

Maas, Wilhelm: Unveränderlichkeit Gottes. Zum Verhältnis von griechisch-philosophischer und christlicher Gotteslehre. (Paderborner Theologische Studien. Herausgegeben von Remigius Bäumer, Josef Ernst, Heribert Mühlen, Bd. I.) Schönigh, München-Paderborn-Wien 1974. Gr.-8^o, 211 S. – Kart. DM 24,-.

Der Verfasser beginnt seine Arbeit, die im Wintersemester 1972/73 von der Theologischen Fakultät Paderborn als Doktordissertation angenommen wurde, mit der Feststellung, daß »Geschichtlichkeit... heute eine alle Geisteswissenschaften beherrschende Kategorie« ist, die »auch in der Theologie... zu einem zentralen Anliegen geworden« und von der »die Gotteslehre selbst... betroffen« ist (S. 11).

Sein Ziel ist es nun, aufzuzeigen, daß das der »Geschichtlichkeit Gottes« entgegenstehende Axiom von der Unveränderlichkeit Gottes auf den Einfluß der griechischen Philosophie zurückzuführen ist und nicht nur nicht aus der Hl. Schrift belegt werden kann, sondern sogar klaren biblischen Aussagen widerspricht. Zudem beruft er sich dar-

auf, daß »sich in jüngster Zeit auch das kirchliche Lehramt die Kategorie ›Veränderung‹ und ›Geschichte‹ durchaus zu eigen gemacht« habe (S. 11).

In einer eingehenden Untersuchung wird dargetan, daß das Charakteristikum des antiken griechischen Gottesbegriffes die Unveränderlichkeit ist, angefangen von den Vorsokratikern (besonders Xenophanes und Parmenides), über Platon und Aristoteles, den mittleren Platonismus (wie Plutarch von Chaironea und anderen), die Neupythagoreer (Jamblichos) bis zu Plotin und namentlich Philon von Alexandrien. Dabei wird allerdings zu wenig betont, daß dieser Gott der Griechen trotz seiner Unveränderlichkeit kein starrer, statischer, sondern ein höchst aktiver, dynamischer Gott ist. Schon nach Xenophanes »erschüttert Gott alles nur mit des Geistes Kraft, ohne Mühe«; bei Aristoteles besagt »reine Wirklichkeit« nicht bloß höchstvollendetes Sein ohne Potentialität, sondern auch reine Tätigkeit, die sich allerdings im Denken seiner selbst (noesis noeseos) erschöpft; Platon schreibt seinem Gott Tätigkeiten zu, wie Wollen, Denken, Überlegen, Vorsehen und bezeichnet ihn als den Belohner des Guten und Rächer des Bösen; Philon sieht sogar das tiefste Wesen Gottes im Wirken: »Gott hört nie auf zu wirken. Wie es dem Feuer wesenseigen ist, zu brennen... so ist es auch Gott wesenseigen zu wirken« (Leg. Alleg. I, 6); und Plotin vertritt geradezu einen dynamischen Gottesbegriff, eine Selbstsetzung Gottes, indem er erklärt: Das Ureine »hat sich... selber zur Existenz gebracht, indem zugleich auch mit ihm seine Wirksamkeit ans Licht trat« (Enn. VI, 8, 16), womit Plotin freilich nicht zum Ausdruck bringen will, daß Gott im eigentlichen Sinn *causa sui*, sondern nur Grund seines Seins ist. Mit der

Unveränderlichkeit Gottes meint also die antike griechische Philosophie keineswegs »starre Unbeweglichkeit«, wie sie Maas besonders Philon vorwirft (S. 118); sondern Unveränderlichkeit ist hier gepaart mit höchster Aktivität. Beider Vereinbarkeit verliert sich allerdings, besonders bei Plotin, im Dunkel der göttlichen Transzendenz, die im eigentlichen Sinn nur negative Aussagen über Gott zuläßt, so daß man Gott weder als »Bewegtes« noch als »Ruhendes« bezeichnen kann.

Es ist kein Zweifel, daß dieser Gottesbegriff von entscheidendem Einfluß auf die Entfaltung des christlichen Gottesbegriffes bei den Kirchenvätern geworden ist und seinen Niederschlag gefunden hat in mehreren Konzilien. Der Verfasser weist dies besonders nach für Origenes, Athanasius und Augustinus bis Petrus Lombardus und für die Konzilien von Nikaia, Lateran IV und Vaticanum I. Doch noch weniger als in der griechischen Philosophie führt hier die Unveränderlichkeit Gottes zu einem starren Gottesbegriff; ist doch dieser unveränderliche Gott identisch mit dem dreipersönlichen Gott der Offenbarung.

