

Martin Breul | Köln

geb. 1986, Dr. phil., Dr. theol., wiss. Mitarbeiter  
am Institut für Katholische Theologie der  
Universität zu Köln

[martin.breul@uni-koeln.de](mailto:martin.breul@uni-koeln.de)



## Handelt Gott in der Pandemie?

Die Covid-19-Pandemie erschüttert derzeit das menschliche Zusammenleben in einem globalen Maßstab. Selten ist den Menschen die Unverfügbarkeit der eigenen Existenz und die Ungewissheit über die eigene Zukunft klarer vor Augen geführt worden. Sowohl die Gefahren, die das neuartige Virus mit sich bringt, als auch die Gefahren, die durch die ergriffenen Maßnahmen gegen die Ausbreitung des Virus entstehen, sind eine bisher unbekannte Infragestellung der menschlichen Lebensweise, gerade auch in demokratischen Gesellschaften.

Die Theologie hat auf die Pandemie zunächst mit einer Reflexion struktureller und kirchenpolitischer Fragen reagiert: Ist die Reaktion der Kirchen auf den angeordneten Verzicht von Gottesdiensten angemessen? Welche Chancen bietet die Digitalisierung für den liturgischen Vollzug der Kirche? Jenseits dieser praktischen Fragen ist jedoch m.E. auch eine systematisch-theologische Auseinandersetzung geboten, da die Pandemie durchaus das Potenzial hat, die Verhältnisbestimmung von Gott und Welt nachhaltig durcheinanderzuwirbeln – sowohl im individuellen religiösen Vollzug als auch in der theologischen Reflexion.

### Gottes Handeln als Intervention?

Im Folgenden werde ich eine solche theologische Reflexion über die christliche Auffassung, dass Gott in der Welt handelt, vornehmen. Christlich gesprochen ist die Rede vom Handeln Gottes zunächst eine Selbstverständlichkeit: Wurzel der christlichen Glaubenspraxis ist die Annahme der Möglichkeit, mit Gott in einer Beziehung zu stehen, ihn um bestimmte Dinge zu bitten oder Konflikte mit ihm auszufechten. Die Glaubhaftigkeit der christlichen Religion hängt daran, die Rede vom Handeln Gottes rational rechtfertigen zu können – gelingt dies nicht, droht dem Christentum mittelfristig das Schicksal der antiken polytheistischen Mythologie, die zwar eine Menge faszinierender Geschichten bietet, aber natür-

lich von niemandem mehr ernsthaft als existenziell belangvolle und rational rechtfertigbare Selbst- und Weltdeutung betrachtet wird.

Warum aber interveniert Gott dann nicht in der gegenwärtigen Krise? Warum beendet er nicht die Pandemie? Warum lässt er viele Menschen an Covid-19 leiden und sterben? Wenn Christ(inn)en in ihrem Glauben einen personalen und handlungsfähigen Gott bekennen, warum unternimmt dieser Gott nichts in der Stunde der Not? Ist die Pandemie am Ende vielleicht sogar eine erzieherische Maßnahme Gottes, ja vielleicht sogar eine Strafe für die ökonomischen und ökologischen Exzesse der letzten Jahrzehnte? Oder zeigt sich nicht zuletzt hier endgültig, dass Gott vielleicht existieren mag, er aber in keinem Fall – im Sinne eines *Theismus* – als innerweltlich Handelnder gedacht und geglaubt werden kann?

Zunächst werde ich auf zwei theologische Modelle eingehen, die auf diese dringlichen Fragen Antworten zu geben suchen. Ich werde zum einen erläutern, wie Karl Rahner unter Rückgriff auf die von Thomas von Aquin entwickelte Zweitursachenlehre das Handeln Gottes in der Welt denkt. Mit Rahners Überlegungen kann verdeutlicht werden, weshalb sowohl die Idee einer göttlichen Strafe als auch die Idee einer punktuellen göttlichen Intervention zur Beendigung der Pandemie nicht sinnvoll begründet werden können, ohne zugleich zentrale christliche Überzeugungen aufgeben zu müssen. Die Schwachstelle in Rahners Ansatz ist jedoch, dass er Gott nur schwer als *Person*, als konkreten Akteur in der Welt begreifen kann. Daher werde ich, zweitens, seine Überlegungen durch einige Argumente ergänzen, die das Handeln Gottes stärker personal und kommunikationstheoretisch konzipieren.

