

Covid-19, Kirche und Gott – theologische Voten zur Corona-Pandemie

Eine Recherche von Norbert Mette¹

1. Religion in Zeiten der Corona-Pandemie

„Das System der Religion könnte sich als der eigentliche Verlierer der Corona-Krise erweisen. Die enge soziale Verdichtung von Gläubigen, gestützt durch physische Anwesenheit aller Beteiligten, die für viele Formen von Religiosität charakteristisch ist, hat sich bereits in einer Reihe von Fällen als besonders virulenter Krisenherd erwiesen. Noch bedeutsamer dürfte sein, dass dem Anschein nach nirgendwo religiöse Deutungsvarianten des durch das Virus ausgelösten Krisengeschehens verfügbar sind und eine relevante Rolle spielen. Soweit unsere Reaktion auf die Corona-Krise durch den spezifisch modernen ‘Kult der Individualität’ bestimmt ist, ist das jedenfalls eine Form von Quasi-Religiosität, gegen die traditionelle, transzendenzorientierte Religiosität schwer zu kämpfen imstande ist. Und sie kann nicht mehr das Spiel spielen, das Geschehen als eine Strafe für Fehlhandeln zu deuten. Diese Sinnressource war bereits beim Erdbeben von Lissabon verbraucht und ist den Jesuitenorden damals teuer zu stehen bekommen.“² Dieses Zitat ist dem Zwischenfazit entnommen, das der Bonner Soziologe Rudolf Stichweh schon kurz nach Ausbruch der Corona-Pandemie mit Blick auf deren Auswirkungen auf die verschiedenen gesellschaftlichen Funktionssysteme gezogen hat. Nach seiner Einschätzung war und ist das religiöse Teilsystem besonders negativ betroffen. Kurz seien nochmals die Faktoren benannt, die er dafür anführt:

(1) In der Tat sind mehrfach besonders im evangelikalen Bereich stark besuchte Gottesdienste zu Hotspots geworden. Das hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass nicht nur in evangelikalen Gemeinschaften, sondern auch darüber hinaus fest als Überzeugung vertreten wurde und wird, dass das Virus gegenüber dem Heiligen machtlos sei und deswegen etwa körperliche Berührungen beim Empfang des Abendmahls/der Eucharistie³ oder bei Segnungen nicht nur problemlos praktiziert werden könnten, sondern wirksam das durch sie zugesagte Heil vermitteln würden. Zu welchen Auswüchsen das magische Denken gekommen ist, zeigte sich etwa, wenn Priester mit der Monstranz in der Hand durch Ortschaften gefahren oder mit einem Hubschrauber segnend über sie hinweg geflogen sind, um das Virus aus ihnen auszutreiben. Es ist dann nicht verwunderlich, dass das Mittragen von religiösen Symbolen und Ausrufen von entsprechenden Parolen auf den Querdenkerdemonstrationen keine Seltenheit ist.⁴ Welche Blüte dieses Querdenken bis

in hohe kirchliche Kreise getrieben hat, dokumentiert der von Erzbischof Vigano aufgesetzte „Aufruf für die Kirche und für die Welt an die Katholiken und alle Menschen guten Willens“ mit dem Titel „Veritas liberabit vos (Joh 8,32)“, dem eine Reihe von katholischen Würdenträgern und prominenten Laien mit ihrer Unterschrift gefolgt sind.⁵ Folgendes Zitat reicht, um einen Eindruck von diesem längeren Text zu vermitteln: „Lassen wir nicht zu, dass Jahrhunderte der christlichen Zivilisation unter dem Vorwand eines Virus ausgelöscht werden, um eine verabscheuungswürdige technokratische Tyrannei aufzurichten, in der Menschen, deren Namen und Gesichter man nicht kennt, über das Schicksal der Welt entscheiden können, indem sie uns in eine virtuelle Welt verbannen. Wenn das der Plan ist, mit dem die Mächtigen dieser Welt uns beugen wollen, dann sollen sie wissen, daß Jesus Christus, König und Herr der Geschichte, verheißen hat, daß `die Mächte der Finsternis´ nicht siegen werden (Mt 16,18).“

(2) Die Frage nach religiösen Deutungsvarianten für das Corona-Geschehen wird im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen stehen. Der Einschätzung von Stichweh kann auf jeden Fall schon einmal insoweit zugestimmt werden, dass sie im öffentlichen Bereich so gut wie keine Rolle gespielt haben und spielen und sie auch nicht – von Ausnahmen abgesehen⁶ – eigens nachgefragt wurden und werden. Im Reigen der Stimmen von Mediziner:innen, Ökonomen, Politiker:innen u.a. in den Medien waren Vertreter:innen aus dem religiösen Bereich nicht zu hören, es sei denn, dass Orientierungen für ethische Entscheidungsfindungen gefragt waren. Aber dann waren die zu Wort kommenden Theolog:innen nicht in ihrer religiösen, sondern in ihrer ethischen Kompetenz gefragt und wurden auch so wahrgenommen. Von daher war es nur konsequent, dass etwa den Kirchen als den bislang tonangebenden Institutionen im religiösen Teilsystem eine „Systemrelevanz“ abgesprochen wurde.⁷

Sicher haben die Kirchen ihrerseits ihren Teil dazu beigetragen. Haben sie doch nach außen hin stark den Eindruck erweckt, dass für sie die Sorge im Vordergrund steht, ob und wie sie ihre Gottesdienste abhalten können. Dass sie auch in anderen Bereichen, wie vor allem im diakonischen Bereich allein mit den zahlreichen Einrichtungen im Gesundheitswesen u.a.m., tätig sind oder sich für existenzielle Belange und Nöte, wie etwa in der seelsorgerlichen Praxis, einsetzen, blieb und bleibt bislang unterbelichtet. Würde unserer Gesellschaft nicht doch ohne dieses diakonische und solidarische Tun etwas Wesentliches fehlen? Wahrscheinlich ist es zutreffender, wie Aleida Assmann es

getan hat, es nicht als systemrelevant, sondern als lebens- und sterbensrelevant zu bezeichnen.⁸

(3) Aber auch in dieser Hinsicht ist Nüchternheit geboten. Aktuelle Umfragen haben zutage gefördert, dass sich hinsichtlich der Frage, welche Rolle die Religion für die Bewältigung der durch die Corona-Pandemie verursachten Krise spielt, in der deutschen Bevölkerung zwei Gruppen herauskristallisieren⁹: Die, die für sich eine starke innere Beziehung zu Religion und Kirche bekennen, sagen häufig, dass sich in der Krise ihr Glaube noch einmal intensiviert habe. Die, die für sich eine Distanz gegenüber Religion und Kirche ausmachen oder sich als religionslos bezeichnen, erklären überwiegend, dass sich ihr Glaube abgeschwächt habe bzw. dass sie sich in ihrer skeptischen Überzeugung bestärkt sähen. Einschränkend ist damit zu rechnen, dass viele Menschen angesichts der Krise die eher abstrakten Fragen nach Sinn und Religion überhaupt nicht stellen und es eher konkrete Sorgen sind, die die Menschen beschäftigen wie die Angst vor der Erkrankung und der Isolation, der mit der Pandemie einhergehenden Belastungen in Familie und Beruf, der Ungewissheit, wie es weitergeht u.ä.m. Weiterhin ist die Bemerkung Stichwehs zum „Kult der Individualität“ als „Quasi-Religiosität“ aufschlussreich. Die Querdenker finden ihre Weise der Krisenbewältigung in dem Verschwörungsnarrativ.

2. Deutungsvarianten für das Pandemie-Geschehen in Theologie und Verkündigung

Nach Durchsicht zahlreicher theologischer und pastoraler Beiträge zur Corona-Krise hat sich für mich eine Reihe von inhaltlichen Schwerpunkten ergeben, die im Folgenden jeweils anhand ausgewählter Texte vorgestellt und kurz kommentiert werden sollen.

2.1 Strafe oder Geißel Gottes

„Als Christen“, so bezeugen es die Vertreter der katholischen, evangelischen und orthodoxen Kirche in Deutschland in ihrem gemeinsamen Wort „Beistand, Trost und Hoffnung“¹⁰, „sind wir der festen Überzeugung: Krankheit ist keine Strafe Gottes.“ Dieser Deutung von über die Menschheit einbrechenden Seuchen und Katastrophen wird nicht nur in diesem Text, sondern auch in weiteren Beiträgen eine entschiedene Absage erteilt. Immerhin, über Jahrhunderte hinweg wurde sie in den Kirchen gepredigt.¹¹ Beispielhaft steht dafür in Albert Camus' Roman „Die Pest“¹², auf den in manchen Beiträgen Bezug genommen wurde¹³, der Jesuitenpater Paneloux mit seiner Drophpredigt, die er nach Ausbruch der Pest in Oran gehalten hat und in der es u.a. heißt:

„Das erstmal erscheint diese Geißel in der Geschichte, um die Feinde Gottes zu strafen. Pharaon widersetzt sich den Absichten des Ewigen, und die Pest zwingt ihn in die Knie. Seit allem Anfang der Geschichte wirft die Geißel Gottes die Hochmütigen und die Verblendeten zu seinen Füßen nieder. Bedenkt das und fällt auf die Knie. [...] Gott hat so lange sein Antlitz des Mitleids den Menschen dieser Stadt zugekehrt; jetzt hat er, des Wartens müde, enttäuscht in seiner ewigen Hoffnung den Blick abgewandt. Des göttlichen Lichtes beraubt, sind wir jetzt für lange Zeit in die Finsternis der Pest gestürzt.“¹⁴

Ähnlich wie in dem eingangs zitierten Statement von Rudolf Stichweh bezieht sich Kardinal Kurt Koch auf das Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755 als dem Datum, seit dem die düstere Rede von einem strafenden Gott Zweifel aufkommen ließ, ob sich angesichts des schrecklichen Leidens und Sterbens so vieler Menschen überhaupt noch der Glaube an einen allmächtigen Gottes aufrecht erhalten lasse.¹⁵ In Camus' Roman steht dafür die Hauptfigur, der Arzt Dr. Bernard Rieux. Er kann das Sehen-Müssen von Elend und Schmerz nicht in Zusammenhang bringen mit einem Glauben an Gott und eine von ihm gut geschaffene Ordnung. Auf den Ratschlag von Pater Paneloux, lieben zu sollen, was man nicht begreifen könne, antwortet er leidenschaftlich: „Und ich werde mich bis in den Tod hinein weigern, die Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden.“¹⁶ Mehr als ein Jahrhundert zuvor hatte Georg Büchner die Frage nach dem Leid in der Welt als „Fels des Atheismus“ bezeichnet.¹⁷

Nach Kardinal Koch ist die Ablehnung der Auffassung von der Strafe Gottes „bereits deshalb angebracht, weil die Corona-Krise – wie so viele Katastrophen in Geschichte und Gegenwart – am schwersten die Armen und ohnehin schon Leidenden trifft; jetzt wieder in Afrika und besonders in Amazonien. Der Gedanke, dass Gott, der als ‘Pater pauperum’ eine besondere Vorliebe für die Armen hegt, ein Virus erfunden haben sollte, um die Menschheit und vor allem die Armen zu bestrafen, ist in der Tat unerträglich.“¹⁸ Jürgen Moltmann sagt sehr dezidiert: „Wer nach dem Kreuzestod Christi noch von ‘Strafen Gottes’ in der Menschheitsgeschichte spricht, kennt Christus nicht und macht aus der Frohbotschaft der Vergebung der Sünden eine Drohbotschaft vom ‘strafenden Gott’.“¹⁹ Die Münsteraner Ökumenikerin Dorothea Sattler dreht die Schuldfrage gewissermaßen um: „Es darf nicht Gott angelastet werden, was Menschen verschulden – beispielsweise auch im Blick auf Versorgungsmaßnahmen. Klagen sollten wir vor Gott – klagen vor allem über uns Menschen. Was ist der Ursprung des Bösen, dessen Folgen wir erleben? Ratlos sind wir – offene Fragen bleiben im Hinblick

auf den Auslöser der Infektion. Aus christlicher Perspektive ist eines gewiss: Gott möchte das Leben und nicht den Tod seiner Geschöpfe; Gott möchte auch jene aus dem Tod erretten, die schuldig geworden sind. Gott straft nicht, um Böses mit Bösem zu ahnden – um zu vergelten. Gott möchte Leben bewahren.“²⁰

