

§ 10. Die Allmacht Gottes

Literatur: H. FROHNHOFEN, Ist der christliche Gott allmächtig? Zur aktuellen Diskussion über ein altes Bekenntnis, in: Stimmen der Zeit 210 (1992) 519-528;

"Gott hat sich klein gemacht für uns. Gott kommt nicht mit äußerer Macht, sondern er kommt in der Ohnmacht seiner Liebe, die seine Macht ist. Er gibt sich in unsere Hände. Er bittet um unsere Liebe. Er lädt uns ein, selbst klein zu werden, von unseren hohen Thronen herunterzusteigen und das Kindsein vor Gott zu erlernen. Er bietet uns das Du an. Er bittet, daß wir ihm vertrauen und so das Sein in der Wahrheit und in der Liebe erlernen."

*"Was ist nun das Attribut, durch das die Bedeutung des Wortes 'Gott' vor allem anderen festgelegt ist? Es ist das Attribut der Macht. Gott ist der Allmächtige. Schon die Götter unterscheiden sich von den Sterblichen durch ihre größere Mächtigkeit. Durch ihre Unsterblichkeit schon sind sie erhaben über die fundamentale Schwäche des Menschen, das Sterbenmüssen. Sie sind es, die die Geschichte des Menschen beeinflussen und lenken, nicht umgekehrt. Aber die Götter sind nicht allmächtig. Sie sind nicht der Grund ihrer selbst. Sie sind kontingent. Und die Macht eines jeden findet ihre Grenze an der Macht des anderen und an der Macht des Schicksals. Was am Ende tatsächlich geschieht, ist nicht jemandes Wille, sondern das Resultat eines Parallelogramms von Kräften. Dieses Resultat ist ein Faktum brutum, das die Griechen tyche, die Lateiner fatum nennen. Damit das, was geschieht, nicht als blinder Zufall, sondern als sinnvolles, also so und nicht anders gewolltes Geschehen verstanden werden kann, muss das Göttliche als Gott, als singulare tantum verstanden werden. Gott kann nicht weniger sein als das Ganze dessen, was ist, also das Sein selbst..."*¹²

Dass Gott, die Götter oder das Göttliche, wie immer sie vorgestellt, verehrt und gedacht werden, sehr mächtig, ja allmächtig sind, ist seit alters, vielleicht seit Menschengedenken, eine Selbstverständlichkeit, ja anscheinend sogar eine wesensbestimmende Eigenschaft des Göttlichen selbst.³ Religionsgeschichtlich meint Gott-Sein ja gerade "überlegen sein", "Macht haben" über Menschen, Tiere, Pflanzen und Gestirne, "Macht haben" über Schicksale, Völker und Naturgewalten. Zwischen den verschiedenen Religionen gibt es hierbei kaum Unterschiede; die Allmachtsvorstellung ist weithin universal.⁴ Auch im christlichen Glauben ist das Bekenntnis zu "Gott, dem allmächtigen Vater" von frühkirchlicher Zeit an erster und herausragender Gegenstand der Tauffragen wie fast aller überlieferter Glaubensbekenntnisse.⁵ Zudem werden viele Gebete der kirchlichen Liturgie an "Gott, den allmächtigen Vater" gerichtet, weisen auch zahlreiche Lieder aus dem Gotteslob auf den "allmächtigen Gott", die "Entäußerung seiner Gewalt" in Jesus Christus, seinen Schutz für die Menschen und nicht zuletzt das "Königtum" Jesu Christi hin.⁶ Gleichwohl macht das Bekenntnis zur Allmacht Gottes vielen Gläubigen Schwierigkeiten, "beschleicht auch manchen Christen Unbehagen beim Gedanken an einen allmächtigen Gott."⁷ In Philosophie und Theologie ist die Allmachtsvorstellung deshalb schon seit geraumer Zeit heftig in die Diskussion geraten.

Hier soll das überkommene Bekenntnis im Lichte heutiger Kritik angeschaut und auf seinen Glaubensinhalt hin befragt werden. Nur so ist es möglich, Missverständnisse abzubauen sowie das spezifisch christliche Allmachtsbekenntnis neu zu entdecken und für unsere Zeit fruchtbar zu machen. Zunächst werden hierzu die wichtigsten aktuellen Kritikpunkte an der Vorstellung der Allmacht Gottes genannt und kurz erläutert. Danach werden die Aussagen der biblischen Offenbarung zum Allmachtsbekenntnis und einige Aspekte ihrer Geschichte kurz angedeutet, bevor zum christlichen Allmachtsbekenntnis aus heutiger Sicht Stellung genommen und danach gefragt wird, ob die aktuellen Kritikpunkte dieses Bekenntnis überhaupt treffen.

¹ BENEDIKT XVI., Predigt beim Gottesdienst in Mariazell am 8. September 2007, in: Papst Benedikt XVI. in Österreich. Apostol. Reise aus Anlass des 850-Jahr-Jubiläums von Mariazell (Die österreichischen Bischöfe 8) 44-47, 46 (als PDF-Datei: http://www.papstbesuch.at/site/article_list2128.pdf?so=all&do=all&c=download&d=article%3A1148%3A109.09.2014).

² R. SPAEMANN, Was ist das „quod omnes dicunt deum“? in: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 33-45, 38.

³ Siehe L. KAPLAN, Die göttliche Allmacht, Heidelberg 1928.

⁴ H. KLEINKNECHT, Art. Theos u.a., in: ThWNT III 65-123.

⁵ Vgl. J.N.D. KELLY, Altchristliche Glaubensbekenntnisse, Göttingen 1972.

⁶ Vgl. z.B. Gotteslob Nr. 134/3, 136, 291 u.v.a.

⁷ Grundriß des Glaubens, hg. vom Deutschen Katechetenverein München, München-Hildesheim 1980, 63f.

I. Zur Kritik am Bekenntnis der Allmacht Gottes

Mir scheint, dass die wichtigsten Kritikpunkte an der Vorstellung bzw. am Bekenntnis der Allmacht Gottes in vier Bereiche zu gliedern sind:

1. Die Erfahrung der Übel und des Bösen in der Welt widerspricht in Verbindung mit der Annahme der Allgüte Gottes dem Bekenntnis seiner Allmacht

Diese fundamentale Kritik an der Vorstellung der Allmacht Gottes ist bereits älter als das Christentum und wurde schon von dem antiken griechischen Philosophen EPIKUR (um 300 vC.) den Theologen seiner Zeit vorgehalten.⁸ Sie durchzieht dann die gesamte christlich-abendländische Geistesgeschichte und wird erst in der frühen Neuzeit seit dem Philosophen LEIBNIZ (um 1700) in der Form des sogenannten **Theodizeeproblems** formuliert, das heißt in der Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts der vielfältigen Übel in der Welt.

Seit einiger Zeit steht vor allem der Ausdruck >Auschwitz< für eine entsprechende Anfrage an die Vorstellung der Allmacht Gottes. Der jüdische Philosoph HANS JONAS hat 1984 in einer Aufsehen erregenden Rede die Auffassung vertreten, dass angesichts des Geschehens, das mit dem Ausdruck >Auschwitz< verbunden ist, die biblische Vorstellung, Gott sei der Herr der Geschichte und als solcher allmächtig, aufgegeben werden müsse. Die Tatsache, dass das Geschehen in Auschwitz möglich war, zeige sehr deutlich, dass Gott nicht in die Geschichte eingreifen konnte.