So ergibt sich ein Verständnis des Handelns Gottes, das seine Pointe in der personalen Zuwendung eines Gottes sieht, der zur Verwirklichung seines Heilswillens auf das Mit-Handeln seiner Geschöpfe angewiesen ist. Gott kann dann eine Pandemie weder verursachen noch durch ein Eingreifen beenden, da er die Eigengesetzlichkeit der Welt und die Autonomie seiner Geschöpfe achtet. Gott durchbricht nicht episodisch eine ansonsten kausal geschlossene Welt, sondern wirbt auf der personalen Ebene um die Zustimmung der Menschen, die zu Mit-Subjekten der Realisierung seines Heilswillens werden. Ein kommunikatives, d.h. nicht-interventionistisches Handeln Gottes ermöglicht allererst eine freie Beziehung zwischen Gott und Geschöpf – würde Gott ab und zu doch eingreifen, wäre es die willkürliche Intervention eines Souveräns, der seinen Untertanen von Zeit zu Zeit etwas Gutes zukommen lassen möchte.

## Warum Gott nicht interveniert: Karl Rahner

Beginnen wir mit einem Argument Karl Rahners, das gegen die Möglichkeit kausaler göttlicher Einflussnahmen auf innerweltliche Prozesse spricht. Rahner

übernimmt in seinen Überlegungen zum Handeln Gottes in der Welt zunächst eine Idee Thomas von Aquins, die besagt, „dass Gott *die* Welt wirkt und nicht eigentlich *in der* Welt wirkt. Dass er die Kette der Ursächlichkeiten in sich trägt, nicht aber sich als ein Glied durch sein Handeln in dieser Kette der Ursachen als eine unter ihnen hineinschiebt.“<sup>1</sup> Es geht also gerade nicht darum, dass Gott in kausale Lücken hineinstoßen oder innerweltlich-geschöpfliche Kausalketten unvermittelt beeinflussen kann. Gegen diese Sicht, die man auch als *Interventionismus* bezeichnen kann, beharrt Rahner auf der absoluten Differenz zwischen Gott und Welt. Gott ist für Rahner der *formale* Grund der Welt, nicht aber eine *kategoriale* (d.h. raumzeitlich verfasste, gegenständliche) Ursache. Mit anderen Worten: Gott umfasst als formale Erstursache alle kategorialen Zweitursachen, ohne selbst als kategoriale Ursache tätig zu sein. Die göttlich-formale Erstursächlichkeit spannt vielmehr einen Raum des Möglichen auf, innerhalb dessen es ein „Ineinander von göttlicher Ermöglichung und geschöpflicher Eigentätigkeit“<sup>2</sup> gibt.

Rahner hält diese Absage an ein Wirken Gottes auf der Ebene innerweltlicher natürlicher Ursachen für alternativlos: Würde Gott ab und zu doch auf Ebene der innerweltlichen Zweitursachen Einfluss nehmen und sich selbst zu einer Zweitursache machen, würde er sich selbst verzwerfen, da er damit zu einem Teil des weltlichen Seins würde und damit gerade nicht mehr Gott wäre: „Gott kann als unsagbare, unumgreifbare Voraussetzung, als Grund und Abgrund, als unsagbares Geheimnis in seiner Welt nicht antreffbar sein, er scheint in die Welt, mit der wir umgehen, nicht einrücken zu können, weil er ja dadurch gerade das würde, was er nicht ist: ein einzelnes, neben dem es anderes gibt, das er nicht ist.“<sup>3</sup> Mit anderen Worten: Gott umgreift die Welt als Sinnhorizont, von dem und auf den hin die Welt ist. Daher handelt Gott in der Welt nicht in dem Sinne, dass er Teil der Welt wird und versucht, bestimmte natürliche Ursachen gewissermaßen „auszuschalten“ und durch göttliche Ursachen zu ersetzen. Ein solcher Interventionismus ist unverträglich mit der Auffassung, dass Gott die Welt im Ganzen umfasst.

