

Im religiösen Dunkelfeld?

Coronare Assoziationen

Astronomen haben ein gespaltenes Verhältnis zu Licht und Finsternis. Auf Erden kann es ihnen gar nicht finster genug sein, wenn sie den Himmel betrachten wollen. Beim Blick nach oben lassen sie sich am liebsten völlig umnachten. Nichts löst in diesen Nachtstunden unter ihnen größere Euphorie aus als die Entdeckung eines noch so kleinen Lichts im fernen Weltraum. Die meisten Himmelskörper, die Astronomen erforschen, leuchten nicht aus sich selbst, sondern umkreisen einen Zentralstern, der sie anstrahlt. Im Licht unseres planetaren Zentralsterns – der Sonne – sehen wir alles, was es gibt. Sie macht alles sichtbar. Aber wir werden geblendet und blind, wenn wir direkt in diese Lichtquelle schauen wollen. Erst bei einer totalen Sonnenfinsternis können wir einen vorsichtigen Blick hoch zur Sonne riskieren – und sehen nichts. Stattdessen wird nun sichtbar, was sonst nie zu sehen ist – die Corona der Sonne. Dieser aus Plasma und heißen Gasen bestehende Lichtkranz besitzt eine beträchtliche Ausdehnung, wird aber immer von der gleißend hellen Sonnenscheibe überstrahlt. Darum nutzen Astronomen die sich höchst selten bietende Gelegenheit, bei größtmöglicher Verdunkelung der Sonne ein solares Randphänomen zu erforschen.

Die Sonnenkorona liefert mir die passende Analogie für einige Assoziationen zur Corona-Pandemie. Einerseits ist diese Zeit eine Phase der Verdüsterung. Manches liegt im Kernschatten der Krise. Andererseits wird der Blick frei für alles, das sonst überstrahlt wird. Nun ist es möglich, in das bisherige Dunkelfeld der Erkenntnis vorzudringen. Dieser Erkenntnisbereich setzt

sich zusammen aus Randerscheinungen. Dazu gehören auch Phänomene, von denen man üblicherweise wenig wissen will – erst recht in einer Viruspandemie. Im Folgenden geht es um derart „coronare“ Wahrnehmungen und Einsichten. Und ebenso geht es um deren theologische Reflexion.

Corona(r)-Theologie

Traditionell hat die Theologie die Kernthemen des Glaubens im Blick und nimmt dabei einen biblischen, historischen, dogmatischen oder pastoralen Standpunkt ein. Von diesen Standorten her entwickelt sie ihre Deutungsperspektiven. Die Corona-Pandemie hat Glaube und Kirche zum kulturellen Randphänomen gemacht hat. Wo ihr Gegenstand an den Rand gedrängt wird, ist die Theologie gut beraten, ihrerseits einen Orts- und Perspektivwechsel vorzunehmen. Auch sie muss randständig werden. Dies muss keinen Verlust an Relevanz und Ertrag theologischer Reflexion bedeuten. Zu gewinnen ist dabei ein neuer Zugang zu Phänomenen, die zuvor biblisch überbeleuchtet, historisch übergangen, dogmatisch überstrahlt und deswegen pastoral übersehen wurden. Es handelt sich dabei um das Beiläufige, um vermeintlich Nebensächliches, um periphere Begebenheiten, um kurze Episoden einer langen Geschichte. Einer solchen an Begleiterscheinungen der Corona-Pandemie ansetzenden Reflexion könnte man den Titel „Corona(r)-Theologie“ verleihen.

Ein derart präventiver Titel mag Vorbehalte wecken. Er signalisiert ein theologisches Programm und stellt zugleich nur flüchtige Impressionen und gewagte Assoziationen in Aussicht. Aber vielleicht wird nur ein solcher Stil und Ansatz der aktuellen Glaubenssituation gerecht. Wir befinden uns in einer Phase, in der sich vieles verdunkelt, was zuvor eingeleuchtet hat. Aber nur jetzt wird erkennbar, was um uns herum vorgeht, jedoch bei Lichte betrachtet niemand sehen konnte – oder auch niemand so recht wissen wollte.

