

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 37 (1981)
Heft: 1

Artikel: Dein ist die Kraft : die Macht Gottes und die Welt der Mächte
Autor: Mili Lochman, Jan
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878404>

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: 14.05.2025

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

Dein ist die Kraft: Die Macht Gottes und die Welt der Mächte¹

Kontradiktorische Prophetie

Vor nicht ganz hundert Jahren äusserten sich zwei der einflussreichsten Denker der Zeit in einer besonders pointierten Weise zur *Frage der Macht*. Sie taten dies vom gleichen Standort, der Universität Basel, aus, im Rückblick auf die gleichen weltgeschichtlichen Erscheinungen und im Ausblick auf das kommende 20. Jahrhundert. Sie kamen aber zu entgegengesetzten Schlüssen und Wertschätzungen. Friedrich Nietzsche erteilte eine entrüstete und endgültige Absage der überlieferten christlichen und demokratischen «Herdentier-Moral» mit ihren Idealen «Gleichheit der Rechte», «Mitgefühl für alles Leidende», «Sicherheit und Frieden». Sie führe zu einer allgemeinen Verflachung und Dekadenz des Menschengeschlechtes. Die «zukünftigen Herren der Erde» müssen andere Wege einschlagen: «zur Erhöhung des Typus Mensch» sind «Härte, Gewaltsamkeit, Gefahr auf der Gasse wie im Herzen, Ungleichheit der Rechte» notwendig. Unsere Zukunft liege im gesteigerten Lebenswillen «bis zu einem unbedingten Willen zur Macht und zur Übermacht».²

Ganz anders der Kollege und Freund Nietzsches, der Historiker Jacob Burckhardt. Die Bilanz seiner «Weltgeschichtlichen Betrachtungen» und seine Botschaft an das kommende Jahrhundert münden in eine nachdrückliche Warnung aus: Wenn man den Gang europäischer politischer Geschichte nüchtern verfolge, so zeige sich – vor allem im Blick auf deren absolutistische Tendenzen von rechts und links (Burckhardt denkt dabei an «Louis XIV., an Napoleon und an die revolutionären Volksregierungen») – ein unheimlicher Drang zur Macht. «Und

¹ Ein Kapitel aus dem Buch des Verfassers «Reich, Kraft und Herrlichkeit – Zum Lebensbezug altchristlicher Doxologie», welches im Frühjahr 1981 im Chr. Kaiser Verlag, München, erscheint.

² Friedrich Nietzsche, Werke III, 1956, 468.

nun ist diese Macht an sich böse, gleichviel, wer sie ausübt. Sie ist kein Beharren, sondern eine Gier und eo ipso unerfüllbar, daher in sich unglücklich und muss also unglücklich machen... Die historische Grösse betrachtet von vornherein als erste Aufgabe, sich zu behaupten und zu steigern, und Macht bessert den Menschen überhaupt nicht.»³

Wenn wir die weltgeschichtlichen Entwicklungen unseres Jahrhunderts betrachten, so kann man sich kaum der Feststellung entziehen, dass die kontradiktorische Prophetie der beiden Basler in ihren Erwartungen weitgehend bestätigt wurde. Unser Jahrhundert steht unter dem ominösen Vorzeichen einer unerhört gesteigerten und bedrohlichen Macht. Sie explodierte auf besonders spektakuläre Weise in den grausamsten Kriegen der bisherigen Geschichte. Sie versteckt sich heute hinter dem äusserst labilen «Gleichgewicht des Schreckens», dessen Waffenpotential in seiner Zerstörungskraft fähig ist, unserem Leben auf diesem Planeten das Ende zu setzen. Staatspolitisch kristallisierte sie besonders hart in den zynischen Machtsystemen des nazistischen oder stalinistischen Totalitarismus, wurde jedoch auch in anderen Staatsformen zur Versuchung: selbst in den westlichen Demokratien konnte man im Blick auf gewisse autoritäre Tendenzen mit Recht von der «Arroganz der Macht» (J. W. Fulbright) sprechen. Ökonomisch wirkte sie in den Strukturen der nationalen und internationalen Ausbeutung, deren Opfer die ökonomisch schwachen Schichten und Völker wurden. Und die technologische Macht, im letzten Jahrhundert noch als die Kraft des eindeutigen Fortschritts gefeiert, zeigte in unserem Jahrhundert bald auch ihre «andere Seite», als Potential technokratischer Entfremdung und ökologischer Gefährdung.

Sicher, man darf nicht vereinfachen. All den gerade erwähnten Entwicklungen wurde nicht einfach freie Bahn gelassen. Überall wurden Gegenkräfte geweckt und mobilisiert – unter anderem in ökumenischer Christenheit. Auch das gehört in die Geschichte unseres Jahrhunderts. Doch aufs Ganze genommen haben Nietzsche und Burckhardt – in der Konkordanz ihrer Dissonanz – schon recht: die Frage der Macht ist zum Grundproblem unseres Lebens und Überlebens geworden. Wir leben in einer Welt der «gnadenlosen Mächte».

³ Weltgeschichtliche Betrachtungen, 1949, 131.

In dieser machtbeladenen, ja machtbesessenen Welt bekennt und betet die christliche Gemeinde Tag für Tag ihre *Doxologie*: «Denn dein ist das Reich und *die Kraft* und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.» Was geschieht, wenn in der Welt der Mächte an die Kraft und Macht Gottes erinnert und appelliert wird? Wird dadurch, gewissermassen à la Nietzsche, der menschliche Machtwille, trotz allem, legitimiert? Oder wird damit vielleicht, eher à la Burckhardt, ein christlicher Protestsong angestimmt? Oder aber geschieht da, im Blick auf irdische Verhältnisse, überhaupt nichts, werden wir mit den Worten der Doxologie feierlich in fromme Regionen gewiesen, die mit der weltlichen Machtfrage gar nichts zu tun haben? All diese Möglichkeiten wurden in der Kirchengeschichte erwogen und ausprobiert. Die Problematik gehört meines Erachtens zu den besonders bedrängenden Herausforderungen ökumenischer Theologie und Sozialethik. In einigen Schritten möchte ich ihr im Folgenden nachgehen.

