

Biblich erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien

SCM

Stiftung Christliche Medien

SCM R.Brockhaus ist ein Imprint der SCM Verlagsgruppe,
die zur Stiftung Christliche Medien gehört, einer gemeinnützigen
Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher
Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.

© 2022 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH
Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen
Internet: www.scm-brockhaus.de; E-Mail: info@scm-brockhaus.de

Satz: Daniel Keil, Jena
Druck und Bindung: Print Group Sp. z o.o.
Gedruckt in Polen
ISSN 2570-1975
ISBN 978-3-41-724176-1
Bestell-Nr. 224176000

Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)

Band 6 (2022)

Schwerpunktthema: Ist Gott wandelbar?

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller
Henrik Homrighausen (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland
Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger
(Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard
Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Julius
Steinberg (Ewersbach); Christian Stettler (Zürich/Basel); Ulrike
Treich (Gießen); Beat Weber (Basel); Peter Zimmerling (Leipzig).

Der bewegte Beweger Gottes (Un-)Veränderlichkeit im Offenen Theismus

Manuel Schmid

1. Einleitung: Der Offene Theismus als evangelikal-theologische Reformbewegung

Mit dem Offenen Theismus (auf Englisch „open theism“ oder „the open view of God“ genannt) tritt eine theologische Reformbewegung in Erscheinung, deren Vertreter die Schöpfung konsequent als ein Wagnis der Liebe Gottes zu begreifen versuchen.¹ Der Begriff der „Offenheit“ bezieht sich dabei auf das Verhältnis Gottes zur Welt: Gott lässt sich mit der Erschaffung der Welt auf ein (zumindest teilweise) *ergebnisoffenes Abenteuer* ein, auf eine noch nicht festgelegte Geschichte, an deren Verlauf nicht nur Gott, sondern auch der Mensch maßgeblich beteiligt ist.² Im Fokus dieser Geschichte steht die *Herstellung und Bewahrung der Liebesgemeinschaft* Gottes mit dem Menschen. Auch unter den Bedingungen der Sünde des Menschen hält Gott an diesem Ziel fest und setzt alles daran, den Menschen wieder für seine Gemeinschaft der Liebe zu gewinnen. Auf Schritt und Tritt beweist er dabei eine erstaun-

¹ Vgl. zur Einführung in den Offenen Theismus: Manuel Schmid, Offener Theismus, in: ELThG2 Bd. 3 (noch nicht erschienen); ders., Gott ist ein Abenteurer. Der Offene Theismus und die Herausforderungen biblischer Gottesrede, Göttingen 2020, 13–44; ders., Kämpfen um den Gott der Bibel. Die bewegte Geschichte des Offenen Theismus, Gießen 2020, 11–24; dann auch Julia Enxing, Gott im Werden. Die Prozesstheologie Charles Hartshornes, Regensburg 2013, 240–274; Johannes Grössl, Gott als Liebe denken – Anliegen und Optionen des Offenen Theismus, NZStH 54/4 (2012), 469–488.

² Die Frage nach der (Un-)Vereinbarkeit der menschlichen Freiheit mit Gottes Vorauswissen wurde in der Kontroverse um den Offenen Theismus eingehend diskutiert. Einen hervorragenden Einblick in die analytisch-theologische Argumentationslage bietet Johannes Grössl, Die Freiheit des Menschen als Risiko Gottes. Der Offene Theismus als Konzeption der Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und göttlicher Allwissenheit, Münster 2015.

liche *Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit* – er ist bereit, sich und sein Handeln von seinen Geschöpfen beeinflussen zu lassen.³

Die Bewegung des Offenen Theismus ist verwurzelt im US-amerikanischen Evangelikalismus und nahm nach der Veröffentlichung der Programmschrift *The Openness of God. A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* im Jahre 1994 Fahrt auf.⁴ Die fünf Autoren dieses Gründungsmanifests gelten auch als Hauptvertreter des Offenen Theismus: Clark Pinnock (gest. 2007), Richard Rice, John Sanders, William Hasker und David Basinger. Dazu kommt Gregory Boyd, der den Offenen Theismus in den Folgejahren weitsichtig reflektierte und wesentlich zur philosophischen und theologischen Vertiefung dieses Entwurfes beitrug.⁵ In den Jahren um den Millenniumswechsel dominierte die Kontroverse um den Offenen Theismus den evangelikalen Diskurs in den USA – man befürchtete einen „evangelikalischen Megashift“ und wehrte sich entsprechend vehement gegen diese „neotheistische“ Gefahr aus den eigenen Reihen.⁶ Hauptgegner in der Debatte um die „Offenheit Gottes“ waren die Vertreter des erstarkenden nordamerikanischen *Neocalvinismus* (dazu zählen etwa John Piper, Norman Geisler,

³ Vgl. hierzu die Kurzdarstellung der Hauptanliegen des Offenen Theismus bei Manuel Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 33–44.

⁴ Clark H. Pinnock et al., *The Openness of God. A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove, IL 1994; vgl. die ausführliche Darstellung der Entstehungsgeschichte des Offenen Theismus und der Kontroverse um eine „offene Sicht Gottes“ bei Manuel Schmid: *Kämpfen um den Gott der Bibel* (s. Anm. 1). Einblick in die Geschichte dieser Bewegung gibt auch Larry Witham, *The God Biographers. Our Changing Image of God from Job to the Present*, New York, NY 2010, 133–184; sowie Richard Rice, *The Future of Open Theism. From Antecedents to Opportunities*, Downers Grove IL, 2020.

⁵ Die maßgeblichen Gesamtdarstellungen des Offenen Theismus aus der Feder dieser Hauptvertreter sind: Clark H. Pinnock, *Most Moved Mover. A Theology of God's Openness*, Grand Rapids, MI 2001; Richard Rice, *God's Foreknowledge and Man's Free Will*, Minneapolis, MN 1985; John Sanders, *The God Who Risks. A Theology of Providence*, Downers Grove, IL 2007; Gregory A. Boyd, *God of the Possible. A Biblical Introduction to the Open View of God*, Grand Rapids, MI 2000; Gregory A. Boyd, *Satan and the Problem of Evil. Constructing a Trinitarian Warfare Theodicy*, Downers Grove, IL 2001; William Hasker, *Providence, Evil and the Openness of God*, New York, NY 2004.

⁶ Vgl. die Rede von einem „evangelikalischen Megashift“ bei John MacArthur, *Open Theism's Attack on the Atonement*, in: Wilson, Douglas J. (Hg.), *Bound Only Once. The Failure of Open Theism*, Moscow, ID 2001, 95; sowie bei John H. Armstrong, *Foreword*, in: Wilson, Douglas J. (Hg.), *Bound Only Once*, 9.

Bruce Ware, Wayne Grudem, Al Mohler u.v.m.), die im Offenen Theismus eine abscheuliche Irrlehre erkannten, die es auszurotten gelte.⁷

Der bestimmende Einfluss neocalvinistischer Kräfte an vielen evangelikalischen theologischen Seminaren und in zahlreichen Denominationen (z.B. in den Reihen der Southern Baptists) führte dazu, dass einige der Hauptvertreter des Offenen Theismus regelrechte *Häresieprozesse* über sich ergehen lassen mussten – und infolgedessen auch ihre Anstellungen als Professoren verloren oder freiwillig aufgaben.⁸ Schon der Blick auf die Buchtitel einiger kritischer Publikationen aus dieser Zeit gibt einen Eindruck von der *Alarmbereitschaft*, in welche Teile des Amerikanischen Evangelikalismus durch das Aufkommen der „offenen Sicht Gottes“ versetzt wurden: Norman Geislers Abrechnung mit dem Offenen Theismus trägt den Titel *Creating God in the Image of Man? The New „Open“ View of God: Neo-theism's Dangerous Drift* (1997); Bruce Ware überschrieb seine Streitschriften dann mit *God's Lesser Glory: The Diminished God of Open Theism* (2000), oder auch mit *Their God Is Too Small. Open Theism and the Undermining of Confidence in God* (2003); ein von John Piper herausgegebener Aufsatzband trägt den Titel *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity* (2003); und Wayne House und Norman Geisler beschworen mit einer weiteren Veröffentlichung *The Battle for God* (2001) herauf.⁹

Die Kritik richtet sich dabei wesentlich auf die angebliche Infragestellung der *Souveränität Gottes* durch den Offenen Theismus – ein Gottesprädikat, das bei den neocalvinistischen Gegnern dieser Bewegung in besonders hohem Ansehen steht. Es wird in der kritischen Literatur zum Offenen Theismus als Essenz oder Krone eines „klassischen“ Gottesverständnisses begriffen und hängt nach neocalvinistischer Einschätzung am Bekenntnis sowohl zu

⁷ Zur Erfolgsgeschichte des (Neo-)Calvinismus im neueren Evangelikalismus vgl. Schmid, Gott ist ein Abenteurer (s. Anm. 1), 24–27; Witham, The God Biographers (s. Anm. 4), 133–136; sowie in unmittelbarer Wahrnehmung Pinnock, Most Moved Mover (s. Anm. 5), 18.

