

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 57 (2001)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Gott zwischen Allmacht und Ohnmacht : praktisch-theologische Überlegungen  
**Autor:** Ritter, Werner  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877979>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 29.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Gott zwischen Allmacht und Ohnmacht

## Praktisch-theologische Überlegungen

Schon das bloße Reden von Gott fällt manchen Menschen heute nicht leicht. Noch wesentlich sperriger und problematischer erscheint vielen die Vorstellung eines «allmächtigen Gottes». Darf man heute noch so von ihm reden? fragen sie. Andere halten an dieser Vorstellung fest, ob entschieden oder abgeschwächt; dritte sind hin- und hergerissen; wieder andere, v.a. aus der esoterisch bewegten Szene, fragen nicht mehr nach einem allmächtigen Gott, weil sie ihr Leben und Geschick in einem grossen, sinnvollen Zusammenhang eingebettet sehen: Alles, was ihnen im Leben an Glück und Leid kontingent widerfährt, wird als Lernen im Sinne menschlicher Entwicklung zu immer grösserer Vollendung aufgefasst. Wo Leid restlos im Sinne persönlicher Höherentwicklung erklärt wird, erübrigt sich die Frage nach einem allmächtigen Gott angesichts der Ungerechtigkeit in der Welt. Dies lässt fragen: «Braucht» es heute überhaupt noch einen allmächtigen Gott?

### *I. Abschied vom allmächtigen Gott*

Zahlreiche ältere, aber auch jüngere Zeit- wie theologische Zunftgenossen und -genossinnen haben heimlich oder offensichtlich Abschied vom allmächtigen Gott genommen. Manche von ihnen sind dezidierte Befürworter der Vorstellung eines «ohnmächtigen» oder aller Macht beraubten Gottes geworden. Sie hat Dietrich Bonhoeffer in «Widerstand und Ergebung» eindrücklich beschrieben: «Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt, gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns (...) Hier liegt der entscheidende Unterschied zu allen Religionen. Die Religiosität des Menschen weist ihn in seiner Not an die Macht Gottes in der Welt, Gott ist der Deus ex machina. Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes. Nur der leidende Gott kann helfen.»<sup>1</sup> In neuerer Zeit hat sich der jüdische Philosoph Hans Jonas mit der Allmachts-Frage beschäftigt. Er antwortet in seinem Vortrag zum «Gottesbegriff nach Auschwitz» (1984) auf diese Frage, wie er selbst sagt, unverhüllt spekulativ mit einem Mythos.<sup>2</sup> Danach hat sich Gott ganz zugunsten der Welt entäussert und begleitet die Entwicklung seiner Schöpfung und insbesondere die Entwicklung des Menschen mit «angehaltenem Atem», «ohne doch in die Dynamik des weltlichen Schauplatzes einzugreifen» (24). Zwar

<sup>1</sup> D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Neuausgabe München 1970, 394.

<sup>2</sup> H. Jonas, Der Gottesbegriff nach Auschwitz, Frankfurt/M. 1987, 7.

sorgt er sich um seine Geschöpfe, aber er greift nicht mehr dem Rad der Geschichte in die Speichen, er ist ein (ohnmächtig) leidender Gott: «Nicht, weil er nicht wollte, sondern weil er nicht konnte, griff er nicht ein» (41). Daraus ergibt sich für Jonas: «Wenn ... Gott auf gewisse Weise und in gewissem Grade verstehbar sein soll (und hieran müssen wir festhalten), dann muss sein Gottsein vereinbar sein mit der Existenz des Übels, und das ist es nur, wenn er nicht *all*-mächtig ist.» (39) Auf dieser Linie plädierte vor wenigen Jahren Günther Schiwy konsequent für einen «Abschied vom allmächtigen Gott» (1995): «Wenn man trotz Auschwitz an einem Gottesbild festhalten will, bleibt einem nur die Wahl zwischen der Güte Gottes und seiner Allmacht. Wir haben gezeigt: Es gibt gute Gründe auch für Christen, einer jüdischen Tradition, an die vor allem Hans Jonas erinnert hat, und einer verschütteten christlichen Tradition zu folgen und der Allmacht Gottes den Abschied zu geben.»<sup>3</sup> Auf diesem Hintergrund und unter der Last der Theodizeeproblematik sehen sich heute auch zahlreiche christliche Theologinnen und Theologen zu einer Revision ihres Gottesbildes veranlasst und neigen dazu, das Gottesprädikat der Allmacht entweder weitschweifig zu «umschreiben» oder ganz preiszugeben. Symptomatisch dafür ist, wenn der Allmachtsbegriff – generationenlang fester Bestandteil christlicher Gotteslehre – in heutigen Schuldogmatiken und Lexika oft übergangen wird oder auffallend zurücktritt.<sup>4</sup> So meint etwa der katholische Dogmatiker Bernd J. Hilberath, in Auschwitz sei «endgültig der Beweis erbracht worden, dass Gott angesichts der Menschheitsgeschichte ohnmächtig ist, dass er nicht der Herr der Geschichte sein kann bzw. sein will»<sup>5</sup>. Natürlich gibt es hier auch eine andere, gleichwohl schmalere theologische Linie, die an der Allmacht Gottes festzuhalten versucht. Doch bleiben die entsprechenden Ausführungen in W. Härles Dogmatik<sup>6</sup> zu sehr an der Oberfläche; G. Ebelings<sup>7</sup>, W. Pannenberg<sup>8</sup> und C. Kress<sup>9</sup> Bestimmungsversuche von Allmacht als «Schöpfer-Macht der Liebe» lassen m.E. Leiden und die Theodizee-Problematik zu sehr oder ganz aussen vor. J. Bauke-Ruegg<sup>10</sup> will in seiner Monographie, belesen und doch elementar, ei-

<sup>3</sup> G. Schiwy, *Abschied vom allmächtigen Gott*, München 1995, 105.