Sehr geläufig ist diese Problemstellung auch heute in Gesprächen mit schwer leidenden oder sterbenden Menschen, die oft klagend oder anklagend danach fragen, warum der allmächtige und allgütige Gott ihnen diese Leiden nicht erspart. In den Schriften des Alten Testaments ist es bekanntlich vor allem das Buch Hiob, das mit dieser Fragestellung konfrontiert. Ausgegangen wird hierbei - bereits seit Epikur - von einem allmächtigen Gott, von dem angenommen wird, **dass er zu jeder Zeit jeden beliebigen, prinzipiell möglichen Sachverhalt in der Welt herstellen kann (d.i. >Allwirksamkeit<)**, und der zudem allgütig ist, d.h. in diesem Zusammenhang zumeist, **dass er die Menschen, soweit es ihm möglich ist, vor jedem Leid und Übel verschont**. Dieser - polemisch ausgedrückt - selbstgezimmerte Gott wird dann vor den Richterstuhl der menschlichen Vernunft gezerrt und gefragt, wie er das vielfältige Leid der Menschen auf der Welt überhaupt zulassen könne. Als Ergebnis bzw. als Urteil wird ihm dann entweder die Allgüte oder die Allmacht (verstanden als Allwirksamkeit) abgesprochen.

Nun hat man sich in der christlichen Tradition damit zu helfen versucht, dass man die zugrundegelegte Vorstellung eines allgütigen Gottes problematisiert hat. Es sei keinesfalls anzunehmen, dass ein vollkommen gutes Wesen alle Übel, soweit es ihm möglich ist, beseitige. Schließlich hätten viele Leiden und Übel, die den Menschen widerfahren, einen guten Sinn, weil sie die Menschen aufrütteln, sie auf einen besseren Weg bringen, sie durch Strafe reifer oder durch eine schmerzhafteste Behandlung gesünder machen usw., d.h. **letztlich führten diese Übel zu einem größeren Guten**, das ohne die Übel vielleicht nicht hätte entstehen können. Für eine Reihe von Übeln erscheint dies durchaus plausibel.

Viel zahlreicher scheinen aber in der Welt die Übel zu sein, in Bezug auf die ein durch sie ermöglichtes größeres Gutes nicht erkennbar ist. Welchem größeren Guten kann es etwa dienen, dass in einem Krieg oder in einer Diktatur Tausende von unschuldigen Menschen gequält und getötet werden, oder dass ein kleines Kind, das von seinen Eltern mit aller erdenklichen Liebe umfungen wird, auf schmerzhafteste Weise an einer Krankheit, einem Unfall oder einem Verbrechen stirbt? Selbst wenn man in Rechnung stellte, dass auch solche Übel zur Entstehung eines ansonsten nicht erreichbaren höheren Gutes führten, das für die Menschen nur nicht erkennbar ist, erscheint (1) eine solche Begründung gegenüber den Opfern als zynisch und wird (2) in dieser Logik mit Recht in Bezug auf alle Übel in der Welt die Frage gestellt, warum der allmächtige und vollkommen gute Gott nicht eine Welt geschaffen hat, in der das je größere Gut auch ohne die vorhergehenden Übel verwirklicht wird.

⁸ EPIKUR, Von der Überwindung der Furcht, Zürich 1949, 80.

Dass hierauf das oft gehörte Argument, Gott wollte den Menschen (Wahl-)Freiheit geben, diese hätten ihre Freiheit aber zur Sünde genützt und deshalb sei die Welt voller Übel, keine zureichende Antwort ist, erhellt bereits daraus, dass zahlreiche Übel in der Welt, etwa diverse Krankheiten und Naturkatastrophen, - so weit erkennbar - durch Menschen überhaupt nicht verursacht werden und dass zudem die menschliche Freiheit in einer Welt ohne menschlich verursachtes Übel, sprich Sünde, nicht notwendig aufgehoben wäre - oder war Christus etwa unfrei? Kurzum: Hinsichtlich des Theodizeeproblems **scheint es wenig weiterführend zu sein, lediglich die Vorstellung von Gottes Allgüte zu relativieren** und neu zu durchdenken, an der üblichen Allmachtsvorstellung (im Sinne einer Allwirksamkeit) aber kritiklos festzuhalten. Gerade diese erscheint hier nämlich als das entscheidende Problem.

2. Die Vorstellung eines allmächtigen Wesens ist logisch widersprüchlich

Dieser in jüngerer Zeit vor allem im Rahmen der angelsächsischen Sprachphilosophie diskutierte Kritikpunkt⁹ ist am griffigsten im sogenannten Stein-Paradox formuliert, das in der Frage gipfelt: *"Kann Gott einen so großen Stein machen, dass er ihn nicht mehr tragen kann?"* Ob man nun auf diese Frage mit "Ja" oder "Nein" antwortet, in jedem Falle gibt es etwas, von dem man sagt, dass Gott es nicht kann: Entweder einen so großen Stein machen oder aber diesen Stein tragen. Mindestens scheint es also notwendig, die Rede von der göttlichen Allmacht (im Sinne einer Allwirksamkeit) auf jene Sachverhalte zu beschränken, die logisch möglich sind, sich also nicht einander widersprechen

3. >Allmacht ist keine biblische Eigenschaft Gottes< (Norbert Scholl)

Aufgrund dieses aus christlicher Sicht sehr bedeutsamen Einwandes fordert z.B. NORBERT SCHOLL in Bezug auf die Allmacht: *"Die Kirchen sollten den Mut aufbringen, von dieser ohnehin nicht biblischen >Eigenschaft< Gottes Abstand zu nehmen."*¹⁰ Diese wie manche ähnliche Aussage muss im Kontext der Auseinandersetzung um den sogenannten >metaphysischen< oder auch >theistischen< Gottesbegriff gesehen werden, der in seinen Grundlinien aus der antiken griechischen Philosophie - vor allem von Platon und Aristoteles - in das Christentum übernommen und bis in die Gegenwart überliefert wurde. Hauptmerkmale dieses Gottesverständnisses sind Affektlosigkeit, Allwissenheit, Unveränderlichkeit, Selbstgenügsamkeit, Ewigkeit und Allmacht.

Altkirchliche und mittelalterliche Theologen haben sich darum bemüht, diesen metaphysischen Gottesbegriff mit der biblischen Offenbarung des jüdisch-christlichen Gottes in Einklang zu bringen; die Ergebnisse dieser Bemühungen hatten über viele Jahrhunderte in einer relativ festgefügt christlich-dogmatischen Gotteslehre Bestand. Heute nun wird dieser metaphysische Gottesbegriff in seiner Bedeutung für den christlichen Glauben vielfach radikal infragegestellt;¹¹ es mehren sich die Stimmen die die biblische Selbstoffenbarung des jüdisch-christlichen Gottes mit dieser antiken philosophischen Gotteskonzeption für grundsätzlich und im Kern unvereinbar halten. Inwieweit aber die Vorstellung der Allmacht Gottes durchaus doch auch biblisches Gedankengut ist, wird weiter unten noch eine Rolle spielen.