Zusammenfassend hat die Deutung von Seuchen und Katastrophen als Strafe Gottes Regina Polak zufolge – sie verweist dabei auf die Auswirkungen der großen Pest in Europa im 14. Jahrhundert – zwei Auswirkungen auf die religiöse Einstellung der betroffenen Bevölkerung gezeitigt: Einerseits führte sie zu einer Ausweitung und Intensivierung religiöser Praktiken wie Prozessionen, Wallfahrten, Heiligenverehrungen, Bußübungen u.ä.m, um diesen Gott gnädig zu stimmen. Andererseits wurde der Glaube an Gott und seine gute Schöpfung massiv erschüttert. Dadurch wurde das Entstehen einer anderen Weltansicht begünstigt. „Man konzentrierte sich mehr auf das Irdische als auf das Jenseits und die Transzendenz. Naturwissenschaft und Medizin wurden wichtig. Mit diesen Mitteln begann man fortan Mittel gegen die Bedrohung durch den Tod zu suchen.“²¹

Spätestens seitdem ist der Einspruch des Frankfurter Theologen Knut Wenzel zu beherzigen: „Eine theologische Diskretion sowohl gegenüber den in der Pandemie Leidenden als auch gegenüber Gott verbietet es [...], das zu tun, was religiöse Verkündigung oft und oft getan hat: die Krise zu nutzen, um den Gottesgedanken zu promoten, in der Regel als Demütigung der Menschen in ihrer Selbstachtung. Als wären persönliches Leid, suspendierte Grundrechte, soziale Torsionen und globale ökonomische Zusammenbrüche nicht für sich genug: wozu dem noch den Vorwurf der Schuld aufbürden, für die all das an Leid und Not Strafe wäre, göttlich verhängt?“²²

2.2 Zuspruch von Beistand, Trost und HWie bereits erwähnt, steht das gemeinsame Wort der Kirchen in Deutschland unter der Überschrift „Beistand, Trost und Hoffnung“. Dazu heißt es u.a.: „Auch wir Christen sind mit diesen Fragen nach dem Sinn des menschlichen Leids konfrontiert und haben keine einfachen Antworten darauf. Die biblische Botschaft und der christliche Erlösungsglaube sagen uns Menschen jedenfalls zu: Gott ist ein Freund des Lebens. Er liebt uns Menschen und leidet mit uns. Gott will das Unheil nicht. Nicht das Unheil hat darum das letzte Wort, sondern das Heil, das uns von Gott verheißen ist.“ Mit Blick auf das bevorstehende Osterfest 2020 fährt der Text fort: „Der auferstandene Christus, den wir in einigen Tagen wieder feiern werden, ruft nach dem Zeugnis des Evangeliums den Menschen in solcher Bedrängnis zu: ‘Fürchtet

euch nicht!’ (Mt 28,5) Dieser Trost ermutigt uns, angesichts der Not und Angst nicht in Verzweiflung zu verharren, sondern Hoffnung und Zuversicht zu schöpfen. Und Gott ist uns Menschen auch dann noch nahe, wenn wir nicht selbstsicher und souverän sind, sondern unsicher tastend, suchend und fragend. Wer sich von dieser Hoffnung leiten lässt, vermag anderen Beistand, Trost und Hoffnung zu spenden.“

Ein ähnlicher Tenor durchzieht viele andere Beiträge. So sagte beispielsweise Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm in einem Interview im Deutschlandfunk am 26. März 2021: „Die Osterbotschaft war noch nie so wichtig wie gerade jetzt. Die Menschen sind verwundet, sind nervös und erschöpft, und es ist so wichtig jetzt, dieses Licht am Horizont auch kraftvoll weiterzugeben. Gerade jetzt ist die Osterbotschaft, Christus ist auferstanden, der Tod hat nicht das letzte Wort, die Dunkelheit siegt nicht, sondern das Licht.“

„Im Ende – der Anfang!“, so hat es Jürgen Moltmann in einem kurzen Statement formuliert.²³ „Das ist christliche Hoffnung. Sie gründet in der Erinnerung an das Ende Christi – Tod und Auferstehung – richtet sich auf was immer wir als ‘Ende’ erfahren. Der ‘Gott der Hoffnung’ gibt immer einen Anfang, wenn wir am Ende sind. Im Tode weckt er uns zum neuen, ewigen Leben in seiner kommenden Welt auf.“ Er fügt hinzu, dass die Frage, warum Gott das zulasse, eine Zuschauerfrage sei, nicht die Frage der Betroffenen. Diese würden nach Heilung und Trost fragen. „Sie wollen, dass ihre Leiden aufhören, nicht dass sie erklärt werden.“

Worauf der christliche Glaube gegen die These von der Absurdität des Daseins setzt, hat der Dogmatiker Aaron Langenfeld in Auseinandersetzung mit Jean-Paul Sartre und Albert Camus wie folgt formuliert: Er „überspringt die Erfahrung des Leidens und des Todes nicht. Er behauptet mit Blick auf das Kreuz sogar, dass der Sinn des Daseins nicht ohne die radikale Sinnlosigkeit, theologisch gesprochen: absolute Gottverlassenheit, erfahrbar wird. Aber er besagt auch, dass der Tod und das Leid als Teil des Lebens doch nicht das *Eigentliche* des Lebens sind. Christlicher Glaube ist bestimmt von der tiefen Hoffnung, dass die alltägliche Erfahrung von Liebe und Freundschaft in der Lage ist, auch da noch tragen, wo Menschen einsam in Quarantäne sterben. Er setzt gegen die Intuition der Sinnleere die konkrete Erfahrung, dass selbst da, wo nichts mehr geht, die Leere noch tragen kann, wie es die Schauspielerin Esther Schweins nach dem Tod ihres Mannes ausdrückte.“²⁴ Um diese Worte nicht als triumphalistische Interpretation missverstanden zu wissen, ergänzt Langenfeld: „Es geht nicht darum, dass jede Verlorenheitserfahrung, jede Verzweiflung an der Abgründigkeit

der Welt schon immer heimgeholt und ins theologische Korsett gepresst ist. Es geht einzig um die Überzeugung, dass das Absurde nicht das Einzige ist, was wir erfahren. Und es geht um die Hoffnung, dass nicht das Absurde, sondern dieser Sinnwiderstand des In-Beziehung-Seins (sc. in Familie, Freundschaft, solidarischem Miteinander, NM) das letzte Wort über unser Dasein hat. Ostern erzählt eine Geschichte dieser Hoffnung – auch und gerade in ‘sozialer Distanz’, gerade dann, wenn das Absurde zu triumphieren scheint.“²⁵

Im Zusammenhang mit der Rede von Beistand, Trost und Hoffnung wird immer wieder betont, dass sie erst in dem Maße glaubwürdig wird, wie sie in der Praxis konkret erfahrbar wird. Dazu werden viele Beispiele von Nächstenliebe und solidarischem Handeln aus dem gemeindlichen und diakonischen Alltag angeführt, aber auch die Schwierigkeiten und Hindernisse benannt, die das teilweise aufgrund der Gesundheitsvorkehrungen behindern.

Zu diesem Zuspruch werden auch kritische Einwände erhoben. Ist die Kirche vor allem dazu da, Menschen Trost und Kraft zu geben, fragt Kerstin Menzel.²⁶ Sie zitiert Henning Luther: „Trost wird da zur Lüge, wo er Klage und Trauer nicht zulässt oder nur in begrenztem, dosierten Maße.“ und bemerkt dazu: „Nach meinem Eindruck fehlen in diesen Wochen rituell getragene Gelegenheiten zum Aussprechen von Not, die in diesen Tagen so vielfältig ist. Raum für das Zulassen der Gefühle von Ärger und Erschöpfung und Angst und Trauer über das vergangene Jahr und das, was noch kommt – gerade weil dieser Verlust von Sicherheit und Selbstverständlichkeiten doch eine Ahnung dessen in sich trägt, was Klimawandel, verschobene Machtdynamiken und Wanderungsbewegungen in den kommenden Jahrzehnten an Herausforderungen mit sich bringen könnten. Kirche wäre dann nicht nur den Raum, in dem ich Zuspruch finde, sondern in dem ich zuerst einmal mit all dem sein darf, was schwer ist.“ Es bräuchte Räume, in denen die ambivalenten und widersprüchlichen Betroffenheitserfahrungen eingebracht und nebeneinander stehen gelassen werden dürfen, die gemeinsame Klage vor Gott laut werden und die Situation der eigenen Ohnmacht ausgehalten werden dürfe. Das Entscheidende des Glaubens, so zitiert Kerstin Menzel abschließend nochmals Henning Luther, „liegt nicht in dem beruhigenden Trost stabilisierender Lebensgewißheit. Das Tröstliche des Glaubens besteht vielmehr in der anhaltenden Beunruhigung und Befremdung über unsere Welt. Nicht die Behauptung, daß alles letztlich und irgendwie schon in Ordnung sei, ist ein Trost [...]. Tröstlich ist dagegen die Befreiung, nicht länger lügen zu müssen, nichts

länger beschönigen und verteidigen zu müssen. In Klage und Verzweiflung liegt mehr ehrliche Hoffnung als in Beteuerung von Sinn und Lebensgewißheit. Die Trauer hält die Treue zum Anderen, zum Besseren, zum Ende des Leidens, den die Affirmation des Daseins längst verraten hat. Nur wer klagt, hofft.“

Ähnlich lautet ein Votum von Ulrike Wagner-Rau: „In der Seelsorge ist es das Schwierigste, die Ohnmacht ertragen zu lernen. Alle wollen trösten und Mut machen und suchen das richtige Wort. Aber oft gibt es das gar nicht. Wenn man das verinnerlicht, kann man gemeinsam die Ohnmacht, die Angst und den Schmerz aushalten oder Wege suchen, die dem Nichts-tun-Können eine Form geben. Dann kommt irgendwann der Mut zum nächsten Schritt – meistens jedenfalls. Ich finde es wichtig, über Vertrauen und Hoffnung zu sprechen. Aber es muss erkennbar bleiben, wie flüchtig deren Präsenz in unserem Leben ist. Angst und Verletzlichkeit brauchen gleichermaßen Raum. Beide Seiten gehören zusammen.“²⁷

Nach Ottmar Fuchs ist gerade in diesem Zusammenhang Gott selbst ins Spiel zu bringen: „Gott als Hilfe, Rettung und Trost anzurufen ist viel, aber nicht so, als hätte Gott mit dem Elend nichts Verursachendes damit zu tun, als wäre Gott nur ein ‘Mitopfer’. Man kann Gott nicht derart unbeteiligt lassen [...] Wenn es wirklich um einen ‘Gott’ gehen soll, der diesen Namen verdient, dann ist er auch als für das Leiden letztlich Verantwortlicher, als ‘(Mit-)Täter’ aufzurufen. Die biblischen Klagepsalmen bezeugen das heftigst. Denn Gott müsste auch anders können. Aber Gott rettet nicht, noch nicht?“²⁸

2.3 Aufforderung zur Besinnung und Umkehr

„Krisenzeiten“, so bemerkt Kardinal Kurt Koch, „sind [...] immer auch Stunden der Wahrheit, die es an den Tag bringen, wie es um die Prioritäten in unserem menschlichen Leben und im Leben des Glaubens steht.“²⁹ Sie würden uns aufgeben, „auch in religiöser Hinsicht danach zu fragen, was Gott uns wohl mit dieser Krise sagen möchte und was wir aus ihr für die Zukunft zu lernen haben“³⁰.