<sup>4</sup> Vgl. H.H. Henrix, *Machtentsagung Gottes? Ein Gespräch mit Hans Jonas im Kontext der Theodizeefrage*, in: J.B. Metz (Hg.), «Landschaft aus Schreien», Mainz 1995, 134, Anm. 22.

<sup>5</sup> B.J. Hilberath, *Was würde ich einem Christen vorschlagen, wenn er in der säkularen Welt von Gott sprechen will?*, in: *Die Gottesrede von Juden und Christen unter den Herausforderungen einer säkularen Welt*, Bonn 1996, 51.

<sup>6</sup> Vgl. W. Härle, Berlin/New York 1995, v. a. 258f.

<sup>7</sup> Vgl. G. Ebling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. 2, Tübingen 1989, 358f.

<sup>8</sup> Vgl. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen 1988, 450ff., 456.

<sup>9</sup> Vgl. C. Kress, *Gottes Allmacht angesichts von Leiden*, Neukirchen-Vluyn 1999.

<sup>10</sup> *Die Allmacht Gottes. Systematisch-theologische Erwägungen zwischen Metaphysik, Postmoderne und Poesie (TBT 96)*, Berlin/New York 1998.

nen dritten Weg «zwischen sturem Festhalten an ... und ... scheinbar spielend leichter Verabschiedung» der Allmachtsthematik<sup>11</sup> gehen. Letztlich macht jedoch auch er sein Allmachtsverständnis an E. Jüngels nicht unproblematischer Formulierung von der «Allmacht der Liebe» fest, die sich «im Unscheinbaren und Alltäglichen vollzieht» (76), «Gottes Treue und Beständigkeit» beinhaltet (77) und zu der «auch die Erfahrung von Ohnmacht und Leiden gehört» (75). Meines Erachtens wird jedoch solch «gebrochene» Rede von der «Allmacht der Liebe» leidenden Menschen nicht oder nur bedingt gerecht. Denn viele vom Leiden Betroffene können ihr Leid gerade nicht als Ausdruck von Gottes Liebe verstehen. Reden wir mit einer überzogenen Liebes-Vorstellung nicht letztlich doktrinär am leidenden Menschen vorbei? Und erhoben sich nicht einst ein Hiob, später ein Iwan Karamasow in seiner «Empörung» gegen diese Art Rechtfertigung des Lieblosen und Bösen mittels Verweises auf Gottes überlegenen Willen oder seine «ganz andere» Liebe? Theologie darf nicht zur Ideologie im schlechten Sinne des Wortes degenerieren, sonst würden wir – s. Hiob 13,4 – zu «Lügenkleisterern» und «Götzenärzten»<sup>12</sup>. Wo Gott nämlich um jeden Preis als Liebender verteidigt wird, nehmen wir Leidenden die Möglichkeit zum (an-)klagenden Wort und lassen sie letztlich in ihrem Leiden allein. Solche «Lösung» wird aber der brutalen Härte vieler menschlicher Leiderfahrungen nicht nur nicht gerecht, sie würde vielmehr Gott auf Kosten der Menschen gross machen.

Götz Planer-Friedrich brandmarkt dies in seinem Beitrag «Die Ohnmacht Gottes. Seelsorge an den Unglücksopfern bei Eschede», wenn er schreibt: «Mit der Allmacht eines <lieben Gottes> ist das Leiden unschuldiger Menschen nicht vereinbar.»<sup>13</sup>

## II. Wichtige theologische Einblicke

Ich möchte im Folgenden Einblicke und Hilfestellungen geben, um *erstens* von Gott zwischen Ohnmacht und Allmacht menschlich zu reden, um *zweitens* in praktisch-theologischer Absicht den produktiven «Mehrwert» dieser Vorstellung zum Leuchten bringen; schliesslich will ich *drittens* zu einer Hermeneutik gelebter Religion in dem Sinn beitragen, dass die Vorstellung eines allmächtigen Gottes zur religiösen Lebensorientierung von Menschen hilfreich sein kann.

<sup>11</sup> Ich beziehe mich im Folgenden auf den Aufsatz von Bauke-Ruegg, Was heisst: «Ich glaube an den allmächtigen Gott»? in: ZThK 97 (2000) 46-79, hier 49.

<sup>12</sup> Vgl. zu dieser Übersetzung J. Ebach, Streiten mit Gott. Hiob, Teil 1, Hiob 1-20, Neukirchen-Vluyn 1996 108.

<sup>13</sup> G. Planer-Friedrich, Die Ohnmacht Gottes. Seelsorge an den Unglücksopfern bei Eschede, in: Evangelische Kommentare 31 (1998) 380.

## 1. Festhalten oder Streichen?

Zum Grundbestand des christlichen Glaubens gehört seit alters das Bekenntnis zum «allmächtigen Gott». Mit der ganzen Christenheit auf Erden bekennen wir: «Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde...». Diese Rede vom «allmächtigen Gott» ist aber auch in Volks- und praktischer Frömmigkeit heute fest verankert. Glaube und Religion mögen sich in den letzten Jahrzehnten wie auch immer geändert haben – wir sprechen von Transformationsprozessen und -gestalten christlicher Religion in der Moderne zwischen «Entzauberung» und «Wieder-entzauberung» –, die Vorstellung eines «allmächtigen Gottes» spielt explizit oder implizit eine grosse Rolle. Zumal in Kontingenzen aller Art wie Krankheit, Not, Ausweglosigkeit und Schicksalsschlägen scheint auch in (post-)moderner Zeit der helfende, rettende, eben «allmächtige Gott» wichtig zu sein und «ein-zufallen». So kann die grosse SPIEGEL-Umfrage von 1992<sup>14</sup>, in der wieder einmal nach religiösen Haltungen und Vorstellungen der Deutschen gefragt wurde, diesbezüglich Folgendes deutlich machen: Bei über 2000 befragten Probanden (etwa 1000 zwischen 14 und 18 Jahren, etwa 1000 über 18 Jahre) votierten jeweils 64% derer, die sich als Gottgläubige bezeichnen, für die Antwort, Gott sei allmächtig; nur 5% bzw. 4% meinten, er sei nicht allmächtig; für jeweils 31% «lässt sich das nicht sagen». Wie auch immer, auch im heutigen religiösen Klima spielt, wie es aussieht, die Vorstellung eines «allmächtigen Gottes» eine grosse Rolle. Ja, es sieht fast danach aus, als erinnern die sogenannten Laien, die oft für theologisch unmündig gehalten werden, studierte Theologinnen und Theologen, die dieses Gottesprädikat häufig für obsolet halten, besonders hartnäckig daran – die katholische Kirche spricht hier vom *sensus fidelium*.