4. >Allmacht ist eine weltvernichtende Männerphantasie< (Kurt Marti)

Wollen wir einen Eindruck von der Schärfe gewinnen, mit der dieser Vorwurf vorgetragen wurde oder noch wird, so ist es eindrücklich, den Schweizer Theologen KURT MARTI zu zitieren:

*"Es gibt keine positive, keine göttliche Allmacht. Allmacht ist immer negativ, ist immer lebensfeindlich. Sie bleibt ein Rauschgedanke, vor allem wohl eine Männerphantasie. Leider verfügen die Männer über die Machtmittel, diese Phantasie auch ins Werk zu setzen und als Weltvernichtungstechnologie zu realisieren. Ist es Zufall oder ist's verräterisch, dass gerade Männer und Staatsmänner, wenn sie einmal von Gott reden, mit Vorliebe vom 'Allmächtigen' sprechen? Auch Hitler pflegte das zu tun."*¹²

⁹ S. dazu die entsprechenden Beiträge in: Th. V. MORRIS (Hg.), *The Concept of God*, Oxford 1987.

¹⁰ N. SCHOLL, *Die Rede von der Allmacht Gottes angesichts des Leids*, in: *KatBl* 115 (1990) 764-773, 765.

¹¹ Vgl. L. OEING-HANHOFF, *Die Krise des Gottesbegriffs*, in: *ThQ* 159 (1979) 285-303.

¹² K. MARTI, *O Gott!* Stuttgart 1986, 186.

Marti radikalisiert hier eine These, die im Rahmen der sogenannten Frauenbewegung und auch der feministischen Theologie bereits vielfach formuliert und als Vorwurf gegen die sogenannte patriarchale Gesellschaftsordnung, die Männer und die sogenannte >Männerkirche< gerichtet worden ist: **Männer seien aufgrund ihres Willens zur Macht vorrangig für Gewaltzusammenhänge verantwortlich**; sie seien diejenigen, die mittels Gewaltausübung gegen Frauen, Kinder, die Natur und nicht zuletzt gegen ihresgleichen und sich selbst unendliches Leid in die Welt und diese selbst inzwischen an den Rand des Abgrunds gebracht hätten. Als Konsequenz hieraus wird dann mitunter der Wunsch formuliert, *"dass die Kirche sich von jeglicher Allmacht, Allmachtsphantasie und der fragwürdigen Vorstellung, Gott sei allmächtig, verabschiede, damit sie ihren Missionsauftrag, Menschen zu ermächtigen und zu heilen, erfüllen kann."*¹³

Auch wenn die These Martis auf den ersten Blick vielen plausibel erscheint und überdies im gesellschaftlichen Trend liegt, muss beachtet werden, dass die Gewaltthematik heute differenzierter zu sehen ist. Neuere Studien, z.B. von MICHAEL BOCK, zeigen auf, dass Gewaltausübung, gerade auch im häuslichen Bereich, nicht unbedingt ein geschlechtsspezifisches Phänomen ist, sondern in vielfachen Varianten vorkommen.¹⁴

II. Das christliche Bekenntnis der Allmacht Gottes

Um das spezifisch christliche Bekenntnis der Allmacht Gottes genauer anzuschauen, erscheint es wichtig, zunächst zu fragen, welche Auskünfte die BIBEL über die Macht und Herrschaft Gottes gibt.¹⁵ Darüberhinaus müssen auch Aspekte der Geschichte dieser Offenbarung beachtet werden. In ALTEN TESTAMENT weisen die ältesten Gottesbezeichnungen, EL SCHADDAI (Gen 17,1) und auch einfach EL (Gen 33,20) auf Jahwe als den ungehemmt Kraftvollen und Mächtigen. In vielen anschaulichen Bildern ist von der unbegrenzten Kraft und Macht Jahwes die Rede, so z.B. von der unbegrenzten Kraft seines Wortes (Ps 32,6; 148,5), seines Armes (Ex 15,6; Ps 43,2-4), seines Atems und Geistes (Hiob 26,13; Ps 32,6); außerdem unterstreichen dies die Schilderungen der Schöpfung, seiner Herrschaft über die Naturkräfte, der Verhängung der ägyptischen Plagen, der Unbeschränktheit seines Eigentumsrechtes usw. Ausdrücklich heißt es überdies: *"Nichts ist Gott unmöglich"* (Gen 18,14), oder: *"Gott ist nichts schwer"* (Jer 32,17.27); *"Gott vermag alles, was er will"* (Hiob 42,2 u. a.), *"ohne ein Hindernis zu finden"* (Jes 43,13) *"und ohne einer Hilfe zu bedürfen"* (Jes 44,24). So ist die Tatsache, dass die Kraft und Macht Gottes für die Menschen schier überwältigend ist, für die alttestamentlichen Gläubigen eine Selbstverständlichkeit. Die Macht Gottes ist dabei genauer zu verstehen als Herrschergewalt über alle irdischen und himmlischen Gewalten, wie es besonders der Gottestitel *"Jahwe Sabaoth"* (= Herr der Heerscharen) deutlich macht. Für das Volk Israel hat sich die überwältigende und rettende Kraft Gottes erwiesen, als Jahwe es aus der Sklaverei in Ägypten herausgeführt hat, und es gründet hierauf die Hoffnung, dass Jahwe diese Kraft weiterhin für sein Volk einsetzen wird. Im Rahmen seines Engagements ist Jahwe aber auch selbst Urheber von Übel, Negativem und Leid; er hat *"Finsternis und Unheil geschaffen"* (Jes 45,7), verstockt das Volk Israel (Jes 6, 1-11), und er wird angeklagt als Verursacher von Krankheit und Leid (Psalm 88; vgl. Hiob). **Trotzdem bedeutet die unumschränkte Macht und Herrschaft Jahwes kein Despotismus**; sie ist nicht vergleichbar mit der, oftmals nur an eigenen Interessen ausgerichteten, weltlichen Herrschaft eines Königs, Fürsten oder Kaisers.

In den Schriften des NEUEN wird das Bild des Alten TESTAMENTES weitgehend übernommen, jedoch neu akzentuiert. **Auch hier ist Gott der über alles Mächtige**, der sogar über den Tod siegt (Hebr 11,19) und in dessen Namen Jesus wie auch später seine Jünger/innen zahlreiche Wunder tun. Die hereinbrechende Gottesherrschaft, die Jesus den Menschen nahebringt, richtet sich ausdrücklich an die einzelnen Menschen und ihr Schicksal (Lk 1,49; Hebr 2,18). Die ausdrückliche Rede vom allmächtigen Gott findet sich freilich im Neuen noch viel spärlicher als im Alten Testament. In den vermutlich von Jesus selbst stammenden Worten gibt es keine Bezeichnung für Gott, die im Deutschen

¹³ So S. SCHROER, in: Christ in der Gegenwart im Bild, Heft 6/1993, 86.

