

# Mitleid in Zeiten der Pandemie

JUAN JOSÉ TAMAYO ACOSTA

## Einleitung

COVID-19 hat über 200 Millionen Menschen infiziert und ungefähr fünf Millionen Todesopfer gefordert. Die Krankheit hat die Verletzbarkeit des Menschen, die Fragilität der Welt und das Scheitern des neoliberalistischen Modells bestätigt und die Schere der Ungleichheit vergrößert. Sie ist ein dringender Appell, das Mitleid als öko-humanes Prinzip, als ethische Haltung der Nächsteit, praktische Solidarität mit den Opfern, Linderung ihrer Wunden und Bekämpfung von deren Ursachen zu aktivieren.

## 1. Zivilisationskrise: Auf dem Weg zu einer allgemeinen Katastrophe?

Wir befinden uns mitten in einer *Zeitenwende*, die von einer umfassenden Zivilisationskrise in den verschiedenen Wissens- und Tätigkeitsbereichen des Menschen (Anthropologie, Ökologie, Ernährung, Wirtschaft, Politik, Energieversorgung, Kultur) gekennzeichnet ist. In ihr greifen mehrere Revolutionen wie die der Kybernetik, der Bioethik, des Feminismus, der Biogenetik oder der Informatik ineinander und werden verschiedene Herrschaftssysteme – der Neoliberalismus, der Neokolonialismus, das Patriarchat, der naturausbeutende Anthropo-Androzentrismus, Fundamentalismen, Suprematismus, Blanquismus, Rassismus usw. – zu Komplizen.

Der französische Philosoph Jean-Luc Nancy spricht von einem Wandel, der »weder Rückkehr noch Preisgabe noch Laisser-faire« bedeute, sondern »Unvorhergesehenes und Unvorhersehbares« beinhalte. Er »übersteigt also die erkundeten Möglichkeiten. Er setzt uns dem Unmöglichen aus, stellt also jede Identifikation, jede Anerkennung, jede Angleichung in Frage.«<sup>1</sup> Nancy warnt, dass die Menschheit sich auf eine »allgemeine Katastrophe« zubewege, die bereits mit zwei bis dato nicht dagewesenen Formen der Vernichtung begonnen habe: dem Holocaust und der Atombombe, Auschwitz und Hiroshima, denen »eine Überschreitung von Grenzen« gemeinsam sei – »nicht von moralischen

oder politischen, auch nicht solchen der Humanität [...], sondern von Grenzen der Existenz und der Welt, in der diese Existenz existiert, in der sie gestalten und Sinn annehmen kann.«<sup>2</sup>

Er spricht auch von einer »Katastrophe des Sinns«, in der Phänomene wie die ökonomische Ungleichheit, die soziale Ungerechtigkeit, Hungersnöte, Kriege, das Verschwinden der Artenvielfalt, Ressourcenerschöpfung, Klimawandel oder Pandemien ihre Ursache hätten. Demnach hat uns der Sinnverlust der Welt in die »Katastrophenzivilisation« geführt, die wir zurzeit erleben.

Kennzeichen dieser Zivilisation ist die *Besessenheit vom Mehr*; das Streben, immer noch mehr zu sein, mehr anzuhäufen, das in der neuen Technologiegläubigkeit wurzelt und letztlich, statt ein Mittel zu sein, zum Selbstzweck geworden ist, wie es in der Marktwirtschaft und ihrem Ableger, der Techno-Ökonomie, der Fall ist. In *Die Freude des Evangeliums* kritisiert Papst Franziskus das gegenwärtige System und seine »Gier nach Macht und Besitz«, die »keine Grenzen« kennt. Er spricht von der Wehrlosigkeit alles Schwachen – etwa der Umwelt – »gegenüber den Interessen des vergötterten Marktes«. (*Evangelii Gaudium* 56) Es ist die Ideologie des Fortschritts, der einer Minderheit der Menschen zugutekommt und der Mehrheit schadet; des Wachstums, das die natürlichen Ressourcen erschöpft und die künftigen Generationen ohne Zukunft zurücklässt. Das Ergebnis ist, mit Ellacuría gesprochen, das Gemeinübel.