⁸ Zur Umstrittenheit des Offenen Theismus und zur teilweise ätzenden Polemik in den entsprechenden Kontroversen vgl. Schmid, Kämpfen um den Gott der Bibel (s. Anm. 1), 14–19; zu den Auseinandersetzungen führender Offener Theisten mit ihren Bildungsinstitutionen vgl. ebd., 152–175 (für Gregory Boyd); und 175–204 (für Clark Pinnock und John Sanders).

⁹ Die meisten dieser Veröffentlichungen fallen in die „kontroverse Phase“ der Auseinandersetzungen um den Offenen Theismus – vgl. die Widergabe der Kritiken bei Schmid, Kämpfen um den Gott der Bibel (s. Anm. 1), 212–224.

den traditionellen Absolutheitsattributen (Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart) wie auch und ganz entscheidend zur *Unveränderlichkeit Gottes*.¹⁰

2. Hinführung: Biblische Impulse zur Begründung einer „offenen Sicht Gottes“

Der Offene Theismus ist v.a. als religionsphilosophischer Entwurf bekannt geworden, und zwei seiner Hauptvertreter beschränken ihre Arbeiten auf dieses Forschungsfeld (William Hasker und David Basinger).¹¹ Im Zentrum steht für die Offenen Theisten insgesamt aber die bibeltheologische Argumentation: Sie gewinnen ihren Entwurf aus der Beschäftigung mit der biblischen Gottesrede und setzen sich für eine neue Ernstnahme jener vornehmlich alttestamentlichen Überlieferungen ein, welche unter „klassisch-theistischen“ Voraussetzungen entweder strategisch übergangen oder durch hermeneutische „Kniffe“ in mitgebrachte theologische Kategorien eingepasst und also „unschädlich“ gemacht wurden.¹²

Im Überblick lassen sich drei aufeinander aufbauende Gruppen von Belegstellen identifizieren, in denen eine „Offene Sicht Gottes“ (nach Ansicht ihrer Vertreter) besonders zugespitzt zum Ausdruck kommt:

¹⁰ Vgl. etwa die unter programmatischem Titel veröffentlichte Kritik am Offenen Theismus von Thomas R. Schreiner/Ware, Bruce A. (Hg.), *Still Sovereign. Contemporary Perspectives on Election, Foreknowledge, and Grace*, Grand Rapids, MI 2000. Der Begriff der göttlichen Souveränität ist besonders prominent in den Publikationen John Pipers, einem der einflussreichsten Vertreter des evangelikalen Neocalvinismus und einem leidenschaftlichen Kritiker des Offenen Theismus – vgl. auch die auf www.desiringgod.org verfügbaren Ressourcen zum Stichwort der Souveränität Gottes: John Piper, *The Sovereignty of God* (Online auf <https://www.desiringgod.org/topics/the-sovereignty-of-god#>); zur Auseinandersetzung Pipers mit Gregory Boyd vgl. v.a. Schmid, *Kämpfen um den Gott der Bibel* (s. Anm. 1), 152–174.

¹¹ Der religionsphilosophische Fokus bleibt auch in der deutschsprachigen Rezeption des Offenen Theismus erhalten – vgl. die Anmerkungen zur Rezeptionsgeschichte bei Schmid, *Gott ist ein Abenteuer* (s. Anm. 1), 45–53.

¹² Es ist ein zentrales Anliegen meiner Dissertation, den Offenen Theismus als bibeltheologische Bewegung einsichtig zu machen und die hermeneutischen Voraussetzungen und Weichenstellungen kritisch zu beleuchten, welche deren Vertreter von der Lektüre biblischer Texte zu einer „offenen Sicht Gottes“ führen – vgl. Schmid, *Gott ist ein Abenteuer* (s. Anm. 1), 54.

Zunächst (1) erblicken Offene Theisten an vielen Stellen das Zeugnis eines *Gottes, der die Zukunft noch vor sich hat*.¹³ Sie zählen zu dieser Gruppe jene biblischen Texte, welche die Zukunft als Raum offener Möglichkeiten zu beschreiben scheinen und für Gott selbst die Erwartung eines Erkenntnisgewinns im Blick auf kommende Ereignisse ausdrücken – Texte also, die das Bild eines im Verlauf seiner Geschichte mit dem Menschen Neues erfahrenden und dazulernenden Gottes zeichnen. Konkrete Beispiele dafür bietet etwa die Berufungsgeschichte des Mose (Ex 4,1–9), die Gott über zukünftige Ereignisse im Modus der Möglichkeiten sprechen lässt (vgl. die ausdrücklichen „wenn-dann“-*Aussagen Gottes*: „Wenn sie dir nicht glauben und sich durch das erste Zeichen nicht überzeugen lassen, dann werden sie auf das zweite Zeichen hin glauben...“), oder auch zahlreiche prophetische Texte, welche Gottes Hoffnungen im Blick auf die Entwicklung der Zukunft artikulieren. Hier sind „vielleicht“-*Aussagen Gottes* besonders augenfällig (vgl. etwa die Selbstreflexion Gottes in Jeremia 26,3: „Vielleicht hören sie und kehren um...“).

Über solche Einzelstellen hinaus verstehen die Offenen Theisten die biblische *Gattung der prophetischen Texte* überhaupt als Zeugen für ein offenes Verständnis der Zukunft: Der Prophet kündigt Gottes Heilshandeln an *für den Fall* der Umkehr Israels, und er droht mit dem Gerichtshandeln Gottes *für den Fall* fortgesetzter Unbußfertigkeit. Der zukünftige Verlauf der Dinge wird also gerade in der prophetischen Verkündigung meist nicht als einseitig festgesetzt vorgestellt, sondern von der Kooperation des Volkes abhängig gemacht (konditional) – Gott tritt als Teilhaber einer interaktiven Geschichte mit dem Menschen in Erscheinung.¹⁴

Eine zweite Gruppe biblischer Texte (2) bezeugt nach offen-theistischer Überzeugung einen *Gott, der sich vom Menschen enttäuschen lässt*.¹⁵ Diese Textgruppe liegt gewissermaßen in der Konsequenz der erstgenannten: Fasst die erste Textgruppe jene biblischen Zeugnisse zusammen, in denen voraus-

¹³ Vgl. hierzu ausführlicher Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 61–65 – dort finden sich auch zahlreiche Verweise auf die entsprechenden Stellen in der offen-theistischen Literatur.

¹⁴ Zur Diskussion um die Interpretation prophetischer Texte der Bibel vgl. Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 73–83; sowie (im spezifischen Blick auf den Offenen Theisten Richard Rice) ders., *Kämpfen um den Gott der Bibel* (s. Anm. 1), 67–71.