Ein eindrucksvolles Zeugnis dafür hat Papst Franziskus in seiner Andacht auf dem einsamen Vorplatz des Peterdoms am 27. März 2020 gegeben.³¹ Er bekundete, wie er an anderer Stelle schreibt, dass die Corona-Krise „uns die Verwundbarkeit, die Hinfälligkeit und die Erlösungsbedürftigkeit von uns Menschen deutlich vor Augen geführt und viele Gewissheiten, auf die wir in unserem Alltag, bei unseren Plänen und Projekten gebaut haben, infrage gestellt“ habe. „Sie erinnert uns daran, dass wir manche

im Leben wichtige Dinge vergessen und vernachlässigt haben, und lässt uns fragen, was wirklich wichtig und notwendig und was weniger oder gar nur vordergründig wichtig ist. Es ist eine Zeit der Prüfung und Entscheidung, unser Leben neu auf Gott als Halt und Ziel auszurichten; sie hat uns gezeigt, dass wir gerade in Notsituationen auf die Solidarität anderer angewiesen sind; und sie leitet uns an, unser Leben neu in den Dienst an anderen Menschen zu stellen. Sie muss uns aufrütteln aus der weltweiten Ungerechtigkeit und uns aufwecken, um den Schrei der Armen und unseres kranken Planeten zu hören. [...] Ostern schenkt uns Hoffnung, Zuversicht und Mut und bestärkt uns in der Solidarität; sie (sc. die österliche Botschaft, NM) sagt uns, Rivalitäten der Vergangenheit zu überwinden und uns über alle Grenzen hinweg als Teile einer großen Familie zu erkennen, in welcher einer des anderen Last trägt. Die Gefahr der Ansteckung durch einen Virus soll uns eine andere Art der Ansteckung lehren, die Ansteckung der Liebe, die von Herz zu Herz übertragen wird.³²

Nach Kardinal Kasper macht die rasche weltweite Verbreitung des Covid-19-Virus „die Verwundbarkeit und die Zerbrechlichkeit des Menschen, seine Grenzen und auch seine Ohnmacht gegenüber den Gewalten der Natur neu deutlich und stellt den Machbarkeits- und den Fortschrittsglauben erneut infrage“³³. Es sei eine Kontingenzerfahrung neuer, eigener, ja extremer Art.³⁴

Regina Polak hebt stärker auf die Aufdeckung der sozioökonomischen Fehlentwicklungen ab: Die Plage der Corona-Epidemie lasse das Unrecht, die Ungleichheit und die Schwachstellen unserer Welt- und Gesellschaftsordnung erkennbar werden: „die Abhängigkeiten bei der Güterproduktion, die Verletzbarkeit des ökonomischen System, die Ungleichheiten bei den Möglichkeiten zur Bekämpfung der Pandemie“. Sie lasse die fragile Verbundenheit der Menschen erkennen und vergrößere wie im Brennglas gesellschaftliche und kulturelle Wertvorstellungen: „die sozial hohe Wertigkeit und Selbstverständlichkeit internationaler Flugreisen; den Anspruch auf immerwährende Verfügbarkeit von Gütern; die Schwierigkeit des Verzichtens“.³⁵

Aus befreiungs- und ökotheologischer Sicht ist nach Leonardo Boff die Corona-Pandemie als Reaktion der Erde auf den ausbeuterischen Eingriff der Menschen in die Natur zu begreifen.³⁶ Auf diesen Aspekt rekurriert auch die in Peru tätige Birgit Weiler, wenn sie schreibt: „In Peru sowie global wird noch relativ wenig thematisiert, dass die Pandemie auch kritische Fragen im Hinblick auf unsere Beziehung zur Erde aufwirft. Das Coronavirus markiert uns Grenzen im Umgang mit der Erde, deren Überschreitung für die Menschen immer gefährlichere Konsequenzen haben wird. Forscher aus

verschiedenen Ländern haben darauf hingewiesen, dass die Ansteckung mit dem Coronavirus durch das fortschreitende Eindringen der Menschen in Bereiche bislang unberührter Natur verursacht worden ist. Dies geschieht zum Beispiel durch eine immer weitflächigere Rodung von Primärwäldern. Das Virus verliert so sein natürliches Habitat und sucht sich im entsprechenden Ökosystem zum Beispiel Tiere als Wirt. Werden diese in den menschlichen Lebensbereich eingeführt, ist vielfach die Gefahr einer Ansteckung hoch, da die Menschen meist keine Abwehrkräfte gegen das Virus haben. Ein Forschungsteam um den internationale angesehenen brasilianischen Experten für Amazonien, Biodiversität und Klima, Carlos Nobre, hat in Studien aufgewiesen, dass aus diesem Grund die wachsende Zerstörung des amazonischen Regenwaldes die Menschheit der Gefahr von noch gefährlicheren Viren als das Coronavirus aussetzt.³⁷

Nicht zuletzt hält die Corona-Krise die Kirchen selbst zu einer kritischen Selbstbefragung an. Sind, so fragt Walter Kasper, die leeren Kirchen ein äußeres Symbol ihrer inneren Leere?³⁸ Er kritisiert vor allem ein „liberal verbürgerlichtes“ Christentum, das nur einen trostlosen Trost zu bieten habe. Religion und Glaube, ihres Eigenwerts verlustig, würden funktionalisiert und vereinnahmt, zu einer symbolischen Überhöhung dessen, was ohnehin ist. Als Kulturfaktor werde das zur Zivilreligion gewordene Christentum „nach wie vor geschätzt und gepflegt, weil Technik und Ökonomie allein die seelischen, ethisch-pädagogischen und ästhetischen Bedürfnisse nicht befriedigen können“. Als Bedürfnisbefriedigung werde Religion wie alles andere konsumiert; die Kirche werde zur Service-Kirche.³⁹ Für den tschechischen Theologen und Soziologen Tomáš Halík sind es nicht nur äußere Einflüsse, die die Kirchen mehr und mehr entleeren, sondern mindestens ebenso sehr eigenes Versagen, insbesondere ihre Unfähigkeit, die gegenwärtige Gesellschaft und Kultur zu verstehen und den Menschen verständlich und glaubwürdig die frohe Botschaft zu verkünden. Die in jüngster Zeit aufgedeckten Missstände in ihnen hätten zusätzlich diese innere Krise verstärkt.⁴⁰

Aus all dem folgt – darin sind sich alle Beiträge einig –, dass eine Rückkehr zu einer nostalgisch verklärten Normalität der Vorzeit keine Lösung sein kann. Eine Wende der Not könne nur aus einer tiefgreifenden Besinnung und Änderung des je eigenen Lebensstils sowie des Umgangs der Menschen miteinander und mit ihrer Um- bzw. Mitwelt heraus erfolgen, kurz aus einer Vergewisserung der *condition humaine* heraus mit der Anerkennung der eigenen Begrenztheit und Endlichkeit und zugleich der

Fähigkeit zur produktiven Kreativität, bestärkt durch eine spirituelle Verwurzelung. Biblisch gesprochen geht es um die Aufforderung und Einladung zur *Metanoia*.⁴¹

2.4 Theologische Revisionen

„Welchen Anteil hat Gott am Übel in der Welt?“, ist ein Kommentar von Reinhard Bingener überschrieben.⁴² Dieser Frage muss sich die Theologie stellen. Wenn Gott, die der christliche Glaube besagt, der Schöpfer des Himmels und der Erde und der tragende Grund aller Wirklichkeit ist, dann hat er unweigerlich auch mit dem Leid und dem Übel in der Welt zu tun. Wer ist dieser Gott angesichts solcher Plagen, zumal wenn sie – wie Naturkatastrophen oder schwere Krankheiten – die Menschen unschuldig treffen und viele von ihnen töten? Oder besser: Wie ist angesichts solcher Abgründe von ihm zu reden?

Schon immer hat sich das Nachdenken über den Glauben, die theologische Reflexion schwer getan, sich mit dieser Thematik, der Theodizee-Frage, auseinanderzusetzen. Auch in der aktuell durch die Corona-Krise ausgelösten Debatte ist das zu beobachten. Leichter fällt es offensichtlich, auf sich auftuende ethische Fragen – zugespitzt beispielsweise auf das Triage-Problem – einzugehen oder der Pastoral mitsamt der Liturgie Ratschläge zu erteilen, was getan werden kann.⁴³

Folgt man den verschiedenen Voten, bedeutet die aktuelle Pandemie für die Theologie beides zugleich: Krise und Chance. Die Theologin Christiane Bundschuh-Schramm etwa legt stark das Gewicht auf die Krise: „Die Corona-Krise bedeutet eine theologische Krise, die die vormals tauglichen Gottesbilder zum Verschwinden bringt. Die Kirche ist in der Krise genau deshalb so schweigsam, weil sie tatsächlich nichts zu sagen weiß. Ihr sind die starken Worte abhanden gekommen, weil sie den starken Gott verloren hat, der die Krise besiegt, der den guten Ausgang kennt und der uns wie damals aus Ägypten aus der Krise herausführt, notfalls nach dem Tod. Gott selber ist fragil geworden, schwach, hat sich verflüssigt, er taugt nicht mehr als Garant gegen Unsicherheit und Ungewissheit, als Gewährsmann geschichtlichen Fortschritts.“⁴⁴ Diese Situation nötigt ihrer Meinung nach die Theologie zu größerer Bescheidenheit: „Die Rede von Gott nach der Krise muss vorsichtiger, tastender, ahnender werden. Sie ist noch möglich, vielleicht gerade nötig. Aber sie kann nur verweisen auf die flüchtigen Geschehnisse in der Welt, die Gottes Spuren aufweisen.“⁴⁵ Regina Polak hebt stärker auf die Chance ab: „Im Kontext der Corona-Krise gäbe es die ungeahnte Chance, um eine Rede von Gott zu ringen, die die vorfindbaren Gottesbilder weitet und den Glauben nicht nur in den

Alltag und des Leben von Einzelnen einbettet, sondern auch mit den gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen, vor denen wir stehen, in Verbindung bringt. Umgekehrt könnten Menschen, die nicht glauben, sehen und hören, dass Gott auch für unser Leben als gesellschaftliche und politische Geschöpfe eine wichtige Rolle spielen kann und möchte. Für ein solches Wagnis braucht es freilich einiges an Bildung, Sensibilität und Mut. Es geht ja nicht darum, dem, was wir erleben, einfach nur religiöse Sätze aufzupropfen. Wie sieht eine solche Verbindung zwischen dem Glauben an Gott und den konkreten geschichtlichen Ereignissen aus, sodass sie verantwortbar ist und nicht zur Ideologie wird? Hier wird noch viel nachzudenken sein.“⁴⁶ Immerhin ist beiden Statements gemeinsam, dass sie eine bloße Wiederholung hergebrachter Glaubensformeln nicht für möglich halten, sondern ein theologisches Neubedenken fordern. Ob und, wenn ja, wieweit das gediehen ist, wird im Folgenden zu prüfen sein. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage nach einem Gottesbild, das sich angesichts der aktuellen Krise zu bewähren vermag, und das nicht nur vor den Reihen der eh schon Gläubigen, sondern auch und gerade vor der säkularen Öffentlichkeit.⁴⁷ Genau darin sieht Tomáš Halík „eine große göttliche Lektion, die wir aus der Zeit der Pandemie mitnehmen sollten“⁴⁸; er nennt sie „eine Ökumene der dritten Art“⁴⁹, d.h. zu erkennen, dass über die Grenzen zwischen (formell) Gläubigen und Nicht-Gläubigen hinweg eine tiefe, durchaus spirituell zu nennende Verbundenheit aller Menschen in der Erfahrung des gemeinsam geteilten Leids und der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit besteht. Mutig gelte es, „die bisherigen institutionellen und mentalen Grenzen des Christentums zu überschreiten“ und im Dialog mit den „Anderen“ seinerseits den christlichen Glauben so zu erlernen, dass er neu in seinem originären Wesen als geistliche Lebenskraft und inspirierende Vision ansichtig zu werden vermag.⁵⁰

Ein Weg der strikt theologischen Annäherung wird dadurch begangen, dass Gott als das für Menschen unbegreifbare absolute Geheimnis bestimmt wird. So schreibt beispielsweise Kardinal Kasper: „Gott ist der letzte Grund allen Seins; er ist in allem, was ist und was geschieht, anwesend, aber er ist zugleich über alles erhaben. Indem er allem, was ist, Sein schenkt und es sein lässt, will er es in seinem Eigensein, seinem Eigenwirken und seiner Eigengesetzlichkeit. Darum ist es unmöglich, eine Naturkatastrophe auf Gott zurückzuführen [...] So sehr alles, was ist und was geschieht, letztlich in der Vorsehung Gottes begründet ist: Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken: so hoch der Himmel über die Erde erhaben ist, so Gottes Gedanken über unsere Gedanken (Jes 55,8f).“⁵¹

Dem pflichtet Heinrich Bedford-Strohm bei: „Eine Haltung, die hier (sc. angesichts der durch die Krise aufgeworfenen Fragen, NM) Gott zu erklären versucht, führt nicht weiter. ‘Niemand hat Gott je gesehen’, heißt es im Johannesevangelium (1,18), und dieses Stauen über Gottes Unbegreiflichkeit gehört zum Glauben.“⁵² Es sei allerdings zynisch, Leid, das Menschen widerfahre, damit „erklären“ zu wollen, dass sich hier ein ‘deus absconditus’ zeige, „dessen Handeln wir nicht verstehen könnten, aber im Vertrauen auf einen zwar manchmal rätselhaften, aber am Ende eben doch liebenden Gott annehmen müssten“⁵³ Denn, so bekenne der christliche Glaube, der unbegreifliche Gott habe sich sichtbar und erfahrbar gemacht in Jesus Christus. Er habe bekundet, dass und wie Gott liebend den Menschen zugewandt sei – auch und gerade in ihren äußersten Nöten bis in den Tod hinein.