An den Rand gedrängt?

Viele öffentlichkeitswirksame kirchliche Veranstaltungen sind in der ersten Welle der Pandemie abgesagt worden oder fanden auf einer staatlich geduldeten Schwundstufe statt. Nur ein kümmerlicher Rest der sonst so prächtigen Fronleichnamspzession blieb in Köln übrig. Für Kirchenkritiker war dies ein Lichtblick und wurde als längst fälliger Akt institutioneller Selbstrelativierung begrüßt. Für die Kirchenleitungen war es ein Beleg ihrer Systemrelevanz. Gesellschaftlich relevant war die Kirche, wenn sie eigene Veranstaltungen absagt, verlegt oder reduziert, durchaus – und zwar für die systematische Befolgung der staatlichen Anti-Corona-Maßnahmen. Hier haben sich die Kirchen als wichtige Verbündete bei der Umsetzung staatlicher Vorkehrungen zur infektionshemmenden Kontaktreduzierung erwiesen. Dagegen erlebten sich Klinikseelsorger/innen für geraume Zeit als entbehrlich und verzichtbar. Ihnen blieb wochenlang der Zutritt zu den Intensivstationen verwehrt. Die Gesellschaft kam ohne spirituellen Beistand aus. Dass Seelsorge relevant ist für das kulturelle Gesundheitssystem einer Gesellschaft, kam keinem säkularen Zeitgenossen in den Sinn.

Selbst innerkirchlich war dies kein Thema. Hier lautete die Devise: absagen, verschieben, verlegen. Die größte Sorge war, dass die Kirche zum Ort eines Superspreadingevents werden könnte. Der Imageschaden wäre in einem solchen Fall noch größer als die Kosten für die Rückverfolgung der Infektionsketten. Dass man nicht offensiv die Chance zur Etablierung neuer, coronakompatibler Formate kirchlicher Open-Air-Veranstaltungen (an Ostern – Himmelfahrt – Pfingsten) nutzte, verstärkte den Trend zu öffentlicher Selbstmarginalisierung. Vielfach wurde versucht, in dieser Not neue Tugenden zu entwickeln. Zahlreiche Aktivitäten wurden ins Internet verlegt. Einen regelrechten Boom erlebte die Nutzung digitaler Kommunikationsmöglichkeiten auf allen Ebenen – von der Familienkreis-WhatsApp über die Ka-

planspredigt auf der Gemeinde-Homepage bis zum wöchentlichen erzbischöflichen YouTube-Auftritt. Allerdings waren es häufig notdürftige Innovationen. Die Defizite hinsichtlich der technischen Qualität von Podcasts, Videos und Gottesdienstübertragungen waren anfangs beträchtlich. Mancher Gottesdienst, der aus einer Bischofskapelle übertragen wurde, war hinsichtlich Bildregie, Kamerafahrt, Umschnitt etc. auf peinliche Weise amateurhaft. Immerhin erhielt man interessante Einblicke in die Arbeitszimmer des streamenden pastoralen Personals. Bisweilen verfiel sich auch der voyeuristische Blick in der Einrichtung des Arbeitszimmers. Nicht selten kam dabei neben dem Ikea-Bücherregal im Hintergrund die Dachschräge ins Bild und verführte zu ebenso schrägen Assoziationen. So schief und schräg diese Eindrücke auch waren, so uninteressant war in der Regel die Botschaft. Meist unterblieben beim „content“ inhaltliche Innovationen, die dem „neuen“ Medium und der disruptiven Krisenentwicklung Rechnung tragen. Stattdessen: Alter Wein in neuen Schläuchen! Aber auch theologischen Allzeitfloskeln („Gott ist uns auch in der Krise nahe“) droht bei inflationärem Gebrauch die religiöse und existenzielle Entwertung.¹

