

Ungeachtet dieser mehr äußerlichen Mängel wird der Katalog bei der Lektüre und beim Betrachten der Abbildungen unversehens zu einem Handbuch der russischen orthodoxen Kirche. Ausgehend vom eucharistischen Kirchenbegriff wird das Wesen der Orthodoxen Kirche und ihres Gottesdienstes aufgezeigt. An Beispielen von handwerklich hervorragender Qualität und hohem künstlerischen Wert wird gezeigt, wie die russische orthodoxe Kirche über ihre christliche Berufung hinaus die nationale Kultur angeregt, geformt und verklärt hat, wie lebendig und wenig erstarrt sie war und auch heute noch ist.

Hans-Joachim Härtel, München

Herbert Frohnhofen, *Apatheia Theou*. Über die Affektlosigkeit Gottes in der griechischen Antike und bei den griechischsprachigen Kirchenvätern bis zu Gregorios Thaumaturgos, (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie; Bd. 318), Frankfurt/M. u. a.: Peter Lang 1987, 251 S. (sFr. 54.-).

Für die Geistesgeschichte stellt die historische Untersuchung der Frage nach der *ἀπάθεια Θεοῦ* (Affektlosigkeit Gottes) eine zweifelsohne höchst interessante Aufgabe dar. Auch für die geschichtliche Entfaltung der christlichen Gotteslehre und insbesondere des christlichen Gottesbegriffes im Rahmen der Alten Kirche ist die Bedeutung einer solchen Untersuchung unbestritten; dies umsomehr, wenn man bedenkt, daß diese Frage im englisch-, aber auch im deutschsprachigen Raum »in unserem Jahrhundert ... als der zentrale Prüfstein möglicher Übernahme des antiken griechischen Gottesbegriffes in die christliche Theologie (wieder)entdeckt« wurde (S. 15). Daß aber die Untersuchung dieser Frage auch für die christliche Theologie heute Konsequenzen haben könnte und sollte, wie F. meint (z. B. S. 13. 235), beruht wohl darauf, daß der Vorwurf der Hellenisierung des christlichen Dogmas durch Adolf von Harnack in der westlichen Theologie gelegentlich, wenn auch latent, weiterlebt und daß dementsprechend der überlieferte apostolische Glaube und die Entscheidungen der ökumenischen Konzile der Alten Kirche mit ihrer Verbindlichkeit für disponierbar gehalten werden.

Unabhängig von dieser Grundfrage, auf die ich unten nochmals kurz eingehen werde, befaßt sich die Abhandlung von F., welche von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München als Doktorarbeit angenommen wurde, mit der Affektlosigkeit Gottes »in der griechischen Antike und bei den griechischsprachigen Kirchenvätern bis zu Gregorios Thaumaturgos«. Dies bedeutet, daß F. vom Untertitel her eine fast tausendjährige geistesgeschichtliche Entwicklung zu erfassen versucht. Mit diesem Anspruch, konkreter durch die beabsichtigte Untersuchung von mindestens über hundert Autoren mit entsprechend unzähligen Schriften und durch die Auswertung der dazugehörigen Sekundärliteratur, hat er sich übernommen. Denn eine so weit gefächerte Untersuchung kann schwerlich in die Tiefe der Thematik eindringen, zumal es kaum einschlägige Vorarbeiten zum Thema gibt (vgl. hierzu auch seine Ausführungen über den Forschungsstand,¹

¹ In meinen beiden Dissertationen (Der Neid bei Johannes Chrysostomus, unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie, Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1969 und *Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα*, Thessaloniki 1981) findet man weitere Literaturhinweise zum Thema.

S. 22–25). Angesichts dieser Sachlage, insbesondere der vielen Werke zahlreicher Autoren, versteht sich zwar von selbst, daß F. auf »eine *Vollständigkeit* ... der einschlägigen Stellen« verzichtet, aber wie er dann zum erklärten Ziel gelangt, »die jeweils wichtigsten, oder zumindest sehr charakteristischen, einschlägigen Schriftstellen bei einzelnen ... Autoren aufzusuchen« (S. 21), bleibt eine Frage für sich.