## Ein (zu) abstrakter Gott?

Wie aber kann Rahner dann verhindern, dass Gott überhaupt nicht mehr als Handelnder geglaubt wird? Ist ein solch abstrakter Gott, den man um keine konkreten Handlungen bitten kann, überhaupt relevant für den konkreten

1 K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, in: ders., *Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums* (Sämtliche Werke, Bd. 26). Freiburg i. Br. 1999, hier: 87.

2 B. Nitsche, *Handeln Gottes – eine schöpfungstheologische und transzendentallogische Rekonstruktion*, in: B. Göcke / R. Schneider (Hrsg.), *Gottes Handeln in der Welt. Probleme und Möglichkeiten aus Sicht der Theologie und analytischen Religionsphilosophie*. Regensburg 2017, 204–242, hier: 211.

3 K. Rahner, *Grundkurs*, 82 [s. Anm. 1].

Glaubensvollzug? Rahner sieht dieses Problem und möchte daher durchaus an einem „Eingreifen Gottes“ festhalten, welches aber immer durch *personale* Zweitursachen vermittelt ist. Eine freie Reaktion des Subjekts auf die Einsicht in den guten Grund des Seins, die zu guten Taten führt, trägt Rahner zufolge daher „mit Recht den Charakter des Eingreifens Gottes, auch wenn dieses sich durch die Freiheit des Menschen hindurch ereignet“<sup>4</sup>.

Beispielhaft für ein solches Handeln Gottes nennt Rahner den plötzlichen Einfall eines guten Gedankens. Natürlich könnte ich diese Eingebung funktional oder kausal erklären und dazu meine Biographie, meine derzeitige seelische Verfassung, bestimmte kognitionspsychologische Gegebenheiten etc. heranziehen. Und selbst wenn mir diese Erklärung nicht gelänge, wäre ich Rahner zufolge noch nicht gerechtfertigt, ein spezielles Eingreifen Gottes anzunehmen, da dies Gott auf die Ebene des Weltlichen hinabziehen würde. Allerdings könnte es sein, dass mir an dem spontanen Einfall des guten Gedankens aufgeht, in welchem Verhältnis – nämlich dem der transzendentalen Relation – ich zum absoluten Grund meines Daseins stehe. Dann wäre der gute Gedanke „als Moment der vom Grunde freigesetzten einen Welt als meiner Welt eines subjekthaften Verhältnisses zu Gott in dieser positiven Bedeutung von Gott gewollt und in diesem Sinne eine ‚Erleuchtung‘ Gottes“<sup>5</sup>. Eine konkrete Handlung Gottes ist also stets eine „positiv heilshafte Konkretisation meines transzendentalen Verhältnisses zu Gott in Freiheit“<sup>6</sup>, und ein solches Bewusst-Werden kann durchaus als Eingreifen Gottes gedeutet werden. Mehr als dieses Bewusst-Werden auf Seiten des Menschen kann ein Handeln Gottes aber nicht bedeuten, „[d]enn *den* Gott gibt es wirklich nicht, der als ein einzelnes Seiendes neben anderem Seienden sich auswirkt und waltet und so gewissermaßen selber noch einmal in dem größeren Haus der Gesamtwirklichkeit anwesend wäre.“<sup>7</sup>

### Nur ein terminologischer Trick?

Allerdings scheint es sich hier um eine terminologische Trickserie zu handeln, da sich Gottes Präsenz ja nach wie vor darauf beschränkt, Garant und Bedingung der Möglichkeit innerweltlicher Kausalzusammenhänge zu sein. Wenn eine Person dann angesichts eines bestimmten innerweltlichen Ereignisses realisiert, dass die letzte Wirklichkeit und der Ugrund allen Seins Gott ist, dann handelt es sich dabei nicht um ein Handeln Gottes, sondern um eine neue Erkenntnis ebendieser Person. Dies wäre dann aber lediglich eine Uminterpretation des allgemeinen erhaltenden Handelns Gottes, nicht aber ein besonderes Handeln Gottes selbst.