Wir leben in einer Welt, in der strukturelle Ungerechtigkeit herrscht, die Ungleichheit mit Riesenschritten vorrückt und wir an einem Verlust des Mitleids kranken. Die technologischen Entwicklungen gehen nicht mit entsprechenden Fortschritten im Bereich moralischer Werte wie Solidarität, Geschwisterlichkeit, Gerechtigkeit, Gleichheit und Freiheit einher, und ebenso wenig schafft das Wirtschaftswachstum die Armut aus der Welt, ganz im Gegenteil: Je größer der technologische Fortschritt und das wirtschaftliche Wachstum, desto geringer sind Solidarität und Mitleid und desto weiter sind wir von der Gerechtigkeit entfernt. Die kontinuierliche Verbesserung, mit der wir gerechnet hatten, hat sich als Täuschung erwiesen, denn, wie Jean-Luc Nancy erklärt, »jeder Erkenntnisfortschritt ging mit einer neuen Bedrohung einher; so hat mit der Lebenserwartung – um nur ein Beispiel zu nennen – auch die Fragilität zugenommen«.<sup>3</sup>

Die Ungleichheiten verstärken sich durch immer weiter auseinanderklaffende Scheren wie die folgenden:

- die ökonomisch-soziale Schere zwischen reichen und armen Einzelpersonen, Kollektiven, Ländern und ganzen Kontinenten, die zur *Aporophobie* (Hass und Ablehnung gegenüber armen Menschen) führt;
- die patriarchale Schere zwischen Männern und Frauen, die zum Femizid führt;
- die koloniale Schere zwischen den Supermächten und den ehemaligen Kolonien, die zum Fortbestand des *Kolonialismus* führt;
- die ökologische Schere infolge des naturausbeutenden wissenschaftlich-technischen Entwicklungsmodells der Moderne, das die natürliche Umwelt des Menschen zur Ware macht und zum *Ökozid* führt;

- die rassistische Schere zwischen Einheimischen und Zugewanderten, die zu Fremdenfeindlichkeit führt;
- die affektiv-sexuelle Schere zwischen Heterosexualität und LGTBIQ, die zu Hassrede gegen affektiv-sexuelle Identitäten, die dem Muster der Heteronormativität und der sexuellen Binarität nicht entsprechen, und zu *LGTBIQ-Feindlichkeit* führt;
- die epistemologische Schere zwischen den wissenschaftlichen Erkenntnissen und den ursprünglichen Wissensformen, die sich in kognitiver Ungerechtigkeit äußert und zum *Epistemizid* führt;
- die globale Schere zwischen Nord und Süd, die zum *Surcidio* (eigene Wortschöpfung, Anm. d. Ü.), zum Mord am Süden führt;
- die religiöse Schere zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden, zwischen hegemonialen und kontra-hegemonialen Glaubenssystemen, zwischen reichen und armen Religionen, die zur Verfolgung der Nichtglaubenden oder zur Verachtung der Religionen und Spiritualitäten der angestammten Bevölkerungen führt;
- die digitale Schere zwischen Menschen wie uns, die Internetzugang und solchen, die keinen Internetzugang haben, die zu vielfältigen Diskriminierungen im beruflichen, kulturellen und im Bildungskontext führt.

## 2. Eine Pandemie mit ungleichen Konsequenzen

Die Praxis der Nekropolitik – die Achille Mbembe als die Macht definiert, darüber zu entscheiden, wer leben darf und wer sterben muss –, die wir seit mehreren Jahrzehnten erleben, und die Pandemie, die uns seit März 2020 weltweit mit besonderer Grausamkeit heimgesucht hat, vergrößern die erwähnten Scheren und hatten derart negative soziale und ökonomische Folgen, dass die Weltwirtschaft entgegen sämtlicher Prognosen von Wirtschaftswissenschaftlern oder Soziologen vorübergehend lahmgelegt war. Die Pandemie hat die Weltbevölkerung durch die verschiedenen Wellen hindurch über ein Jahr lang ununterbrochen in den Lockdown gezwungen, mehr als 200 Millionen Menschen infiziert und etwa fünf Millionen Todesopfer gefordert.

