

# THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– Juni 2023 –

---

**Schlögl, Manuel: Die Freiheit des Sohnes.** Christologie und Schriftauslegung bei Maximus Confessor. – Würzburg: Echter 2022. 576 S. (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, 58), geb. € 54,00 ISBN: 978-3-429-05658-2

Die vorliegende Monographie ist eine überarbeitete Fassung der im Wintersemester 2021/22 an der Univ. Wien angenommenen Habil.schrift. Sie stellt das Ergebnis einer anfänglichen Idee dar, die aus einem im November 2013 geführten Gespräch mit Prof. Dr. Jan-Heiner Tück, der auch die Entstehung der Studie begleitete, hervorging.

Der Vf. hat einen systematisch-theol. Zugang zu der in der modernen Theol. viel diskutierten Freiheitsthematik. Diese wird v. a. auf die „Theologische Anthropologie“ als Entdeckung der gottgegebenen Würde des Menschen durch die Erschaffung nach dem Ebenbild Gottes angewandt (15). Aus der Sicht des Vf.s scheint Maximus der ideale Kandidat für das Durchdenken der Freiheit des Menschen vor Gott zu sein; es fehlt jedoch eine explizite Begründung für die Wahl dieses Kirchenvaters. Offenbar möchte der Vf. aus der Untersuchung der Freiheit Jesu bei Maximus einen Zugang zum allgemein menschlichen Freiheitsverständnis gewinnen. Weshalb jedoch die Freiheit Jesu ein Vorbild für die Freiheit der Menschen sein soll, wird leider nicht näher erläutert.

Der Vf. nimmt sich vor, die Christologie von Maximus Confessor (580–662 n. Chr.) „nicht nur dogmengeschichtlich zu rekonstruieren, sondern auch systematisch auszuwerten und weiterzuführen“ (16). Anders als die bisherige Forschung möchte die Studie die Schriftauslegung als hermeneutischen Zugang zur Christologie und zum Freiheitsverständnis des Maximus profilieren und in den Mittelpunkt der Untersuchung stellen. In der Auslegung der Passage vom Gebet Jesu in Gethsemane (Mk 14,32–42) lässt Maximus erkennen, wie sich der menschliche Wille des Sohnes im Gehorsam zum Willen des Vaters äußert und in dieser Weise zum Vorbild für die Freiheit aller Menschen wird. In dieser Freiheit behält der Mensch die Selbstbestimmung, sich Gott anzunähern oder seine geschöpfliche Bestimmung gegenüber dem Schöpfer zu verfehlen (17). Ob sich der Mensch den menschlichen Willen Jesu als Vorbild im Verhältnis zu Gott aneignen kann, muss sich jedoch kritische Nachfragen gefallen lassen, auf welche der Vf. aber nicht eingeht.

Die Studie besteht aus sechs Kap.n. Im ersten Kap. (20–64) geht der Vf. den Methoden der Schriftauslegung des Maximus nach, welcher die allegorische Schriftdeutung zur Ermittlung des „geistigen“ Schriftsinns bevorzugt. Dadurch soll die „Kontinuität der Heilsgeschichte“ und die „Einheit der Schrift“ verdeutlicht werden (34). Der Vf. stellt den Zugang zu der Schriftdeutung mittels der Allegorese bei Maximus dar, ohne sie jedoch mit den historisch-kritischen Methodenschritten der exegetischen Wissenschaft konstruktiv ins Gespräch zu bringen.

Der Vf. behauptet häufig, dass Maximus die Schriftdeutung des Origenes und anderer Origenisten (50.53) – wie Evagrius Ponticus und Didymus von Alexandrien – übernimmt, aber zugleich sich von deren Weltbild entschieden abgrenzt (40). Gleichwohl vertritt Maximus auch ein „latent dualistisches Weltbild“ (31) – wie Origenes und Evagrius – im Anschluss an die monastische Tradition. Jedoch lässt sich die Schriftdeutung bei Origenes nicht von seinem theol. Weltbild trennen. Dieser Widerspruch des Vf.s äußert sich in folgender Formulierung: „Er [sc. Maximus] verdankt ihm [sc. Origenes] und der origenischen Tradition gewissermaßen das exegetische Handwerkszeug, während er inhaltlich entscheidende Korrekturen an der Theologie des Origenes (und des Evagrius) anbringt [...]“ (28).

An welchen konkreten Theologumena sich diese Korrektur festmachen lässt, bleibt der Vf. zunächst schuldig; daraufhin führt er aus, dass Maximus sich von seinem zeitgenössischen Origenismus abgrenze (61.139): Das Ruhen in Gott (στάσις) stehe nicht im Anfang – wie angeblich bei Origenes –, sondern am Ende der eschatologischen Vollendung. Jedoch geht Origenes in *De princ.* I 3,8 nicht von einer στάσις, sondern von einer permanenten Heiligung der Vernunftwesen durch den Heiligen Geist im protologischen sowie eschatologischen Zustand aus, um in der Gegenwart Gottes für immer zu verbleiben. Ohne die Aussagen des Origenes an den Quellen zu überprüfen, wird vom Vf. eine polemisch-häresiologische Position hinsichtlich Origenes übernommen, von der sich Maximus distanziert haben soll.

