



Gunther Wenz

# Logosbestimmter Menschenwille. Gedanken zum christologischen Dyotheletismus

## Zusammenfassung

In Jesus Christus sind nach Maßgabe kirchlicher Lehre zwei Naturen personal vereint, die göttliche und die menschliche. Die göttliche Natur hat der Gottmensch von Ewigkeit her, die menschliche wurde vom göttlichen Logos in der Zeit angenommen. Beide Naturen sind als integer zu denken gemäß dem Bekenntnis: Wahrer Gott und wahrer Mensch. In Jesus Christus sind Gott und Mensch *eine* Person. In christologischen Überlegungen zur hypostatischen Union habe ich andernorts im Anschluss an die „Orthodoxe Dogmatik“ Dumitru Stăniloae herauszustellen versucht, dass durch die Begriffe der Enhypostasie und der Anhypostasie das wahre und wirkliche Menschsein Jesu Christi nicht etwa eingeschränkt, sondern im Gegenteil in seiner erfüllten Vollendung be-



Prof. em. Dr. Dr. h.c. Gunther Wenz ist emeritierter Professor der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München und Leiter der Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle der Hochschule für Philosophie München

zeichnet wird. Dieser Faden soll erneut aufgegriffen und in, wenn man so will, dyotheletischer Hinsicht fortgesponnen werden und zwar unter erneutem Ausgang von Erwägungen Stăniloae's sowie mit dem Ziel einiger Diskussionsanregungen für die Willenthematik, die seit alters mit kontroverstheologischen Problemen verbunden ist.

### Schlagwörter

Christologie, Dyotheletismus, Dumitru Stăniloae, Logos, Enhypostasie, Maximus Confessor

## **1 Von der Logosenhypostasie der anhypostatischen Menschnatur Jesu Christi**

In Jesus Christus sind nach Maßgabe kirchlicher Lehre zwei Naturen personal vereint, die göttliche und die menschliche. Die göttliche Natur hat der Gottmensch von Ewigkeit her, die menschliche wurde vom göttlichen Logos in der Zeit angenommen. Beide Naturen sind als integer zu denken gemäß dem Bekenntnis: Wahrer Gott und wahrer Mensch. Als wahrer und wirklicher Mensch ist Jesus Christus „in allem wie wir, doch ohne Sünde“ (Hebr 4,15); als wahrer und wirklicher Gott hat er als ewiger Sohn des ewigen Vaters in der Kraft des Hl. Geistes an allen Hoheitseigenschaften der Gottheit Anteil. Was die Person Jesu Christi anbelangt, so wird sie dadurch gebildet, dass der Logos als die zweite Hypostase des dreieinigen Gottes sich mit der menschlichen Natur vereint (*unitio personalis*), aus welchem Einigungsakt, wie er sich in der Inkarnation vollzieht, die Personseinheit des Gottmenschen (*unio personalis*) resultiert.

Der Personbildungsvollzug der menschlichen Natur durch den Logos wird traditionell Enhypostasierung, sein Ergebnis Enhy-

postase genannt. Dem korrespondiert die Rede von der Anhypostasie der menschlichen Natur Jesu Christi, welche besagt, dass diese, die menschliche Natur, zu keiner Zeit für sich subsistiert hat, sondern in ihrer Personalität als von Anbeginn und gänzlich logosbestimmt zu denken ist. Es wäre ein völliges Missverständnis, wollte man durch den Begriff der *anhypostasia* ein privatives Defizit des Menschseins Jesu Christi bezeichnet finden. Das Gegenteil ist der Fall: Wie die beiden anderen Eigentümlichkeiten, welche die menschliche Natur Jesu Christi allen anderen Menschen und der gesamten gefallenen Menschheit voraus hat, nämlich Sündlosigkeit und *singularis animae et corporis excellentia*, ist auch die Anhypostasie keineswegs ein Mangel, sondern ein humanes Vollkommenheitsdatum, sofern in der vorbehaltlosen Logoskonformität sich das Personsein des Menschenwesens erfüllt. Wo der Logos seine Hypostase bildet, ist das Menschsein des Menschen vollkommen realisiert. Dafür steht Jesus Christus nicht nur als ein Beispiel, sondern als Wirkzeichen heilsamer Vervollkommnung des Menschenwesens ein. In Jesus Christus sind Gott und Mensch *eine* Person. Die personale Einigung und Einheit beider Naturen ist dabei so innig, „daß keine mehr ohne die andere oder außer der andern gedacht werden kann, sondern beide in allen Momenten ganz beieinander zu denken sind, doch in der Art, daß von beiden Naturen jede ihrem Wesen und ihren Eigentümlichkeiten nach dieselbe und unvermischt mit der anderen bleibt“<sup>1</sup>. So befindet es – in Übereinstimmung mit der orthodoxen – die Lehrtradition der evangelisch-lutherischen Kirche unter Berufung auf die Hl. Schrift. Hinzuzufügen ist: „Von der Art und Weise aber, wie diese beiden Naturen in der einen Person geeint sind, eine richtige Vorstellung zu gewinnen, ist unmöglich, da die Hl. Schrift uns nur die Einigung selbst, nicht aber das Wie? der Einigung lehrt.“<sup>2</sup> Man habe sich

---

<sup>1</sup> H. Schmid, Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt. Neu hg. und durchgesehen von H. G. Pöhlmann, Güterlsoh<sup>9</sup> 1979, 199.