4 Ebd., 90.

5 Ebd., 89.

6 Ebd.

7 Ebd., 66.

Insgesamt ergibt sich also ein zweiseitiges Zwischenfazit: Einerseits kann man mit Rahner ein Argument gegen die theologisch plumpe Theorie entwickeln, dass Gott von Zeit zu Zeit natürliche Ursachen durch göttliche Ursachen ersetzt und sporadisch kausale Interventionen vornimmt. Rahners Theologie ermöglicht und erfordert das Denken der Eigenständigkeit der Welt – Gottes Gegenwart konkurriert nicht mit der Gegenwart natürlicher Ursache-Wirkungszusammenhänge, sondern ist die Grundierung aller innerweltlichen Ursache-Wirkungszusammenhänge. Wer glaubt, dass Gott Pandemien oder andere Naturkatastrophen verursacht, verkennt daher die Transzendenz Gottes. Dies gilt aber eben auch für den, der darauf hofft, dass Gott Pandemien oder andere Naturkatastrophen durch episodische wirkursächliche Interventionen beenden könnte.

Andererseits – und dies ist der Nachteil einer an Rahner angelehnten Theologie – handelt es sich um eine eher abstrakte Gedankenfigur, die nur schwer mit dem konkreten Glauben geschichtlicher Subjekte in Einklang zu bringen ist.<sup>8</sup> Rahners sehr theoretische Überlegungen zum Verhältnis von formalen und kategorialen Ursachen haben Schwierigkeiten damit, Gott als personales Gegenüber zu sehen, dessen Handeln in einer kommunikativen Zuwendung zur Welt besteht. Rahner nutzt durch die Verwendung des Sprachspiels der Kausalität – trotz aller Beteuerungen, dass es sich nicht um eine physische, sondern eine metaphysische Ursache im Sinne einer transzendentalen Bedingung der Möglichkeit von Ursachen überhaupt handelt – einen problematischen begrifflichen Rahmen. In diesem Rahmen von Ursachen und Wirkungen wird die Ebene von Handlungsabsichten und -gründen, von Freiheit oder auch von intersubjektiver Anerkennung nicht erreicht. Daher könnte die Reformulierung der Rede vom Handeln Gottes jenseits von Ursache-Wirkungs-Beziehungen, d.h. in einem kommunikativen bzw. personalen Sprachspiel, noch einmal eine genauere Formulierung des innerweltlichen Handelns Gottes ermöglichen.

## Gottes Handeln als kommunikatives Handeln

Wenn man das Handeln Gottes als kommunikatives Handeln denken möchte, ist es sinnvoll, sich theologischen Entwürfen zuzuwenden, die Gott stärker personal denken und insbesondere die Freiheit Gottes und des Menschen in den Blickpunkt rücken. Exemplarisch verteidigt die Kölner Fundamentaltheologin Saskia Wendel einen solchen Ansatz. Wendel hält an der prinzipiellen Möglichkeit göttlichen Handelns in der Geschichte fest. Zugleich verabschiedet sie jeglichen Interventionismus: Zum einen degradiere ein Interventionismus Gott zu einer Ursache innerhalb der Welt – dies war ja auch schon Rahners Argument.

<sup>8</sup> Rahner sieht diese Schwierigkeit durchaus selbst, wenn er schreibt, dass eine „Spannung zwischen transzendentalen Ansatz und geschichtlicher Religion“ (ebd., 82) besteht.