¹⁴ Vgl. etwa M. BOCK, Häusliche Gewalt - ein Problemaufriss aus kriminologischer Sicht, in: Zeitschrift Sicherheit und Kriminalität 1/2003 (http://www.buergerimstaat.de/1_03/gewalt.htm 09.09.2014).

¹⁵ Vgl. Th. BLATTER, Macht und Herrschaft Gottes. Eine bibeltheologische Studie, Freiburg/Schweiz 1962, sowie W. GRUNDMANN, Art. dynamai u.a., in: ThWNT II 286-318.

mit "Allmächtiger" wiederzugeben wäre. Im Gegenteil: Vor allem das "*Gleichnis vom liebenden Vater*" (früher: "*vom verlorenen Sohn*") erweist die Herrschaft Gottes nicht in Machtausübung und Gewalt, sondern in buchstäblich entgegenkommender Liebe (Lk 15,11-32). Ähnliches zeigt sich im nachgehenden Suchen in den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme (Lk 15,1-10) sowie in der dienenden Fürsorge im Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37). Als besonders wichtig erscheinen in diesem Zusammenhang die **Versuchungen Jesu durch den Teufel**, in denen dieser Jesus zur Übernahme und zur Ausübung weltlicher Macht verführen will (Lk 4,1-13). Bei genauer Lektüre dieser Stellen wird deutlich, dass die Fähigkeit zur Ausübung solcher Macht Jesus hier an keiner Stelle abgesprochen wird, dass aber darauf verwiesen wird, dass die Ausübung solcher Macht von seinem Auftrag ablenkte und deshalb für ihn Sünde wäre. **Insgesamt erweist sich damit der Gott Jesu Christi weit eher als liebender und fürsorgender Vater denn als allmächtiger Herrscher über die Welt.**

Resümierend können wir also festhalten, dass der Gedanke großer Macht und Kraft, ja der unbeschränkten Herrschaft Gottes über die Welt der Bibel einerseits nicht fremd, andererseits aber **seiner Schöpfer- und Erhalterabsicht wie seiner liebenden Zuneigung zu den Geschöpfen jeweils deutlich untergeordnet ist**. Gleichwohl gewann der Gedanke der Allmacht Gottes im Laufe der Theologiegeschichte eine Eigendynamik und wurde nicht selten absolut gesetzt, das heißt von seiner unterordnenden Einbindung in das christliche Gottesbild isoliert. Beispiele dafür sind nicht nur die auch heute verbreitete Vorstellung eines allmächtigen Gottes im Sinne eines absolutistischen Herrschers, sondern innerhalb des christlichen Bereiches auch z.B. die in den Ostkirchen vorrangige Darstellung Christi als PANTOKRATOR (d.h. Allherrscher) sowie die in der westlichen Theologie des späten Mittelalters (etwa bei Wilhelm von Ockham) auftauchende These, dass Gottes Allmacht so unbeschränkt sei, dass er sich auch in willkürlicher Weise über die Naturgesetze hinwegsetzen könne.

III. Gott als >Pantokrator< und >Deus omnipotens<

Betrachten wir heute, mit welchen Worten uns das christliche Bekenntnis der Allmacht Gottes überliefert ist, so stellen wir fest, dass praktisch alle der uns aus der frühesten Kirche überkommenen Glaubensbekenntnisse zur Formulierung des Allmachtsbekenntnisses den griechischen Ausdruck "*Pantokrator*" (Allherrscher) oder die lateinische Formulierung "*Deus*" bzw. "*Pater omnipotens*" (allmächtiger Gott bzw. Vater) verwenden. Diese Ausdrücke sind jedoch für das christliche Bekenntnis missverständlich, da sie auf weltliche, ja teilweise gar politische und militärische Macht hinweisen.

Das griechische Wort "*Pantokrator*" nämlich enthält das Wort "*kratos*" (Kraft, Stärke, Herrschermacht, politische Macht, Verfügungsgewalt).¹⁶ Die absolute Fülle dieser Macht hat der Pantokrator ("*panta*" = alles), welches darum mit "*Allherrscher*" übersetzt wird. Gott hat demnach Macht über alles und alle, er ist Herr über alles. "*Pantokrator*" wäre damit - wenn überhaupt - in erster Linie Übersetzung der biblischen Gottesbezeichnung "*Jahwe Sabaoth*" (Herr der Heerscharen). Die Einbindung der göttlichen Macht in seine Schöpfungs- und Erhaltensabsicht wird aber durch "*Pantokrator*" nicht wiedergegeben. Ins NT gelangt diese Gottesbezeichnung in einem alttestamentlichen Zitat des Paulus (2 Kor 6,18) sowie neun Mal in der Offb. des Johannes. Insbesondere aber in den Evangelien, d.h. auch in den Worten Jesu selbst, findet sich keine Bezeichnung Gottes, die mit diesem Wort angemessen zu übersetzen wäre.

In der lateinischen Übersetzung des AT, d.h. in der VULGATA, wird das hebräische El Schaddai mit "*Deus omnipotens*" wiedergegeben, dazu auch meist das "*Pantokrator*" der in griechischen Sprache verfassten Schriften des AT. Auch in der lateinischen Übersetzung des NT steht "*Deus omnipotens*" zur Übersetzung des griechischen "*Pantokrator*". Bis in die Liturgie unserer Tage, die bis vor wenigen Jahrzehnten ja überall, und heute häufig wieder, in lateinischer Sprache gefeiert wurde bzw. wird, setzte sich dies in den Bezeichnungen "*Deus omnipotens Deus*" bzw. "*Pater omnipotens*" fort.

Deutlicher noch als das griechische "*Pantokrator*", das ja "*alles Beherrschender*" bzw. "*alles Regierender*" bedeutet, meint das lateinische "*omnipotens*" aber "*alles können*", "*alles vermögen*", was ja

¹⁶ Vgl. H. HOMMEL, Pantokrator, in: *Theologia viatorum* 5 (1953/54) 322-378.

in der heutigen Kritik des Allmachtsgedankens so angegriffen wird. Tatsächlich ist die Verwendung dieses Ausdrucks für den christlichen Gott noch missverständlicher, weil er eine - freilich siegreiche - Konkurrenz zu weltlichen Machthabern zu formulieren scheint. Gleichwohl: Mit der schon in der frühen Kirche sich durchsetzenden Verwendung der lateinischen Sprache in Liturgie und Theologie des westlichen Christentums wurde die Anrufung Gottes als "*Deus omnipotens*" immer häufiger, wobei die übergeordneten Sinnzusammenhänge des Allerhaltens und des liebenden Vaterseins Gottes gelegentlich unterzugehen drohten.

Fragt man danach, wie es dazu kommen konnte, dass das christliche Gottesbild mittels der genannten Ausdrücke teilweise so sehr in die Nähe absolut gesetzter weltlicher Macht gerückt werden konnte, so muss auch folgendes beachtet werden.