Das zweite Kap. (65–135) stellt die dogmengeschichtliche Wirkung des Bekenntnisses des Konzils von Chalcedon/Chalcedonense (451 n. Chr.) dar, wobei das erreichte Verständnis des „Dyophysitismus“ als Voraussetzung für die christologischen Ausführungen des Maximus im Vordergrund steht. In diesem Zusammenhang werden die Positionen der jeweiligen Kirchenväter anhand der Sekundärliteratur referiert, ohne im Detail immer die Primärquellen heranzuziehen.

Im dritten Kap. (136–234) wird die Christologie von Maximus behandelt, wobei die Willensfreiheit Jesu (203–234) als Vorbild für das menschliche Verhalten im Mittelpunkt steht. Hierbei soll der Mensch seinem Erlöser durch Nachahmung ähnlich werden und so die „Vergöttlichung“ erlangen (148). Gottes Willen im Leben eines einzelnen Menschen bejahen oder verneinen zu können, macht das Merkmal der menschlichen Freiheit aus (143). Der Vf. stellt Maximus als *ersten* „christlichen Denker“ dar, der die „Theorie menschlicher Freiheit“ biblisch begründet habe (137). Dass der Confessor den von Origenes gelegten Spuren der Freiheitsmetaphysik folgt (*De princ.* III 1), ist m. E. offensichtlich; dies wird vom Vf. mit keinem Wort erwähnt, da er sich der häresiologischen Abgrenzung des Maximus von Origenes verpflichtet weiß (142.146.154).

Im vierten Kap. (235–332) entfaltet der Vf. seine Hauptthese, die nämlich den Zugang zum Freiheitsverständnis von Maximus anhand der Schriftdeutung der Gethsemane-Perikope beinhaltet. Zunächst widmet er sich den drei synoptischen Fassungen dieser Perikope (Mk 14,32–42; Mt 26,36–46; Lk 22,39–46) und möchte sie exegetisieren (235–252), wobei er eine deutliche Tendenz zur dogmatischen Schriftauslegung offenlegt. Aus Mk 14,36 liest der Vf. die Zustimmung Jesu in den Willen des Vaters zum Leiden heraus und setzt somit dessen freie Entscheidung voraus. Hierbei scheint der Vf. nicht wirklich von einer freien Entscheidung auszugehen, wenn er behauptet, dass Jesus den Willen Gottes zur Passion nicht in Frage stelle, sondern nur das „Wie“ dieser Umsetzung (241). Jedoch setzt eine wirkliche Freiheit auch die Ablehnung des Leidens voraus, was vom Vf. nicht diskutiert wird. Aus fragwürdigen grammatikalischen Bestimmungen werden weitreichende Schlussfolgerungen abgeleitet: Für den Vf. soll παρελθάτω in Mt 26,39 ein Optativ sein, obwohl es ein

Aorist Imperativ ist. Da es angeblich ein Optativ sei, äußere Jesus „keine Forderung mehr, sondern nur noch einen Wunsch“ (243). Bei der Auslegung von Mt 26,42 gibt der Vf. die unverständliche Verbalform γενεθήτω wieder (247), obgleich die richtige Schreibweise so lautet: γενηθήτω. Dass Lk 22,43f in sehr frühen Handschriften fehlt, wird nicht einmal erwähnt, geschweige denn diskutiert. Auf diese Weise legt der Vf. wiederholt Schwächen in der Beherrschung der griechischen Sprache und der exegetischen Methoden dar. Aus diesen Betrachtungen leitet der Vf. eine „biblische Begründung für eine dyotheletische Christologie“ im Sinne des Maximus ab (247): Jesus offenbart in der Gethsemane-Perikope seinen menschlichen Willen, nicht leiden zu wollen, dennoch stimmt er *seinem* göttlichen Willen und dem des Vaters zur Todesbereitschaft zu (290.293f.297). In die Person Jesu nun zwei Willen hineinzulesen, widerspricht gänzlich den ntl. Aussagen und stellt weniger eine Exegese, sondern eine Eisegese dar. Sehr ausführlich zeichnet der Vf. die gewundene Auslegung der Gethsemane-Perikope zugunsten der dyotheletischen Christologie durch Maximus nach (281–332). Es handelt sich jedoch nicht um eine exegetische Darlegung, sondern um ein Postulat der zwei Willen in Jesus Christus durch den Confessor.

Anschließend fügt der Vf. noch zwei weitere umfangreiche Kap. an, die die Rezeption der Christologie von Maximus in den weiteren Lehrentscheidungen der Alten Kirche (333–372) und die christologische Perspektive für die moderne Theol. im Anschluss an den Confessor (373–480) beinhalten. Die Studie schließt mit einem sehr ausführlichen Literaturverzeichnis (481–573), ohne jedoch einen Index für das erleichternde Aufsuchen der Aussagen von Maximus anzuführen.

Insgesamt bietet die Studie eine sehr gelehrte Abhandlung der christologischen Ausführungen des Maximus, verfehlt jedoch ihr Ziel, mit der Schriftdeutung einen überzeugenden Nachweis für den Dyotheletismus und für das Freiheitsdenken des Maximus zu liefern.

#### Über den Autor:

*Nikolai Kiel*, Dr., Institut für Neutestamentliche Textforschung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (nikolai.kiel@uni-muenster.de)