

ADRIAN J. WALKER · TITISEE-NEUSTADT

DER MENSCHLICHE WILLE JESU

Zur «Gnomie» bei Maximus dem Bekenner

Nach der Lehre der katholischen Kirche kommt dem menschlichen Willen Jesu eine zentrale *soteriologische* Bedeutung zu. In der folgenden Meditation möchte ich diese Bedeutung aus einem etwas ungewohnten Blickpunkt betrachten, indem ich zu zeigen versuche, wie Jesu menschliches Ja zum göttlichen Heilswillen unsere erbsündig belastete Freiheit von dem befreit, was der heilige Paulus als die «Vergeblichkeit» bzw. die «Verweslichkeit» bezeichnet. Dabei stütze ich mich auf einige Überlegungen von Maximus Confessor, der diese Befreiung zu einem Grundmotiv seiner Soteriologie gemacht hat. Die folgende Betrachtung befasst sich insbesondere mit Maximus' (gleich zu erläuterndem) Begriff der «Gnomie», an der die konkrete Verwobenheit der menschlichen Freiheit mit der paulinischen *corruptio* sichtbar wird. Um die «weltliche» Relevanz dieser Gnomie-Lehre zu unterstreichen, beginne ich mit der Beobachtung des Aristoteles, wonach alle (materiellen) Lebewesen, vorab der Mensch, der «Selbstbewegung» teilhaftig sind. Diese Beobachtung enthält, wie wir gleich sehen werden, implizit das ganze Problem in sich, das Maximus durch den Gnomie-Begriff thematisiert, ein Problem, das (erst) im Erlöser seine adäquate Lösung findet.

Aus seiner Betrachtung der Natur heraus nimmt Aristoteles die Selbstbewegung als ein primäres *Signum* des Lebens, d.h. des Lebendig-Seins wahr. Beim Nachdenken über dieses Urphänomen wird aber klar, wie sehr das Lebewesen seine Selbstbewegung nur unter der Bedingung entfalten kann, dass es immer schon ein ungeteiltes Ganzes bildet. So erkennt man: Von seinem ersten Ursprung her steht das Lebewesen bereits als ein ungeteiltes Ganzes da, und diese Ungeteiltheit enthält ihrerseits die *innere* «Bedingung der Möglichkeit»¹ allen sich-selber-Bewegens in Raum und Zeit.²

Freilich ist die Ungeteiltheit des (materiellen) Lebewesens keine absolute. Sie enthält vielmehr immer potentiell das Geteilt-Werden, d.h. den Tod, und leistet somit nur eine *temporäre* Exklusion der drohenden *divisio*. Was

ADRIAN J. WALKER, geb. 1968, gehört zum Redaktionsteam der amerikanischen Communio. Er wohnt im südlichen Schwarzwald.

bedeutet denn eigentlich diese temporäre «Verdrängung» des doch letztlich unvermeidlichen Zerfalls? Macht sie den Tod rein akzidentiell (wenigstens im Hinblick auf die Spezies)? Muss man also der These derer zustimmen, die behaupten, dass die alte Substanzlehre die «Arbeit des Negativen» nicht, oder auf jeden Fall nicht genügend ernst nehme?³

Diese ganze Problematik wird spätestens dann vollends akut, wenn wir auf den spezifisch *menschlichen* Tod schauen.⁴ Denn der gelungene Vollzug des Menschseins (also: die Freiheit) schließt neben der gesunden Liebe zum Leben auch eine bestimmte Akzeptanz des Todes ein, wie aus der Opferbereitschaft etwa einer liebevollen Mutter erhellt. Folglich muss dem menschlichen Tod so etwas wie ein «positiver Sinn» innewohnen können. Wie wird aber ein solcher Sinn, der ja jenseits aller Dialektik zwischen Selbsthass und Selbstherrlichkeit angesiedelt sein müsste, überhaupt denkbar?

Vor dem Hintergrund dieser Frage wollen wir uns nun unserem Hauptthema zuwenden. Was versteht also Maximus, vor allem in seinen späteren, antimonotheistischen Schriften, eigentlich unter «Gnomie» (gr. *gnômé*)? Bei diesem Terminus, den wir etwa mit «Entschluss» wiedergeben können, handelt es sich um die konkrete Gestalt des einzelnen menschlichen Willens, genauer: um die jeweils verschiedene «Art» der individuellen Selbstbestimmung. Die Problematik der *gnômé* sieht nun Maximus in der durch die Erbsünde bedingten Unvollendbarkeit der ihr zugrundeliegenden Selbstbestimmung. Die Gnomie ist zwar dazu berufen, gerade dieses postlapsarische Freiheitsdefizit wieder auszugleichen, aber sie kann (und darin liegt ihre Tragik) ihre Aufgabe nie vollkommen erfüllen, denn sie teilt den inneren Widerspruch des gefallen Menschen, der trotz allem sich selbst entfremdet bleibt, d.h. der vollendeten Gestalt der Selbstbestimmung, ja der Freiheit als solcher beraubt ist.

