# Macht, Gott und Kirche

## Eine Verhältnisbestimmung

Klaus von Stosch

### 1. Gottes Macht der Selbstbeschränkung?

Macht wird in der Regel als die Fähigkeit verstanden, den eigenen Willen durchzusetzen.[1] Ein Wesen hat unter Voraussetzung dieser Definition dann Macht, wenn es tun kann, was es tun will. Ein allmächtiges Wesen wäre dann so definiert, dass es immer tun kann, was es will.[2] Und wenn Gott als Schöpfer der Welt als ein solch allmächtiges Wesen gedacht wird, kommt man schnell auf die Idee, dass in der Geschichte ausschließlich das geschieht, was Gott will. Eine solche Position wird theologisch als Okkasionalismus bezeichnet und wurde weder im Islam noch im Christentum gerne vertreten. Denn ihre Konsequenz lässt keinen Raum für menschliche Willensfreiheit und führt angesichts der Katastrophen der neueren Geschichte offenkundig in den Zynismus.[3] Denn wer wollte ernsthaft sagen, dass die Ermordung von einer Millionen Tutsi wegen ihrer ethnischen Volkszugehörigkeit beim Genozid in Ruanda von 1994 dem Willen Gottes entsprach? Spätestens seit der Schoa wird kein deutschsprachiger Theologe, der noch ganz bei Sinnen ist, eine solche Frage bejahen wollen – ganz unabhängig davon, welcher Religion er angehört.

Damit bleiben aber nur zwei Auswege übrig. Entweder etwas stimmt nicht mit unserer Allmachtsdefinition, oder Gott muss nachvollziehbare

1 Vgl. die entsprechende Definition bei *Max Weber*, die im Eingangsreferat des vorliegenden Tagungsbandes aufgerufen wird.

2 Vgl. zur Diskussion um diese Standarddefinition von Allmacht *Andrea Lange*, Allmacht denken. Studien zur widerspruchsfreien Konzipierbarkeit eines fundamentalen Gottesprädikats, St. Ottilien 2012.

3 Vgl. zum Streit um die Freiheit in der muslimischen Theologiegeschichte *Klaus von Stosch*, Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen, Paderborn ²2017, 119–126; zum Streit um die Freiheit im Westen vgl. *Klaus von Stosch*, Freiheit als theologische Basiskategorie?, in: Münchener Theologische Zeitschrift 58 (2007), 27–42.

Gründe haben, seinen guten Willen nicht durchzusetzen. Überlegen wir erst, ob die zweite Alternative einen gangbaren Weg eröffnet. Denn nur sie scheint es uns zu erlauben, der intuitiv ja sehr eingängigen Standarddefinition der Allmacht treu zu bleiben. Die hier in Anschlag zu bringende Basisintuition bestünde darin, die Übel der Welt mit der Willensfreiheit des Menschen zu erklären und zu sagen, dass diese einen so großen Wert darstellt, dass Gott seine Allmacht einschränkt, um Freiheit zu ermöglichen. Die Katastrophen der Weltgeschichte werden hier also als Preis der Freiheit begriffen, die auch ein allmächtiger Gott in Kauf nehmen muss, wenn er denn Freiheit respektieren will.[4] Im Grunde würde Gott sich schon mit dem Akt der Schöpfung zurückziehen, um geschöpfliche Autonomie zu ermöglichen. Er eröffnet also einen Freiheitsraum, den er nur zerstören kann, wenn er seine ursprüngliche Intention der Schöpfung zurücknimmt. Gott bestimmt sich als Gegenüber zur Schöpfung, um dieser Schöpfung eigenen Stand zu ermöglichen.

Die Crux an dieser eigentlich sehr sympathischen Lösung besteht darin, dass einige der traditionellen Gottesprädikate auf diesen sich zurückziehenden Gott nicht mehr zutreffen. Nach der Erschaffung der Freiheit wäre Gott eigentlich nicht mehr allmächtig, weil er ja nicht mehr eingreifen kann, um das Böse zu verhindern, sofern dieses durch menschliche Freiheit entsteht. An dieser Stelle kann man natürlich sofort einwenden, dass Gott durchaus eingreifen könnte, wenn er sich entschlösse, die menschliche Willensfreiheit einmal nicht zu respektieren. Angesichts von Auschwitz würde Gott also darüber nachdenken, ob er die Freiheit der KZ-Aufseher so wichtig nehmen will, dass er sie uneingeschränkt walten lässt. Alternativ hätte er auch ihre Freiheit aufheben können, um Millionen von Menschen das Leben zu retten. Es ist offenkundig, dass der Glaube an einen solchermaßen abwägenden Gott den Vorwurf des Zynismus nach sich zöge. Wie sollte man rechtfertigen, dass ein Gott, der eingreifen kann, nicht eingreift, wenn er sieht, wie Kinder ins Feuer geworfen werden?[5]