Die rasch entwickelten digitalen Kleinformate der Liturgie machten außerdem die Marginalität der Gläubigen als „Volk Gottes“ deutlich. Die Botschaft war vielleicht ungewollt, aber dennoch unmissverständlich: „Gültige“ Messen gibt es auch ohne die physische Realpräsenz des Gottesvolkes. Hauptsache – sie finden statt und bilden ein Vitalzeichen kirchlichen Lebens. Auf die ansonsten beschworene tätige Teilhabe („participatio actuosa“) der Laien kommt es letztlich doch nicht an. Es genügt eine Beteiligung mit Zuschauerstatus.² Allerdings stellten viele Christenmenschen sehr bald – und eher beiläufig – ihrerseits fest: „Es geht auch ohne Messbesuch am Sonntag. Wir brauchen das nicht, wofür uns die Kleriker nicht brauchen. Vielleicht waren wir ja auch zuvor nicht mehr als bloß teilnehmende Beobachter.“

Zeitumstellung?

Corona stimulierte das kirchliche Erinnerungsvermögen. Man erinnerte sich mancherorts an frühere Epidemien und an das, womit man sich damals religiös behalf. Zwar wurden keine Kirchenuhren umgestellt, aber dennoch kam es zum Versuch einer kirchlichen Zeitumstellung. Was zu Pestzeiten praktiziert wurde, hatte seine beste Zeit zwar hinter sich, aber konnte – so hoffte man – im Sinne einer produktiven Ungleichzeitigkeit doch noch einmal bedeutsam werden. Was längst zu einer Randerscheinung des religiösen Lebens geworden ist, stellte man unversehens in den Fokus antiviraler Bemühungen: Bittprozessionen und Novenen, Aussetzungen des Allerheiligsten an öffentlichen Orten, Weihwasserbesprennungen von Brücken und Straßen. Mehrere Bistümer wurden dem Herzen Mariens geweiht. Der Rosenkranz avancierte zur spirituellen Infektionsprophylaxe.

Vielleicht suchte man mit diesen Formen einstiger Volksfrömmigkeit wieder die Nähe des Volkes Gottes. Die Resonanz war jedoch gering. Eine Bestätigung der alten Volkswisheit „Not lehrt beten“ blieb zudem aus. Auftrieb erhielten Skeptiker: „Beten ist zwecklos!“. Vermutlich treffen beide Losungen nicht zu. Beten hilft nicht aus der Not, aber vielleicht in der Not – und zwar dann, wenn man nichts mehr machen kann, aber dennoch nicht untätig sein will. Beten wird zur Absage an resignative Tatenlosigkeit und kann dennoch Ohnmachterfahrungen nicht abstreifen.³

Der gut gemeinte Rückgriff auf traditionelle Andachtsformen hat auch religiöse Anachronismen und eine spirituelle Regression befördert. Er belebte magische Missverständnisse sakramentaler Glaubenspraxis. Eine säkulare Gesellschaft kann darauf nur mit Unverständnis reagieren. Da hilft es auch nichts, wenn man auf parallele Retrotrends im säkularen Bereich hinweist. Das „Autokino“ war dort nur ein nostalgisches Intermezzo für die Unterhaltungs- und Musikbranche. Es bot sich als vorübergehender Rückschritt an, um das Schlimmste zu ver-

meiden. Vergleichbar damit ist das von Militärs erprobte Manöver der Rückwärtsverlagerung von Kampflinien. Man gibt einen Geländegewinn wieder preis, um bei einem feindlichen Angriff nicht mehr als nur dieses Gelände zu verlieren. Allerdings kann gerade dieser Rückzug als Einladung zum Angriff gedeutet werden. Auch abseits des Militärs ist ein solch regressives Verhalten nicht unproblematisch. Psychotherapeuten warnen: Bei einer Regression wird ein zuvor erreichtes Struktur-, Funktions- und Handlungsniveau zugunsten eines zeitlich früheren und/oder niedrigeren Komplexitätsgrades erfolgreicher Anpassung an veränderte Lebensumstände aufgegeben. Dieser Rückschritt kann kurzfristig Vorteile bringen, liefert aber keine nachhaltigen Problemlösungen.⁴

Digitale Realpräsenz?