Die genannte Problematik der Gnomie ist auch an der Bildung des «moralischen Charakters» ablesbar. Zwar gehört die Charakterbildung zum Wesen des Menschen, der nur in Zeit und Raum zu seiner Reife gelangen kann. Faktisch aber ist dieser Prozess mit einer bestimmten Ambivalenz behaftet: Ein zu bildender Charakter kann tugendhaft werden, aber er kann sich auch lasterhaft entwickeln. Maximus sieht in dieser Ambivalenz ein Zeichen, dass wir uns (als Geschlecht) vom wahren Guten entfernt haben. Denn auch ein Mensch, der es einmal zu einem guten Charakter bringt, muss doch irgendwann am Punkt gestanden haben, wo er sich hätte anders entscheiden können. Dieses Können, als physisches Vermögen betrachtet, ist gut. Die Nichtselbstverständlichkeit des wahren Guten hingegen, die dieses Vermögen konkret überschattet, ist böse, oder auf jeden Fall nur unvollkommen gut. Nicht etwa deshalb, weil das Ja zum Guten automatisch, willenlos, blind oder dumm sein müsste, sondern vielmehr darum, weil die Nichtselbstverständlichkeit des wahren Guten eine anfängliche *Distanzie-*

runge von ihm voraussetzt, welche die konkrete *deliberatio* oder Überlegung immer schon belastet, selbst wenn diese schließlich die genannte Distanz faktisch gleich wieder aufhebt.⁵ Die Gnomie, auch die tugendhafte (deren prinzipielle Möglichkeit Maximus durchaus bejaht), kommt also nicht an Adams Sünde vorbei, d.h. an der meist uneingestandenem Überzeugung, dass *wir* über die Maßstäbe des Guten und des Bösen selber verfügen würden.⁶

Fassen wir nun das eben Skizzierte zusammen, so können wir sagen, dass die Gnomie, auch die tugendhafte, immer mit einem fast schicksalhaften «Minus» an Selbstverwirklichung verbunden ist. Die Existenz der Gnomie ist insofern ein Zeichen, dass uns die volle Ungeteiltheit in der Selbstbewegung fehlt, dass wir somit nie wirklich vollkommen frei sind, ganz das zu sein, was (und wer) wir eigentlich sind. Diese «moralische» Geteiltheit, deren Riss durch unseren Charakter hindurchgeht, hängt ihrerseits mit einer weiteren, «physischen» zusammen. Denn die moralische Spaltung ist auch ein Zeichen, dass wir dem Zerfall, d.h. der paulinischen «Verweslichkeit» unterworfen sind, deren Teig immer schon unser Dasein durchwirkt.

Daraus wird ersichtlich, warum Maximus Christus die Gnomie abspricht, denn dieser ist kein bloßer, ins (erbsündige) Dasein «geworfener» Mensch, sondern der in absoluter Freiheit menschengewordene Sohn Gottes selber. Dabei weiß Maximus ganz genau, dass der Menschengewordene seine ewige Sohnesfreiheit durch seinen wahren menschlichen Willen ausdrücken will und *muss*, und dass dieser Wille nicht weniger (selbst)bestimmend sein kann als etwa die Gnomie. Ganz im Gegenteil: Wenn Christi ganze konkrete zeitliche Existenz von seinem *eigenen* vorzeitlichen Menschwerdungsentschluss gestiftet, umgriffen und gestaltet wird,⁷ dann kommt seiner Menschheit ein solches *Übermaß* an Selbstbestimmtheit, d.h. an Entschlossenheit zum Guten zu, dass sein menschlicher Wille zum Paradigma, ja zur überfließenden Quelle all *unserer* Selbstbestimmung wird. Jesu menschlicher Wille enthält somit alles Positive, was in der Gnomie liegt – ohne an ihrem angeborenem Freiheitsdefizit zu partizipieren.

Dass Christus keine Gnomie hat, bedeutet also, dass er von vornherein die vollkommene, archetypische Ungeteiltheit in der Selbstbewegung besitzt. Weit davon entfernt, weniger selbstbestimmend, d.h. weniger «entschlossen» zum Guten zu sein als wir «gnomische» Menschen, ist Christus (in Maria) die überbordende Fülle gerade solcher Entschlossenheit, und somit auch der Inbegriff aller Selbstbestimmung und aller Freiheit in Person.⁸

Aus seiner apriorischen Freiheit von der *corruptio* heraus begibt sich nun Christus in den absoluten «Ernstfall» hinein, wo der positive Sinn des Todes sich vollends ereignet. Damit kommen wir zum Urdrama der Geschichte überhaupt: Christi Ja zum Vater am Ölberg. Dieses Ja ist zwar eine göttliche und übernatürliche Leistung, aber sie entspringt gleichzeitig Jesu ureige-

nem menschlichem Naturwillen. Bereits beim bloßen Menschen bedeutet dieses *thelêma physikon* eine immer schon (von innen und außen her) in Gang gesetzte Selbstbewegung auf die dem *logos* der Natur entsprechende Seins-Fülle hin. Der menschliche Naturwille ist somit die anfängliche Bejahung sowohl des eigenen, logosmäßigen Seins als auch des sich darin kundtuenden göttlichen Schöpferwillens. Es handelt sich also hierbei um ein frei-gehorsames menschliches Ja, das, wie die Szene am Ölberg deutlich zeigt, der menschengewordene Gottessohn von seiner (unbefleckten) Mutter empfängt und von innen her vollendet, um in diesem Akt die paradigmatische Einheit von Freiheit und Gehorsam zu offenbaren, auf die hin das menschliche *thelêma physikon* im Ursprung erschaffen worden war.