Von daher scheint der einzig redliche Versuch der Verteidigung des Gottesglaubens durch die Rede von der Willensfreiheit der zu sein, dass Gott von seinem Wesen her Freiheit und Liebe will und diese allein mit

---

4 Vgl. zur ausführlichen Auseinandersetzung mit dem Argument von der Willensfreiheit *Klaus von Stosch*, Theodizee, Paderborn u. a. 2013 , 87–111.

5 Vgl. *Irving Greenberg*, Augenblicke des Glaubens, in: *Michael Brocke/ Herbert Jochum* (Hg.), Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust, Gütersloh 1993, 136–177, hier 158.

Mitteln der Liebe herausfordern kann, weil er sonst gegen sein eigenes Wesen handelte. Gott würde also nicht abwägen, ob er ein Kind retten soll, das ins Feuer geworfen wird. Vielmehr wäre er gänzlich derjenige, der durch seine Selbstzurücknahme Freiheit ermöglicht und dann nach der Schöpfung auch nicht mehr eingreifen kann, indem er diese Freiheit zurücknimmt. Wenn Gott diese Fähigkeit behielte und also seine Macht nicht zurücknähme, wäre der Gottesglaube nicht mehr gegen den Zynismus zu verteidigen. Von daher muss Gott so gedacht werden, dass er sich um der Schöpfung willen bleibend zurücknimmt und uns Menschen Raum schenkt.

Schön an dieser Konzeption ist, dass man Gott in dieser Logik keinen Völkermord mehr in die Schuhe schieben kann – jedenfalls nicht direkt. Allein die Menschen wären dafür verantwortlich.[6] Allerdings kann man dann auch nicht mehr Gott um Hilfe bitten und auf sein helfendes Eingreifen hoffen, weil er eben nicht mehr helfen kann. Die apokalyptische Befristungsmacht, von der die Bibel so deutlich spricht,[7] wäre nichts als ein frommer Wunsch. Und vor allem ist Gott in diesem Denken nicht mehr allmächtig. Streng genommen müsste man dann auch das apostolische Glaubensbekenntnis umschreiben. Christen würden nicht mehr an Gott, den Allmächtigen, glauben, sondern an Gott, den ehemals Allmächtigen, der seine Allmacht aufgegeben hat, um Freiheit zu ermöglichen. Bevor wir so weitreichende Schritte ernsthaft in Erwägung ziehen, sollten wir erst einmal überlegen, ob nicht vielleicht etwas mit unserer Allmachtsdefinition falsch sein könnte.

## 2. Gottes Liebe als je größere Macht

Die bisher verwendete Standarddefinition von Allmacht geht davon aus, dass Gottes Macht in einem Konkurrenzverhältnis zu menschlicher Macht steht und Gott also dem Menschen gegenübersteht. Gottes Macht wird also wie menschliche Macht gedacht – nur unendlich viel größer. Schon der große katholische Theologe *Karl Rahner* bezeichnete eine solche Position als Vulgärtheismus.[8] Sie führt dazu, eine ganze Reihe von

6 Natürlich bliebe die Letztverantwortung trotzdem bei Gott.

7 Vgl. *Johann Baptist Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz [5]1992, 170–172.

8 Vgl. *Karl Rahner*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i. Br./Basel/Wien [5]1984, 72.

traditionellen Gottesprädikaten aufgeben zu müssen. So kann Gott in dieser Logik nicht unbegrenzt und unendlich sein. Denn wenn Gott als Gegenüber des Begrenzten konzipiert wird, kann er nicht mehr unbegrenzt sein. So ist eine unbegrenzte Wasseransammlung schon dann nicht mehr unbegrenzt, wenn es auch nur eine winzige Insel in ihr gibt. Denn diese Insel begrenzt die Wasseransammlung und verhindert, dass sie unbegrenzt ist. Ähnlich ließe sich dafür argumentieren, dass Gott nicht unendlich sein kann, wenn es das Endliche gibt. Bereits *Spinoza* hatte auf diese Probleme hingewiesen und damit die Vorlage für die Lösungen des Problems im deutschen Idealismus geliefert.[9]