Seine Besiegelung, so schreibt Kasper dazu, habe diese Botschaft von der Nähe Gottes durch den Tod hindurch in der Auferweckung Jesu Christi erfahren: „Das Ostergeschehen ist Zeugnis von Gottes souveräner Freiheit, kontrafaktischer Stachel, der jede Anpassung an vorgegebene Schablonen ausschließt und neue Perspektiven aufschließt. Sie ist Kontingenz pur, und doch zugleich Zeugnis von Gottes unverbrüchlicher Treue, in der wir in der Unbeständigkeit der Welt im Glauben festen Stand und Halt gewinnen können.“⁵⁴

So gesehen ist für Kardinal Koch die Rede von der Allmacht Gottes unbedingt festzuhalten.⁵⁵ Er wendet sich damit gegen eine gegenteilige Auffassung, die er unter heutigen Theolog:innen ausmachen zu können meint: Um die frohe Botschaft eines liebenden Gottes zu betonen und angesichts des Corona-Leidens gleichsam zu retten, sei man sofort bereit, Abstriche bei der Allmacht Gottes zu machen. Oder man weigere sich überhaupt, Gott mit Corona in Beziehung zu bringen und eine religiöse Deutung der Krise zu wagen. Den Grund, dass Abstriche bei der Allmacht Gottes gemacht würden, um seine Liebe zu retten, vermutet Koch darin, dass einem säkularen Allmachtsgedanken gehuldigt würde. Damit verfehle man jedoch jenes Verständnis von Allmacht, wie es die christliche Offenbarung beinhalte: „Denn die Macht“, so erläutert Koch, die sich uns in Jesus Christus zeigt, ist das Lieben Gottes, das bis dahin geht, dass er auch für uns leidet. Gott, der Liebe ist, ist Macht, er ist die Macht der Liebe, der wir uns auch und gerade in der schweren Not der Corona-Krise anvertrauen dürfen. Die Liebe ist nicht der Gegensatz zur Allmacht Gottes, sondern ihre konkrete Wirkweise, indem sie sich vom Leiden der Menschen und dem Seufzen der Schöpfung nicht fernhält, sondern sich von ihm berühren lässt.“⁵⁶

Damit ist ein zweites Gottesbild angesprochen, auf das in den Beiträgen häufig rekurriert wird: Gott als der, der selbst vom Leid der Welt betroffen ist. Der Fundamentaltheologe Joachim Reger setzt sich in einem Beitrag, der exemplarisch herangezogen sei, damit auseinander, wie diese Deutung zu verstehen ist.⁵⁷ Nachdem er einerseits die Bestimmung abgelehnt hat, Gott strikt vom Leid fernzuhalten, und andererseits für ihn das Leid nur schwer ertragbar wird, wenn abstrakt auf die Einzigartigkeit und Unbegreiflichkeit Gottes und das Verbot, sich ein Bild von Gott zu machen, gesetzt werden soll, weisen seiner Überzeugung nach der jüdische und der christliche Glaube den Weg, dass sich gerade im Leid die Wirklichkeit Gottes offenbart. „Das Leid“, so schreibt Reger, „als zentrale Krise des Menschen lässt Einblicke in das Wesen Gottes zu, da dieser in es selbst eingegangen ist.“⁵⁸ Das ergebe sich aus der Menschwerdung Christi und seinem Leiden, worin sich die besondere Nähe Gottes zu leidenden Menschen gezeigt habe.

Eine ausführlichere Erläuterung zu dieser Bestimmung des „leidenden Gottes“ findet sich in einem Beitrag des italienischen Theologen und Erzbischofs Bruno Forte.⁵⁹ Gott, so führt er aus, wie ihn sein Sohn Jesus Christus verkündet habe, sei „der Gott-mit-uns“, dem das Leiden der Menschen Schmerz breite, weil er sie liebe. Er lasse aber dieses Leiden zu, weil er die Freiheit der Menschen achte. Dabei helfe er uns in seinem geliebten Sohn, das Kreuz zu tragen, wie er es getragen habe. Mit seinem Kreuzestod sei der Sohn in die Endlichkeit des Menschen, seines Leids, seiner Dunkelheit eingetreten. Auf diesem Weg des Leidens sei er bis zur äußersten Möglichkeit Mensch geworden. Auch der Vater habe mit dem Unschuldigen gelitten. In der Erniedrigung und Schmach des Kreuzes habe er die dreifaltige Liebe zu den Menschen offenbart und ihnen die Möglichkeit eröffnet, daran teilzuhaben. „Auf dem Weg des Kreuzes – in der Armut, in der Schwäche, dem Schmerz und schließlich in der Übergabe an den Tod – können wir dem Gott des Lebens begegnen. Im Schmerz ist der gekreuzigte Herr auf unserer Seite, ist mit und für uns. Mit ihm wird es möglich, unser Leiden zu verwandeln in einen Weg des Glaubens und eine (sc. österliche, NM) Morgenröte des Lebens, das mehr und mehr als Gabe für andere gelebt wird.“⁶⁰

An den Abschnitt über den leidenden Gott fügt Forte einen Abschnitt über die „Berührung“ Gottes an.⁶¹ Er bezieht sich dabei auf die heilende Kraft, die von Jesus ausgegangen sei, wenn Menschen ihn vertrauensvoll berührt hätten oder er beispielsweise ihm begegnende Kranken berührt habe, und die vollends und bleibend mit seinem Kreuz verbunden sei. Daraus ergebe sich für die Gläubigen: „Wer den

gekreuzigten Jesus liebt und ihm nachfolgt, kann sich unmöglich nicht dazu berufen fühlen, jenen, die leiden, ihr Kreuz zu erleichtern, durch tätige Hingabe an die anderen, durch tatkräftiges und wachsames Bemühen, jedes Golgota in einen Ort der Auferstehung und Lebensfülle zu verwandeln.“⁶² In Umkehrung dessen formuliert Halík: „Wo Menschen in einer aufopfernden Liebe sich selbst überschreiten, dort ist jene bedingungslose Energie des Guten anwesend, die wir Gott nennen“ – auch bei „denen, die seinen Namen weder kennen und noch bekennen“.⁶³

Ausgehend von der Feststellung, dass die Corona-Krise die ganze Theologie berühre, hat der Bochumer Systematiker Günter Thomas unter der Überschrift „Gott ist zielstrebig“ es sich vorgenommen, wenigstens stichwortartig aufzuzeigen, wie sehr die ganz traditionellen Themenfelder der Theologie einer kritischen Durchsicht und Aufarbeitung bedürfen, damit sie wieder auf Fragen suchender Menschen hin neu aussagekräftig werden.⁶⁴ Hier können nur kurz die von Thomas angeführten Herausforderungen benannt werden, ohne näherhin auf seine jeweiligen Ausführungen dazu einzugehen. So habe beispielsweise der Coronavirus die Anfragen eines evolutionären Verständnisses der Natur an den Schöpfungsglauben verschärft. Wie ist es angesichts des pandemischen Leids mit dem Glauben an Gottes Vorsehung bestellt? Wie sind Leiden und Sünde voneinander zu unterscheiden, aber doch zugleich aufeinander zu beziehen? Wie lässt sich die brutal erfahrbar gewordene Verletzlichkeit des Menschen mit seiner Bestimmung als freies und autonomes Wesen in Einklang bringen? Wie ist es angesichts der gebotenen Distanz noch Sozialität lebbar? Wie ist das Christusergebnis im Kontext der evolutionär sich entfaltenden Schöpfung und Geschichte mitsamt deren untragbaren Risiken zu deuten? Welche Aufgaben stellen sich für die Kirche? Wie spielt sich heute das Wirken des Geistes in der Welt ab? Nicht zuletzt ist von der Corona-Krise die Rede von der christlichen Hoffnung angefragt und angefochten. Wie lassen sich aus dieser Hoffnung Orientierungen für das ethische Handeln gewinnen? Seine Ausführungen schließt Thomas mit folgendem Bekenntnis ab: „Als Christen glauben wir an einen Schöpfer, der diese Welt gut, aber nicht perfekt geschaffen hat. Diese Schöpfung entfaltet sich abgründig frei, aber Gott begleitet sie. Auf Gottes Seite arbeiten Christen gemeinsam mit vielen Menschen an der Begrenzung des Chaos und der Dunkelheiten, die die Schöpfung und so auch unser Leben enthalten. [...] Verwegen und trotzig hofft die Kirche auf eine neue Welt Gottes, in der die Nächte der Krankheit nicht mehr sein werden. Aber wir werden nicht nur als einzelne Christen, sondern auch als Kirche stets zurückgeworfen auf den Text der

Jahreslosung 2020. Angesichts der Not von Krankheit, Leid und Tod rufen wir Menschen: 'Herr, ich glaube. Hilf meinem Unglauben.' Als Kirche leben wir in diesen herausfordernden Wochen letzten Endes von dem Versprechen Gottes, das er auch in Zeiten der Not dieser Welt zugewandt bleibt und in seinem Geist mitten unter uns ist.⁶⁵ Der amerikanische Theologe Thomas Jay Oord geht davon aus, dass Gottes innerstes Wesen Liebe ist. Für die Theodizeefrage heißt das: „Weil Liebe niemals irgendetwas mit Gewalt erzwingen kann, weil Liebe andere und anderes nicht einseitig kontrollieren kann, deshalb kann Gott ohne eine freie Kooperation der Geschöpfe genuine Übel nicht verhindern.“⁶⁶ Dieser Logik folgt er konsequent in einem Blog-Beitrag, in dem er sich mit Gottes Anteil am Aufkommen des Corona-Virus auseinandersetzt.⁶⁷ Nicht haltbar sind seiner Meinung nach Deutungsversuche wie, dass das Virus Gottes Plan sei, dass Gott das Virus zulasse, dass Gott Krisen erlaube, weil aus ihnen schließlich Gutes hervorgehe oder dass Gottes Wirken für Menschen nicht verstehbar sei, weil er ein absolutes Geheimnis sei. Für Oord folgt aus der Liebe Gottes, dass er das Virus besiegen wolle. „Gott wünscht leidenschaftlich“, so schreibt er, „die Tode und die Zerstörung abzuwenden, die wir aktuell sehen. [...] Gott liebt jeden Menschen und alle Dinge, vom allerkomplexesten zum allergeringsten. Und Gott betreibt immerzu den Kampf gegen das Coronavirus, auf allen Ebenen der Existenz und der Gesellschaft.“ Aber, so besagt Oords Bestimmung von Gottes Liebe: „Gott kann das Coronavirus nicht eigenhändig(!) besiegen. Gott braucht unsere Hilfe und Mitwirkung. In dieser Zeit des Ringens benötigt Gott das Beste der Medizin, das Beste von gesellschaftlichen Führungskräften, das Beste von jedem von uns. [Unsere momentane Krise stellt uns vor neue Herausforderungen zu entdecken, was die Liebe gerade jetzt erfordert. Ich verpflichte mich, mein Bestes zu tun, genau wahrzunehmen und dann auf Gottes Rufe zur Liebe zu antworten.“⁶⁸

Der Frage nach Gottes Wirken in der Welt und dem, was das Tun der Menschen ausmacht, galt zentral Dietrich Bonhoeffers Theologietreiben – mit einer Radikalisierung in seiner Zeit der Haft. Darauf greift der Kölner systematische Theologe Hans-Joachim Höhn zurück und zitiert aus dem Brief Bonhoeffers an Eberhard Bethge vom 16.7.1944: „Wie können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen - ‘etsi deus non daretur’. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! [...] Gott gibt uns zu wissen, daß wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden [...] Der Gott, der uns in der Welt leben lässt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen.“⁶⁹ Höhn kommentiert

dazu: „Wir können nicht von einer Beziehung zwischen Gott und Welt reden, ohne die stets größere Verschiedenheit von Gott und Welt zur Sprache zu bringen. In allem, was wir sind und tun, mögen wir uns auf Gott ausrichten, aber wir können uns in dieser Welt nicht so einrichten, dass Gott selbst zu einem Bestandteil dieser Einrichtung wird. Er nimmt uns nichts ab, was wir selbst zu bewerkstelligen haben. Er bewirkt nichts, was Menschenwerk ersetzt – auch nicht die Eindämmung der Pandemie. [...] Diese Auskunft erscheint auf den ersten Blick recht trostlos. Anscheinend bestätigt sie die Erfahrung einer epochalen Gottverlassenheit. Zugleich dementiert sie den Gedanken einer Gott losgewordenen Moderne und setzt dagegen: Wir leben im Horizont Gottes – also ohne Gott, aber vor Gott. Gott ist nicht Bestandteil des Lebens, sondern in den Umständen dieses Lebens zu suchen. Gott ist die letzte Umstandsbestimmung menschlichen Daseins. Angedeutet wird dies von Bonhoeffer mit den Präpositionen ‘vor’ – ‘ohne’ – ‘mit’.⁷⁰ Ein Leben vor Gott erspart uns nicht, in der Welt ohne ihn zu leben und vergeblich mit seinem Eingreifen zu rechnen. Mit Gott stehen wir in einer Fernbeziehung“⁷¹, wofür nach Höhn das Bild des Horizonts passend ist.