Nicht alle Christen sind in der Corona-Pandemie auf Distanz zur Kirche gegangen und haben dauerhaft liturgische Abstandsregeln eingehalten. In manchen Kreisen ist bei Gottesdienst-Streamings die Praxis aufgekommen, dass die am Bildschirm Mitfeiernden nach der Konsekration von Brot und Wein durch einen Priester nun vor dem Bildschirm ihr eigenes Brot brechen. Auch sie wollen das Wort Jesu erfüllen „Nehmt und esst! Tut dies zu meinem Gedächtnis.“? Schnell ist daraus eine dogmatische und kirchenrechtliche Kontroverse entstanden: Feiern diese Christen wirklich Eucharistie oder sind sie nur Zuschauer einer Eucharistiefeyer? Erleben Sie nur virtuell, aber nicht wirklich und wirksam eine Wandlung der eucharistischen Gaben? Manchen Diskussionsbeiträgen ist anzumerken, dass das Coronavirus inzwischen auch das dogmatische und kirchenrechtliche Immunsystem der Kirche angreift. Dem Gedanken an eine digitale Fernwirkung und Fernwirksamkeit der Wandlungsworte wird eine deutliche Absage erteilt. Die vom Priester gewirkte Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi in der Messfeier erstreckt sich demnach nur auf das Brot auf

dem Altar, nicht aber auf das Brot am heimischen Esstisch.⁵

Gleichwohl ist die angesprochene Problematik kniffliger als es diese Klarstellung vermuten lässt. Im Grenzbereich der Sakramentalien ist das Lehramt sowohl technikaffiner als auch weniger rigoros. Eine digitale Vermittlung des Papstsegens „urbi et orbi“ inklusive Ablasserteilung wird dogmatisch und kirchenrechtlich für unproblematisch gehalten. Begibt man sich hingegen mit dem Gedanken einer digital vermittelten Realpräsenz von Jesu Vermächtnis in ein dogmatisches Dunkelfeld? Wer eine Streaming-Messfeier zu Hause mit einer Symbolhandlung des Brotbrechens begleitet, rüttelt keineswegs an der sakramentalen Vollmacht des Priesters. Vielmehr wird ein ausdrucksstarkes Zeichen gesetzt für den Unterschied zwischen dem Mitfeiern einer Eucharistie und dem Zuschauen beim Feiern – sowie erst recht: dem Zuschauen von zuschauenden Mitfeiernden.

Kann es sein, dass man in weiten Kreisen der Kirche einem „physikalistischen“ Gültigkeitskriterium der eucharistischen Wandlung anhängt und die digitale Sphäre nicht als Erweiterung der leiblich-leibhaftigen Begegnungsmöglichkeiten des Menschen wahrnimmt? Hat man dort immer noch nicht verstanden, dass die eucharistische Wandlung, welche den Wandel im tödlichen Verhältnis von Leben und Tod zugunsten des Lebens vergegenwärtigt, nicht die Objekte verwandelt, die diesen Wandel symbolisieren?⁶

Wer vor diesem Hintergrund die Alternative „Realpräsenz oder Virtualpräsenz“ aufmacht, lässt im Übrigen entweder ein unscharfes oder ein verengtes Verständnis von „Virtualität“ erkennen. Wer dabei primär an interaktive Computerspiele oder 3-D-Simulationen denkt, versteht unter „virtuell“ künstlich generierte Erlebniswelten, die sich täuschend echt präsentieren, aber wieder verschwinden, wenn man ihre IT-Basis ausschaltet. Allerdings hat der Begriff „Virtualität“ eine theologische Herkunftsgeschichte, die mit der mittelalterlichen Diskussion um eucharistische „Realpräsenz“ verbunden ist. Orientiert