Doch auch unabhängig von dieser philosophischen Traditionslinie kann man bereits am Steinparadox sehen, warum die klassische Allmachtsdefinition in die Irre führt.[10] Dieses Steinparadox basiert auf der Frage, ob ein allmächtiges Wesen einen Stein erschaffen kann, der so schwer ist, dass es ihn nicht hochheben kann. Antwortet man mit »Ja«, kann das allmächtige Wesen den Stein nicht mehr hochheben und ist also nicht mehr allmächtig. Die Situation ist also analog zur obigen Situation der Freiheit. Gott schränkt sich durch die Autonomie des Menschen (im Bild des Steinparadoxes: die Schwere des Steins) ein und ist nicht mehr allmächtig. Antwortet man deswegen mit »Nein« und bestreitet Gottes Möglichkeit, den Stein zu erschaffen, könnte Gott eine Aufgabe nicht ausführen, die Geschöpfen sehr wohl möglich ist. Denn ein Mensch kann einen Stein erschaffen, der so schwer ist, dass er ihn nicht hochheben kann. Gott wäre also abermals nicht allmächtig, ja er würde sogar zumindest in der beschriebenen Hinsicht weniger Macht besitzen als ein Mensch.

Klassisch versucht man das Steinparadox dadurch zu lösen, dass man die Frage als Aufforderung zur Handlung gegen das Nicht-Widerspruchs-Prinzip betrachtet. Denn man könne von einem Wesen nicht zugleich fordern, dass es allmächtig sein und alles geben könne, und dass es etwas nicht heben könne. Allerdings trifft diese Diagnose nur zu, wenn Allmacht so definiert wird, dass sie als »Alles-Heben-Können« verstanden wird. Es könnte aber sein, dass diese Definition verfehlt ist und das Paradox gerade auf diese Verfehltheit der Definition aufmerksam macht.[11] Eben diesen Ausweg versperrt man sich, wenn man behauptet, dass es

9 Vgl. *Klaus Müller*, In der Endlosschleife von Vernunft und Glaube. Einmal mehr Athen versus Jerusalem (via Jena und Oxford), Münster 2012, 100 f.

10 Vgl. zur ausführlichen Auseinandersetzung mit diesem Paradox nochmals *Lange*, Allmacht denken (s. Anm. 2).

11 Vgl. zur ausführlichen Begründung dieser erst einmal kontraintuitiv erscheinenden Annahme ebd.

logisch unmöglich ist, dass Gott einen Stein erschafft, den er nicht heben kann bzw. dass Gott freie Wesen erschafft, deren freien Willen er für sich gewinnt. Wie könnte hier die Alternative aussehen?

Seit *Schelling* und *Kierkegaard* ist in der christlichen Theologie ein Denkangebot stark geworden, dass Gottes Macht als freisetzende Macht der Liebe versteht. Gottes Macht ist also keine knechtende, kontrollierende Macht, sondern sie setzt frei und vermag es, Freiheit durch Liebe an sich zu binden. Es würde hier zu weit führen, die einzelnen Zwischenschritte dieses neuen Paradigmas im Einzelnen aufzuführen und zu begründen.[12] Es sei nur zusammenfassend vermerkt, dass eine Macht, die als Liebe verstanden wird, Andersheit zu setzen und zu gewinnen vermag, so dass der hegelianische Weg der Aufhebung von Andersheit in der Einheit Gottes möglich wird. Während im Vulgärtheismus Gottes Macht durch menschliche Macht begrenzt wird und Gott und Geschöpf miteinander konkurrieren, würde in diesem Modell Gott als Ermöglichungsgrund der Welt gedacht, der sie freisetzt und umfasst. Gottes Unbegrenztheit und Absolutheit hätte in sich das Moment der Differenz und Besonderheit als Gestalt der eigenen Identität. Gott wollte dann nicht anders seinen guten Willen tun, als mit uns Menschen gemeinsam und er würde uns in den Dienst nehmen, um seine Liebe Wirklichkeit werden zu lassen. Anders als im Vulgärtheismus wäre diese Tatsache nicht dem souveränen Willen Gottes geschuldet, der auch ganz anders kann, sondern seiner Selbstverwirklichung. Diese Selbstverwirklichung bliebe zwar ein Freiheitsgeschehen und wäre nicht notwendig. Die Schöpfung bliebe auch in diesem Zugang freie Tat Gottes. Aber Gottes Macht würde sich gerade in der Ermöglichung von Freiheit zeigen und in der Liebe realisieren. Gott müsste sich also nicht mehr zurücknehmen, um freie Geschöpfe zu erschaffen. Vielmehr realisiert Gott seine Macht in seiner Liebe. Gottes Macht bestünde also nicht darin, dass er unsere aus den Fugen geratene Welt irgendwann wieder einrenkt, indem er die einmal gewährte Autonomie und Freiheit zurücknimmt. Vielmehr ginge es darum, dass Gottes Macht je neue Anfänge ermöglicht und Auswege aus ausweglosen Situationen schafft. Gottes Liebe sucht immer wieder mit den Menschen zusammen nach Wegen, das Reich Gottes zu verwirklichen, und will es nicht anders umfassende Wirklichkeit werden lassen als