¹⁵ Vgl. hierzu ausführlicher Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 65–68 – dort finden sich auch zahlreiche Verweise auf die entsprechenden Stellen in der offen-theistischen Literatur.

blickend von der Unabsehbarkeit der Geschichte Gottes mit dem Menschen die Rede ist, so blicken die Belege der zweiten Gruppe zurück auf den Gang der Ereignisse und sprechen von den *unerfüllten Erwartungen und enttäuschten Hoffnungen Gottes*. Dem Menschen wird an diesen Stellen ausdrücklich die Fähigkeit zugestanden, Gott zu enttäuschen und seine Pläne zu frustrieren (vgl. etwa Jer 3,6–7: „Und ich dachte, nachdem sie das alles getan, würde sie zu mir zurückkehren. Aber sie kehrte nicht zurück...“). Zahlreiche Passagen in der prophetischen Literatur dokumentieren dann auch *Gottes Bestürzung* über die Unbußfertigkeit seines Volkes trotz all seiner Anstrengungen (vgl. Jes 5,4 – im Bild des Weinberges: „Ich hoffte, dass er Trauben brächte – aber er brachte nur faule Beeren...“).

Schließlich (3) bekennt sich die Bibel immer wieder zu einem *Gott, der seine Meinung ändert und sich etwas gereuen lässt*.¹⁶ Auch diese dritte Kategorie von Texten kann als Zuspitzung der vorangehenden betrachtet werden. So muten die biblischen Zeugnisse dem Leser gerade an ausgesprochenen Schlüsselstellen der Bundesgeschichte die Vorstellung zu, dass Gott über seine eigenen Entscheidungen bekümmert ist und angesichts der Entwicklung der Ereignisse sein vorausgegangenes Handeln bereut. Entweder schaut Gott dann reumütig auf bereits ausgeführte Taten zurück: Weil er sich im Menschen getäuscht hat, bereut er sein eigenes Handeln im Nachhinein (vgl. Gen 6,5f: Gott sieht die Bosheit und Verdorbenheit des Menschen – „da reute es den Herrn, dass er die Menschen gemacht hatte...“ –) oder aber Gott revidiert seine Absichten oder seine bereits angekündigten Beschlüsse aufgrund unerwarteter Entwicklungen (vgl. hierzu die paradigmatische Geschichte des Propheten Jona: Nach der bedingungslosen Ankündigung des Gerichts ändert Gott aufgrund der Umkehr Ninives seine Meinung: „Gott sah ihr Verhalten. Da reute Gott das Unheil, das er ihnen angedroht hatte, und er tat es nicht.“).¹⁷

Auf der Grundlage solcher Texte, aber durchaus auch unter Berufung auf die biblische Bundesgeschichte Gottes mit Israel und der Gemeinde über-

¹⁶ In der offen-theistischen Literatur wie zuweilen auch in englischsprachigen Bibelübersetzungen ist hier vom Gesinnungswandel (change of mind) Gottes die Rede. Vgl. zur Reue Gottes Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 68–73 – dort finden sich auch zahlreiche Verweise auf die entsprechenden Stellen in der offen-theistischen Literatur.

¹⁷ Vgl. zur Reue Gottes außerdem die gewichtige alttestamentlich-exegetische Studie von Jan-Dirk Döhling, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel*, Freiburg im Breisgau 2009, die in ihren theologischen Konsequenzen dem Offenen Theismus ausgesprochen nahe kommt – wenn sich Döhling im Blick auf die systematisch-theologischen Implikationen seiner Beobachtungen auch zurückhaltend zeigt.

haupt entfalten die Offenen Theisten die Vorstellung eines Gottes, der mit dem Menschen in eine echte Geschichte eintritt, die auch für ihn selbst ein Moment der Unberechenbarkeit und Unkontrollierbarkeit beinhaltet. Gott offenbart sich in den biblischen Schriften nach offen-theistischer Überzeugung als der *wandelbare, anpassungsfähige, veränderungswillige Begleiter des Menschen*.¹⁸

3. Ausführung: Theologische Folgerungen im Blick auf die (Un-)Veränderlichkeit Gottes

Aufgrund der Fülle biblischer Indizien für ein „offenes“ Verständnis der Geschichte Gottes mit dem Menschen halten die Offenen Theisten die „klassische“ Gotteslehre für akut überholungsbedürftig. Besonders die traditionelle Deutung einiger fundamentaler Eigenschaften Gottes kollidiert mit den im Offenen Theismus zentralisierten biblischen Texten.¹⁹ Trotzdem schlagen die Offenen Theisten (im markanten Unterschied zu prominenten Vertretern der Prozesstheologie) nicht vor, diese Attribute zur Beschreibung Gottes aufzugeben, sondern sie vielmehr neu zu fassen.²⁰

Die *Unveränderlichkeit Gottes* tritt dabei als Kristallisationspunkt sämtlicher Probleme hervor, welche die Offenen Theisten am herkömmlichen „klassischen“ Gottesverständnis ausmachen.²¹ Clark Pinnock spricht etwa

¹⁸ So überschreibt auch der Offene Theist Gregory Boyd seine biblisch-exegetischen Beobachtungen mit dem Titel „The God Who Moves with Us in Time“ (ders., *Satan and the Problem of Evil* (s. Anm. 5), 100–109). Es versteht sich dabei von selbst, dass sich die biblische Begründung des Offenen Theismus einem bestimmten Zugriff auf die Texte verdankt. Mit ihren Kritikern verbindet die Vertreter einer „offenen Sicht Gottes“ die Skepsis oder das Desinteresse gegenüber den Ergebnissen historisch-kritischer Forschung und das Bestreben, die biblischen Überlieferungen möglichst unmittelbar wahrzunehmen. Hermeneutische Fragen werden zwar durchaus diskutiert (v.a. das Problem anthropomorpher Gottesrede), die Verhaftung der Diskussionsteilnehmer in einem (mehr oder weniger) konservativ-evangelikalen Schriftverständnis gehört aber zu den selbstverständlichen Voraussetzungen der Kontroverse und steht selbst kaum zur Debatte. Vgl. hierzu kritisch Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 83–90.

¹⁹ Vgl. den programmatischen Untertitel des offen-theistischen Gründungsmanifestes Pinnock et al., *The Openness of God* (s. Anm. 4).

²⁰ Zur Reformulierung zentraler Gottesattribute im Offenen Theismus vgl. Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 159–177; zum Verhältnis des Offenen Theismus zur Prozesstheologie vgl. ebd., 28–33.

²¹ Die Rede von einem „klassischen“ Gottesverständnis oder einem „klassischen Theismus“ hat sich im englischsprachigen religionsphilosophischen Diskurs eingebürgert und fin-

von einem „ausgesprochen eng geschnürten Paket von Unbeweglichkeits-Attributen“, dem sich die „konventionelle Theologie“ verschrieben habe – und er kann ihre Vertreter wenig schmeichelhaft als „Unbeweglichkeits-Theisten“ bezeichnen.²² Diese Attribute bedingen sich gegenseitig und widerstehen an vielen Stellen der biblischen Gottesrede oder drohen diese dogmatisch zu vereinnahmen. Pinnock zählt dazu neben der Unveränderlichkeit Gottes dessen Leidensunfähigkeit, Allmacht (Allwirksamkeit), Allwissenheit und Zeitlosigkeit.²³

Gerade hinsichtlich der Unveränderlichkeit Gottes plädieren Vertreter des Offenen Theismus für einen von den biblischen Überlieferungen inspirierten theologischen Neuanfang. Ein im Sinne der klassischen Vorstellung der *immutabilitas Dei* schlechthin unveränderlicher Gott kann nach ihrem Urteil nicht an der Geschichte teilhaben oder sich von seinen Geschöpfen affizieren lassen – denn das würde gerade bedeuten, sich zu verändern. Die klassische Rede von der Unveränderlichkeit Gottes wird von den Offenen Theisten darum auf dessen *unerschütterliche Treue* hin gedeutet: Nicht eine philosophische Konzeption der *immutabilitas* steht ihrem Urteil nach hinter biblischen Aussagen, welche Gottes unveränderliches Wesen bezeugen, sondern vielmehr das *Vertrauen in die Zuverlässigkeit und Beständigkeit der Zuwendung Gottes zum Menschen* – also die Gewissheit der Treue Gottes. Sie schließt Gottes Beweglichkeit in den veränderlichen Umständen des Lebens nicht

det sich in neuerer Zeit auch in deutschsprachigen analytisch-theologischen Untersuchungen wieder. Sie bringt vereinfachend (und keineswegs unproblematisch) einige prominente theologische Grundannahmen auf den Begriff, welche in der christlichen Theologie etwa mit der Tradition Augustins, Thomas von Aquins und Calvins identifiziert werden. Zentral ist hierbei die Bestimmung Gottes als unwandelbar, leidensunfähig, selbstgenügsam und zeitlos. Eine Zusammenfassung dessen, was im Offenen Theismus unter dem „klassischen Theismus“ verstanden wird, bietet Sanders, *The God Who Risks* (s. Anm. 5), 193–196; vgl. auch Rice, *God's Foreknowledge and Man's Free Will* (s. Anm. 5), 13; und (kritisch) Pinnock, *Most Moved Mover* (s. Anm. 5), 6, Anm. 14: „The term ‚classical theism‘ is a recent neologism that conveys more respect than is deserved and implies more agreement among its exponents than there is. It is better to call in conventional, a traditional view among others“.

