

Andreas Pflock:

# Pandemie und Gottesdienst.

## Reflexionen angesichts des Corona-Jahres 2020 aus exegetischer, historischer und systematisch-theologischer Perspektive

### 1. Einleitung

Die Debatte um die Bedeutung, Effekte und Reflexion der Corona-Pandemie und ihrer Maßnahmen ist in ihrem Facettenreichtum ein Prüfstein für Gesellschaft und Kirche.<sup>1</sup> Aufgrund der Krisenhaftigkeit und Unverfügbarkeit dieser Phänomene ergibt sich ein interdisziplinärer und kontroverser Diskurs,<sup>2</sup> wovon in diesem Beitrag nur auf einen Ausschnitt des umfangreichen Themenspektrums fokussiert wird. Denn weder soll hier die Diskussion aus den disparaten virologischen und epidemiologischen Beiträgen nachgezeichnet werden noch im theologischen Rahmen eine alle Aspekte abdeckende Untersuchung vorgelegt werden. Dass jedoch Bedarf nach einer Reflexion des christlichen und kirchlichen Handelns angesichts des Corona-Jahres 2020 besteht, zeigt schon die Kontroversität innerhalb des kirchlichen Kontextes:<sup>3</sup> Für die Felder von

<sup>1</sup> Zur gesellschaftlichen Debatte vgl. die Beiträge der verschiedenen Disziplinen im 70. Jahrgang der Zeitschrift der *Bundeszentrale für politische Bildung*, Corona-Krise, A[us]P[olitik] u[nd]Z[itgeschichte] 35-37 (Mörfelden-Walldorf, 24.08.2020), 1-45. Als Beiträge zur theologischen Diskussion vgl. exemplarisch Karl-Hinrich *Manzke/Lutz Gräber*, Kontrollverlust und Gottvertrauen – Corona und die Theologie. Anmerkungen zu einer Debatte über den Beitrag der Theologie in Zeiten der Pandemie, Texte aus der VELKD 186 (Hannover Juni 2020), 2-9, sowie Henning *Theißen*, Erschöpfte Schöpfung. Theologische Aufsätze aus der Corona-Krise, Texte aus der VELKD 187 (Hannover Juli 2020), 2-52.

<sup>2</sup> Zum kontroversen Diskurs auf naturwissenschaftlicher und gesellschaftspolitischer Ebene vgl. nur die unterschiedlichen Empfehlungen der zwei Strategietypen „Focused Protection Strategy“ und „The wave-breaker, low number-maintainer, vaccination strategy“, die der Great Barrington Declaration (GBD) bzw. einem Aufruf anderer Wissenschaftler (u. a. Christian Drosten) zugrunde liegen. Die beiden Dokumente finden sich online unter <https://gbdeclaration.org/> bzw. <https://www.containcovid-pan.eu/>; mit dem John Snow Memorandum (JSM), abrufbar unter <https://www.johnsnowmemo.com/> (Stand der drei Links: 07.01.21), soll kritisch auf die Great Barrington Declaration reagiert werden. Zur Diskussion von GBD und JSM vgl. die Debatte an der Johns Hopkins University online unter [https://www.youtube.com/watch?v=p78RLWjSKpA&feature=emb\\_title](https://www.youtube.com/watch?v=p78RLWjSKpA&feature=emb_title) (Stand 07.01.21).

<sup>3</sup> Als Beitrag aus der Prä-Lockdown-Zeit vgl. bspw. Stefan *Krebs*, „Korona und Glaube – erste persönliche Annäherungen“ vom 13. März 2020, online unter: <https://www.ekhn.de/service/massnahmen-gegen-corona/theologische-ueberlegungen-zum-corona-virus.html> (Stand: 07.01.21). Mit ekklesiologischem Akzent vgl. die drei Beiträge von Philipp *Elhaus*, Kirchen schließen – Jesus rauslassen? Kirchentheoretische Beobachtungen zur Veränderung von Kirche in der Corona-Krise I-III, *medi*. Evangelische Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (18.-20. Mai 2020), online u. a. unter: <https://www.mi-di.de/magazin/kirchen-schliessen-jesus-rauslassen-teil-1> (Stand: 07.01.21).

Theologie und Kirche steht in diesem Beitrag die Thematik von „Pandemie und Gottesdienst“ im Zentrum. Insbesondere angesichts von Entscheidungen zum Aussetzen bzw. Pausieren von Gottesdiensten ist dieses Thema virulent und wird im Folgenden aus verschiedenen Blickwinkeln untersucht.

Damit wird einerseits dem stets auf Prüfung lebensweltlicher Umstände sowie auf Selbstüberprüfung angewiesenen kirchlichen Handeln und andererseits der kritischen Korrektivfunktion wissenschaftlicher Beiträge Rechnung getragen. Dieser theologische Beitrag soll dabei zugleich der religiösen Meinungsbildung dienen, die grundsätzlich mit jeder Positionierung ermöglicht wird. Zielperspektive des Beitrags ist sowohl die Reflexion des bisherigen kirchlichen Handelns in der jüngeren Vergangenheit anhand von relevanten Referenztexten als auch die Darbietung von Argumenten für die Entwicklung einer eigenen Position für die Gegenwart und Zukunft. Dabei sollen explizit kritische Stimmen aus dem Gesellschaftsdiskurs, die sich zum kirchlichen Handeln im Corona-Jahr 2020 geäußert haben, integriert werden und ebenfalls zu Wort kommen.

So warf Anfang August 2020 der Beitrag in der Süddeutschen Zeitung von Heribert Prantl die provokante Frage auf, ob sich die Kirchen mehr am Infektionsschutzgesetz als an der Bibel abgearbeitet hätten.<sup>4</sup> Mit dieser grundlegenden Frage ist nicht nur der zentrale Referenztext christlicher Theologie und kirchlichen Handelns berührt, sondern auch der Rahmen des Corona-Jahres 2020 skizziert, in welchem dem Infektionsschutzgesetz eine herausragende Relevanz beigemessen wurde.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Vgl. Heribert Prantl, Kirchenleere, SZ Nr. 182 (8./9. August 2020), S. 5: Er skizziert es in dieser Kolumne als fatalen Paradigmenwechsel, dass die Religionsgemeinschaften den „Abstand“ zur „neuen Form der Nächstenliebe erklärt [haben]“ (ebd.); zur Kontroverse im März um die Schließung von Kirchen infolge von Pandemie bzw. ihren Maßnahmen vgl. Evelyn Finger/Wolfgang Thielmann, Darf die Kirche ihre Türen schließen?, DIE ZEIT Nr. 13 (21. März 2020), S. 56. – Aus dem Mai stammen die Beiträge des Epd („Debatte um Rolle der Kirchen während Corona-Krise. Landesbischof Kramer weist Lieberknecht-Kritik zurück“ vom 19.05.20, online: <https://www.evangelisch.de/inhalte/170330/19-05-2020/debatte-um-rolle-der-kirchen-waehrend-corona-krise>) bzw. der Tagesschau zur WDR- und NDR-Umfrage bei allen katholischen Bistümern und evangelischen Landeskirchen in Deutschland zur Handhabung des kirchlichen Gesangs in Zeiten von Corona-Maßnahmen (vgl. Markus Grill/Luisa Meyer, „Singen in reduzierter Form“. Gottesdienste in Corona-Zeiten“ vom 31.05.20, online: <https://www.tagesschau.de/investigativ/wdr/corona-gottesdienst-101.html> [Stand der Links jeweils 07.01.21]).

<sup>5</sup> Zum Infektionsschutzgesetz vgl. Hans-Jürgen Papier, Umgang mit der Corona-Pandemie. Verfassungsrechtliche Perspektiven, in: *Bundeszentrale*, a.a.O., 4-8. Er resümiert: „Das bisherige Instrumentarium des Infektionsschutzgesetzes musste angesichts der akuten Gefährdungslage deshalb genutzt werden, weil es keine besseren rechtlichen Instrumentarien gab. [...] Für den epidemischen Notstand von nationalem Ausmaß fehlt indes nach wie vor eine rechtlich hinreichende Vorsorge.“ Und vorher a.a.O., 7 zu den auf §§ 28 und 32 des Infektionsschutzgesetzes (IfSG) gestützten Corona-Schutzmaßnahmen: „Ein sogenannter Shutdown nationalen Ausmaßes ist aber in diesem Gesetz [= IfSG, AP] weder angesprochen noch in grundsätzlicher Hinsicht geregelt. Eine derartige massive und nicht nur kurzzeitige Einschränkung des gesamten gesellschaftlichen und individuellen Lebens sollte nicht auf eine solche Generalklausel gestützt werden dürfen, also dem weitgehenden Ermessen von 16 Landesregierungen und ihren nachgeordneten Behörden überantwortet sein.“

Im Folgenden wird nun der Thematik „Pandemie und Gottesdienst“ nachgegangen, indem zuerst vom biblischen Befund ausgehend eine Argumentationsbasis eruiert wird. Die anschließenden historischen Vergleichspunkte richten den Blick auf kirchliche Äußerungen und gottesdienstliches Handeln in Seuchenzeiten vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Vor dem Abschlussplädoyer sollen einzelne systematisch-theologische Aspekte zur Reflexion von kirchlichen Positionierungen des Jahres 2020 dienen.

## 2. Exegetische Impulse

In Ermangelung klarer biblischer Anweisungen für den – epidemischen oder auch pandemischen – Seuchenfall ist jede Positionierung<sup>6</sup> durch einen spezifisch konstruktiven Rekurs auf die Referenztexte der Bibel oder anderer Quellen charakterisiert. Die exegetischen Impulse dieses Beitrags konzentrieren sich auf drei Facetten des biblischen Befundes: Zuerst werden einige Wegpunkte zum Thema Seuchen in der Bibel markiert. Danach werden unter der Maßgabe, dass Seuchen eine Form von Krankheit darstellen, biblische Akzente zum Thema Krankheit und Heilung gesammelt und anhand der neutestamentlichen Lehre zu den Charismen und zur Krankensalbung angewendet. Zuletzt erfolgt dann die Thematisierung der gottesdienstlichen Dimension der Impulse durch den Bezug zur Eucharistiefeyer.

### (a) *Seuchen in der Bibel*

In Theologie und Kirche zeigt sich wie in anderen Wissenschaftsdisziplinen und Lebensbereichen die „Bedeutung individueller und kollektiver Deuteprozesse“.<sup>7</sup> Auch Seuchengeschehen sind davon nicht ausgenommen oder etwa selbsterklärend. Daher kann auf der einen Seite festgehalten werden, dass biblische Texte sowohl Seuchen als auch Katastrophen wiederholt erwähnen; auf der anderen Seite darf nicht vernachlässigt werden, dass die Symptomatik von Krankheiten in biblischen wie außerbiblischen Quellen oft zu allgemein ausfällt, um davon auf spezifische Diagnosen schließen zu können.<sup>8</sup> Im Fra-

<sup>6</sup> Zur unvermeidbaren Positionalität von Interpretationsakten vgl. die „Grundzüge einer Ethik der Interpretation“ bei Stefan *Alkier*, Neutestamentliche Wissenschaft – Ein semiotisches Konzept, in: Christian Strecker (Hg.), Kontexte der Schrift II. Kultur, Politik, Religion, Sprache, Stuttgart 2005, 343-360, hier: 352-354; vgl. auch *ders.*, Positionierung – Transpositionierung – Dialogizität. Zur aktuellen hermeneutischen Relevanz der paulinischen Schriftrezeption, in: Florian Wilk/Markus Öhler (Hg.), Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen (FRLANT 268), Göttingen 2017, 275-296.

<sup>7</sup> Hans-Ferdinand *Angel*, Der religiöse Mensch in Katastrophenzeiten. Religionspädagogische Perspektiven kollektiver Elendssphänomene (RSTh 48), Frankfurt am Main 1996, 112. Vgl. dazu ausführlich a.a.O., 680-710.

<sup>8</sup> Vgl. *Angel*, a.a.O., 60. Vgl. ähnlich auch im Exkurs zur Natur der biblischen Seuche in Irene *Huber*, Rituale der Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland. Formen kollektiver Krisenbewältigung in der Antike (Oriens Et Occidens 10), Wiesbaden 2005, 81-86.

gen nach der theologischen Bedeutung von Seuchen gilt einerseits, dass diese „zu den Machtmitteln des Todes zählen“ und andererseits auch als „Zeichen göttlicher Souveränität“ wahrgenommen werden.<sup>9</sup> Die theologischen Ausführungen zeugen dabei von realen lebensweltlichen Erfahrungen, die durch diese Deutung bewältigt werden: Denn mittels dieses Bewältigungsprozesses kann das Seuchengeschehen in die Überlegungen zum Gottesverhältnis integriert werden und verliert die grausame Konnotation des völligen Ausgeliefertseins an eine unbekannte, unzugängliche und deshalb unheimliche Macht.<sup>10</sup>

So erweist sich der Glaube als Ressource und existenzielle Kompetenz.<sup>11</sup> Gelebter Glaube erfordert und ermöglicht die theologische Auseinandersetzung mit Krankheit, Leid und Tod. Damit kommt ein umfangreiches Themenspektrum in den Blick, welches sich bereits in den biblischen Texten wiederfinden lässt.<sup>12</sup> In der Beschäftigung mit den Ausführungen der Bibeltexte öffnen sich Erfahrungsräume, die wiederum Auseinandersetzung *mit* bzw. Anschluss *für* Erfahrungen der Gegenwart ermöglichen.<sup>13</sup> Dabei kann die Pluralität theologischer Perspektiven als Gewinn und Vorteil bewertet werden: „Die verschiedenen Standpunkte setzen andere Schwerpunkte und fordern somit heraus, die gesamte Bandbreite von Leidens- und Sterbesituationen zur Kenntnis zu nehmen.“<sup>14</sup>

Aus den theologischen Deutungsangeboten entstehen in der Folge religiöse Weltmodelle. In Bezug auf diverse Seuchengeschehen lässt sich nun beobachten, dass bei diesen im Verlauf der europäischen Geschichte fast ununterbrochen eine einzige Deutungsvariante prädominiert: Seuchen unter dem Motiv

<sup>9</sup> Beide Zitate bei *Angel*, a.a.O., 60 unter Rekurs auf Hos 13,14 bzw. Hab 3,5.

<sup>10</sup> So zusammenfassend im religionsgeschichtlichen Rückblick *Angel*, a.a.O., 61.

<sup>11</sup> Aus der Fülle der Literatur mit positiver Würdigung von religiösem Potenzial vgl. mit religionspsychologischer und religionssoziologischer Ausrichtung Human-Friedrich *Unterrainer*, Spiritualität und psychische Gesundheit. Glaube als Ressource in der Krankheitsverarbeitung, Saarbrücken 2007; Eva *Baumann-Neuhaus*, Glaube in Migration. Religion als Ressource in Biographien christlicher Migrantinnen und Migranten, St. Gallen 2019.

<sup>12</sup> Vgl. im Rekurs auf das Alte und Neue Testament bei *Angel*, a.a.O., 93-100 zu Krankheit und Leid mit den Feldern Heil und Erlösung, Menschenbild und Gottesbild, Leidensreflexion und -erfahrung, Hoffnungsperspektiven, Leid- und Krankheitsdeutungen, sowie a.a.O., 105-108 zu Tod und Sterben. Noch besser gelungen scheint mir die Darstellung zu Krankheit und Heilung im Neuen Testament bei Eberhard *Schockenhoff*, Krankheit – Gesundheit – Heilung. Wege zum Heil aus biblischer Sicht (Topos plus Taschenbücher 406), Regensburg 2001, 86-127. Die Auseinandersetzung kann neben der akademischen Reflexion auch liturgisch vollzogen werden, indem in der Reflexion von Texten, der Verarbeitung der Predigt oder im Aussprechen von Gebeten die entsprechenden Themen von Krankheit, Leid und Tod artikuliert und bewältigt werden.

<sup>13</sup> Vgl. liturgisch Jörg *Neijenhuis*, Liturgik. Gottesdienstliche Elemente im Kontext, Göttingen 2012, oder Stefan *Geiger*, Der liturgische Vollzug als personal-liturgischer Erfahrungsraum. Liturgietheologische Erkundungen in den Dimensionen von Personalität und Ekklesiologie, Regensburg 2019. Bibeldidaktisch vgl. Mirjam *Schambeck*, Bibeltheologische Didaktik. Biblisches Lernen im Religionsunterricht (UTB 3200), Göttingen 2009.

<sup>14</sup> *Angel*, a.a.O., 112.

der göttlichen Strafe zu interpretieren.<sup>15</sup> Dabei ist neben der Monopolstellung des Strafmotivs eine andere Interpretation möglich, die vielleicht einerseits zurückhaltender ist, aber andererseits ebenfalls biblisch verankert werden kann: „Wenn man etwa – im Anschluß an Kohelet oder Ijob – die Krankheiten einzelner als ‚nicht zu erklären‘ interpretiert hätte, dann wäre es sogar besonders plausibel gewesen, das Seuchengeschehen, [sic!] als ‚erst recht nicht erklärbar‘ zu interpretieren.“<sup>16</sup>

Wenngleich also aus theologischer Perspektive auch Seuchengeschehen Teil des souveränen göttlichen Handelns sind, so bleibt zugleich die Frage nach ihrer genauen Ursache oder ihrem Zweck unklar, sofern Gott nichts Konkretes dazu offenbart.<sup>17</sup> Folglich wären andere, klarere Worte der Schrift in den Blick zu nehmen, die für die Thematik von Krankheit und Heilung geeignet sind.

### **(b) Biblische Akzente zu Krankheit und Heilung in der christlichen Gemeinde**

Jesu Verhalten im Evangelium gerade Aussätzigen gegenüber ist geprägt von einer auffallenden Distanzlosigkeit. Dort, wo Abstandsgebote bestanden, wo Leid bestand und wo Menschen auf Distanz gehalten wurden, war er anwesend und brachte die Nachricht von Gottes Heil und der angebrochenen Königsherrschaft. Mehr sogar: „Jesus erweist sich als der, in dem das Reich Gottes gekommen ist, wenn er Aussätzige durch sein Wort reinmacht: ‚Ich will es – werde rein.‘ (Mt 8,3). Diese Zeichen zu vollbringen ergeht als Imperativ an die Jünger: ‚Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus.‘ (Mt 10,8).“<sup>18</sup>

Diese Facette des Dienstes Jesu wurde nach Mt 10,8 als Heilungsauftrag

<sup>15</sup> Vgl. zum dominanten Strafmotiv *Angel*, a.a.O., 113. Ebd. ist auch von der „Monopolisierung der theologischen Krankheitsdeutung“ die Rede, insbesondere bei Pestepidemien. Dass sowohl im historischen als auch im liturgischen Bereich diese Tendenz besteht, wird a.a.O., 112-115, dargelegt.