12 Vgl. *Klaus von Stosch*, Allmacht als Liebe denken. Zur Verteidigung einer theologischen Grunderkenntnis neuerer Theologie, in: *Thomas Marschler/ Thomas Schärtl* (Hg.), Eigenschaften Gottes. Ein Gespräch zwischen systematischer Theologie und analytischer Philosophie, Münster 2016, 251–266.

mit uns durch die Liebe. Diese Bestimmung von Macht eröffnet dem Menschen die Möglichkeit, auch in Glaubensgemeinschaften eine neue Form von Macht zu realisieren.

## 3. Glaubensgemeinschaften als Zeichen Gottes

Stimmt es, dass Gottes Macht gerade deswegen eine Macht ist, über die hinaus keine größere gedacht werden kann, weil er seine Macht gänzlich in freisetzender Liebe verwirklicht, dann muss auch religiöse Gemeinschaft nach dieser Macht der Liebe streben. Kirche hätte dann in der Nachfolge Jesu Zeichen dieser göttlichen Macht zu sein, indem sie danach strebt, ihre Macht gänzlich in freisetzender Liebe zu verwirklichen. Als menschliche Macht könnte sie zwar immer nur missverständliches Zeichen der göttlichen Macht der Liebe sein, weil nichts Endliches Unbedingtes zu schenken vermag. Aber da Kirche von ihrem Wesen her Sakrament ist, kann gerade diese Zeichenhaftigkeit dahin führen zu verstehen, warum es Kirche gibt. Es ist interessant, dass der Koran auch diese Spur verfolgt, wenn man bedenkt, wie wichtig dem Koran Zeichen für Gottes Gegenwart in der Welt sind. Nicht nur die Verse des Korans selbst (Sure 2,252; 3,58), sondern auch Propheten wie Jesus und Maria (Sure 19,21; 23,50), ja selbst die ganze Schöpfung können für den Koran als Zeichen von Gottes Gegenwart verstanden werden (Sure 21,91). Folgt man dieser Spur, könnte es auch koranisch nachvollziehbar sein, dass glaubende Menschen zusammen Gottes Macht der Liebe bezeugen wollen.

Denn Liebe ist nur Wirklichkeit, wenn sie geschieht. Sie braucht also das zwischenmenschliche Zeugnis, um bei den Menschen anzukommen. Eine göttliche Macht, die allein auf die Mittel der Liebe vertraut, kann nur beim Menschen ankommen, indem sie Menschen in Anspruch nimmt und indem Menschen sich in Anspruch nehmen lassen, die Macht der Liebe zu bezeugen und so Wirklichkeit werden zu lassen. Eben dies ist nun auch Aufgabe der Kirche: Das Ereignis der unbedingten Zuwendung Gottes, das aus christlicher Perspektive in Jesus Wirklichkeit geworden ist, soll durch zwischenmenschliche Zuwendung für alle Menschen erfahrbares Ereignis werden. Oder in den Worten des Kölner Theologen *Hans-Joachim Höhn*: »Wenn die Wirklichkeit Gottes als Ereignis unbedingter Zuwendung offenbar werden soll, kann dies angemessen nur im Geschehen unbedingter Zuwendung (zum Menschen) erfolgen. Gottes unbedingte Zuwendung lässt sich angemessen nur bezeugen in einer Praxis, die das vollzieht, was sie bezeugt. Genau dies sind Zweck und Auf-