²² Pinnock, *Most Moved Mover* (s. Anm. 5), 11; vgl. ebd., 65. 77 u.ö.

²³ Vgl. Pinnock, *Most Moved Mover* (s. Anm. 5), 26 u.ö.; vgl. außerdem die an Nicholas Wolterstorff angelehnte Rede von der Zusammengehörigkeit „klassischer“ Gottesattribute bei Sanders, *The God Who Risks* (s. Anm. 5), 197: „The Reformed philosopher Nicholas Wolterstorff says that classical theism is like a knit sweater, if you pull on any of one the threads the sweater unravels because of the logically necessary connections between the attributes“.

aus, sondern setzt diese vielmehr gerade voraus.²⁴ Wenn nämlich die Bibel festhält, dass Gott sich „nicht wandelt“ (Mal 3,6), dann spricht sie von seiner *Standhaftigkeit in Liebe und Fürsorge zum Menschen* im Gegensatz zur Launenhaftigkeit, Willkür und Unzuverlässigkeit.²⁵ Die Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes muss nach offen-theistischer Überzeugung an die biblische Rede von der Bundestreue Gottes zurückgebunden und also in einen relational-personalen Verständnishorizont eingezeichnet werden: „*Ewige Wahrheiten sind unveränderlich – eine ewige Person dagegen ist treu*“.²⁶

Wenn man also von der Unveränderlichkeit Gottes sprechen will, sind sich die Offenen Theisten einig, dann sollte man sie auf sein *liebendes Wesen* beziehen: Die Natur oder der Charakter Gottes sind unveränderlich, seine Erfahrungen, sein Wissen und Handeln gerade nicht.²⁷ Unveränderlichkeit und Veränderlichkeit in Gott schließen sich nach offen-theistischer Überzeugung folglich nicht aus – sie bedingen sich sogar gegenseitig: Eben *weil* Gottes Wesen sich unveränderlich durch Liebe auszeichnet, verlangt ihm die bewegte Geschichte der Menschheit eine hohe Fähigkeit und Bereitschaft zur Veränderung ab.²⁸ Nach Richard Rice besteht der Unterschied zwischen dem „klassischen“ und dem Offenen Theismus also nicht darin, „dass Ersterer Gott als unveränderlich anerkennt, während Letzterer dies nicht tut“, sondern eben darin, dass „nach der traditionellen Sicht alles an Gott unveränderlich sein

²⁴ Vgl. hierzu auch die Ausführungen bei Schmid, Gott ist ein Abenteurer (s. Anm. 1), 170–177.

²⁵ Vgl. etwa Richard Rice, Biblical Support for a New Perspective, in: Pinnock et al., The Openness of God (s. Anm. 4), 47; sowie Pinnock, Most Moved Mover (s. Anm. 5), 85–88, der den Topos der Unveränderlichkeit Gottes konsequenterweise innerhalb des Kapitels zur „veränderungsfähigen Treue“ Gottes verhandelt („changeable faithfulness“).

²⁶ Sanders, The God Who Risks (s. Anm. 5), 186.

²⁷ Vgl. Rice, Biblical Support for a New Perspective (s. Anm. 25), 48; Gregory A. Boyd, Trinity and Process. A Critical Evaluation and Reconstruction of Hartshorne's Di-Polar Theism Towards a Trinitarian Metaphysics, New York, NY 1992, 202; Sanders, The God Who Risks (s. Anm. 5), 187; Clark H. Pinnock, Systematic Theology, in: Pinnock et al., The Openness of God (s. Anm. 4), 118; und ders., Most Moved Mover, 85.

²⁸ Vgl. Rice, Biblical Support for a New Perspective (s. Anm. 25), 48; sowie Gregory A. Boyd, Is God to Blame? Moving Beyond Pat Answers to the Problem of Suffering, Downers Grove, IL 2003, 58: „[B]ecause Gods loving character is perfect, he can and does change in response to changing situations“.

muss, wohingegen die offene Sicht Gott als sowohl unveränderlich wie auch veränderlich betrachtet“.²⁹

Die offen-theistische Rede von der (partiellen) *Veränderlichkeit Gottes* lehnt dabei die auf Platon zurückgehende logische Beweisführung für die Unveränderlichkeit Gottes ab: Als das schlechthin vollkommene Wesen kann Gott sich nach dieser Logik in keiner Hinsicht verändern, weil jede Veränderung notwendigerweise entweder eine *Steigerung oder eine Verminderung seiner Qualitäten* bedeutete. Ein schlechthin vollkommenes Wesen kann sich *per definitionem weder verbessern* (dann wäre es vorher gar nicht vollkommen gewesen) *noch verschlechtern* (dann wäre es nachher nicht mehr vollkommen).³⁰ Nach Gregory Boyd trifft es aber keinesfalls zu, dass alle Veränderungen eines Wesens nur zum Besseren oder zum Schlechteren hin erfolgen können. Vielmehr sei es problemlos denkbar, dass sich *ein Wesen in Verwirklichung seiner selbst verändert*, ohne seine Qualitäten dabei zu steigern oder zu vermindern.³¹ Weit davon entfernt, eine vorausgehende oder anschließende Unvollkommenheit zu offenbaren, könne die Veränderung Gottes auch als *Ausdruck bzw. Betätigung seiner Vollkommenheit* verstanden werden. Boyd spricht in diesem Fall von der „*tugendhaften Veränderlichkeit*“ (*virtuous mutability*) Gottes:

Die Fähigkeit, sich zu verändern, ist kein Mangel, sondern eine Tugend. Wenn eine fröhliche Person einem trauernden Freund begegnet, dann wird sie sich auf die Situation dieses Freundes einlassen. Würde sie das nicht tun, würden wir sie als kaltherzig und abgestumpft betrachten. Auch ein Gott, der durch nichts außerhalb seiner selbst berührt werden könnte, dürfte nicht als liebevoll und barmherzig gelten. Wenn wir glauben, dass Gott in seiner vollkommenen Liebe unveränderlich ist, dann müssen wir auch glauben, dass er sich auf die sich wandelnden Umstän-

²⁹ Rice, *Biblical Support for a New Perspective* (s. Anm. 25), 48 (Übersetzung durch den Autor dieses Beitrags); vgl. Pinnock, *Most Moved Mover* (s. Anm. 5), 85: „The old term immutability [...] needs be reformulated in ways that allow certain kinds of change“.

³⁰ Vgl. zur Kritik an der platonischen Unveränderlichkeitslogik besonders Boyd, *God of the Possible* (s. Anm. 5), 130f.