<sup>16</sup> *Angel*, a.a.O., 115. Vgl. zu Krankheit und Heilung im Alten Testament *Schockenhoff*, a.a.O., 57-86; Henrike *Frey-Anthes*, Artikel Krankheit und Heilung (AT), WiBiLex.de (Erstellung August 2007, neuste Version September 2019), online unter: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24036/>, sowie ausführlich die alttestamentlichen Aufsätze in Günter *Thomas/Isolde Karle* (Hg.), „Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch, Stuttgart 2009, 47-138. Zudem vgl. Eva *Jenny Korneck*, Das Buch Hiob als pädagogisches Konzept. Die Rede von Gottes Allmacht in religiösen Bildungsprozessen (ATM 27), Berlin 2014.

<sup>17</sup> So z. B. bei David, der sowohl über die Ursache als auch die Länge der Seuche Bescheid wusste (vgl. 2Sam 24). Davids Beispiel demonstriert die Bedeutung aktueller Prophetie, denn dadurch ist der König sich sowohl im Klaren über seine Situation als auch über Gottes Gedanken dazu. Aus Salomos Gebet und der Antwort darauf (vgl. 1Kön 8,37-43, parallel 2Chr 6,28, sowie 7,12-22) ergeben sich die Umkehr zu Gott und das Flehen um seine Vergebung als die probaten Mittel, auf die von Gottes Seite eine Reaktion verheißen wird.

<sup>18</sup> *Angel*, a.a.O., 70. Vor diesem Hintergrund kann er ebd. „Krankheit als ‚Symptom eines weiterreichenden Unheils und tiefergehenden Bruches‘“ verstehen und damit Heilung der Aussätzigen als Aufweis des angebrochenen Gottesreichs.

auch den Aposteln übertragen. Dass diese damit nicht allein betraut waren, zeigt schon das Beispiel des Evangelisten Philippus (vgl. Apg 8,4-8). Stattdessen lässt sich von der Charismenliste in 1Kor 12 sowie von der Krankensalbung in Jak 5 ein ekklesiologischer Zugang entwickeln, der in Seuchenzeiten schrifttheologisch nicht weniger relevant ist als in anderen. Dabei ist zu beachten, dass sowohl die Charismen des Ersten Korintherbriefs als auch die Krankensalbung bzw. das Presbytergebet des Jakobusbriefs *gemeindeintern* ausgerichtet sind:

Wie im Epheserbrief, der zudem Evangelisten erwähnt, wird in 1Kor explizit der charismatische Erbauungscharakter für die *Gemeinde* hervorgehoben: Entsprechend sind auch die erstrebenswerten Charismen der Heilung darauf angelegt, dass sie der Gemeinde zugute kommen.<sup>19</sup> Neben den natürlichen Mitteln, die selbstverständlich im Krankheits- bzw. Seuchenfall zur Verfügung stehen bzw. – falls sie zur Verfügung stehen – herangezogen werden dürfen (z. B. Ärzte, Medizin), will der Heilige Geist der Kirche weitere Mittel geben, die sich nicht technisch erlernen lassen,<sup>20</sup> sondern die zu den Äußerungen des von Gott inspirierten Gemeindelebens gehören sollen. Das ist umso mehr zu betonen, da der cessationistischen Auffassung auslegungsgeschichtlich eine prägende Rolle zukommt, wonach bestimmte Charismen ihre Bedeutung nur für die Anfangszeit der christlichen Gemeinde hatten.<sup>21</sup> Dem wirkt schon das lutherische Schriftprinzip entgegen. Wo also im seuchenbedingten Krankheitsfall die menschlichen Mittel versagen oder nicht vorhanden sind, bilden die Heilungscharismen eine durch Gottes Kraft wirksame Alternative im Raum der christlichen Gemeinde.<sup>22</sup> Es stellt sich die Frage, was es für die

<sup>19</sup> Evangelisten als *gemeindeextern* Tätige werden in Eph 4,11 erwähnt. Zum Erbauungscharakter der Charismen vgl. 1Kor 12,7.12ff.; 14,3f.12.26. Die Heilungscharismen kommen in 1Kor 12,9.28 zur Sprache. Vgl. mit immer noch sehr sprechendem Untertitel die Monographie von Heinz Doebert, *Das Charisma der Krankenheilung. Eine biblisch-theologische Untersuchung zu einer vergessenen Grundfunktion der Kirche*, Hamburg 1960.

<sup>20</sup> Hildegard Scherer, *Charismen in Korinth – das Konzept des Paulus*, in: Pavlina Rychterová u. a. (Hg.): *Das Charisma. Funktionen und symbolische Repräsentationen* (Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften 2), Berlin 2008, 59-72, hier: 72, kontrastiert „Charismen“ und „Technik“: „Charisma – geschenkte Kompetenz ist das Gegenkonzept zu τέχνη – käuflich erwerbbarer Kompetenz. Indem Paulus die τέχνη in der christlichen Gemeinde entmachtet, entmachtet er damit zugleich die Status- und Leistungsimplicationen, die mit ihr verbunden sind.“

<sup>21</sup> Vgl. exemplarisch Darren M. Pollock, *The Exegetical Basis of Jonathan Edwards' Cessationism*, JES 5 (2/2015), 121-137. Dagegen hier nur kurz James D.G. Dunn, *1Corinthians* (NTGu), Sheffield 1999, 82: „The old view that the charisms were only for the apostolic age, or the period prior to the New Testament, could be now completely discounted, and freed from a tendentious interpretation in favour of that view.“

<sup>22</sup> Vgl. drei neutestamentliche Einsichten zum Heilungscharisma bei Peter Zimmerling, *Die charismatischen Bewegungen. Theologie – Spiritualität – Anstöße zum Gespräch* (KKR 42), Göttingen 2002, 151ff.: (1) Heilungen als Zeichen des Reiches Gottes, (2) Ablehnung eines naiven Tun-Ergehen-Zusammenhangs; (3) Gemeinde Jesu als heilende Gemeinschaft. Dazu auch Beate Jakob/Ulrich Laepple, *Gesundheit, Heilung und Spiritualität. Heilende Dienste*

Funktionalität und das Selbstverständnis der Gemeinde bedeutet, wenn u. a. diese Charismen *nicht* zur Verfügung stehen. Vielleicht können gerade Seuchenzeiten diese Frage verstärkt zu stellen helfen und ein Streben der christlichen Gemeinde nach den biblisch verankerten Wirkungen des Heiligen Geistes forcieren.<sup>23</sup>

Ähnlich könnten Seuchenzeiten ein Streben nach der biblischen Form der Krankensalbung evozieren, wie sie im Jakobusbrief geschildert wird.<sup>24</sup> Dort wird ebenfalls eine gemeindeinterne Situation vorausgesetzt: „Ist jemand unter euch krank, der rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde, dass sie über ihm beten und ihn salben mit Öl in dem Namen des Herrn.“ (Jak 5,14 LÜ 2017). Appliziert auf eine Virus- oder andere Erkrankung ist hier zweierlei zu beachten: (1) *Die erkrankte Person* hat von dieser Option eigeninitiativ Gebrauch zu machen. Gerade in Zeiten, die geprägt sind von Abstandsgeboten und Isolation, kommt dieser Dimension eine besondere Bedeutung zu. Diese Person handelt dann gemäß der biblischen Anweisung und nimmt eigenständig ihre Möglichkeiten samt eigener Verantwortung wahr. (2) *Die gerufenen Presbyter*, deren Verpflichtung darin besteht, dem Ruf an sie nachzukommen und die Krankensalbung auszuführen sowie das verheißungsvolle Gebet des Glaubens zu sprechen (vgl. Jak 5,15), werden entlastet. Denn sie wissen, dass sie sich oder ihren Dienst niemandem aufdrängen und diese Handlung nicht aus eigenem Entschluss oder Können vollziehen, sondern im Befolgen eines Rufes aus der Gemeinde und in der Vollmacht des Herrn.<sup>25</sup> Vor diesem Hintergrund wird die Zuversicht auf Heilung der betroffenen Person verständlich, wie sie in dieser Gemeindeordnung des Briefes zutage tritt. Schon daher ergeben sich für den kirchlichen Umgang einige erste Impulse, die sich vom textuellen Befund herleiten lassen.<sup>26</sup>

---

in Kirche, Diakonie und weltweiter Ökumene, Neukirchen-Vluyn 2014, 89-99, zur Kirche als heilender Gemeinschaft; vgl. auch a.a.O., 107ff. zu christlichen Gemeinden als Orten der Heilung.

<sup>23</sup> Zur expliziten Aufforderung nach diesen Wirkungen des Heiligen Geistes zu streben vgl. 1Kor 12,31 und 14,1.

<sup>24</sup> Zur Krankensalbung vgl. meinen Beitrag Andreas *Pflock*, Zur Wiedergewinnung der Krankensalbung für Kirche und Seelsorgepraxis. Über einige Facetten des Plädoyers von Gert Kelter, LuthBeitr 25 (2/2020), 71-91. Zum Jakobusbrief vgl. *ders.*, Art. Jakobusbrief, WiBi-Lex.de (Oktober 2019), online unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/50055/>.

<sup>25</sup> Zu dieser Namensformel vgl. Hubert *Frankemölle*, Der Brief des Jakobus. Kapitel 2-5 (ÖTK 17/2), Gütersloh 1994, 711-713, und Karl-Wilhelm *Niebuhr*, One God, One Lord in the Epistle of James, in: Matthew V. *Novenson* (ed.), Monotheism and Christology in Greco-Roman Antiquity, Leiden/Boston 2020, 172-188, hier: 186, der für Jak die Anwendung des Kyriostitels für Gott sowie Jesus Christus zugleich und in ihrer Zuordnung plausibilisiert.

<sup>26</sup> Vgl. zu dieser Heilung als Dienst an den Kranken bei *Jakob/Laepfle*, Gesundheit, a.a.O., 91-92. Aus den auch für heute wichtigen, grundlegenden Aspekten des Themas entstammt das nachfolgende Zitat a.a.O., 92 (Kursivierungen im Original). Zur Leibhaftigkeit der Begegnung in der Krankensalbung sowie zum theologischen Gabecharakter auch der ärztlich verordneten Medikamente vgl. *Doebert*, a.a.O., 57-59.

- „Krankheit wird unter Christen nicht bagatellisiert, sondern *als eigenständiges Thema* ernst genommen.
- Krankheit wird als *Angelegenheit der Gemeinde* betrachtet, findet Berücksichtigung in ihrer Organisationsstruktur, ja wird sogar zur Sache der Gemeindeleitung.
- Der Text zeigt eine fast selbstverständliche *Zuversicht des Vertrauens auf Besserung des Krankheitszustands*, ja auf Heilung. Diese Zuversicht spiegelt offenbar eine Erfahrung der Urgemeinde wider.
- Dabei ist Heilung *ein ganzheitliches Geschehen*: Gebet, Salbung und Vergebung nehmen die Bedürftigkeit des kranken Menschen in umfassender Weise auf (vgl. dazu auch Ps 103,3-6 und Mk 2,9ff).“

**(c) „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“**

Im Frühjahr 2020 gab es Wochen und Monate, in denen u. a. christliche Gottesdienste ausgesetzt und insbesondere die Feier der Eucharistie samt der damit verbundenen Austeilung des Abendmahls unterblieb. Dieses kirchliche und kirchenleitende Handeln wurde bspw. im Rahmen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) per Rundschreiben kommuniziert.<sup>27</sup> Dieser Befund steht im Widerspruch zu dem auch als Wiederholungsbefehl bezeichneten Gebot Christi an seine Kirche zur Eucharistiefeier.<sup>28</sup>

Die aus diesem Widerspruch resultierende Problematik wirft Fragen auf, die eine auch schrifttheologisch belastbare Antwort verlangen: So stellt sich etwa die Frage, worauf seitens von Kirche bzw. ihren Entscheidungsträgern

<sup>27</sup> Vgl. *Kirchenleitung und Kollegium der Superintendenten*, Ich will euch trösten – Brief an die Gemeinden, Hannover am 21. März 2020 (online unter: <https://selk.de/index.php/brief-zu-laetare>). Vgl. auch die dem folgenden Schreiben: *dies.*, Geh hin, mein Volk, in deine Kammer und schließ die Tür hinter dir zu! Verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis der Zorn vorübergehe. (Jesaja 26,20), Hannover am 4. April 2020 (online unter: <https://selk.de/index.php/corona-brief-2>); *dies.*, Mein Herz ist fröhlich in dem HERRN, ... und er erhöht den Armen aus der Asche. (1. Samuel 2,1+8), Hannover am 18. April 2020 (online unter: <https://www.selk.de/index.php/corona-brief-3>); *dies.*, ... als die Jünger versammelt und die Türen verschlossen waren aus Furcht ..., kam Jesus und trat mitten unter sie und spricht zu ihnen: Friede sei mit euch! (Johannes 20,19), Hannover am 29. Mai 2020 (online unter: <https://selk-kassel.de/wp-content/uploads/2020/05/4.-Rundschreiben-in-der-Corona-virus-Krise.pdf>), und *dies.*, Meine Seele verlangt nach deinem Heil; ich hoffe auf dein Wort. Meine Augen sehnen sich nach deinem Wort und sagen: Wann tröstest du mich? ... Deine Gebote vergesse ich nicht. Wie lange soll dein Knecht warten? (Psalm 119,81-84), Hannover am 12. Juli 2020 (online unter: <https://selk-kassel.de/wp-content/uploads/2020/07/5.-Rundschreiben-in-der-Corona-Krise.pdf>) [Stand jeweils 13.01.21]. Die exegetische Diskussion des Schriftgebrauchs dieser Rundschreiben ist ein Thema für sich.

<sup>28</sup> So wird dieses Gebot Christi in 1Kor 11,25 „ausdrücklich als ‚Wiederholungsbefehl‘ formuliert“ (Hans *Conzelmann*, *Der erste Brief an die Korinther* [KEK 5], Göttingen <sup>11</sup>1969, 235); vgl. zu diesem Befehl auch Walter *Simonis*, *Lebenszeichen der Kirche. Sakramentenlehre*, Düsseldorf 2006, 106-107. Lawrence *Feingold*, *The Eucharist. Mystery of Presence, Sacrifice, and Communion*, Steubenville 2018, 108-109, formuliert dazu: „By this Christ is commanding that the sacramental re-presentation of His sacrifice on Calvary, which He celebrated at the Last Supper, be repeated until the end of the world.“

das Mandat zur Aussetzung von Gottesdiensten oder der ausbleibenden Eucharistiefeyer und Abendmahlsausteilung zurückgeführt wird.<sup>29</sup> In schrifthermeneutischer Hinsicht ist der Frage differenziert nachzugehen, ob das Abweichen von diesem Gebot Christi bzw. seine Übertretung theologisch überhaupt legitimiert werden kann. Aus der Wichtigkeit des Gebots zur Nächstenliebe leitet sich nicht automatisch eine solche Legitimation ab. Wo jedoch das Gegenteil behauptet und anhand des Gebots zur Nächstenliebe dieses Gebot Christi zumindest relativiert wird,<sup>30</sup> liegt m. E. die Beweislast auf Seiten derer, die solche Relativierungen vornehmen. Dass ein anderer liturgischer Umgang auch in Seuchenzeiten bzw. unter den Bedingungen der Corona-Maßnahmen allgemein möglich ist, zeigt nicht nur ein geschichtlicher Rückblick (s. dazu im Folgenden unter 3.), sondern auch der Verlauf seit Mai 2020: Denn offenbar werden vermehrt wieder Gottesdienste inklusive Eucharistiefeyern gehalten, ohne dass das Gebot zur Nächstenliebe als diese Feiern verbietende Referenz herangezogen würde. Ohne damit den Wert von Wachsamkeit, Vorsichtsmaßnahmen und Infektionsschutz zu bestreiten, ergibt sich doch eine andere Argumentationsbasis und Zuordnung der Gebote, wenn nicht das eine Gebot (Christi) durch das andere Gebot (der Nächstenliebe) in seiner Geltung relativiert wird.

Das gilt umso mehr, wenn dem Ausführungen zur Eucharistiefeyer an sich beigesellt werden, aus denen mehrere theologische Facetten dieser Feier hervorgehen: Abgesehen von Stimmen zur Empfehlung sogar des täglichen Kommunionempfangs und der Vereinigung mit Christus im Herrenmahl,<sup>31</sup> sind

---

<sup>29</sup> Als eine frühzeitige Anfrage 2020 vgl. mit theologisch-juristischem Akzent Martin *Michaelis/Caroline Kienitz*, „Seid nüchtern und wachet!“ Anstößige Gedanken zur Corona-Krise, Quedlinburg am 9. April 2020 (Dokument online unter: [www.thueringer-pfarrverein.de/neu/index.php/downloads/send/6-sonstiges/100-seid-nuechtern-und-wachet](http://www.thueringer-pfarrverein.de/neu/index.php/downloads/send/6-sonstiges/100-seid-nuechtern-und-wachet) [Stand 14.01.21]). Vgl. auch den treffenden Hinweis auf die Frage nach dem kirchlichen Mandat in der Rezension von Michael *Wenz*, die in der Ausgabe 1/2022 der Lutherischen Beiträge erscheinen wird, zu John T. Pless/Jacob A. Corzine „Faith in the Shadow of a Pandemic“ (St. Louis 2020), der den Zusammenhang als „essentielle theologische Frage“ markiert.

<sup>30</sup> So exemplarisch *Kirchenleitung*, Ich will euch trösten, a.a.O., 2, mit der Herleitung sowohl des Gehorsams gegenüber staatlichen Anordnungen als auch des Verzichts auf das Abendmahl aus diesem Gebot. Dem Impuls, trotz aller staatlicherseits gegebenen Verbote Gottesdienste zu halten, wird entgegnet: „Wir antworten hier sehr klar, dass dies nicht möglich ist, denn dem steht das Gebot der Nächstenliebe gegenüber.“ (ebd.) – Naheliegende Rekurse auf die bzw. Reflexionen zu der Clausula Petri sind in keinem Rundschreiben geführt. An diese Thematik anschließende Überlegungen werden dem – nicht nur geschichtlich – komplexen Verhältnis von Kirche und Staat nachgehen. Als exegetischen Impuls vgl. etwa Manuel *Vogel*, Römer 13,1-7 als Lobrede auf die Verfolger, in: Stefan Alkier u. a. (Hg.), Neutestamentliche Wissenschaft in gesellschaftlicher Verantwortung. Studien im Anschluss an Eckart Reinmuth, Leipzig 2017, 221-252.