Nun ist aber der Verfasser der Ansicht, daß sich der Gottesbegriff der Offenbarung mit der Unveränderlichkeit Gottes nicht verträgt, daß somit der durch die griechische Philosophie geprägte Gottesbegriff der bisherigen theologischen Tradition einer »Enthellenisierung« bedarf. Es kann hier nicht auf alle vorgebrachten biblischen Argumente eingegangen werden. Zuzugeben ist zunächst, daß die Hl. Schrift unmittelbar keine metaphysischen Aussagen über das Wesen Gottes machen will. So ist gewiß selbst der in Ex. 3, 14 geoffenbarte Name für Gott »Jahweh« nicht so zu deuten, »als sei damit die Aseität, die absolute Transzendenz des

überzeitlichen Seins, die ewig-zeitent-hobene Unveränderlichkeit Gottes zum Ausdruck gebracht« (S. 23). »Sondern hier geht es«, wie durchaus festgehalten werden kann, »um Gottes »unwandelbare Treue gegen sich selbst« (S. 24). Und das gilt wohl auch von den anderen untersuchten Stellen: Mal. 3, 6; Ps. 102 (101), 28; Jak. I, 17. Doch kann man es dem menschlichen Denken nicht verwehren, wenn es, wie das schon Philon getan hat, einen letzten Grund für diese Treue Gottes in seinem Wesen sucht und ihn in der Unveränderlichkeit sieht.

Was nun jene Stellen in der Hl. Schrift, die nach Maas »biblische Ansätze für eine »Veränderlichkeit« Gottes darstellen« (S. 166–171) betrifft, so können die hier sich findenden Begriffe, wie Reue, Zorn, Mitleid, Erbarmen, Treue usw. gewiß – und hier haben die vom Verfasser zitierten Autoren recht – nicht als reine Anthropomorphismen abgetan werden. Aber sie können auch keinesfalls in einem gleichlautenden (univoken) Sinn vom menschlichen Bereich auf Gott übertragen werden; das hieße, Gott menschlichen Kategorien unterwerfen und seine seinsmäßige Transzendenz leugnen. Das Prinzip jeder echten Theologie ist die Analogie, die zwar positive Aussagen über Gott erlaubt, aber Aussagen, in denen die Begriffe von aller Unvollkommenheit gereinigt sind und ins Unendliche gesteigert gebraucht werden. So kann man bei Gott wohl von »Reue« sprechen, jedoch muß dabei alles Unvollkommene ausgeschieden werden; unvollkommen sind aber gerade der Wandel und die Veränderung der Gesinnung, die im menschlichen Leben mit dem Begriff Reue verbunden sind. Diese Unvollkommenheit gründet letztlich in einem Mangel an Wissen oder in einer Schwäche des Willens. Wenn

also die angeführten Begriffe auf Gott angewendet werden, so muß gerade alle Veränderlichkeit eliminiert werden. Andernfalls liegt primitiver Anthropomorphismus vor.

Es scheint nun Maas überhaupt nicht zu kümmern, daß die Unveränderlichkeit Gottes, wie er selber ausführlich dardut, von drei Konzilien, nämlich Nikaia, Lateran IV und Vaticanum I ausdrücklich dogmatisch festgelegt wurde. Es helfen hier auch nicht die Ausflüchte, daß im Konzil von Nikaia nur die von Arius behauptete Veränderlichkeit des Logos verworfen wurde, daß das Lateranense IV lediglich die Lehre des Petrus Lombardus übernommen, und »die Betonung der Unveränderlichkeit Gottes seitens des Vaticanum I als einseitige Antwort auf einseitige Infragestellungen« aufzufassen sei (S. 176). Es mag dahingestellt bleiben, ob die Väter des Vaticanum I die Hegelsche Philosophie bis in ihre letzten Tiefen begriffen haben. Tatsache ist, daß die Definition der Unveränderlichkeit Gottes, wie Maas selber zugibt, sich gegen den Pantheismus richtete. Und Gottes Wesen der Veränderlichkeit unterwerfen ist Pantheismus, da hier das Sein Gottes vom Sein der veränderlichen Dinge nicht wesentlich unterschieden wird. Im übrigen dürfte es ein ziemlich aussichtsloses Unterfangen sein, Hegel von jedem Pantheismus zu reinigen. Es ist darum reichlich problematisch, mit Maas Hegel eine »maieutische Funktion... für die christliche Theologie« zuzuerkennen (S. 183ff.).