Von Gott, dem Allmächtigen, zu reden, impliziert freilich auch eine Reihe von theologischen Problemen, die im praktischen Kontext oft eine konkretisierende und verschärfende Zuspitzung erfahren. Welche theologischen Probleme meine ich? Es geht um die Phänomene des Leidens und des Bösen in der Welt und damit um die Frage, ob Gott wirklich ein Helfer in der Not ist. Wie kann ein allmächtiger, allwissender und guter Gott zulassen, dass fühlende Kreaturen leiden, Böses getan und Leid absichtlich zugefügt wird?<sup>15</sup> Fragen und Überlegungen, wie sie uns heute häufig bereits von Kindern und vor allem kritischen Jugendlichen so oder ähnlich gestellt werden. Karl Ernst

<sup>14</sup> Die Zahlen entnehme ich einem SPIEGEL-Haus-Info (Emnid Institut Bielefeld, Hamburg 1992, 42), ferner: «Nur noch jeder vierte ein Christ», in: Der SPIEGEL, Nr. 25, 46. Jg., 15. Juni 1992, 36ff.

<sup>15</sup> Für monotheistischen Glauben gibt es wohl idealtypisch drei Möglichkeiten Leid zu «erklären», nämlich durch Rückführung auf a) dunkle Seiten in Gott (vgl. Am 6,3; Jes 6,1ff. und 45,7; Psalm 88), b) menschliche Schuld und Sünde, c) Satan.

Nipkow hat in seiner Arbeit «Erwachsenwerden ohne Gott?»<sup>16</sup> in diesem Sinne eindrücklich von Einbruchstellen des Gottesglaubens bei Jugendlichen gesprochen, wenn Gott als Helfer und Garant des Guten enttäusche oder ausbleibe. Darüber hinaus bereitet es heute ganz offenkundig nicht wenigen Theologinnen und Theologen, Pfarrerinnen und Pfarrern, Religionspädagoginnen und Religionspädagogen, Erzieherinnen und Erziehern erhebliche Schwierigkeiten und Kopfzerbrechen, vom allmächtigen Gott zu reden. Die Folgen solcher Gottesvorstellung in der Lebens- und Gedankenwelt von Kindern und Jugendlichen waren und sind häufig problematisch, gelegentlich verheerend – man denke nur an Tilman Mosers «Gottesvergiftung»<sup>17</sup>, ein Phänomen, das freilich heute eher die Ausnahme sein dürfte. Beide Beobachtungen zusammengenommen zeigen, wie die Rede vom «allmächtigen Gott» zwischen Wunsch und Wirklichkeit zu stehen scheint bzw. ambivalent ist. Sollen wir – zugespitzt formuliert – mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen von Gott so reden, wie wir ihn erleben, nämlich oft genug eher «ohnmächtig» oder so, wie wir ihn uns wünschen, nämlich «allmächtig»? Die entscheidende Frage lautet: Ist die Vorstellung eines allmächtigen Gottes, weil zu problembeladen, überholt und folglich aus unserem Glaubens- und Theologie-Vokabular zu streichen? Oder kann, ja muss man praktisch-theologisch mit guten Gründen daran festhalten, weil sie wirklichkeitserschliessend und sinnerhellend ist? Auf jeden Fall liegt die Bedeutung dieser theologischen Begrifflichkeit nicht definitiv fest, vielmehr ist darüber neu nachzudenken.

## 2. *Biblische und systematisch-theologische Gesichtspunkte*

2.1 Sprachlich liegt mit der Redeweise «allmächtiger Gott» die Form begrifflich reflektierender Theologie vor – es ist dies eine mögliche theologische Redeweise von Gott neben anderen, aber nicht die einzige. Klammert man einmal als mögliche theologische Redeweisen die Formen Glossolie und schweigende Verehrung Gottes aus, dann verbleiben als markante, verbürgte und überlieferte theologische Redeweisen weitere drei. Von bzw. zu Gott kann man reden:

- a) in Lied, Hymnus, Gotteslob/-dank, Klage, Anklage,
- b) in (Beziehungs-)Geschichten von Gottes Taten und Relationen zu Menschen,
- c) per Mystik, mystischen Gotteserfahrungen.

Dies ist mitzubedenken, wenn ich den theologischen Sachgehalt der Vorstellung «allmächtiger Gott» kurz skizziere.

<sup>16</sup> K.E. Nipkow, *Erwachsenwerden ohne Gott?*, München 1987.

<sup>17</sup> T. Moser, *Gottesvergiftung*, Frankfurt/M. 1976.

2.2 Das *hebräische (Alte) Testament*<sup>18</sup> erzählt von Gottes machtvollen Taten und preist sie, wobei es im Bereich der Geschichtsbezüge und der konkreten Vorstellungen verbleibt (z. B. Gen 1 und 2; Ex 14,26; Ps 33,9). Einen Begriff göttlicher Allmacht kennt das hebräische (Alte) Testament nicht. Die begriffliche Fassung «Allmacht» finden wir erst im Bereich des hellenistischen Diasporajudentums, nämlich in der LXX, der im 3. und 2. vorchristlichen Jahrhundert gefertigten griechischen Übersetzung des hebräischen (Alten) Testaments. Hier findet sich die Gottesbezeichnung «Pantokrator» auffällig oft, immerhin ca. 180 mal! Dies stellt, da die Übersetzung von Zebaoth mit Pantokrator keineswegs zwingend ist, eine begriffliche Intensivierung und erhebliche Verstärkung des Machtgedankens dar.