Doch wir können es nicht bei den nackten Zahlen belassen. Hinter ihnen stehen die Menschenleben, die in völliger Einsamkeit und ohne Trost verlorengegangen sind; die Erfahrungen zerbrochener Liebe; und die zerstörten Familien, die derart unwiederbringliche Verluste erlitten haben und nicht einmal gemeinsam Abschied nehmen konnten – ein unglückliches und unverdientes Ende für alle diejenigen, die ihr Leben dem Einsatz für eine gerechtere, öko-humanere und geschwisterlichere Welt gewidmet hatten.

COVID-19 betrifft nicht alle Personen und sozialen Gruppen gleichermaßen und mit derselben Intensität. In besonders vulnerablen Menschengruppen und Gesellschaftsklassen wütet es ungleich aggressiver: unter Frauen, die von intersektionaler Diskriminierung und geschlechtsspezifischer Gewalt betroffen sind; unter Menschen in prekären und informellen Arbeitsverhältnissen; unter

Arbeits- und unter Obdachlosen; unter den Bewohnern der verarmten städtischen Peripherien; unter alten Menschen; unter den Geflüchteten in den Camps; unter Immigrantinnen und Immigranten, Binnenvertriebenen, Gefängnisinsassen, Menschen mit Behinderung, Minderheitengemeinschaften, Saisonarbeitern ohne Papiere, Heimat- oder Staatenlosen, kurzum: allen, die sich, wie Boaventura de Sousa Santos es ausdrückt, »im Süden der Quarantäne« befinden.<sup>4</sup>

Ein weiteres Beispiel für die Selektivität von COVID-19 ist der massive und signifikante Rückgang in Sachen Geschlechtergleichheit: eine Pandemie in der Pandemie, die die Errungenschaften der letzten zehn Jahre zunichte gemacht hat – »was zeigt, dass ein viel tieferer gesellschaftlicher Wandel notwendig ist«, wie Kenneth Rogoff erklärt, Professor für Wirtschaftswissenschaften an der Harvard University und ehemaliger Berater des IWF.<sup>5</sup>

Was die Pandemie gezeigt hat, ist, dass »der Neoliberalismus und die Priorisierung der Kommerzialisierung des sozialen Lebens gescheitert sind«, wie de Sousa Santos diagnostiziert. Seiner Ansicht nach ist der demokratische Sozialstaat »für den Moment die einzige Alternative zur Barbarei der Ökonomie des Todes, die die Letalität der Pandemie in eine Art Sozialdarwinismus zu verwandeln sucht, der die Probleme der sozialen Sicherheit lösen soll«. <sup>6</sup> Manche Regierungen sind auf eine Art und Weise mit dem Coronavirus umgegangen, die sich in Anlehnung an Achille Mbembe als Nekropolitik oder in Anlehnung an Papst Franziskus als Wegwerfmentalität beschreiben lässt. Diese und andere dramatische Situationen sind mehr als ausreichende Gründe, unseren un-solidarischen Lebensstil zu ändern und das Mitleid als grundlegendes öko-humanes Prinzip, als ethische Haltung und als praktische Solidarität mit den Opfern in unserer ungleichen und ungerechten Welt zu aktivieren.

### **3. Fragilität des Menschen, der Welt und des Systems**

Was anhand dieser Phänomene deutlich wird, ist eine multiple Fragilität auf unterschiedlichen Ebenen: der des Menschen, der der Welt und der des Systems.

