

Eröffnung: Corona als Riss der Lebenswelt

Zur Orientierung über Naherwartungen,
Enttäuschungsrisiken und Nebenwirkungen

Philipp Stoellger

Corona ist ein Übel, ein sogenanntes ›physisches Übel‹, für das Mediziner zuständig sind, könnte man meinen. Aber ein physisches Übel ist offensichtlich nie nur physisch, sondern hat gravierende psychische, soziale, strukturelle und kulturelle Folgen, auch für Religionen, Kirchen und Theologien. Das altbekannte ›malum physicum‹ ist theologisch mittlerweile so oft durchreflektiert worden, dass wir *in vitro* des Denkens damit halbwegs beruhigt leben gelernt haben. Es gehört leider zur Schöpfung als leidlicher Preis für deren Freiheit, als Eigendynamik der Natur, in und von der wir leben.

In vivo des Lebens ist solch eine reflexive Beruhigung allerdings mitnichten so einfach erträglich. Jede Naturkatastrophe, sei es im Großen oder im Kleinen eines einsamen Todes, ist eine bleibende Anfechtung solch theoretischer ›Klärung‹ eines ›Pro-

blems«. Corona als eine Naturkatastrophe in Slow Motion zeigt sehr schnell, dass auch ein ›malum physicum‹ nie nur physisch ist und freiheitstheoretisch ›wohlbegründet‹. Sie untergräbt die Wirklichkeiten, in denen wir leben, lässt sie rissig wie brüchig werden, und macht die Arbeit am Wiederaufbau unserer Lebenswelt unausweichlich. Ein gar nicht so kleines Lebensweltende, das zumindest eine Lebensweltwende provoziert. Keine kleine Aufgabe also, wenn wir neu fragen müssen, wie einander begegnen, wie feiern, wie arbeiten, wie reisen – und wie zurückkehren?

Auch wenn wir hoffentlich die Jahre künftig nicht n. C. zählen, wird 2020 als das Jahr eines heftigen Risses und eines gravierenden *Lebensweltwandels* in Erinnerung bleiben. Lebenswelt ist das ›Universum der Selbstverständlichkeiten‹, in denen wir leben: von den selbstverständlichsten Alltäglichkeiten über ebenso selbstverständliche Sonntäglichkeiten bis hin zu den außeralltäglichen Feierlichkeiten. Wir brauchen solche Selbstverständlichkeiten, auf die wir uns verlassen können. Sonst könnten wir nicht einen Schritt wagen, keinen Fuß vor den anderen setzen. Etwa wenn man Besuch bekommt und ihm unwillkürlich die Hand zum Gruß reicht. Was vor Kurzem völlig selbstverständlich war, wird zur abgründigen Peinlichkeit, zu einem ›Übergriff‹, einem gefährlichen ›harrasment aus Versehen‹. Das Ende von Wirklichkeiten, in denen wir selbstverständlich lebten, führt zu Entzugserscheinungen. Die gereichte Hand wird zurückgezogen – oder gar nicht erst gereicht. Vergangene Selbstverständlichkeiten werden zum begehrten Umgang von einst.

Die Entselbstverständlichungen sind ein Lebensweltende, ein Jahr ohne Ostern. Dass das überhaupt möglich sein könnte, hätte man zuvor nie gedacht. Und um Weihnachten wird es ähnlich stehen. Glaubt man den Historikern, war zu Zeiten der Seuchen im Mittelalter wohl vieles wie ›heute‹, bis auf den entscheidenden Unterschied, dass die Kirchen offen blieben. Selbst diese Selbstverständlichkeit ist unselbstverständlich geworden.

Nichts ist mehr selbstverständlich, zumindest unheimlich vieles nicht. In der Wissenschaft ist das gängig und geradezu Methode: nichts für selbstverständlich nehmen und alles zu entselbstverständlichem, um aus der so gewonnenen Distanz der Fraglichkeit erst radikal fragen und neu beschreiben zu können. Aber eine radikale Entselbstverständlichung in vivo ist schwer erträglich und auf Dauer unerträglich. Was uns ohne Wissen und Wollen widerfahren ist mit der Pandemie, ist eine Überforderung, ein abgründig hyperbolischer Anspruch. Wie darauf in welcher Hinsicht zu antworten ist, bleibt ebenso strittig wie riskant und teils sogar gefährlich.

