

und Trauerzeiten festlegt, wie sie die Chance gibt, die Toten loszulassen und sie zugleich weiterhin zusammen mit Gott anzusprechen, wie Kinder das Los ihrer Eltern nach deren Tod auf deren Heil hin beeinflussen können. Diese Hinweise sind zum Teil in eine dritte Thematik eingewoben: der spirituellen Dimension gelebten Judentums in den Weisungen und Bräuchen, in den Eigenarten der Festzeiten und Trauertage, im Kreislauf des jüdischen Jahres. Gerade der Alltag kann mit dem vollen Maß jüdischer Hoffnung geladen sein, beispielsweise durch die *Beracha* nach der heil überstandenen Flugreise oder beim Autokauf. Das Wiedersehen mit einem Freund hat mit der Auferweckung der Toten zu tun. „Gelebtes Judentum“ wäre auch dann noch in seinem Kern sinnvoll, wenn ihm am Sinai keine Tora gegeben worden wäre! In den vielen Details jüdischer Lebenspraxis geht es um ein Ganzes. In den vielfältigen Rückgriffen auf Geschichte geht es um das, was sich hier und jetzt ereignet: Übergabe und Übernahme der Tora, Sehnsucht nach der Nähe Gottes, Umkehr, Ermutigung zur Hoffnung.

Das Buch hat auch den nichtjüdischen Lesern viel zu sagen. Es kann Eigenarten der Entscheidungsprozesse näherbringen, in denen heute wie seit Jahrhunderten Tora, lebensdienliche Weisung, entsteht. Es kann helfen, die in ihr gespeicherte Lebenserfahrung, Weisheit und Achtung vor den anders Handelnden zu entdecken. Nichtjuden können sich aber auch direkt aufgerufen und ermutigt fühlen, als *Jaschar* zu leben oder immer wieder aus den festen Mauern seiner Lebensroutine auszuziehen und in der Freiheit des Ebenbildes Gottes in *Sukkot* (Laubhütten), in provisorischen, prekären Behausungen zu leben (97 f.). Das Buch ist nur in der „Literaturhandlung“ München oder beim Autor (Berrenratherstr. 383, 50937 Köln) erhältlich.

Klaus Schäfer, Bonn

Michael Bachmann, **Göttliche Allmacht und theologische Vorsicht.** Zu Rezeption, Funktion und Konnotationen des biblisch-frühchristlichen Gotteseiphetons *pantokrator* (SBS 188). Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2002. 256 Seiten.

Zur Grundüberzeugung aller Christen, die sich auf das Apostolische Glaubensbekenntnis berufen, gehört dessen Einleitungssatz: „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen“ (Credo in [unum] Deum, patrem omnipotentem). Wenn aber diese Allmacht in naiver Weise als „alles können“

verstanden wird, stellt sich die Frage, warum Gott in Not- und Leidenssituationen nicht eingreift. Die Vorstellung von einem Gott, der alles bewirken oder verhindern könnte und es nicht tut, versperrt den Weg zu Gott, den das Credo zugleich als Vater bekennt. Daher wird heute von verschiedenen Seiten (z. B. Religionspädagogik, Psychologie, Philosophie) die Rede von Gottes Allmacht in Frage gestellt. Zugespitzt werden die Zweifel an der göttlichen Allmacht bei jüdischen und christlichen Theologen durch die Erfahrung der Schoa, wo Gott sich gerade nicht als der Allmächtige gezeigt hat. In diesem Dilemma kann man entweder auf das umstrittene Prädikat verzichten, oder man muß bei seiner Beibehaltung nach Lösungen für das im Grunde unlösbare Theodizeeproblem suchen. Man kann aber auch der Frage nachgehen, ob die im Credo behauptete, aus biblischen und jüdisch-christlichen Wurzeln stammende Vorstellung von Gottes Allmacht mit heutigen Vulgärvorstellungen vom allmächtigen Gott überhaupt deckungsgleich ist. Der evangelische Theologe M. Bachmann ist dieser Frage bei seiner Siegener Antrittsvorlesung (1996) nachgegangen, die dem hier vorzustellenden Buch zu Grunde liegt.