<sup>2</sup> Ebd.

deshalb dabei zu bescheiden, falsche Vorstellungen von ihr abzuwehren, und sich in positiver Hinsicht mit der Feststellung zu begnügen, dass die *unio vera et realis, personalis et perichoristica* sowie *perpetuo durans* sei.

In christologischen Überlegungen zur hypostatischen Union habe ich andernorts im Anschluss an die „Orthodoxe Dogmatik“ Dumitru Stăniloae herauszustellen versucht, dass durch die Begriffe der Enhypostasie und der Anhypostasie das wahre und wirkliche Menschsein Jesu Christi nicht etwa eingeschränkt, sondern im Gegenteil in seiner erfüllten Vollendung bezeichnet wird.<sup>3</sup> Dieser Faden soll erneut aufgegriffen und in, wenn man so will, dyotheletischer Hinsicht fortgesponnen werden und zwar unter erneutem Ausgang von Erwägungen Stăniloae sowie mit dem Ziel einiger Diskussionsanregungen für die Willensthematik, die seit alters mit kontroverstheologischen Problemen verbunden ist.

Was Stăniloae betrifft, so unterstreicht er in seiner „Orthodoxen Dogmatik“ wiederholt und mit Nachdruck, dass die Enhypostasie der anhypostatischen Menschennatur Jesu Christi im Logos die vollkommene Aktivierung wahren Menschseins mit sich führt. Man könne „also sagen, die menschliche Natur sei erst in Christus in ihrer vollen und eigentlichen Authentizität aktiviert worden“<sup>4</sup>. Exemplifiziert wird dies sogleich an der Thematik des menschlichen Willens Jesu Christi sowie unter ausdrücklichem Bezug auf Maximus Confessor und seine dyotheletischen Begriffsdifferenzierungen. Ohne gegen sie gerichtet zu sein, sondern mit der Intention ihrer Erfüllung bestimmt der Logos, indem er die menschliche Natur enhypostatisch personalisiert, je-

---

<sup>3</sup> G. Wenz, Enipostaziere. Christologische Überlegungen zur hypostatischen Union im Anschluss an Dumitru Stăniloae, in: FS zum 70. Geburtstag des Patriarchen der Rumänisch-Orthodoxen Kirche Daniel.

<sup>4</sup> D. Stăniloae, *Orthodoxe Dogmatik*. 3 Bände, Zürich/Einsiedel/Köln/Gütersloh 1984, 1990, 1995, hier: Bd II, 37. Die nachfolgenden Seitenverweise im Text beziehen sich hierauf.

den ihrer Willensakte in einer Weise, welche mit der Konformität zum göttlichen Willen zugleich die Übereinstimmung mit dem bewirkt, wovon der menschliche Wille seinem Wesen nach bestimmt ist.

Beides, Logosenhypostase und vollendete Erfüllung der Wesensbestimmung menschlichen Willens gehören zusammen: „Wenn Christus den natürlichen Willen der Natur in angemessenster Weise aktualisierte, so hat er sie in authentischster Weise personalisiert. Denn eine Natur kann nur aktualisiert werden, indem sie personalisiert wird. Wenn aber diese authentische Aktualisierung eine solche ist, die dem Willen Gottes entspricht, heißt das, daß die Hypostase des Logos die von ihm angenommene menschliche Natur in authentischster Weise personalisiert hat, da die Kraft des persönlichen Charakters des Menschen in ihm selbst, als dem Modell des Menschen virtuell eingeschlossen ist. Wenn es außerdem so ist, daß die Hypostase die konkrete Substanzweise der Natur ist, dann ist der göttliche Logos der letzte Grund, in dem die Natur jedwedes Menschen als Hypostase konkret substituiert.“ (38)

Indem Jesus Christus als Mensch kraft seiner Personalisierung durch den göttlichen Logos willentlich dem Willen Gottes entspricht, hört er nicht auf, einen eigenen Willen zu haben, der sich indes gerade dadurch auszeichnet, jedwede eigenwillige Willkür hinter sich zu lassen. Nicht so, als ob der menschliche Wille Jesu Christi dem göttlichen dergestalt gleichgeschaltet würde, dass er aufhört, eines Menschen Wille zu sein: Auf diesen Irrtum liefe der sogenannte Monotheletismus hinaus, im Kampf gegen den Maximus Confessor als entschiedener Dyothelet sein Leben ließ. Die Konformität des menschlichen Willens zum göttlichen erfolgt nach seinem und Stäniloaes zutreffendem Urteil nicht erzwingenermaßen, sondern willentlich und frei, wobei hinzuzufügen ist, dass die freiwillige Entsprechung von Jesu Christi Menschenwillen dem Willen Gottes gegenüber die vollendete Erfüllung dessen bedeutet, wozu der menschliche Wille seinem eigenem Wesen nach bestimmt ist.