Die Macht Gottes

Dass Erfahrung der Macht elementar zur *Religion* gehört, belegt recht eindeutig allgemeine Religionsphänomenologie. «*Mana*», «*orenda*», «*wakanda*» sind Grundbegriffe der Religionsgeschichte: sie alle drücken *Machterlebnisse* aus. Übermacht der Naturkräfte, Bedrohung durch überlegene Tiere, ausserordentliche Fähigkeiten heiliger oder mächtiger Mitmenschen, oder auch überwältigende ästhetische Eindrücke: sie alle werden als Kraft und Macht erfahren, auf welche der Mensch seit Urzeiten mit Bewunderung, Staunen, Ehrfurcht und oft gar mit Furcht reagiert. Religiöse Verhaltensweisen, kultische oder magische Operationen, werden daher angeregt.

Wenn im Verlauf der Religionsgeschichte Götterfiguren und -ideen auftauchen, werden auf sie fast selbstverständlich Machtaussagen übertragen: Mächtiges wird zuletzt als Göttliches, Göttliches primär als Mächtiges verstanden. Und wenn der Gedanke des einen und einzigen Gottes gefasst wird, wird auch die entsprechende Machtprädikation gesteigert: nicht nur als mächtig, sondern als *allmächtig* wird der eine Gott bekannt. Dies hat seine einleuchtende Logik: «Wie könnte Gott anders Sein zugesprochen werden als so, dass es machtvolleres Sein ist, also allmächtiges Sein eines Königs aller Könige und Herrn aller Her-

ren?»⁴ Auch die Bibel ist doch reich an Ausdrücken, welche die Macht, Kraft und Herrlichkeit Gottes bekennen und preisen. Die Doxologie des Herrengebetes ist ein Beispiel dafür. Und was die dogmatische Arbeit der Kirche betrifft, so kann man feststellen: auch das christliche Credo gebraucht in seinem ersten Satz als einziges Prädikat Gottes des Vaters das eindeutige Wort: allmächtig. Die Macht Gottes wird als Allmacht gefasst.

Doch wäre es missverständlich und falsch, möchte man die *biblische* Aussage «Dein ist die Kraft» vom allgemeinen manistischen Macht- oder allgemeinen theistischen Allmachtsgedanken her verstehen. Philologische und theologiegeschichtliche Untersuchungen biblischer Kraft- und Machtausdrücke (wie sie etwa im Kittelschen «Theologischen Wörterbuch» unternommen werden) weisen wesentliche Unterschiede auf. Es ist ein typisches Kennzeichen der «*mana*» und «*orenda*» Vorstellung, dass sie unpersonal und primär im Naturzusammenhang gedacht sind: es handelt sich in ihnen um magisch vorgegebene, unwiderstehlich beherrschende, keine Rede und Gegenrede zulassende Macht. Folgerichtig sind Zauber und Magie die hier bevorzugten Reaktionen und Massnahmen.

Die biblischen Vorstellungen über die Kraft und Macht Gottes zeigen nur am Rande manistische Züge (etwa in alttestamentlichen Erzählungen über die Lade des Gottesbundes im 1. Samuelbuch). Im Hauptstrom des biblischen Zeugnisses wird die Kraft Gottes wesentlich anders bezeugt, nämlich *personal* und *geschichtsbezogen*. «An der Stelle der neutralen Gottesidee steht der persönliche Gott. An der Stelle der neutralen Naturkräfte steht die Kraft und Macht des persönlichen Gottes.»⁵ Und: «Die Kraft Gottes hat nach seinem Willen und Ziel einen geschichtsgestaltenden und geschichtsbildenden Charakter.»⁶ Darum sind persönliches Gebet und geschichtlicher Einsatz – nicht Zauber und Magie – die der Macht Gottes entsprechenden Antworten.

Diese Ausrichtung des biblischen Denkens über Macht wird besonders klar, wenn man die Zusammenhänge bedenkt, in welchen der Begriff biblisch geprägt wird. Im *Alten Testament* ist vor allem das *Exodusgeschehen*, der Auszug Israels aus Ägypten und die Rettung am

⁴ G. Ebeling, Dogmatik III, 1979, 478.

⁵ W. Grundmann, in: ThWNT II, 292.

⁶ Op. cit. 293.

Roten Meer, zu berücksichtigen. Dieses Geschehen steht ohne Zweifel im Zentrum des israelitischen Glaubens. Ohne Bezug darauf gäbe es wohl keine Jahwereligion, gäbe es kein Bundesvolk Israel. Gerade diesem Exodus- und Bundesgeschehen entspringen die wesentlichen alttestamentlichen Bestimmungen der Kraft Gottes. So gleich im unmittelbaren Verlauf des Exodus, im Dank- und Lobgesang Israels: «Deine Rechte, o Herr, ist herrlich in Kraft... Gnädig hast du geleitet das Volk, das du erlöst, hast es machtvoll geführt zu deiner heiligen Wohnstatt» (Ex 15,6.13). Und in der prophetischen Erinnerung wird im Blick auf das gleiche Befreiungsgeschehen nicht weniger ausdrücklich die Macht Gottes gepriesen: «Ach, Herr, siehe, du hast Himmel und Erde geschaffen durch deine grosse Kraft und deinen ausgestreckten Arm; für dich ist nichts unmöglich... der du dein Volk Israel mit Zeichen und Wundern, mit starker Hand und ausgerecktem Arm und grossem Schrecken aus dem Lande Ägypten herausgeführt hast» (Jer 32,17.21). Der Gott, der dies getan hat, der die Geschichte seines Volkes gegen die Übermacht der Bedrücker in befreiende Bewegung gesetzt hat, und der sich danach Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch in den Stunden persönlicher und geschichtlicher Bedrängnis immer wieder als treuer Bundesgott erwiesen hat, das ist «der grosse und starke Gott, dessen Name ist <Herr der Heerscharen>, gross an Rat und mächtig von Tat» (Jer 32,18).