trag der Kirche.«[13] Allerdings kann Kirche niemals ganz die Praxis vollziehen, aus der sie entstanden ist. Denn der Unbedingtheit der Liebe, aus der sie schöpft, kann sie nur durch Zeichen Gestalt geben. Sie lebt aus einem Fundament, das sie nur durch Zeichen bezeugen kann. Noch einmal in den Worten Höhns: »Das Fundament der Kirche ist die unbedingte Zuwendung Gottes zum Menschen. In einer Zeit ›betriebsbedingter‹ Kündigungen bezeugt die Kirche die unverbrüchliche Treue Gottes zu seiner Schöpfung. In einer Welt, in der soziale Zugehörigkeiten durch Leistung und mit Aufnahmegebühren bezahlt werden, bezeugt die Kirche eine Gotteszugehörigkeit des Menschen, die es gratis gibt.«[14]

Kirche stellt also dadurch zeichenhaft Gottes unbedingte Liebe zum Menschen dar, dass sie sich den Menschen gratis zuwendet. Sie verzichtet darauf, in ihrem diakonischen und caritativen Tun Vor- und Nachbedingungen zu stellen, und bezeugt so einen Gott, dessen Macht allein in der bedingungslosen Kraft seiner Liebe liegt. Der diakonische Dienst der Kirche am Menschen darf also »nicht auf Mitgliedergewinnung oder Marktmacht ausgerichtet«[15] sein, weil sie sonst nicht Zeugnis für einen Gott sein könnte, der sich grundlos verschenkt und so Menschen für sich gewinnt. »Christliche Caritas lebt davon, dass sie nicht kalkuliert, wem sie einen Dienst erweist«[16]; sie ist wesenhaft »Geschehen absichtsloser, unverzweckter Zuwendung«[17]. Entsprechend betonte auch *Benedikt XVI.* in seiner allerersten Enzyklika die Absichtslosigkeit des diakonischen Dienstes als bestes Zeugnis für die Absichtslosigkeit und Unbedingtheit der göttlichen Zuwendung.[18] Und *Papst Franziskus* fordert eine »Kirche mit offenen Türen«[19], ja eine Kirche, die hinausgeht, »um an die menschlichen Randgebiete zu gelangen. [...] um den zu begleiten, der am Stra-

---

13 *Hans-Joachim Höhn*, Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2012, 84.

14 Ebd. 20.

15 *Jürgen Werbick*, Grundfragen der Ekklesiologie, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2009, 238.

16 *Höhn*, Fremde Heimat Kirche (s. Anm. 13), 87.

17 Ebd. 83.

18 Vgl. *Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben *Deus Caritas est*, Vatikan 2006 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 171), Nr. 31: »Wer im Namen der Kirche karitativ wirkt, wird niemals dem anderen den Glauben der Kirche aufzudrängen versuchen. Er weiß, dass die Liebe in ihrer Reinheit und Absichtslosigkeit das beste Zeugnis für Gott ist.«

19 *Franziskus*, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*. In: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (Aufruf 15.05.2018), Nr. 47.

ßenrand geblieben ist«[20]. Kirche vollzieht damit die Bewegung mit, die auch schon das Leben Jesu von Nazaret prägte. War es für seinen Lehrer Johannes den Täufer noch selbstverständlich, dass der Mensch zu ihm in die Wüste kommen muss, um die Umkehr zu Gott zu suchen, hat Jesus erkannt, dass er Gottes Weg zum Menschen leben soll. Er wandert von Dorf zu Dorf in Galiläa, um Gottes Zuwendung zum Menschen erfahrbare Wirklichkeit werden zu lassen.[21] Entsprechend muss auch die Kirche auf Menschen zugehen und ihnen erfahrbar machen, dass sie bedingungslos geliebt sind.