#### *3.1 Fragilität des Menschen*

Vor der Bildung des »Ich« steht die Verletzbarkeit. Das ist der Ausgangspunkt der Anthropologie von Judith Butler. Bei unserer Geburt kommen wir »unwissend und abhängig auf die Welt«, und bis zu einem gewissen Punkt werden wir dies immer bleiben: »Der Versuch, diese Verletzbarkeit auszuschließen, sie zu bannen, uns selbst auf Kosten einer jeden anderen menschlichen Rücksicht Sicherheit zu verschaffen, bedeutet zweifellos auch, eines der wichtigsten Hilfsmittel zu beseitigen, von dem wir unsere Orientierungen beziehen und mit dem wir unseren Weg finden müssen.«<sup>7</sup> Die Erfahrung unserer Verletzbarkeit muss uns zur Verletzbarkeit anderer Menschen, Bevölkerungen und ganzer Kontinente führen, die unter der neoliberalen Politik des wilden Kapitalismus, den territorialen Übergriffen des modernen Kolonialismus und dem Neo-Extraktivismus zu lei-

den haben, der sich gegen die indigenen Gemeinschaften richtet und diese vertreibt, um ihre Gebiete multinationalen Konzernen zu überlassen, die die Natur zerstören, die Flüsse, die Nahrung und das Wasser verseuchen und zynischerweise behaupten, dies im Namen des Fortschritts zu tun.

Es gibt für uns keine Möglichkeit, diesen Primärzustand der Verletzbarkeit zu beenden: Wir sind der Berührung der anderen unweigerlich ausgesetzt: »selbst wenn oder gerade dann, wenn kein anderer da ist und unser Leben keine Unterstützung erfährt.«<sup>8</sup> Das Leben – das der Menschen wie auch das der Natur – ist gefährdet, prekär, und die Politik muss sich dieser Prekarität bewusst werden, um sich für diejenigen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Organisationsformen zu entscheiden, die »am meisten dazu beitragen, gefährdete Menschenleben auf der ganzen Welt zu erhalten«<sup>9</sup>.

Butler hält die Vorstellung von der Unabhängigkeit des Menschen für eine ideologische Konstruktion, die den Individualismus stärken soll: »Das Ideal des in radikaler Unabhängigkeit lebenden Individuums ist ein Trugbild der durch den Kapitalismus beförderten Kultur des Individualismus [...]. Niemand kann ohne die Hilfe der anderen leben. Wir alle sind voneinander abhängig, müssen einander helfen, und diese Vorstellung lässt sich auf unseren ganzen Planeten ausdehnen.«<sup>10</sup>

Was den Menschen definiert und ausmacht, ist nicht seine Allmacht, Allwissenheit, Unabhängigkeit oder Autonomie, sondern seine Verletzbarkeit, Fragilität, Prekarität, Schwäche und sogar, um es mit Butlers eigenem Ausdruck zu sagen, sein Weinen. Die Stärke des Menschen manifestiert sich in seiner Schwäche, die ihn seine Bedürftigkeit erkennen lässt, wie wir bei Paulus von Tarsus nachlesen können (2 Kor 12,9).

### 3.2 *Fragilität der Welt*

Neben der Verletzbarkeit des Menschen müssen wir uns auch die Fragilität der Welt und die Prekarität der Zeit bewusst machen werden, wie sie von Joan Carles Mèlich und Jean-Luc Nancy – Letzterer schreibt über die »fragile Haut der Welt« – gedacht worden sind.<sup>11</sup> Die Welt ist – ebenso wie unser Dasein – nichts, das wir uns aneignen und worüber wir verfügen könnten. Wir sind nicht die Herren der Welt und die Welt steht nicht zu unserer Verfügung, damit wir sie nach Lust und Laune und zu unseren eigenen Zwecken benutzen. Nicht wir besitzen die Welt, sondern die Welt besitzt uns. Die Welt tut nichts anderes, als unserem Machtwillen Grenzen zu setzen.