IV. Der christliche Gott als absoluter Herrscher

Bis heute ist es eine ebenso interessante wie kuriose Tatsache, dass es im Rahmen theologiegeschichtlicher Untersuchungen vielfach vernachlässigt wird, die jeweiligen sozialen oder individuellen Hintergründe für die Entstehung bzw. Bevorzugung ganz bestimmter theologischer Aussagen und Richtungen in der Geschichte der Kirche und Theologie zu erheben und zu bewerten. Dies ist umso bedauerlicher, als eine Aufarbeitung und Berücksichtigung der jeweiligen individuellen, gesellschaftlichen und kirchlichen Entstehungszusammenhänge sehr dazu beitragen kann, die verschiedenen theologischen Positionen nicht nur besser zu verstehen, sondern auch ihre Unterschiedlichkeit respektieren zu lernen. Dies bedeutet freilich nicht, die Wahrheitsfrage aufzugeben, d.h. nicht mehr danach zu fragen, welche der verschiedenen theol. Positionen der biblischen Offenbarung und den Grundsätzen des Christentums näher steht als eine andere. Insbesondere für das Bekenntnis und die Vorstellung der Allmacht Gottes erscheint die Einbeziehung einer solchen, auch soziologischen Perspektive zum "*Sitz im Leben*" theologischer Aussagen aussagekräftig. So erläutert z.B. der frühere Limburger Bischof FRANZ KAMPHAUS, dass die absolut gesetzte göttliche Allmachtsvorstellung "*Christen dazu geführt (hat), sich mit solcher 'Allmacht' Gottes zu verbünden, um selbst an ihr teilzuhaben und Machtzuwachs zu gewinnen, statt sich von Gott in die eigenen Grenzen weisen zu lassen.*"¹⁷

Würde man unter dieser Rücksicht verschiedene Epochen und Situationen in der Kirchengeschichte betrachten, so wäre es interessant, die oben zitierte These Kurt Martis dahingehend zu prüfen, **ob in der Theologiegeschichte gerade in den Zeiten und Situationen bzw. von den Personen eine Allmacht Gottes im absolut gesetzten Sinne vertreten wurde, die auch kirchengeschichtlich eine äußere Machtposition innerhalb oder außerhalb der Kirche sichern oder vertreten wollten.** Einige Hinweise hierzu gibt Norbert Scholl.¹⁸ Auch im Rahmen des mittelalterlichen Kreuzzugsgeschehens, in dem die Kirche sich eng mit militärischer und politischer Macht verband, hatte die Vorstellung eines absolut gesetzten allmächtigen christlichen Gottes hohe Konjunktur.¹⁹

V. Die göttliche All-/Ohn-Macht der Liebe

*"wenn Gott das Böse nicht verhindert, dann deshalb nicht, weil er sich entschlossen hat, dies nicht zu können. Dass er sich entschlossen hat, seinen gewaltsamen Tod geschehen zu lassen, ist nur die äußerste Konsequenz dieser Macht zur Ohnmacht."*²⁰

"Es gibt heute manche Priester, die, statt den Segen des Allmächtigen Gottes auf uns herabzurufen, nur vom Segen des gütigen Gottes sprechen. Die Güte Gottes oder gar dass Gott die Liebe ist, wäre für uns eine Mitteilung ohne Belang, wenn Gott ohnmächtig wäre und uns vom Tod nicht retten könnte. Nur der Segen und die Liebe eines allmächtigen Gottes kann uns retten. Rousseau war übrigens der Auffassung, dass Allmacht als Definiens Gottes genügt, weil ein allmächtiges Wesen keinen

¹⁷ F. KAMPHAUS, Entschieden leben. Das Taufbekenntnis der Christen. Hirtenwort zur österl. Bußzeit, Limburg 1991, 64.

¹⁸ N. SCHOLL, Die Rede von der Allmacht Gottes (Anm. 10) 770-772.

¹⁹ Vgl. H. FROHNHOFEN, Zwischen Pazifismus und Heiligem Krieg. Zur Annäherung der Kirche an die militärische Gewalt bis zum Beginn der Kreuzzüge, in: StZ 209 (1991) 831-843.

²⁰ R. SPAEMANN, Was ist das „quod omnes dicunt deum“? in: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 33-45, 38f.

Grund haben könnte, nicht gut zu sein (vgl. Emile, 589 Anm.). Gott kann sein eigenes Wohl nicht definieren im Gegensatz oder in Konkurrenz zum Wohl seiner Geschöpfe. Sein Interesse fällt mit dem seiner Geschöpfe zusammen. Er befördert dieses Wohl 'um seines Namens willen', wie es in vielen Psalmen heißt²¹

Die obigen Ausführungen haben bereits ergeben, dass ein absolut gesetzter Allmachtbegriff des mit weltlichen Mitteln alles prinzipiell Mögliche herstellen und verändern Könnens (also im Sinne einer Allwirksamkeit), wie er heute wieder in philosophischen Darstellungen diskutiert wird und auch im Bewusstsein breiter Kreise der Bevölkerung und selbst der Gläubigen geläufig ist, dem Anliegen der jüdisch-christlichen Offenbarung nicht gerecht wird. Dass der jüdisch-christliche geglaubte Gott jeden möglichen Sachverhalt herstellen oder verändern könne, wird zwar an keiner Stelle der Bibel explizit geleugnet, ja zumindest implizit sogar bestätigt. Unmittelbar als Sünde und Verfehlung wird aber die Vorstellung dargestellt, dass Jesus, als die Selbstoffenbarung des christlichen Gottes mit weltlichen Machtmitteln in den Lauf der Geschichte eingreife, d.h. eine so geartete, in keiner Weise rückgebundene Macht einsetzen würde.

Wenn es also für den Menschen, besonders in kritischen und notvollen Situationen, auch noch so unverständlich sein mag: **Gottes Handeln unterliegt anderen als den weltlichen Kriterien.** Seine Macht ist der Liebe untergeordnet, die aus weltlicher Sicht ebenso ohnmächtig wie aus umfassenderer Perspektive wahrhaft übermächtig ist. Dort, wo die göttliche Liebe angenommen und erwidert wird, vermag sie Feindschaften und Verkrampfungen zu lösen, Krankheiten aller Art zu heilen, ja wahre Wunder an Lebensmöglichkeiten zu eröffnen. In dieser Hinsicht ist sie mächtig, ja wahrhaft übermächtig, stärker als alle Heere dieser Welt. Dort freilich, wo die Liebe nicht angenommen und erwidert wird, entsteht nichts, dort ist sie ohnmächtig bis in den Tod, bis in den Tod am Kreuz, wie Jesus ihn vorgelebt hat. Das christliche Bekenntnis zur Allmacht Gottes ist also **das Bekenntnis zur Über-Macht der Liebe und gerade nicht das oftmals unterstellte Vertrauen, dass Gott auf weltliche Weise und mit weltlicher Macht alles herstellen und verändern könne.**