man sich an diesem Wortgebrauch, dann geht es in der Debatte über Virtualität um die Eigenschaft einer Sache bzw. eines „Tatbestands“, nicht in der physischen Form zu existieren, in der sie medial bzw. digital vermittelt zu existieren scheint, aber dennoch Wirkungen auszulösen vermag, die einer in physischer Form existierenden Sache gleichen.⁷ Wer den Sakramenten keine eigene Wirkursächlichkeit zuschreiben und sich von einem magischen Verständnis sakramentaler Glaubenspraxis abgrenzen will, hat mit der Kategorie „virtualiter“ durchaus die Möglichkeit, die Vermittlung und Realpräsenz von Gottes Gnade zu denken.

In einem Punkt haben die theologischen Digitalскеptiker jedoch recht: Eucharistische Realpräsenz ist nicht vollends digitalisierbar. Sie ist an die „analoge“ Praxis des Handgreiflichen gebunden. Einstweilen aber ist Vorsicht geboten, wenn es darum geht, etwas mit Händen greifen zu wollen. Dies gilt auch für theologische Deutungsversuche der Corona-Pandemie.

Sonderoffenbarung?

Kann man sich auf die Corona-Pandemie einen genuin theologischen Reim machen? Was bedeutet sie für unsere Deutungsmuster der Beziehung zwischen Gott und Welt? Wofür ist sie ein Indiz? Auf welche theologische Fahrte bringt sie uns? Diese Fragen sind einstweilen unbeantwortet geblieben. Die von Theologen ansonsten häufig bemühte Kompetenz zur „Deutung der Zeichen der Zeit“ (GS 4) wurde angesichts eines pandemischen Zeitzeichens nicht unter Beweis gestellt. Bis heute gibt es keine überzeugenden Versuche, Corona als ein Zeichen der Zeit zu sehen, das auch mit dem Willen und Wirken Gottes in Beziehung gesetzt werden kann – einmal abgesehen von biblischen Retrovarianten, die darin eine neue ägyptische Plage, eine Ergebenheitsprüfung à la Abraham, einen Bußaufruf an eine sündige Welt⁸ oder eine Strafaktion Gottes erkennen wollen.⁹ Weit- hin übt man sich in Zurückhaltung, das

Virus als Überbringer einer göttlichen Botschaft zu deuten – aus guten Gründen.¹⁰

Zweifellos wird alles, was derzeit in der Welt geschieht, mit dem Vorzeichen „Corona“ versehen. Wer aber zwischen den säkularen Zeichen der Zeit und ihrem theologischen Zeichencharakter ein Gleichheitszeichen setzt, setzt sich der Gefahr eines theologischen Kurzschlusses aus. Es gilt zu unterscheiden, ob es Zeichen einer säkularen Gegenwart „oder der Absicht Gottes sind“ (GS 11).

Dass die Corona-Pandemie gleichwohl als ein „Offenbarungsgeschehen“ gedeutet werden kann, hat sich mir durch eine Aktion von Papst Franziskus am 27.03.2020 erschlossen. Das Szenario war beklemmend: ein menschenleerer Petersplatz, der Papst spricht zu physisch Abwesenden. Die Assoziation der Menschen- und Gottesverlassenheit drängt sich auf. Es regnet in Strömen – auch auf ein Holzkreuz, dem man seit Pestzeiten besondere Verehrung widmet. Hofft der Papst auf ein Corona-Wunder? Wir wissen es nicht. Sein Gebet verrichtet er schweigend. In seiner Predigt findet er hingegen deutliche Worte. Hier nimmt er auch eine theologische Klarstellung vor, indem er eine theologische Behauptung unterlässt. Der Papst versteigt sich nicht zu der These, Gott wolle mit Corona etwas von sich offenbaren: seinen Zorn über die Sünde der Welt. Vielmehr wird durch Corona etwas von uns selbst offenbar: „In unserer Welt, ..., sind wir mit voller Geschwindigkeit weitergerast und hatten dabei das Gefühl, stark zu sein und alles zu vermögen. In unserer Gewinnsucht haben wir uns ganz von den materiellen Dingen in Anspruch nehmen lassen und von der Eile betäuben lassen. Wir haben vor deinen Mahnrufen nicht angehalten, wir haben uns von Kriegen und weltweiter Ungerechtigkeit nicht aufrütteln lassen, wir haben nicht auf den Schrei der Armen und unseres schwer kranken Planeten gehört. Wir haben unerschrocken weitergemacht in der Meinung, dass wir in einer kranken Welt immer gesund bleiben würden.“¹¹ Wir dachten schon – vor allem in Europa – wir hätten angesichts der