Uns steht es zu, »die Welt zu bewohnen«, und das heißt nicht, dass wir sie in kolonialistischer Anmaßung beherrschen, sondern dass wir sie in ihrer Unverfügbarkeit und Fragilität bewahren und versuchen sollen, »eine herzliche Bindung zu ihr aufzubauen und mit dem Zweifel, der Unruhe und dem Erstaunen leben zu lernen.«<sup>12</sup> Es steht uns zu, die Welt mit der Logik des Mitleids neu kennenzulernen und offen für die Utopie zu bleiben, ohne deshalb an irdische Paradiese zu glauben. Und das bedeutet, in einer Haltung der Vorläufigkeit, der Entwurzelung, der Ungewissheit und der Unsicherheit zu leben.

### 3.3 Fragilität des Systems

Die Pandemie hat laut Pierre Salama, der die Auffassung vertritt, dass in der »Hyperglobalisierung« bereits alle Arten von Fragilität zutage getreten seien, wie ein Indikator gewirkt und die Zerbrechlichkeit des neoliberalen Systems deutlich werden lassen. Die Hyperglobalisierung habe die Pandemie zwar nicht verursacht, aber durch die Umweltzerstörung zu ihr beigetragen und die Ausbreitung des Virus und die Ansteckung entscheidend beeinflusst. »Durch die Pandemie und ihre globale Ausbreitung sind die intrinsischen Zerbrechlichkeiten und Verletzbarkeiten der Hyperglobalisierung sichtbar geworden«. <sup>13</sup> Die Pandemie traf auf eine Welt, die bereits krank war.

## 4. Das Mitleid aktivieren

Aufgrund der dramatischen Situationen, die wir beschrieben haben, und aufgrund der Fragilität des Menschen, der Welt und des Systems ist es erforderlich, das *Mitleid zu aktivieren*, und das heißt nicht, von außen oder von oben – in einem Gefühl der Überlegenheit – Bedauern oder eine unbestimmte Sympathie zu empfinden, sondern auf der Seite der anderen zu sein, sich in einer Beziehung der Gleichheit und Empathie in die leidenden Menschen hineinzusetzen, ihren Schmerz auf sich zu nehmen, als wäre es der eigene, ihn zu verinnerlichen, nicht nur mit ihnen, sondern in ihnen zu leiden und sich mit ihrem Leid zu identifizieren. Das ist nicht einfach, aber es ist notwendig. Mitleiden heißt, aktiv am fremden Leid teilzuhaben, *die Wirklichkeit aus der Perspektive der Opfer zu denken, wahrzunehmen und zu betrachten*, gegen die Ursachen des Leids zu kämpfen und die Wunden zu heilen, die die Ungerechtigkeit schlägt.

Das Mitleid ist eine Leidenschaft, die sich spontan auf das Leid der anderen und der bedrängten Natur richtet und die uns menschlicher macht und enger mit der Natur verbindet, von der wir ein Teil sind. Diese Haltung setzt voraus, dass wir das Böse, das den anderen angetan wird, ernstnehmen und nicht banalisieren. Das Mitleid setzt keine Zuneigung voraus: Es genügt, dass wir den Leidenden von gleich zu gleich begegnen. Das ist die eigentliche Bedeutung des Mitleids als eines Prinzips und einer Tugend.

Das Mitleid ist ein dem Menschen angeborener Wert, es ist ein Prinzip des Menschseins, eine Grundoption Gottes in den monotheistischen Religionen, es sensibilisiert für das ökohumane Leiden, charakterisiert den Umgang Jesu von Nazaret mit den Opfern von Situationen vielfachen Leids, und es ist ein theologisches Prinzip. Ohne das Prinzip des Mitleids werden alle philosophischen, theologischen und politischen Diskurse zynisch und sinnentleert und, wenigstens implizit, zu Mittätern.