Es liegt damit auf der Hand, dass **zumindest drei der eingangs genannten Kritikpunkte das christliche Bekenntnis der Allmacht Gottes überhaupt nicht treffen**, da schlichtweg von unterschiedlichen Allmachtbegriffen gesprochen wird. Sowohl das sog. Stein-Paradox, als auch die Kritik an der Allmacht als Element eines unbiblischen, nur philosophischen Gottesbegriffs sowie als weltvernichtende Männerphantasie beziehen sich eindeutig und vollständig auf die Vorstellung einer Allmacht im Sinne der weltlichen Macht. Einzig das Theodizeeproblem scheint weiterhin eine tiefgreifende und berechtigte Anfrage auch an den Gott des jüdisch-christlichen Bekenntnisses zu sein, da diesem Gott neben seinem übermächtigen Liebesangebot an die Menschen auch die Urheberschaft für die unvollkommene Welt sowie grundsätzlich die Fähigkeit zugesprochen wird, alle Übel aus dieser Welt zu entfernen. Zu denken sollte aber auch in diesem Zusammenhang die Tatsache geben, dass Jesus, als der Mittler des christlich geglaubten Gottes, es trotz der vielfachen Bedrängnisse seiner Zeitgenossen immer wieder abgelehnt hat, anders als durch die übermächtige Kraft der Liebe in dieser Welt zu wirken. Heißt dies nicht, **dass Gott sein Niveau unterschritte und sein Wesen verfehle, wenn er die Leiden und Übel in der Welt auf andere als allein auf die ihm gemäße Weise durch die in den Menschen wirkende Über-Macht der Liebe bekämpfte?**

Angesichts der niederdrückenden, abgrundtiefen und oft als absolut sinnlos erfahrenen Leiderfahrungen, denen Menschen ausgesetzt sind, fällt es schwer, den christlichen Gott so zu denken, ohne ihn dem Vorwurf der Hartherzigkeit, des Sadismus oder des Zynismus auszusetzen. Andererseits ist für Menschen mit tiefem christlichem Glauben aber immerhin soviel deutlich erfahrbar, dass, so groß und so unbegreiflich die Leiden, Übel und Bosheiten in dieser Welt auch sind, **nur die Liebe und damit das Vertrauen auf den christlichen Gott es in vielen Fällen vermag, Menschen trotz ihres Leidens nicht verzweifeln zu lassen, da sie sich trotz allem von der Liebe dieses Gottes umfassen wissen.** - Ist es aber angesichts der zunehmenden Schwierigkeiten, das Spezifische des christlichen Gottesbild deutlich herauszuarbeiten und jungen Menschen zu vermitteln, vielleicht angeraten, neue Ausdrücke zu seiner Beschreibung zu suchen und z.B., wie Norbert Scholl es vorschlägt, von einer "Allmacht" des christlich geglaubten Gottes überhaupt nicht mehr zu sprechen?

²¹ Ebd. 40.

Selbst wenn man dies für sinnvoll hielte, wäre es in der Praxis nicht durchführbar. Da das Bekenntnis zur "Allmacht" des christlichen Gottes, wie oben erwähnt, fest in den kirchlichen Glaubensbekenntnissen verankert ist, würde das Unverständnis nur wachsen, wenn es ansonsten aus der religiösen und theologischen Sprache verschwände und somit auch nicht mehr erläutert würde.

Viel wichtiger scheint es zu sein, deutlicher als es vielleicht in der Vergangenheit geschehen ist, immer wieder auf die intensive Spannung hinzuweisen, die zwischen einer Allmachtsvorstellung im landläufigen, weltlichen, vielfach auch philosophischen Sinne einerseits (im Sinne der Allwirksamkeit) und dem Bekenntnis zur Allmacht im Sinne der Über-Macht (oder >All-Ohn-Macht<) des christlichen Gottes andererseits besteht. Für den christlichen Glauben ist ja überdies nicht nur der fundamentale Unterschied zwischen beiden "Macht"-begriffen bedeutsam, sondern zudem gerade ihre Konkurrenz und gegenseitige Bezogenheit. Wo immer nämlich allein auf die Macht im weltlichen Sinne gesetzt wird, hat die (Über-) Macht des liebenden christlichen Gottes keine Entfaltungschance; wo hingegen diese sich zu entfalten vermag, ist die weltliche Macht ihr unter- und eingeordnet.

VI. Gottes Allmacht gegen die weltlichen "Mächte und Gewalten"

In jüngster Zeit sind einige Arbeiten entstanden, die sich mit dem Verhältnis christlich geglaubter göttlicher (All-)Macht der Liebe einerseits und den strukturell verfestigten Gegenkräften des Bösen in der Welt andererseits beschäftigen.²² Hintergrund ist wohl die Tatsache, dass die strukturell verfestigten Gegenkräfte (kapitalistisches Gewinnstreben u.ä.) zur lebensfördernden Macht Gottes immer ausgeprägter als Mächte wahrgenommen werden, gegen die es scheinbar keinerlei Mittel mehr gibt, die mithin in ihrer vernichtenden Kraft unentrinnbar geworden sind. Betrachten wir einige Beispiele

1. Thomas Ruster, Von Menschen, Mächten und Gewalten

THOMAS RUSTER verweist in seiner "Himmelslehre"²³ darauf, dass in Filmen und Fantasy-Literatur, in Esoterik und Okkultismus seit Jahren intensiv von geheimnisvollen Wesen die Rede ist, von Mächten und Gewalten, die vom Himmel her oder von wo auch immer die Menschen bedrängen. Diese unsichtbaren Wesen, so R., scheinen sich von den Menschen zu ernähren, sind ihnen feindlich gesonnen, tarnen sich aber und sind deshalb schwer zu identifizieren; deshalb könnten sie ungehindert ihre negative Wirkung auf die Menschen entfalten. Zugleich sei das Wissen darum, wie man sich des Beistands der heiligen Engel gegen diese blutsaugenden Mächte und Gewalten versichere praktisch ganz aus der Welt entschwinden; gerade deshalb dürfe die Theologie zu dieser Frage nicht schweigen und müsse "ihr - wenn auch zuweilen unsicheres und schwaches Wissen - über den Himmel und seine Bewohner" ausbreiten (5). Dazu hat R. "altes, zum Teil fast vergessenes theologisches Material sowie neue und neueste Theorien über den Himmel herangezogen" (5); besonderes Augenmerk hat er auf einschlägige Traditionen des Judentums gelegt, weil es für R. "als sicher gelten kann, dass Jesus bei seinem Sieg über den Versucher (Lk 4,1-13) auf Mittel zurückgegriffen hat, die in Israel bereitlagen und sich im Judentum erhalten haben" (5). Denn der Kampf gegen falsche Götter bzw. Mächte und Gewalten im Namen des einen und wahren Gottes selbst ist ein wesentlich verbindendes Motiv biblischer Glaubensgemeinschaften und Verkündigung.