³¹ Boyd, *Trinity and Process* (s. Anm. 27), 231 (auch ebd., 201ff); vgl. hierzu auch Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 173f.

de seiner geliebten Menschen einstellt. Er verändert sich ständig, gerade um seiner Liebe treu zu bleiben.³²

Es ist allerdings anzumerken, dass die Kritik der Offenen Theisten an einem „klassischen“ Gottesbegriff ihre Adressaten gerade im Blick auf die Lehre von der Unveränderlichkeit höchstens teilweise trifft. *Millard Erickson* oder *John Feinberg* z.B. gestehen freimütig ein, dass sich eine absolute Unveränderlichkeit Gottes im metaphysischen Sinne mit dem biblischen Gotteszeugnis nur schwer vereinbaren lässt.³³ Der Gott der Schrift sei im Gegensatz zur aristotelischen Idee „kein statisches Wesen“, sondern vielmehr „aktiv, dynamisch und unablässig am Werk in dieser Welt“, macht Erickson deutlich³⁴ – und Feinberg versichert im selben Sinne, dass ein biblischer Begriff der Unveränderlichkeit Gottes auf die charakterliche Konstanz abhebe und die „*geschichtliche Beweglichkeit*“ ausdrücklich mit einschließe.³⁵ Sogar *Bruce Ware*, einer der unerbittlichsten Kritiker des Offenen Theismus, setzt sich in einem frühen Aufsatz für eine „Reformulierung der Unveränderlichkeitslehre“ ein – und hält dort die ontologische und essentielle Unveränderlichkeit Gottes fest, während er von einer „relationalen Veränderlichkeit Gottes“ zu sprechen wagt.³⁶ Diese Veränderlichkeit widerspricht der Unveränderlichkeit Gottes nach Ware aber nicht, sondern bringt sie gerade vollkommen zum Ausdruck. Mehrere Jahre vor Anbruch der Kontroverse um den Offenen Theismus nimmt einer seiner entschiedensten Gegner damit beinahe wörtlich vorweg, was die Offenen Theisten als Grundeinsicht einer revidierten Lehre der Unveränderlichkeit Gottes vertreten werden.³⁷

³² Boyd, *Is God to Blame?* (s. Anm. 28), 58f; vgl. zur tugendhaften Veränderlichkeit Gottes auch ders., *Trinity and Process* (s. Anm. 27), 231; ders., *God of the Possible*, 130f.

³³ Vgl. das Kapitel „*God and Change*“ in Millard J. Erickson, *God the Father Almighty. A Contemporary Exploration of the Divine Attributes*, Grand Rapids, MI 1998, 95–113; sowie ders., *Christian Theology*, Grand Rapids, MI 2013, 304–308 – hier bes.: 305: „[T]he biblical view is not that God is static but stable. He is active and dynamic, but in a way that is stable and consistent with his nature“; John Feinberg: *No One Like Him*, 264ff.

³⁴ Millard Erickson, *God the Father Almighty* (s. Anm. 33), 112.

³⁵ John S. Feinberg, *No One Like Him. The Doctrine of God*, Foundations of Evangelical Theology, Wheaton, IL 2001, 265.

³⁶ Bruce A. Ware, *An Evangelical Reformulation of the Doctrine of the Immutability of God*, in: *JETS* 29/4 (1986), 434f; vgl. ebd., 440: „God’s changes of relationship actually express rather than deny his immutable nature and word.“

³⁷ Zumal die von Erickson und Ware versuchte Nuancierung der Unveränderlichkeitslehre ist nach offen-theistischer Überzeugung freilich *nicht konsistent* durchzuführen, solange deren

4. Seitenblick: Übereinstimmende Anliegen in der deutschsprachigen Theologie

Trotz der hohen Wellen, die der Offene Theismus im nordamerikanischen Raum besonders in evangelikalismunahen Kreisen geworfen hatte, wurde diese Bewegung im deutschsprachigen Raum erst spät wahrgenommen und zaghaft rezipiert.³⁸ Das mag den noch immer verbreiteten Berührungsängsten europäischer Theologie gegenüber dem amerikanischen Evangelikalismus geschuldet sein, es könnte aber auch an einer grundsätzlicheren, nicht restlos überwundenen Binnenmentalität des europäischen (wie auch des amerikanischen) Diskurses liegen, zu welcher die Sprachdifferenz wohl nach wie vor beiträgt.³⁹ Trotzdem oder gerade deshalb lohnt es sich, die hiesige Theologie mit einem durch die Kontroverse um den Offenen Theismus geschärften Blick wahrzunehmen und auf vergleichbare Intuitionen und Motive hinzuweisen.⁴⁰ Im Sinne eines exemplarischen „Seitenblicks“ soll das in diesem Abschnitt hinsichtlich der Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes geschehen, wie sie durch prägende Figuren der neueren deutschsprachigen Theologie thematisiert wurde.⁴¹

Schon aufgrund des Gewichtes, welches der Eigenschaftslehre Gottes in seiner Dogmatik zukommt, sei zuerst auf *Karl Barth* verwiesen. Bereits Jahrzehnte vor dem Aufkommen des Offenen Theismus beschreibt der Basler Theologe die Unveränderlichkeit Gottes als „verdächtig negatives Wort“, des-

Vertreter an der Zeitlosigkeit Gottes (Eternalismus) festhalten. Ein Gott, der nicht in die Geschichte seiner Schöpfung eingeht, muss ein beziehungsloser, unbeweglicher, zur echten Interaktion mit seinen Geschöpfen unfähiger Gott bleiben: Eine *eternalistische Position* ist mit einer *relationalen Veränderlichkeit* Gottes im Urteil der Offenen Theisten nicht stimmig zusammenzudenken. (John Feinberg ist in dieser Hinsicht eine Ausnahme, da er sich nach ausführlichen Abwägungen für einen qualifizierten Begriff der Zeitlichkeit Gottes ausspricht – vgl. Feinberg, *No One Like Him* (s. Anm. 35), 375–436, und hier bes. 428–433.)

³⁸ Zur Rezeptionsgeschichte des Offenen Theismus vgl. Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 45–54; ders., *Kämpfen um den Gott der Bibel* (s. Anm. 1), 269–284.

³⁹ Es drängen sind durchaus Parallelen zur Rezeptionsgeschichte der Prozesstheologie auf. Auch diese vornehmlich US-amerikanische theologische Schule – die aus universitär-liberaler Umgebung stammt und zum Evangelikalismus in einem spannungsvollen Verhältnis steht –, wurde nur mit großer Verzögerung und Vorsicht im deutschsprachigen Raum rezipiert.

⁴⁰ Vgl. ausführlich hierzu Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 188–222.

⁴¹ Der Autor verdankt wesentliche Einsichten zur Lehre der *immutabilitas Dei* in der deutschsprachigen Theologie den noch unveröffentlichten Studien von Matthias Gockel, *Vollkommenheit ohne Unveränderlichkeit? Erkundungen zur Lehre von Gottes Eigenschaften*, 2017.

sen Ausdeutung im Verlauf der Kirchengeschichte immer wieder einem „heidnischen Gottesbegriff“ Vorschub leistete.⁴² Er hält die „Zwangsvorstellung von der Unveränderlichkeit Gottes, die es ausschließe, dass er sich durch sein Geschöpf so oder so bestimmen lassen könne“, für einen „kümmerlichen Anthropomorphismus“, und stellt bekenntnishaft fest: „Gott ist wohl unveränderlich, aber unveränderlich in seiner Lebendigkeit, in der Barmherzigkeit, in der er sich seines Geschöpfes annimmt!“⁴³

Noch deutlicher geht *Emil Brunner* mit der „metaphysisch-spekulativen“ Vorstellung der Unveränderlichkeit Gottes ins Gericht. Nur Ideenwahrheiten seien außerzeitlich und unveränderlich – der lebendige Gott der Bibel aber gehe wahrhaft „in die Geschichte ein“, lasse sich durch die Geschöpfe bewegen und verfolge „mit unendlicher Leidenschaft“ seine Ziele mit dem Menschen:⁴⁴ „Gott reagiert auf das, was die Menschen tun, und indem er reagiert, verändert er sich“.⁴⁵ Gerade indem er sein Verhalten „entsprechend dem Verhalten des Menschen“ verändert, bleibt er sich selbst treu – das ist nach Brunner der einzig angemessene Sinn der Rede von der Unveränderlichkeit Gottes.⁴⁶

Auch *Wolfhart Pannenberg* argumentiert in dieselbe Richtung. Die vom griechischen Gottesbegriff beeinflusste Vorstellung der Unveränderlichkeit Gottes hat seiner Einschätzung nach das Verständnis des lebendigen Wesens und geschichtlichen Handelns Gottes „in kaum überschätzbarem Ausmaß“ behindert.⁴⁷ Sie sollte darum überholt werden durch einen biblischen Begriff der *Treue Gottes*, der im Unterschied zur Unveränderlichkeit „weder die Geschichtlichkeit noch die Kontingenz des Weltgeschehens“ ausschließe.⁴⁸

Jürgen Moltmann spitzt eine Aussage Barths zu, wenn er festhält: „Der lebendige Gott kann nicht für unveränderlich und unbeweglich erklärt wer-

⁴² Karl Barth, KD II/1 (1940), 557; statt von der „Unveränderlichkeit“ Gottes redet Barth dann von dessen „Beständigkeit“: KD II/1 (1940), 552–587.