<sup>31</sup> Vgl. zu dieser Empfehlung bei *Feingold*, a.a.O., 561-569, und zur Vereinigung mit Christus mit Rekurs auf Joh 6 z. B. Rudolf *Bultmann*, Das Evangelium des Johannes (KEK 2), Göttingen<sup>12</sup>1952, 174-176.

mit dieser Feier nämlich spirituelle<sup>32</sup>, soteriologische und sogar kosmologische Implikationen verbunden, die bei der theologischen Reflexion insbesondere zum Vollzug der Feier in Krisen- oder Seuchenzeiten zu berücksichtigen sind. Einen Aspekt dabei bildet der persönliche *Empfang* der durch Christus bewirkten Erlösung in der Kommunion, wie ihn bspw. auch das „Sagorsker Gespräch über das heilige Abendmahl“ betont. Dort wird in einem der neutestamentlichen Beiträge dargelegt:

„Die Beständigkeit der erlösenden Wirkung Christi läßt uns das Gebot Christi verstehen, die Eucharistie zu seinem ‚Gedächtnis‘ zu vollziehen, sowie auch die Beziehung der Eucharistie zum Kreuzesopfer. Das einmalige Opfer von Golgatha ist unwiederholbar, und seine rettende Wirkung erstreckt sich auf alle Zeiten. Aber die Annahme der Erlösung kommt durch den Glauben und die Teilnahme an der Eucharistie, und das Gedächtnis des erlösenden Opfers Christi ist ein Zeugnis dieses Glaubens. Und kraft des Glaubens vereinigt sich Christus auf Golgatha, gibt er uns die Früchte seines Opfers zum Empfang. [...] ‚Gedächtnis‘ ist nicht einfach ein psychologischer Akt für die Verherrlichung unseres Glaubens, sondern die Kommunion durch den Glauben mit Christus selbst, die Realisierung der Macht seiner Inkarnation, des ganzen Erlösungswerkes in unserem Wesen. Das ist ein persönliches Empfangen jener Gabe, die im Opfer Christi für alle enthalten ist.“<sup>33</sup>

Der mit dieser unvergänglichen Speise verbundene Empfang geistlicher Lebenskräfte<sup>34</sup> zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben im Vollzug der Eucharistie ist jedoch noch um weitere *individuelle und kollektive Effekte des Eucharistieempfangs* sowie um die theologisch nicht zu vernachlässigende *kosmologische Dimension* zu ergänzen, die durchaus – vgl. das anschließende Zitat – nicht nur Christen orthodoxer Denomination, sondern alle betrifft:

<sup>32</sup> Vgl. z. B. Anselm *Grün*, Eucharistie und Meditation, in: ders./Reinhard Deichgräber (Hg.), Freude an der Eucharistie, Göttingen 2003, 9-21, der a.a.O., 21, für das meditative Miterleben dieser Feier hervorhebt, „daß wir frei werden von uns selbst, uns selbst vergessen, um erfüllt zu werden von Jesus Christus und dem Heil, das er uns durch Tod und Auferstehung geschenkt hat und immer wieder neu schenken will.“

<sup>33</sup> Iosif *Pustoutov*, Die Eucharistie nach dem Neuen Testament, in: Kirchliches Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Die Eucharistie. Das Sagorsker Gespräch über das hl. Abendmahl zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche (Studienheft 8), Bielefeld 1974, 42-74, hier: 62.

<sup>34</sup> So Vladimir *Sabodan*, Der eucharistische Gottesdienst und der Mensch des 20. Jahrhunderts, in: Kirchliches Außenamt, a.a.O., 160-171, hier: 161: „Aber wie wunderbar und heilsam ist für die Menschen die Teilnahme am Gottesdienst, an der hl. Eucharistie, dieser großen, ewigen und unerschöpflichen Quelle geistlicher Lebenskräfte! Die Eucharistie umschlingt mit göttlicher Liebe jeden Menschen, der zur Welt kommt, als Gottes Geschöpf, das mit dem kostbaren Blut Christi des Lebenspenders erlöst worden ist, und speist ihn mit unvergänglicher Speise zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.“

„Es ist charakteristisch, daß die Orthodoxen, nachdem sie das Heilige Abendmahl Christi empfangen haben, mit ihrer Herzenseinheit, mit dem Bewußtsein ihrer Demut vor Gottes Größe, Weisheit, Gnade und Liebe, unwillkürlich, rein psychologisch, in verschiedener Weise, durch ihren hohen geistlichen Stand, Einfluß auf die Menschen ausüben, mit denen sie in den dem Kommunionempfang folgenden Tagen in Berührung kommen. Und Gottes Gnade wird durch die Kommunikanten diesen Menschen weitergegeben und die geistliche Freude, die von dieser Begegnung herrührt, vereinigt sie und erfüllt ihre Herzen mit Liebe und Frieden. Sie wird zum inspirierenden Stimulans für neue schöpferische Arbeit. Der Nutzen und der Wert der hl. Eucharistie ist unermesslich groß, nicht nur für die ganze Orthodoxe Kirche, sondern auch für die ganze Welt, für alle Menschen aller Glauben und Konfessionen; denn das unblutige Opfer und die Gebete werden dem Herrn für die ganze Welt dargebracht: ‚für alle und alles‘. Wegen des Vollzugs der Eucharistie duldet Gott die ganze Welt und erbarmt sich ihrer ... Das Lamm Gottes umfaßt die ganze Welt.“<sup>35</sup>

Bei der theologischen Überlegung zu Bedeutung und Vollzug von Gottesdienst und Eucharistie sind also deutlich mehr Aspekte zu berücksichtigen als nur das Gebot der Nächstenliebe. Entsprechend wichtig ist die differenzierte Verhältnisbestimmung von Gebot Christi und Gebot zur Nächstenliebe, das ebenfalls ein Gebot Christi bildet. Im Zusammenhang dieses Beitrags wird zu Präzisionszwecken unter dem „Gebot Christi“ jedoch der Befehl zur Feier bzw. zur Wiederholung der Eucharistie gefasst, wie er mit Bezug auf Lk 22,19 und 1Kor 11,24.25 in der Überschrift „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ zur Sprache kommt.

Dass bei Seuchen weder für den Umgang miteinander noch für die kirchliche liturgische Praxis das Gebot der Nächstenliebe den alleinigen zentralen Bezugspunkt bildete, eröffnet zudem der Blick auf die Zuordnung innerhalb der eucharistischen Gemeinschaft der Gemeindeglieder zu ihrem Herrn sowie zueinander:

---

<sup>35</sup> So *Sabodan*, Gottesdienst, a.a.O., 162, zum die Kommunionsempfänger stimulierenden Effekt der Eucharistie sowie zu ihrer weit über die sichtbare Welt hinausgehenden Wirkung in Bezug auf Gott. Noch gar nicht gesprochen ist dabei über den der Eucharistie inhärenten Sendungsgedanken: Aus der Eucharistie speist sich die Sendung der Kirche in dieser Welt: „Jesus sendet seine Jünger bei diesem Mahl unter die Menschen, auch uns sendet Er! Sendung ist ein eigentümlicher Vorgang. Man wird von ihr betroffen, ist einer, der sie erleidet. Und gleichzeitig wird man, Betroffener bleibend, zum Täter, der weiß, daß die Botschaft ‚Tut Buße und glaubet an das Evangelium‘ die Welt verändert, durch die Menschen, die den Mut haben, sich Gott in Jesus Christus zuzukehren, ihre Verfehlungen und Versäumnisse vor ihm zuzugeben, sie ernstzunehmen, und von ihm in der Eucharistie die Gnade des Neuanfangs, die Vergebung der Sünden, zu bekommen.“ (Fairy v. *Lilienfeld*, Die Eucharistie und der Mensch des 20. Jahrhunderts, in: Kirchliches Außenamt, Eucharistie, a.a.O., 172-189, hier: 187).

„In der Gemeinschaft mit ihrem Herrn lebt auch die Gemeinschaft der Kirche. Nicht als eine als Objekt betrachtete gesellschaftliche Institution, nicht als ein Verband zur Erreichung bestimmter partikularer Ziele in unserer Welt und Gesellschaft, sondern als Gemeinschaft sich in Liebe und Achtung ihres gegenseitigen lebendigen Subjektseins beegnender Menschen. Hier macht keiner den anderen zum Objekt seiner Strebungen. Sondern indem sie auf den Herrn hören, hören sie aufeinander (anders als das bei weltlichen Herren der Fall ist). Indem sie Ihm vertrauen und sich Ihm hingeben, der sich ihnen gibt, vertrauen sie einander und geben sich einander hin. Das alte Bild des Abbas Dorotheus gilt noch immer: In dem Maße, in dem sich die Menschen Gott nähern, verringern sie auch die Abstände voneinander und umgekehrt.“<sup>36</sup>

### 3. Historische Vergleichspunkte

In diesem Abschnitt werden zuerst mit den Pestwellen des 16.–18. Jahrhunderts sowie der sog.<sup>37</sup> Spanischen Grippe Anfang des 20. Jahrhunderts historische Vergleichspunkte gesucht, die zu dokumentieren helfen, wie sich das religiöse Denken und Leben in Seuchenzeiten der Vergangenheit artikuliert. Als konkrete theologische Positionierung zur Zeit der Pest in Deutschland werden anschließend zentrale Aussagen aus der Schrift Luthers „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“ (1527) präsentiert:

#### (a) Pestwellen als analoge lebensweltliche Erfahrung

In der Geschichte der Seuchen wurden verschiedene Phänomene mit dem Oberbegriff „Pest“ oder „Pestilenz“ belegt.<sup>38</sup> Wenngleich hier nicht behauptet werden soll, dass Diagnosen oder Symptomatik von Erkrankungen in der Corona-Pandemie analog betrachtet werden können, so zeigen sich gleichwohl

<sup>36</sup> So *Lilienfeld*, a. a. O., 188. Eines eigenen Beitrags bedürfte die Beantwortung der Frage dazu, inwiefern etwa durch Corona- und andere Infektionsschutzmaßnahmen innerhalb der Kirche „(k)einer den anderen zum Objekt seiner Strebungen [macht]“ und wie sich in Seuchenzeiten das „alte Bild des Abbas Dorotheus“ (beide ebd.) konkret realisieren lässt.

<sup>37</sup> Zur Nomenklatur sowie der Etikettierung bei Seuchen vgl. „Krankheit mit vielen Namen“ bei Laura *Spinney*, 1918 – Die Welt im Fieber. Wie die Spanische Grippe die Gesellschaft veränderte, München (2018) <sup>8</sup>2020, 75-80.

<sup>38</sup> Vgl. Otto *Ulbricht*, Pesterfahrung. „Das Sterben“ und der Schmerz in der Frühen Neuzeit, Jahrbuch für Medizin, Gesellschaft und Geschichte 15 (1996), 9-35, hier: 14. Als seuchengeschichtlichen Überblick vgl. Manfred *Vasold*, Pest, Not und schwere Plagen. Seuchen und Epidemien vom Mittelalter bis heute, München 1999; etwa auch für München Dominik *Feldmann* u. a. (Hg.), Der Feind in der Stadt. Vom Umgang mit Seuchen in Augsburg, München und Nürnberg (Staatliche Archive Bayerns – Kleine Ausstellungen 50), München 2016, sowie Heiner *Fangerau/Alfons Labisch*, Pest und Corona. Pandemien in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Freiburg im Breisgau 2020, 48-62 im geschichtlichen Überblick.

im historischen Vergleich bemerkenswerte Ähnlichkeiten und zugleich Unterschiede in der lebensweltlichen Erfahrung der Menschen sowie in der individuellen sowie gesellschaftlichen Reaktion auf derartige Seuchen: So war in der Frühen Neuzeit bspw. die Tödlichkeit der Pest den Menschen von Jugend an bekannt;<sup>39</sup> es herrschte ein differenzierter Umgang mit der Seuche.<sup>40</sup> Gleichzeitig gab es auch in diesen Jahrhunderten sowohl diverse Ängste als auch altbekannte obrigkeitliche Maßnahmen, wenn die Pest in der Stadt grasierte:<sup>41</sup> „Wenn die Pest in der Stadt war, waren Menschenversammlungen zu verbieten, von Gottesdiensten abgesehen, wenn es schlimm wurde, wurde die Universität, sofern vorhanden, geschlossen, und wenn es sehr schlimm wurde, unterband die landesherrliche Regierung jeglichen Verkehr durch eine Sperre.“

Abstandsmaßnahmen innerhalb einer Stadt sowie der dramatisierend als „Flucht“ bezeichnete Ortswechsel sind nicht erst seit der Frühen Neuzeit bekannte Reaktionsweisen zumindest der Menschen, die sich dieses Verhalten auch ökonomisch leisten konnten.<sup>42</sup> Auch damals war die Einschränkung des Besucherverkehrs als schnelle obrigkeitliche Maßnahme bekannt, durch die örtliche oder überregionale Regierungen versuchten, „durch teils drastische Maßnahmen eine Ausbreitung der Seuche zu verhindern“<sup>43</sup>. Wie heutzutage fielen die Reaktionen unterschiedlich aus, und die Verordnung von Maßnahmen rief neben Zustimmung ebenfalls Unverständnis und Weigerung der Maßnahmenbefolgung hervor, da die nachhaltige Behinderung des öffentlichen Lebens und die gesetzlichen Maßregeln unerträglicher als die Seuche selbst werden konnten.<sup>44</sup>

Zur Angstreduktion konnte dabei schon beitragen, wenn das Bewusstsein von möglichen Gegenmaßnahmen gegen die Seuche bestand, während Hilfe in

<sup>39</sup> Vgl. *Ulbricht*, Pesterfahrung, a.a.O., 15.

<sup>40</sup> Zur Einschätzung der Gefährlichkeit akuter Seuchen in der Zeit vgl. *Otto Ulbricht*, Angst und Angstbewältigung in den Zeiten der Pest 1500-1720, in: Petra Feuerstein-Herz (Hg.), *Gotts verhängnis und seine straffe – Zur Geschichte der Seuchen in der Frühen Neuzeit*, Wolfenbüttel 2005, 101-112, hier: 102: „Die Menschen, die mit der Pest aufgewachsen waren, gerieten deshalb keineswegs in Panik [...] Man verfolgte vielmehr den Zug der Pest durch weiter und näher entfernte Städte. [...] Sie versuchten erst einmal den Alltag so lange wie möglich aufrecht zu erhalten. Sie hatten gelernt zu beobachten und zu differenzieren.“

<sup>41</sup> Vgl. zu der vierfachen Angst vor Ansteckung, Schmerzen, Tod und Verlust bei *Ulbricht*, *Angst*, a.a.O., 104, und a.a.O., 111, zu Trennungsängsten. Das folgende Zitat zu den obrigkeitlichen Maßnahmen steht a.a.O., 104 (Markierung AP). Zur Angst als komplexem Phänomen vgl. a.a.O., 112.

<sup>42</sup> Zum Ortswechsel vgl. *Ulbricht*, *Angst*, a.a.O., 103. Zum von der ökonomischen Lage definierten Gefährlichkeitsgrad der Krankheit vgl. *ders.*, *Pesterfahrung*, a.a.O., 13. Die Pest traf neben Kindern besonders Arme und Frauen: vgl. a.a.O., 16, sowie *Angel*, a.a.O., 722-738, zur Bedrohung von Minderheiten und gesellschaftlichen Randgruppen in Krisenzeiten.

<sup>43</sup> *Angel*, a.a.O., 714.

<sup>44</sup> Zu „einem rapiden Verfall ‚von überörtlicher Solidarität‘ und zu einer Weigerung, Verständnis für ‚obrigkeitliche Maßnahmen zur Krisenbewältigung‘ zu entwickeln“ *Angel*, a.a.O., 715, und a.a.O., 714-715, zu den Abwehrmaßnahmen als häufigem Gegenstand der Kritik.

dieser Zeit „zullererst die Kirche und der christliche Glaube an[boten]“.<sup>45</sup> Diese Hilfe konzentrierte sich vorrangig auf den liturgischen und pastoralen Bereich, wengleich es auch seitens von Kirche und Theologie nicht an Deutungsversuchen zur Seuche mangelte: So bewegten sich etwa die Ursprungstheorien in römisch-katholischen Predigten zwischen der Seuchendeutung als Zorn Gottes oder als Produkt der Natur; zudem zeugen protestantische Pestschriften von der Suche nach kausalen Erklärungsmodellen für die Seuchenphänomene.<sup>46</sup> Zum Vergleich wichtig ist dabei: „Bei Krankheiten, bei denen es um Leben und Tod ging, schob sich im alten Europa die theologische Ursachenerklärung vor die empirisch-naturwissenschaftlichen Interpretationen.“<sup>47</sup>

Zentrale Aufmerksamkeit hatte und gewann umso mehr der liturgische und pastorale Bereich: Denn für die Menschen war entscheidend, ob sie Krankheit und Tod geistlich gut vorbereitet entgegensehen konnten oder nicht, ob sie noch in der Beichte ihre Sünden bekennen und das Abendmahl empfangen konnten, um darin sowohl ihre Ängste und Sorgen religiös zu bewältigen als auch Kraft zu schöpfen und Linderung ihrer Not zu erfahren.<sup>48</sup> Diese Versuche zur Krisenbewältigung gingen so weit, dass etwa Heiligenverehrung im römisch-katholischen Bereich oder Pestblätter, -medaillen und -amulette im protestantischen Bereich geläufige Mittel waren, zu denen die Gläubigen griffen.<sup>49</sup> Neben diesen Mitteln waren es insbesondere die Feier von Gottesdienst und Eucharistie, denen das Hauptaugenmerk der Gläubigen galt, sodass dies sogar als ein Frömmigkeitskennzeichen in den Pestwellen bezeichnet werden kann:

<sup>45</sup> Vgl. *Ulbricht*, *Angst*, a.a.O., 103, zum Bewusstsein von Gegenmaßnahmen sowie a.a.O., 104-105, zur Hilfe durch Kirche und christlichen Glauben: „Wer nun stark und fest im Glauben war, dem konnte es gelingen, die Angst zurückzudrängen oder sie gar zu überwinden. Denn die ‚allergewisseste Pestilenz-Artzney‘, das mußten auch die Ärzte der Zeit eingestehen, kam aus der ‚himlischen Apotecken‘.“

<sup>46</sup> Zu Theorien in römisch-katholischen Predigten: John Marshall *Frymire*, *Pestilence and Reformation. Catholic Preaching and a recurring Crisis in sixteenth-century Germany*, Ann Arbor 2001, 117-243. Zu protestantischen Pestschriften vgl. Matthias *Lang*, „Der Vrsprung aber der Pestilenz ist nicht natürlich, sondern übernatürlich ...“. Medizinische und theologische Erklärung im Spiegel der Seuche protestantischer Pestschriften 1527-1650, in: Otto *Ulbricht* (Hg.), *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln u. a. 2004, 133-180, hier: 143-147, der a.a.O., 147-153, die unterschiedlichen Kausalbegriffe in Medizin und Theologie herausarbeitet.