Die Aussagen der drei genannten Konzilien über die Unveränderlichkeit Gottes sind auch vom Vaticanum II keineswegs zurückgenommen oder auch nur abgeschwächt worden. In der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« ist lediglich auf die veränderten menschlichen Lebensformen hingewiesen (nn.

53, 54), die neue Formen der Verkündigung und der Vermittlung des Glaubens erfordern, wobei ausdrücklich betont wird, daß »die Glaubenshinterlage selbst, das heißt die Glaubenswahrheiten, ... nicht verwechselt werden (darf) mit ihrer Aussageweise, eodem tamen sensu eademque sententia« (n. 62), wobei diese letztere Stelle bei sinngemäßer Übersetzung besagt, daß auch bei veränderter Aussageweise Sinn und Inhalt der Glaubenswahrheiten gleichbleiben müssen.

Selbst wenn auf Grund der biblischen Aussagen eine »Revision der Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes« vorgenommen werden müßte, was aber Maas in keiner Weise überzeugend dargetan hat, dann bleibt es doch unerfindlich, wieso auch »die Lehre von der Unveränderlichkeit von Glaube, Dogma und Kirche neu zu bedenken ist« (S. 192). Auf Grund einer Veränderlichkeit Gottes könnte sich nur dann eine inhaltliche Veränderung von Glaube, Dogma und Kirche ergeben – und eine solche Veränderung meint der Verfasser, wie der »Vergleich mit der Variation eines Themas im Bereich der Musik« nahelegt (S. 193) –, wenn Gott selber frühere Offenbarungen widerrufen und dafür andere neue gegeben und den Grundplan seiner Kirche durch ausdrückliche nachfolgende Verfügung abgeändert hätte. Solches ist aber nicht bekannt.

Zum Schluß muß an den Verfasser die Frage gestellt werden: Wenn Gott in seinem Wesen veränderlich ist, nach welchem Prinzip vollzieht sich diese Veränderung? Ist es der ungebundene Wille Gottes? Dann sind wir einem Willkür-Gott ausgeliefert, der in keiner Weise mehr Bürge für die Sicherheit unseres Heiles ist, der dann auch das Gute bestrafen und das Böse belohnen kann, was bereits Ockham Gott

»de potentia absoluta« zutraute. Ist es ein über Gott waltendes Geschick, die Moira und Heimamene der antiken Götterwelt? Dann kehren wir wieder zu jener mythologischen Gottesvorstellung zurück, aus der uns die angeblich so heidnische Philosophie der Griechen befreit hat. Oder ist es der Wandel der Menschen, in den Gott hineingezogen wird, dem er unterworfen ist und dem er sich anzupassen hat? Dann ist der Mensch Maßstab für alles, sogar für das göttliche Sein, und wir landen beim »Homo-mensura-Satz« der alten Sophisten. In allen drei Fällen bleibt von einem christlichen Erlöser-Gott nichts mehr übrig. Wenn man den christlichen Gott nicht aufgeben will, muß man wohl oder übel, der Mahnung Platons folgend: »Uns aber soll vor allem Gott als das Maßbestimmende in allen Dingen gelten, und zwar weit mehr als, wie jetzt die Rede ist, je irgend ein Mensch« (Nomoi 716), an der Unveränderlichkeit Gottes festhalten.

Der unveränderliche Gott der griechischen Philosophie steht also nicht nur nicht im Gegensatz zum biblischen Gott, sondern bildet seine notwendige Grundlage und Voraussetzung, wie er andererseits im Gott der Offenbarung seine Vollendung gefunden hat. Statt »Enthellenisierung« der Theologie zu betreiben, sollte man sich wieder auf die Worte eines Clemens von Alexandrien besinnen, der die griechische Philosophie als »Paidagogos eis Christon« bezeichnete, und den Gedanken Justinus' des Martyrers beherzigen, daß griechische Philosophie und christliche Offenbarung auf dieselbe Quelle zurückgehen, nämlich auf den Logos, der sich in den heidnischen Denkern nur bruchstückhaft, in der Form von »Logoi spermatikoi« kundtat, um in Christus

selber zu erscheinen und die Fülle der Wahrheit zu bringen.

Das Positivum der vorliegenden Arbeit von Wilhelm Maas ist darin zu sehen, daß hier sichtbar wird, wohin das unbedacht übernommene Gerede von der »Geschichtlichkeit (als) ... alle Geisteswissenschaften beherrschende Kategorie« letzten Endes führt.

Bamberg

Jakob Fellermeier