Diesen Ursprung im Exodus und diesen Kontext des darin gestifteten Bundesgeschehens muss man im Auge behalten, wenn man dem alttestamentlichen Gedanken der Kraft und Macht Gottes gerecht werden will. Seine spezifischen Signaturen sind von daher *Befreiung* und *Bundestreue*.

Ein ähnlicher Sachverhalt ist im Neuen Testament festzustellen. So wie die alttestamentliche Macht Gottes im Exodusgeschehen verankert ist, so das *neutestamentliche* Machtzeugnis im *Christusgeschehen*. Bereits die Lebensgeschichte und der Lebensstil Jesu sind hier wichtig. Im Zeugnis der Evangelisten und in der Erinnerung der Apostel wird Jesus von Nazareth als der wahre Machtträger bezeugt. Geradezu «handgreiflich» ist seine Kraft in seinen ausserordentlichen Taten zu spüren. Sie werden im Neuen Testament immer wieder als *δυνάμεις*, «Krafttaten» bezeichnet (vgl. Mt 11,20 ff.; 13,58; Mk 6,2; Lk 19,37; Act 2,22 u. a.). Magisch-mirakulöse Elemente spielen in den Vorstellungen und Erwartungen des Volkes am Rande mit: man denke etwa an die Erzählung von der Heilung der blutflüssigen Frau (Mk 5,25 ff.). Doch

nur am Rande: in der Perspektive der Evangelisten und Jesu selbst sind seine Wunder keine magischen Mirakel, sondern «Zeichen» der nahenden Herrschaft Gottes in ihrem Angriff auf Gegenmächte dämonischer Entfremdung. Als solche machen die Wunder ihre Adressaten und Zeugen nicht stumm, wie Zauber und Magie es tun, sondern sprechen sie an, ziehen sie in die Befreiungsgeschichte des Reiches Gottes hinein. Es fällt auf, wie im Anschluss an die Wundergeschichten immer wieder die Frage nach dem persönlichen Glauben gestellt und die Bereitschaft zur Nachfolge erweckt wird. Die Kraft Jesu ist offenbar eine personal ansprechende und ermächtigende Macht.

Dieser Charakter der Kraft Jesu wird dadurch unterstrichen, dass sie nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes nicht bloss in imponierenden äusseren Taten zum Vorschein kommt, sondern auch und wohl vor allem als die Vollmacht seines *Wortes*, also «von innen her» einleuchtet und in Bewegung setzt. Das Staunen im Volk gilt nicht nur den Krafftaten, sondern auch der beeindruckenden Lehre. Am Ende der Bergpredigt fasst Matthäus wohl nicht von ungefähr den Eindruck des Volkes mit den Worten zusammen: «Er lehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten» (Mt 7,29). Nicht nur die Wunder, sondern auch etwa die Gleichnisse signalisieren recht anschaulich die Nähe und den Sinn des Reiches Gottes.

Das «letzte Wort» zum neutestamentlichen Verständnis der Macht Gottes im Anschluss an das Christusgeschehen bringt die *Ostergeschichte*: sein Kreuz und seine Auferstehung. Die *Auferweckung* des Gekreuzigten ist nach dem einmütigen Zeugnis des Neuen Testamentes die letzte und massgebende Offenbarung der Macht Gottes. Was die Macht Gottes, ja wer Gott selbst ist, wird von daher beantwortet. Eine der meistgebrauchten Bekenntnisformeln ist das Bekenntnis zu dem, «welcher Jesus, unseren Herrn, auferweckt hat von den Toten» (Röm 4,24 u. a.). Mit diesem Ereignis wurde folgerichtig auch die Macht Gottes identifiziert und «definiert» (vgl. I Kor 6,14; II Kor 13,4; Röm 1,4 u. a.). Es ist die «Kraft unzerstörbaren Lebens» (Hebr 7,16), welche an Ostern über den Tod und dessen Konsorten, die Sünden- und Entfremdungsmächte, triumphiert hat.

Dabei ist, im Lichte der Auferstehung, *das Kreuz* unter keinen Umständen auszuklammern: die Macht Gottes bekennt sich zur Ohnmacht des Gekreuzigten. Es fällt auf, dass Paulus, wenn er im Blick auf Jesus Christus von der «Macht Gottes» spricht, gerade auf die Kreuzigung hinweist: «Wir predigen Christus den gekreuzigten, für Juden

ein Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen selbst aber, sowohl Juden als Griechen, Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit» (I Kor 1,23 f.). Hier, am Kreuze Jesu, geschieht für Paulus und für das ganze Neue Testament die letztgültige «Umwertung aller Werte», in unserem Zusammenhang ganz pointiert: die «*Revolution im Machtbegriff*». Die Macht Gottes schliesst menschliche Ohnmacht nicht aus, sondern umgreift sie, nimmt sie auf. Sie ist die Macht, welche in der Ohnmacht mächtig ist; die Kraft der sich für andere hingebenden, aufopfernden Liebe, wie sie der Mann aus Nazareth bis ans Ende bewahrt und bewährt hat. *Diese* Liebe erweist sich am Ostermorgen als stärker denn der Tod: die wahre «Kraft unzerstörbaren Lebens», die Macht Gottes im eminenten Sinne, ist die *Liebe Christi*.