Ein zusätzlicher, erschwerender methodischer Aspekt ergibt sich daraus, daß lediglich die Hälfte des Buches (etwa 130 Seiten) dem eigentlichen Gegenstand gewidmet wird, während viele Abschnitte nur mittelbar der Untersuchung des im Untertitel präzisierten Themas dienen (z. B. »Einleitung« und »Der Begriff Apatheia ...«, S. 13–60; »Die alttestamentlichen Schriften und das nichtbiblische Judentum«, S. 96–107; lateinische Autoren wie Varro und Seneca, S. 91–95; Tertullian, S. 221–231; das »Literaturverzeichnis«, S. 236–251).

In bezug auf den Untertitel scheint mir eine weitere kritische Frage angebracht: Nach der Lehre welcher Kirche bzw. nach welcher Definition des Begriffs »Kirchenvater« zählen die verschiedensten frühchristlichen Autoren von den doketischen und gnostischen Schriftstellern bis zu den Apologeten und Origenes, die der Vf. anführt, alle zu den »Kirchenvätern« des Untertitels? Müßte hier nicht differenziert werden?

Auch eine weitere notwendige methodische Differenzierung habe ich vermißt. Der Vf. hat zwar für den Begriff »Apatheia« in der griechischen Antike vier Hauptbedeutungen [1. »Unbeeinflussbarkeit jeglicher Entitäten«, 2. »Unbeeinflussbarkeit durch seelische Empfindungen«, 3. »Unbeeinflussbarkeit durch als negativ empfundene Seelenenerregungen (Leidenslosigkeit)« und 4. »Unbeeinflussbarkeit durch als negativ beurteilte Seelenenerregungen (Leidenschaftlosigkeit)«] herausgearbeitet (S. 30–42), spricht aber immer wieder und fast im selben Atemzug von der »Leidens(un)fähigkeit Gottes und Jesu Christi« (z. B. S. 28). Hierbei ist es nicht immer klar, in welchem Sinne der Begriff »Leiden« verwendet wird. Insbesondere ist es undeutlich, wenn von der »Apatheia Gottes« im Christentum die Rede ist, und dabei nicht unbedingt die Person Gottes des Vaters bzw. den Dreieinigen Gott von der mit dem Menschen hypostatisch vereinten Person des Logos Gottes strengstens auseinandergehalten wird! Auch eine stärkere Berücksichtigung der Zwei-Naturen-Lehre und des Dogmas der Idiomenkommunikation, vor allem die Zurückweisung des Theopaschismus in der Alten Kirche, hätten dem Vf. zu klareren Ergebnissen verholfen, als z. B. dies auf S. 125, 139 f. und 189 bzw. 234 der Fall ist. Dies gilt besonders für die Ausführungen über Meliton von Sardes (S. 155): Ist in der bekannten Stelle von Meliton (De passione 8) »allein von EINER NATUR die Rede«, wie F. betont, oder bedeutet das *φύσει* an dieser Stelle »der Natur nach«, »von der Natur her«? Wenn dies der Fall wäre, könnte es dann nicht sowohl auf das »Gott-«, als auch auf das »Mensch-Sein« Jesu Christi bezogen werden? Widerspricht die obige Äußerung von F. (»allein von EINER NATUR«) im übrigen nicht der Feststellung von St. G. Hall (der betreffende Passus »means only that Christ was ›truly‹ or ›intrinsically‹ God and Man«), die er im selben Zusammenhang für »sehr zutreffend« hält? Mit der geforderten stärkeren Berücksichtigung der Zwei-Naturen-Lehre meine ich freilich nicht eine Anwendung des ausformulierten Dogmas auf die frühchristlichen Zeugnisse, sondern die genaue Überprüfung, ob in manchen dieser Zeugnisse nicht erste vielleicht implizite, aber sichere Hinweise und Belege für dieses Dogma der Kirche vorliegen.