Doch das Mitleid darf nicht auf den privaten Raum und auch nicht auf die zwischenmenschlichen Beziehungen beschränkt bleiben. Es muss historisch gemacht, in jedem einzelnen historischen Moment kontextualisiert werden, es muss auf die wechselnden Situationen der Ungerechtigkeit und des ökohumanen

Leids antworten, es muss mit dem Kampf um die Gerechtigkeit verbunden werden, es muss sich in der politischen Solidarität mit den Opfern der Irrationalität des Systems und im Widerstand gegen sämtliche politischen, kulturellen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen oder religiösen Formen der Beherrschung, Unterdrückung und Ausbeutung äußern. Das Mitleid drängt zu größerer Gerechtigkeit.

So sehr wir dem Leid der gequälten Menschen und der misshandelten Natur auch ausweichen möchten und versuchen, uns nicht darum zu kümmern: es wird uns nicht gelingen. Weil wir soziale Wesen sind, ist der Schmerz der anderen auch unser Schmerz. Wir können ihn weder von außen noch als etwas Fremdes betrachten, das uns nicht beträfe. Natürlich betrifft es uns, und zwar unmittelbar. Erst das Mitleid macht uns überhaupt zu Menschen.

## 5. Schluss

Große Gestalten aus verschiedenen Epochen, die in ganz unterschiedlichen ideologischen, religiösen und intellektuellen Strömungen beheimatet sind, stimmen darin überein, dass das Mitleid die Antwort auf die Fragilität des Menschen, der Welt und des Systems ist.

In der jüdischen Bibel lesen wir: »Öffne deinen Mund für den Stummen, / für das Recht aller Schwachen! Öffne deinen Mund, richte gerecht, / verschaff dem Bedürftigen und Armen Recht!« (Spr 31,8–9).

Der Philosoph Epikur sagt: »Leer ist die Rede jenes Philosophen, durch die kein Affekt des Menschen geheilt wird; denn wie die Heilkunst keinerlei Nutzen hat, wenn sie nicht die Krankheiten der Körper vertreibt, so auch nicht die Philosophie, wenn sie nicht den Affekt der Seele vertreibt.«<sup>14</sup>

Im Zentrum der Verkündigung Jesu von Nazaret und seiner Befreiungspraxis steht die Barmherzigkeit (das Mitleid) als Alternative zu den Opfern; darin stimmt er mit den Propheten Israels überein, die die Praxis der Gerechtigkeit für wichtiger halten als kultische Handlungen: »Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Geht und lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer!« (Mt 9,12–13).

Alle Suren des Korans mit Ausnahme der neunten beginnen mit derselben Anrufung: »Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen«, einer Formel, mit der muslimische Glaubende jede wichtige Tätigkeit einleiten.

Herbert Marcuse rief kurz vor seinem Tod im Gespräch mit Jürgen Habermas zum Mitleid auf. Beide Philosophen der Frankfurter Schule gingen bei ihren häufigen Treffen der Frage nach, auf welche normative Grundlage die kritische Theorie gestellt werden könne. Nur zwei Tage vor seinem Tod, als Habermas ihn im Krankenhaus besuchte, gab Marcuse eine Antwort auf diese Frage: »Weißt du was, Jürgen?«, sagte er zu ihm, »jetzt weiß ich, worauf sich unsere elementarsten Werturteile gründen: *auf das Mitleid, auf unser Gefühl für den Schmerz der anderen.*«

In Albert Camus' Roman *Die Pest*, einem der meistverkauften Bestseller in Zeiten der Pandemie, sagt der Arzt Bernard Rieux während der Seuche, die die



algerische Stadt Oran grausam getroffen hatte, nach etlichen Meinungsverschiedenheiten zu dem Jesuiten Paneloux: »Wir arbeiten miteinander für etwas, das uns jenseits von Lästerung und Gebet vereint. Das allein ist wichtig. [...] Was ich hasse, sind der Tod und das Böse, das wissen Sie ja. Und ob Sie es wollen oder nicht, wir stehen zusammen, um beides zu erleiden und zu bekämpfen.«<sup>15</sup>