In ihrer Bedeutung für die theologische Debatte um die menschliche Willensfreiheit kann die bezeichnete christologische Einsicht nicht hoch genug eingeschätzt werden. Um sie zu erschließen, sei im folgenden auf die beiden Instanzen rekurriert, auf die Stäniloae in seiner Lehre von den zwei Willen und Energien der einen Person Jesu Christi vorzugsweise Bezug nimmt: auf den Lehrentscheid des VI. Ökumenischen Konzils am 16. September 681 und auf denjenigen Theologen, welcher ihn entscheidend vorbereitet hatte: Maximus Confessor.

## 2 Maximus Confessor als entschiedener Dyothelet

Der Konstantinopeler Patriarch war konsterniert: „Was haben wir dir Böses getan, Herr Abt Maximos, ich und meine Vorgänger, daß du uns überall so angreifst und uns bei allem eine häretische Meinung zuschreibst.“ (MPG 91, 288)<sup>5</sup> Gereizt fragte Pyrrhos seinen Konkurrenten: „Mit welcher Meinung haben wir denn die christliche Überzeugung verworfen?“ (Ebd.) Die Antwort erfolgt prompt und ohne Verzug: „Mit der Meinung vom einen Willen der Gottheit Christi und seiner Menschheit...“ (Ebd.)<sup>6</sup>

Ein Dutzend Jahre vor der berühmten Disputation zwischen Maximus Confessor und Patriarch Pyrrhos (vgl. MPG 91, 287-354) hatte der byzantinische Kaiser Heraklius die sog. Monophysiten mit der Formel für das Chalcedonense zu gewinnen versucht, derzufolge die die göttliche und die menschliche Natur vereinigende Person Jesu Christi alles mit einer gottmenschlichen Energie wirke. Die politischen Gründe für die religiösen Einheitsbestrebungen waren verständlich: Wurde doch das Reich im Osten

---

<sup>5</sup> Vgl. G. Bausenhart, „In allem uns gleich außer der Sünde.“ Studien zum Beitrag Maximos' des Bekenners zur altkirchlichen Christologie. Mit einer kommentierten Übersetzung der „Disputatio cum Pyrrho“, Mainz 1992: an Bausenharts Ergebnisse schließen die folgenden Überlegungen an.

<sup>6</sup> „*Hen thelema tes theotetos tou Christou, kai tes anthropotetos autou doxantes.*“

und im Süden nicht nur von „nationalkirchlichen“ Tendenzen, sondern auch durch herandrängende Sassaniden und dann verstärkt durch den islamischen Ansturm bedrängt. Als gegen den religionspolitischen Einigungsvorschlag des Kaisers, wonach Christus ein und dieselbe Wirksamkeit zuzuschreiben sei, Bedenken laut wurden und sich theologischer Widerstand formierte, forderte die *Ekthesis pisteos* des Heraklius von 638 (unter Verbot weiteren Streits um die Energienfrage), von dem einen *thelema* Jesu Christi zu sprechen: Nie habe dieser seiner Menschheit nach gesondert und aus eigenem Antrieb heraus seine natürlichen Vollzüge getätigt, sondern wann, wie und in welchem Maße es dem göttlichen Logos gefiel. Somit müsse ein einziger Wille Jesu Christi bekannt werden.

Gegen diesen christologischen Monotheletismus polemisiert Maximus, wenn er Pyrrhos vorhält, mit der Unterstützung der *Ektthesis* der Kirche als dem Leibe Christi schweren Schaden zugefügt zu haben. „Pyr.: Glaubst du etwa, daß, wer einen einzigen Willen Christi vertritt, sich von der christlichen Lehre entfernt hat? Max.: Ganz und gar.“ (MPG 91, 288)<sup>7</sup> Trotz des 648 durch Konstans II. erlassenen kaiserlichen Verbots einer Fortsetzung der Debatte insistierte Maximus gegen den sog. Monoenergismus und Monotheletismus darauf, dass in Jesus Christus unbeschadet der Einheit seiner Person in Entsprechung zu seinen beiden Naturen mit zwei Willen zu rechnen sei.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> „*Pany men ou.*“

<sup>8</sup> Auch der Bischof von Rom, Martin I., teilte dies Auffassung und lehrte im Widerspruch gegen den Erlass des Kaisers dyotheletisch. Unter seiner „richtungsweisenden Leitung... fand im Oktober 649 im römischen Lateranpalast eine Synode von 105 Konzilsvätern gegen die Monotheleten statt“ (B. Riedinger, Die Lateransynode von 649 und Maximus der Bekenner, in: F. Heinzer/Chr. Schönborn (Hg.), Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg 1982, 111–121, hier: 111). In der Folge wurde der Papst auf kaiserlichen Befehl hin gefangen genommen und exiliert. Noch schlimmer erging es Maximus. Er wurde nach Konstantinopel verschleppt, verurteilt und verbannt so-

In der einen Person Christi walten zwei den beiden Naturen zugehörige Willen, wenngleich mit einheitlicher Intention und in vollkommener Gemeinschaft unter- und miteinander. Die Monotheisten wandten ein, dass zwei Willen auch zwei wollende Personen voraussetzen würden. Dem widersprach Maximus mit dem Argument, dass der menschliche Wille Jesu Christi sich als menschlicher Wille gerade darin vollende, in seiner Unterschiedenheit und Selbstunterscheidung vom göttlichen ganz mit diesem eins zu sein, wie denn auch umgekehrt der göttliche Wille in der Vereinigung mit dem von ihm unterschiedenen Willen des Menschen Jesus seine Erfüllung finde. Leitend für diese Einsicht war der Gedanke der *henosis asynchytos*, den Maximus aus der neuplatonischen Philosophie aufgriff, um ihn christologiegemäß zu transformieren. Durch die „unvermischte Einigung“ von göttlicher und menschlicher Natur in der Person Jesu Christi sei das Menschsein des Menschen zu vollendeter Erfüllung gebracht und zwar auf eine nicht nur göttlich, sondern auch menschlich gewollte Weise.