Zu dieser Macht appellieren, sie bekennen die Christen, wenn sie beten: *Dein ist die Kraft*. Ändert sich dadurch etwas in den Machtverhältnissen unserer Welt?

Die Macht der Ohnmächtigen

Ich möchte meine Überlegungen zu dieser schwierigen Frage mit zwei Zitaten einleiten. Es handelt sich um Sätze von zwei Denkern, welchen ich philosophisch und theologisch viel verdanke. Die beiden kannten einander nicht, sie rangen jedoch an verschiedenen Orten in den Jahren des letzten Weltkrieges als Christen mit der gleichen Frage, nämlich mit unserer Frage: Wie wirkt Gott in einer machtbesessenen Welt?

Der tschechische Philosoph, Emanuel Rádl, entnahm 1942, schwer krank, dem Evangelium eine «verwegen gewagte Antwort», dass «Gott so handelt, wie Christus gehandelt hat; dass er niemanden zwingt, dass Gott also ein vollkommen wehrloses Wesen ist; dass er keine Wunder tut, dass er auf Menschen weder Blitz noch Sintflut noch Pest schickt; dass er Menschen auf dieser Erde nicht straft, dass er nicht direkt Weizen vor Unkraut schützt... Er wirkt wie Christus gewirkt hat: er erträgt alles, selbst die Kreuzigung; er liebt jedoch die Menschen über alles und hilft also nach der Art wehrloser Menschen: Er belehrt, führt, lobt, gibt Beispiele, ermahnt, warnt. Und was für eine Methode wählt er? Er sendet gute Menschen aus, welche... wie Engel Gottes Beispiel geben, führen, ermahnen, warnen.»⁷

⁷ Útěcha z filosofie (Trost aus der Philosophie), 1947, 23.

Etwas später, aus dem Gefängnis, äusserte sich Dietrich Bonhoeffer zum ähnlichen Thema: «Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden... Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade nur so ist er bei uns und hilft uns... Die Bibel weist den Menschen an die Ohnmacht und das Leiden Gottes... der durch seine Ohnmacht in der Welt Macht und Raum gewinnt.»⁸

Dies sind sicher eindrückliche, aufrüttelnde, zum Teil auch irritierende und anfechtbare Zeugnisse. Die Macht Gottes scheint (vor allem bei Rádl) aus irdischen Verhältnissen evakuiert zu werden. Eine Kapitulation? Eine Projektion eigener Ohnmachtsgefühle, resignierende Anpassung an die überwältigenden Machtverhältnisse? Im Blick auf das Pandämonium der Macht draussen vor der Tür und auf eigene Ohnmacht in einem Kranken- und Gefängniszimmer wären dies menschlich durchaus verständliche Reaktionen.

Doch wäre es ein tiefes Missverständnis, wenn man die Gedanken Rádl's und Bonhoeffers in einem solch defaitistischen Sinne deuten würde. Dagegen spricht schlicht der Lebenslauf beider Denker: Rádl war ein Philosoph, für welchen der persönliche Einsatz für die erkannte Wahrheit eines der entscheidenden Kriterien philosophischer Existenz war. Bonhoeffer besiegelte seine Nachfolge Christi als Widerstandskämpfer gegen den Nazismus. Übrigens finden sich im unmittelbaren Kontext beider Zitate Hinweise, welche in ganz andere Richtung weisen als in die der Resignation. Bonhoeffer spricht doch unüberhörbar von Gott, «der durch seine Ohnmacht in der Welt Macht und Raum gewinnt». Es geht ihm also durchaus um «Macht und Raum in der Welt», keineswegs um passiven Verzicht und Entlassung der Welt aus Verantwortung. Und bei Rádl finden wir am Ende des Kapitels über die «wehrlose moralische Welt» folgende Worte: «Wehrloser Gott; wehrlose moralische Weltordnung; wehrlose Philosophie; wehrlose Kultur – es ergreift mich heilige Begeisterung, die ich als Junge in einer Kirche voll festlich gekleideter Menschen erlebte – und alle, alle sangen, bis die Fenster klirrten und die Wände voll frommer Ehrfurcht zitterten: «Grosser Gott, wir loben dich!»»⁹

⁸ Widerstand und Ergebung, 1954, 241f.

⁹ Op. cit. 24.

Ich verstehe Rádl und Bonhoeffer vielmehr als Zeugen jener «Revolution im Machtbegriff», welche in der Geschichte und im Geschick Jesu Christi vollbracht wurde. Die beiden machen Ernst mit dem alltäglichen Gebet der Christen: *Dein* ist die Kraft! Sie machen sich dabei über die «realen Machtverhältnisse» keine Illusionen: machtpolitisch war doch in dem von den Nazis besetzten Prag und im Nazigefängnis in Berlin brutal klar, wo die Macht lag. Die Machtapparate der Herrscher hatten die beiden Zeugen in der Hand, haben ihren Lebenslauf nicht nur am Rande berührt, sondern gebrochen. Rádl und Bonhoeffer haben sich damit nicht versöhnt, sondern haben gegen die «reale Macht» angekämpft, um auch politisch für sich und die Mitmenschen «mehr Raum» zu gewinnen. Sie sind darin gescheitert. Man bedenke: vier Tage, nachdem Bonhoeffer seinen von uns zitierten Brief geschrieben hatte, scheiterte der Versuch, Hitler zu beseitigen, und er wusste genau, dass dies nun auch für ihn wohl den Tod bedeuten werde. Endlösung der Machtfrage? Bonhoeffer sieht das anders. Am Tage des Scheiterns schreibt er ein Gedicht, dessen dritte Strophe unsere Frage zentral aufnimmt:

Wunderbare Verwandlung. Die starken, tätigen Hände
sind dir gebunden. Ohnmächtig, einsam siehst du das Ende
deiner Tat. Doch atmest du auf und legst das Rechte
still und getrost in stärkere Hände und gibst dich zufrieden.
Nur einen Augenblick berührtest du selig die Freiheit,
dann übergabst du sie Gott, damit er sie herrlich vollende.