In einer Situation von ›Evidenzmangel und Handlungszwang‹ (wie Hans Blumenberg die Situation des Menschen begriff), ist jeder überfordert, unabsehbaren Überforderungen ausgesetzt, und kann sich gleichwohl nicht nicht dazu verhalten. Dass die Antworten dann den einen unmöglich erscheinen, den anderen als durchaus möglich, ist erwartbar. Am Beispiel des ›religiösen shutdowns‹ der Kirchen gezeigt, ist erwartbar, dass das manchen zu weit ging. Es kann als Überanpassung erscheinen, als Unterwerfung unter politische, säkulare, hygienische Gebote, denen gegenüber die Kirchen doch nicht letzten Gehorsam schulden.

Nur, warum sollte der Gottesdienst ›trotz allem‹ zur unnötigen Lebensgefährdungsveranstaltung gemacht werden? Wer wollte den Institutionen verdenken, wenn sie das Einvernehmen mit dem Staat suchen, um in der Krise nicht noch als Krisenverschärfer zu fungieren? Öffne die Kirchen oder öffne sie nicht, du wirst es bereuen? Dass diese schlichte Frage irdischer ›Schlüsselgewalt‹ von eminenter Symbolqualität ist und daher ein Schibboleth für das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit, ist klar. Dass die Schließung der Kirchen aber nicht einfach Anpassung, sondern schwer errungene, sehr diskrete Solidarität bedeutet, sollte nicht übersehen werden – auch wenn das leider in der Öffentlichkeit wohl kaum so wahrgenommen wurde.

Nun war der deutsche Protestantismus selten in der Gefahr übertriebenen Ungehorsams gegenüber weltlicher Obrigkeit. Luthers legendarisches ›Hier stehe ich und kann nicht anders‹ war eine exzeptionelle Gründungsgeste, zu schön erfunden, um nicht wahr zu sein. Sonstige Ausnahmen wie Konflikte um Kirchenasyl und umstrittene Gastlichkeit Fremden gegenüber bestätigen die Regel vermutlich eher, als sie zu widerlegen. Daher ist verständlich, wenn manchen das Profil und die Eigenständigkeit des Protestantismus in Zeiten der Berliner Republik zu kurz kommt. Wer in spätmodernen Zeiten mit ganzem Herzen an Gott hängt und nicht bloß ›eine religiöse Option wählt‹, als wäre sie ein Wochenangebot, dem wird die institutionelle Form der Religion immer unbefriedigend erscheinen. Gott macht keine Kompromisse, mit Obrigkeiten schon gar nicht. Und wer ernsthaft an Gott hängt, dem können viele Kompromisse gewal-

tig auf die religiösen Nerven gehen. Ein Glück, dass wenigstens die Baumärkte geöffnet waren, damit man am Wochenende auf konstruktive Weise handgreiflich werden konnte.

Was dem religiösen Begehren verständlicherweise als Profillosigkeit und Anpassung erscheinen konnte, Gehorsam der weltlichen Obrigkeit gegenüber, ist allerdings durchaus eine Form, Profil zu zeigen und Position zu beziehen, nur eben auf einerseits wohlbedacht leise, andererseits auch riskante, für die religiös Engagierten anstößige Weise. Es wird kaum einer Kirchenleitung leichtgefallen sein, den Anordnungen einer Schließung des öffentlichen Lebens Folge zu leisten. Es ist der Preis für den öffentlichen Anspruch der Religion, die um dieser Öffentlichkeit willen dann auch deren Regeln im Konfliktfall folgen muss, wenn sie sich nicht wie ein ›gallisches Widerstandsnest‹ einigeln will. Im Privaten mag jeder Hausandachten feiern, so oft und wie er will. Wer aber Anspruch auf Öffentlichkeit seiner Religion erhebt, kann sich deren Regeln zumindest dann nicht entziehen, wenn es um Leib und Leben geht.

