



Markus Knapp | Bochum

geb. 1954, Dr. theol., Prof. em. für Fundamentaltheologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum

Markus.Knapp@rub.de

Vor, mit und ohne Gott

Dietrich Bonhoeffer und die Pandemie

Die Sprachlosigkeit der Kirchen angesichts der Corona-Pandemie ist verschiedentlich festgestellt und auch kritisiert worden. Gewiss, durch ihr pastorales Wirken waren und sind die Kirchen in dieser Krisenzeit durchaus präsent und für die Menschen da, nicht selten auch in einer recht kreativen Weise. In den öffentlichen Diskursen hingegen spielen sie faktisch keine nennenswerte Rolle; diese werden von der Politik und der Wissenschaft dominiert, religiöse Gesichtspunkte kommen hier nicht vor und werden offensichtlich auch kaum vermisst. So sieht denn etwa der Soziologe Rudolf Stichweh das System Religion auch als potentiellen Verlierer der Corona-Krise, weil nirgendwo religiöse Deutungsvarianten des Krisengeschehens verfügbar seien.¹ Das markiert eine grundlegende Differenz zu früheren Epochen, in denen die christlichen Kirchen sich eine Deutungskompetenz hinsichtlich solcher Krisen ganz selbstverständlich zugeschrieben und dabei auch Resonanz in der Gesellschaft gefunden haben. Wer hingegen heute in der weltweiten Verbreitung des Coronavirus ein Zeichen bzw. eine Botschaft, gar eine Strafe Gottes meint erkennen zu können, läuft Gefahr, sich der Lächerlichkeit preiszugeben. Angesichts dessen wird denn auch die Zurückhaltung der Kirchen in den öffentlichen Diskursen verständlich; sie ist Ausdruck theologischer Selbstbescheidung und Klugheit. Allerdings hat dies dann auch seinen Preis, nämlich eine theologische Sprachlosigkeit und, als Konsequenz daraus, den drohenden Verlust einer Orientierungsfunktion.

1 FAZ vom 07.04.2020.

„Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“

Angesichts dessen drängt sich die Frage auf, ob die Corona-Pandemie nicht als ein „Zeichen der Zeit“ im Sinne des II. Vatikanums verstanden werden muss. Das Konzil fordert ja dazu auf, nach solchen Zeichen der Zeit zu suchen (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 4), weil in ihnen die je aktuellen und bedrängenden Herausforderungen sichtbar werden, die eine glaubwürdige Verkündigung nicht ausblenden darf. Das trifft nun auf die Corona-Pandemie zweifellos zu. Wenn man sich dem, was hier offenkundig wird, wirklich aussetzt und es nicht verdrängt oder verarmlost, wird ja die infolge des neuzeitlichen Säkularisierungsprozesses grundlegend veränderte Situation des Glaubens geradezu mit Händen greifbar. Ganz ungeschminkt tritt die „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36) zutage. Weder bei der Erklärung für die Entstehung noch für die Bewältigung dieser Pandemie ist die Bezugnahme auf eine göttliche Wirklichkeit erforderlich. All das ist vielmehr die Sache des Menschen: Er und seine Lebensweise allein sind verantwortlich für die Verbreitung des Virus, und ihm allein obliegt dann auch dessen Bekämpfung und Eindämmung. Gott ist gewissermaßen überflüssig und infolgedessen für viele Menschen irrelevant geworden, so dass für sie auch die theologisch so abgründig erscheinende Theodizeefrage gegenstandslos wird. Die theologische Sprachlosigkeit angesichts der Corona-Pandemie verweist somit auf eine fundamentale Glaubwürdigkeitskrise des Christentums in der säkularen Moderne, die durch die Verbreitung des Virus wieder unübersehbar zutage getreten ist.

Wenn Kirche und Theologie dieses Zeichen der Zeit ernst nehmen, sehen sie sich dazu herausgefordert, das Gott-Welt-Verhältnis erneut und gründlich zu reflektieren. Die Corona-Krise führt ja noch einmal die Konsequenz des neuzeitlichen Säkularisierungsprozesses in aller Deutlichkeit vor Augen: Gott kann nicht mehr als Erklärungsfaktor für irgendwelche innerweltlichen Ereignisse und Entwicklungen in Anspruch genommen werden; und er ist auch kein Nothelfer, der einspringt und weiterhilft, wenn der Mensch an seine Grenzen stößt und nicht mehr weiter weiß. In diesem Sinne können Theologie und Kirche in der Tat keinerlei Deutungskompetenz für das Krisengeschehen beanspruchen. Es ist vielmehr vorbehaltlos davon auszugehen, dass Gott die Welt als eine eigenständige Wirklichkeit unbedingt anerkennt und bejaht und daher auch nicht „von außen“ in ihre eigengesetzlich verlaufenden Prozesse eingreift. Hat das aber nicht einen unwiderruflichen Transzendenzverlust zur Folge? Welche Bedeutung kann dann eine menschliche Gottesbeziehung noch haben? Bleibt sie nicht letztlich ein vorsäkulares Relikt?