Zum anderen stelle ein solcher Interventionismus eine direkte Gefährdung menschlicher Freiheit dar: „Gott hat im Setzen eines Anfangs das von ihm Geschaffene seinem Bild entsprechend geschaffen, folglich auch seiner Freiheit entsprechend und so ‚freigelassen‘ in eben jene ihm entsprechende Freiheit hinein. Würde er nachträglich in diese Schöpfung intervenieren, setzte er diese Freiheit außer Kraft und nähme darin nicht nur sein Geschenk der Freiheit zurück, sondern auch die Gottbildlichkeit seines Geschöpfes.“<sup>9</sup>

Jenseits des Interventionismus gibt es aber durchaus alternative Redeweisen von einem innerweltlichen Handeln Gottes. Wendel bindet das geschichtliche Handeln Gottes an die Manifestation des Unbedingten in der Welt durch den Menschen, da dieser als Bild des Unbedingten immer schon das Potenzial habe, Gottes Handeln in der Welt wirklich werden zu lassen: „Gott ermächtigt den Menschen von Beginn an dazu, sich selbst zu dem Bild zu machen, das er als Geschöpf Gottes immer schon ist: zum Bild des Unbedingten, um so Unbedingtes im Bedingten wirklich werden zu lassen.“<sup>10</sup>

Es ist nun wichtig zu sehen, dass der Verzicht auf supranaturale Interventionen gerade nicht zu einer immer größeren Unbeteiligung Gottes an der Geschichte der Menschen, zu einer desinteressierten Zurückhaltung stilisiert wird. Die Selbstbeschränkung Gottes geht einher mit dem Gedanken der *kenosis* Gottes, d.h. dem göttlichen Entschluss, selbst Teil der Geschichte zu werden. Die Handlungsmacht Gottes zeigt sich christlich gerade in Leben und Sterben Jesu: „Im Handeln Jesu handelt Gott in der Geschichte, gleichwohl nicht intervenierend, nicht auf übernatürliche Weise, sondern im Vollzug eines zutiefst menschlichen Lebens. Er zeigt in eben jenem Handeln als Mensch, wozu Menschen fähig sein könnten, wenn sie sich dazu entschließen, sich in Freiheit zum Bild unbedingter Liebe zu machen, die alles vermag (...).“<sup>11</sup>

So wie in Jesus Christus die unbedingte Handlungsmacht Gottes sichtbar ist, die gerade das Kreuz nicht als Symbol des Scheiterns, sondern als Zeichen der Allmacht Gottes im Sinne einer Achtung der Freiheit des Geschöpfes betrachtet, so wirbt Gott in seinem Handeln um jede(n) Einzelne(n) und hat dazu nichts anderes als die Mittel unbedingter Liebe zur Verfügung: „Denn so sucht Gott den Menschen dazu zu bewegen, in seinem Handeln Leben in Fülle zu realisieren: durch Anziehung, Verlockung hin zu eben jener unbedingten Liebe, die Gott selbst ist.“<sup>12</sup> Die Selbstbeschränkung des göttlichen Willens ist dabei nicht auf eine jederzeit revidierbare Entscheidung Gottes zurückzuführen, da dies die

9 S. Wendel, *Vergebung und Zusage. Hannah Arendts Begriff des Handelns und seine Bedeutung für die Bestimmung des Handelns Gottes*, in: ZKTh 135 (2013), 414–432, hier: 426.

10 S. Wendel, *Der „beständige Wunsch, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu sein“ (I. Kant). Das Bittgebet auf dem Prüfstand der Vernunft*, in: M. Striet (Hrsg.), *Hilft Beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet*. Freiburg i. Br. 2010, 11–30, hier: 22.