Theologisch gesehen ist in diesem Fall die Pathosgeste des Widerstands auch weder nötig noch wünschenswert. Denn hier einen ›status confessionis‹ auszurufen und einen Konflikt von Gottestreue und Verfassungstreue zu inszenieren, wäre schlicht profilneurotisch. Warum sollte man Gottesdienste feiern, bei denen Leib und Leben in Gefahr geraten? Wer braucht solch eine Demonstration religiösen Übermutes? Sein Leben für andere zu geben und notfalls auch zu lassen, ist das eine; aber um des eigenen religiösen Begehrens willen das Leben anderer zu gefährden, ist theologisch gesehen weder nötig noch sinnvoll.

Denn wer könnte angesichts des Gekreuzigten verantworten, die Nächsten durch die religiöse Feier in Lebensgefahr zu bringen?

Einer der vielen Konflikte im Hintergrund ist der von Heil und Heilung – oder Gott und Gesundheit. Die moderne Ausdifferenzierung, dass Religion für Heil zuständig ist, Medizin hingegen für Heilung, wird spätestens dann zum Konflikt, wenn Medizin politisch wird und in ihrem Namen die Politik die Gesundheit zum ultimativen Gebot macht. Selbstredend gilt juristisch das Recht auf Leben als höchstes Gut. Aber im Kontext von Religion ist Leben nicht das ›nackte Leben‹, sondern christlich formuliert ist und bleibt Leben Eigenschaft Gottes, daher Gabe Gottes und auch Aufgabe, dementsprechend zu leben.

Schlichter gesagt: Recht auf Leben meint religiös verstanden Recht auf Gott und auf gemeinsames Leben mit Gott, von Gott, vor Gott: ein Mitsein, Miteinandersein, ohne das Leben nicht Leben genannt zu werden verdient. Dieser recht anspruchsvolle Lebensbegriff – Leben als Eigenschaft Gottes, als Gabe und Aufgabe Gottes – gerät medizinisch, juristisch und politisch leicht in Vergessenheit, wenn das ›nackte Leben‹ als höchstes Gut und ›ultimate concern‹ fungiert.

Es ist allerdings schwer zu bestreiten, dass bis auf weiteres ein Leben von, vor und mit Gott ohne nacktes, physisches Leben schwerfallen dürfte. Selbst Engel leben nicht leiblos, Christus schon gar nicht. In dem Sinne kann man das Gesundheitsregime auch als Sicherung des ›nackten Lebens‹ verstehen, und damit als Fürsorge für die physische Möglichkeitsbedingung eines Lebens von, vor und mit Gott. Zu den Auffälligkeiten der Coronazeit gehört dann allerdings doch auch, wie fraglos und im Kon-

fliktfall vehement leibliche Gesundheit über alles geht, zur Not auch über Gott und Gottesdienst. Erst kommt die Heilung, dann das Heil? Oder besser noch kraft entsprechender Vorsicht und Sicherungsmaßnahmen Heilungsunbedürftigkeit und womöglich mehr noch, dann auch Heilsunbedürftigkeit? Das wäre die ultimative Sicherung, des Heils und der Frage danach nicht einmal mehr bedürftig zu sein. Der Sinn des sinnlichen Lebens scheint dann vor allem und letztlich allein die Gesundheit zu sein. Ob die als letzter Sinn und Selbstzweck trägt, mit der sich auch sterben ließe?

Alles wandelt sich im Zeichen der Gefahr, der Infektionsgefahr. Dabei zeigen sich die mitnichten nur physischen Folgen dieses Malum: Die Angst, das Risiko wie die vermutete Gefahr sind affektive Medien, in denen das Virus mindestens so verbreitet ist wie in den Körpern. Das *Imaginäre* mit seinen ordnungspolitischen Folgen ist ein ›Infektionsherd‹, in dem es nicht weniger virulent ist. Das soziale Klima krankt dann an einer leider nicht grundlosen Hermeneutik des Verdachts: Jeder, selbst man selbst, könnte ohne Wissen und Wollen ein ›Verbreiter‹ sein, ein Medium des Malum.