Die Identität der Kirche »besteht darin, Ort und Geschehen der Begegnung mit dem unbedingten Heilswillen Gottes in der Weise unbedingter Zuwendung zum Menschen zu sein«[22]. Genau genommen kann Kirche als menschliche Gemeinschaft zwar keine unbedingte Zuwendung schenken. Aber sie kann diese symbolisch inszenieren, indem sie ihre Leistungen nicht an Mitgliedschaftsgebühren knüpft und indem sie ohne Vor- und Nachbedingungen agiert. D. h. Kirche soll die Zuwendung Gottes für jeden Menschen erfahrbare Wirklichkeit werden lassen. Kirche soll »Ereignis und Gestalt der Zuwendung Gottes zu den Menschen [...] sein, die nicht an den Grenzen der Kirche endet«[23]. Wenn die Kirche sich also von der Welt abgrenzt, um ihr Profil zu schärfen, wenn sie ihre Macht verwendet, um ihre Interessen zu vertreten, hat sie sich schon selbst zerstört. Denn das Profil der Kirche muss gerade im Verzicht auf Abgrenzung und Ausgrenzung Gestalt gewinnen. Und ihr spezifisches Interesse ist das Interesse aller, insbesondere derjenigen, die an den Rand gedrängt sind und nicht für die eigenen Interessen eintreten können. Entsprechend fordert auch Papst Franziskus eine arme Kirche für die Armen.[24]

Kirche muss also nach christlicher Überzeugung dadurch ihre Identität gewinnen, dass sie sich für den Menschen einsetzt und in diesem Einsatz alle lieb gewordenen Sicherheiten aufs Spiel setzt. Treffend schreibt Papst Franziskus: »Mir ist eine ›verbeulte‹ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist.«[25] Macht wird

---

20 Ebd. 46.
21 Vgl. *Ludger Schenke* u. a., Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen, Stuttgart 2004, 103.
22 *Höhn*, Fremde Heimat Kirche (s. Anm. 13), 84.
23 Ebd. 67.
24 *Franziskus*, Evangelii gaudium (s. Anm. 19), 198.
25 Ebd. 49.

hier als Dienst an den Bedürftigen erfahrbar. Gerade durch diesen Dienst wird nach christlicher Überzeugung der Gottesknecht Jesus Christus bezeugt.[26] Es ist übrigens interessant, dass offenkundig auch der Koran Christen danach beurteilt, ob sie sich arrogant zu Herren aufspielen (Sure 9,30 f.) oder ihren Auftrag voller Demut als Dienst begreifen (Sure 5,82).

## 4. Potenziale und Probleme

Ziehen wir Bilanz: Die Kirche will in geschichtlicher Konkretheit Realsymbol des Ereignisses der unbedingten Zuwendung Gottes zu jedem Menschen sein. Sie will also an alle Ecken und Enden der Erde bezeugen, dass Gott jeden Menschen liebt und heilsam verwandeln will. Sie will Zeichen setzen und Zeichen sein, um den Menschen die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes erfahrbar zu machen. Sie tut dies nicht in Konkurrenz zu anderen Religionen, die ebenfalls die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen. Vielmehr stellt sie sich gegen jede Form von Inanspruchnahme, die Menschen knechtet und unterwirft. Ihr Verhältnis zur Macht ist deshalb davon bestimmt, dass sie jede Form von Macht, die Menschen demütigt und klein macht, kritisiert. In der Macht der Ohnmacht will sie den Menschen Freiräume zur Gottesbeziehung eröffnen. Sie nimmt teil an der Bewegung Gottes in eine immer größere Menschlichkeit hinein und nutzt ihre Macht und ihren Einfluss, um für den Menschen Partei zu ergreifen – für jeden Menschen, ganz unabhängig welchen Glaubens er oder sie ist. Dagegen müsste die Kirche jede Macht ablehnen, die sie davon abhält, die bedingungslose Zuwendung Gottes für die Menschen zu verkörpern.