11 Ebd., 24.

12 Ebd., 26.

Unbedingtheit der göttlichen Liebe wiederum unter Bedingungen stellen würde. Vielmehr ist der Nicht-Interventionismus ein *strukturelles Merkmal* des liebenden Willens Gottes, nicht aber Resultat eines göttlichen Abwägungsprozesses: „Der Bestimmung des göttlichen Willens als Liebe ist die Selbstbeschränkung dieses Willens intrinsisch zugehörig, und damit ist sie auch nicht bloß äußerlich gegeben eben im Sinne eines nachträglichen, jederzeit revidierbaren Verzichts.“<sup>13</sup>

## Gottes Handeln als Werben um den Menschen

Auf Basis von Wendels nicht-interventionistischer Theorie des Handelns Gottes in der Welt kann nun noch einmal pointiert gesagt werden, was es bedeutet, das Handeln Gottes in der Welt als kommunikatives Handeln zu denken: Ein solchermaßen konzipiertes Handeln Gottes wirkt in der Welt gerade nicht durch Interventionen eines weltenthobenen Souveräns, sondern als innovatorisches Handeln durch die „freigelassenen“ Menschen. Die kommunikative Einbeziehung des freien Geschöpfes als Partner Gottes in das göttliche Liebesgeschehen ermöglicht es Gott, seinen Heilswillen in der Welt durch die Handlungen des Menschen geschehen zu lassen. Pointiert fasst dies Magnus Striet: „Gott wirkt nicht, sondern wirbt um die Freiheit des Menschen – mit allen Risiken.“<sup>14</sup>

Der Handlungsmodus Gottes ist also die kommunikative Interaktion mit den Menschen, nicht das Manipulieren innerweltlicher Kausalrelationen. Daraus folgt, dass die Rede vom Handeln Gottes eine aktivierende, politische Brisanz besitzt: Gott kann nur dann handeln, wenn Menschen seinen Willen geschehen lassen. Menschen sind nicht die passiven Empfänger gnadenhafter Interventionen, sondern die aktiv Mit-Handelnden, die das Handeln Gottes in der Welt verkörpern. Der Glaube an ein Handeln Gottes ist daher nicht primär eine theoretische Überzeugung über die Struktur des Kosmos, sondern eine Lebenspraxis. Dies hat schon Helmut Peukert im Anschluss an Johann Baptist Metz und Jürgen Habermas festgehalten: „Der Glaube ist in sich selbst eine Praxis, die als Praxis, also im konkreten kommunikativen Handeln, Gott für die anderen behauptet und diese Behauptung im Handeln zu bewähren versucht. (...) Als praktische Solidarität mit den anderen bedeutet er die Behauptung der Wirklichkeit Gottes für sie und für die eigene Existenz.“<sup>15</sup>

Gott handelt also in der Welt, indem er kommunikativ um die freie Zustimmung der Menschen wirbt, die sich seine Handlungsabsichten zu eigen machen und damit Mit-Subjekte des göttlichen Handelns werden können. Gott wendet

13 S. Wendel, *Vergebung*, 430 [s. Anm. 9].

14 M. Striet, *Sorgen mit dem lieben Gott. Die Atheismusdebatte gewinnt wieder an Gewicht*, in: ders. (Hrsg.), *Wiederkehr des Atheismus*. Freiburg i. Br. 2008, 99–118, hier: 116 (meine Hervorhebung).

15 H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*. Frankfurt/M. 2009, 331.

sich der Welt personal zu und greift gerade deshalb nicht in die Eigenständigkeit der naturgesetzlichen Welt oder in die Autonomie seiner Geschöpfe ein, weil er damit seine Schöpfungsabsicht – die Gewinnung von Mitliebenden – widerrufen würde. Für die Geschöpfe Gottes bedeutet dies einerseits eine gewisse Ernüchterung: Ein passives Zurücklehnen mit der Einstellung eines „Gott wird es schon richten“ ist mit einem solchen Konzept des Handelns Gottes nicht zu haben. Andererseits kann dieser Ansatz auch befreiend wirken: Das Geschöpf ist nicht als Untertan eines göttlichen Souveräns im Blick, sondern als freies Gegenüber, das im Horizont der göttlichen Verheißung und in der konkreten Nachfolge Jesu zu „Zeichen und Werkzeug“ des göttlichen Handelns in der Welt werden kann.