So folgt denn auf die nicht selten verunsichernde Sicherheitspolitik seit 2001 eine nicht weniger verunsichernde Hygienepolitik ab 2020 – auch eine Sicherheitspolitik. Dagegen an Freiheit als Worumwillen der Sicherheit zu erinnern, wäre erwägenswert, wenngleich derzeit seltsam unpassend. Aber früher oder später wird das profane wie das religiöse Freiheitsbegehren genau darauf bestehen. Denn nicht nur von Seiten der Christen-tümer stellt sich die Frage nach dem Worumwillen der Sicher-

heit und dem Sinn der Freiheit. Man erinnere sich nur an die leidenschaftlich für den Anderen verantwortliche Freiheit eines Christenmenschen. Freiheit für andere, mit ihnen und durch sie, ist von der einstigen Selbstverständlichkeit zum Politikum geworden.

In Zeiten gebotener ›sozialer Distanz‹ zeigt sich verschärft, was bei der neuen Sicherheitspolitik auf der Strecke bleibt: Nähe und Nächste, Begegnung wie leibliches Miteinander in Gespräch, Geselligkeit und Öffentlichkeit. Dieser Preis der Sicherheit ist ein Problem, je länger, desto mehr. Denn Distanzierung ist zugleich eine Schließung: eine Einschließung zur ›Sicherheit‹ des Eigenen und eine Ausschließung der Anderen, Nächsten und erst recht der Fremden. Das gilt im Nahbereich wie in verschiedenen Weiterungen. Dass sich im globalen Maßstab Länder gegeneinander abschotten, war erwartbar, leider. Dass aber ausgerechnet die EU die nationalen Grenzen dicht machte und den Staatenbund temporär aufzukündigen schien, ja dass sogar Bundesländer wieder die Grenzen zueinander schlossen, wirkte schlicht skurril, wie ein Gespenst einstiger Kleinstaaterei.

Im Namen der Sicherheit wurden möglichst alle Beziehungen abgebrochen, weil sie plötzlich als Gefährdung wahrgenommen wurden. Was das Leben lebendig macht, *Beziehung*, sollte um der Sicherheit des Lebens willen suspendiert werden. Wenn Eberhard Jüngel, der einstige Leiter der FEST, Sünde als ›Drang in die Beziehungslosigkeit‹ bestimmte und den Tod daher als deren radikale Konsequenz – wie wirken dann die Gebote sozialer Distanz? Als gesetzlich verordnete Beziehungslosigkeit? Das

Nachleben im sozialen Imaginären könnte sein, alle Beziehungen künftig imaginär unter Infektionsverdacht zu stellen. Die langfristigen Nebenwirkungen der neuen Hygienepolitik sind noch längst nicht absehbar.

Reflexion und Nachdenklichkeit brauchen sicherlich Distanz, Abstand und Differenz. Denn um etwas kontrolliert zu reflektieren, muss man auf Abstand gehen, sei es zu sich selbst, zum Problem oder Phänomen. Daher ist die Neuzeit mit Methode eine Distanzkultur und eine Repräsentationskultur. Man repräsentiert etwas in Zeichen, Formeln und Darstellungen, um es erforschen, erklären und verstehen zu können. Das gilt für Forschung eben: Repräsentation, Zeichenpraxis und Distanz.

Aber, mit der neuen, radikalen Distanz und der Umstellung auf digitale Repräsentation statt leiblicher Präsenz haben Kirchen und gewiss nicht allein christliche Religionskulturen ihre Probleme. Denn sie sind nicht zuletzt Präsenzkulturen: Sakrament und Verkündigung, ›gute Werke‹ und Gemeinschaft brauchen leibliche Kopräsenz. Geht es doch um offene Gemeinschaft in leiblicher Gegenwart des Anderen, um der Nächsten willen. Vor Kurzem noch waren die Flüchtlingsarbeit und der fürsorgliche Umgang mit Migrant*innen alltäglich. All diese Präsenzformen leiden gravierend unter der verschärften sozialen Distanz. Was wäre ein ›digitales Flüchtlingscafé‹?