<sup>47</sup> *Ulbricht*, *Pesterfahrung*, a.a.O., 25-26.

<sup>48</sup> Vgl. *Ulbricht*, *Pesterfahrung*, a.a.O., 26-27, und *Angel*, a.a.O., 391.

<sup>49</sup> Vgl. Heinrich *Dormeier*, *Pestepidemien und Frömmigkeitsformen in Italien und Deutschland (14.-16. Jahrhundert)*, in: Manfred *Jakubowski-Tiessen/Hartmut Lehmann* (Hg.), *Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten*, Göttingen 2003, 14-50, hier: 26-40 zur Heiligenverehrung in Pestzeiten bis um 1500 sowie a.a.O., 43-44, zum protestantischen Raum mit Pestblättern, etc. Zur „Tatsache, daß Menschen in Form einer ‚rituellen Abwehr‘ auf Bedrohungen reagiert haben“ (*Angel*, *Mensch* [wie Anm. 7], 384) vgl. auch *Huber*, a.a.O., 202-249, zu Ritualen als Systeme der Krisenbewältigung in der Antike. Zu magischen Vorstellungen im Rahmen der Pest vgl. zudem Otto *Ulbricht*, *Gelebter Glaube in den Pestwellen 1580-1720*, in: Hartmut *Lehmann/Anne-Charlott Trepp* (Hg.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, 159-188, hier: 184-188.

„Nicht in dem rationalen und für viele Lebensbereiche angeordneten, wenn auch durchaus nicht immer beachteten Gebot, jede Ansteckungsgefahr zu meiden, sondern gerade in der für uns ‚inkonsequenten‘, für die Zeitgenossen jedoch logischen Konsequenz, sich der Kirche mehr als zuvor zuzuwenden, die Massenversammlung des Gottesdienstes zu besuchen, sonst aber solche Veranstaltungen zu vermeiden, liegt ein Kennzeichen der Frömmigkeit in den Pestwellen.“<sup>50</sup>

Darum kann auch keine Rede davon sein, dass während der Pestwellen Gottesdienste ausgesetzt oder verkürzt wurden: Stattdessen wurde „in Notzeiten das liturgische Angebot nicht selten ausgeweitet und von seiten der Gläubigen verstärkt in Anspruch genommen“.<sup>51</sup> Das bedeutete Ausdehnung der Gottesdienstangebote, Schaffung vermehrter Möglichkeiten zur Beichte und zum Abendmahlsempfang sowie teilweise tägliche Bet- und Bußstunden:<sup>52</sup>

„Ganz besonders wichtig war den Besuchern der Gottesdienste allerdings das der Beichte folgende Abendmahl, denn vor dem plötzlichen Tod hatten die Menschen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit ganz besondere Angst. Auf keinen Fall wollten sie unversöhnt mit Gott sterben. [...] Um dem jähen Tod zu entgehen und nicht im Zustand der Sünde zu sterben und eines Tages so vor den Schöpfer zu treten, versuchten sie in Pestzeiten in Scharen, noch einmal zu beichten und das Abendmahl zu empfangen. Das wurde aber in der Regel nur sonntags gefeiert. Die Kirchen reagierten auf den nicht zu bewältigenden Andrang und boten das Sakrament häufiger an.“<sup>53</sup>

Das wiederum bedeutet nicht, dass es damals keine zögerlichen Gemeindeglieder gab, von denen galt: „Christlicher Glaube ja, aber sein Leben für diesen gefährden, dazu waren sie nicht bereit“.<sup>54</sup> Denn trotz des Ausgehverbots für Pestkranke besuchten auch diese den Gottesdienst, sodass es Mut erforderte, die Gottesdienste in der Kirche zu besuchen.<sup>55</sup> Nun scheint sich jedoch insbesondere im reformatorischen Kontext der neue Glaube als weniger stark bzw. tröstend erwiesen zu haben als die vorherige Frömmigkeitspraxis der Heiligen-

<sup>50</sup> Ulbricht, Glaube, a.a.O., 175.

<sup>51</sup> So Angel, a.a.O., 385. Vgl. a.a.O., 372.384, zu liturgischen Zusatzangeboten und grundsätzlich a.a.O., 382-391, zur Eucharistie und dem Kirchgang der Gläubigen.

<sup>52</sup> Vgl. Ulbricht, Glaube, a.a.O., 170. Zur vergrößerten Möglichkeit zum Abendmahlsempfang: „So hatte man schon vor Jahrhunderten reagiert.“ (a.a.O., 171); zur Erklärung von Berichten über manche Schließung von Kirchen: „Bei den selten feststellbaren Schließungen von Kirchen handelte es sich um Neben- oder Sonderkirchen, auf deren Angebot man verzichten konnte.“ (a.a.O., 170).

<sup>53</sup> Ulbricht, Angst, a.a.O., 106.

<sup>54</sup> Ulbricht, Glaube, a.a.O., 169.

<sup>55</sup> Vgl. Ulbricht, Glaube, a.a.O., 176. Zur liturgischen Begleitung von Leprosen vgl. bei Angel, a.a.O., 388-390.

verehrung: „Gerade in Pestjahren scheint die Furcht vor der Seuche und vor einem raschen Tod stärker als der neue Glaube gewesen zu sein. [...] Luther konnte sich des Eindrucks nicht erwehren, dass sich das Volk im Lichte des neuen Evangeliums stärker zu fürchten schien als vorher [...]“<sup>56</sup>

Mehr noch: Auch die psychosomatische Dimension solcher Seuchenergebnisse war den Menschen geläufig und so sind Zeugnisse der Pesterfahrung bekannt, dass „Menschen allein aus Furcht und Grauen krank wurden und starben“.<sup>57</sup> Es wurde durchaus ein Zusammenhang hergestellt zwischen einer unkontrollierten Furcht und der leichteren Seuchenanfälligkeit: Von medizinischer Seite gab besonders die „Humoralpathologie [...] mit der Lehre von den *sex res non naturales* wichtige Hinweise“ zum Verhalten während der Pestwellen.<sup>58</sup> So zeigt ein historischer Rückblick in die Pesterfahrung der Frühen Neuzeit sogar, dass in zeitgenössischen Quellen vor allem vor dem *Erschrecken* gewarnt wurde und sich Isolationserfahrungen sowie fehlende zwischenmenschliche Zuwendung „tiefer einprägen und die Persönlichkeit mehr verändern [konnten] als körperliche Schmerzen.“<sup>59</sup>

Das Verbot, sich bewusst und gewollt in Gefahr zu begeben und darin zu verderben, wurde zwar teils aus dem fünften Gebot hergeleitet, sodass ein Ortswechsel durchaus als ratsam erscheinen konnte: Allerdings mit Einschränkungen für alle *Amtspersonen*, inklusive des pastoralen Personals, deren Dienst unverzichtbar und verpflichtend war.<sup>60</sup> Dass die Ausführung der Amtspflichten mit dem Ergreifen von Schutzmaßnahmen einherging, manifestiert sich an folgenden zwei Beispielen: So demonstriert etwa der Pastor Valerius Herberger in Fraustadt in der Pestwelle von 1613 die „übliche Kombination von persönlichen Schutzmaßnahmen und treuer Amtsführung“.<sup>61</sup> Und ein Jahrhundert später erlässt der Eichstätter Bischof die Pestinstruktion

<sup>56</sup> *Dormeier*, a.a.O., 42. Zur Reformation vgl. den kurzen Abschnitt bei *Vasold*, a.a.O., 117-120, der schließlich a.a.O., 120 auch kurz aus Luthers Schrift von 1527 zitiert (zu dieser s. unten).

<sup>57</sup> Sabine *Holtz*, Die Unsicherheit des Lebens. Zum Verständnis von Krankheit und Tod in den Predigten der lutherischen Orthodoxie, in: *Lehmann/Trepp*, Zeichen, a.a.O., 135-157, hier: 141. Oder *Ulbricht*, Glaube, a.a.O., 180: „Menschen, die selbst noch nicht erkrankt waren, gerieten manchmal während einer großen Pestwelle in eine Sinnkrise und wurden von einer depressiven Stimmung überwältigt.“

<sup>58</sup> *Ulbricht*, Angst, a.a.O., 106.

<sup>59</sup> *Ulbricht*, Pesterfahrung, a.a.O., 31; zum Erschrecken vgl. a.a.O., 29. Zu den eindeutig negativen Auswirkungen solchen Sozialverhaltens und Obrigkeitsmaßnahmen und der allem voran erlittenen *Einsamkeit* vgl. a.a.O., 30. Laut *Ulbricht*, Angst, a.a.O., 107, sollten Furchtsame ihrerseits die Gesellschaft fröhlicher Menschen suchen.

<sup>60</sup> Vgl. *Holtz*, a.a.O., 142. So zählte als erste weltliche Vorkehrung der rechte Gebrauch der Medizin; wer die Verwendung verweigerte, „versuchte Gott und begab sich mutwillig in Gefahr“ (a.a.O., 143). Zu Medizingebrauch und der Pflicht amtlicher Personen vgl. auch *Manzke/Gräber*, a.a.O., 4f.

<sup>61</sup> *Ulbricht*, Glaube, a.a.O., 166. Dieser „ging [...] seinen Pflichten nach, aber er ergriff auch Maßnahmen, um sein eigenes Leben zu schützen.“ (a.a.O., 165). *Angel*, a.a.O., 374, weist darauf hin, dass von Katastrophenzeiten sogar „Impulse für eine ökumenische Zusammenarbeit ausgehen konnten.“

*Brevis instructio ad clerum diocesis eystettensis pro tempore pestis* (1713), welche folgende Vorschriften enthält:

„1. Nicht ohne vorherige Nahrungsaufnahme zu den Kranken gehen. 2. Vorsichtigen Umgang mit ihnen pflegen, ihnen nicht das Gesicht zuwenden, möglichst nicht den Atem des Kranken aufnehmen. 3. Nicht länger als nötig beim Kranken bleiben. Falls ein längerer Aufenthalt nötig wurde, sollten die Fenster geöffnet und Räucherwerk angezündet werden.“<sup>62</sup>

Neben der Angst vor der Seuche bestanden auch damals andere starke Gefühle und Gefühlshaltungen wie bspw. die Zuneigung zueinander, die Angewiesenheit aufeinander sowie nicht zuletzt das Pflichtgefühl, das im Zusammenhang mit den eigenen Amtspflichten stand:

„Viele Menschen mußten in der Frühen Neuzeit die Angst schon deshalb unterdrücken, weil es ihre Amtspflicht erforderte. Im Gegensatz zur Zeit des Schwarzen Todes kamen die Vertreter der Obrigkeit, Pastoren und Ärzte in dieser Zeit ihren inzwischen oft schriftlich fixierten Pflichten nach, wie es auch Luther 1527 gefordert hatte. [...] Während Vertreter der Obrigkeit sich manchmal in nahe gelegene Orte begaben und vor [sic!] dort aus die Maßnahmen leiteten, bleiben die Pastoren vor Ort. Sie waren in der Pestzeit besonders gefordert; entweder mußten sie selbst oder spezielle Pestprediger der Epidemie ins Auge sehen. Spätestens am Ende des 16. Jahrhunderts waren die protestantischen Pastoren (für die katholischen Priester darf man einige Zeit nach Trient Ähnliches vermuten) so gut ausgebildet und so fest in ihrem Glauben, daß sie nicht flohen, sondern ihren Amtspflichten nachgingen, bis sie starben oder bis die Pest vorbei war.“<sup>63</sup>

Luthers Forderung wird durch den geschichtlichen Hintergrund erhellt, dass in Zeiten von grassierenden Infektionskrankheiten bisweilen sowohl Geistliche als auch Bischöfe regen Gebrauch von der Präventivmaßnahme der Flucht, also: des Ortswechsels, machten.<sup>64</sup> Bevor als nächstes seine Schrift

<sup>62</sup> *Angel*, a.a.O., 374. Vgl. a.a.O., 368, zu Geistlichen als durch ihre Tätigkeit in Seuchenzeiten besonders gefährdete Berufsgruppe, von denen auszugehen ist, dass zahlreiche „im Verlauf der europäischen Seuchengeschichte Opfer ihres pastoralen und diakonischen Einsatzes wurden“ (ebd.). Zum Klerus vgl. ausführlich a.a.O., 364-370. Vgl. auch *Ulbricht*, *Glaube*, a.a.O., 162-170, zum Handeln der Pastoren in den Pestwellen: Vgl. a.a.O., 163, zur Bereitschaft und Erfahrung protestantischer Pastoren in Erfüllung ihrer Aufgaben ihr Leben zu geben sowie a.a.O., 163-164, zur Einrichtung des spezifischen Dienstes von Pestpredigern.

<sup>63</sup> *Ulbricht*, *Angst*, a.a.O., 109.

<sup>64</sup> Vgl. *Angel*, a.a.O., 365-366. „Selbst wenn ‚ein Teil der Geistlichkeit es der übrigen Bevölkerung gleichtat und verseuchte Orte möglichst schnell verließ, harrten andere Priester aus, spendeten die Sterbesakramente und trösteten die Zurückgebliebenen‘. Es wird wohl immer Selbstlosigkeit neben Verantwortungslosigkeit und engagierten Einsatz neben einem Verhal-

„Ob man vor dem Sterben fliehen möge“ von 1527 näher untersucht wird, folgt zuvor ein kurzer Ausblick in die Zeit der sog. Spanischen Grippe:

**(b) Die sog. Spanische Grippe Anfang des 20. Jh.**

Mit der sog. Spanischen Grippe wurde zwischen März 1918 und März 1920 jeder dritte Erdbewohner infiziert und derzeitige Forschungen nehmen Todesopferzahlen von 50 bis 100 Millionen Menschen an, was 2,5 bis 5 % der Weltbevölkerung darstellte.<sup>65</sup> Mit dieser tödlichen Krankheit wurde in diversen Ländern unterschiedlich umgegangen, woraus sich bis heute wichtige Erkenntnisse gewinnen lassen.<sup>66</sup> So biete eine historische Untersuchung der Influenza und des von der Spanischen Grippe mitbestimmten Erfahrungsraums die „Möglichkeit, neues Entscheidungswissen zu generieren oder zumindest das alte, bisher wirkmächtige Entscheidungswissen kritisch zu hinterfragen.“<sup>67</sup>

Denn Entscheidungswissen bedarf es zu allen Zeiten und eine katastrophische Seuchenerfahrung wie die der sog. Spanischen Grippe kann erhellend für Abwägungsprozesse in der Gegenwart sein. Aus diesem Grund werden kurz wenige Aspekte zum Gottesdienst bzw. zur Handlungsweise von kirchlichen und politischen Entscheidungsträgern präsentiert:

So scheint das Aussetzen von Gottesdiensten in der Zeit der Spanischen Grippe bspw. in einigen Kantonen der Schweiz erfolgt zu sein, während im Deutschen Reich eine andere Entscheidung getroffen wurde:

„Zu drastischen Maßnahmen, die praktisch zum Stillstand des öffentlichen Lebens geführt hätten, inklusive einem generellen Verbot von Versammlungen, der Schließung von Gaststätten und dem Aussetzen von Gottesdiensten, wie sie etwa einige Kantone der Schweiz verordneten, konnte sich kein Bundesstaat und keine Kommune im Reich durchringen. [...] Ein allgemeines Verbot von Versammlungen, Kulturveranstaltungen und Gottesdiensten, wie es in einigen Kantonen der Schweiz erfolgt sei, stehe in keinem Verhältnis zu den wirtschaftlichen

---

ten gegeben haben, das, wie etwa Flucht, der Selbsterhaltung diene“ (a.a.O., 366), wobei nicht zu übersehen ist, dass „die moralische Verfassung des Klerus immer wieder Anlaß zu Klagen gab“ (a.a.O., 365).

<sup>65</sup> So bspw. *Spinney*, a.a.O., 12. Das Spektrum der Opferzahlen zeigt, wie vage die Erkenntnisse heute teils immer noch sind. Möglicherweise forderte diese Infektion mehr Todesopfer als beide Weltkriege zusammen, sodass es ebd. zu Recht heißt: „Die Spanische Grippe bedeutete die größte Vernichtungswelle seit dem Schwarzen Tod im Mittelalter, ja vielleicht sogar die größte der Menschheitsgeschichte.“

<sup>66</sup> Vgl. Marc *Hieronimus*, Krankheit und Tod 1918. Zum Umgang mit der Spanischen Grippe in Frankreich, England und dem Deutschen Reich, Berlin 2006. Zur Geschichte der Influenza allgemein vgl. David *Rengeling*, Vom geduldigen Ausharren zur allumfassenden Prävention. Grippe-Pandemien im Spiegel der Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit (Gesundheitssoziologie 1), Baden-Baden 2017, 48-95.

<sup>67</sup> *Rengeling*, a.a.O., 425.