Im Auftrag des Bistums Hildesheim hat das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover ein Exposé „Corona. Antworten auf eine kulturelle Herausforderung“⁷² erstellt und darin Orientierungen auszumachen versucht für eine Haltung und Ethik des (Zusammen)Lebens, „die nicht in der Sorge um die eigene Verwundbarkeit steckenbleibt, sondern für die Verwundbarkeit anderer öffnet“ und so zukunftsfähig ist für eine humane, „pluralistische, ökologische und klimagerechte Welt“⁷³. Im Einzelnen werden aufgeführt: Leben mit Unsicherheiten, Leben mit Ungewissheiten, Leben mit Verwundbarkeiten, Leben mit Schuld und Leben mit Haltung. Ohne sie eigens als solche zu benennen, zeigt sich, dass und wie eine solche Ethik an Grenzfragen stößt, die von transzendent(al)er und religiöser Art sind. Besonders deutlich werden sie im Zusammenhang der Schuldfrage gestellt, die die Erfahrung, in der Corona-Krise Sterbende, Tote und Trauernde alleingelassen zu haben bzw. haben zu müssen, das Gedächtnis Hinterbliebener tief belastet: „Wer vermag hier Trost zu spenden, damit die Trauer nicht in Schuldkomplexe und Traumatisierung umkippt? Wer beklagt die mangelnde Solidarität gegenüber den Toten? Wer schützt vor dem Vergessen?“⁷⁴

Solche und ähnliche existenzielle Fragen lassen sich nicht nach Art der Natur oder anderer empirischer Wissenschaften erklären, sondern können nur gedeutet werden. Mit dem „nur“ ist allerdings keine Absage an die Vernunft gemeint. Auch Deutungen sind rational nachvollziehbar; sie müssen vor der Vernunft verantwortbar sein, wenn sie

nicht einem Irrglauben verfallen wollen. Hiermit ist kurz ein theologischer Ansatz umrissen, wie er von dem Berliner Theologen Wilhelm Grab vertreten wird. Seine Auffassung zu der Frage, wie der Glaube an eine gute Schöpfung eines guten Gottes mit der Corona-Pandemie oder überhaupt mit dem Übel in der Welt vereinbar sei, hat er markant in einem Interview mit Christian Moden im Religionsphilosophischen Salon dargelegt.⁷⁵ Den Ausgangspunkt bildet eine Klärung des Zugangs zur Gottesfrage. Sie müsse, so betont Grab, vom Glauben der Menschen ausgehen. Dann sei deutlich, dass mit der Rede von Gott nicht von einer objektiven metaphysischen Größe gesprochen werde. Gott sei nicht als eine Ursache im naturwissenschaftlichen, physikalischen, biologischen oder evolutionstheoretischen Sinn zu verstehen als der Ursprung des Universums sowie als Erstverursacher all dessen, was in der Welt geschieht. Sehr wohl ist Gott, so führt Grab aus, „die Referenz im Glauben von Menschen an ihn als den Ursprung des Universums, der Welt und alles dessen, was mit ihr und in ihr geschieht“⁷⁶. Aber damit beanspruche der Glaube keine Welterklärung, sondern er gehe auf eine religiöse Weltdeutung aus. Diese erkläre die Welt nicht, sondern sie öffne die Augen dafür, „dass die Wirklichkeit nicht im Vorhandenen“ aufgehe, dass wir nach dem Sinn fragen würden, „aber ihn nie ganz zu fassen“ bekämen. Gott als „gute Idee“ ver helfe den Menschen dazu, das vernunftbegabte menschliche Leben in dieser Welt „gerade in seiner Kontingenanzfälligkeit und Unbegreiflichkeit“ zu verstehen und sich zu der Gegebenheit verhalten zu können, sich „des Insgesamt der Bedingungen unseres Daseins“ nicht mächtig zu sein, was die Frage nach dem Sinn aufwerfen lasse. Bei aller so rational wie möglichen – und nötigen – Welterklärung und der damit gegebenen Möglichkeit, gegen vermeidbare Übel anzugehen, bleibe etwas bestehen: „zum einen die Angst vor der unberechenbaren Lebensgefahr, zum anderen aber auch der unerschütterliche Mut, ihr zu widerstehen“. Die Angst entspringe dem Bewusstwerden der Begrenztheit, Endlichkeit und Kontingenanzfälligkeit. Der Mut komme aus dem Vertrauen darauf, dass das Leben seinen Sinn in sich selbst trage. „Dass unser Leben einen Sinn hat“, betont Grab, „ist nichts, wovon wir ein Wissen haben. Aber die Ahnung, dass es so sein könnte, kommt in uns auf, sobald wir merken, dass wir nach dem Sinn gar nicht fragen würden, wenn wir nicht schon im Sinn wären und ihn mit allen unseren Sinnen, mit jedem Atemzug gleichsam, erfahren würden. Diesen Sinn, in dem wir immer schon sind, nennen wir Gott. Gott ist der unbegreifliche Sinn des Ganzen, Sinngrund wie Sinnabgrund. Wir sehen immer noch fassungslos auf das Schreckliche, das geschieht, und erschrecken vor den Übeln und dem Bösen in der

Welt. Aber im Vertrauen auf Gott wird zugleich doch immer auch das andere möglich, dem Zweifel und der Verzweiflung ein trotziges Dennoch des Mutes und der Hoffnung entgegenzusetzen.“ Auch damit bleibe der Glaube an Gott mit der Vernunft vereinbar. Auch ohne an Gott zu glauben, sei es möglich, „dessen Bedeutung für das menschliche Leben einzusehen“. Demgegenüber sei es etwas anderes, Gott sich persönlich anzuvertrauen und von ihm alles zu erwarten. „An Gott zu glauben ist [...] ein existenzieller Vollzug, mit dem ein Mensch bewusst sich dazu bekennt, dass er auf den Sinn des Ganzen vertraut – auch noch gegen den Augenschein und alle Erfahrung.“ Die „Wahrheit“ des Glaubens entscheide sich darin, ob es sich um einen Gott handle, „der Menschen guttut, ihrer begründeten Existenzangst zum Trotz, den Mut zum Sein (Tillich) stärkt, ihnen hilft, sich zu bejahen als bejaht (Tillich)“.⁷⁷

„Was hat Gott mit dem Virus SARS-CoV-2 zu schaffen?“⁷⁸ Daran, sich dieser Frage unerbittlich auszusetzen, kommt eine Theologie nicht vorbei, wenn sie ihr eigenes Tun ernst nimmt. Denn wenn ihrem Axiom gemäß Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit zu begreifen ist, dann ist daraus konsequenterweise zu folgern, dass er es auch mit dem Übel in der Welt und damit aktuell auch mit dem Virus zu tun haben muss. Mit diesem seit Leibniz so bezeichneten Theodizeeproblem wird bereits in den biblischen Schriften gerungen. Mit Blick auf die aktuelle Krise formuliert es der Freiburger Fundamentaltheologen Magnus Striet eindringlich wie folgt: „Es braucht schon gute Gründe auf Seiten Gottes, dass er Pestbazillen und das Coronavirus zulassen konnte und er die Möglichkeiten solcher Epidemien nicht mit seiner Allmacht unterband. Es müsste ihm doch ein Leichtes sein, zu verhindern, dass Bakterien und Viren die Menschen in Ängste versetzen. Müsste er nicht in die biologisch-evolutiven Prozesse eingreifen, wenn er doch angeblich das Haar auf dem Haupt eines jeden Menschen gezählt hat? Wenn er denn allgütig und allmächtig sein soll. Hart nachgedacht, kann man erhebliche Zweifel bekommen, dass er beides, allgütig und auch noch allmächtig sein soll. Oder aber existiert dieser Gott gar nicht?“⁷⁹

Was Striet im derzeitigen Feld beobachten zu können meint, ist ein Ausweichen vor diesen in das Mark des Glaubens zielenden Anfragen in Form von Besänftigungs- und Vermeidungsstrategien. Es werde an die Solidarität der Menschen appelliert und denen gedankt, die unermüdlich den von der Pandemie betroffenen Kranken an der Seite stehen. Oder es werde dafür Sorge getragen, dass die Gläubigen den Gottesdiensten wenigstens in Form einer „digitalen Transzendenzverbundenheit“ beiwohnen könnten. Daran sei nichts Verwerfliches; aber der Frage, welchen Anteil Gott an der Pandemie

habe, werde ausgewichen. Beliebte sei es demgegenüber, die Argumentation umzudrehen und den Menschen die Schuld auf Ausbrechen der Pandemie zu geben. Eine andere Variante bestehe darin, dass zwar die medizinischen u.a. Errungenschaften in Gefolge des Fortschritts der Wissenschaften gewürdigt würden, aber mit der Einschränkung, dass dabei das Eigentliche des Menschseins, die ihm von Gott gegebene Natur, vergessen würde. Zudem würden klassische theologische Topoi beerbt wie die Rede von der Grundverderbtheit des Menschen und seiner absoluten Verwiesenheit auf Gottes Gnade, wie sie Augustinus eingeführt habe. Allerdings würden immer mehr Menschen sich immun zeigen gegenüber solchen zynischen Auskünften wie, Gott wolle sie durch Seuchen zur Umkehr bewegen – auch unabhängig davon, dass sie theologisch absurd seien. Von daher sei es auch nicht verwunderlich, dass in der aktuellen wissenschaftlichen und politischen Debatte um die Corona-Pandemie und ihre Behebung von der Theologie kein weiterführender Beitrag erwartet werde. Striet fordert: Wenn die Theologie sich künftig blicken lassen wolle, müsse sie ihre Rede von Gott „in einen Zusammenhang bringen können mit dem erreichbaren Weltwissen“⁸⁰. Das heißt nach ihm: „Nach wie vor steht die Aufgabe an, die Möglichkeit (!) und die Sinnhaftigkeit des Glaubens an einen Gott angesichts eines naturwissenschaftlichen Wissens auszuweisen, das für einen einzelnen Menschen längst ins Unmäßige gewachsen ist – und mehr noch: angesichts dessen der Glaube an einen in die Naturprozesse eingreifenden Gott keinen Platz mehr hat.“⁸¹ Hat damit die Theologie ausgedient? Wolle sie doch bei ihrer Sache bleiben und das heiße, von der Existenz eines als frei zu bestimmenden Gottes ausgehen, dann müsse sie, so folgert Striet, darzulegen in der Lage sein, „wie sich Gott zum Weltkomplex, dem Komplex kosmischer Gesetzmäßigkeiten und auch zum Phänomen biologischer Evolution des Weltwinkels verhält, der Erde genannt wird“⁸². Es können hier nicht die einzelnen Schritte der theologischen Argumentation von Striet, der Freiheit als Prinzip zugrundeliegt, nachgezeichnet werden. In ihrem Resümee nimmt sie die Einsicht Dietrich Bonhoeffers auf, nämlich „dass der Gott, auf den sich die Hoffnung und damit der Glaube des Menschen beziehen kann, zugleich der Gott ist, der es um der Freiheit des Menschen willen in Kauf nimmt, dass wir in der Welt ohne ihn auskommen müssen und er in die Zusammenhänge nicht handelnd eingreift. [...] Diese Welt existiert theologisch ausgedeutet dann insofern in Gott, als er sie in ihren Gesetzmäßigkeiten erhält. Es gibt demnach nichts, was nicht streng auf ihn bezogen wäre und auch nur deshalb ist, weil er die Weltzusammenhänge in ihrer Gesetzmäßigkeit erhält. Nur in

Bezug auf die menschliche Freiheit ist zu nuancieren. Dieser erhält er ihre materiell-biologische Grundlage, ohne dass sie aus dieser in einer kausalen Weise abzuleiten wäre. Und er bezieht sich auf sie, Wie Freiheit sich auf Freiheit beziehen kann: frei und sie als Freiheit achtend. Der Preis für den Menschen ist kein geringer. Warum gibt es dann Pandemien? Weil Gott eine Welt wollte und sich dazu bestimmt hat, nicht noch einmal in ihre Prozesse und sich entwickelnden Gesetzmäßigkeiten einzugreifen.“⁸³ Dabei gesteht Striet zu, dass er das durchaus könnte, weil er der Gott aller Möglichkeiten bleibe. Er jedoch rechne lieber mit einem Gott, der sich immer bereits dazu entschieden habe, „sich dem Leben so zuzuwenden, wie er sich ihm zuwenden kann, und d.h.: einem ihm Ebenbildlichen in einer Weise, die radikaler und riskanter auch für ihn selbst nicht sein könnte“⁸⁴.