Zwar spricht Maximus der menschlichen Natur Jesu Christi keine Wahlfreiheit im Sinne eines *liberum arbitrium* zu. Aber dies bedeutet keineswegs die Leugnung des Willens des Menschen Jesus und der Freiheit seiner Selbstbestimmung. Deutlich gemacht wird allerdings, dass Willensfreiheit etwas gänzlich anderes ist als willkürliches Belieben. Das arbiträre Moment der Freiheit und mit ihr die Möglichkeit zu sündigen ist im Menschsein Jesu Christi bestimmt negiert und von Grund auf willentlich behoben. Der menschliche Wille Jesu Christi will in seinem Gottesverhältnis nicht wählender Wille im Sinne arbiträrer Entscheidungsfreiheit sein, weil er kein willkürlicher, beliebiger und eigensinniger, sondern ganz und gar ein Wille sein will und tatsächlich ist, der

---

wie, nachdem er auch nach einem zweiten Prozess unbeugsam geblieben war, aufs Schrecklichste verstümmelt: Die rechte Hand wurde ihm abgehackt, seine Zunge herausgeschnitten; am 13. August 662 erlag er an der Ostküste des Schwarzen Meers, wohin er deportiert worden war, seinen Verletzungen.

in Gott die Erfüllung seiner selbst sucht und findet. Die Personierung der Person Jesu Christi durch den göttlichen Logos, also dasjenige, was man traditionell Enhypostasie bzw. die anhypostatische Verfassung der Menschennatur Jesu Christi nennt, schränkt nach Maximus dessen menschlichen Selbstvollzug nicht etwa ein, weil die Hypostase des Gottmenschen als dynamisches Selbstsein seiner Naturen und Perichorese als Vollzug der gottmenschlichen Person gedacht werden muss. Die perichoretische Struktur der Vergöttlichung des Menschen und damit die Grundstruktur des soteriologischen Theosiskonzepts von Maximus ergeben sich aus dieser christologischen Einsicht.

### **3 Soteriologische Konsequenzen der Zwei-Willens-Christologie von Maximus**

Das Denken von Maximus Confessor ist in Theorie und Praxis ganz auf das Werk gottmenschlicher Erlösung und Versöhnung mit dem Ziel der Theosis ausgerichtet, zu der die Menschenschöpfe durch ihre Gottebenbildlichkeit bestimmt sind. Diese Bestimmung besagt nicht, dass der Mensch durch Angleichung an Gott aufhören sollte, Mensch zu sein. Die menschliche Theosis erfüllt sich im Gegenteil in Form der Menschwerdung des Menschen, wie sich an der theanthropologischen Christologie des großen Kirchenvaters exemplarisch studieren lässt. Grundlegend für sie ist der Gedanke einer Synthese, die Differenz nicht nivelliert, sondern Differentes als Differentes vereint, ja in seiner Differenziertheit allererst freisetzt<sup>9</sup>: „Es geht um die Erkenntnis,

---

<sup>9</sup> Vgl. im Einzelnen H. U. v. Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner, Einsiedeln*<sup>2</sup> 1961, hier: 62: Die in Jesus Christus, dem Gottmenschen, grundgelegte Synthese, „eint, indem sie trennt, und trennt, indem sie eint“. Dieses christologische „Paradox der Synthese“ (ebd.) findet seinen offenbaren Grund im dreieinigen Gott, um im Verfolg der göttlichen Ökonomie den ganzen Kosmos zu durchwalten.

dass die Einheit des göttlichen Logos mit dem menschlichen Wesen, die hypostatische Union also, keine Beeinträchtigung, sondern im Gegenteil die Freisetzung der humanitas Jesu in ihren geschöpflichen Selbststand bedeutet.“<sup>10</sup>

Je inniger die Einheit Gottes und des Menschen in Jesus Christus gedacht wird, desto schärfer tritt „auch die von Gott selbst gesetzte Differenz zwischen ihm und seinem Geschöpf in Erscheinung“.<sup>11</sup> Die gegenseitige Durchdringung von göttlicher und menschlicher Natur in der Person des Gottmenschen ist bei Maximus konsequent als *henosis asynchyotos*, also als eine perichoretische Einheit gefasst, welche die radikale Unterscheidung des Menschen von Gott ebenso in sich befasst wie den Unterschied des hypostatisch differenzierten einen Gottes von seinen Geschöpfen. „Gerade die hypostatische *Union* wacht darüber, dass die *Differenz* der Naturen gewahrt bleibt.“<sup>12</sup> Sie ist als eine Einheit der Verschiedenen manifest, deren Verschiedenheit keinerlei trennenden Charakter hat, ohne deshalb aufzuhören, Verschiedenheit zu sein.