Krisen, Konflikte und Krankheiten dieser Welt längst eine Herdenimmunität erlangt.

Noch in einer zweiten Hinsicht erscheint mir die Corona-Pandemie als ein „Offenbarungsereignis“. Aufgedeckt und bloßgestellt werden alle hehren, aber hohlen theologischen Kontingenzbewältigungsfloskeln. Von vielen Kanzeln und Kathedern wurde verkündet: „Nein, Gott sitzt nicht am Regiepult der Weltgeschichte und ist dabei auf den bösen, aber erzieherisch wirksamen Einfall einer Pandemie gekommen, um die Menschen wieder auf den rechten Weg zu bringen. Auf eine solche Idee würde der grundgütige Gott niemals verfallen. Nein, der gute und barmherzige Gott will nur Gutes. Er ist uns immer nahe – in guten wie in schlechten Zeiten.“

Wer auf diese Weise seine theologische Trostkompetenz zeigen will, kaschiert lediglich seine theologische Ratlosigkeit. Es ist ein leicht durchschaubares Ausweichmanöver. Und es wird schnell zum Bumerang. Denn in der Krise sind uns auch ganz andere Mächte und Gewalten ganz nahe – eben jene, die für Gefahr an Leib und Seele sorgen. Wer hat uns in der Krise denn faktisch in der Hand? Wer legt tatsächlich Hand an uns an? In wessen Hand befinden wir in dieser Situation wirklich? Wir mögen letztlich in die Hand Gottes fallen, aber vorher haben die Mächte des Todes ihre Hand im Spiel.

Für unredlich halte ich es, die existenziellen und religiösen Zumutungen der Viruspandemie mit einer theologischen Immunisierung zu beantworten. Anfechtungen und Verunsicherungen betreffen auch unser Gottesbild und unsere Deutung des Verhältnisses von Gott und Welt. Und dies nicht erst in diesen Tagen. Jetzt spitzt sich lediglich ein Lernprozess zu, der bereits seit geraumer Zeit ansteht: Wir können nicht von einer Beziehung zwischen Gott und Welt reden, ohne die stets größere Verschiedenheit von Gott und Welt zur Sprache zu bringen.¹² 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. Die wich-

tigste Lehre aus dieser Einsicht hat Dietrich Bonhoeffer gezogen (1906-1945):

„Wir 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.“¹³

Manchmal erleben wir eine Situation so, als habe uns Gott verlassen – und dennoch leben wir im Horizont Gottes, also *ohne* Gott, aber *vor* Gott. Ein Leben *vor* Gott erspart uns nicht, in der Welt *ohne* ihn zu leben, ohne auf ihn zugreifen zu können und mit seinem Eingreifen zu rechnen. *Mit* Gott stehen wir offenkundig in einer Fernbeziehung. Er ist uns auf diskrete Weise zugewandt – bisweilen ist diese Zuwendung so zurückhaltend, dass wir meinen, es gäbe sie nicht.