„Dieser Gott“, so fügt Striet in seinem Epilog mit Blick auf den Glauben an seine Menschwerdung hinzu, „hat die Pest nicht verhindert, sondern hat darauf vertraut, dass der Mensch diese Geißel der Menschheit in den Griff bekommen würde. Ob Gott manchmal der Zweifel überkommt, wenn er sieht, was er in Gang gesetzt hat, und es gerade nicht alles gut, geschweige denn sehr gut ist? Wird ihm schwindelig, wenn er ansehen muss, was tagtäglich Menschen widerfährt, nur, weil sie biologische Lebewesen sind? Ich weiß es nicht, traue ihm aber solche Emotionen und Zweifelsanfälle zu, solange ich am christlichen Dogma schlechthin, dem der Menschwerdung Gottes festhalte. Dann kann Gott nicht als empathiefrei gedacht werden. Jesus war empathisch, und ist er die *Selbstoffenbarung* Gottes, dann ist auch dieses Selbst, d.h. der eine Gott, empathisch. Der so geglaubte Gott ist mit seiner Schöpfung immense Risiken eingegangen. Er selber hat den Zweifel an ihm geschürt. Das Leben weitest möglich schützen, muss der Mensch selbst. Aber wer diesen Gott glauben und d.h.: verinnerlichen kann, darf darauf hoffen, dass nicht die Biologie das letzte Wort über ihn und seine Sinnbedürfnisse hat. Und sollte sich dieser Gott schließlich in einer dann nicht mehr von Skepsis begleiteten Weise zeigen, er sich selbst als Telos dieser Prozesse offenbaren, wird er denen, die gerne vertraut hätten, dass es ihn gibt, aber es dann doch nicht vermochten, dieses alles erklären und sie für sich gewinnen müssen.“⁸⁵

Geht man nochmals die vorgetragenen theologischen Voten durch, dann dürften die drei letzten – von Hans-Joachim Höhn, Wilhelm Gräßl und Magnus Striet – am ehesten dem Kriterium gerecht werden, auch dem Forum einer säkularen Öffentlichkeit Rede und Antwort stehen zu können. Das heißt nicht, dass die restlichen Voten – abgesehen von

den pseudotheologischen Drohpredigten – nichtssagend wären. Aber sie setzen voraus, dass die verwendeten Glaubensformeln wie Passion und Auferweckung den potentiellen Adressat:innen vertraut und gerade in Krisensituationen ihnen hilfreich beizustehen vermögen. Eine Typologie von Karl-Ernst Nipkow aufgreifend⁸⁶, gehen sie hermeneutisch von der Gegebenheit eines gegebenen oder vielleicht auch noch eines suchenden Einverständnisses im Glauben aus, während Höhn, Gräß und Striet auch auf eine Verständigung mit denen bedacht sind, die mit den tradierten christlichen Glaubensformeln nichts anzufangen wissen oder ihnen völlig fremd gegenüberstehen. Doch bei aller Anerkennung, wie sie auch mithilfe philosophischer Vernunft für das Gott-denken-Können gute Gründe anführen, bleibt meines Erachtens bei ihnen das Moment der Verzweiflung am eigenen Leben und des Vermissens Gottes in Situationen unheilbaren Leidens unterbelichtet.⁸⁷ Zu der Rubrik „Besinnung und Umkehr“ sei vermerkt: Die Aufforderung, die Corona-Krise als Chance zu einem Nachdenken über ein falsch gelebtes Leben und Zusammenleben sowie zu einem radikalen Neubeginn im Sinne einer ökologisch-sozioökonomischen Wende zu nutzen, findet auch im außerkirchlichen Raum zahlreiche Befürworter.

3. Ein Nachtrag zum Thema Gebet

In der Herder Korrespondenz kam es Anfang 2021 zu einer Kontroverse über eine der Corona-Krise angemessene Theologie, zugespitzt auf die Frage nach dem Sinn und dem Segen des Gebets. Der Freiburger Fundamentaltheologe Oliver Wintzek hat dazu den Auftakt mit dem programmatischen Titel „Das Gottesprojekt“ gegeben.⁸⁸ Er geht von der Beobachtung aus, dass einerseits das geflügelte Wort, Not lehre beten, selbst für große Teile des Kirchenvolks offensichtlich nicht zuträfe; von ihrer Abwendung von der für sie unglaublich gewordenen Kirche sei auch ihre Gebetspraxis betroffen, möglicherweise zusätzlich enttäuscht durch die Erfahrung, mit ihr nichts bewirken zu können. Andererseits würden von evangelikal orientierten kirchlichen Gruppierungen in ungebrochener Erhörungsgewissheit Gebetskampagnen ausgerufen. Beides hängt nach Wintzek mit einem Konstruktionsfehler des christlichen Gottesbegriffs zusammen, für den er Beispiele aus aktuellen theologischen Veröffentlichungen anführt. Dem ist seiner Meinung nach nur mit einem freiheitstheoretisch begründeten Gotteskonzept zu entkommen, das der Anerkennung des Menschen als autonomem Subjekt uneingeschränkt Rechnung zu tragen vermag. Für das Beten heiße das, sich von den „kontingent hervorgebrachten, fortlaufend tradierten und kritisch rezipierten

Motivationspotenziale(n) des Christlichen⁸⁹ bestimmen zu lassen. Er betont, dass damit das *extra nos* Gottes völlig gewahrt bleibe. Dem widerspricht in seiner Replik der Eichstätter Fundamentaltheologe Christoph Böttigheimer entschieden: Wenn es beim Beten sich um nicht mehr als ein – zugespitzt von ihm formuliert – „Motivationstraining“ handle, es also beim Bitten keinerlei Art des Empfangens gebe, bleibe der Glaubende letzten Endes allein auf sich gestellt. „Welchen Sinn macht dann noch ein konkretes Gebetsanliegen? Kann dann noch von Gebetserhörung gesprochen werden und wie steht es dann um das Fürbittgebet?“⁹⁰

Zu beherzigen ist meiner Mahnung nach die Mahnung von Ottmar Fuchs, gerade auch beim Beten Gott „Gott nicht simpler sein zu lassen, als die Komplexität des Lebens und der Welt es“⁹¹ sei. Immerhin würden diese eine Spannung zwischen der unendlichen und wunderbaren Weite des Universums an dem einen und dessen Kälte und Mitleidlosigkeit an dem anderen Pol umfassen. Für die daraus sich aufdrängende Verweigerung des Einverständnisses zusammen mit der Hoffnung auf die unverfügbare unerschöpfliche Macht Gottes empfiehlt Fuchs eine „paradoxe Doxologie“, die nichts entschuldige, sondern Gott als Gott ernst nehme: „verantwortlich für alles, unergründlich und unerschöpflich an Leben, Liebe und Freiheit, und deswegen auf diese Erfahrung hin einklagbar!“⁹²

¹ Die folgenden Ausführungen basieren auf der Durchsicht von mehr als 100 Beiträgen in Büchern, Zeitschriften sowie im Internet (vorwiegend aus dem deutschsprachigen Raum), die zwischen März 2020 und April 2021 veröffentlicht worden sind. Viele davon sind zusammengestellt im „Dossier zur Corona-Pandemie“ des Münsteraner Forums für Theologie und Kirche.

² Rudolf Stichweh, *Simplifikation des Sozialen*, in: FAZ vom 07.04.2020, 9.

³ Mit einem entsprechenden Beispiel setzt sich Gunter Prüller-Jagenteufel in seinem Beitrag „Lehrt Not beten? Glauben und Aberglauben in der Corona-Krise“ (in: feinschwarz-net vom 2. Mai 2020) auseinander.

⁴ Vgl. Tobias Balle, *Die Stille der Hirten und das Schreien der Verwirrten*, in: feinschwarz.net vom 16.12.2020 (Zugriff: 07.04.2021).

⁵ U.a. dokumentiert unter <https://www.kath.net/news/71579> (Zugriff: 26.03.2021)

⁶ Beispielsweise hat die FAZ diesem Thema eine Reihe von Beiträgen gewidmet. Vgl. Bernd Irlenborn, *Irrelevanz der Gottesrede?*, in: ThGl 110 (248-257, hier: 252-256 (2. Die Diskussion des Theodizee-Problems in den Medien)

⁷ Auch aus den eigenen Reihen wurde mehrfach Kritik am Schweigen der Kirchen geäußert. „Warum sind die Kirchen“, so fragten etwa Reiner Anselm und Christian Albrecht, „in der wohl schwersten Krise seit 1945 so wortkarg?“ (vgl. DIE ZEIT vom 17.04.2021). Stellvertretend für entsprechende Stellungnahmen sei ein Eindruck von der Freiburger Religionspädagogin Mirjam Schambeck wiedergegeben: „Als die Kirchen besonders nötig gewesen waren, sind sie in die Versenkung abgetaucht. Ja man konnte sich des Eindrucks nicht erwehren, dass man in manchen Bistumsleitungen und Pfarrhäusern froh war, endlich ein vorzeigbares Alibi aufweisen zu können, um von der Bildfläche zu verschwinden. Gottesdienste wurden auch dort abgesagt, wo die Hygieneregeln eingehalten werden

konnten. Internetübertragungen transportierten die Leere und Ratlosigkeit der Kirchen in Form klerikalierter und sterilisierter Gottesdienste sinnfällig in die Wohnzimmer. Und auch als sich Philosoph*innen und Soziolog*innen schon längst um Deutungen mühten, wie wir mit den existenziellen Fragen, die die Pandemie aufwirft, umgehen können, haben wir Theolog*innen uns eher noch zögerlich eingemischt. [...] Die Ressource Religion fehlte und fehlt in den öffentlichen Debatten, auch weil Religionsvertreter*innen und Theolog*innen in der Öffentlichkeit – und d.h. weitgehend medial – wenig vernehmbar waren.“ (Mirjam Schambeck, Spoiled youth – betrogen durch Corona!, in: feinschwarz.net vom 24.11.2020 [Zugriff: 07.04.2021] – Im nächsten Absatz weist Schambeck auf vorbildliche, teilweise kreative und innovative Weisen kirchlichen Wirkens hin, die allerdings eher unbeachtet von der Öffentlichkeit stattfinden; vgl. auch Olivia Mitscherlich-Schönherr (im Gespräch mit Andreas Main), Gottvertrauen wird unter den Tisch gekehrt, in: Deutschlandfunk vom 11.06.2020.)

⁸ Vgl. Aleida Assmann, Religion ist nicht „systemrelevant“, aber lebens- und sterbensrelevant, in: Loccumer Pelikan 3/2020, 40; vgl. auch Christoph Jacobs/Kathrin Oel, Der Mensch in der Krise ist Gottes Anliegen, in: ThGl 110 (2020) 308-320.