### Fazit: Gottes Willen frei geschehen lassen

Was bedeuten diese Überlegungen nun für Christ(inn)en, die mit der Pandemie umgehen und diese in ihrer religiösen Selbst- und Weltdeutung berücksichtigen müssen? Es gilt, auf das Handeln des guten Gottes zu setzen. Dieses Handeln kann aber nicht im Sinne einer magischen Umzauberung der Welt gedacht werden, in der Gott nach Belieben naturgesetzlich Unmögliches vollbringt. Das Handeln Gottes ist vielmehr in der symbolischen Vergegenwärtigung der personalen Selbstzusage Gottes zu sehen, die auch und gerade in Zeiten der Krise gilt: Der Grund allen Daseins ist Gottes guter Wille und Gottes unbedingte Liebe. Und eben weil dies so ist, kann Gott nicht sporadisch eingreifen und wie ein Magier die natürliche Ordnung scheinbar durchbrechen. Ein solcher „episodischer Theismus“ würde Gott verzwerger, er würde ihn zu einer kausalen Kraft unter vielen anderen machen und damit das verfehlen, was die christliche Rede vom Handeln Gottes eigentlich aussagen möchte. Gottes Liebe zu den Menschen zeigt sich gerade darin, dass er keine kausalen Manipulationen der eigengesetzlichen Welt vornimmt. Würde Gott nämlich sporadisch in der Welt intervenieren, dann käme die Beziehung zwischen Gott und Mensch der Beziehung zwischen Souverän und Untertan, zwischen Herr und Knecht gleich. Das Bittgebet des Menschen hätte dann die theologisch höchst problematische Funktion, Gott um die absolute Ausnahme einer supranaturalen Intervention anzuflehen, die dieser in seiner Souveränität nach eigenem Gutdünken unternehmen oder eben unterlassen könnte. Wenn Gottes Liebe und Gottes Macht aber darin gesehen wird, jemanden aus sich selbst herauszusetzen, der unabhängig von göttlicher Macht und damit frei ist, dann ist eine göttliche Intervention ausgeschlossen, da die Freiheit des Geschöpfes damit wieder aufgegeben wäre. Dies wäre das eigentliche Scheitern Gottes.

Wenn man die in diesem Text entwickelten Gedanken bündelt, ergibt sich: Die Rede vom Handeln Gottes ist bleibend sinnvoll. Allerdings sollte man unter dem Handeln Gottes nicht das episodische Eingreifen in innerweltliche Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge verstehen, sondern eine kommunikative Selbstzusage Got-



tes als Liebe, der um die Anerkennung seiner Geschöpfe wirbt. So ist die Corona-Pandemie weder eine Strafe Gottes – dies würde dem Grunddatum des Christentums, dass Gott sich in Jesus von Nazareth selbst als unbedingte und den Menschen zugewandte Liebe mitgeteilt hat, widersprechen. Noch ist es sinnvoll, auf eine magische Intervention Gottes zu hoffen, mit der die Pandemie per Handstreich ein für alle Mal erledigt wird. Gott ist weder Verursacher der Pandemie noch der letzte Notnagel in der Pandemiebekämpfung. Vielmehr handelt Gott in der Welt, wenn Menschen seinen guten Willen aus freien Stücken geschehen lassen und er als guter Grund allen Seins symbolisch vergegenwärtigt wird. Ein solches Verständnis des Handelns Gottes kann helfen, die pandemische Krise zu bewältigen – und zwar nicht, indem man sich als Geschöpf Gottes zurücklehnt und zum passiven Empfänger einer erhofften gnadenhaften Intervention Gottes macht, sondern indem man sich als Geschöpf Gottes als Mit-Subjekt des göttlichen Handelns betrachtet und dort, wo man kann, mithilft, die Liebe Gottes real werden zu lassen.