Diese Worte Bonhoeffers erhellen anschaulich, was es heisst, inmitten von herrschenden Machtverhältnissen die Doxologie des Herrengebets «Dein ist die Kraft» wirklichkeitsnah zu beten. Die Türen des Gefängnisses öffnen sich nicht, wenigstens nicht immer und nicht gleich. Doch sie haben ihre Opfer nicht letztgültig in der Hand. Unser Leben ist in «stärkerer Hand», als die gnadenlosen Hände der Machtapparate. *Dein* ist die Kraft: Daher wird es möglich, selbst in der stikigen Atmosphäre der Gefängniszelle «aufzuatmen». In diesem Aufatmen von freien Menschen wird selbst in den Situationen der Ohnmacht «Raum und Macht» gewonnen: ein Brückenkopf des Reiches Gottes im Reich der Mächte. Die Macht der Ohnmächtigen.

Eine «wunderbare Verwandlung» erfährt so die Machtfrage in der Perspektive des Bekenntnisses «Dein ist die Kraft». *Was ist die Macht?* Natürlich kann man die Frage etwa im Sinne der berüchtigten Gegenfrage Stalins beantworten: «Wieviele Divisionen hat denn der Papst?» Auch weniger zynische Realpolitiker tendieren dazu, auf menschliche

Fragen, vor allem auf politische Probleme, eine reine Machtantwort zu geben. Sie haben von ihrem Standpunkt her auch recht. Der Gang der Geschichte widerlegt sie jedenfalls kaum. Wenn man Gott von vornherein ausklammert und das Reich Gottes ins Reich der Illusionen verfrachtet, so scheint der Positivismus der Macht immer noch die nächstliegende Antwort zu sein. Doch hier greift das Gebet Jesu ein. Das Evangelium, um an Rádl zu erinnern, gibt eine andere, «verwegen gewagte Antwort»: die wahre Macht, die Macht, welcher die Zukunft gehört, ist die Macht der Geschichte Jesu: die Macht der Liebe. Sie hat es in der Welt der Mächte schwer: so wie es Jesus selbst schwer hatte. Sie ist ihnen jedoch, seit Ostermorgen, zuletzt überlegen. Und zwar nicht erst am «letzten Tag», sondern bereits heute: nur sie gibt dem menschlichen Leben und auch der menschlichen Geschichte ihren wahren, bleibenden Sinn. Auch dies kann man doch, mit offenen Augen, aus der Geschichte hie und da lernen: Mächte und Herren kommen und gehen – die scheinbar Mächtigsten oft besonders schnell und schändlich; die Liebe dagegen, wie Paulus sagt, «vergeht niemals» (I Kor 13,8). Nur sie ist die «Kraft des unzerstörbaren Lebens» (Hebr 7,16).

Hier wandelt sich das allgemeine Machtproblem in ein «argumentum ad hominem», in eine an jeden von uns persönlich adressierte Frage: *Wie hältst du es mit der Macht?* Worauf richtest du dich in deinen ethischen und politischen Entscheidungen aus? Wem schreibst du die letzte Macht über dich und deine Gesellschaft zu und zwar nicht bloss theoretisch oder in feierlichen Deklarationen, sondern faktisch, in deinen alltäglichen Entscheidungen, im Setzen deiner Prioritäten? Die etablierten Machtkomplexe und Machtkonstellationen in jeder Gesellschaft tendieren dazu, ihren Bürgern die Entscheidungen «abzunehmen» und/oder den vorgegebenen Machtzustand kurzweg als den optimalen oder den einzig realen vorzustellen. Besonders massiv etwa im autoritär verwalteten «Realsozialismus» osteuropäischer Provenienz mit seinem Macht- und Wahrheitsmonopol der einen Partei. Subtiler jedoch auch in westlicher Gesellschaft, etwa dort, wo im ökonomischen Bereich «Sachzwänge» konstruiert und manipuliert werden. Jedes Suchen nach Alternativen wird als «naiv» diskreditiert, wenn nicht gar als Abgleiten in Chaos und Anarchie denunziert. So wird der status quo der Macht tabuisiert und fetischisiert.

Das Gebet Jesu «Dein ist die Kraft» widerspricht dem Positivismus und Fetischismus der Macht. Es bezieht sich auf jene Macht, welche zu allen noch so machtherrlichen irdischen Instanzen die Alternative dar-

stellt. Damit wird den vorgegebenen Mächten zwar nicht deren Macht – die wird auch in der eschatologischen Perspektive durchaus ernst genommen: man denke etwa an Röm 13! –, wohl aber jede «Allmacht» abgesprochen. Wo an die Kraft Gottes erinnert wird, dort wird bekannt: die Realität in der Welt der Menschen, das sind nicht bloss vorfindliche Machtverhältnisse, das ist auch die uns unverfügbare, doch uns im Geiste Jesu zur Verfügung stehende Kraft der Liebe Christi. Darauf können wir uns, darauf sollen wir uns im Glauben ausrichten. So entsteht von dem Namen und der Macht Gottes her in der Welt der Menschen ein «freier Raum», der von keinen Machtzwängen endgültig gesperrt werden kann. Es ist die offene, fällige, aktuelle Aufgabe von «guten Menschen» (von welchen Rádl gesprochen hat); es ist vor allem die Aufgabe der *Christen*, diesen durch die Ohnmacht Gottes vollmächtig gewonnenen Raum in der Nachfolge zu füllen.