⁹ Vgl. detaillierter die Befunde (im Internet), wie die durch eine Online-Befragung durch das Exzellenzcluster „Religion und Politik“ der Universität Münster und das „Forschungsinstitut Gesellschaftlicher Zusammenhalt“ an der Universität Leipzig gewonnen worden sind; vgl. Carolon Hillenbrand, Wie können die (Puzzle-)Teile unserer Gesellschaft verbunden werden?, in: feinschwarz.net vom 27.04.2021 [Zugriff: 27.04.2021]. Vgl. auch Paul M. Zulehner, Bange Zuversicht. Was Menschen in der Corona-Krise bewegt, Ostfildern 2021. Die von Zulehner ausgewertete (nicht repräsentative) Online-Umfrage hat eine tiefe Spaltung der Gesellschaften in verschiedenerlei Hinsicht zutage gefördert. Die Gefühlslagen der Teilnehmer:innen schwanken zwischen der Zuversicht, dass die Pandemie die Chance zu einem verbesserten Zusammenleben eröffnet, und der Skepsis, dass die Menschheit diese Chance nicht ergreift und alles so bleiben wird, wie es vorher war. Mit Blick auf die Kirchen wurde einerseits beklagt, dass sie ihre Stärken zu wenig ausgespielt hätten, andererseits berichtet, dass in der Corona-Zeit neue Formen spiritueller Gemeinschaft aufgebrochen seien. Nach Einschätzung der Wiener Pastoraltheologin und Werteforscherin lässt der Befund, dass die (österreichische) Bevölkerung mehrheitlich der Sicherheit Vorrang vor der Freiheit gibt, die Gesundheit als absoluten Wert vertritt sowie autoritäre Mittel als geeignete politische Mittel betrachtet, eher skeptisch stimmen, was der die Zeit nach der Pandemie angehe, weil diese rein immanent bleibenden Werthaltungen alles andere als eine Basis für ein gemeinsam zu verantwortendes nachhaltiges Zusammenleben auf Zukunft hin abgäben; vgl. Regina Polak, Transparenzmangel in den Werthaltungen der Österreicherinnen und Österreicher als Herausforderung für die Zeit nach der Covid-19-Pandemie, in: Wolfgang Kröll/Johann Platzer u.a. (Hg.), Die Corona-Pandemie. Ethische, gesellschaftliche und theologische Reflexionen einer Krise, Baden-Baden 2020, 237-255..

¹⁰ U.a. unter: <https://www.ekd.de/gemeinsames-wort-der-kirchen-zur-corona-krise-54220.htm> (Zugriff: 06.04.2021)

¹¹ Auch aktuell kam es vor, dass die Corona-Pandemie als Strafe Gottes gedeutet wurde, z.B. im März 2020 vom Schweizer Weihbischof Marian Eleganti; vgl. seinen Beitrag auf kath.net-Video-Blog: <https://www.youtube.com/watch?v=VpojupcS-2U> (Zugriff: 07.04.2021); vgl. auch Simon Kajan, Ist die Corona-Epidemie die Strafe Gottes?, in: Die Tagespost vom 27.03.2020.

¹² Vgl. Albert Camus, La Peste, Paris 1947; im Folgenden zitiert nach: Albert Camus, Die Pest, Reinbek 1950.

¹³ Vgl. auch Norbert Mette, Seuchen und ihr Preis der Humanität – dargestellt anhand von Albert Camus' „Die Pest“, in: Concilium 33 (1997) 654-661; Paul M. Zulehner, Wer jetzt über Gott redet, sollte in die Schule von Albert Camus gehen, in: <https://zulehner.wordpress.com/2020/04/05/wer-jetzt-ueber-gott-redet-sollte-in-die-schule-von-albert-camus-gehen/> (Zugriff: 08.04.2021).

¹⁴ Camus, Pest [Anm. 12], 57f.

¹⁵ Kardinal Kurt Koch, Stunden der Wahrheit und der Felsgrund des Atheismus, in: <https://de.catholicnewsagency.com/article/stunden-der-wahrheit-0932> (Zugriff: 06.04.2021).

¹⁶ Camus, Pest, 129 [Anm. 12].

¹⁷ Georg Büchner, Dantons Tod (1834), 3. Akt.

¹⁸ Koch, Wahrheit [Anm. 15].

¹⁹ Jürgen Moltmann, Hoffnung zu Zeiten der Corona-Pandemie 2020, in: https://www.ptz-rpi.de/fileadmin/user_upload/ptz/einzelhomepageseite/2020_corona/Unterrichtsmaterialien_fuer_danach/01_2020_04_Moltmann.pdf (Zugriff: 07.04.2021).

²⁰ Dorothea Sattler, Um jedes menschliche Leben ringen!, in: <https://www.uni-muenster.de/news/view.php?cmdid=10927> (Zugriff: 08.04.2021).

²¹ Regina Polak, Corona und die Frage nach Gott, in: <https://theocare.wordpress.com/2020/03/25/corona-und-die-frage-nach-gott-regina-polak/> (Zugriff: 06.04.2021)

-
- ²² Knut Wenzel, Das schwache Licht der Transzendenz, in: Frankfurter Rundschau vom 17.08.2020.
- ²³ Moltmann, Hoffnung [Anm. 19].
- ²⁴ Aaron Langenfeld, Der Sinnlosigkeit widerstehen, in: Publik-Forum vom 10.04.2020, 29-31, hier: 31.
- ²⁵ Ebd. – „Hoffnung und Neubeginn“ lautet nach „Individualisierung und Ästhetik“, „Kontingenz und Verletzlichkeit“ und „Krankheit und Schuld“ die vierte Dimension, die Klaus von Stosch in seinem Beitrag „Die Corona-Krise als Lernfeld für Kirche und Systematische Theologie“ [in: ThGl 110 (2020) 239-247] anführt.
- ²⁶ Vgl. Kerstin Menzel, „Nur wer klagt, hofft“ – Die „Lügen der Tröster“ in Zeiten der Pandemie, in: feinschwarz.net vom 14.01.2021 (Zugriff: 07.04.2021).
- ²⁷ Ulrike Wagner-Rau, Schwierige Ohnmacht, in: feinschwarz.net vom 26.03.2020 (Zugriff: 07.04.2020); vgl. auch Andreas Heller, Das Ende der Pandemie – und die Todesangst vor dem Virus, in: feinschwarz.net vom 04.02.2021 (Zugriff: 07.04.2021).
- ²⁸ Ottmar Fuchs, Ist „Corona“ die Krone der Schöpfung?, in: feinschwarz.net vom 28.03.2020 (Aufruf: 08.04.2021).
- ²⁹ Kurt Kardinal Koch, Die Corona-Krise mit den Augen des Glaubens betrachtet, in: Walter Kardinal Kasper/George Augustin (Hg.), Christsein und die Corona-Krise, Ostfildern 2020, 29-39, hier: 36.
- ³⁰ Ebd., 34.
- ³¹ Vgl. Papst Franziskus, Besondere Andacht in der Zeit der Epidemie, in: http://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html/ (Zugriff: 08.04.2021).
- ³² Ders., Geleitwort, in: Kasper/Augustin, Christsein [Anm. 29], 5-7, hier: 5f. In diesen Text hat der Papst Gedanken aus seiner Andacht aufgenommen.
- ³³ Walter Kardinal Kasper, Corona-Virus als Unterbrechung – Abbruch und Aufbruch, in: Kasper/Augustin, Christsein [Anm. 29], 11-28, hier: 13.
- ³⁴ Vgl. ebd. – Mit der Verletzlichkeit des Menschen setzt sich insbesondere die Theologin und Vulnerabilitätsforscherin Hildegund Keul auseinander; vgl. dies., Das neue Dispositiv der Vulnerabilität – eine österliche Chance, in: feinschwarz.net vom 04.04.2021 (Zugriff: 08.04.2021). In ähnliche Richtung weist Martin Splett, Das Virus, der sterbliche Mensch und Gott – vom existentiellen Sinn in der Krise zur existentiellen Sinn-Krise und zurück, in: Kröll/Platzer u.a., Corona-Pandemie [Anm. 9], 359-367.
- ³⁵ Vgl. Regina Polak, Die zehn Plagen: Strafen Gottes oder Chance zur Umkehr?, in: feinschwarz.net vom 20.03.2021 (Zugriff am 08.04.2021).
- ³⁶ Leonardo Boff, Covid-19 zwingt uns zum Nachdenken, was wirklich essenziell ist, in: <https://traductina.wordpress.com/2020/11/03/covid-19-zwingt-uns-zum-nachdenken-was-wirklich-essenziell-ist/> (Zugriff: 08.04.2021) und viele weitere Beiträge unter <http://www.redescristianas.net>.
- ³⁷ Birgit Weiler, In der Pandemie „sitzen wir alle in einem Boot“ – oder doch nicht?, in: feinschwarz.net vom 21.01.2021 (Zugriff: 08.04.2021).- Vgl. auch das von der EKD eingerichtete Internetforum „Zusammenhänge zwischen Corona-Krise, ökologischer Krise und Nachhaltigkeit“: <https://www.ekd.de/coroankrise-oekologische-krise-und-nachhaltigkeit-55144.htm>.
- ³⁸ Vgl. Kasper, Corona-Virus [Anm. 33], 23.
- ³⁹ Vgl. ebd., 21.
- ⁴⁰ Vgl. Tomáš Halík, Christentum in Zeiten der Krankheit, in: <http://www.theologie-und-kirche.de/halik-theologie-pandemie.pdf>; ders., Die Zeit der leeren Kirchen. Von der Krise zur Vertiefung des Glaubens, Freiburg/Br. 2021.
- ⁴¹ Für eine entsprechende Exit-Strategie findet sich in verschiedenen Beiträgen eine Fülle von Orientierungen und Möglichkeiten der Umsetzung, auf die hier nur verwiesen werden kann.
- ⁴² In: FAZ vom 07.06.2020.
- ⁴³ Die Beiträge zu diesen Themen bleiben im Folgenden ausgeklammert. – Aus heutiger Sicht erscheint es weitsichtig, dass bereits 1997 die Zeitschrift „Concilium“ (33. Jg./H. 5) ein Heft zum Thema „Die Rückkehr der Plagen“ veröffentlicht hat (u.a. mit einem Beitrag von Johann Baptist Metz zur Theodizeefrage).
- ⁴⁴ Christiane Bundschuh-Schramm, Corona und die Theologie – Wie aus der Krise hervorgehen?, in: feinschwarz.net vom 27.05.2020 (Zugriff: 09.04.2021).
- ⁴⁵ Ebd.; vgl. auch dies., Der Gott von gestern, in: Publik-Forum vom 10.07.2020, 28-31.
- ⁴⁶ Polak, Corona [Anm. 21].
- ⁴⁷ Vgl. Wenzel, Licht [Anm. 22].
- ⁴⁸ Halík, Zeit [Anm. 40], 172.
- ⁴⁹ Vgl. dazu ausführlich ders., Die Pandemie als ökumenische Erfahrung, in: Kasper/Augustin, Christsein [Anm. 29], 113-134.
- ⁵⁰ Vgl. auch Tomáš Halík, Situation von Kirche und Glauben in der Pandemie. Vortrag anlässlich der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken am 23.04.2021

(<https://www.zdk.de/veroeffentlichungen/reden-und-beitraege/detail/Situation-von-Kirche-und-Glauben-in-der-Pandemie-Tomas-Halik--452y/> [Zugriff: 24.04.2021]). Im „erzwungenen Fasten in der Fasten- und Osterzeit“ erblickt Halík einen „*kairos*, ein(en) Ausdruck der Pädagogik Gottes, eine Gelegenheit zur Verwandlung und zur Vertiefung des Glaubens“, wodurch uns Christen viel Bedeutsames aufgezeigt werde: „Erstens, dass Gott und seine Wirksamkeit nicht durch die sakramentale Praxis der Kirche begrenzt ist (*Deus non tenetur sacramentis*) und Christen zu einer konstruktiven Suche nach einer Kommunikationsform mit Gott auch außerhalb des kirchlichen Raums aufgefordert sind. Zweitens, dass die Eucharistie eine lebensspendende Quelle der Kirche als Gemeinschaft ist; sie ist ein Medium der Kommunikation nicht nur mit Gott, sondern auch mit anderen Menschen: Die Eucharistiefeier ist ein wirkliches Mahl, bei der die reale Gegenwart Christi im Sakrament mit der realen (nicht virtuellen) Gegenwart der Gläubigen verbunden ist; in der Eucharistie empfängt uns Christus und wir empfangen gleichzeitig Christus sowie unsere Schwestern und Brüder, wir empfangen ihn auch in ihnen und durch sie. Ich bin überzeugt, dass das Fasten der Sakramente die Aufforderung dazu war, dass wir die Rückkehr zum Tisch Christi mit der leidenschaftlichen Sehnsucht nach der sakramentalen Gemeinschaft mit den anderen Christen verbindet.“

⁵¹ Kasper, Corona-Virus [Anm.33], 17. Vgl. auch Halík, Zeit [Anm. 40], 169-175 (Gott ist ein undurchdringliches Geheimnis).