Nicht allein die Religionskulturen und die diakonischen wie caritativen Formen des Engagements leiden am Präsenzverlust. Auch die Forschung und Entwicklung – wie sie die FEST betreibt – leiden gravierend unter dem Ausfall der Formen und

Figuren leiblicher Präsenz. An der Universität ist das nur zu offensichtlich: Was ist ein Studium ohne leibliche Präsenz? Ohne gemeinschaftliche Diskurslabore namens Seminar? Ohne gemeinsames Denken namens Vorlesung? Ohne Vergemeinschaftung in der Fakultät und in den Kneipen? Für die FEST gilt das auch: So vieles, was der leiblichen Präsenz, der Gemeinschaft und der geteilten Atmosphäre bedarf, bleibt derzeit auf der Strecke – um einer (nicht besonders) sozialen Distanz willen. Da wird man zu Recht ungeduldig. Gelassenheit tut Not und ein erfinderischer Umgang mit den neuen Formaten und Medien sozialen Umgangs.

Aber – so recht will es bisher noch nicht gelingen, aus den Nöten Tugenden zu machen, trotz aller neuen Möglichkeiten. Denn es geht bei Medienwechseln eben nicht nur um alten, guten Wein in neuen Schläuchen. Die Medien formatieren und disponieren: Sie bestimmen massiv mit, was möglich ist und wirklich wird. Bei noch so vielen Möglichkeiten begrenzen und beherrschen sie das Feld des Möglichen, schließen viel als unmöglich aus und lassen nur manches wirklich werden. Medien sind Dispositive: disponieren und indisponieren, so oder so. Das ist ihre Deutungsmacht, etwas so oder so erscheinen zu lassen.

Normalerweise sind Medien dazu da, Zugang zum ansonsten Unzugänglichen zu ermöglichen. Gebet, Abendmahl, Verkündigung und Gesang sollen Zugang zu Gott und Gottes Zugang zu uns eröffnen, sowie darin Zugang zum Nächsten in kommender Gemeinschaft. Oder Seminargespräche als Diskurslabore für Reflexionsexperimente sollen gemeinsamen Zugang zum themati-

schen Problem eröffnen und darin wechselseitigen Zugang im gemeinsamen Denken und Sprechen. Und ›freie Geselligkeit‹, wie Schleiermacher es nannte, eröffnet den Zugang zu uns, zum zwecklosen Miteinander, das seinen Zweck in sich selbst hat, in der Begegnung. Dabei sind Medien um so hilfreicher, als sie als Medien in den Hintergrund treten. Wer im Sprechen auf das Sprechen reflektieren muss, wird sich unterbrechen, stocken und der Zugang wird gestört. Medien sind eben stets beides zugleich: Etwas tritt dazwischen, um Zugänglichkeit zu eröffnen, aber als Dazwischentretendes kann es auch stören, gerade wenn es auffällig oder kompliziert wird. Komplizierte Texte ›der Alten‹ sind ein naheliegendes Beispiel: Sie ermöglichen den Alten Zugang zu uns und uns Zugang zu ihnen, aber die Texte können ›unnötig kompliziert‹ sein, wie man dann sagt.

Je mehr Distanz, desto komplizierter wird es mit den Medien. Um so erstaunlicher übrigens, dass sich das Christentum auf so elementare und schlichte Medien der Kommunikation verständigt hat, Medienpraktiken namens Gottesdienst etwa, die so altbekannt wie für manchen altbacken wirken. Aber sie wirken nach wie vor, trotz aller Krisen. Denn in der aktuellen Krise bemerkt man umso klarer, was fehlt, wenn dieses Medium suspendiert wird. Gleiches ist aus der Kultur- oder konkreter der Musikindustrie bekannt. Bei allen Umsatzrekorden digitaler Angebote bleibt das ›live event‹ das ultimative Objekt des Begehrens: ›live as the meaning of life‹. Das kann kein ›livestream‹ ersetzen. Entsprechendes gilt auch für das so schlichte Seminar- oder Tagungsgespräch. Es sind Medien, die erfahrungsgesättigt selbstverständlich geworden sind und sich erstaunlicherweise

immer wieder bewähren, trotz aller möglichen Einwände. Denn sie *fungieren* so diskret wie hilfreich, indem sie unspektakulären Zugang zur Sache im Miteinander ermöglichen.