Dieser Aufgabe wenden wir uns in zwei konkretisierenden Hinweisen abschliessend zu: zum Thema «Entmythologisierung der Macht» und «Liebe und Gnade».

Entmythologisierung der Macht

Wir greifen auf die anfangs erwähnten Stellungnahmen Nietzsches und Burckhardts zum Thema Macht zurück. Beide stimmen, trotz gegensätzlicher Bewertung des Phänomens, in einem wichtigen Punkt überein: sie diagnostizierten in menschlichem Machtstreben einen Zug zu «immer mehr Macht», zur «Übermacht» (Nietzsche), «eine Gier... sich zu steigern» (Burckhardt). Die historischen Erfahrungen bestätigen dieses Urteil gerade in unserem Jahrhundert mit drastischer Anschaulichkeit. Die unersättliche Gier nach Übermacht führt in immer neue Katastrophen – und nicht nur im militärischen Sinn. Hier ist die christliche Theologie herausgefordert. Es gilt, diese Tendenzen zu entlarven, auf sie aufmerksam zu machen und ihnen resolut entgegenzuwirken. Sie wird sich dabei nicht gleich dem Pauschalurteil Burckhardts anschliessen müssen: nicht ist «die Macht an sich böse, gleichviel, wer sie ausübt». Es gibt legitime Macht, nämlich die Chance und das Recht des Menschen, als Einzelner und als Gemeinschaft, trotz all den Fremdbestimmungen der Natur oder Gesellschaft zum Subjekt seines eigenen Lebens zu werden. So ist auch im politischen Leben

nicht einfach die «Abschaffung» der Macht, sondern vielmehr ihre «Umverteilung» anzustreben, im beharrlichen Einsatz für Erhöhung der Lebenschance der Ohnmächtigen. Doch den notorischen Versuchen der Macht gegenüber kann man nie kritisch genug sein.

Hier kommt *biblische Orientierung* der Kirche und Gesellschaft zur Hilfe. Es fällt doch auf, wie scharf die prophetische Botschaft die selbstherrliche Macht ins kritische Auge fasst, und zwar sowohl in ihrem grundsätzlichen anthropologischen Fundament (man denke etwa an die Sündenfallgeschichte und an die Geschichte vom Turmbau zu Babel), als auch im Blick auf konkrete geschichtliche Erscheinungen der Machtgier. Der Traum der Omnipotenz wird als sündhaftes Missverständnis menschlicher Bedingung entdeckt und als zerstörerisch und selbstzerstörerisch aufgewiesen. Darum «entmythologisieren» die Propheten und Apostel diesen Traum, drängen auf kritische Nüchternheit im Umgang mit der Macht. Immer wieder wird – zum Teil heftig polemisch – die Alternative angezeigt, um aus dem Todesrausch der entschränkten Macht aufzurütteln. Vor allem wird die Kirche zur klaren Entscheidung aufgerufen: Gerade sie soll sich an die andere, an die Macht Gottes erinnern und sie im Wort und Verhalten bezeugen. «Nicht durch Heeresmacht und nicht durch Gewalt, sondern durch meinen Geist! spricht der Herr der Heerscharen» (Sach 4,6; vgl. auch Ps 20,8; Prov 21,31 u. a.). Und im Neuen Testament wird im Lobpreis Marias die Geschichte Jesu gleich bei seiner Ankündigung als Widerspruch der Macht Gottes gegen alle selbstherrliche Macht der Herren der Erde vorgestellt: «Er hat Macht geübt mit seinem Arm, er hat zerstreut, die hochmütig sind, er hat Gewaltige von den Thronen gestossen und Niedrige erhöht...» (Lk 1,51f.). Kein Zweifel: der Lobpreis der Kraft Gottes (auch unsere Doxologie) hat seine kritische Spitze.

In der positiven Weiterführung der «Entmythologisierung der Macht» ist meinem Verstehen nach auf die *Bedeutung des Rechtes* hinzuweisen. Das Recht ist menschliches Mittel und menschlicher Versuch, der Willkür der Macht Schranken zu setzen. Sicher, ein oft nur brüchiges Mittel, das nur zu leicht entschärft oder missbraucht werden kann; ein Damm, welcher vom angestauten Machtstrom immer wieder durchlöchert und durchbrochen wird. Kein Wunder, dass die Bedeutung des Rechts unter uns bis heute von rechts und links, von autoritären und antiautoritären Strömungen, herabgesetzt wird. Christliche Theologie sollte sich der Unterschätzung des Rechtes nicht

anschiessen. Der Damm ist, trotz und in seiner Brüchigkeit, beharrlich aufzubauen.

Wieder kommt uns die biblische Orientierung in diesem Anliegen zu Hilfe. «Die heilige Schrift redet von Gottes Macht... nie abgelöst vom Begriff des Rechtes: Die Macht Gottes ist von Haus aus die Macht des Rechtes. Sie ist nicht bloss *potentia*, sondern *potestas*, also legitime, im Recht begründete Macht.»¹⁰ Ich erinnere an unsere Überlegungen zum alttestamentlichen Verständnis der Macht: im Exodusgeschehen geöffnet, zielt die Macht Gottes auf den Bundesschluss, auf die Rechtsetzung des Volkes Gottes hin. Sie ist keine «ab-solute», in sich selbst ruhende, sondern eine «relative», auf den Bundespartner und sein Lebensrecht ausgerichtete Macht. In diesem Sinne kann man sagen: dem biblischen Machtverständnis entspricht im sozialpolitischen Bereich eine «demokratische», nicht eine «autokratische» Machtvorstellung und -ausübung.