Die Einheit des Menschen Jesus mit dem göttlichen Logos hebt sein Menschsein nicht absorbierend auf, sondern erfüllt es und zwar so, wie es der Eigenbestimmung des Menschen als eines

---

Nach v. Balthasar ist Maximus keineswegs der bloße Sammler und Kompilator von Disparatem gewesen, als der er lange Zeit hingestellt worden ist, sondern ein überragender Glaubensdialektiker, der umfassende Synthesen zu erstellen vermochte, ohne Unterschiede zu verschleifen, die er im Gegenteil im Vollzug der Synthetisierung in ihrem Differenzcharakter allererst zur rechten Geltung gebracht habe. Im Übrigen sei er ein in seiner Bedeutung schwer zu überschätzendes Bindeglied zwischen orientalem und okzidentalem Christentum: „Er ist *der* philosophisch-theologische Denker zwischen Ost und West.“ (12) Die von ihm bereitgestellten Vermittlungspotentiale zwischen christlichem Morgen- und Abendland seien längst nicht ausgeschöpft.

<sup>10</sup> E. Stichelberger, *Freisetzende Einheit. Über ein christologisches Grundaxiom bei Maximus Confessor und Karl Rahner*, in: F. Heinzer/Chr. Schönborn (Hg.), a. a. O., 375–384, hier: 375.

<sup>11</sup> A. a. O., 376.

<sup>12</sup> A. a. O., 377.

Menschen gemäß ist. Die gänzliche Logosbestimmtheit des Personseins Jesu Christi mindert nicht etwa dessen menschliche Selbstbestimmung, sondern lässt diese als ein offenbares Vollendungsdatum in Erscheinung treten und sich realisieren. An der „Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor“ hat Felix Heinzer diese Einsicht umfassend aufgewiesen und gezeigt, dass und inwiefern sie die Grundlage bildet für des Bekenners entschiedenen und unbeugsamen Dyotheletismus.

Die dyotheletisch bestimmte Christologie des Maximus begründe eine Sicht des Heilsmysteriums, „in der je größere Nähe zu Gott zugleich je größere Freisetzung und Verwirklichung des Menschen“<sup>13</sup> bedeute. Theosis meine entsprechend „nicht eine Auflösung des Menschlichen in Gott hinein, sondern vielmehr gerade die volle Verwirklichung menschlichen Daseins“<sup>14</sup>. Jesus Christus selbst stehe für diese in ihm offenbare Wahrheit in Person ein. Die enhypostatische „Inexistenz“ seiner menschlichen Einzelnatur im göttlichen Logos als der zweiten Hypostase der Trinität wahre sein Menschsein nicht nur, sondern bringe die menschliche Bestimmung des Menschen auf menschliche Weise und in Gestalt eines einzelnen Menschen zur Erfüllung und zwar unter Einwilligung von dessen selbstbestimmtem Eigenwillen. Damit sei die Gefahr einer physizistischen Äußerlichkeit der Zwei-Naturen-Lehre überwunden und die Möglichkeit erschlossen, des theanthropologischen Gehalts der Christologie innerlich gewahr zu werden. Ohne den dezidierten Antimonotheletismus des Maximus wäre diese Wahrheit nach Heinzers Urteil nicht ans Licht gelangt.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> F. Heinzer, *Gottes Sohn als Mensch. Die Struktur des Menschseins Christi bei Maximus Confessor*, Freiburg/Schweiz 1980, 118.

<sup>14</sup> A. a. O., 144.

<sup>15</sup> Man hat Maximus eine „soteriologische Vertiefung des Glaubens von Chalzedon“ (B. Studer, *Zur Soteriologie des Maximus Confessor*, in: F. Heinzer/Chr. Schönborn (Hg.), a. a. O., 239–246, hier: 241; bei St. kursiv) attestiert und vermerkt, dass seine konsequent dyotheletische Christologie des Heilswerkes Christi auf eine Weise inne zu werden vermöge,

#### 4 Der Dyotheletismus als Vollendung des chalcedonischen Dogmas

Von seinen Interpreten wird Maximus einhellig als Vollender der chalcedonischen Christologie und als ein Denker gewürdigt, der das altkirchliche Dogma insgesamt zu einer großen systematischen Synthese gestaltet hat. Er sei der mit Abstand bedeutendste Theologe der byzantinischen Kirche des 7. Jahrhunderts gewesen und habe dabei „in lebendiger Verbindung mit der westlichen Kirche“<sup>16</sup> gestanden, welche die dyotheletischen Lehrentscheidungen nicht zuletzt aufgrund seiner Vorarbeit mitgetragen habe. Dies sei umso bemerkenswerter, als sich die prochalcedonische Partei erst im 6. Jahrhundert zu einer theologischen Wirkmacht von nennenswerter Bedeutung formiert habe. Zur Durchsetzung gebracht wurde der neuchalcedonische Geist im fünften Ökumenischen Konzil zu Konstantinopel 553 mit erheblicher Nachhilfe der Religionspolitik des großen Justinian, der das Imperium Romanum mit beachtlichem Erfolg als orthodox-christliches Kaiserreich in seinen alten Grenzen zu restituieren trachtete. Im Verein mit der antinestorianischen Verurtei-