Die Sicht Bonhoeffers

Auf sehr pointierte Weise hat Dietrich Bonhoeffer in seinen Briefen aus dem Gefängnis in Berlin-Tegel diese Situation der Glaubenden in einer säkularen Moderne auf den Punkt gebracht: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott“.² Dass der Mensch ohne Gott in der Welt lebt, entspricht demnach dem Willen Gottes. „Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen, als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden müssen“³. Diese Erkenntnis sieht Bonhoeffer durch den Säkularisierungsprozess vermittelt: Gott will, dass der Mensch erkennt, sein Leben in dieser Welt als eigenverantwortlicher und freier, ohne „Vormund“ führen zu müssen.

Dieses Leben *ohne* Gott vollzieht sich jedoch *vor* Gott. Die Notwendigkeit, in dieser Welt ohne Gott leben zu müssen, erscheint ja zunächst einmal ambivalent. Man kann daraus die Konsequenz ziehen, dass das Leben ganz auf die innerweltliche Wirklichkeit beschränkt bleibt, als ein in die Immanenz dieser Welt eingeschlossenes Leben geführt und jeglicher Transzendenzbezug gekappt werden muss. Das ist nach Bonhoeffers Überzeugung für einen christlichen Glauben, der sich nicht selbst säkularisiert, jedoch ausgeschlossen. Als ohne Gott in einer säkularen Welt Lebender steht der Mensch vielmehr immer auch vor Gott. Das besagt vor allem: Der Mensch trägt Verantwortung für sein Leben; es ist nicht gleichgültig, wie er es bewältigt und was er daraus macht. Denn der biblische Gott will, dass das Leben seiner Geschöpfe gelingt, dass sie ihr Heil finden in der endgültigen, unverbrüchlichen Gemeinschaft mit ihm. Dass der Mensch vor Gott steht, heißt somit: Er ist ein unabdingbar nach der Sinnerfüllung seines Daseins Suchender, wenn er sein Leben zu bewältigen und zu gestalten sucht. Auch als nichtreligiöser Mensch ist er bestrebt, sein Leben als ein sinnvolles zu verstehen und zu führen. Dies muss aber auf jeden Fall in autonomer Selbstbestimmung geschehen, es ist also ganz dem Menschen überantwortet; Gott nimmt ihm diese Verantwortung nicht ab.

Gottes Ohnmacht

Gott überlässt die Welt und den Menschen in ihrer Eigenständigkeit und Autonomie dann aber auch nicht sich selbst. Denn Gott will ja, dass der Mensch seinen Heilswillen und seinen Heilsplan erkennt und ihm frei zustimmt. Deshalb lebt der Mensch nicht nur vor, sondern auch *mit* Gott. Für Bonhoeffer ist nun aber entscheidend, dass dieses Mitsein Gottes die Notwendigkeit nicht

2 D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Hrsg. v. E. Bethge. Gütersloh 1976, 178 (16.07.1944).

3 Ebd.

aufhebt, in der Welt ohne Gott leben zu müssen. Wie ist dieses Mitsein Gottes dann aber zu denken? Bei seiner Antwort orientiert Bonhoeffer sich am biblischen Gottesverständnis, wo sich zeigt: „Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns“ (*Widerstand und Ergebung*, 16.07.1944). Weil Gott die Eigenständigkeit der Welt und die Autonomie des Menschen vorbehaltlos anerkennt, bleibt er in der Welt schwach und ohnmächtig. Weder interveniert er in Naturprozesse noch drängt er sich dem Menschen auf oder überwältigt ihn. Aus dieser innerweltlichen Ohnmacht Gottes und der Erfahrung der Gottverlassenheit, die ja auch Jesus gemacht hat, lässt sich jedoch nicht auf die Nichtexistenz Gottes schließen. Bonhoeffer sieht vielmehr gerade darin die spezifische Weise, wie sich das Mitsein Gottes mit Welt und Mensch realisiert und er sich als der „Ich-bin-da“ (Ex 3,14) erweist. Es ist das Mitsein einer Liebe, die gerade in ihrer innerweltlichen Ohnmacht und Schwäche allen Kräften und Mächten standzuhalten und vor deren verderblichen Auswirkungen zu retten vermag. Das liest der christliche Glaube an der Geschichte und dem Schicksal Jesu ab.