Christliche Kirchen sind diese biblischen Anstösse ihrer Gesellschaft weitgehend schuldig geblieben – vor allem wohl im deutschen Sprachraum. Gustav Heinemann, Staatsmann und bekennender Christ, hat recht, wenn er darauf hinweist, dass «unser demokratischer Rechtsstaat ohne christliche Initiative» gewachsen ist, und dass die deutsche Theologie auf diesem Gebiet einen grossen Nachholbedarf hat. Im anglosächsischen und schweizerischen Raum (auch dem tschechischen) mag die Bilanz positiver sein: ich denke zum Beispiel an die theologischen Bemühungen eines Reinhold Niebuhr oder Karl Barth. Doch bleibt Ausarbeiten und Vermittlung des biblisch-theologischen Beitrags zum Fragenkomplex Macht und Recht eine offene und angesichts der wachsenden Machtgefährdungen aktuelle Aufgabe. Die Kirche sollte ihre Gesellschaft und die Theologie die Gesellschaftswissenschaften in dieser Hinsicht nicht im Stich lassen.

Einen anregenden Beitrag dazu hat unlängst der Schweizer Theologe Arthur Rich in seiner kleinen Schrift «Radikalität und Rechtsstaatlichkeit» (1978) gebracht. Rich ist überzeugt, dass vom biblischen Gottesverständnis her alle «monokratischen» Machtmodelle grundsätzlich in Frage gestellt werden sollten. Er zeigt in diesem Zusammenhang auf die bisher unerschöpfte Bedeutung des *trinitarischen* Dogmas hin: Wenn die höchste Macht im trinitarischen Sinne als «Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist» zu verstehen ist, dann ist sie keine «monologi-

¹⁰ K. Barth, *Dogmatik im Grundriss*, 1977, 55.

sche», sondern *dialogische* Macht. Sie kennt zwar eine relative Über- und Unterordnung. Aber «Über- und Unterordnung in der Liebe, im dialogischen Leben, in der Freiheit, kurzum im Raume gerechter Macht, die den Untergeordneten gerade nicht entmachten, sondern ihm Anteil an seiner Macht geben will. Der Gedanke partizipativer Mitherrschaft der Glaubenden mit Gott (II Tim 2,12) hat hierin seinen Grund.»¹¹ Die Analogien, die sich von daher zu rechtsstaatlichen Ideen von der notwendigen Eindämmung der Macht durch Gewaltentrennung – auf die etwa der Schweizer Staatsrechtler Max Imboden¹² aufmerksam gemacht hat – ergeben, bestehen nicht von ungefähr. Vom christlichen Gottesverständnis her ist jedenfalls eine wirksame «Entmythologisierung der Macht» anzustreben.

Macht der Liebe, Macht der Gnade

Die Arbeit an der Entmythologisierung der Macht im Lichte des Gebets «Dein ist die Kraft» ist nie zu unterschätzen. Doch die entscheidenden Beiträge, welche die Kirche ihrer Gesellschaft inmitten von Machtzwängen leisten kann, sind das Zeugnis und die Initiativen der *Liebe*. In diese Richtung weisen doch eindeutig unsere Doxologie und die ganze Botschaft des Neuen Testamentes. Erinnern wir uns: das letzte neutestamentliche Wort zum Thema Macht Gottes ist der Hinweis auf den Gekreuzigten und Auferstandenen, also: zur Liebe Jesu Christi. Sie ist die letzte Macht und deshalb der für den Glauben wegweisende Orientierungspunkt in der Welt der Mächte. Sie wurde im Leben Jesu vorgelebt und vorgelitten, sie wurde in seiner Lehre, vor allem wohl in der Bergpredigt und in dem Doppelgebot der Liebe, eindrücklich artikuliert. Ihr gilt es nachzufolgen.

Die Wirksamkeit und Verbindlichkeit der Liebe Jesu im machtpolitischen Bereich wurde oft angezweifelt. «Man kann die Welt nicht mit der Bergpredigt regieren» ist ein oft wiederholtes Wort politischer Realisten. Und theologische Realisten stimmen dem grundsätzlich zu: Das Liebesgebot weist in der Welt der Mächte eine «unmögliche Möglichkeit» (R. Niebuhr) auf. Die Realisten haben ernstzunehmende Argumente für sich. Wir können die Liebe und das Gebot Christi nicht

¹¹ Op. cit. 34.

¹² Staatsformen, 1959, 477.

unvermittelt, gesetzlich, schwärmerisch zum politischen Programm machen. Die Macht Gottes ist nicht in unsere Regie übergeben. Sie steht nicht zu unserer Verfügung. Doch wir können uns der Macht Gottes zur Verfügung stellen, wir können uns auf die Liebe Jesu ausrichten, uns in ihrer Richtung im Denken und Tun bewegen.

Ein Missverständnis – und möglicher Missbrauch – ist dabei ständig im Auge zu behalten: religiöse Orientierung auf Liebe steht in Gefahr und unter Verdacht unverbindlicher Sentimentalität. Man strebt himmlische Höhen reiner Gesinnung und Ideen an und sieht von den Niederungen irdischer materieller Verhältnisse ab. Doch die Liebe im neutestamentlichen Sinne ist anders. Sie ist auf «Fleischwerdung» aus, auf konkrete Nöte des Leibes, der Seele und des Geistes ausgerichtet. Die neuere ökumenische Sozialethik spricht mit Recht von der «Liebe durch Strukturen» und ermutigt dadurch zur schrittweisen Umsetzung von Liebesinitiativen in strukturelle Massnahmen, welche «weniger Ungerechtigkeit» und «mehr Gerechtigkeit» anstreben.