Ebenfalls muß man im Hinblick auf das Thema der Affektlosigkeit Gottes die Gotteslehre des Alten und des Neuen Testaments bzw. des Judentums und des Christentums auseinanderhalten. Denn es gibt hier nicht nur Kontinuität, sondern auch eine erhebliche Diskontinuität; es gibt einen großen Unterschied zwischen dem jüdischen und dem christlichen Monotheismus und zwischen dem mosaischen Gesetz und der Gnade und der Wahrheit, welche durch Jesus Christus gekommen sind (Joh 1,17).

Das Fehlen solcher Differenzierungen scheinen auch die Ergebnisse dieser Dissertation beeinflusst zu haben. Zu ihren Ergebnissen zählt nämlich die Feststellung, daß »in der neutestamentlichen Offenbarung« von den »Affekten Gottes« gesprochen wird; daraus zieht er die Forderung, diese »Affekte Gottes« »wieder stärker in das christliche Gottesbild einzubringen und sie nicht kurzschlüssig als anthropomorph abzutun« (S. 235). Im Abschnitt »Die Apatheia Gottes im neutestamentlichen Schrifttum« (S. 123—126) meint F. zunächst, daß der Gedanke der Apatheia »in die neutestamentlichen Schriften ... allein implizit durch die Zurückdrängung der Darstellung einzelner Pathe bei Gott eindringt«, aber kurz darauf fährt er fort: »Ausdrücke für *einzelne Pathe* im Zusammenhang mit dem christlichen Gott (sc. werden im Neuen Testament) sehr wohl verwendet« (S. 123). Die erste Stelle, welche er hierbei anführt und auf die ich meine Einwände beispielhaft beschränken möchte, ist Lk 21,23. An dieser Stelle wird nach F., ohne dies näher herauszuarbeiten und zu erklären, vom »Zorn Gottes« gesprochen und er fordert, daß »dementsprechend ... die Aussage von Max Pohlenz ›Jesu Predigt operiert mit dem Zorne Gottes gar nicht‹ (Zorn Gottes 10) korrigiert werden muß« (S. 124, mit Anm. 5). Hierzu drei Feststellungen: Erstens wird in Lk 21, 20—24 die Zerstörung Jerusalems vorausgesagt und der Passus ist wenig geeignet, um daraus eine neutestamentliche Gottesvorstellung ableiten zu wollen. Zweitens wird zwar vom »Zorn«, aber nicht ausdrücklich, vom »Zorn Gottes« gesprochen, was der Vf. vielleicht hätte anmerken müssen. Drittens, auch wenn von der *ὀργή θεοῦ* die Rede gewesen wäre, so würde sich immer noch die Frage stellen, was dieser Ausdruck im Neuen Testament (z. B. Röm 1,18) näher bedeutet. Viele Exegeten, darunter z. B. *Rudolf Bultmann* (Theologie des Neuen Testaments, Tübingen ⁵1965, S. 288), meinen mit Recht, daß der Ausdruck »Zorn Gottes« nicht »eine Eigenschaft, ein Affekt, eine zornige Gesinnung«, sondern »in Wahrheit ... ein Geschehen, nämlich *Gottes Gericht*« meint. Insgesamt führt der Autor mehrere neutestamentliche Stellen auf, ohne auf sie einzugehen. Er zitiert übrigens in diesem Zusammenhang auffallend viele Lexikon-Artikel und keinen Kommentar oder sonstige neutestamentliche Literatur. Gibt z. B. die Abhandlung von *A. Vögtle* (Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament, exegetisch, religiös und formgeschichtlich untersucht, Münster 1936) gar nichts her?

Jedenfalls wäre eine intensivere Ausarbeitung der neutestamentlichen Auffassung über die Apatheia Theou von grundlegender Bedeutung nicht so sehr für die feststehende christliche Gotteslehre, als vielmehr für die obengenannte Forderung des Autors. Auch die Frage der »Hellenisierung« des Christentums hätte von der sicheren Basis des Evangeliums her besser geklärt werden können, obwohl die heutige sichere Erkenntnis, daß zwischen den neutestamentlichen Büchern und der frühpatristischen Literatur rein literargeschichtlich nicht unterschieden werden kann, diese Frage für völlig überflüssig erwiesen hat. Die »Hellenisierung« des Christentums, besser gesagt die Begegnung des Griechischen mit dem Christlichen, geht nämlich so weit auf die Ursprünge des Christentums

zurück, daß sie als von Gott gewollt und dementsprechend dem Christentum adäquat erklärt werden müßte (vgl. Gal 4,4).