Ferner sind die *Gattungen* zu beachten, in denen diese Gottesbezeichnung vorzugsweise begegnet: *Bitte, Zuspruch* und *Lobpreis*, auch *preisende*, «*doxologische*» *Vorwegnahme* der erhofften Rettung bzw. Befreiung, und zwar v.a. im Kontext von Feindbedrängnis, Bekenntnis zum Schöpfer, Retter und Richter. Wohl gemerkt: Gerade angesichts eigener Ohnmacht (!) in Bedrängnis oder nach erfahrener Rettung wird Gott als der «Allmächtige» angerufen, gepriesen und bezeugt.

2.3 Im *Neuen Testament* findet sich das Allmachtsprädikat mehrfach in der Johannesapokalypse und in II Kor 6,18, sonst aber nicht. Das NT gebraucht diese Vorstellung eher selten, vermeidet sie freilich nicht total. In den Evangelien gibt es zwar die Rede vom «allmächtigen Gott» nicht, wohl aber die verwandte Formulierung, dass Gott «alles möglich» sei, so in der lukanischen Weihnachtsgeschichte (Lk 1,37), in der markinischen Passionsgeschichte (Mk 14,36 par.) und in Mk 10,27 par. Genau besehen bieten aber alle drei Texte keine allgemeinen Aussagen über eine göttliche Eigenschaft, sondern sprechen (im Kontext von Zuspruch oder Bitte) Gottes «Vermögen» und Macht an, welche die menschlichen Grenzen heilsam übersteigen. Mir erscheint daran auffällig, dass im Zentrum Gottes Vermögen steht, seinen Willen zum Heil der Menschen auszuführen, nicht aber eine allgemeine Machtfrage. So hat etwa das Neue Testament keinerlei Interesse daran, grundsätzlich und allgemein über Gottes Allmacht zu theoretisieren, etwa derart, ob Gott einen Stein aufheben könne, der schwerer ist als er. Damit entspricht, soweit ich sehe, der neutestamentliche Befund im wesentlichen dem alttestamentlichen: Nur in konkreten, sehr häufig geschichtlichen Bezügen wird von Gottes Macht gesprochen. Die begriffliche Fassung und Intensivierung der Allmachtsvorstellung erfolgt jedenfalls erst in der Johannesapokalypse. Neunmal findet sich hier Pantokrator als Epitheton Gottes (1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22). Die Apokalypse, bekanntlich in einer Situation gros-

<sup>18</sup> Zum Befund in AT und NT vgl. auch R. Feldmeier, Nicht Übermacht noch Impotenz. Zum biblischen Ursprung des Allmachtsbekenntnisses, in: W.H. Ritter u.a., *Der Allmächtige*, Göttingen <sup>2</sup>1997, 13ff.

ser Bedrängnis am Ende des 1. Jahrhunderts verfasst, wendet sich mit einer im Neuen Testament einzigartigen Schärfe gegen das Römische Reich, das als «Hure Babylon» Handlanger des Satans ist. Hierbei bezeichnet das Gottes-Attribut Pantokrator, gegen den (All-) Machtsanspruch Roms, Gott als den wahrhaft Herrschenden, Schöpfer der Welt, Retter und Richter. Damit soll deutlich gemacht werden, dass Gott der Herr seiner Schöpfung ist und in dieser Welt seinen Heilswillen verwirklicht bzw. verwirklichen wird. Die Aussage begegnet auch hier vorzugsweise in bestimmten Gattungen – sei es Bittgebet, Zuspruch, berichtendes oder hymnisches Lob.

2.4 Verstärkt spielt der – zugegebenermaßen erheblich belastete – Allmachtsbegriff dann v.a. in der *Spätantike*, im *Mittelalter* und besonders seit dem *politischen Absolutismus* eine Rolle: In der späten Antike konnte die Rückbindung an einen allmächtig gedachten und vorgestellten Gott die Sicherheit geben, die in Verfolgungssituationen lebensnotwendig war; andererseits lieferte sie nach der konstantinischen Wende eine hochwillkommene Legitimation – die real Mächtigen in Kirche und Politik sahen sich als auserwählte Werkzeuge Gottes und «verlängerter Arm seiner Allmacht»<sup>19</sup>. Im Zeitalter des Absolutismus des 17. und 18. Jahrhunderts nimmt dann der göttliche Allmachtsgedanke zunehmend willkürlich-voluntaristische Züge an (und ist von seiner Herkunftsgeschichte denkbar weit weg). Mit Blick auf eine derartige Allmachtsvorstellung hat uns Hans Blumenberg in seiner «Matthäuspasion»<sup>20</sup> heilsam in Erinnerung gerufen, dass es sich hierbei eher um den spekulativen deistischen und «metaphysischen» Gottesbegriff der antiken griechischen Philosophie (v.a. Platons und Aristoteles') und der abendländischen Philosophie, weniger um den biblischen Gott handeln dürfte.

2.5 Nicht wenige unserer Missverständnisse und Schwierigkeiten mit dem Allmachtsbegriff haben m.E. mit der *Sprache* der traditionellen Theologie und der Neigung zu eindeutigen Abbildern und zu digitaler Sprache heute zu tun. Zur Rekonstruktion und Reformulierung der Vorstellung «allmächtiger Gott» erscheint mir deswegen wichtig, den Blick auf vier konstitutive Aspekte und Intentionen dieser Gottesbezeichnung zu richten:

- a) Theologische Aussagen rühren von *Glaubenserfahrungen* her, die Christen und Christinnen gemacht haben. Dass Gott bewirkend und machend am Werk ist, ist eine biblisch überlieferte und systematisch-theologisch reflektierte Grundüberzeugung. In konkrete Glaubenserfahrung reformuliert bedeutet «Allmacht Gottes»: *Bitte wie Hilfe-Ruf, Hoffnung, Zuversicht*, *cantus firmus*, *certitudo* (non securitas); dass nicht Unrecht, nicht Tod, «... weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges

<sup>19</sup> Vgl. C.F. Geyer, Das Übel und die Allmacht Gottes, in: M. Nüchtern (Hg.), Warum läßt Gott das zu?, Frankfurt/M. 1995, 47.