---

die jede quasinaturalistische Äußerlichkeit hinter sich lasse. Unbestreitbar hat die Fortentwicklung, welche die chalcedonische Christologie bei ihm gefunden hat, bemerkenswerte soteriologische Folgen zeitigt und zu einer, wenn man so will, verinnerlichten Erkenntnis des Heilswerkes Jesu Christi geführt. Maximus hat „ohne Zweifel das Grundanliegen der altchristlichen Erlösungslehre zur letzten Konsequenz geführt, das im Axiom *quod non assumptum – non sanatum* seit jeher ausgesprochen worden war. Er hat nämlich darin herauszustellen vermocht, daß das ewige Wort durch die Annahme des Innersten, was es im Menschen gibt, der menschlichen Freiheit, den Menschen auch von dem befreit hat, was ihn zuinnerst in den Gegensatz zu Gott stellen kann, die sündige Auflehnung.“ (A. a. O., 245) Nicht zuletzt wegen dieser Leistung ist Maximus Confessor zu einer der großen Vermittlungsgestalten ost- und westkirchlicher Theologie geworden.

<sup>16</sup> B. Altaner/A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Feiburg/Basel/Wien<sup>8</sup> 1978, 521.

lung der „Drei Kapitel“, wozu neben einem Brief des Ibas von Odesa Schriften Theodors von Mopsuestia und Theodorets von Cyrus zu rechnen sind, wurde durch eine Reihe von insgesamt vierzehn Anathematismen eine strikt cyrillische Deutung des Chalcedonense nach Maßgabe der Christologie des Neuchalcedonismus verteidigt und festgeschrieben. Verurteilt werden sowohl diejenigen, welche nicht die in drei Hypostasen bzw. Personen anzubetende wesensgleiche Trinität und die eine Gottheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bekennen (vgl. DH 421), als auch jene, welche leugnen, „daß unser Herr Jesus Christus, das Wort Gottes, das Fleisch und Mensch wurde, ein und derselbe (ist), und daß die Wunder und die Leiden, die er freiwillig im Fleisch auf sich nahm, demselben angehören“ (DH 423).

Verbleiben sonach zwar die sog. Theopaschiten unter dem Verdikt eines häretischen Sabellianismus, so konnte die Lehrformel, dass einer aus der Dreifaltigkeit im Fleische gelitten habe, als sanktioniert und orthodox gelten gemäß dem Grundsatz: „Wer leugnet, dass unser im Fleisch gekreuzigter Herr Jesus Christus wahrer Gott und Herr der Herrlichkeit und einer der heiligen Dreifaltigkeit ist, der sei mit dem Anathema belegt.“ (DH 432) Im Übrigen wurde zwar der Vorstellung einer Einigung der beiden Naturen in Jesus Christus durch deren Vermischung bzw. tendenzielles Verschwinden der menschlichen Natur eine klare Absage erteilt (vgl. DH 425); noch deutlicher aber wurde jedweder Form nestorianisierender Trennungschristologie und der Leugnung der Tatsache widersprochen, „daß sich das Wort Gottes in der Hypostase mit dem Fleisch geeint hat und es deshalb *eine* Hypostase bzw. *eine* Person desselben (gibt), und daß in diesem Sinne auch das heilige Konzil von Chalkedon *eine* Hypostase unseres Herrn Jesus Christus bekannt hat“: „Denn wenn auch der eine der heiligen Dreifaltigkeit, Gott, das Wort, fleischgeworden ist, so hat die heilige Dreifaltigkeit doch keine Hinzufügung einer Person bzw. Hypostase erfahren“ (DH 426) Die Bekräftigung der wahren Gottgebärschaft Mariens (vgl. DH 427) gehört in diesen Kontext.

Zum Abschluss gebracht wurde die förmliche Explikation des christologischen Dogmas der Alten Kirche in der sechsten Ökumenischen Synode von Konstantinopel von 680/81, welche die durch die monoenergetischen und monothelischen Streitigkeiten gestörte reichskirchliche Einheit wiederherstellte. Zwar schienen Monoenergismus und Montheletismus, also die Annahmen, der aus zwei Naturen bestehende Gottmensch habe vermöge der hypostatischen Union alles mit einer gottmenschlichen Energie und aus einem gottmenschlichen Willen heraus gewirkt, auf den ersten Blick in der Konsequenz des Lehrentscheids von 553 zu liegen. Doch setzte sich nach langen Wirren, die das Verhältnis von Kaiser und Kirche, Orient und Okzident erheblich beeinträchtigten, schließlich der Dyotheletismus bzw. Dyenergismus durch, wonach in dem einen Jesus Christus zwei Energien und zwei Willen walten. Dabei ist der menschliche Wille Jesu Christi, ohne aufgehoben zu sein, in allem dem göttlichen konform zu denken.