Hauptthese seines Buches ist es sodann, dass die von NIKLAS LUHMANN in seiner Systemtheorie beschriebene "überindividuelle Wirklichkeit und Wirksamkeit der Systeme (das) ist..., was biblisch-theologisch Mächte und Gewalten oder, allgemeiner, Engel bzw. reine Geister genannt wird" (117), dass also die Systemtheorie Luhmanns als ein interpretatorisches Instrumentarium zu verwenden ist, um klassisch-theologische Himmelslehre der Mächte und Gewalten zu rekonstruieren bzw. zeitgemäß zu verstehen. Oder noch einmal anders von R. selbst formuliert; er versucht die These zu

²² Vgl. M. HAILER, Gott und die Götzen. Über Gottes Macht angesichts der lebensbestimmenden Mächte (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 109) Göttingen 2006; Th. RUSTER, Von Menschen, Mächten und Gewalten. Eine Himmelslehre, Ostfildern 2007; J. SCHWARZ, Gott und Teufel. Über den Glauben an gute und böse Mächte, Berlin 1994; Th. ZEILINGER, Zwischen-Räume. Theologie der Mächte und Gewalten, Stuttgart 1999; A. ZIEGENAUS, Die guten und die bösen Mächte, in: Der Mensch zwischen Sünde und Gnade. Theologische Sommerakademie Dießen 2000, hg. v. A. Ziegenaus, Bittenwiesen 2000, 179-192.

²³ Eine Besprechung findet sich auf der Seite: <http://www.theologie-systematisch.de/eschatologie/9/ruster.htm> (09.09.2014).

plausibilisieren, "*bei der Systemtheorie Luhmanns handele es sich um eine Art Himmelslehre, sie beziehe sich auf dieselben Wirklichkeiten, die in der Theologie unter dem Namen der Engel verhandelt werden*" (139).

Wie geht R. hierzu vor? **Dass wir von höheren Gewalten in unserem Leben regiert werden**, veranschaulicht R. zunächst an dem - auch in der Folge immer wieder herangezogenen - **Beispiel des Individualverkehrs mit dem Automobil**. So sehr auf der einen Seite jeder Einzelne seinen Vorteil und sein schnelles Fortkommen im lustbesetzten Autoverkehr sucht, so sehr führe genau dies auf der anderen Seite zu enormen Folgekosten für die Gesellschaft und Umwelt sowie oft auch in den großen Stau. Die sich hierdurch auch gegen den einzelnen Verkehrsteilnehmer und alle Bewohner des Landes richtende Macht wird als eine "*höhere*" erfahren, der sie selbst unterworfen sind und nicht mehr entrinnen können. Ein zweites von R. im Laufe des Buches häufig zitiertes Beispiel ist **das auf Zins aufgebaute Wirtschaftssystem**, das den Zwang zu einem ständigen Wirtschaftswachstum in sich birgt und damit notwendigerweise weltweit "*verbrannte Erde*" hinterlasse sowie für Krankheit, Tod und Aussterben von Menschen, Tieren und Pflanzen verantwortlich sei.

Und was ermöglicht **Erlösung aus dieser Gefangenschaft durch die Mächte**? R. spricht von der "*Tora*" und einer "*Umcodierung*" bzw. "*Umprogrammierung*"; dort wo Menschen nach der Tora leben, also dem gottgegebenen Gebot entsprechen, ihn und nicht irgendeine Götzen, an die Spitze ihrer Zuneigung stellen, nur dort werde heilvolles Leben nachhaltig möglich, nur dort würden die Mächte und Gewalten gebunden und können kein Unheil gegen Mensch und Tier mehr ausrichten. Beispiele hierfür sind für R. die vielfältigen Versuche, ohne Zins zu wirtschaften, ökologisch nachhaltig produzierte Waren zu kaufen, auf das Auto zu verzichten und Ähnliches. Hier werde das torageprägte Handeln praktisch und R. benennt eine ganze Reihe von Strategien, auf welche Weise dies Zug um Zug auch umgesetzt werden könne. Das alternative Wirtschaften und Leben der Mönche ist ihm ein gutes Beispiel solchen Lebens; überdies - so erläutert R. - widerspreche solches durch die Tora geprägte Leben nicht der Vernunft des Menschen, sondern komme auf neue Weise mit dieser zusammen.

2. Martin Hailer, Gott und die Götzen

MARTIN HAILERS²⁴ Ausgangspunkt ist die "*allgemein zugängliche Erfahrung, nach der es kollektive Kräfte oder Größen gibt, die nicht als Summe von je individuellen Gestimmtheiten erklärt werden können*" (10). Als solche "*kollektiven Verblendungen*" gelten vielen der Nationalsozialismus oder die weite Teil der Bevölkerung Ex-Jugoslawiens unter Slobodan Milosevic ergriffene Vorstellung, dass die Zeit für ein neues serbisches Reich reif sei und eine barbarische Kriegführung rechtfertige. Auch nicht negative, sprich: nicht andere Menschen zum Opfer machende Erlebnisse freilich - Verliebtheit z.B. oder die Erfahrung von Fußballfans im (friedlich bleibenden) Siegesrausch - scheinen kollektive Macht über Menschen gewinnen zu können, die die Individuen mitreißt und taumeln lässt. Ist jede dieser überindividuellen Mächte nun "*göttliche*" Macht? Dies ist aus christlicher Perspektive eine Provokation, fordert aber gerade dazu heraus, die Rede von der göttlichen Macht sowie deren Verhältnis zu den irdischen "*Mächten und Gewalten*" aus christlicher Sicht genauer zu klären.

Aus jüdisch-christlicher Sicht sei **Gottes Macht** "*schöpferische Macht, die das Leben des Geschöpfes will und die die Macht der Liebe ist*" (71). H. betont, dass die theologische Rede von der (All-)Macht Gottes "*im Binnenraum der Rede von der Erwählung*" zu beginnen habe: "*Gottes Macht angesichts der (weltlichen) Mächte müsste sich sprachlich entfalten lassen als das Wie der Entmächtigung dieser Mächte*" (101). Die Rede von der (All-)Macht Gottes sei zu kombinieren mit dem Sich-Zeigen-Gottes in der Zeit, ja damit, dass und wie er aller Zeit ihre Fülle gibt.

Götter und Göttliches erscheinen im Modus der Schönheit und entwickeln gerade daraus ihre Attraktivität für die Menschen. Dies ist zu erkennen etwa am Götzen der Macht, der als Potential (in der Militärparade) ästhetisch brilliert; in der Ausagierung seiner Gewalt hingegen (im Krieg) bleibt von dieser Schönheit wenig übrig, ja sie schlägt in ihr Gegenteil um. Die von den Gegenmächten befallenen Subjekte erfahren sich als übermächtig. Es gelte die Vorstellung von Gottes Allmacht als ei-

²⁴ Eine Besprechung findet sich auf der Seite: <http://www.theologie-systematisch.de/gotteslehre/7/hailer.htm> (09.09.2014).

ner Allwirksamkeit aufzugeben; stattdessen müsse Gottes Macht "als die Macht des freien Subjekts verstanden werden" (287). Gottes Macht sei eine Vollkommenheit seiner Freiheit, sein Wissen und Wollen, "die Macht seiner Persönlichkeit" (288). Er sei mithin die souveräne "Macht über den Mächten". Gottes Macht sei zu verstehen als Selbstbegrenzung und Gewährenlassen; bereits die Schöpfungstat sei Selbstzurücknahme und Gewährung von Raum für, neben und bei sich. "Die Metaphorik, dass Gott gleichsam in sich Raum gewährt, die Schöpfung also von Gott umhegt sei, wird dafür seit neuerem wieder diskutiert" (306).