Im ersten vom Thema her wichtigen Teil der Abhandlung über die Apatheia Gottes in der griechischen Antike (S. 61–90) kommen mehrere Autoren zu Wort. Hierbei wird allerdings die Tatsache nicht erwähnt, daß aus der griechischen Antike eine einzige Schrift »*Περὶ παθῶν*« erhalten ist (S. 28, Anm. 1 wird im Gegenteil gesagt, daß die Abhandlungen über die Affekte resp. die Apatheia »leider sämtlich verloren gegangen sind«); dieses Werk wird fälschlicherweise dem peripatetischen Philosophen Andronikos von Rhodos (1. Jh. v. Chr.) zugeschrieben und liegt uns neben der alten Edition von X. Kreutner (Heidelberg 1885) auch in einer neueren von A. Glibert-Thirry vor (Pseudo-Andronicus de Rhodes, *Περὶ παθῶν*, Leiden 1977). Richtig unterstreicht F. zu Beginn dieses Teils (S. 62 und 66f.), daß die Götter bei Homer und Hesiod gänzlich von dieser Welt und darum nicht frei von den Affekten sind. Es muß aber ergänzt werden, daß noch weitere Autoren, wie z. B. Pindar, Herodot, Sophokles und andere, diese Ansicht teilen (für weitere Literatur vgl. meine erste Dissertation: Der Neid bei Johannes Chrysostomus . . . , S. 44f.).

Schließlich fällt dem kritischen Leser auf, daß der Vf. es mit der sprachlichen Wiedergabe der angeführten Namen nicht besonders genau nimmt: Er zitiert sie z. B. einmal mit der griechischen Endung -os (Eirenaïos, Gregorios), sodann mit der lateinischen -us (Justinus), dann wiederum in ihrer deutschen Form (Hippolyt) und schließlich sowohl in ihrer deutschen als auch — kurz danach — in ihrer lateinischen Form (Laktanz und Lactantius, S. 19–20). Was aber schwerer wiegt, ist die Ungenauigkeit bei der angewandten dogmatischen Terminologie; wohl das auffallendste Beispiel ist der Begriff der »Zweiteilung der Person Jesu Christi«, welche »in Chalkedon festgeschrieben« wurde (S. 19). Ist aber in Chalkedon die »Zweiteilung« oder nicht vielmehr die *Union* der zwei Naturen gelehrt worden?

Aufgrund der oben angeführten kritischen Bemerkungen läßt sich schlußfolgern, daß eine zeitlich und von den Autoren her beschränkte Thematik mit Sicherheit die konsequente und wissenschaftlich weiterführende Lösung gewesen wäre. Trotz dieses grundlegenden Einwandes darf nicht übersehen werden, daß F. viel Fleiß in diese Arbeit investiert und unzählige Stellen zusammengetragen hat. Gerade die große Anzahl der behandelten Stellen beweist auch die Leichtigkeit, mit der er sich in der griechischen Sprache hat bewegen können. In dieser Hinsicht stellt diese Abhandlung eine erste Orientierung zum Thema dar und unterstreicht zugleich die Notwendigkeit von Vorarbeiten bzw. einer erneuten, mehr ins Detail gehenden Untersuchung.

Theodor Nikolaou, München

Georgios Gemistos Plethon, Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355–1452), übers. und erläutert von *Wilhelm Blum*, (Bibliothek der Griechischen Literatur, 25), Stuttgart: A. Hiersemann 1988, VI + 213 S. (DM 172,—).

Dieses Buch enthält neben einer längeren Einleitung mehrere Abhandlungen von Georgios Gemistos Plethon, einem der bedeutendsten Denker der byzantinischen Geistesgeschichte, in deutscher Übersetzung. In einer Zeit, in der die Griechischkenntnisse welt-