Der vor Corona immer wieder begeistert gepriesene Digitalisierungsschub zeigt nun, wie schwach, wacklig, dürftig und unnötig kompliziert die ›neuen Medien‹ sind. Nicht nur, weil die ›user‹ unerfahren sind, sondern auch, weil Soft- und Hardware mangelhaft sind bis in die erstaunlichen Schwächen der ›backbones‹. Sogar das großartige ›Netz‹ offenbart seine schmale Bandbreite. Medien funktionieren üblicherweise um so besser, je unauffälliger sie bleiben. Das digitale Gestoppel der Gegenwart ist ein Lehrbuchbeispiel für miese Medien. Sie sollen bitte unauffällig eintreten, um Zugänge zu ermöglichen – und sind doch permanent selber auffällig und stören. Insofern zeigt sich in ihnen die leidliche Kehrseite aller Medien: vor allem das Dazwischentreten und Stören. Das sind nicht nur technische Marginalien, die im nächsten Update behoben werden können. Es sind technische Dispositive, die ein- und ausschließen. Vielleicht gilt es nicht für Gott, aber doch für Gemeinden: Wir müssen leider draußen bleiben. Dann bleiben Geisterspiele übrig, gespenstisch, aber nicht gerade erbaulich, geschweige denn begeisternd.

Es war der auf Kirchentagen prominent präsente Protestant Jochen Hörisch, Literatur- und Medienwissenschaftler seines Zeichens, der in seiner Mediengeschichtsphilosophie zu zeigen suchte, dass alles, was sich nicht digitalisieren lasse, in der Mediengeschichte auf der Strecke bleibe. Schlicht gesagt: Was nicht konvertibel sei in neue Medien, vergehe im Orkus der Geschich-

te. Diese Beschreibung hat eine kritische, exklusive Seite. Sie kann meinen: Digitalisiert euch, sonst vergeht ihr! So war das Motto, als Digitalisierung der Kirchen, der Universität etc. noch fakultativ war. Oder Hörischs These kann darauf verweisen, wie skrupellos die Mediengeschichte verläuft, indem sie einerseits gefräßig ist und alles schluckt, andererseits Wesentliches dabei auf der Strecke zurücklässt als ausgebrannte Endlichkeit. Dann wäre die Medienregel der Exklusion des Leibhaftigen und Inkonvertiblen ein Hinweis auf den analogen Rest, den Rest des Rests, der im Digitalen nicht mehr repräsentiert werden kann, aber doch für menschliches Leben basal, wesentlich und unverzichtbar ist: Körper, Geste, Szene, Mitsein, offene Gemeinschaft – kurzum alle Formen und Figuren der Präsenzkultur, die sich in ihrer Materialität und Körperlichkeit nicht virtuell substituieren lassen.

Glücklicherweise ist Hörischs These so oder so falsch. Denn Mediengeschichte verläuft nicht in Stufen, die alles hinter sich abrechnen lassen, sondern in Aufstufungen: Alte Medien bleiben meist präsent, zwar nicht mehr, etwas in Stein zu meißeln, aber Handschrift trotz Computer, Tastatur trotz Voice-over und eben auch das leibhaftige Gespräch trotz Telefon und Videoschaltung. Warum? Weil wir Leibhaftige bleiben, trotz allem. Und weil verschiedene Formate verschiedene Möglichkeiten bieten. Medienpluralisierung statt Ablösung in einer Fortschrittsgeschichte ist die übliche Regel. Kann der nicht mehr gefolgt werden, wird also die Umstellung obligatorisch statt fakultativ, wird sie zur Verlustgeschichte. Digitale Universität wird irgendwann zur Simulation von Universität – zur Scheinveranstaltung zum Scheine-