VII. Gottes Allmacht und sein (All-)Wissen

„Ich will... eine kritische Bemerkung zu Professor Swinburnes These machen, dass Gott nicht die Zukunft kennen könne, so weit diese von freien Handlungen der Menschen beeinflusst ist (vgl. Swinburne, *The Existence of God*, 95). Wenn das richtig wäre, dann könnte von einer Allmacht Gottes in keinem Sinne mehr die Rede sein. Denn dann hätte Gottes Handeln ständig den Charakter einer für ihn selbst unvorhersehbaren Reaktion auf das außer seiner eigenen Macht Stehende. Das ist ja tatsächlich in einem gewissen Sinne richtig, weil Gott ständig aus Bösem Gutes macht. Aber wenn er das Böse nicht voraussehen kann, dann kann er sein eigenes Handeln nicht voraussehen, dann ist sein Wille nur ein Faktor, nur eine Kraft in jenem Parallelogramm der Kräfte, das die Wirklichkeit und ihre Geschichte hervorbringt. Und dies ist mit dem Gedanken der Allmacht unvereinbar. Eine logische Unmöglichkeit der Voraussicht freier Handlungen des Menschen gäbe es allerdings nur, wenn Gott als in der Zeit lebend gedacht wird und seine Voraussicht die Voraussicht des Laplace'schen Weltgeistes wäre, der aus vollständiger Kenntnis des gegenwärtigen Weltzustandes die durch diesen Zustand determinierten künftigen Zustände erschließen könnte. Das aber wäre in der Tat mit der Freiheit der Akteure nicht vereinbar. Aber wenn Gott außerhalb der Zeit existiert und zu jedem Augenblick im Verhältnis der Gleichzeitigkeit steht, es also für ihn kein Gestern und Morgen gibt, sondern nur das ewige Jetzt - "Nunc stans" sagt Augustinus -, dann liegt keine Ungereimtheit darin, die Tatsache des Gewusstwerdens von Gott für vereinbar mit der Freiheit des Gewussten zu halten. So, denke ich, müssen wir, wenn wir den Gedanken der Allmacht Gottes denken, notwendigerweise auch sein Wissen von dem denken, was für uns künftig ist.“²⁵

VIII. Allmacht und Güte

"Beide Attribute Gottes, die Allmacht und die Güte, sind es, die seinen Begriff ausmachen. es handelt sich um zwei Weisen der Unbedingtheit. Diese beiden Unbedingtheiten scheinen miteinander zu konkurrieren, einander einzuschränken, und deshalb ihre eigene Unbedingtheit in Frage zu stellen. Mir scheint es allerdings umgekehrt so zu sein, dass die beiden Weisen der Unbedingtheit einander bedingen. Die Allmacht wäre nicht Allmacht, wenn sie sich für immer dem unerbittlichen Auge eines Richters gegenüber sähe, und dies auch dann, wenn der Richter über gar keine Macht verfügte. Nur wenn die Unbedingtheit des Guten letzten Endes mit der Unbedingtheit der Faktizität konvergiert, kann das Unbedingte Gott genannt werden. Die Allmacht, sagte ich, wäre nicht allmächtig, wenn sie einem ihr äußerlichen Maßstab untergeordnet bliebe. Es gilt aber auch das Umgekehrte: Das Gute wäre nicht das Gute, wenn es prinzipiell zur Ohnmacht verurteilt wäre, wenn also die guten Absichten regelmäßig schlechte Folgen hätten. In Fichtes Schrift über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung wird dieser Punkt hervorgehoben. Wir können, so die These Fichtes, nur sittlich handeln, wenn wir nicht einem mächtigen genius malignus ausgeliefert sind, der dafür sorgt, dass jeder gute Wille nur ein Teil von jener Kraft ist, die stets das Gute will und stets das Böse schafft. Da wir, wie G.E. Moore schreibt, keinerlei rationalen Grund dafür angeben können, dass gute Absichten langfristig gute Folgen haben (vgl. Moore, *Principia Ethica* 150), handelt es sich hier um eine Sache des Glaubens. Aber eines Glaubens, bei dem der Begriff Gottes selbst auf dem Spiel steht. Wo die beiden Unbedingtheiten als konkurrierend und einander einschränkend gedacht werden, wird nicht Gott gedacht.“²⁶

²⁵ R. SPAEMANN, Was ist das „quod omnes dicunt deum“? in: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 33-45, 40f.

²⁶ R. SPAEMANN, Was ist das „quod omnes dicunt deum“? (Anm. 25) 43.

IX. Güte und Gerechtigkeit

"Es gibt aber auch dort, wo Gott als unbedingte Macht des Guten gedacht wird, eine Paradoxie im Begriff des Guten selbst. Im Gedanken des Guten sind nämlich zwei Prädikate gedacht, die sich miteinander in einem Antagonismus zu befinden scheinen: die Prädikate der Liebe und der Gerechtigkeit. Beide gehören sie zum Begriff des Guten. Güte ohne Gerechtigkeit ist eine Verhöhnung der Opfer des Bösen. Gerechtigkeit ohne Güte ist grausam. Am Eingang des Inferno von Dantes Göttlicher Komödie steht die Inschrift: 'Gerechtigkeit bestimmte meinen Schöpfer - Geschaffen ward ich durch die Allmacht Gottes', und zwar 'durch höchste Weisheit und durch erste Liebe' (Inf. III, 4-6). Um dieses Paradox zu verstehen, genügt es, sich klar zu machen, dass Güte ein inneres Moment von Gerechtigkeit ist und Gerechtigkeit ein inneres Moment der Liebe. Platon hat das gesehen, wenn er schreibt, dass die Herrschaft allgemeiner Gesetze immer ein Moment von Ungerechtigkeit enthält, weil sie nicht jedem Einzelfall gerecht werden kann (vgl. Politikos 294a f.). Nur göttliche Weisheit kann jedem Einzelnen im Tiefsten seines Wesens gerecht werden. Einem Menschen vollkommen gerecht werden aber heißt schon ihn lieben. Aber auch umgekehrt gilt, dass es absolute Liebe nicht ohne Gerechtigkeit gibt. Liebe, die die Forderung von Gerechtigkeit gegen jedermann suspendiert, ist suspekt. Sie ist eine Form von Egoismus. Wer glücklich liebt, möchte eben die ganze Welt umarmen und von Herzen jedem das Seine zukommen lassen - was die Definition der Gerechtigkeit ist.

Allerdings ist die Harmonie von Gerechtigkeit und Liebe in einer disharmonischen Welt nicht auf harmonische Weise herstellbar. Darum ist für Christen das Symbol dieser disharmonischen Versöhnung das Kreuz. Der christliche Glaube versteht das Kreuz als Vollstreckung der absoluten Gerechtigkeit. es macht der Menschheit deutlich, was - um mit Kant zu sprechen - ihre Taten wert sind. Aber indem Gott selbst es ist, der die Schuld bezahlt, ist das Kreuz zugleich das unüberholbare Zeichen der Liebe."²⁷

²⁷ R. SPAEMANN, Was ist das „quod omnes dicunt deum“? in: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 33-45, 43f.