In diesem Sinne befindet die im „Trullos“, dem Sitzungssaal des kaiserlichen Palastes in Konstantinopel, abgehaltene Synode in Form einer Ergänzung zur Lehrentscheidung von Chalcedon, daß in Jesus Christus, dessen Personseinheit nicht nur nicht gezeugnet, sondern nachdrücklich bekräftigt wird, zwei den beiden Naturen zugehörnde Willen oder Willensbewegungen sowie Wirkkräfte oder Energien zu unterscheiden seien, ohne deshalb getrennt werden zu können. Wie dasjenige der beiden Naturen in Christus ist das Verhältnis seiner beiden natürlichen Willens- und Wirkweisen als „ungetrennt, unveränderlich, unteilbar und unvermischt“ (DH 556) zu bezeichnen. „Da wir nun also allseits das Unvermischte und Ungetrennte bewahren, verkünden wir“, heißt es im auf der Schlusssitzung des Konstantinopeler Konzils vom 16.9.681 gebilligten Horos, „das Ganze mit einem knappen Satz: Im Glauben, daß unser Herr Jesus Christus, unser wahrer Gott, auch nach der Fleischwerdung Einer der heiligen Dreifaltigkeit ist, behaupten wir seine zwei Naturen, die in seiner einen Hypostase aufleuchten, in der er sowohl die Wunder als auch die Leiden während seines gesamten heilschaffenden Wandels nicht

scheinbar, sondern wahrhaftig offenbar machte; dabei wird der natürliche Unterschied in dieser einen Hypostase daran erkannt, daß jede der beiden Naturen in Gemeinschaft mit der anderen das ihr Eigene will und wirkt; in diesem Sinne also preisen wir auch die zwei natürlichen Willen und Tätigkeiten, die zum Heil des Menschengeschlechts wechselseitig zusammenkommen.“ (DH 558)

Hinzuzufügen ist, dass Papst Leo II. in mehreren Briefen die Konzilsentscheidungen und damit auch die in ihrem Zusammenhang erfolgte Anathematisierung seines Vorgängers im Amt Honorius (vgl. DH 552) anerkannt hat. Honorius I., der von 625 bis 638 die *Cathedra Petri* besetzte und sich explizit zum *einen* Willen des Gottmenschen Jesus Christi bekannt hatte, gilt seither als paradigmatischer Fall eines *papa haereticus*.

## 5 Wille und Wahl

Folgt man dem Konzilsentscheid, dann gilt der Satz: Jede der beiden Naturen in Jesus Christus will und wirkt kraft ihrer personalen Vereinigung und in der Gemeinschaft mit der anderen das je ihr eigene. Diese Aussage beinhaltet, dass in Jesus Christus das Wollen und Wirken dessen, was der jeweiligen Natur eigen ist, um als solches gewollt und gewirkt zu werden, nicht die Gemeinschaft beider Naturen und die *unio personalis* problematisiert, wie umgekehrt die hypostatische Einung und die mit ihr gegebene Gemeinschaft göttlicher und menschlicher Natur deren jeweiliges Eigenwollen und -wirken nicht negiert. Göttlicher und menschlicher Wille sind also in der Person Jesu Christi füreinander aufgeschlossen und zwar in ihrer jeweiligen Eigenheit. In dem, was sie an sich selbst sind, sind sie auf das jeweils andere ihrer selbst bezogen. Wie der menschliche Wille ganz auf den göttlichen Willen angelegt ist, so ist dieser, wie man annehmen darf, vorbehaltlos darauf aus, sich im menschlichen zu explizieren.

Wie kann ein und derselbe auf zweierlei Weise wollen, wandte einst Pyrrhos gegen Maximus Confessor ein. Dies sei unmöglich bzw. möglich nur, wenn man zwei Wollende in Anschlag bringe und damit die gottmenschliche Union durch Einführung zweier Personzentren auflöse. Maximus widersprach, und er tat es mit immer feiner werdenden Begriffsdistinktionen. So differenzierte er, um nur einige terminologische Unterscheidungen zu benennen, zwischen Wollendem, Willen und Gewolltem, zwischen einer allgemeinen und einer bestimmten Weise zu wollen, zwischen einem vegetabilischen, sinnlich-animalischen und einem vernunftbegabten Streben, welches letztere allein der Wesensbestimmung des Menschen gemäß und humaner Wille im eigentlichen Sinne sei. Vernünftiger Wille hinwiederum, wie er unveräußerlich zur Menschennatur gehöre, sei wesentlich frei und von jeder Form von Zwangsnotwendigkeit kategorial zu unterscheiden. Kategoriale Unterscheidung aber sei ebenso zwischen vernünftiger Freiwilligkeit, wie sie der Natur des Menschen gemäß ist und seiner Wesensbestimmung entspricht, und einer arbiträren Indifferenzfreiheit, die in Wahrheit bloßes Belieben und als ein Indiz humaner Selbstverkehrtheit beurteilt werden müsse. Arbiträre Willkür ist nach Maximus der menschlichen Natur Jesu Christi unter keinen Umständen zuzudenken, solle seine Sündlosigkeit als Mensch nicht auf gottlose Weise geleugnet werden. Einen eigenen Willen habe Jesus Christus als Mensch nichtsdestoweniger besessen. Aber dieser Wille sei im Unterschied zum sündigen von jedwedem selbstischen Eigenwillen frei und gerade dadurch seiner humanen Wesensbestimmung gemäß gewesen, dass er als eigener Wille in allem, was er wollte, ganz dem Willen des göttlichen Logos als dem Konstitutionsgrund seiner selbst und seiner Vernünftigkeit entsprach.<sup>17</sup> Analoges gilt im Hinblick