sammeln. Digitale Gottesdienste haben ähnliche Probleme: Sie wirken wie digitale Urlaubsfotos, die noch etwas evozieren, das doch wesentlich davon lebt, es leibhaftig erlebt zu haben – in der Hoffnung auf die nächste Reise ins sonntägliche Reich Gottes. Dass die Kirche nebenan solche Fernreisen nun wieder im Angebot hat, ist bemerkenswert und nach dem Präsenzverlust vielleicht um so mehr ein Objekt des Begehrens. Der alte Topos einer ›präsentischen Eschatologie‹ bekommt einen neuen Sinn und Geschmack.

Die theologisch vertraute ›Naherwartung‹, in Kürze werde alles besser, Corona überwunden, das menschliche Miteinander wieder ›wie vorher‹, mag manchem Hoffnung spenden, aber sie kann auch täuschen. ›Wie vorher‹ wird ohnehin nichts. Denn alles Spätere bleibt gezeichnet von der Widerfahrung der unheimlichen Zerbrechlichkeit unserer Lebenswelt. Alte Selbstverständlichkeiten des sozialen Vertrauens werden davon merklich tangiert: Der unwillkürliche Handschlag und eine gewisse Nähe beim Sprechen miteinander werden vermutlich nie mehr so selbstverständlich wiederkehren.

›Misstrauen‹, so sagt die Vertrauensforschung, gründet unter anderem in der Unterstellung, das Gegenüber wolle einem nichts Gutes oder gar Übles. Genau das ist dem Nächsten natürlich möglichst nicht zu unterstellen, trotz Corona. Aber dass der Andere, sogar der ›eigene‹ Andere, nicht nur der Fremde, nichts Übles will, sondern versehentlich ansteckend sein könnte – unterminiert vor allem Wissen und Wollen den vertrauensvollen Umgang. Dagegen helfen auch keine digitalen Sicherungsmedien wie Warn-Apps. Die Angst, die imaginäre Gefahr, unter-

gräbt selbst den Umgang in Freundeskreisen, wie viel mehr dann Begegnungen jenseits derer: als wäre jeder womöglich ein ›Schläfer‹.

Elend, ein Anderland, in dem wir nun leben lernen müssen. Man mag sich damit trösten, dass auch manches Schlechte am Alten derzeit suspendiert ist – und auf nachhaltigen Wandel hoffen. Gut so. Aber ob das nur eine vorübergehende Unterbrechung bleibt, mit um so heftigerem Neustart des Alten, ist angesichts des ökonomisch-politischen Drucks fraglich. Ökonomien unter heftigem Leistungsdruck reagieren selten weitsichtig und nachhaltig.

Naherwartungen auf die kommende Welt, sei es wieder ganz die ›alte‹ oder besser noch ›die eschatologisch neue‹, sind bekanntlich nicht ohne Risiken und Nebenwirkungen. Sie werden meist enttäuscht kraft einer Verzögerung, was die dann folgenden Entzugerscheinungen nur noch steigert. Die hoffnungsvolle Naherwartung des Pandemieendes wird schon jetzt untergraben von der angstvollen Naherwartung der nächsten Pandemie. Denn nach der Pandemie ist vor der Pandemie. Nur dass die länger als 90 Minuten dauert.

Daher hilft eine Naherwartung wenig. Sie wird Weihnachten fraglich werden, und das vielleicht viele Jahre wieder. Wie in den Anfängen des Christentums wird man sich in dem neuen Anderland einrichten müssen und mit dem Lebensweltwandel leben lernen. Das heißt dann: Lebensweltrekonstitution, Arbeit an einer neuen Lebenswelt als mühsamer Aufbau neuer Selbstverständlichkeiten. Jeder kennt das Problem nach einem Stellenwechsel und Umzug, nur ist es jetzt durchaus radikaler –

eine Überforderung, auf die man Antworten erst wird erfinden müssen.