<sup>20</sup> H. Blumenberg, Matthäuspasion, Frankfurt/M. 1993.



- noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch eine andere Kreatur...» (vgl. Röm 8,38f.) das letzte Wort haben möchten, sondern ER.
- b) Die Vorstellung «allmächtiger Gott» will sodann dem Missbrauch seines Namens wehren. Gott soll selbst zur Sprache kommen, wie er sich in «bestimmten sprachlichen Überlieferungen zur Sprache gebracht hat»<sup>21</sup>. Näherhin muss Gottes Allmacht vom Christusgeschehen her im Sinne des Dienstes interpretiert werden: Sie wird damit nicht mehr nur einseitig als absolute All- und Supermacht verstanden. Dieser Art von Macht hat Jesus eine klare Absage erteilt: «Wer unter euch ein Grosser werden will, soll euer Diener sein, und wer der ERSTE sein will, soll euer Sklave sein. Auch der Menschensohn ist nämlich nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben.» (Mk 10,43ff.). Nicht zuletzt dürfte diese machtkritische Haltung ein Grund dafür sein, dass im Neuen Testament göttliche Allmachtsaussagen auffällig zurücktreten. (All-)Macht wird im Kontext von Dienst verstanden. Im Blick auf Gottes Macht meint dies: Die Hingabe und Ohnmacht des Gekreuzigten muss als mitkonstitutives (!) Moment von Gottes Herrschaft begriffen werden. Der Christushymnus des Philipperbriefes (2,5ff.) macht uns *gegen* alle eigenen Allmachts- und Ohnmachtsphantasien auf Jesus Christus aufmerksam, der es «nicht für ein gefundenes Fressen» hielt, wie Gott zu sein, sondern «Knechtsgestalt» annahm. Freilich: Von einem aller Macht beraubten Gott aber weiss das biblische Gesamtzeugnis nichts, denn ein solcher, schreibt Hans Küng, «hörte auf, Gott zu sein»<sup>22</sup>. Auf die mit der Vorstellung eines ohnmächtigen Gottes nämlich verbundene anthropologische Perspektivlosigkeit hat nachdrücklich und in der ihm eigenen Drastik Karl Rahner hingewiesen: «Um ... aus meinem Dreck und Schlamassel und meiner Verzweiflung herauszukommen, nützt es mir doch nichts, wenn es Gott – um es einmal grob zu sagen – genauso dreckig geht»<sup>23</sup>, er also genauso ohnmächtig ist wie wir.
- c) Auch wenn von Gottes Allmacht biblisch-theologisch häufig in Extrem- und Krisensituationen die Rede ist, reicht es gerade nicht aus, sie auf einen «Kriseninterventionsbegriff»<sup>24</sup> zu reduzieren. Die Allmachtsvorstellung gehört ursprünglich-authentisch vielmehr in den komplexen, vielfältigen und lebendigen Dialog von Gott und Menschen. Sie erscheint dabei in den Kontexten von *Bitte*, *Lobpreis*, *Zusage* und *Klage*, was (praktisch-)theologisch heute wieder beachtet und aufgegriffen werden sollte. Zu erinnern

<sup>21</sup> Vgl. E. Jünger, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen <sup>3</sup>1978, 409ff.

<sup>22</sup> H. Küng, *Credo*, München 1990, 123.

<sup>23</sup> K. Rahner in einem Interview, zit. n. H. Vorgrimler, *Karl Rahner verstehen*, Freiburg 1985, 152.

<sup>24</sup> So der Vorwurf von J. Banke-Ruegg, *Was heißt: ...*, 52, A. 27, der sich gegen Ausführungen in: W.H. Ritter u. a. (Hg.), *Der Allmächtige*, richtet.

ist auch an den doxologischen Charakter der Allmachtsvorstellung. E. Schlink hat uns schon vor bald 50 Jahren in diesem Sinne auf die *doxologische* Struktur theologischer bzw. dogmatischer Aussagen aufmerksam gemacht: In der Doxologie wird Gott angebetet und verherrlicht als heilig, allmächtig etc. Alle Theologie ist von ihrem Ursprung her Doxologie als Rede *zu* Gott und darin primäre Theologie. Alles *Reden vom* Allmächtigen ist sekundäre Reflexion, der der Lobpreis bleibend vorgeordnet ist.

- d) Theologische Aussagen über Gott sind Orientierungsaussagen; sie beschreiben aber nicht Gott, sondern entfalten den Glauben von Menschen an ihn. Von Status und Qualität des Redens her handelt es sich also bei der Allmachtsaussage nicht um eine definitorische Aussage, auch nicht um eine zeit- und beziehungslos allgemeine Wesens- oder Eigenschaftsaussage im Blick auf Gott, sondern um eine personale Glaubens-, Bekenntnis- und Vertrauensaussage angesichts der Erfahrung von Weltwirklichkeit: Gott sei inmitten alles Mächtigen und Übermächtigen der, der schlechthin Bestand hat und Bestand gibt. Es gilt, mit anderen Worten, den konfessorischen Befreiungs- und Rettungs-Charakter dieser Vorstellung zu entdecken. Die dabei verwendete Sprache ist die Sprache religiöser Poesie, nicht definierende oder abbildende Faktensprache, sondern Sprache verweisender Art, Sprache der Liebe, der Hoffnung. Als religiöse Poesie verstanden, bildet sie menschliche Macht nicht einfach ab, sondern transzendiert sie, lässt neue Möglichkeiten sehen, nähert sich dem Gemeinten im Modus des Entwurfs und bringt eine neue Hin-Sicht darauf. Dabei steht diese Rede, wie alle Rede von Gott, unter dem grundsätzlichen Vorbehalt, dass wir nur in menschengemachter Brechung von ihm reden können, d.h. näherungsweise, analogisch, symbolisch, verweisend eben, aber nicht im Sinne von Abbildern oder Abziehbildern.