⁴³ Karl Barth, KD III/4 (1951), 119f.

⁴⁴ Emil Brunner, *Die christliche Lehre von Gott (Dogmatik I)*, Zürich 1946, 292.

⁴⁵ Brunner, *Die christliche Lehre von Gott* (s. Anm. 44), 288f.

⁴⁶ Brunner, *Die christliche Lehre von Gott* (s. Anm. 44), 288f.

⁴⁷ Wolfhart Pannenberg, *Die Aufnahme des philosophischen Gottesbegriffs als dogmatisches Problem der frühchristlichen Theologie*, in: ZKG 70 (1959), 31.

⁴⁸ Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Band 1, 473; vgl. auch Pannenburgs Bemerkung, die „These der Unveränderlichkeit Gottes“ habe sich „in der Geschichte der christlichen Theologie auf verschiedenen Gebieten verhängnisvoll ausgewirkt“, in ders., *Systematische Theologie*, Band 1, 472.

den, ohne dass man ihn für ‚tot‘ erklärt“.⁴⁹ Er plädiert darum dafür, das Bekenntnis zur Unveränderlichkeit durch das Lob der Treue Gottes zu überbieten: „Verstehen wir den lebendigen Gott als Subjekt, dann steht dort, wo die alte Metaphysik die göttliche immutabilitas ansiedelte, seine Treue, auf die man sich verlassen kann“.⁵⁰

In einem Aufsatz zur theologischen Sinnhaftigkeit des Bittgebets spricht dann *Eberhard Jüngel* von einer Gefangennahme Gottes durch die Begriffe der klassischen Gotteslehre: „Doch was für ein Gott wäre das, dessen Göttlichkeit dadurch in Frage gestellt wird, daß er Gebete erhört? Ein erhabenes und unveränderliches Wesen – gewiß. Aber ein solcher Gott wäre vor lauter Erhabenheit und Unveränderlichkeit zur Unbeweglichkeit und Untätigkeit verurteilt. Er wäre sozusagen der Gefangene seiner eigenen Göttlichkeit“.⁵¹

Schließlich sei auch der lutherische Systematiker *Peter Brunner* noch aufgeführt: In seinem denkwürdigen Aufsatz „Die Freiheit des Menschen in Gottes Heilsgeschichte“ (1959) nimmt Brunner in verblüffender Klarheit die zentralen Anliegen des Offenen Theismus vorweg:

Mit jener Selbstbestimmung Gottes zum Gott für uns dürfen und müssen wir alle Vorstellungen von Gott fahren lassen, die mit Hilfe antiker Denkmittel in Gott eine starre, unbewegliche, abstrakte Unveränderlichkeit hineinragen [...] derart, dass alles Geschehen auf der Erde von Gott von vornherein durchschaut und in einem zeitlosen mathematischen Punkt von vornherein zusammengerafft und daher von vornherein seines faktischen Geschehenscharakters vor Gott [...] entkleidet ist – wie andererseits von dieser Vorstellung aus erst recht auch in Gott nichts geschehen kann und alle Aussagen über neue Urteilssetzungen, neue Reaktionen, neue Taten und Worte Gottes als Täuschungen eines naiven Anthropomorphismus erscheinen müssen.⁵²

⁴⁹ Jürgen Moltmann, *Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens*, Gütersloh 2014, 45.

⁵⁰ Moltmann, *Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens* (s. Anm. 50), 45.

⁵¹ Jüngel Eberhard, Was heißt beten?, in: Eberhard Jüngel (Hg.), *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen Bd. III*, Tübingen 22003, 402.

⁵² Peter Brunner, *Die Freiheit des Menschen in Gottes Heilsgeschichte*, in: ders., *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*, Berlin 1962, 110f.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich die von den Offenen Theisten verfolgten biblisch-theologischen *Motive* und viele ihrer systematisch-theologischen *Schlussfolgerungen* in großen Entwürfen der deutschsprachigen Theologie durchaus wiederfinden. Sie bezeugen ein breites neuzeitliches *Unbehagen mit den Absolutheitsattributen* der klassischen Gotteslehre, zumal in ihrer philosophisch-metaphysischen Formatierung. Nicht erst im Offenen Theismus und nicht nur in Abgrenzung von einem ausgesprochen rigorosen deterministischen Neocalvinismus setzt sich die Überzeugung durch, dass gerade ein absoluter Begriff der Unveränderlichkeit Gottes die biblisch bezeugte *Lebendigkeit Gottes und sein geschichtliches Handeln* nicht befriedigend einholen kann.

Anzumerken ist dann allerdings auch, dass gerade der exemplarische Abgleich mit gewichtigen Vertretern deutschsprachiger Theologie einen gewissen Mangel an christologisch-trinitarischer Herleitung und Rückbindung des Offenen Theismus offenkundig macht. Während das Plädoyer für eine Reformulierung der Unveränderlichkeitslehre (oder sogar für eine qualifizierte Rede von der Veränderlichkeit Gottes) zumal bei Barth, Pannenberg, Moltmann und Jüngel unübersehbar motiviert ist von einer theologischen Neubesinnung auf die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, konzentriert sich die biblisch-theologische Argumentation im Offenen Theismus weitgehend auf den Erweis der alttestamentlich bezeugten Beweglichkeit Gottes in seiner Bundesgeschichte mit Israel. Gewiss verweisen auch die Offenen Theisten auf die Menschwerdung des Sohnes als höchste Veranschaulichung und Zuspitzung der anpassungsfähigen Liebe Gottes – sie scheinen sie aber doch eher als Bestätigung eines schon vorgängig ermittelten Gottesverständnisses denn als dessen argumentatives Zentrum zu verstehen.⁵³ Gregory Boyd hat

⁵³ Vgl. hierzu auch Schmid: Gott ist ein Abenteurer (s. Anm. 1), 41–44 sowie ebd., 220: „Der Anspruch der Offenen Theisten, das ausdrücklich christologische Bekenntnis ‚Gott ist Liebe‘ ins Zentrum zu stellen und also die Gotteslehre konsequent an der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus zu entwickeln, bleibt in der Durchführung ihres Entwurfes de facto uneingelöst. Die Argumentation in den einschlägigen Gesamtdarstellungen der ‚offenen Sicht Gottes‘ führt vielmehr [...] von der Auffächerung der alttestamentlichen Zeugnisse der Lernfähigkeit, Enttäuschung und Reue Gottes über die Abweisung gängiger Umdeutungen ‚anthropomorpher‘ Gottesrede hin zur Modifikation der ‚klassischen‘ Gotteslehre; die Übereinstimmung der im Zuge dieses Verfahrens reformulierten Attribute der Allmacht, Allwissenheit und Unveränderlichkeit mit der Selbstoffenbarung Gottes im menschgewordenen Sohn wird meist nachträglich und gewissermaßen zur ultimativen Bekräftigung des vorgängig entwickelten Gottesbegriffs festgehalten. Sicher wird das Wissen der Offenen Theisten um die Menschen-

sich in jüngerer Zeit um eine christologische und näherhin kruzizentrische Fassung biblischer Hermeneutik bemüht und hierbei auch die Gotteslehre noch einmal konsequenter in der Botschaft vom Kreuz verwurzelt und aus ihr heraus entfaltet.⁵⁴ Die einschlägigen Gesamtdarstellungen des Offenen Theismus weisen an dieser Stelle aber christologische Begründungslücken auf.