Nachteilen einer solchen Maßnahme und würde unter den derzeitigen Verhältnissen nur noch die Beunruhigung der Bevölkerung steigern.“<sup>68</sup>

Im religiösen Kontext wurde die Spanische Grippe u. a. als Strafe Gottes interpretiert, wenngleich auch hier das Spektrum der Interpretationsoptionen facettenreicher war:<sup>69</sup> So nahm etwa der Bischof von Zamora, Antonio Álvaro y Ballano, das Seuchengeschehen als Anlass zur Gesellschaftskritik, indem er äußerte: „Die modernen Gesellschaften verwechseln [...] die Missachtung göttlicher Gesetze mit Fortschritt“.<sup>70</sup>

Dass aber auch in Spanien selber die grassierenden Infektionsgeschehen seitens der kirchlichen Entscheidungsträger nicht zum Aussetzen der Gottesdienste führten, zeigen zwei Begebenheiten aus dem gesellschaftlichen sowie kirchlichen Alltag: 1.) Geradezu für die Zulassung von Pluralität und Meinungsfreiheit spricht der Befund einer Zeitungsausgabe, in welcher parallel sowohl ein Artikel zum Verbot von größeren Menschenansammlungen als auch die aktuellen Zeiten der katholischen Messen abgedruckt waren.<sup>71</sup> Und 2.) Noch im Oktober 1918 wurden in Zamora täglich Messen gehalten und die Zahl der Gottesdienstteilnehmer stieg sogar eher noch.<sup>72</sup>

Vor diesem Hintergrund wird zumindest deutlich, dass auch in Zeiten einer Pandemie mit sehr hohen Todesopferzahlen andere liturgische Entscheidungsoptionen gewählt werden können und gewählt wurden. Während sich politische Entscheidungen ‚zwischen einem ‚geduldigen Ausharren‘ und einem ‚überzogenen Warnen‘ einer Risikowahrnehmung und Risikokommunikation annähern, die bei aller epistemischer Unsicherheit als angemessen bezeichnet

<sup>68</sup> So Eckard Michels, Die „spanische Grippe“ 1918/19. Verlauf, Folgen und Deutungen in Deutschland im Kontext des Ersten Weltkrieges, V[jierteljahreshefte]f[ür]Z[itgeschichte] 58 (1/2010), 1-33, hier: 20. Für die USA verweist Rengeling, Ausharren (wie Anm. 66), 270, auf die Forschungen von Crosby, wonach unter anderem „Gottesdienste ausgesetzt [wurden], um der Ausbreitung der Influenza zu begegnen.“ (ebd., FN 793).

<sup>69</sup> So Spinney, a.a.O., 95: „An Theorien herrschte kein Mangel.“

<sup>70</sup> Spinney, a.a.O., 97. Zum Bischof von Zamora vgl. ausführlich a.a.O., 96-103. Aber auch für ihn manifestiert sich in der Seuche der Zorn Gottes, wie a.a.O., 102, in seinem Rückblick auf die Zeit der Grippe beschrieben wird: „Während er über die verlorenen Menschenleben klagte, pries er die Menschen, die durch ihre Teilnahme an den zahllosen Novenen und Messen ‚Gottes rechtmäßigen Zorn‘ besänftigt hätten, und gedachte der Priester, die im Dienst am Nächsten ihr Leben verloren hatten. Auch tröste es ihn, mit welch frommer Ergebenheit selbst die gleichgültigsten Gläubigen die Sterbesakramente empfangen hätten.“

<sup>71</sup> „In einer Ausgabe des *Lorreo* stand ein positiver Artikel über die Entscheidung des Provinzgouverneurs, große Menschenansammlungen bis auf Weiteres zu verbieten, direkt neben den Anfangszeiten der katholischen Messen in den Kirchen der Stadt.“ (Spinney, a.a.O., 99: Kursivierung im Original).

<sup>72</sup> „Noch immer wurden den ganzen Oktober hindurch – obwohl die Epidemie in diesem Monat am schlimmsten grassierte – täglich Messen abgehalten, und die Zahl der Besucher nahm eher noch zu, weil die angsterfüllten Einwohner Zamoras Zuflucht in den Kirchen suchten. Deren romanische Mauern hallten wider von dem Gebet *Pro tempore pestilentia*, das die Heimsuchung als Gottes Willen hinnimmt und darauf verweist, dass nur SEINE Barmherzigkeit ihr ein Ende setzen kann.“ (SPINNEY, A.A.O., 101; Kursivierung im Original).

werden kann<sup>73</sup>, sind für theologisch fundierte Entscheidungen weitere Kriterien zu beachten, wie sie nun anhand der o. g. Schrift Martin Luthers analysiert werden.

**(c) Luthers Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“ (1527)**

Dass Seuchen schon zu anderen Zeiten grundsätzliche theologische Fragen auszulösen vermochten, zeigt die Schrift Luthers aus dem Jahr 1527: „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“. In dieser reagiert er auf eine Anfrage aus Breslau, wo zwischen dem 10. August und dem 19. November 1525 Seuchensymptome der Pest auftraten.<sup>74</sup> Vom Rat der Stadt wurden damals strenge Verordnungen dagegen erlassen, wenn Menschen mit entsprechenden Krankheitssymptomen „unter die lebende Gemeinde gingen“ und „mit ihrer anfälligen Seuche und Athem vergifteten und ihrer Viele zum Tode brächten“<sup>75</sup>.

Luther hebt zu Beginn seiner Schrift hervor, dass es allgemein zwei Reaktionen in Zeiten erhöhter Sterblichkeit gibt:<sup>76</sup> Die eine Meinung erlaubt in solchen Zeiten keine Flucht bzw. keinen Ortswechsel, da die Seuche als Gottes Strafe zu ertragen sei; die andere Meinung erlaubt den Ortswechsel (WA 339,26-341,2). An der ersten Meinung findet Luther nichts Tadelnswertes, sondern begrüßt die Betonung eines starken Glaubens als „eine gute sache“ und lobt die, welche „mit ernst so gesynnet sind, das sie des todes nicht gros achten“ (341,4.8f). Doch könne nach seiner Einschätzung dies nicht auf alle Christen übertragen und somit nicht von allen erwartet werden, da es auch Schwache im Glauben gebe, die es zu berücksichtigen gilt (s. 341,12-21).<sup>77</sup>

Im Anschluss setzt Luther eine wichtige Fundamentalentscheidung an: Es gibt ihm zufolge zwei Weisen, wie ein Mensch seuchenbedingt dem Sterben und Tod zu entkommen versuchen könnte. Einerseits *illegitim*, „so es geschicht widder Gotts wort und befeh“ (341,23f), sowie andererseits – sofern der Wunsch zur Flucht besteht – ganz *legitim* unter der Bedingung, dass niemand

<sup>73</sup> Rengeling, a.a.O., 430.

<sup>74</sup> Vgl. WA 23, 323. Zur gesamten Einleitung in diese Schrift vgl. a.a.O., 323-337 (insbesondere a.a.O., 324 zur „Annahme einer allmählichen Entstehung der vorliegenden Schrift“). Im Folgenden wird die Druckfassung dieser Schrift Martin Luthers, Ob man vor dem Sterben fliehen möge, in: WA 23 (1527), 339-379 näher untersucht, von der a.a.O. 324 zu Recht gesagt wird: „Immer wieder, besonders in Zeiten, wo Seuchen herrschten, hat man sie neu durch den Druck ausgehen zu lassen für werth gehalten“. Vgl. zu dieser u. a. bei Vasold, a.a.O., 120; Angel, a.a.O., 454.519.606f.634f.646; Christian Neddens, Heilige Corona, hilf!, in: Lutherische Kirche. Kirchenblatt der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche 51 (6/2020), 10-11; und bei Pless/Corzine, a.a.O., 13-14.21-26.

<sup>75</sup> Beide Zitate WA 23, 323.

<sup>76</sup> Mit „in Zeiten erhöhter Sterblichkeit“ ist das bei Luther, a.a.O., 339,27 verwendete „ynn sterbens leufften“ wiedergegeben. Seiten- und Zeilenangaben im Haupttext beziehen sich auf diese Lutherschrift.

<sup>77</sup> Mit Rekurs auf Röm 15 und 1Kor 12: „Nu wil Christus seine schwachen nicht verworffen haben“ (WA 341,20f). So auch a.a.O., 349,21f: „Wer so starck ist ym glauben, der warte fein, Aber er verdamme die nicht so da fliehen.“

in Not zurückgelassen und die Versorgung gewährleistet wird, „[d]a acht ich, sey es frey beyde zu fliehen und zu bleyben.“ (347,1).<sup>78</sup>

Außerhalb dieser zwei Weisen nimmt Luther die Prediger und Seelsorger im geistlichen Amt aufgrund des expliziten Befehls Jesu Christi in die Pflicht.<sup>79</sup> Sie sind nach seiner Auffassung „schuldig zu stehen und bleiben ynn sterben und tods noeten. [...] Denn ym sterben darff man des geistlichen ampts am aller hohesten, das da mit Gotts wort und Sacrament die gewissen stercke und troeste, den tod ym glauben zu uberwinden.“ (343,1-2.4-6). Diese Pflicht ist auch den Menschen im weltlichen Amt auferlegt (vgl. 343,16-28), wenngleich für Luther sich die Pflicht nicht auf diese zwei Ämter beschränkt: Er sieht diese Verpflichtung auch für „andern personen, so mit dienst odder pflicht verbunden sind aneinander.“ (343,30-345,1): So seien etwa Knechte ohne Dispens ihrer Herren durch Gottes Gebot zum Bleiben verpflichtet.<sup>80</sup>

Und wer stark und zuversichtlich im Glauben ist und deshalb bleibt, sündigt darin nicht (vgl. 347,1-3); ebensowenig sündigt jemand, wenn er – sofern die Beistandspflicht durch andere sichergestellt ist – aufgrund von Furcht und Glaubensschwäche flieht (s. 347,3-6). Hier bringt Luther schöpfungstheologisch den Überlebensinstinkt ins Spiel, der aber an die Gottes- und Nächstenliebe rückgebunden wird.<sup>81</sup>

Ob Fliehen oder nicht: In beiden Fällen soll sich der Mensch mit seinem Leben im Glauben Gott anbefehlen, auf dessen Güte und Vorsehung er angewiesen ist. Wer aufgrund der eigenen Verpflichtung gebunden ist und nicht fliehen kann, „das er mus ym sterben bleiben seinem nehesten zu dienst, so befelhe er sich Gott“ (351,15-16), und umso eher befehle sich der aufgrund seines Unglaubens Fliehende Gott in dem Bewusstsein an, dass das Überleben vom Fliehen allein nicht abhängt.<sup>82</sup>

Und wer Beistand und Hilfe aufgrund einer befürchteten Ansteckungsgefahr versage, so Luther, „der wird nymer nicht seinem nehesten helfen“ (353,7-8): Durch die Selbstzentrierung finde ein solcher Mensch immer Gründe zum

<sup>78</sup> Wo jedoch die gebotene Beistandspflicht nicht durch andere erfüllt ist, da gilt für Luther gemäß Mt 25,43 die eigene Verpflichtung zum Krankenbesuch etc. wahrzunehmen (vgl. WA 345,18-23).

<sup>79</sup> Diesen Befehl leitet *Luther*, a.a.O., 343,2-4 aus Joh 10,12 ab. Unpräzise in der Zuordnung von Pflicht und Bedürfnissen *Neddens*, a.a.O., 11. Hierzu besser *Ulbricht*, *Angst*, a.a.O., 109.

<sup>80</sup> Vgl. dazu *Luther*, a.a.O., 345,1-13 im Rekurs auf den Gehorsam durch das vierte Gebot.

<sup>81</sup> *Luther*, a.a.O., 347,6-8: „Denn sterben und tod zufliehen und das leben zurretten ist natürlich von Gott eingepflantz und nicht verboten, *wo es nicht widder Gott und den nehesten ist*“ (Markierung AP). So auch a.a.O., 351,11-13: „Aus dem allen nehmen wir solche unterricht: Wir sollen widder allerley ubel bitten und auch uns dafür hueten, wie wir koennen, so ferne das wir nicht widder Gott damit thun, wie droben gesagt ist.“

<sup>82</sup> „Ist er aber los und kann fliehen, So befelhe er sich [...] und spreche: Herr Gott ich bin schwach und furchtsam, Drumb fliehe ich das ubel und thu so viel dazu, als ich kann, das ich mich da fur heute. Aber ich bin gleichwol ynn deiner hand ynn diesem und allerley ubel, so mir begegen mugen, Dein will geschehe. Denn meine flucht wirts nicht thun, Sintemal eitel ubel und unfal allenthalben ist.“ (*Luther*, a.a.O., 351,20-25).

Umgehen der Nächstenliebe anstatt Wege zu dieser.<sup>83</sup> Die Rolle der staatlichen Obrigkeit sieht Luther dabei vor allem in der mildtätigen Unterstützungsfunktion und fordert unter Androhung des Verlusts der Seligkeit mit Bezug auf das Gebot der Nächstenliebe dazu auf, dass diese Unterstützung von den Christenmenschen übernommen wird, falls etwa seitens der Obrigkeit diese Funktion nicht wahrgenommen wird.<sup>84</sup>

Zum grundlegenden geistlichen Wissen gehört für Luther, das Spiel des Teufels mit Furcht und Schrecken zu kennen (vgl. dazu 355,24-359,2). Dieses und dessen klare Intention porträtiert er so, dass der Teufel zustande bringen will, „das wir an Gott verzweifeleten, unwillig und unbereit zum sterben wurden und ynn solcher furcht und sorge als ym tunckeln wetter Christum unser liecht und leben vergessen und verloren und den nehesten ynn noeten liessen und uns also versundigeten an Gott und menschen: das were sein hertz und lust.“ (357,1-6).<sup>85</sup> Den Auszug eines Gebets zum Widerstand gegen den Teufel formuliert Luther mit direkter Anrede wie folgt (357,27-359,2):

„Kanstu schrecken, so kan mein Christus stercken; kanstu toedten, so kan Christus leben geben. Hastu giffit ym maul, Christus hat noch viel mehr ertzney. Solt mein lieber Christus mit seim gepot, mit seiner wolthat und allem trost nicht mehr gelten ynn meinem geist denn du leydiger mit deinem falschen schrecken ynn meinem schwachen fleisch, das wolt Gott nymmer mehr. Heb dich teuffel hinder mich. Hie ist Christus und ich sein diener ynn diesem werk, der sols wollen.  
AMEN.“

So entsprechend gerüstet steht es den Menschen frei, zu den Kranken zu gehen und ihnen zu dienen (vgl. 361,1). Doch verblasse jede Seuche im Vergleich zu Gott, was auch für die Teufel in der Welt gilt: „Was sind alle Pestilenz und teuffel gegen Gott, der sich hie zum warter und artzt verbindet und

<sup>83</sup> „Denn wer dem andern nicht ehe will helfen und beystehen, er muge es denn thun on fahr und schaden seines guts odder leibs, der wird nymer nicht seinem nehesten helfen: Denn es wird allezeit sich ansehen, als sey es yhm selbs ein abbruch, fahr, schaden odder verseumnis.“ (*Luther*, a.a.O., 353,6-9). Hier findet Luther unter Rekurs auf 1Joh 3,15.17 sehr klare Worte für zwei Sorten von Unterlassungsünden: „So aber die sollen so geurteilt werden, die zu den armen und krancken nicht gehen und huelffe anbieten, Wie wils den gehen, die von yhn lauffen und lassen sie liegen wie die hunde und sewe?“ (a.a.O., 353,23-26).

<sup>84</sup> „Wo aber das nicht (als denn an wenig oerten) ist, Da müssen wir fur war einer des andern spital meister und pfleger sein ynn seinen noeten bey verlust der selickeit und Gottes gnaden. Denn da stehet Gotts wort und gebot ‚Liebe deinen nehisten als dich selbst‘.“ (*Luther*, a.a.O., 355,4-7).

<sup>85</sup> Für die Begegnung mit dem Teufel empfiehlt *Luther*, a.a.O., 357,11-18, als Doppelstrategie, (a) sich des göttlichen Wohlgefallens der eigenen Taten zu vergewissern; er nimmt für das eigene Handeln an (ebd., 15-16): „wo ichs thu, das ich ynn seinem willen und rechten Gotts dienst und gehorsam gehe [...]“. Und (b) die Stärkung durch passende Zusprüche Gottes aus der Schrift, z. B. Ps 41 (vgl. 359,3-4) bzw. Ps 91 (vgl. 361,8-17).

verpflicht?“ (361,4-5).<sup>86</sup> Ob in Seuchenzeiten mit dem Dienst am Nächsten, der praktizierten Nächstenliebe und der eigenen Nachlässigkeit möglicherweise Gott versucht werde, spielt auch 1527 eine Rolle: Hier galt als Versuchung Gottes, wenn Medikamente nicht genommen wurden oder Gott nicht vertraut wurde (vgl. 363,30-365,13).<sup>87</sup>

Luther hält in seiner Einschätzung die verschiedenen Facetten vom Bedürfnis des Nächsten, die abgelehnte Kontaktvermeidung sowie die Nichtversuchung Gottes zusammen. Daher: „Wo aber mein nehester mein darff, will ich widder stet noch person meiden, sondern frey zu yhm gehen und helfen, wo droben gesagt ist. Sihe das ist ein rechter Gottfurchtiger glaube, der nicht thumkune noch frech ist und versucht auch Gott nicht.“ (367,6-9). Auch fokussiert Luther die Lage von ehemals sowie aktuell erkrankten Menschen, die er im Fall von verantwortungslosem Verhalten wie Gottesdienstbesuch unter Verheimlichung der eigenen Erkrankung scharf kritisiert (vgl. 367,10-369,20).<sup>88</sup> Schließlich folgt zuletzt der Hinweis auf die Drucklegung der Schrift sowie den angehängten kurzen Unterricht, worin u. a. festzuhalten wäre, dass „ein iglicher sich selbs zeitlich schicke und zum sterben bereite mit beichten und Sacrament nehmen“ (371,23-24).<sup>89</sup>

#### 4. Systematisch-theologische Aspekte

In den bisherigen Ausführungen wurde bereits deutlich, dass die Thematik „Pandemie und Gottesdienst“ ein breites Spektrum von Facetten umfasst.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> Ein „leydiger unglawe“ (*Luther*, a.a.O., 361,5-6) jedoch verachte diese Verpflichtung Gottes und es gebe mehr Schrecken durch die ungewisse Gefahr als Stärkung durch solche göttlichen, gewissen und treuen Verheißungen (vgl. ebd., 7-8). Aktives Verlassen notbedürftiger Menschen führt Luther ebd., 18-21, dabei auf mangelndes Gottvertrauen zurück: „Darumb, lieben freunde, last uns nicht so verzagt sein und die unsern, so wir verpflicht sind, nicht so verlassen und fur das teuffels schrecken so schendlich fliehen, davon er uber uns eine freude und spot und Gott on zweifel sampt allen Engeln einen unwilligen und unlust hat.“ Zu Recht daher *Pless/Corzine*, a.a.O., 25-26: „Luther’s letter to Hess is a robust testimony to his reliance on God alone while at the same time recognizing human responsibility to care for the infected. He chastises his readers who are tempted to fear infection more than God Himself: ‚Shame and more shame on you, you out-and-out unbeliever, for despising such great comfort and letting yourself become more frightened by some small boil or some uncertain danger than emboldened by such sure and faithful promises of God! What would it avail you if all physicians and the entire world were at your service but God were not present?‘ (AE 43:129)“

<sup>87</sup> Vgl. *Luther*, a.a.O., 365,6-8, zum Medizin- und Vernunftgebrauch: „Denn Gott hat die ertzney geschaffen und die vernunft gegeben, dem leibe fur zustehen und sein pflegen, das er gesund sey und lebe.“

<sup>88</sup> Vgl. auch die Rekurse darauf bei *Angel*, a.a.O., 454.519.