Insgesamt meint also Gottes Allmacht theologisch keine «abstrakte Eigenschaft». Vielmehr ist sie von ihrem Hoffnungs- und Befreiungspotential her zu lesen und in ihrer andringenden Sprachgestalt – Bittgebet, Zuspruch, Lobpreis, etc. – wieder zu entdecken.

### *III. Praktisch-theologische Perspektiven*

Gefordert ist hier insbesondere die Praktische Theologie<sup>25</sup>, die wesensmäßig zwischen Glaubens-Auslegung und Alltags-Auslegung zu vermitteln hat.

<sup>25</sup> Vgl. dazu auch W.H. Ritter, «Gott, der Allmächtige» im religionspädagogischen Kontext, in: Ders. u.a., *Der Allmächtige*, 97ff., 107ff., 113ff.

## 1. Die Bedeutung der Sozialisation oder wie Macht erlebt wird

Das jeweilige kindliche, jugendliche, erwachsene Verständnis vom «Allmächtigen Gott» ist nach allem, was wir wissen, nicht allein Ergebnis einer rein individuell zu sehenden, gewissermassen umwelt-indifferenten Ich-Entwicklung, wie es etwa die Ergebnisse der kognitiv-strukturellen Entwicklungspsychologie<sup>26</sup> suggerieren könnten. Vielmehr fliessen hier auch immer Deutungsmuster aus der jeweiligen allgemeinen und religiösen Sozialisation mit ein, je nachdem verschieden, wie «Macht» von den Einzelnen erfahren und codiert wurde. Für den allgemeinen soziologischen Zusammenhang ist jedenfalls auf Folgendes besonders hinzuweisen: Bei Jugendlichen, wohl auch bei Kindern heute ist damit zu rechnen, dass aufgrund einer vielfältigen gesellschaftlichen Verherrlichung und medial geförderten Verbreitung von Macht, Power, rigorosem Durchsetzungsvermögen und Allmachtsphantasien das Bild eines allmächtigen Gottes-Potentaten nicht nur auf Ablehnung treffen wird, sondern in einer Art Eigendynamik hochattraktiv und faszinierend erscheinen kann: Gott als absolutistisch-herrscherliche Macht- und Power-Figur, die Missstände beseitigen muss/müsste, mit der man aber auch Furore und Terror machen kann. Je nach bedeutungsmässiger Besetztheit der Vorstellung «allmächtiger Gott» in Abhängigkeit von konkreten soziokulturellen und religiösen Umständen und jeweiliger Sozialisation muss dabei näherhin prinzipiell wohl mit zweierlei «Reaktionsmustern» bei Kindern und Jugendlichen, aber auch Erwachsenen gerechnet werden: sowohl damit, dass ein bestimmtes Verständnis vom «allmächtigen Gott», weil tyrannisch, über Bord geworfen, als auch damit, dass es propagiert und verherrlicht wird, weil es voll Power ist.

## 2. Lernangebote

Ob in später Kindheit, Jugend, Erwachsenenalter eine zunehmend, in gezeigtem Sinne geklärte und «reife» Vorstellung vom «allmächtigen» Gott möglich (siehe II.) wird bzw. ist, ist sicher entwicklungsbedingt, aber nicht allein; vielmehr hängt dies stark mit davon ab, ob entsprechende inhaltlich konturierte Lernprozesse stattfinden oder nicht. Blosses Wiederholen der überlieferten Vorstellung «allmächtiger Gott» wirkt in aller Regel weder sinnerhellend noch wirklichkeitserschliessend. Praktisch-theologisch genügt es keinesfalls, einfach nur die Aussagen von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen etwa zur Sache «Allmacht Gottes» pur zu bestätigen und breitzutreten. Vielmehr muss es, schon in der Kindheit beginnend und dann verstärkt in der Jugendzeit, darum gehen, vorsichtig über den gegebenen bzw. möglichen Rahmen des jeweiligen Gottesbildes hinauszuschreiten, ihn zu öff-

<sup>26</sup> Vgl. F. Oser/P. Gmünder, *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung*, Gütersloh 1988<sup>2</sup>.

nen und zu weiten auf ein zunehmend reflektiertes Verständnis von Gott *und* Mensch hin.

### 3. Vom theologisch-anthropologischen «Nutzen»<sup>27</sup> dieser Vorstellung

Theologie, auch die Praktische, leidet infolge ungeheurer Wissensproduktion, immer kürzerer Halbwertszeiten des Wissens und «neuer Unübersichtlichkeit» (J. Habermas) an der Unfähigkeit zur Artikulation des Wesentlichen.<sup>28</sup> Wollen Glaube und Theologie neuzeitlich anschlussfähig bleiben, brauchen sie eine nachvollziehbare «Rechenschaftsablage». Der Praktischen Theologie, die an der Schnittstelle der Auslegung der Glaubensüberlieferung und des Alltags angesiedelt ist, obliegt eine gegenwartsplausible Interpretation von überlieferten Glaubenserfahrungen und theologischen Begrifflichkeiten im Kontext der jeweiligen Zeit zu dem Zwecke, dass sie für Menschen heute grundlegende Funktionen in deren Lebensorientierung gewinnen können. Christlicher Glaube heute kann sich nicht mit der Benennung des historisch vorgegebenen Stichworts «Allmacht Gottes» begnügen, sondern fragt neben ihrer argumentativen Herleitung (siehe II.) auch nach kontextrelevanten «Übersetzungen» und Bedeutungen dieser Vorstellung. So gesehen ist theologisch-anthropologisch vom mehrfachen «Nutzen» der Vorstellung vom allmächtigen Gott zu reden; zugespitzt kann man von deren *ideologiekritischer* und *identitätsbildender* Funktion (andere Funktionen sind die doxologische und theologische im Sinne rechten Redens von Gott; s.o.) sprechen.