⁵² Heinrich Bedford-Strohm, Das Virus als Wegmarke. Ein Essay über christliche Freiheit, in: FAZ vom 25.05.2020, 6.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Kasper, Corona-Virus [Anm. 33], 23f.

⁵⁵ Vgl. Koch, Wahrheit [Anm. 15]

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Vgl. Joachim Reger, Gott und das Virus, in: StdZ 145 (2020) 723-732,

⁵⁸ Ebd., 730.

⁵⁹ Vgl. Bruno Forte, Der Glaube an den Gott Jesu Christi und die Pandemie, in: Kasper/Augustin, Christsein [Anm. 29], 40-54, bes., 45-47.

⁶⁰ Ebd., 47. – Vgl. auch Jon Sobrino, Qué se piensa y cómo se habla de Dios en la pandemia, in: Carta a las iglesias XXXVIII (2020) No. 720-721 (u.a. mit Verweis auf Jürgen Moltmann und Bischof Oscar Romero).

⁶¹ Vgl. Forte, Glaube [Anm. 59], 47-49.

⁶² Ebd., 48.

⁶³ Halík, Zeit [Anm. 40], 83. – Ähnlich schreibt der Schweizer Theologe Toni-Bernet Strahm: „Jeder Einsatz im Kampf gegen das tödliche Virus und für jeden infizierten Menschen ist Nähe Gottes.“ (Toni Bernet-Strahm, Zehn Anmerkungen zur gegenwärtigen Pandemie, in: feinschwarz.net vom 202.04.2020 [Zugriff: 13.04.2021]).

⁶⁴ In: <https://zeitzeichen.net/node/8206> (Zugriff: 12.04.2021). Um Anmerkungen erweitert erschienen unter dem Titel „Theologie im Schatten der Coronakrise“ in: Markus Heidingsfelder/Maren Lehmann (Hg.), Corona. Weltgesellschaft im Ausnahmezustand?, Weilerswist 2021, 296-311.

⁶⁵ Thomas, Theologie, 310f. – Zu einem Deutungsangebot aus schöpfungstheologischen, eschatologischen sowie christologischen Bausteinen vgl. Jan-Heiner Tück, Pandemie – eine Geißel Gottes? Ein Deutungsangebot zwischen Straftheologie und Gottesbeschimpfung, in: Kasper/Augustin, Christsein [Anm. 29], 135-158, bes. 152-158. Mit Rekurs auf die drei Grundartikel des christlichen Glaubensbekenntnisses möchten die Münchener Theologen Rainer Anselm und Christian Albrecht die christliche Perspektive auf die aktuelle Krise wie folgt zu Gehör bringen: „Aus dem Glauben als Gott den Schöpfer – als Befreiung der Welt zu ihrer Weltlichkeit begriffen – folgt der Impuls zur Stärkung des menschlichen Selbstvertrauens. Aus dem Glauben an Jesus Christus als den Erlöser – als Ermöglichung von Gemeinschaft in Freiheit verstanden – folgt das Prinzip der Selbstbeschränkung [...] Aus dem Glauben an den Geist als den Versöhner – als Sicherstellung der Zukunftsfähigkeit menschlichen Lebens verstanden – folgt das Prinzip der Selbstkritik all derer. Die gegenwärtig Entscheidungen zu treffen haben, auf allen politischen Ebenen ebenso sehr wie im kleinen, privaten Bereich.“ (Vgl. Anselm/Albrecht, Kirchen [Anm. 7])

⁶⁶ Matthias Remenyi, Gott ist die Liebe. Zu Thomas J. Oords Projekt einer essentiellen Kenosis, Ms. 2020, 3, in: <https://www.theologie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/01030200/remenyi/gott-ist-die-liebe.pdf>, ([Zugriff: 13.04.2021] = Nachwort zur deutschen Übersetzung: Thomas Jay Oord, Gottes Liebe zwingt nicht, Grasmere, ID 2020; vgl. auch ders., Gott kann das nicht!, Grasmere, ID 2020).

⁶⁷ In deutscher Übersetzung von Michael Jung: Thomas Jay Oord, Gottes Wille und das Coronavirus, in: <https://www.ostrach-wald-evangelisch.de/11-aktuell/109-gottes-wille-und-corona> (Zugriff: 13.04.2021).

⁶⁸ Ebd. – Zur Vertiefung dieser Aussagen anhand von Oords Theologie vgl. den Beitrag von Matthias Remenyi und die erwähnten Schriften von Oord.

⁶⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. Neuausgabe, München 1977, 391-391, hier: 394.

⁷⁰ Vgl. ebd.: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.“ Weiter heißt es in dem Brief: „Insofern kann man sagen, daß die beschriebene Entwicklung zur Mündigkeit der Welt, durch die mit einer falschen Gottesvorstellung aufgeräumt wird, dem Blick freimacht für den Gott der Bibel, der durch seine Ohnmacht in der Welt Macht und Raum gewinnt.“

⁷¹ Hans-Joachim Höhn, *Ohne Gott vor Gott. Corona und die Sprachlosigkeit der Theologie*, in: *Publik-Forum* vom 15.01.2021, 14f, hier: 15. Vgl. auch ders., *Immun oder angesteckt? Lernen aus Corona – Konsequenzen für die Kirche*, in: https://www.karl-rahner-akademie.de/fileadmin/user_upload/Angesteckt_oder_immun.pdf (Zugriff: 13.04.2021); ders., „CoronaTheologie“ – oder:; Wenn es auf Randerscheinungen ankommt, in: *feinschwarz.net* vom 12.11.2020 (Zugriff: 13.04.2021). – Auf Bonhoeffer verweisen auch die Beiträge von Prüller-Jagenteufel, Not [Anm. 3] und Tobias Schule, *An Gott glauben – auch in Zeiten der Krise?*, Ms. 2020, 3, in: <http://www.theologie-und-kirche.de/schulte-corona-an-gott-glauben.pdf> (Zugriff: 13.04.2021). – Auf die „Mystiker der Nacht“ Johannes vom Kreuz und Etty Hillesum bezieht sich die spanische Theologin Pepa Torres in ihrem Beitrag „Dios y la pandemia“ [in: <http://www.theologie-und-kirche.de/schulte-corona-an-gott-glauben.pdf> (Zugriff: 13.04.2021)].

⁷² Vgl. Marvin Dreiwes/Ana Honnacker/Jürgen Manemann/Julia Rügger, *Corona. Antworten auf eine kulturelle Herausforderung*. Hannover 2020 [auch als Download-PDF: https://fiph.de/veroeffentlichungen/buecher/Corona_FIPH.pdf?m=1592484286& (Zugriff: 14.04.2021)].

⁷³ Ebd., 15.

⁷⁴ Ebd., 12. – Vgl. auch Ana Honnacker, *Unglaube, Klima und die Herausforderung*, in einem Katastrophenfilm zu leben, in: *feinschwarz.net* vom 02.09.2020 (Zugriff: 14.04.2021); Jürgen Manemann, *Gleichheit vor dem Virus! Verwundbarkeiten und das Tragische in der Corona-Krise*, in: Christian Keitel/Michael Volkmer/Karin Werner (Hg.), *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*, Bielefeld 2020, 349-356. Die Philosophin Olivia Mitscherlich-Schönherr sieht eine Schwäche der in der Politik vorherrschend gewordenen Reaktion auf die Pandemie darin, dass sie weitgehend einem naturalistischen Menschenbild folgt; vgl. „Menschsein in Corona-Zeiten „Mit Pandemie leben und sterben lernen“. Olivia Mitscherlich-Schönherr im Gespräch mit Andreas Main, in: *Deutschlandfunk* vom 16.04.2021 (vgl. auch Mitscherlich-Schönherr, *Gottvertrauen* [Anm. 7]

⁷⁵ Vgl. Über den „Gott der Vernunft“ – in *Zeiten der Krise: Interview mit dem Theologen Prof. Wilhelm Gräb*, in: https://religionsphilosophischer-salon.de/12481_ueber-den-gott-der-vernunft-in-zeiten-der-krise-interview-mit-dem-theologen-prof-wilhelm-graeb_aktuelle-buchhinweise/theologische-buecher (Zugriff: 14.04.2021)

⁷⁶ Ebd. – Auch die folgenden Zitate sind diesem Interview entnommen.

⁷⁷ Vgl. auch: *Was hält und am Leben? Ein Interview in Zeiten der Krise mit dem Theologen Prof. Wilhelm Gräb*, in: https://religionsphilosophischer-salon.de/13068_was-haelt-uns-am-leben-ein-interview-mit-dem-theologen-prof-wilhelm-graeb-denken-und-glauben (Zugriff: 14.04.2021); vgl. ausführlicher u.a. ders., *Vom Menschsein und der Religion. Eine praktische Kulturtheologie*, Tübingen 2019.

⁷⁸ Magnus Striet, *Theologie im Zeichen der Corona-Pandemie. Ein Essay*, Ostfildern 2021, 29; vgl. ebd., 23.

⁷⁹ Ebd., 58f. – Striet betont eingangs, dass er darauf besteht, dass Gooft ein „Sehnsuchtswort“ ist, und erläutert das damit Gemeinte wie folgt: „Die Rede ist von einem Gott, der sich aus seiner Freiheit heraus dem Menschen zuwendet und damit in einer dem Menschen vergleichbaren Weise Person ist. Ob dieser Gott existiert, ist nicht zu entscheiden. Wird seine Existenz im Glauben unterstellt, so entstehen intellektuelle Rechenschaftspflichten. Das Sehnsuchtswort Gott ist immer wieder neu dem Stresstest auszusetzen, der sich Erfahrung nennt. Die Erfahrung von Seuchenausbrüchen gehört dazu.“ (ebd., 10). Vgl. ausführlicher Abschnitt IV: *Wie von Gott reden – nach der Pandemie? Ein Versuch*“ (vgl. ebd., 83-121).

⁸⁰ Ebd. 74.

⁸¹ Ebd., 92f.

⁸² Ebd., 109.

⁸³ Ebd., 120f.

⁸⁴ Ebd., 121.

⁸⁵ Ebd., 126f.

⁸⁶ Vgl. Karl-Ernst Nipkow, *Pluralität von Religion in Lebenslauf und Lebenswelt*, in : Ders., *Bildung in einer pluralen Welt. Bd. 2: Religionspädagogik im Pluralismus*, Gütersloh 1998,215-263.

⁸⁷ - auch wenn beispielsweise Magnus Striet dafür das eindrucksvolle Zeugnis des an Krebs verstorbenen Lyrikers, Zeichners und Humoristen Robert Gernhardt anführt (vgl. Striet, *Theologie* [Anm. 78], 17-22.

29) oder auch auf Albert Camus u.a. zu richten. An wen wäre die Klage oder der Schrei zu richten – an Gott, an die Natur, in das Weltallhinein ...?

⁸⁸ In: Herder Korrespondenz 75 (2021) H.1, 47-49.

⁸⁹ Ebd., 49.

⁹⁰ Christoph Böttigheimer, Kritische Reflexion der Gottrede, in: Herder Korrespondenz 75 (2021) H. 3, 41f, hier: 41. – Vor diesen Rückfragen zum Gebet hat sich Böttigheimer mit dem freiheitstheologischen Ansatz, wie Wittek ihn in seinem Beitrag skizziert und als einzig heute noch vertretbaren postuliert habe, auseinandergesetzt und darin einige markante Lücken ausmachen zu können gemeint: die argumentativ nicht eingelöste Behauptung von dem Vorzug des libertaristischen Freiheitskonzepts, die Aussparung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und damit z.B. „ein Vergessen der kosmischen Dimension christlicher Glaubenshoffnung“ und die Nichterwähnung der Verwiesenheit von Glaube und Theologie auf die göttliche Offenbarung. Anschließend kann es sich dem Hinweis, „dass sich gerade angesichts von Naturkatastrophen – mehr noch angesichts fortschreitender Naturerkenntnisse! – die Frage nach der Geschichtsmächtigkeit, der Allmacht, der Allgüte, der Vorsehung etc. Gottes mit Vehemenz aufdrängt und die Probleme des klassischen Theismus immer mehr ans Licht treten“ (ebd., 42).

⁹¹ O. Fuchs, „Corona“ [Anm. 28]. - Vgl. auch den Beitrag des Wiener Fundamentaltheologen und Philosophen Kurt Appel: Auf der Suche nach dem Gebet, in: feinschwarz.net vom 16.04.2020 (Zugriff: 16.04.2021).

⁹² Ebd.; seinen Beitrag hat er mit einem von ihm formulierten Beispiel abgeschlossen.