5. Zuspitzung: Praktische Konsequenzen einer „offenen Sicht Gottes“

Die „Offene Sicht Gottes“ will nicht nur intellektuell stimulieren, sondern auch einen substanziellen Beitrag zur Lösung praktischer Probleme und Spannungsfelder der christlichen Lebensführung leisten. Die meisten Vertreter des Offenen Theismus waren oder sind auch pastoral tätig und wollen mit ihrer theologischen Arbeit ausdrücklich der christlichen Kirche dienen.⁵⁵ Sie zeigen sich überzeugt, dass eine „offene Sicht Gottes“ zahlreiche positive Auswirkungen auf die persönliche Frömmigkeit und das Selbstverständnis der Kirche haben kann. Das gilt auch und insbesondere für die Überzeugung von der Beweglichkeit, Flexibilität, Wandelbarkeit Gottes – oder eben: von der in seiner unveränderlichen Liebe begründeten Veränderlichkeit Gottes.⁵⁶ In aller gebotenen Kürze sollen darum zum Schluss auch einige praktische

werdung Gottes in Jesus Christus – und also um den denkbar kräftigsten Anthropomorphismus überhaupt – auch ihre Interpretation der alttestamentlichen Zeugnisse schon inspiriert haben, so dass das bibeltheologische Projekt des Offenen Theismus nicht von vornherein als subchristlich verabschiedet werden kann. Es ist aber doch nicht von der Hand zu weisen, dass die bibeltheologische Begründung der ‚offenen Sicht Gottes‘ anhand der erwähnten anthropomorphen Texte des Alten Testaments eine Eigendynamik gewinnt, die christlich-hermeneutisch problematisch ist“; vgl. auch die von Bruce McCormack im Vergleich des Offenen Theismus mit der Gotteslehre Karl Barths prominent vorgebrachte Kritik, die „biblische Beweisführung“ des Offenen Theismus würde sich im scharfen Gegensatz zur christozentrischen Hermeneutik des Basler Systematikers fast ausschließlich auf alttestamentliche Überlieferungen berufen: Bruce McCormack, *The Actuality of God. Karl Barth in Conversation with OpenTheism*, in: ders. (Hg.), *Engaging the Doctrine of God*, Grand Rapids, MI 2008, 185–244, hier 191.

⁵⁴ Gregory A. Boyd, *The Crucifixion of the Warrior God. Interpreting the Old Testament's Violent Portraits of God in Light of the Cross* (2 Bände), Minneapolis, MN 2017; vgl. hierzu Schmid: *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 41–44 und ebd., 234–239.

⁵⁵ Vgl. hierzu Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 33–38.

⁵⁶ Zu den praktisch-pastoralen und kommunikativ-missionarischen Anliegen des Offenen Theismus vgl. besonders David Basinger, *Practical Implications*, in: Pinnock et al., *The Openness of God* (s. Anm. 4), 155–176; Pinnock, *Most Moved Mover* (s. Anm. 5), 153–178; San-

Konsequenzen zur Sprache kommen, welche Clark Pinnock, John Sanders, Gregory Boyd und andere zentrale Figuren dieser Bewegung mit ihrem theologischen Entwurf verbinden.

Einen ersten Vorzug (1) einer „offenen Sicht Gottes“ erblicken ihre Vertreter in der *Wiedererlangung theologischer Sprachfähigkeit* in einer zunehmend postchristlichen Gegenwart.⁵⁷ Der Offene Theismus überwindet nach eigenem Anspruch die absoluten, statischen, substantialistischen Kategorien der klassischen Gotteslehre zugunsten eines *relationalen, dynamischen Modells*. Das entspricht der (post-)modernen Einsicht in die Verflochtenheit, Unberechenbarkeit und Veränderlichkeit der Realität – und macht die Theologie damit wieder anschlussfähig in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Letztlich will der Offene Theismus damit einem *apologetisch-missionarischen Anliegen* dienen.⁵⁸ Clark Pinnock präsentiert seine offen-theistische Gesamtdarstellung „*Most Moved Mover*“ darum ausdrücklich in der Hoffnung, zur öffentlichen Sprachfähigkeit der Theologie beizutragen.⁵⁹

Des Weiteren (2) verbindet sich mit einer „offenen Sicht Gottes“ die Erwartung, die *Erschließung biblischer Erzählungen* zu erleichtern.⁶⁰ Der Offene Theismus scheint auf weiten Strecken eine unverkrampftere Lesung biblischer Erzählungen zu erlauben als ein „klassischer“ Theismus mit deterministischem Zuschnitt. Nicht nur im Blick auf die Spitzenbelege für eine „Offene Sicht Gottes“, sondern überhaupt hinsichtlich der wendungsreichen Geschich-

ders, *The God Who Risks* (s. Anm. 5), 249–288 und Boyd, *God of the Possible* (s. Anm. 5), 89–112.

⁵⁷ Vgl. hierzu auch Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 36f.

⁵⁸ Boyd, *God of the Possible* (s. Anm. 5), 105–110, vgl. ebd., 109: „I would argue that the open view is more consistent with this present shift toward dynamic categories than the classical view that the future is eternally settled in God’s mind. The biblical understanding of divine providence and of the future as partly open and partly settled anticipates everything that is being discovered about dynamic systems in various fields of science today“.

⁵⁹ Vgl. Pinnock, *Most Moved Mover* (s. Anm. 5), 116ff; vgl. ebd., 150f. Es ist bemerkenswert, dass schon der katholische Theologe Heribert Mühlen für eine Neubestimmung des Begriffs der Unveränderlichkeit Gottes plädiert, welche einem neuen Wirklichkeitsverständnis im „Übergang von einem statischen Verständnis der Gesamtwirklichkeit zu einem dynamischen und evolutiven Verständnis“ Rechnung trägt (Heribert Mühlen, *Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie*. Auf dem Wege zu einer Kreuzestheologie in Auseinandersetzung mit der altkirchlichen Christologie, Münster 1969, 6). Nicht nur unter Berufung auf das biblische Gotteszeugnis, sondern auch im Namen der Plausibilität gegenwärtigen theologischen Redens sollte sich die Theologie seiner Überzeugung nach von der Idee Gottes als unbewegtem Beweger verabschieden (ebd., 9).

⁶⁰ Vgl. etwa Boyd, *God of the Possible* (s. Anm. 5), 90f.

te Gottes mit seinem Volk und seiner Kirche erfordert eine „offene Sicht Gottes“ keine Hermeneutik mit „doppeltem Boden“, um diesen Texten theologisch beizukommen.⁶¹ Sie geht vielmehr davon aus, dass Gott tatsächlich so beweglich, einfallsreich und flexibel ist, wie ihn die biblischen Überlieferungen beschreiben. Der Münchner katholische Systematiker Armin Kreiner, der dem Offenen Theismus zuneigt und ihn gegenüber alternativen Entwürfen würdigt, hält ganz im Sinne einer „offenen Sicht Gottes“ fest: „Man fragt sich, wie jemand, der die Bibel liest, auf die Idee kommen kann, der biblische Gott sei überzeitlich, unveränderlich und unwandelbar. Nichts scheint dem biblischen Zeugnis mehr zu widersprechen als diese Aussage“.⁶²

Einen entscheidenden praktischen Vorteil des Offenen Theismus sehen dessen Vertreter auch (3) in der *Plausibilisierung des Bittgebets*.⁶³ Sie können sogar behaupten, im Bittgebet sei eigentlich jeder Christ ein Offener Theist: Wir bitten Gott um sein Eingreifen und Wirken – und gehen davon aus, dass diese Bitte einen Unterschied macht, dass wir mit unserem Gebet Gott irgendwie dazu bewegen, den Gang der Dinge zu beeinflussen, gibt etwa David Basinger das Gebetsverständnis vieler Christen wieder.⁶⁴ An der gängigen Praxis der Fürbitte lassen sich seiner Einschätzung nach also offentheistische Voraussetzungen ablesen – namentlich die Überzeugung von der Unabgeschlossenheit der Zukunft und der Beeinflussbarkeit (und also Veränderlichkeit) Gottes. Erst wenn nämlich Gott als Teilhaber einer dynamischen Geschichte anerkannt wird, dann lässt sich das Gebet nach offentheistischer Überzeugung als wirkliches *Beziehungsgeschehen* denken, im Zuge dessen Gott auf die Bitten des Menschen eingeht und sich von ihren Anliegen affizieren lässt.⁶⁵

⁶¹ Zum Vorwurf einer „doppelbödigen Hermeneutik“ im „klassischen“ Theismus vgl. John Sanders, *Historical Considerations*, 94f; sowie ders., *The God Who Risks*, 187; zur theologischen Voreingenommenheit der gängigen Interpretation jener Texte, welche im Offenen Theismus im Zentrum stehen vgl. Schmid, *Gott ist ein Abenteurer* (s. Anm. 1), 110–113.