*Zum Ersten* bietet diese Vorstellung *Schutz vor menschlicher, technischer und politischer Allmacht* und relativiert sie. Dies räumt auf mit der Illusion, Fiktion und Zwangsvorstellung eines «allmächtigen Menschen» – der in der Neuzeit eine Art Gotteskomplex entwickelt hat und selber allmächtig werden wollte<sup>29</sup> –, bewahrt aber auch vor allmächtigen Strukturen, vor dem allmächtigen Staat, dem allmächtigen Geld, usw. «Allmächtiger Gott» bedeutet so gesehen eine gnädige, menschenfreundliche und radikale Relativierung alles Irdischen und erinnert an die Gottheit Gottes und das erste Gebot. Anthropologisch impliziert dies *auch*, aber nicht nur, menschliche Selbstbescheidung und Selbstrücknahme: Kein Mensch ist allmächtig!

*Zum Zweiten* fördert diese Vorstellung beim Menschen dessen *Vertrauens- und Identitätsbildung*. Nicht den allmächtigen Eltern, Lehrerinnen und

<sup>27</sup> Von «Nutzen» und «brauchen» spreche ich eingedenk der theologischen Einsicht, dass man einen Gott, den man braucht, gerade nicht braucht. Obwohl also Gott nicht im Zusammenhang von Nutzen und Notwendigkeit berechnet werden kann und darf, lassen sich doch gewisse «funktionale» Aussagen machen; vgl. dazu E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 16ff., 30ff.

<sup>28</sup> Vgl. O. Waßmuth, *Sprache finden für das Wesentliche*, in: *EvTh* 57 (1997) 83f.

<sup>29</sup> Vgl. H.E. Richter, *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen*, Reinbek 1979.

Lehrern, Erzieherinnen und Erziehern, Meisterinnen und Meistern und Vorgesetzten oder auch Strukturen rettungslos ausgeliefert zu sein, kann Selbstvertrauen und Selbstbewusstsein stärken. Mit Gott, dem Allmächtigen, lassen sich alle irdischen Machtfragen durchspielen und relativieren. Es ist auffällig, wie oft Menschen – junge wie alte – daran festhalten, dass Gott «alles kann», dass er grösser und stärker ist als... meinetwegen der Vater, der Lehrer usw. Gerade Kinder machen sich hier oft zum Anwalt des allmächtigen Gottes.<sup>30</sup> Eben weil ihnen als den Kleinen, Underdogs, Unterlegenen und Ausgelieferten ein Verbündeter gegen Eltern, Lehrerinnen und Lehrer, Pfarrerrinnen und Pfarrer, Erzieherinnen und Erzieher usw., die oft repressive Macht ausüben, unendlich guttut. So gesehen bedeutet von Gott, dem Allmächtigen, zu reden nicht notwendig menschliche Infantilisierung, Selbsterniedrigung und Selbstdemütigung – immer wieder berichten Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten<sup>31</sup> von Mitmenschen, die nicht zuletzt aufgrund ihrer religiösen Erziehung und Sozialisation und eines dort vermittelten bedrohlichen allmächtigen Gottes («Big brother is watching you!») kein Selbstwertgefühl ausbilden konnten. Dementgegen ist auf den positiven Nutzen der Vorstellung «allmächtiger Gott» hinzuweisen: Gott als Allmächtiger steht als Bundesgenosse auf der Seite der Kleinen, Unterdrückten, Schwachen und Ohnmächtigen, ergreift für sie Partei und fördert damit menschliches Selbstbewusstsein, Selbstvertrauen, Mündigkeit und «aufrechten Gang» und lässt aufstehen gegen Unterdrückung und Abhängigkeit. Was genauerhin die Vorstellung vom allmächtigen Gott bei Menschen konkret bewirkt, lässt sich freilich nicht definitiv vorab sagen, hängt vielmehr auch eminent vom jeweiligen Subjekt, seiner Geschichte und seinen Lebensumständen ab. Auf jeden Fall kann die Vorstellung eines allmächtigen Gottes Ich-Stärke vermitteln, Persönlichkeitsschwächen kompensieren und den Menschen handlungsfähig machen – aber auch problematische Autoritätsfixierungen, destruktiven Charakter und Flucht Tendenzen aus der Wirklichkeit fördern. Mag sein, dass in der Vergangenheit die Vorstellung vom allmächtigen Gott im Leben vieler Menschen wohl stärker eine negative Anthropologie im Schlepptau gehabt hat, damit das Gefühl menschlichen Klein- und Geringseins, der Nichtswürdigkeit und Ohnmacht verstärkt hat und so gerade das Gegenteil der Entwicklung eines «aufrechten Ganges», wie es einem «Ebenbild Gottes» gebührt, gefördert hat – aber gefeit vor solcher Negativsemantik ist keine künftige Generation.

*Zum Dritten* kann diese Vorstellung *Schutz vor einem göttlichen Despoten* bieten und das Vertrauen auf ein glaubwürdiges Gegenüber fördern. Gott ist

<sup>30</sup> Vgl. U. Arnold/H. Hanisch/G. Orth, Was Kinder glauben. 24 Gespräche über Gott und die Welt, Stuttgart 1997, 27; G. Orth/H. Hanisch, Was Kinder glauben – Teil 2: Glauben entdecken – Religion lernen, Stuttgart 1998, 300f.

<sup>31</sup> Vgl. E. Ringel/A. Kirchmayr, Religionsverlust durch religiöse Erziehung, Wien 1986; A. Bucher, Braucht Mutter Kirche brave Kinder?, München 1997.

in der biblischen Tradition und im heutigen Glaubensverständnis eben auch «Vater» und «Mutter», also auch barmherzig und gütig. In dem Sinne erinnert das altlateinische Glaubensbekenntnis «Credo in unum Deum, patrem omnipotentem» hilfreich daran: Gott ist allmächtig nur, sofern er Vater ist. Seine Allmacht wird geformt durch sein Vatersein.<sup>32</sup> Die altlateinische Fassung kann die reformatorische Normallesart hier korrigieren und ein absolutistisches Allmachtsverständnis Gottes ausschließen.