Im 3. Teil behandelt Bachmann philologische Fragen: (a) die Differenz zwischen dem abstrakten abendländischen Allmachtbegriff und der biblischen Vorstellung von der Allmacht Gottes, und (b) die semantischen Verwerfungen, denen das Gottesepitheton *pantokrator/omnipotens* auf dem Weg von der hebräischen Bibel über das Griechische und Lateinische (Septuaginta, Vulgata) bis zum Deutschen unterworfen war. Hinter *pantokrator/omnipotens* stehen die hebräischen Gottesnamen *Zebaoth* und *Schaddai*, mit denen der Gott Israels von den Betern im Vertrauen auf seine Macht angerufen wird. Auch im paganen Umfeld der griechischen und lateinischen Bibel ist *Allmacht* nicht eine abstrakte Eigenschaft (im Sinne von „alles können“), sondern bezeichnet Zeus und andere als machtvollen Götter, die in der Not gerade im Vertrauen auf ihre Macht angerufen werden. Die biblische und frühjüdische Vorstellung vom *pantokrator* ist nicht eine objektive Aussage über Gott, sondern ein Gottesname, der die Hoffnung der Beter gegen die bedrückende Wirklichkeit bündelt. Im Neuen Testament (Paulus, Johannesoffenbarung) wird die Vorstellung vom *pantokrator*-Gott mit zusätzlichen Akzenten übernommen: Der Kreis der Betroffenen wird über Israel hinaus ausgeweitet (Christen aus dem Heidentum) und wird auf die eschatologische Hoffnung der Bedrängten (Christen in der Verfolgung) ausgedehnt. Dieses Verständnis wird im Credo vorausgesetzt und hat nichts mit einem „Alles-Könnner-Gott“ zu tun. Der philologische Befund mahnt

daher zu der im Titel des Buches angesprochenen (theologischen) Vorsicht im Umgang mit der Allmachtsvorstellung.

In diesem Zusammenhang wäre auch über eine erforderliche Neuübersetzung von *pantokrator/omnipotens* nachzudenken. Es müßte ein Wort gewählt werden, das Assoziationen wie „auf ihn ist Verlaß“ oder „die Seinen haben Grund zur Hoffnung“ auslöst. Bachmann schlägt *Allherrscher* oder *eschatologischer Sieger* vor, d. h. Begriffe, die das (Miß-)Verständnis von *pantokrator/omnipotens* als Eigenschaft vermeiden und statt dessen die biblische Vorstellung von „Gott als Souverän und als Hoffnungsinstanz“ (197) in den Vordergrund stellen. Der Ausgangspunkt der Allmacht-Diskussion beim Sprachgebrauch vor der Credo-Formulierung führt zu wichtigen Ergebnissen und verdient – auch im Blick auf das jüdisch-christliche Theologengespräch – aufmerksame Beachtung. Eine kleine Anmerkung: Da Griechischkenntnisse auch bei Akademikern nicht mehr selbstverständlich sind, wäre eine Übersetzung der Belege für viele Leser sicher hilfreich!

Ingrid Maisch, Merzhausen

Matthias Blum, „... **denn sie wissen nicht, was sie tun**“. Zur Rezeption der Fürbitte Jesu am Kreuz (Lk 23,34a) in der antiken jüdisch-christlichen Kontroverse. Neutestamentliche Abhandlungen N. F. 46. Aschendorff Verlag, Münster 2004. X und 242 Seiten.

Diese Berliner katholische Dissertation untersucht die Frage, wie die Fürbitte Jesu am Kreuz „*Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun*“ (Lk 23,34a) in der Alten Kirche verstanden worden ist und heute zu verstehen sei. Die Monographie wird eingeleitet durch eine schulmäßige Exegese der textkritisch umstrittenen Stelle, wobei diese in den Rahmen der jüdisch-christlichen Diskussion um den Vers gestellt wird. Bezieht sich der Vers auf die Juden? Wie verhält er sich dann zu dem Antijudaismus, der dem Verfasser des Lukasevangeliums häufig unterstellt wird? Ist er ein Argument dafür, daß der Verfasser trotz allem an eine „letzte Chance zur Umkehr“ der Juden geglaubt habe? Oder ist der Antijudaismus im lukanischen Geschichtswerk ein Argument für die Nichtursprünglichkeit des Verses? Ergebnis der historisch-kritischen Analyse Blums ist, (a) daß der Vers als ursprünglich anzusehen ist und (b) daß sich die Fürbitte nicht auf die Juden, sondern auf die römischen Soldaten bezieht. Letzteres ist indessen in der