An dieser Stelle grenzt sich Kirche auch immer wieder von Strömungen und Positionen ab, die nur scheinbar ihrem Auftrag entgegenstehen. In der Neuzeit musste sie erst mühsam lernen, dass Menschenrechte und Religionsfreiheit Momente der Zuwendung Gottes zum Menschen sind, die auch sie zu verteidigen hat. Oft genug stellt sich Kirche auch heute noch emanzipatorischen Bewegungen entgegen, weil sie ihre Sehnsucht nach umfassender Königsherrschaft Gottes zu vergessen droht und sich mit gewohnten gesellschaftlichen Rollen zufrieden gibt. Von daher

26 Es ist spannend, dass auch der Koran Jesus schon gleich zu Beginn seines Wirkens als Gottesknecht einführt (Sure 19,30). Vgl. zur Rolle Jesu im Koran *Mouhanad Khorchide/Klaus von Stosch*, Der andere Prophet. Jesus im Koran, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2018.

ist es keineswegs nur der Islam, der die Lektionen der Aufklärung noch nicht gelernt hat – und das zu einem Zeitpunkt, wo längst die Dialektik der Aufklärung unübersehbar ist. In einer solchen Situation der Unzeitgemäßheit von Religion und ihrer Ambiguität ist es wichtig, genau zu überlegen, welche Macht durch Religion ausgeübt werden darf und an welchen Stellen sich Religion von Macht fernzuhalten hat.

Nach dem vorliegenden Entwurf ist die einzige Macht, die Kirche kennzeichnen darf, die Macht der Liebe. Allein mit Mitteln der Liebe wäre dafür zu sorgen, dass diese Liebe erkennbar bleibt, so dass also auch die interne Kirchenpolitik inklusiv und werbend vonstatten gehen müsste, um in den Mitteln der Umsetzung der eigenen Botschaft die Inhalte der Botschaft nicht ad absurdum zu führen.

Allerdings muss sich jede geschöpfliche Institution darüber klar werden, dass sie die Unbedingtheit göttlicher Zuwendung und die Macht seiner Liebe nicht 1:1 umsetzen kann. Deshalb muss sie sich als Zeichen verstehen und auch darauf achten, dass dieses Zeichen verständlich bleibt. Dieses Argument hat in der Geschichte immer wieder dazu geführt, dass Kirche Ausgrenzungsmechanismen verwendet hat, um die eigene Reinheit aufrechtzuerhalten. Wenn man sich etwa an die von *Papst Johannes Paul II.* erzwungene Entscheidung zum Ausstieg der deutschen Kirche aus dem Schwangerschaftsberatungssystem erinnert, wird deutlich, dass solche Entscheidungen durchaus dazu führen können, dass Kirche nicht mehr ihrem Dienst an den Bedürftigen nachkommen kann. Gleichwohl ist es aus katholischer Sicht wichtig, dass die Kirche als Ganze sich in solchen Fragen positioniert, um insgesamt eine Zeichenfunktion ausüben zu können.

Es ist spannend, dass die islamische Glaubensgemeinschaft hier ohne verbindliche Autoritäten und Entscheidungen auskommen zu können meint. Allerdings besteht die Gefahr, dass sich viele Menschen Machtbefugnisse zuschreiben, wenn nicht klar geregelt ist, wer für eine Glaubensgemeinschaft sprechen darf. Die Stärke des Katholischen scheint mir darin zu liegen, dass sie die Möglichkeit hat, in der eigenen sakramentalen Gestalt darauf hinzuwirken, dass das Leben der Kirche deutliches Zeichen der Zuwendung Gottes für die Welt ist. Ihre Schwäche besteht darin, dass sie manchmal Eindeutigkeit sucht, wo sie besser Beulen und Dunkelheiten in Kauf nehmen sollte. Ihre Schwäche ist auch die Schwäche der Menschen, die sie konstituieren und von Anfang konstituiert haben. Schon die Propheten und Apostel sind aus biblischer Sicht Menschen mit Fehlern, Schwächen und Sünden, und die Macht Gottes besteht gerade darin, durch sie hindurch seinen guten Willen durchzusetzen.

Auch wenn beispielsweise Petrus Jesus dreimal verrät (Mk 14,66–72) und ihn zu den brüskesten Distanzierungen treibt (Mt 16,23), ist es doch dieser besonders unvollkommene Mensch, der zum Urbild des Petrusdienstes in der Kirche wird. Auf diese Weise wird deutlich, dass es gerade die Schwäche des Menschen ist, durch die Gott seine Stärke zeigt. Denn Gott will seine Macht und Stärke nicht anders zeigen als in der Schwäche für die Menschen, zu den Menschen und mit den Menschen. Auf diese Weise bin auch ich es gerade, der mit meiner Schwäche Zeugnis gibt für den vergebungsbereiten, unbedingt liebenden Gott, wenn ich mich denn von ihm und seiner Zuwendung berühren lasse.