Der indische Ökumeniker und Ökonomist S. L. Parmar drückt diese Tendenz in folgenden Sätzen aus: «Die Strukturen der Ungerechtigkeit sind immun gegen sentimentale Aufrufe. Macht kann Liebe zum Ausdruck bringen nur indem sie die Gerechtigkeit fördert. Der erste Schritt in Entwicklung solcher Macht ist Widerstand gegen Ungerechtigkeit. Die prophetische Ermahnung «es ströme die Gerechtigkeit wie ein unversiegliger Bach» und die Lehre Christi «liebe deinen Nächsten wie dich selbst» sind integrale Teile der Kraft, welche nötig ist. In diesen Aufrufen wird die bestehende Ungerechtigkeit in Beziehungen, Institutionen und Werten herausgefordert.»¹³

Um solche Schritte der Nachfolge geht es – auch und gerade im politischen Raum. Wir haben notiert: Macht ohne Recht wird uferlos, zerstörend und selbstzerstörend. Nun müssen wir aber auch sagen: Recht ohne Liebe droht zu erstarren, zur Lieb- und Gnadenlosigkeit zu werden. «*Summum ius – summa iniuria*» formulierten die Römer im Blick auf diese Gefahr. Darum ist ein offener Horizont der Liebe, die nach «grösserer Gerechtigkeit» (im Sinne der Bergpredigt und des Liebesgebotes Jesu) drängt, im Interesse des Rechtes und zuletzt auch der politischen Strategie zur Machteindämmung. Die Christen sollen be-

¹³ Application of the Christian Concept of Power to the Social Order, in: Society and Religion, edited by R. W. Taylor, Madras 1976.

reits aus diesem Grunde in ihrer Gesellschaft unmissverständlich zur Macht Jesu stehen: in Wort und Tat, im beharrlichen Suchen nach neuen Möglichkeiten im Abbau aller personalen und strukturellen Lieblosigkeit. Das Salz der Gebote und Verheissungen Jesu tut nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft not. Die Welt der Macht und des Rechts braucht für ihre Gärungsprozesse den Sauerteig der Liebe.

Und sie braucht das Licht der *Gnade*. Gnade und Liebe hängen im Evangelium aufs Engste zusammen. Sie werden, etwa beim Apostel Paulus, oft in einem Atemzug gemeinsam als Summe der Heilsgeschichte Christi genannt. «Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes...» Die Macht der Liebe ist im Neuen Testament als die Macht der Gnade verstanden. Doch setzen die beiden Worte ihre spezifischen Akzente.

Es ist uns heute nicht leicht, das spezifische Anliegen des biblischen Gnadenbegriffes verständlich zu machen. Allzuoft wurde die Gnade in kirchlichen Kreisen als «billige Gnade» vermittelt, eine fromme Vertröstung, «Opium des Volkes» (K. Marx). Im christlich-marxistischen Dialog war deshalb eine glaubwürdige Interpretation der biblischen Gnadenbotschaft eine der schwierigsten Aufgaben. Zugleich aber auch eine der wesentlichsten. Denn recht verstanden ist gerade der «fremde» Akzent des Wortes Gnade im Kontext des modernen Lebens – in Ost und West – besonders wichtig. Die Gnade weist unmissverständlich auf die *Grenze des Machbaren*. Sie unterschätzt menschliche Werke nicht. Gnade bedeutet biblisch keine Tranquillisierung, sondern vielmehr Mobilisierung des Menschen. Aber die Gnade erinnert den Menschen: das Letzte unseres Lebens, unser letztes Recht und Rechtfertigung, entspringt nicht unserer Leistung. Das Heil und das Glück des Menschen sind nicht machbar. Doch sie sind deshalb nicht «saure Trauben» am Baum des Lebens, die zu hoch hängen. Sie sind mitten in unserem Leben: als Angebot der Gnade.

Ist nicht dieser positive Hinweis gerade im Zusammenhang der Machtfrage von befreiender Bedeutung? Liegt nicht hinter dem unheilvollen Drang und Zwang der Macht nach Übermacht, diesem zerstörerischen und selbstzerstörerischen Wahn, zuletzt der falsche Glaube, dass durch Machen der Macht unser Leben und Heil zu sichern sind? Ist nicht die Gnadenlosigkeit der Macher – und der von ihnen verwalteten technokratischen oder ideologischen, kapitalistischen oder «realsozialistischen» Systeme – unsere grosse Gefährdung? Die

biblische Botschaft der Gnade durchbricht die Mechanismen des Machens und der Macht – sucht den dahinter verschütteten Menschen und schenkt ihm seine gottgeschaffene Seele zurück: «Denn was nützt es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und seine Seele einzubüßen?» (Mk 8,36).

Das war und ist der Weg Jesu: Die Gnade als Triumph seiner Liebe über die Gnadenlosigkeit der Herzen und der Zustände. Es ist das Privileg der Christen, von diesem Triumph der Gnade Zeugnis abzulegen: im Gottesdienst, in mitmenschlichen Beziehungen, aber auch in beharrlicher Anwaltschaft der Gnade im sozialen Raum. (Man denke an das Bildungswesen, die Sozialfürsorge oder Strafjustiz.) Nicht das Heil der Macht, sondern die Macht des Heils ist die Hoffnung, «die nicht zuschanden werden lässt» (Röm 5,5): «Denn *dein ist die Kraft.*»

Jan Milič Lochman, Basel