stuart Mill – um nur einige zu nennen – haben sich mit dieser Unzukömmlichkeit der menschlichen Natur, sich vorzugsweise auf die eigenen oder eng begrenzten partikularen Interessen zu fixieren kritisch auseinandergesetzt. Sie haben die Frage zu beantworten gesucht, wie Mitgefühl und andere positive Emotionen auf breiter gesellschaftlicher Ebene entfaltet werden könnten. Denn sie alle waren davon überzeugt, dass eine von Altruismus, Gerechtigkeit und Nächstenliebe geprägte Gefühlskultur maßgeblichen Anteil nicht nur für das individuelle Wohlbefinden hat, sondern auch für den sozialen Zusammenhalt jedes politischen Gemeinwesens unverzichtbar ist. Diese Denker gingen der Frage nach, wie Menschen dazu zu bewegen seien, sich nicht nur von ihrem Eigeninteresse oder der eigenen Glückserfüllung leiten zu lassen, sondern auch vom *bonum commune*, vom allgemeinen Nutzen, also dem größtmöglichen Wohlergehen möglichst vieler? Gerade die Corona-Krise führt uns drastisch vor Augen, auf welcher existenziellen Weise Eigeninteresse und allgemeiner Nutzen dialektisch miteinander verbunden sind: Meine Sicherheit ist nur in dem Maße größtmöglich gewährleistet, als ich selbst dazu beitrage, die Sicherheit anderer größtmöglich zu gewährleisten.

Globale Perspektive

Die Corona-Pandemie mit mittlerweile rund 55 Millionen Infizierten und knapp 1,5 Millionen Todesopfern in mehr als 185 Ländern der Erde (Stand: Mitte November 2020) macht aber darüber hinaus deutlich: Unsere engen, partikularen moralischen Verpflichtungen bedürfen einer universalistischen Erweiterung. Nicht nur die Österreicher, die Deutschen oder die Italiener sitzen in einem, nämlich jeweils ihrem nationalen Boot im Kampf gegen die Pandemie, sondern die Menschheit insgesamt ist betroffen. Zwar obliegt es den jeweiligen Nationalstaaten die bestmöglichen Strategien zur Bekämpfung des Virus anzuwenden, aber so wie die epidemiologische Perspektive und die Suche nach wirkungsvollen Impfstoffen nicht an nationalen Grenzen Halt macht, so darf auch die moralische Perspektive nicht an unseren Grenzen enden. Gerade die weltweite Corona-Krise ist – genauso wie die globale Klimakrise oder auch die Migrationskrise – ein Weckruf: Wir müssen lernen über unsere gewohnten, engen, egozentrierten und auch partikularistischen Horizonte hinauszusehen. Es ist der „verzweifelte Zustand unserer Welt“ (Dalai Lama), der anhaltendes Motiv unserer Solidarität und unseres Mitgefühls sein sollte... □

Der Autor ist emeritierter Professor für Publizistik- und Kommunikationswissenschaft der Universität Wien und Künstler.



Myriam Halberstam (Hg.): #Antisemitismus für Anfänger. Eine Anthologie, Ariella Verlag, Berlin 2020, 93 Seiten, 63 Abb., 18 Euro

#ANTISEMITISMUS FÜR ANFÄNGER

Rassistische Parolen, jüdenfeindliche Übergriffe, Mordanschläge stehen europaweit in einem Maße an der Tagesordnung, dass man nicht mehr von Untaten verwirrter Einzeltäter sprechen sollte, obwohl genau dies im deutschsprachigen Raum an der Tagesordnung ist. Der *Ariella-Verlag*, ausgezeichnet mit dem *Deutschen Verlagspreis 2020*, hat gerade zur leider rechten Zeit einen Band mit Cartoons international renommierter Zeichner wie Ben Gershon, Sam Gross und Yaakov Kirschen und Kollegen aus Deutschland wie Dirk Meissner (u.a. *Süddeutsche Zeitung*) und Til Mette (*Stern*) herausgebracht. Die INW empfiehlt es. Denn selten wird man so unterhaltsam und ernsthaft zugleich informiert. INW-Mitarbeiterin Ellen Presser verfasste das Vorwort, das wir hier abdrucken dürfen.

Wer hört schon auf Propheten?

Na prima. Die einen bekämpfen den Antisemitismus, ernsthaft. Die anderen leugnen ihn, wie bequem. Wieder andere reduzieren ihn auf einen Streitfall, als ob es da Pro und Contra abzuwägen gäbe. Und hier und heute versuchen wir es mit Humor, der angeblichen Waffe der Wehrlosen.

Wenn es nicht mehr möglich ist Antisemitismus, genauer gesagt den Hass auf Juden, aus der Welt zu schaffen, wie kann man ihm beikommen? Mit Abschreckung (durch Gesetz, Recht und Ordnung), mit Aufklärung (Wissen führt leider nicht automatisch zu Weisheit), mit Ironie? Charlie Chaplin hat es versucht, mit seinem Spielfilm *Der große Diktator*, zu

dem die Dreharbeiten am 9. September 1939 begannen, acht Tage nach dem Einmarsch deutscher Truppen in Polen. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs bekannte Chaplin: „Hätte ich etwas von den Schrecken in den deutschen Konzentrationslagern gewusst, ich hätte den *Großen Diktator* nicht zustande bringen, hätte mich über den mörderischen

Wahnsinn der Nazis nicht lustig machen können.“ Dann aber wäre der Filmgeschichte eine der eindringlichsten Szenen über Größenwahn entgangen, nämlich die, in der Diktator Hynkel alias Charlie Chaplin nach einer selbstvergessenen Tanzeinlage von einem Riesen-Globus nur ein geplatzter Luftballon bleibt.

Lächerlichkeit, die mit Gefährlichkeit einhergehen kann, zu zeigen, für nicht relativierbare

Grundwerte eintreten, darin sehen Freigeister der sprichwörtlich spitzen Feder ihre Aufgabe. Das können Satirikern in Text und Auftritt sein, aber auch Cartoonisten in Bild und Pointe. Sie sehen Dinge voraus, kommentieren klar, wo die meisten von uns höchstens ein vages Unbehagen spüren. Wenn sie gut sind, dann erkennt man in ihnen Propheten ihrer – und hier unserer – Zeit. Wie Kurt Tucholsky einer war, der 1931 [unter dem Pseudonym Ignaz Wrobel] in der *Weltbühne* schrieb: „Antisemitismus...Herrschaften, warum engagiert ihr nicht mich!“ Für 67,50 Mark monatlich und freie Pension mit zweimaligem sonntäglichen Ausgang liefere ich euch über die Juden ein Material, das wenigstens echt ist – ihr kennt sie nicht einmal. □

Ellen Presser

Wie Kurt Tucholsky einer war, der 1931 [unter dem Pseudonym Ignaz Wrobel] in der „Weltbühne“ schrieb: »Antisemitismus...Herrschaften, warum engagiert ihr nicht mich!