<sup>89</sup> Zu diesem kurzen Unterricht vgl. ausführlich bei *Luther*, a.a.O., 371,5-379,6.

<sup>90</sup> Dies zeigt auch Alexey *Streltsov*, Die COVID-19-Pandemie und die Digitalisierung der Kirche. Theologische Überlegungen, *LuthBeitr* 25 (4/2020), 254-259, die der Reflexion der Digitalisierung dienen sollen. Vgl. zu dieser Johanna *Haberer*, Digitale Theologie. Gott und die Medienrevolution der Gegenwart, München 2015; Antonio *Spadaro*, Cybertheology. Thinking Christianity in the Era of the Internet, New York 2014.

Insbesondere die systematische Theologie dient der fächerübergreifenden Verständigung und wirkt mit an der gesamtgesellschaftlichen Aufgabe und Verantwortung, die der theologischen Disziplin insgesamt zukommt. Darum werden nun durch den Fokus auf die Lehre vom *Deus absconditus* bzw. *Deus revelatus* zuerst im engeren Sinne theologische und danach dezidiert anthropologische Akzente gesetzt, bevor mit ekklesiologischen Erwägungen aufgrund der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche geschlossen wird.

**(a) Theologie: *Deus absconditus* und *Deus revelatus***

Ohne explizite Offenbarungen zu Dauer, Schwere und Sinn von Seuchenzeiten werden auch Kirche und Theologie vor die herausfordernde Frage gestellt, was es mit dem krisenhaften Geschehen auf sich hat und wie Gott darüber mit seiner Welt und Kirche kommuniziert.<sup>91</sup> So ließ Ende März 2020 etwa die Kirchenleitung der SELK verlauten, dass „wir die Frage, warum Gott zulässt, dass Menschenleben und wirtschaftliche Existenzen gefährdet werden, nicht beantworten [können]. Gott ist hierin verborgen, weil er unsere begrenzten menschlichen Vorstellungen übersteigt.“<sup>92</sup> Unter Rekurs auf die Verborgenheit von Gottes Handeln in der Corona-Krise wurde dann zugleich für den Gottesdienst der Terminus vom „Abendmahlsfasten“ etabliert: Der Verzicht auf das Heilige Abendmahl sei „ein besonderes Fasten, das uns in diesen Tagen auferlegt wird.“<sup>93</sup>

Neben der zumeist unbeantwortbaren Frage der Verborgenheit von Gottes Handeln in Seuchen wird diesem hier damit eigentümlicherweise Offenbarungscharakter beigemessen. Auf diese Weise wird jedoch „die Unterscheidung zwischen *deus revelatus* und *deus absconditus* nicht mehr aufrechterhalten“.<sup>94</sup> Eine solche Unterscheidung zwischen dem offenbaren und dem verborgenen Willen Gottes ist theologisch aber unbedingt erstrebenswert, da

<sup>91</sup> Theologisch gut verarbeitet ist dies bei Christoph *Raedel*, Corona ist nicht König, *idea-Spektrum* 12 (2020), 16-19. Als exemplarische online-Artikel 2020 vgl. auch Günter *Thomas*, Gott ist zielstrebig (I-V). Theologie im Schatten der Corona-Krise, *zeitzeichen* (März 2020), online unter: <https://zeitzeichen.net/node/8206>, und Stephan *Schaede*, Corona-Panorama in elf Akten. Fragen der Krise, auf die auch Kirche Antworten finden muss, *zeitzeichen* (April 2020), online unter: <https://zeitzeichen.net/node/8229>, auf die sich auch Notger *Slenczka*, Was haben wir zu sagen? Corona und unsere Rede von Gott, *zeitzeichen* (15.06.2020), online unter: [https://zeitzeichen.net/node/8365?fbclid=IwAR07P18nHA7gbar95dGhCWjEpTLdwZGc-ZoCWd45lDasF404zkkqNi8pt\\_58](https://zeitzeichen.net/node/8365?fbclid=IwAR07P18nHA7gbar95dGhCWjEpTLdwZGc-ZoCWd45lDasF404zkkqNi8pt_58), bezieht (Stand der Links jeweils 28.01.21).

<sup>92</sup> *Kirchenleitung*, Ich will euch trösten, a.a.O., 1.

<sup>93</sup> So *Kirchenleitung*, Ich will euch trösten, a.a.O., 2. Deutlicher noch in *Kirchenleitung*, Geh hin, mein Volk, in deine Kammer, a.a.O., 2: Unter der Überschrift „Abendmahlsfasten“ wird postuliert, dass „uns durch ‚höhere Gewalt‘ – letzten Endes von Gott – nun ein Sakramentsfasten auferlegt ist“. Vgl. mit dem gleichen Stichwort des Abendmahlsfastens unter Rekurs auf das Plädoyer des EKD-Vizepräsidenten bei *Schaede*, a.a.O.

<sup>94</sup> So bei Michael *Roth*, Gott im Widerspruch? Möglichkeiten und Grenzen der theologischen Apologetik (TBT 117), Berlin 2002, 218, zur monistischen Konzeption des *Deus absconditus* bei Schleiermacher.

einerseits die Verborgenheit von Gottes Handeln eine Redeweise zur Grenzmarkierung der Gotteserkenntnis darstellt und andererseits den Erfahrungen kein maßstäblicher Charakter zukommen soll.<sup>95</sup> So besteht eine Versuchung unserer Rede von Gott „darin, dass wir uns einrichten in der Faktizität des Handelns Gottes und nicht mehr unterscheiden zwischen seinem offenbaren Willen – dem Willen zur Gemeinschaft – und dem Handeln und Zulassen, in dem sein Wille verborgen ist.“<sup>96</sup>

Die in Jesus Christus gegebene Gotteserkenntnis verweist nun an den sich mitteilenden, offenbarenden Gott: nicht „an den wortlosen und darum in der Anfechtung sprachlos machenden Gott, sondern an das Wort Gottes, den verkündigten Gott, den Glauben gewährenden, Gewißheit schenkenden Gott.“<sup>97</sup> Damit ist zugleich der Fluchtpunkt heilsamer Gotteserkenntnis gegeben, die zum *Deus revelatus* flieht:<sup>98</sup> Denn in der Suche nach Gottes Willen halten sich Theologie und Kirche an die vorhandenen Glaubens- und Offenbarungsquellen, welche die für jene geltenden Grundlagen<sup>99</sup> bilden. Diese führen u. a. zur wichtigen Unterscheidung von offenbartem und nicht offenbartem Gotteswillen:

<sup>95</sup> Zur Bestimmung der Verborgenheit Gottes als Begriff, der die Grenze der Gotteserkenntnis markiert, vgl. Roth, a.a.O., 222. Aus einer „Gleichsetzung von Gottes Handeln und Weltgeschehen, von Gott und Natur“ würde laut Reinhard Slenczka, Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung. Randbemerkungen zu einem dogmatischen Gespräch, in: *ders.*, Neues und Altes. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten. Band 1: Aufsätze zu dogmatischen Themen (hg. von Albrecht Immanuel Herzog), Neuendettelsau 1999, 97-115, hier: 107, „theologisch ein Pantheismus folgen, ethisch aber ein Fatalismus oder Quietismus.“

<sup>96</sup> Slenczka, Was haben wir zu sagen?, a.a.O. Er führt zur Verborgenheit des Willens Gottes ebd. aus: „Wir erfahren uns als einer Macht ausgesetzt, aber wir wissen nicht, worauf das Ganze hinausoll. Die Christen sprechen hier nicht nur von Gott, sondern von der Verborgenheit seines Willens. Sie erkennen den Gott, von dem sie zu sprechen gewohnt sind und den sie im Gebet ansprechen, in diesem wirkenden Willen nicht wieder.“

<sup>97</sup> Gerhard Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken (UTB 1090), Tübingen 41981, 270. Vgl. a.a.O., 259-279, allgemein zum verborgenen und offenbaren Gott. Mit Luther hebt er a.a.O., 276, die Unterscheidung hervor „zwischen Gott selbst, der uns entzogen bleibt, und dem Worte Gottes, an das wir uns zu halten haben“. Ähnlich Athina Lexutt, Luther (UTB 3021), Köln u. a. 2008, 70, zur *theologia crucis*, die darauf schaut, „was Gott offenbart hat“, und „nicht Geheimnisse lüften [muss], die weit über das hinausgehen, was in der Schrift zu finden ist“.

<sup>98</sup> „Den dreieinigen Gott erkennen und ehren wir erst dort, wo wir im Geist durch den Sohn zu Gottes Vaterherz dringen und darin in einer eschatologischen Fluchtbewegung vor dem verborgenen Gott zum offenbaren Gott fliehen.“ (so resümierend Albrecht Peters, Verborgener Gott – dreieiniger Gott. Beobachtungen und Überlegungen zum Gottesverständnis Martin Luthers, in: Peter Manns [Hg.], Martin Luther – „Reformator und Vater im Glauben“. Referate aus der Vortragsreihe des Instituts für europäische Geschichte Mainz [Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte Beiheft 18], Wiesbaden 1985, 74-105, hier: 98).

<sup>99</sup> „Bei einem Widerspruch gegen solche Grundlagen jedoch ist zu prüfen, ob dann nicht andere Grundlagen im Spiel und in Kraft sind. Woher aber sollte sonst der Heilige Geist erkannt und empfangen werden, wenn nicht aus dem Wort des dreieinigen Gottes der Heiligen Schriften und durch die Sakramente?“ (Reinhard Slenczka, Die Erkenntnis des Geistes, die Lehre vom Geist und die Unterscheidung der Geister, in: *ders.*, Neues und Altes, a.a.O., 138-168, hier: 145).

„Man muß von Gott oder dem Willen Gottes, den er uns hat predigen lassen (*nobis praedicata*), den er uns offenbart und angeboten hat, anders reden als von dem Willen Gottes, den er nicht hat predigen lassen (*de Deo non praedicato*), nicht offenbart, nicht angeboten hat. Sofern sich nun Gott verbirgt (*Deus sese abscondit*) und von uns hier nicht erkannt sein will, sollen wir uns nicht darum kümmern, und hierhin gehört recht eben das Wort: *Quae supra nos nihil ad nos*. Was über uns ist, oder was uns zu hoch ist, das geht uns jetzt nicht an ... Denn da hat sich Gott nicht in sein Wort gefaßt, sondern schwebt frei über allem (*Neque enim tum verbo suo definivit sese, sed liberum sese reservavit super omnia*).“<sup>100</sup>

### **(b) Anthropologie: Handlungen von Mensch und Menschheit in Seuchenzeiten**

Zu verschiedenen Zeiten standen Menschen vor der Herausforderung, ihr Handeln verantwortlich auszuüben und zu begründen. Etwas davon wurde im historischen Rückblick bereits deutlich und als letztes Beispiel aus dieser Zeit soll hier das des Arztes und päpstlichen Ratgebers Fracastorius dienen.<sup>101</sup> Auch in der heutigen Zeit sind Menschen zur verantwortlichen, da begründeten Ausführung ihrer Handlungen auf Ratgeber angewiesen. Sowohl im gesellschaftlichen als auch im religiösen Kontext bedarf es daher der verschiedenen spezifischen Expertisen, deren Notwendigkeit sich insbesondere in Umbruchszeiten nur zu deutlich manifestiert.<sup>102</sup> Ethische Überlegungen haben viele verschie-

<sup>100</sup> Zitat bei Enrico *de Negri*, Offenbarung und Dialektik. Luthers Realtheologie (Impulse der Forschung 11), Darmstadt 1973, 71, in Übersetzung von WA 18, 685.

<sup>101</sup> Auf sein Anraten fand aus Seuchengründen der Umzug des Konzils von Trient nach Bologna statt: Von ihm schreibt *Vasold*, a. a. O., 116-117: „Fracastorius war einer der weitsichtigsten Mediziner seiner Zeit. Er besaß Einsichten in die Verbreitung von Infektionskrankheiten, die besser in das 19. Jahrhundert passen als in das 16. Er war ein aristokratischer Arzt, eher der Typ des Gelehrten als der des Arztes am Krankenbett; trotzdem haben ihn bedeutende Persönlichkeiten seiner Zeit um Rat gefragt. Fracastorius war sich im Klaren, daß die Gegenstände, mit denen zum Beispiel ein Pestkranker täglich hantierte, also das Bettzeug, die Kleider und vieles mehr, mit ansteckenden Giftstoffen benetzt waren, die dem bloßen Auge unsichtbar blieben. In seinem Werk *De Contagione et contagionis morbis* unterschied er drei Möglichkeiten der Übertragung: nämlich *per contactum*, *per fomites* und *ad distans* – durch Berührung, durch Zwischenträger und auf eine gewisse Entfernung, also beispielsweise durch Tröpfcheninfektion. Fracastorius sprach von *seminaria*, die Krankheiten verbreiten, von winzigen ‚Krankheitssamen‘. Sein Name muß in Italien und auch im päpstlichen Hof einen guten Klang gehabt haben, denn als das große Reformkonzil der katholischen Kirche 1545 in Trient zusammentrat, ernannte der Papst ihn zum Ratgeber in medizinischen Dingen.“

<sup>102</sup> Vgl. zu Makro- und Mikroumbrüchen Thierry *Malleret*/Klaus *Schwab*, COVID-19. Der große Umbruch, Genf 2020; zu beklagenswerten Versäumnissen in Deutschland aus risiko(sozial)epistemologischer Sicht Nikil *Mukerji*/Adriano *Mannino*, Covid-19: Was in der Krise zählt. Über Philosophie in Echtzeit (reclam 14053), Ditzingen 42020, 23-62. Exemplarisches anhand seiner Gangel-Studie zeigt Hendrik *Streeck*, Hotspot. Leben mit dem neuen Corona-Virus, München 2021. Religiöses (nicht nur) in Deutschland fokussiert der Band Jeannine *Kunert* (Hg.), Corona und die Religionen. Religiöse Praxis in Zeiten der Pandemie (EZW-Texte 268), Berlin 2020.

dene Faktoren im Blick zu behalten und kommen bereits zu unterschiedlichen Ergebnissen, wenn etwa die Unterscheidung der juristischen und moralischen Rechtmäßigkeit vorgenommen wird.<sup>103</sup> Im Fall der Corona-Pandemie und ihrer staatlicherseits angesetzten Maßnahmen steht z. B. die Frage im Raum, ob die ergriffenen Maßnahmen im Ausmaß der angerichteten Schäden sowohl wirtschaftlich und psychisch als auch politisch, sozial und existenziell nicht sogar die Schäden der Seuche an sich übersteigen.<sup>104</sup>

Die Pflicht zur Abwägung, sowohl seitens der Gläubigen als auch seitens der Regierung, ist aus religiöser bzw. juristischer Perspektive zu entwickeln und zu plausibilisieren: Dabei wurde unter dem Stichwort der Güterabwägung nicht nur ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts getroffen, sondern auch von kirchlicher Seite darauf referiert.<sup>105</sup> Oft wurde im kirchlichen Kontext der Eindruck erweckt, als ständen Individuum wie Institution vor der Wahl zwischen verschiedenen – inkompatiblen – Geboten: Nicht erst im 21., sondern bereits im 17. Jahrhundert wurde das fünfte Gebot herangezogen, um damit für den Schutz des Lebens grundsätzlich zu argumentieren.<sup>106</sup> Doch „Mordvorwürfe“ – denn Mord geht es im Wortlaut des Gebots – gegenüber Virenträgern sind sowohl juristisch als auch moralisch illegitim, wie eine kurze ethische Reflexion von Handlungen an sich verdeutlicht: Diese seien „nur dann Handlungen, wenn sie auf Wissen und Vorsatz beruhen. Schuldhaft sind sie

<sup>103</sup> So bspw. der Philosoph Berthold Wald im Interview von Dominik Lusser, „Es gibt Tragödien, die durch keine Ethik zu vermeiden sind“ vom 21.05.2020, online: <https://www1.kath.net/print/71723> (Stand: 22.02.21).

<sup>104</sup> In dieser Überzeugung etwa Wald bei Lusser, a.a.O.: „Jedermann kann grundsätzlich wissen, dass eine weitgehende und andauernde Störung der wirtschaftlichen und sozialen Wechselbeziehungen der Menschen auf familiärer, lokaler, nationaler und globaler Ebene Schäden verursachen wird, die den Nutzen der Schutzmassnahmen [sic!] weit übertreffen werden.“ Ähnlich auch der Vorgänger von Christian Drostens an der Charité, der Virologe Detlev Krüger, im phoenix-Interview (live übertragen am 05.02.21), online: <https://www.youtube.com/watch?v=FjNg5MOPCS4>. In dem Zusammenhang interessant ist auch ein interner Bericht aus dem Bundesinnenministerium von Stephan Kohn, Coronakrise 2020 aus Sicht des Schutz- und Kritischer Infrastrukturen. Auswertung der bisherigen Bewältigungsstrategie und Handlungsempfehlungen (Version 2.0.1 vom 7. Mai 2020), Berlin 2020, worin (neben gravierenden Fehlleistungen des Krisenmanagements) Defizite im Regelungsrahmen für Pandemien und „keine ausreichende Evidenz“ dafür konstatiert wird, dass „es sich – bezogen auf die gesundheitlichen Auswirkungen von Covid-19 auf die Gesamtgesellschaft – um mehr als um einen Fehlalarm handelt“ (a.a.O., 2; Markierung des Originals entfernt, AP).