Wie kann nun aber dieses völlig unspektakuläre Mitsein Gottes erfahren werden in einer Welt, in der Gott nicht als ein wirkmächtiger Faktor vorkommt? Nach neutestamentlicher Überzeugung begegnet Gott in seinem Wort, das in Jesus von Nazareth Fleisch geworden ist (Joh 1,14). In diesem Wort sagt Gott sich selbst dem Menschen zu; er schenkt ihm Gemeinschaft mit sich und gibt ihm Anteil an seiner unvergänglichen Lebensfülle. Die Erfahrung des Mitseins Gottes gründet in diesem Sprachereignis; sie wird möglich, wenn Menschen sich dieses Wort gesagt sein lassen, nicht im Sinne einer Information, sondern eines Versprechens, einer personalen Zusage und Verheißung, die sie innerlich, in ihrem Personkern – biblisch gesprochen: in ihrem Herzen – erreicht und verwandelt. Diese Erfahrung des Mitseins Gottes ist die Grundlage jedes authentischen Glaubens. Blaise Pascal hat das präzise formuliert: „Was also ist der Glaube, wenn nicht Gott fühlbar im Herzen.“⁴ Der Glaube ist demnach kein menschliches Konstrukt, sondern ein personales Vertrauens- und Beziehungsverhältnis zwischen Gott und Mensch; er gründet auf der Erfahrung des Nahegekommenseins Gottes und des Berührtwerdens durch ihn in der Personmitte des Menschen. Das muss sich dann in dessen Lebensvollzug immer wieder neu bewahrheiten und bewahren.

⁴ B. Pascal, *Gedanken über die Religion und einige andere Themen*. Hrsg. v. J.-R. Armogathe. Übers. v. U. Kunzmann. Stuttgart 1997, 233 (Fragment 424, Zählung nach L. Lafuma); Übersetzung geändert.

Glauben im säkularen Kontext

Die zugespitzte Formulierung Bonhoeffers, dass Christ(inn)en vor und mit Gott ohne Gott leben, kann somit als Erschließung und Deutung der Situation glaubender Menschen im säkularen Kontext der Moderne gelesen werden. Sie ist durch die Corona-Pandemie noch einmal grell beleuchtet worden. Deshalb lässt sich dieses als ein Zeichen der Zeit verstehen, das die bedrängenden Herausforderungen, vor denen das Christentum in der modernen Kultur und Gesellschaft steht, erneut und nachdrücklich zu Bewusstsein bringen kann. Folgt man Bonhoeffer, wird das Christentum nur dann Zukunftsfähig sein, wenn es gelingt, dieses durchaus spannungsvolle Zugleich eines Lebens vor, mit und ohne Gott einerseits verständlich zu machen sowie andererseits seine lebenspraktische Realisierung zu befördern und zu ermöglichen. Im Kern geht es dabei um die Frage, wie der zentrale Inhalt der christlichen Gottesbotschaft, das Nahegekommensein Gottes in Jesus Christus, auch in säkularen Lebenskontexten so erfahrbar werden kann, dass Menschen darin auch die Sinnerfüllung ihres Lebens zu erkennen vermögen.

Die Alternativen dazu lassen sich ja schon seit langem beobachten. Entweder wenden Menschen sich mehr oder weniger lautlos vom Christentum ab, weil es für ihre Lebensgestaltung irrelevant geworden ist. Dieser seit Jahrzehnten fortlaufende Prozess wird heute durch kirchliche Skandale noch einmal massiv beschleunigt. Oder das Christentum säkularisiert sich selbst, so dass das Spezifische und das Skandalon seiner Gottesbotschaft, „das Wort vom Kreuz“ (1 Kor 1,18), nicht mehr zum Tragen kommt. Oder aber es kommt zu einer Selbstverschließung gegenüber der gesellschaftlichen und kulturellen Moderne, so dass das Christentum fundamentalistisch erstarrt.

Dieser Prozess einer tiefreichenden Transformation des Christentums vollzieht sich heute vor unseren Augen. Die Corona-Pandemie führte noch einmal vor Augen, dass sich damit auch seine Stellung in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit im Vergleich zur volkskirchlichen Epoche grundlegend verändert. So kann es dann auch in einer säkularen Gesellschaft keine öffentliche Deutungskompetenz mehr beanspruchen. Das heißt aber nicht, dass das Christentum damit jegliche Orientierungsfunktion verliert. Wie Bonhoeffer paradigmatisch zeigt, vermag es das Beziehungsgefüge von Welt, Mensch und Gott vielmehr so verständlich zu machen, dass sich auch eine theologische Bedeutung des Säkularisierungsprozesses erschließen kann.⁵

5 Siehe dazu eingehender: M. Knapp, *Weltbeziehung und Gottesbeziehung. Das Christentum in der säkularen Moderne – eine Anerkennungstheoretische Erschließung*. Freiburg i. Br. 2020.