## Anmerkungen

---

- 1 Jean-Luc Nancy, *Was tun?*, Zürich/Berlin: diaphanes, 2017, 14.
- 2 Jean-Luc Nancy, *Äquivalenz der Katastrophen [nach Fukushima]*, Zürich/Berlin: diaphanes, 2013, 21.
- 3 Jean-Luc Nancy, *La frágil piel del mundo*, traducción y presentación de Jordi Massó Castilla y Cristina Rodríguez Marciel, Madrid: De Conatus, 2021, 32 (Die fragile Haut der Welt, Zürich/Berlin: diaphanes, 2021).
- 4 Vgl. Boaventura de Sousa Santos, *Al Sur de la Cuarentena*, nach Angabe von Revista Educación las Américas 10/2 (2020) zuerst erschienen in der Tageszeitung La Razón am 7. April 2020; ders., *La cruel pedagogía del virus*, Buenos Aires/Madrid: CLACSO/Akal, 2020; ders., *El futuro comienza ahora: de la pandemia a la utopía*, Madrid: Akal, 2021.
- 5 Ich stütze mich auf einen Artikel von Miguel Ángel García Vega, *La brecha de género sale cara*, El País, 24. Januar 2021.
- 6 Boaventura de Sousa Santos, *Europa en 2021*, Público, 8. Januar 2021: <https://blogs.publico.es/espejos-extranos/2021/01/08/europa-en-2021> [01.11.2021].
- 7 Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Berlin: Suhrkamp, 2011, 43 f.
- 8 Butler, *Die Macht der Geschlechternormen*, 45.
- 9 Butler, *Die Macht der Geschlechternormen*, 44.
- 10 Interview mit Judith Butler in El País-Babelia, 18. Oktober 2020, 3.
- 11 Vgl. Joan-Carles Mèlich, *La fragilidad del mundo. Ensayo sobre el tiempo precario*, Barcelona: Tusquets Editores, 2021; Nancy, *Die fragile Haut der Welt*.
- 12 Mèlich, *La fragilidad del mundo*, 31.
- 13 Pierre Salama, *Contagio viral, contagio económico. Riesgos políticos en América Latina*, Buenos Aires-Montevideo: CLACSO-ALAS, 2021, 14.
- 14 Epikur, *Fragmente*, zitiert nach Malte Hossenfelder, *Antike Glückslehren. Quellen in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 1996, 179.
- 15 Albert Camus, *Die Pest*, Hamburg: Rowohlt, 1950, 143.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Gabriele Stein



## Der Autor

---

**Juan José Tamayo Acosta**, geboren 1946 in Palencia, Spanien, ist Doktor der Philosophie und der Theologie, 2002 bis 2020 Lehrstuhlinhaber und Leiter des Instituts für Theologie und Religionswissenschaften an der Universität Carlos III in Madrid, Mitglied des Internationalen Komitees des Weltforums Theologie und Befreiung und Generalsekretär der Theolog\*innenvereinigung Johannes XXIII. Philosophische und theologische Forschungen zu: Religionswissenschaften; Feminismus und sakrale Maskulinitäten; Utopien und Dystopien; Fundamentalismen, Interkulturalität und interreligiöser Dialog; Befreiungstheologie feministische Theologie und Theologie der Religionen. Verfasser von über 70 Büchern, darunter zuletzt: *Teologías del Sur. El giro descolonizador* (2021, 2. Aufl.), *Pedro Casaldáliga. Larga caminata con los pobres de la tierra* (2020), *La internacional del odio. ¿Cómo se construye? ¿Cómo se deconstruye?* (2021, 2. Aufl.), *La compasión en un mundo injusto* (2021). Anschrift: c/ Ginzo de Limia 55, 1º B. 28034 Madrid, Spanien. E-Mail: [juanjotamayo@gmail.com](mailto:juanjotamayo@gmail.com).

---