Dass wir vor Gott ohne Gott unterwegs sind, um auf diese Weise mit ihm auf dem Weg sind, ist das große Thema der Adventszeit. Im Jahr 2020 sorgte die Absage der Weihnachtsmärkte für eine Verabschiedung von Kommerz, Kitsch und Sentimentalitäten. Es entstand eine Leerstelle, um den eigentlichen Charakter dieser Zeit wieder deutlich werden zu lassen. Es ist eine Zeit des Entbehrens und Vermissens. Beides spiegelt sich in den Geduldsproben der Hoffnung auf ein Ende der Krise. Dafür braucht es Sinnressourcen des Widerstandes gegen Defätismus und Resignation: Wie kann man Ja zum Leben sagen, wenn es im Leben zu viel gibt, zu dem man ohne Wenn und Aber Nein sagen muss? Was macht das Leben annehmbar angesichts dessen, was wir nicht hinnehmen können? Das Christentum behauptet, für ein Ja im Angesicht des Nein gute Gründe zu haben. Es ist höchste Zeit, diese Gründe zu benennen und für ihre Überzeugungskraft ausdrucksstarke Zeichen zu setzen.

Anmerkungen:

- 1 Siehe dazu auch H.-J. HÖHN, Abschied vom „lieben“ Gott. Über Risiken und Nebenwirkungen theologischen Leichtsinns, in: Pastoralblatt 72 (2020) 163-170.
- 2 Vgl. hierzu auch die Problemanzeige von St. KOPP, Beteiligung am Gottesdienst – auch unter besonderen Bedingungen, in: Pastoralblatt72 (2020) 296-302.
- 3 Zur hier angerissenen Problematik siehe Ch. BÖTTIGHEIMER, Sinn(losigkeit) des Bittgebets. Auf der Suche nach einer rationalen Verantwortung. Freiburg/Basel/Wien 2018.
- 4 Vgl. etwa M. BALINT, Therapeutische Aspekte der Regression. Stuttgart 1920.
- 5 Vgl. das Statement des Essener Bischofs auf <https://www.katholisch.de/artikel/26977-bischof-overbeck-warnt-vor-brotbrech-ritualen-bei-streaming-messen> (abgerufen am 02.11.2020).
- 6 Vgl. hierzu ausführlich H.-J. HÖHN, Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie. Würzburg 2020, 286-299.
- 7 Vgl. P. ROTH, Virtualis als Sprachschöpfung mittelalterlicher Theologen, in: Ders. u.a. (Hg.), Die Anwesenheit des Abwesenden. Augsburg 2000, 33-41.
- 8 Auf dieser (evangelikalen) Linie argumentiert J. PIPER, Corona und Christus. München 2020 (<https://www.evangelium21.net/media/1966/corona-und-christus>).
- 9 Ein solches Vorgehen ist auch vom Konzilstext nicht gedeckt: „Im Glauben daran, daß es vom Geist des Herrn geführt, wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart *oder* der Absicht Gottes sind“ (GS 11).
- 10 Vgl. hierzu J.-H. TÜCK, Pandemie – eine Geißel Gottes?, in: W. Kasper/G. Augustin (Hg.), Christsein und die Corona-Krise – Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt. Ostfildern 2020, 135-158.
- 11 Dass sich die Bedeutung päpstlicher Aussagen auch aus dem ergibt, was sie nicht sagen, erschwert zuweilen ihre Deutung. Man weiß in diesem Fall nicht, wie das Gesagte und das UnGesagte gemeint sind. Dieser Umstand kann wiederum zu widerstreitenden Interpretationen führen. Vgl. exemplarisch die von der hier vorgetragenen Deutung abweichende Position von N. BAUER, Kirchen-sound mit Pessimismus-Bass : <http://theosalon.blogspot.com/2020/03/kirchen-sound-mit-pessimismus-bass.html> (abgerufen am 02.11.2020).
- 12 Siehe H.-J. HÖHN, Der fremde Gott. Glaube in postsäkularer Kultur. Würzburg 2008.
- 13 D. BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung. Gütersloh 1980, 177f.