⁶² Armin Kreiner, *Gott im Leid? Zur Theodizee-Relevanz der Rede vom leidenden Gott*, in: Peter Koslowski/Friedrich Hermann (Hg.), *Der leidende Gott. Eine philosophische und theologische Kritik*, München 2011, 215.

⁶³ Boyd, *God of the Possible* (s. Anm. 5), 93–97; Sanders, *The God Who Risks* (s. Anm. 5), 277–283; Basinger, *Practical Implications* (s. Anm. 56), 156–161 – vgl. spezifisch ebd., 162: „[T]hose who affirm the open model believe the status of petitionary prayer within this model to be one of its most attractive features“.

⁶⁴ Basinger, *Practical Implications* (s. Anm. 56), 156f.

⁶⁵ Die Bedeutung des Offenen Theismus zur Plausibilisierung des Bittgebets ist dann auch Thema zweier Dissertationen in der deutschsprachig-katholischen Theologie: Robert Biersack

Eine weitere praktische Errungenschaft sehen die Offenen Theisten (4) in einer *Flexibilisierung und Dynamisierung dessen, was gemeinhin unter der „Führung Gottes“ verstanden wird*.⁶⁶ Der Offene Theismus versteht das Leben als eine interaktive Geschichte Gottes mit dem Menschen: Gott führt uns in der Weisheit und Kraft seiner Liebe durch die Wirrungen und Unberechenbarkeiten des Lebens – der Mensch seinerseits kann im Vertrauen auf die Gegenwart Gottes eigenverantwortliche Entscheidungen treffen. Auch Vertreter einer „Offenen Sicht Gottes“ können dabei vom Willen Gottes oder seinen guten Absichten für den einzelnen Menschen sprechen, sie werden diese Größen aber nicht singular und exklusiv verstehen: Gott kann seine Geschichte mit seinen Getreuen auf ganz verschiedenen Wegen schreiben und zu einem guten Ende erzählen. Darin liegt nach offen-theistischer Einschätzung eine seelsorgerliche Kraft, besonders im Blick auf verfahrenere Geschichten und gescheiterte Biografien: Gott kennt uns und unsere Situation besser als irgendjemand sonst – und er führt unser Leben auf alternativen Wegen weiter.⁶⁷

Ein letzter Punkt (5), der im Offenen Theismus nicht ausdrücklich bedacht wird, den aber der Entwurf einer „offenen Sicht Gottes“ als solcher zum Ausdruck bringt, ist die durch die Überzeugung von der Veränderlichkeit Gottes motivierte *Kontextualisierung und Reformulierung des Glaubens*. Wilhelm Maas spitzt seine Monographie zur „Unveränderlichkeit Gottes“ auf ebendie-

widmet sich in seiner Studie „Bittgebet und Vorsehung“ unter anderem dem Offenen Theismus (Robert Biersack, Bittgebet und Gottes Vorsehung. Eine systematisch-theologische Studie zur Sinnhaftigkeit und Wirksamkeit der Bitte an Gott, Sankt Ottilien 2016), und Denis Schmelter weist unter dem Titel „Gottes Handeln und die Risikologik der Liebe: Zur rationalen Vertretbarkeit des Glaubens an Bittgebetserhörungen“ den Offenen Theismus als verheißungsvollen Lösungsansatz aus – vgl. Denis Schmelter, Gottes Handeln und die Risikologik der Liebe. Zur rationalen Vertretbarkeit des Glaubens an Bittgebetserhörungen, Marburg 2012, Klappentext: „Indem Gott nach jüdisch-christlichem Glauben Wesen mit freiem Willen schuf, hat er eine Wirklichkeit mit einer offenen Zukunft zugelassen. Deren Entwicklung ist auch für den Schöpfer selbst nicht vollständig vorhersehbar. Gott und Mensch agieren als Kooperationspartner in einer Dynamik des Gebens und Nehmens, die im Gebet neu abgestimmt werden kann“.

⁶⁶ Boyd, *God of the Possible* (s. Anm. 5), 102–105; Basinger, *Practical Implications* (s. Anm. 56), 161–168; Sanders, *The God Who Risks* (s. Anm. 5), 284–286.

⁶⁷ Vgl. etwa Sanders, *The God Who Risks* (s. Anm. 5), 285f: „According to the fellowship model of sovereignty God does not have a blueprint that we are to follow. God has a goal for our lives, but there are numerous open routes to its achievement. [...] The way of Jesus is a way of life not concerned about blueprints but about being the kind of person God desires“.

sen Gedanken zu: Er stellt einen „engen inneren Zusammenhang der Unveränderlichkeit Gottes mit der Unveränderlichkeit des Glaubensgutes“ fest:⁶⁸ Das Dogma hat zumal nach katholischer Lehre Anteil an den Proprietäten Gottes, weshalb auch die Wahrheit der christlichen Lehre als „absolut und unveränderlich“ gilt. Maas erklärt sich damit die zögerliche Kontextualisierung von Glaubensinhalten in der Tradition seiner Kirche, und die Reservationen gegenüber der Anpassung der christlichen Botschaft an den Sprachgebrauch und die Plausibilitätsstrukturen der Gegenwart. Ein Verständnis der Unveränderlichkeit Gottes im Sinne seiner unveränderlichen Treue bei gleichzeitiger Anpassungsfähigkeit an die wandelbaren geschichtlichen Umstände fördert dagegen die Bereitschaft, auch die christliche Botschaft in neuen Zeiten neu zu entdecken und auszuformulieren.⁶⁹

Dr. Manuel Schmid, manuel.schmid.privat@gmail.com

Abstract

In the 1990s, a theological reform movement broke out within North American evangelicalism that left hardly any denomination untouched and kept transatlantic evangelical discourse in suspense for many years. This so-called „Open Theism“ called for a renewal of the Christian doctrine of God by appealing to biblical God-talk and sought to overcome a Greek philosophical heritage that was centrally reflected in the commitment to the immutability of God. If the Open Theists do not want to give up the idea of God’s immutability completely, they nevertheless plead for reestablishing its connection to biblical concept of God’s unshakable faithfulness. This does not exclude God’s adaptability and flexibility in changing circumstances, but rather justifies it. This article traces the systematic and practical consequences that are drawn from biblical-exegetical observations in Open Theism – and briefly examines parallel emphases within German theology.

⁶⁸ Wilhelm Maas, *Unveränderlichkeit Gottes. Zum Verhältnis von griechisch-philosophischer und christlicher Gotteslehre*, Paderborn 1974, 189.

⁶⁹ „Das alte, in eine ganz bestimmte kulturelle Epoche der Vergangenheit und deren Verständnishorizont hinein gesprochene depositum fidei kann gerade nur dann unverändert bewahrt werden, wenn es immer wieder neu, in neuer Weise, in den je gegenwärtigen Verstehenshorizont hinein übersetzt, d.h. aber verändert wird. Orthodox-konservativ im wörtlichen und eigentlichen Sinne kann darum nur derjenige sein, der progressiv-mutativ denkt und spricht“, Maas, *Unveränderlichkeit Gottes* (s. Anm. 68), 193.