In dieser Hinsicht impliziert Jesu Ja zum Vater auch die bergende Transformation, von innen her, der von Aristoteles thematisierten, alle Lebewesen kennzeichnenden Ungeteiltheit in der Selbstbewegung. Diese Verwandlung läutert dabei sowohl unsere gesunde Liebe zum Leben als auch unsere Bereitschaft zum Lebensopfer, beide derart miteinander versöhnend, dass auch das an sich *Ungewollte* – der Tod als Vernichtung der ungeteilten Einheit des «Selbst» – uns zur Gelegenheit werden kann, die menschliche Endlichkeit bejahend an den Schöpfer zurückzugeben, um sie verwandelt, ja verewigt von ihm zurückzuerhalten. Man denke hier an den Auferstandenen, dessen Leib dem Tod nicht mehr unterworfen ist, ja dessen Wundmale zur Quelle ewigen Lebens werden.

Damit sind wir schon an den Schluss unserer Überlegungen gelangt, denn (erst) an *diesem* Auferstehungsleib wird vollkommen sichtbar, was die schon erwähnte naturhafte Ungeteiltheit in der Selbstbewegung eigentlich immer schon sein sollte: geschaffenes Analogon und Fundament der eschatologischen Unverweslichkeit. Dies freilich nur aufgrund Christi stellvertretender Selbstrückgabe am Kreuz («*in manus tuas*»), wo sein sohnlicher Liebesgehorsam im Heiligen Geist den Tod in ewiges Leben verwandelt.

ANMERKUNGEN

¹ Die ergänzende *äußere* Bedingung der Selbstbewegung – das «In-der-Welt-Sein» der Lebewesen – wird hier nicht eigens behandelt.

² In dieser Hinsicht ist die Selbstbewegung Ausdruck und Mitverwirklichung eines ursprünglich ungeteilten (und je analogisch abgestuften) «Selbstseins». Bei der Selbstbewegung wirken zwar immer bestimmte Teile des lebendigen Körpers auf andere (z.B. das Gehirn bewegt die Glieder), dennoch steht dieses Aufeinanderwirken wesentlich im Dienst des sich selbst bewegenden Ganzen. Die Interaktion zwischen Teil A und Teil B kann zwar eine notwendige Bedingung der Selbstbewegung sein, aber diese Interaktion ist wiederum selber bedingt, da sie ihre kausale Relevanz, d.h. die konkrete Spezifizierung ihres Bedingen-*Könnens*, vom sich selbst bewegenden Ganzen her erhält, dessen Ungeteiltheit somit eine ontologische Vorordnung vor seiner Selbstbewegung besitzt.

³ Die hier aufgeworfene Frage bleibt auch dann ungelöst, wenn wir die Aufarbeitung des Todes «entmythisieren», um ihn als eine rein natürliche, vielleicht sogar rein wissenschaftlich kontrollierbare Angelegenheit zu betrachten, denn auch eine solche «Naturalisierung» kann die Negativität des Todes ihres «Stachels» nicht berauben.

⁴ Dabei darf man die mannigfache Verwobenheit des menschlichen Todes mit dem aller anderen materiellen Lebewesen nicht vergessen.

⁵ Das mag für den deutschen Idealismus ein Fortschritt sein (wenn auch ein tragischer), für Maximus hingegen bedeutet es ein Verfallssymptom: eine sündhafte Selbstentfremdung, ein schuldhafter Freiheitsverlust.

⁶ Dabei wird die Selbstverständlichkeit des wahren Guten durch eine falsche Unmittelbarkeit ersetzt, welche das nur scheinbare Gute mit dem wahren Original verwechselt. Daraus resultiert die Herrschaft der ungeordneten Leidenschaften, aus der nur Christus uns befreien kann.

⁷ Christi zeitliche Existenz liegt vor allem in seinem eigenen ewigen sohnlichen Entschluß zur Menschwerdung bzw. in seiner vorzeitlichen Sendung vom Vater her begründet, aber sie verdankt sich *secundarie* auch dem frei-gehorsamen Jawort der *Virgo Mater*.

⁸ Ein Korollar: Die Wahrheit des Menschen liegt nach dem Gesagten mehr in Christus als im ersten, der Sünde verfallenen Adam. Denn unsere wahre Selbstverwirklichung, unsere wahre Freiheit besteht nicht etwa im leeren, angeblich «neutralen» Wählen-Können, sondern gerade im liebevollen, von Christus (wieder)hergestellten Gehorsam der Kinder Gottes.