Es könnte daher sein, dass wir einen ›nachhaltigen‹ Kulturwandel erleben: von der ›Moderne‹ mit ihrer emphatischen Umstellung auf Repräsentationskultur mit der Feier der Digitalisierung und Simulation zum Leiden an der plötzlichen und radikalen Verschärfung dieser Entwicklung. Jetzt wird umso merklicher, dass Präsenzkulturen lebensnotwendig sind und sozial basal im Verhältnis von Gott und Mensch und Mensch. Theologisch dichter formuliert: Die Umstellung auf radikale Digitalisierung kann einem auch als leidliche Simulation erscheinen – als *neuer Doketismus*. Das Leben im Schein der Präsenz, das Kommunizieren in Programmen, bei denen man einander nie in die Augen schauen kann, das Forschen in leibloser Gemeinschaft, all das lässt um so deutlicher werden, was nun alles fehlt. Immerhin geht Gott das genauso: kein Christus ohne leibhaftige Gemeinschaft, kein Geist ohne Leib. Christentum ist Antidoketismus, Simulationskritik, und daher nicht ohne Grund nicht restlos zu digitalisieren. Dieser Rest wird nun von neuem gewichtig, der heilige Rest, der sich nicht restlos aufheben lässt in unsinnlichen Sinn. Entsinnlichung, Entkörperung, Entweltlichung klingt alles nach Digitalisierung *avant la lettre*. Sinnlichkeit, Leiblichkeit, Verkörperung und Weltlichkeit markieren die Widerlager gegen solche Aufhebung in die Unsinnlichkeit der Simulation – um den Preis einer Verletzlichkeit allerdings.

Das Reich Gottes braucht neue Formate und Figurationen. Die Kommunikation des Evangeliums muss erfinderisch werden, um unter veränderten Bedingungen ihre Medien zu fin-

den, neue Medienpraktiken, und seien es nur die mühsam verwandelten von einst – Transfigurationen. Wenn es so einfach wäre, dass das Reich Gottes im Gleichnis als Gleichnis zur Sprache kommt und darin zur Welt, wäre alles kein Problem. Gleichnisse lassen sich lesen, erzählen, streamen – die Gleichnisform ist hoch anpassungsfähig. Aber offenbar ist es damit nicht getan. Daher ist auch ein Verständnis des Christentums als Religion der Repräsentation, des Zeichengebrauchs mit kritischem Zeichenbewusstsein arg dünn, etwas doketisch und darin gnoseogen. Selbst die schöne Gleichnisthese zeigt ihre doketische Seite, eine seltsame Leiblosigkeit, wenn man meint, religiöse Kommunikation lasse sich auf Sprache und Sprechen, Lesen oder Erzählen reduzieren. Wer das Christentum in Schrift und Lektüre gründet oder in möglichst entsinnlichter und entweltlichter Zeichenpraxis, hätte mit der Konversion ins Digitale keine Probleme – was durchaus auch ein Vorteil wäre. Aber damit würde viel vergessen: Verkörperung, Gemeinschaft, Atmosphäre, Raum und soziales Klima mit allen Sinnen, auch den Nahsinnen wie Berührung, Riechen und Schmecken, der ganze Leibkörper mit seiner gefährlichen Nähe. Die Sinnlichkeit des Sinns, die Leiblichkeit von Sinn und Geschmack fürs Endliche, auch für die leibliche Nähe Gottes, sind von Gewicht und zeigen ihre religiöse Relevanz.

Vertrauen ist anerkannte, sogar gewollte Verletzlichkeit. An Gott lässt sich das leicht nachvollziehen in christologischer Perspektive. Wie aber nach erheblichen Verletzungen unserer Lebenswelt Vertrauen wiederzugewinnen wäre, welche neuen Formen und Figuren des Miteinanders verlorenes Vertrauen in

den selbstverständlichen Umgang miteinander wiederkehren lassen – ist eine beunruhigend offene Frage. Zumindest klärt sie, was wir hoffen dürfen und nicht nicht hoffen können, wenn wir auf menschliche Weise miteinander lebendig bleiben wollen.