---

<sup>17</sup> Der freie Wille des Menschen Jesus Christus darf nach Maximus nicht mit dem gleichgesetzt werden, was man auf Lateinisch *liberum arbitrium* nennt (zum diesbezüglichen Streit zwischen Luther und Erasmus vgl. G. Wenz, „Dass der freie Wille nichts sei.“ Luthers Streit mit Erasmus von Rotterdam, in: ders. *Lutherische Identität. Studien zum Erbe der*

auf die Energie bzw. Wirkkraft des Menschseins Jesu Christi. Als der ganz und gar Gott entsprechende Mensch wollte und wirkte Jesus Christus nichts als das dem Wollen und der Wirklichkeit Gottes Gemäße. Anderes anzunehmen wäre christologisch widersinnig und zugleich dem wahren Begriff menschlicher Willensfreiheit und Selbsttätigkeit widersprechend.

Was hinwiederum den Willen und die Wirksamkeit betrifft, wie sie der Gottheit Gottes wesentlich eignen, so sind sie im inkarnierten Logos dergestalt dem Menschsein Jesu Christi hingegeben, dass von ihrer Selbstexplikation in diesem nicht nur die Rede sein kann, sondern die Rede sein muss, womit zugleich gesagt ist, dass göttlicher und menschlicher Wille wie göttliche und menschliche Energie in der Person Jesu Christi sich perichoretisch so durchdringen, dass sie unbeschadet ihrer Verschiedenheit, die erhalten bleibt, eine hypostatische Einigkeit von solcher Einheit bilden, wie sie der personalen Identität und Selbigkeit Jesu Christi gemäß ist. Jesus Christus wollte und wirkte sowohl als Gott entsprechend seiner Gottheit, als auch als Mensch entsprechend seiner Menschheit, um gerade so derjenige zu sein, der er in Person ist: der Versöhner und Erlöser von Menschheit und Welt, in welchem Gott heilsam an die Stelle des Menschen tritt, um stellvertretend Sünde und Übel auf sich zu nehmen.

Dieses und vieles mehr lässt sich bei Maximus Confessor lernen, wie überhaupt die Lehre von den zwei Willen und Energien in der Person Jesu Christi und die begleitenden monotheletischen und monoenergetischen Streitigkeiten zu den interessantesten Kapiteln altkirchlicher Christologie gehören, deren Studium zu vernachlässigen zum Schaden von Theologie und Kirche gereicht. In den in Kritik und Konstruktion an Chalcedon anschlie-

---

Wittenberger Reformation. Band 1, Hannover 2000, 77–126). Ausdrücklich wird in Abrede gestellt, dass der Wille des Menschen Jesus Christus ein *thelema gnomikon*, ein Wahlwille gewesen sei, der ein Moment der Unentschiedenheit zwischen Gut und Böse in sich enthalten habe.

ßenden christologischen Lehrentwicklungen hat eine bemerkenswerte Aktivierung und Dynamisierung der Lehrbestimmungen statt, indem der Naturenbegriff durch die Begriffe des Willens, der Energie und der vernünftigen Selbsttätigkeit vertieft wird, sodass, um nur dieses zu nennen, das Menschsein Jesu Christi nicht länger als bloßes Instrument und Organon Gottes, sondern in der ihm eigenen willensaktiven Freiheit zur Geltung kommt. Der Seinsaspekt wird durch Daseinsperspektiven und durch Reflexionen zur Binnenverfasstheit namentlich der menschlichen Natur angereichert, sodass die ontologisch-physische Betrachtungsweise offen wird für personale Belange. Zwar bleibt auch noch unter den Bedingungen des neuchalcedonischen Natur- und Hypostasebegriffs von Maximus Confessor und der Definition von 681 das Problem bestehen, wie man das Verhältnis von Person und Naturen sowie der Naturen zueinander genau zu begreifen und die Existenzbegründung und Aktuierung des natureigenen Vermögens des Menschseins Jesu Christi durch den Logos präzise zu denken hat. Aber fest steht, dass die personale Einheit des gottmenschlichen Daseins Jesu Christi weder im Sinne eines unmittelbar selbstbestimmten Logossubjekts, noch so behauptet werden kann, dass die der Menschennatur gemäße Freiheit und Aktivität negiert wird. Im Übrigen enthält insbesondere das Konzept der Perichorese und der Naturenkommunikation in ihrer willentlichen und energetischen Reziprozität, wie Maximus sie ausgearbeitet hat, einige wichtige Hinweise, wie das Verhältnis von Natur und Personalität christologisch angemessen zu bestimmen und die Naturenontologie mit einer theanthropologischen Metaphysik von Subjektivität und Freiheit zu verbinden ist, die zu erfassen vermag, was es heißt, wenn Jesus Christus von sich sagt: „*Ego eimi.*“