<sup>105</sup> Vgl. *Kirchenleitung*, Mein Herz ist fröhlich, a.a.O., 2; vgl. zur Güterabwägung auch das *Institut für öffentliche Theologie und Ethik der Diakonie*, Argumentarium – Living Paper (Version 1). Ethische Konflikte in Zeiten von Corona, Wien (Mai) 2020, 6. Zur Abwägungspflicht bei Lusser, a.a.O., wo Wald postuliert: Es wurde die „Pflicht zu umfassender Abwägung jedoch weitgehend ignoriert, nachdem die Vermeidung von Infektionstoten und die Unterbrechung der Infektionsketten zum obersten Handlungsziel der Politik erklärt wurde, dem alle anderen Bereiche des menschlichen Zusammenlebens unterzuordnen sind.“

<sup>106</sup> Bei Holz, Unsicherheit (wie Anm. 57), 142. Die gleiche Logik ist der Ansteckungsvermeidung und den Abstandsgeboten heutzutage inhärent, die sich m. E. zu Unrecht auf das fünfte Gebot berufen, da dieses *Mord* verbietet (vgl. zu dieser Übersetzungs- und ethischen Frage prägnant Roland Gradwohl, Frag den Rabbi. Streiflichter zum Judentum, Stuttgart<sup>2</sup>1995, 31).

dann, wenn wissentlich und vorsätzlich jemandem Unrecht getan wird. Nicht jeder Schaden, den ich anderen ohne mein Wissen und ohne Absicht zufüge, ist Unrecht und schuldhaft. Ich kann nie die Gesamtfolgen meines Handelns überblicken, wozu ich in der Position Gottes sein müsste.“<sup>107</sup>

Wird aber nicht genau eine solche schuldhafte Handlung unterstellt, wenn Besuche als unerwünscht gelten, da eine potenzielle (Ansteckungs-)Gefahr drohe,<sup>108</sup> oder es geradezu als tugendhaft angesehen wird, wenn Gottesdienste weder gehalten noch genutzt werden, um keinen – körperlichen – Schaden anzurichten? Die einem solchen Narrativ inhärente Logik beruft sich dann auf das Gebot der Nächstenliebe und meint dieses als im Konflikt mit anderen Geboten (z. B. dem der Feiertagsheiligung) sehen zu können. Was aber, wenn nicht ausgeführte Besuche oder gerade die ausgesetzten Gottesdienste die – eigentliche bzw. viel größere – Verletzung des Gebots der Nächstenliebe darstellen? So kann es seinerseits als Unrecht wahrgenommen werden, dass im Versuch der Anti-Corona-Schutzmaßnahmen der eigentlich wichtige Schutz der menschlichen Würde unterlaufen wurde und wird:

„Die Frage, was jemandem gerechterweise zusteht oder zu lassen ist, kann nicht beantwortet werden ohne eine dahinterstehende Auffassung vom Menschen. Das oberste Rechtsgut, das zu schützen der Staat und die internationale Gemeinschaft verpflichtet sind, ist laut UNO-Charta und Grundgesetz ‚die Würde des Menschen‘ und nicht die Erhaltung des Lebens um jeden Preis. [...] Es widerspricht der Würde des Menschen, ihn darauf zu reduzieren, potenzieller Virusträger bzw. Opfer einer Viruserkrankung zu sein, das isoliert werden muss zum eigenen Schutz wie zum Schutz der anderen. Manches von dem, was hier staatlicherseits angeordnet und von den Kirchen widerspruchlos hingenommen wird, ist schweres Unrecht.“<sup>109</sup>

<sup>107</sup> So Wald bei *Lusser*, a.a.O. Vgl. in diesem Zusammenhang besonders den Beitrag von Michael Hüttenhoff, Über moralische Dilemmata, Schuld und Sünde, in: Christoph Barnbrock/Christian Neddens (Hg.), *Simul-Existenz. Spuren reformatorischer Anthropologie (LThG 1)*, Leipzig 2019, 142-161, hier: 157: „Schuld ist in einer Dilemma-Situation also nicht unvermeidbar, aber das Risiko, schuldig zu werden, ist groß. Es ist aber nicht identisch mit dem Risiko der falschen Entscheidung. Wenn eine Person in einer Dilemma-Situation eine falsche Entscheidung fällt, obwohl sie die Handlungsmöglichkeiten so gewissenhaft wie möglich abgewogen hat, macht sie das nicht in einem moralischen Sinne schuldig.“ Vgl. im gleichen Band anhand von Luthers Theologie, aber in der Zuordnung vom allen anderen Autoritäten vorgeordneten Gehorsam gegenüber Gott: Sasja Emilie *Mathiasen Stopa*, „Durch die Sünde hat die Natur ihr Vertrauen auf Gott verloren“. Sünde und Vertrauen als formgebende Elemente von Martin Luthers Gesellschaftsverständnis, a.a.O., 122-141, hier: 140.

<sup>108</sup> *Thomas*, a.a.O., bemerkt passend, dass es keine „pointiert unbegrenzte Verantwortung“ gibt. Vgl. ebd. auch zur Endlichkeit und Verletzlichkeit des Menschen.

<sup>109</sup> So Wald bei *Lusser*, a.a.O.. Auch *Schaede*, a.a.O., fragt: „Was hilft es einer virologisch immunisierten Gesellschaft, wenn sie sich in einem sozialen Dauerdesaster wiederfindet, dem etliche Wirtschaftszweige, eine Vielzahl von Unternehmen und individuelle berufliche Existenzen anheimgefallen sind?“

Und wie steht es um die Nächstenliebe, inklusive dem Schutz der Menschenwürde, wenn „[v]or allem Frauen, Kinder, Alte und Kranke“ die „Folgen der allumfassenden Corona-Maßnahmen“ tragen müssen?<sup>110</sup> Und könnte nicht gerade der Gottesdienst als Glaubensraum der Gemeinschaft und Sakrotop mit seiner charakteristischen Leiblichkeit die Basis zur Freisetzung neuer – geistlicher und körperlicher – Kräfte bilden, sodass ausgehend von körperlicher Kopräsenz die Erlangung emotionaler Energie erfahren wird?<sup>111</sup> Diese Fragen zeigen vor allem die zentrale Bedeutung von ethischen sowie liturgischen Überlegungen, die beide im Rahmen ausführlicher systematisch-theologischer Reflexionen zu integrieren sind.

### (c) *Ekklesiologie:*

#### *Erwägungen anhand der lutherischen Bekenntnisschriften*

Solche wie im vorherigen Abschnitt aufgeworfenen Fragen bedürfen nicht nur der verantwortbaren, sondern auch der verbindlichen Antwort. Im (konkordien) lutherischen Kontext wird dabei neben der Heiligen Schrift auf die *norma normata* der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSELK) rekurriert.<sup>112</sup> Mit einigen ekklesiologischen Einblicken aus dem Konkordienbuch werden nun die Überlegungen zu den systematisch-theologischen Aspekten abgeschlossen. Bei diesen Einblicken werden im Zusammenhang des Gesamtthemas dieses Beitrags insbesondere das Schriftprinzip sowie die Sakramentsverwaltung in den Blick genommen:

Das Schriftprinzip bildet den Ausgangspunkt und die Grundlage kirchlicher theologischer Begründungen und Überlegungen. Dabei kann auch von der „*normative[n] Vorgegebenheit* des Wortes Gottes als Erkenntnisgrundlage, Urteilsmaßstab und Kriterium“<sup>113</sup> geredet werden, wie sie im Summarischen Begriff

<sup>110</sup> Die Zitate bei *Jeannine Kunert*, Einführung, in: *dies.*, Corona (Hg.), 3-11, hier: 4.5. Zu Einsamkeits-Erfahrungen bei alten und pflegebedürftigen Menschen vgl. *Schaede*, a.a.O.

<sup>111</sup> Den Zusammenhang von körperlicher Kopräsenz und erzeugt emotionaler Energie stellen bspw. *Loïc Bawidamann* u. a., Corona und Religion. Modifikation religiöser Rituale im Rahmen der *ausserordentlichen Lage*, Universität Zürich 2020, 26, her, die ebd. diese körperliche Kopräsenz als „[zentral] für das Gelingen von Ritualen“ festhalten. Hierzu wäre ein eigener praktisch-theologischer Beitrag aus liturgischer Perspektive wünschenswert. Voraussetzung für körperliche Kopräsenz ist dabei eine dezidiert leibphilosophische bzw. -theologische Ausrichtung: Zur ersteren vgl. den Rekurs auf die „lange von Kollegen absichtsvoll und schnöde übersehene Leibphilosophie von Hermann Schmitz“ (Klaas *Huizing*, *Affektive Identität. (Religiöse) Anthropologie im Zeiten der Mediatisierung*, in: Roland Rosenstock/Ines Sura [Hg.], *Mediatisierung und religiöse Kommunikation. Herausforderungen für Theologie und Kirche*, Hamburg 2018, 45-78, hier: 52); zur letzteren vgl. als exemplarischen neueren Beitrag John *Kleinig*, *Wonderfully Made. A Protestant Theology of the Body*, Bellingham 2021. Für den Hinweis darauf danke ich dem Taller Vikar Felix Hammer.

<sup>112</sup> Dass es im lutherischen Kontext auch Beiträge zum Thema gibt, die ohne Bekenntnisschriftenrekurs auskommen, zeigen bspw. *Manzke/Gräber*, a.a.O. und *Theißen*, a.a.O.

<sup>113</sup> Armin *Wenz*, *Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche (FSÖTh 75)*, Göttingen 1996, 222 (Kursivierung im Original). Vgl. auch a.a.O., 217, zu Gottes exklusiver Bindung an das Zeugnis der

der Konkordienformel kodifiziert wurde (vgl. BSELK 1216,9-19 bzw. 1308ff). Von dieser suffizienten<sup>114</sup> Erkenntnisgrundlage ausgehend kann dann jede Facette und Form ekklesiologischer Positionierung beurteilt und geprüft werden. Für die Kirche als Stiftung Gottes gilt, dass sie durch Sakrament und Wort nicht nur zustandekommt, sondern auch an diesen erkannt wird.<sup>115</sup> In dieser Gewissheit und auf dieser Grundlage betont die Confessio Augustana als kirchliche Konstitutiva: „Es wirt auch geleret, das alzeit müsse ein heilige Christlich kirche sein und bleiben, welche ist die versamlung aller gleubigen, bey welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacrament laut des Evangelii gereicht werden.“ (CA VII, BSELK 102,7-10). In ihren sakramentstheologischen Ausführungen erweist sich die Confessio Augustana als dem Schriftprinzip verpflichtet.<sup>116</sup>

Neben der *Lehre* zu den Sakramenten wird in den Bekenntnisschriften auch vielfach zu der *Verwaltung* der Sakramente Stellung genommen. Dieser Beitrag beschränkt sich dabei auf einige Ausführungen zur Verwaltung des Altarsakraments, da sich vorrangig an diesem und seiner – entweder fast lückenlos eingestellten oder im Gegenzug vehement geforderten – Austeilung die Diskussionslage im Frühjahr 2020 veranschaulichen lässt.<sup>117</sup> So wird etwa im Tractatus als Mandat für den Dienst kirchlicher Amtsträger hervorgehoben: „[D]as Evangelium gebeut denen, so den Kirchen sollen fürstehen, das sie das

---

Apostel und Propheten, sodass Gottes Wort „nur auf dem Weg über das Wort dieser Zeugen“ gehört werden kann (Zitat von H. Diem, Was heißt schriftgemäß, Neukirchen 1958, 21). Vgl. u. a. zum Schriftprinzip den Band Stefan Alkier (Hg.), Sola Scriptura 1517-2017. Rekonstruktionen – Kritiken – Transformationen – Performanzen (Colloquia historica et theologica 7), Tübingen 2019.

<sup>114</sup> Als „zentrale Fragestellung, welche in den in dieser Arbeit untersuchten Texten aufbricht“ bezeichnet Wenz, Wort, a.a.O., 292, folgende Grundopposition: „Entweder ist die Schrift suffizient hinsichtlich ihrer grundlegenden claritas und ihrer heilschaffenden und kirchegründenden efficacia, oder aber sie bedarf aufgrund von veränderten, zeitbedingten Konstellationen bzw. Bestreitungen ihrer Autorität und ihres Inhalts der Nachhilfe des Menschen, dem sie begegnet und gilt.“ Zu fragen wäre, ob eine Seuche wie die Corona-Pandemie nicht genau eine solche zeitbedingte Konstellation herbeigeführt hat, der kirchlicherseits von der Klarheit der Schrift ausgehend zu begegnen war und ist.

<sup>115</sup> Vgl. Gunther Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Band 2, Berlin/New York 1997, 249 (vgl. zur Kirche als congregatio sanctorum a.a.O., 237ff). Deshalb spricht Hans Helmut Eßer, Die Sakramente der Kirche nach der Confessio Augustana in Lehre und Leben der Reformation, in: Kirchliches Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Die Sakramente der Kirche in der Confessio Augustana und in den orthodoxen Lehrbekenntnissen des 16./17. Jahrhunderts. Zweiter Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 24. bis 26. Oktober 1980 in Jassy (ÖR.B 43), Frankfurt am Main 1982, 60-69, hier: 62, zu Recht vom „Elementargeschehen der versammelten Gemeinde mit ihren beiden Kennzeichen: reiner Predigt des Evangeliums und dem Wort Gottes gemäßiger Feier der Sakramente“.

<sup>116</sup> So ist etwa laut Eßer, a.a.O., 62 die Sakramentenlehre der Confessio Augustana „konsequent an das Schriftprinzip gebunden“.

<sup>117</sup> Bedingt gilt der Diskussionsstand auch noch im Frühjahr 2021, da bei Weitem nicht jede Kirche ihre Türen bereits wieder regulär geöffnet hat oder flächendeckend Eucharistiefiern stattfinden.

Evangelium predigen, sünde vergeben und Sacramenta reichen sollen.“ (BSELK 823,31-33). Dies umfasst auch das Altarsakrament und jede gegenteilige Lehre bzw. Praxis bedarf der eingehenden Prüfung.<sup>118</sup>

Dabei führt eine kritische Prüfung kirchlichen Handelns insbesondere für den o. g. Zeitraum nicht an der Frage vorbei, „ob Kirchenleitungen gegenwärtig [= April 2020, AP] selbst an der Behinderung der Ausübung des Dienstes mitwirken.“<sup>119</sup> Sowohl aufgrund des göttlichen Mandats als auch aufgrund des geistlichen Nutzens für die Empfänger des Altarsakraments – beide Facetten illustriert bspw. Luthers Großer Katechismus – lässt sich nicht nur die Wichtigkeit, sondern die Unersetzlichkeit und Unabsetzbarkeit der Abendmahlsausteilung begründen: Denn primär ist theologisch festzuhalten, dass es sich beim Altarsakrament um „Gottes wort und Ordnung oder befehl (Dei verbum, ordinem et mandatum)“ handelt (BSELK 1134,13 bzw. 1135,13-14); zugleich aber wird ebenfalls die Glaubensstärkung als Zielwirkung des Abendmahls hervorgehoben: „Darum ist es gegeben zur teglichen Weide und Fütterung, das sich der Glaube erhole und stercke, das er in solchem Kampff nicht zurück fälle, sondern immerdar je stercker und stercker werde, denn das neue Leben sol also gethan sein, das es stets zuneme und fortfare.“ (BSELK 1138,28-31).<sup>120</sup>

Daraus kann ein Doppelpes geschlussfolgert werden, nämlich dass 1.) kirchliches Handeln sich einem expliziten Gebot Gottes widersetzt, wenn Gottesdienste und insbesondere das Abendmahl ausgesetzt werden; und dass 2.) die stetige Entwicklung und Zunahme des Glaubenslebens, die im Großen Katechismus an den Empfang der „Seelenspeise“ (vgl. BSELK 1138,23) geknüpft werden, durch den Entzug des Abendmahls im Leben der Gemeinde(n) beeinträchtigt wird. Dies ausgehend vom Bekenntnis zu bekennen, ist kirchlicherseits m. E. ein erster wichtiger Schritt einer konkordienbuchadäquaten Standortbestimmung.

Auf dieser Grundlage kann dann in einem zweiten Schritt für Seuchenzeiten überlegt werden, wie Gefahrenreduktion und Krisenbewältigung aussehen

<sup>118</sup> So auch *Michaelis/Kientz*, a.a.O., 10: „Es muss gründlich geprüft werden, ob überhaupt und wenn, unter welchen Umständen und von wem die Rechte und Pflichten aus dem Ordinationsversprechen außer Kraft gesetzt werden können, sei es zeitweilig oder auf Dauer.“

<sup>119</sup> So bei *Michaelis/Kientz*, a.a.O., 13, die damit eine Frage artikulieren, die sich in Besinnung auf das Bekenntnis nicht nur 2020, sondern immer wieder stellt, wenn Kirche an ihren normativen Grundlagen Maß nimmt. In diesen Zusammenhang gehört auch die ständige Versuchung „angemaßte[r] Herrschaft über Gottes Wort“ (so Robert *Kolb*, Die Konkordienformel. Eine Einführung in ihre Geschichte und Theologie (OUH.E 8), Göttingen 2011, 110 im Kontext der Kritik Luthers an der kirchlichen Praxis der Abendmahlsausteilung sub una). Dieses geschichtliche Beispiel zeigt, dass kirchliches Handeln einer solchen Versuchung durchaus erliegen kann und sich daher anhand der Schrift kontinuierlich selbst prüfen muss.

<sup>120</sup> Zum Mandat sowie der Wirkung des Abendmahls hält *Wenz*, Wort, a.a.O., 294 fest: „Entweder der Mensch schöpft diese [= Heilsgewissheit, AP] aus seiner Glaubenserfahrung in der von ihm angeeigneten, ihm angemessenen Gestalt, oder aber er erfährt sie allein im sich selbst in authentischer Verbindlichkeit (mandatum), gewißmachender Konkretion (promissio) und erfahrbarer Wirksamkeit (sacramentum) zueignenden Wort.“

können – und zwar ohne zentrale göttliche Gebote zu übertreten. Dabei stehen die Gebote der Liebe zu Gott und der Liebe zum Nächsten sich weder im Wege noch im Widerspruch zueinander. Stattdessen ist „Liebe als die Zusammenfassung christlicher Ethik auf das erste Gebot und damit auf den Glauben bezogen und kann zugleich ihre Konkretion und Verifikation nicht im menschlichen Ermessen, sondern allein in den schriftbeschlossenen Geboten Gottes gewinnen.“<sup>121</sup> In Konkretion für die Feier des Abendmahls kann das aufgrund des Wiederholungsbefehls Christi nicht bedeuten, angesichts irgendwelcher Widerstände oder Widrigkeiten Abendmahlsfeiern auszusetzen, da dies weder in der Vollmacht der Kirche liegt noch dem geistlichen Nutzen der Glaubenden dient. Ausnahmehandlungen wie Hausgottesdienste oder Hausabendmahlsfeiern können in diesem Zusammenhang wegen ihres partikularen Charakters nur bedingt als Ersatz fungieren: Zwar wird sich in diesen ein Teil der congregatio sanctorum versammeln, Gottes Wort hören und ggf. auch das Altarsakrament empfangen, doch kann dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass der ordentliche und öffentliche Gemeindegottesdienst ausgesetzt wurde.<sup>122</sup>

## 5. Abschlussplädoyer

Dieser Beitrag präsentiert einige ausgewählte Blickwinkel aus dem Facettenreichtum der Debatte um die Corona-Pandemie im gesellschaftlichen und vor allem: im kirchlichen Raum. Nach einzelnen exegetischen, historischen und systematisch-theologischen Darlegungen, die sich u. a. gegen eine vermeintliche theologische Alternativlosigkeit religiöser Reaktionsweisen auf Seuchenphänomene richten, folgt nun das Abschlussplädoyer. In diesem wird 1. die *Wahrnehmung der Krise in ihrer Uneindeutigkeit und Unverfügbarkeit* hervorgehoben: So sind etwa auch die Konsequenzen des Virus bzw. der Virus-Erkrankung oder des darauffolgenden Shutdowns „nicht eindeutig negativ“.<sup>123</sup> Dies gilt es bei den verschiedenen theologischen Interpretationen des Seuchengeschehens zu berücksichtigen. Hier könnte seitens eines (konkordien)lutherischen Zugangs ein Anknüpfungspunkt für die Redeweise von Deus absconditus und Deus revelatus liegen. Zudem vermag insbesondere die

<sup>121</sup> Wenz, Wort, a.a.O., 320. Daraus folgt: „Wo in Kirche, Theologie und Ethik auf die Konkretion der biblischen Gebote Gottes verzichtet wird, da setzt man sich unausweichlich der Willkür der von innen und außen aufbrechenden Meinungen aus.“ (a.a.O., 320-321).