Mag geschichtlich und frömmigkeitsgeschichtlich die Vorstellung der Allmacht Gottes auch eine belastete und belastende Begrifflichkeit darstellen, die zu mannigfachen Spekulationen und Missverständnissen Anlass gegeben hat und noch gibt, wir können sie heute in ihrem positiv-konstruktiven «Mehrwert» reformulieren und wieder in Gebrauch nehmen.

#### 4. «Nicht immer richtig»

«Viele theologische Sätze», schreibt Ulrich Bach, «sind nicht, weil sie richtig sind, immer richtig. Sie können in einem bestimmten Zusammenhang richtig sein, in einem anderen werden sie plötzlich falsch.»<sup>33</sup> Offenkundig ist es also nicht immer richtig, von Gott, dem Allmächtigen, zu sprechen; es gibt Situationen, wo dies «falsch» ist. Falsch wird diese Aussage dann gebraucht, wenn dadurch Unrecht legitimiert, Gewalt, Repressionen, Infantilisierung in Kauf genommen und beweihräuchert werden. Ist der allmächtige Gott letztlich ein Gott, der Freiheit will, dann dürfen wir mit dieser Formel nichts absegnen, was real Unfreiheit schafft und stützt.

#### 5. Keine exakte Begrifflichkeit

Wo einem in Sachen «Allmacht Gottes» begrifflich exakte Antworten ausgehen, können wir immerhin (biblische) Geschichten erzählen, sowohl von der Macht als auch von der Ohnmacht Gottes. Die biblische Überlieferung enthält ja nicht nur göttliche Erfolgsgeschichten, vielmehr ist sie auch «Zeugnis der glaubenden Verarbeitung von Geschichte(n) des Scheiterns im Horizont des stets noch verlässlicheren Gottes»<sup>34</sup>. Vermutlich lässt sich jene durch die biblischen Zeugnisse durchscheinende Spannung zwischen Allmacht und Ohnmacht Gottes in ihrer Paradoxalität «nur durch einen Fundus signifikanter Geschichten vermitteln, welche sich gegenseitig kommentieren; abstrakte Begrifflichkeit, die zusammenzuzwingen versucht, was nicht zusam-

<sup>32</sup> Üblicherweise rezitieren wir in der lutherischen, aber auch in Teilen der reformierten Tradition das Glaubensbekenntnis mit den Worten «Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen...»

<sup>33</sup> U. Bach, Schüttet das Kind nicht mit dem Bade aus! Zur Notwendigkeit der Rede von der «Allmacht Gottes», in: Evangelische Kommentare 24 (1991) 289.

<sup>34</sup> Vgl. G. Fuchs, Scheitert Gott? Theologische Überlegungen in praktischer Absicht, in: Concilium 26 (1990) 440.

mengeht, kommt hier an ihre Grenzen»<sup>35</sup>. Der menschlichen Versuchung zu begrifflicher exakter und logisch einwandfreier Allmachtsfixierung Gottes steht Gott als «grosse Störung» gegenüber. Nicht zuletzt vom biblischen Bilderverbot (Ex 20, 4) her, das uns abhalten will, Gott bildlich aber auch begrifflich eindeutig zu machen und festzulegen, gilt: *deus definiri nequit*. Die Rede von der Allmacht Gottes stellt uns so gesehen eher auf einen *Weg*, als dass sie die *Lösung* dieses Problems wäre.<sup>36</sup> So geht es nicht um die Rettung von Begrifflichkeiten und Vokabeln, wohl aber um das Wachhalten einer Fragestellung.

## 6. Nach Gott fragen und klagen dürfen

Es kann heute nicht mehr die Aufgabe christlichen Glaubens und christlicher Theologie sein, die Fragen nach dem Sinn und dem Leid mit Verweis auf den allmächtigen Gott zu sedimentieren oder für erledigt zu erklären; vielmehr haben wir diese Fragen offenzuhalten und immer wieder zu stellen, weil sie sonst verdrängt oder vergessen werden. Wo Gottes «Allmacht» nicht erfahren werden kann, haben Menschen zu allen Zeiten immerhin zu Gott klagen können. Die Klage nämlich ist die Gestalt christlichen Glaubens, die gegenwärtig hält, was nicht vergessen werden soll.<sup>37</sup>

## 7. Resumee

Ein genereller praktisch-theologischer Verzicht auf die theologische Vorstellung «allmächtiger Gott» erscheint mir nicht angezeigt. Vielmehr meine ich, die Rede vom «Allmächtigen», welche die Allmachtsansprüche anderer Autoritäten kritisiert und heilsam relativiert, ist ein fundamentaler Aspekt des christlichen Gottesglaubens, der auch heute seinen Wert im Streit um die Wirklichkeit hat. Dabei geht es nicht um die Rettung der Vokabel, sondern um das in ihr beschlossene Wirklichkeitspotential.

Werner Ritter, Bayreuth

<sup>35</sup> R. Englert, «Wie macht Gott, daß geschieht, was er will?». Die Rede von Gottes Handeln in Theologie und Religionspädagogik, in: D. Bell/H. Lipski-Melchior/J. v. Lüpke/B. Ventur (Hg.), Menschen suchen – Zugänge finden. Auf dem Weg zu einem religionspädagogisch verantworteten Umgang mit der Bibel, Wuppertal 1999, 273 (264ff.).

<sup>36</sup> Vgl. J. Werbick, *Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre*, München 1992.

<sup>37</sup> Vgl. W.H. Ritter, Art. Gebet, in: R. Lachmann/G. Adam/W.H. Ritter, *Theologische Schlüsselbegriffe*, Göttingen 1999, 74ff., 78.