<sup>122</sup> Als starkes lutherisches Plädoyer für den öffentlichen Gottesdienst vgl. mit theologischen, naturwissenschaftlichen und soziopolitischen Statements aus dem Kontext kanadischer Laien von Paul Gyger u. a., Lutheran Laymen's Declaration and Petition. Sine Dominico Non Possumus, Advent 2020, auf ihrer Homepage unter: <https://www.sdn2020.com/> bzw. als Direktlink zum Dokument unter: [https://11a18e2b-67d0-4cc7-a5d2-4009fb758a4e.filesusr.com/ugd/db09d3\\_c5a0760602e04ad1b395cb238b24bf05.pdf](https://11a18e2b-67d0-4cc7-a5d2-4009fb758a4e.filesusr.com/ugd/db09d3_c5a0760602e04ad1b395cb238b24bf05.pdf) (Stand jeweils: 09.03.21).

<sup>123</sup> So bspw. Slenczka, Was haben wir zu sagen?, a.a.O. zur Uneindeutigkeit der Krise.

Unverfügbarkeit<sup>124</sup> der Krise das – individuelle und kollektive<sup>125</sup> – Bewusstsein für die „schlechthinnige Abhängigkeit“ des Menschen (Schleiermacher) sowie für das Bestehen von dessen Existenz übersteigenden Instanzen der Selbstwahrnehmung zu fördern.<sup>126</sup> Dazu passt auch die kritische Sicht auf jeden menschlichen Fortschrittsoptimismus, der sich im 20. Jahrhundert u. a. in einem „epidemiologischen Optimismus“ manifestierte:<sup>127</sup> So ist zu beobachten, dass globale Ereignisse wie die Corona-Pandemie „selbstzufriedene Fortschrittsnarrative [unterlaufen]“ und „die Ungewissheit der Welt erscheinen [lassen].“<sup>128</sup> Uneindeutige und unverfügbare Ereignisse wie Pandemien führen damit nicht nur die „Ungewissheit der Welt“ vor Augen, sondern auch das menschliche Bedürfnis nach Gewissheit.<sup>129</sup> – 2. Eine *Infragestellung der Priorisierung des Lebensschutzes als Leitkriterium*: Diese Infragestellung ergibt sich nicht nur anlässlich alternativer Perspektiven und Verhaltensweisen, wie

<sup>124</sup> Zur Unverfügbarkeit vgl. bereits *Raedel*, a.a.O. sowie Frank *Biess*, Corona-Angst und die Geschichte der Bundesrepublik, in: Bundeszentrale, a.a.O., 33-39, hier: 38: Ihm zufolge ist die Pandemie ein „kaum zu übertreffendes Beispiel für jene ‚Unverfügbarkeiten‘, die laut dem Soziologen Hartmut Rosa für das spätmoderne Subjekt zunehmend schwerer zu ertragen sind.“ Vgl. ebd. den Bezug auf Hartmut *Rosa*, Unverfügbarkeit, Wien/Salzburg 2018.

<sup>125</sup> Beide Aspekte gehören zusammen fokussiert. Hinsichtlich der Konsequenzen für Individualität und Kollektivität beobachtet *Biess*, a.a.O., 36: „In einer ‚Gesellschaft der Singularitäten‘ definierte sich das ‚spätmoderne Subjekt‘ über das ‚Individuelle, Besondere, Nichtaustauschbare‘. Die Pandemie konterkarierte diese Sehnsucht nach dem Singulären. Das Virus attackiert den Menschen als Gattungswesen. Die betroffenen Gesellschaften streben genau das Gegenteil des Singulären an, nämlich die sogenannte Herdenimmunität. Um es pointiert zu sagen: Die Pandemie reduziert uns von dem singulären Individuum, als das wir uns qua Lebensweise definieren, zu einem reinen Gattungswesen in Analogie zur Schafherde. Das sichtbarste äußere Merkmal der Pandemie – das Tragen einer Maske – verhüllt genau jenen Teil unseres Körpers, der wie kein anderer für unsere Individualität steht: das Gesicht.“

<sup>126</sup> Zur aktuellen Schleiermacher-Forschung vgl. Christian *Neddens*, Schleiermacher weiterdenken – aber wohin? Überlegungen im Anschluss an einen kontroversen Schleiermacher-Band, LuThK 44 (2-3/2020), 223-232, im Rekurs auf Sven *Grosse* (Hg.), Schleiermacher kontrovers, Leipzig 2019. Zu der Frage von die Existenz des Menschen übersteigenden Instanzen vgl. das Konzept der Erfahrung von Selbsttranszendenz bei Hans *Joas*, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg im Breisgau 2004, 12-31.

<sup>127</sup> So bei *Biess*, a.a.O., 38: „Die neu auftauchenden Epidemien und Pandemien seit der Jahrtausendwende haben den epidemiologischen Optimismus des späten 20. Jahrhunderts beendet. Sie transformierten die Krisenhaftigkeit der Globalisierung in sinnlich erfahrbare Körperängste.“ Zur „emotionale[n] Dynamik konkurrierender Ängste“ bereits a.a.O., 37. Über die Beschädigung sowie die Krise des Fortschrittsoptimismus vgl. Ernst *Hanisch*, Die linguistische Wende. Geschichtswissenschaft und Literatur, in: Wolfgang *Hardtwig*/Hans-Ulrich *Wehler* (Hg.), Kulturgeschichte Heute (GuG 16), Göttingen 1996, 212-230, hier: 212, bzw. Rolf-Ulrich *Kunze*, Art. Krise des Fortschrittsoptimismus, in: Armin *Grunwald* (Hg.), Handbuch Technikethik, Stuttgart 2013, 67-72.

<sup>128</sup> *Biess*, a.a.O., 39. Zu fragen wäre bei der „Zukunftsprojektion einer grundsätzlichen Veränderbarkeit der Welt“ (ebd.) nach der Verhältnisbestimmung zur a.a.O., 38, betonten Unverfügbarkeit.

<sup>129</sup> Vgl. dazu Gesche *Linde*, Zeichen und Gewißheit. Semiotische Entfaltung eines protestantisch-theologischen Begriffs (RPT 69), Tübingen 2013, und dazu Christoph *Barnbrock*, Rezension von Gesche *Linde*, Zeichen und Gewißheit, LuThK 39 (2016), 281-284.

sie oben unter den historischen Vergleichspunkten skizziert wurden.<sup>130</sup> Hinzu kommt eine theologisch bedenkliche Tendenz der Logik des Lebensschutzes als absolutem Leitkriterium. Unter der Voraussetzung, dass der Lebensschutz nämlich als absolutes – und zugleich legitimes – Leitkriterium kirchlicher Entscheidungen fungiert, wie es in dieser Zeit der Corona-Pandemie der Fall zu sein scheint, dann hätte dies fatale Konsequenzen für die eigene religiöse Lehre und Praxis: Wenn nämlich unter der Maßgabe des Lebensschutzes als höchstem Gebot nun scheinbar in Seuchenzeiten die Übertretung anderer göttlicher Gebote akzeptiert wird, wie ist es dann im Rahmen antichristlicher, totalitärer Systeme? Falls das Leben<sup>131</sup> als Wert über allem steht, dann müsste folglich in solchen totalitären Kontexten bei lebensbedrohlichem Widerstand gegen die eigene Religion deren Verleugnung oder Nichtausübung das Nahe-liegende und den Gläubigen Anzuratende sein, um ihr Leben zu schützen. Da das christliche Martyrium sich aber in manchen Fällen bis hin zum eigenen Tod erstrecken kann, kann schon deshalb absoluter Lebensschutz nicht die primäre Aufgabe der Kirche sein.<sup>132</sup> Hinzu kommt anhand der o. g. ekklesiologischen Erwägungen, dass die Kirche nach Schrift und Bekenntnis ein ihr vom Herrn anvertrautes, befohlenes und am Jüngsten Tag eingefordertes überzeitliches Mandat hat, das ihr unabhängig von zeitlichen Umständen, gesellschaftlichen Entwicklungen und mehrheitlichen<sup>133</sup> Meinungen zukommt. Die Botschaft des Evangeliums von Jesus Christus verheißt nicht den absoluten Schutz des Lebens in dieser Welt, aber die Partizipation am Leben des Eschatons bei der Auferstehung der Toten. Während – gesellschaftlicher- wie kirchlicherseits – bei der verstärkten Konzentration auf den Lebensschutz als absolutem Kriterium der Eindruck entstehen könnte, dass zuweilen der Fra-

<sup>130</sup> Vgl. zudem *Angel*, a.a.O., 443-470, zu Ethos und ethischen Verhaltensweisen in Zeiten von Seuchen und Katastrophen.

<sup>131</sup> Eine eigene Untersuchung verdient die Frage, was denn im Kontext der Logik des Lebensschutzes als Leitkriterium unter „Leben“ verstanden und wessen Leben fokussiert wird. So weist etwa *Biess*, a.a.O., 38, darauf hin: „Soziale Distanzierung war und ist immer auch ein Mittelklasseprivileg, die Opferzahlen unter sozial Schwachen und Minderheiten sind um ein Vielfaches höher.“ Und schöpfungstheologisch gewinnt die Frage nach dem „Leben“ an Bedeutung, wenn etwa einem virologischen Ansatz wie dem von Karin Mölling, *Viren. Supermacht des Lebens*, München 2020, gefolgt wird.

<sup>132</sup> Vgl. zum Überblick Manfred *Scheuer*, Art. Martyrer, Martyrium IV. Systematisch-theologisch, in: *LThK*<sup>3</sup> 6 (2006), 1441-1443. Vgl. Barbara *Henze*, Art. Martyrer, Martyrium III. Historisch-theologisch, a.a.O., 1439-1441, hier: 1439: „In einer Zeit wachsender Spannungen hat Jesus vom Jünger verlangt, auch im Konfliktfall ihm und seiner Botschaft treu zu bleiben.“

<sup>133</sup> „Das Meistzitierte ist das Glaubwürdigste“, wie Christoph Türcke, *Digitale Gefolgschaft. Auf dem Weg in eine neue Stammesgesellschaft*, München 2019, 131, zum H-Index illustriert: „Was immer die meisten Stimmen auf sich vereinigt, hat höchste Autorität. Es gewinnt sie nicht durch Offenbarung, sondern durch Masse. Was durch Masse autorisiert ist, bedarf ebensowenig einer zusätzlichen inhaltlichen Wahrheitsprüfung wie das, was durch Offenbarung autorisiert ist. Es gilt. Punkt. Der H-Index [...] verkündet das Evangelium der Menge“ (a.a.O., 131f).

ge sowie der Realität des Todes ausgewichen wird,<sup>134</sup> bietet die christliche Botschaft gerade für das Leben in der diesseitigen und der jenseitigen Welt differenzierte und verheißungsvolle Perspektiven.<sup>135</sup> – Und 3. *Konzentration der Kirche auf ihre Kernaufgaben*: Die Notwendigkeit dieser Konzentration folgt bereits aus o. g. Mandat und kann zugleich auf andere Weise begründet werden. Denn Kirche und Theologie leisten mit ihren spezifischen Expertisen und Perspektiven unersetzliche Beiträge für den und die Menschen als Individuum oder Gesellschaft. Was genau zu diesen Beiträgen gehört, bedarf angesichts jeder neuen Frage und Herausforderung des Diskurses und der genauen Prüfung. Dabei kann die liturgische und seelsorgliche Begleitung von Menschen als Zentralbestand kirchlicher Kernkompetenz angesehen werden. Gottes Wort in seinen vielfältigen Formen der Verkündigung zum Menschen zu bringen, umfasst u. a. in Krisen- und Seuchenzeiten Worte zu finden, in denen sich Menschen im Gebet an den Schöpfer und Erhalter ihres Lebens wenden können.<sup>136</sup> Beispiele für die Erfüllung solcher kirchlicher Aufgaben liegen etwa seitens der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) durch die „Maßnahmen gegen Corona“ oder seitens des Magazins zur Förderung des Glaubenswissens orthodoxer Christen durch die „Verschiedene[n] einzelne[n] Gebete in der Zeit der Corona-Pandemie“ vor.<sup>137</sup> Da es sich beim gottesdienstlichen Leben um eine zentrale Lebensäußerung des christlichen Glaubens handelt, muss der Fokus und alle Mühe besonders auf diese gerichtet sein.<sup>138</sup> Denn die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft unter Got-

<sup>134</sup> Nicht so etwa *Theißen*, a.a.O., 32-38, unter der Überschrift: „Der Zeuge der Krone, die Krone des Zeugen. Kreuz und Tod in Zeiten von Corona“. Vgl. auch Otto Hermann *Pesch*, Theologie des Todes bei Martin Luther, in: Hansjakob Becker u. a. (Hg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, St. Ottilien 1987, 709-789, sowie a.a.O., 1321-1361: Bardo *Weiss*, „Kostbar ist in den Augen des Herrn das Sterben seiner Heiligen“. Vom Sterben und vom Trost der Heiligen.

<sup>135</sup> Vgl. Otto Böcher, *Die ausgebliebene Parusie. Und die Toten in Christus? Enderwartung und Jenseitshoffnung im Neuen Testament*, in: Hansjakob Becker u. a. (Hg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I*, St. Ottilien 1987, 681-705, und Franz *Kamphaus*, „Im Kreuz ist Heil, im Kreuz ist Leben, im Kreuz ist Hoffnung“. Gepredigte Hoffnung im Angesicht des Todes, in: *Becker* u. a., a.a.O., 1037-1042. Zum Thema Auferweckung vgl. Stefan *Alkier*, *Die Realität der Auferweckung in, nach und mit den Schriften des Neuen Testaments (NET 12)*, Tübingen 2009.

<sup>136</sup> Zu der anderen Perspektive der Schöpfung als Anrede vgl. Oswald *Bayer*, *Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung*, Tübingen 1986.

<sup>137</sup> Vgl. online bei der EKHN unter <https://www.ekhn.de/service/massnahmen-gegen-corona.html> sowie im o.g. Magazin unter <https://orthodoxe-katechese.jimdofree.com/verschiedene-gebete-in-der-zeit-der-corona-pandemie/> (Stand der Links: 03.03.21). Zur Unverzichtbarkeit insbesondere des öffentlichen Gebets notiert *Slenczka*, *Was haben wir zu sagen?*, a.a.O.: „Die Bitte nicht nur um das physische Überleben, sondern um das Leben im Vollsinn menschlich-leiblicher Gemeinschaft muss in öffentlichen Gebeten laut werden, in denen Gott gegen sein dunkles Handeln auf seine Verheißung angesprochen und bei ihr behaftet wird: dass der Mensch zur Gemeinschaft bestimmt ist und auf dieser Gemeinschaft Gottes Segen liegt.“

<sup>138</sup> Vgl. etwa Sven-O. *Berglund*, „Mein Haus soll ein Bethaus sein“, in: Jürgen Diestelmann/Wolfgang Schillhahn (Hg.), *Einträchtig lehren. Festschrift für Bischof Dr. Jobst Schöne*, Groß

tes Segen äußert sich im Kontext christlicher Religiosität vorrangig im gottesdienstlichen Leben in leiblicher Präsenz.<sup>139</sup> Daher meine ich der kritischen Anfrage an tagesaktuelle kirchliche Praxis und dem zugleich selbstkritischen Geständnis von Notger Slenczka beipflichten zu müssen:

„[E]s gab keinen nachdrücklichen Hinweis darauf, dass eine solche Unterbrechung des gottesdienstlichen Lebens in leiblicher Präsenz gegen das Wesen des christlichen Glaubens ist. Es gab nur sehr schwache Proteste aus den Gemeinden, und nicht den geringsten Widerstand gegen den Anschein, dass der öffentliche Gottesdienst nicht systemrelevant ist – auch ich habe nicht protestiert.“<sup>140</sup>

---

Oesingen 1997, 55-68. Zur gottesdienstlichen Kommunikation als „zentrale Lebensäußerung christlichen Glaubens“ bei Ilona Nord, *Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität* (PThW 5), Berlin 2008, 238. Vgl. auch Wolfgang Runge, *Der Gottesdienst als Ort religiöser Erfahrung. Eine systematisch-theologische Untersuchung über die Grundlagen religiöser Praxis im Anschluss an Eilert Herms* (Schriften des Instituts für Theologie und Ethik der Universität der Bundeswehr München 6), Berlin 2019. Zu Seelsorge und Gottesdienst als kirchliche Entfaltungsbereiche vgl. die beiden Beiträge in Ralph Kunz/Thomas Schlag (Hg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung*, Neukirchen-Vluyn 2014 von Isabelle Noth, Art. Seelsorge, a.a.O., 221-227, sowie a.a.O., 236-243: David Plüss, Art. Gottesdienst und Liturgie.

<sup>139</sup> Zur körperlichen Kopräsenz aus Sicht der Liturgik vgl. z. B. Alexander Deeg, *Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik* (APLH 68), Göttingen 2012, 371, oder im interaktionstheoretischen Sinne bei Christian Walti, *Gottesdienst als Interaktionsritual. Eine videobasierte Studie zum agendenfreien Gottesdienst im Gespräch mit der Mikrosoziologie und der Liturgischen Theologie* (APLH 87), Göttingen 2016, 388, als ein Charakterzug im Wahrnehmungsverhältnis der Teilnehmenden im Gottesdienst untereinander.

<sup>140</sup> So Slenczka, *Was haben wir zu sagen?*, a.a.O., damals zur Situation des Frühjahres 2020.