

kehrt der biblische Sündenfall wieder: die Verweigerung der Abhängigkeit von Gott, die Vertreibung in die Orientierungslosigkeit und in die Herrschaft des Todes. Die nichtgöttliche Welt, die Geschichte und die Leidenschaft für die Humanisierung sind fehlentfaltete biblische Keime. Aber die unauslöschliche Sehnsucht nach Unendlichkeit und Erfüllung findet im positivistisch eingeschränkten Wirklichkeitsverständnis mit ihrem Primat des Machens keine Erfüllung. Das Scheitern gebietet, der Vernunft ihre gesamte Weite zurückzuerstatten: Sein als Empfangen und sich selbst als Geschaffenen und von der Liebe Abhängigen anzunehmen.

Der Autor findet bei Ratzinger den Weg aus den Aporien im „Wissen aus der Taufe“. Taufe wird im umfassenden Sinn der Urkirche verstanden: Ihre Substanz besteht dort aus der Einführung ins Glaubenswissen im Katechumenat und dessen ausdrücklicher dreimaliger Bejahung in einem Dialog samt dem Untertauchen. Entscheidend: Dieses Glaubenswissen ist das Wissen Jesu von Gott als seinem Abba-Vater. Er schöpft es im Gebet aus seiner neuen und einzigartigen Beziehung zum Vater, ja er ist diese Beziehung. Er bezieht die Jünger in dieses sein Ich ein, er macht sie zu Mitwissenden. In diesem Mitwissenlassen und ihrem Annehmen besteht die Offenbarung. Die Schrift ist nicht eigentlich Offenbarung, sondern ihre gestaltgebende und gestaltbewahrende Norm. Die Überlieferung ist nicht eine Sammlung von nicht schriftlich festgehaltenen Aussagen der Apostel, sondern die geistgewirkte Vergegenwärtigung des Heilbringers Jesus Christus und seines Wissens.

Der Eintritt in Christi gemeinschaftliches Subjekt Kirche ist die Bedingung für den Zugang zu seinem Wissen; sie ist die Übermittlerin des neuen Wissens. Dieses „Wissen aus der Taufe“ gründet ontologisch in der Teilhabe an der Sohnschaft Christi. Er trägt als neuer Stammvater alle in sich. Der Getaufte wird in die transindividuelle und in die transtemporale Subjektivität Christi einbezogen. Gnoseologisch relevant ist u.a., dass Erkenntnis „ekstatisch“ ist, Öffnung auf anderes, Abhängigkeit von anderem.

Diese „Vernunft aus der Taufe“ ist nicht szientistisch, sondern ist Vernunft aus Gehorsam, ihr Wissen ist geschenktes Wissen. Der Szientismus muss die von ihm praktizierte Vernunft letztlich als ein Abfallprodukt der Unvernunft erklären. Die christliche Alternative auf den reduktiven Gebrauch der Vernunft lautet: Der

Grund des Seins ist selbst Vernunft. In einer solchen Vielseitigkeit der Vernunft ist auch der Bereich des Humanum nicht ausgeschlossen. Der Glaube übernimmt die Aufgabe, die ganze Weite der Vernunft zu retten.

Der Autor macht die Lektüre nicht gerade leicht. Im Mittelteil ergeht er sich, für den neugierigen Leser zu ausgiebig, in die Ekklesiologie Ratzingers: Kirche als Organismus, als vielfaches Beziehungsgefüge vor allem von Wort, Amt und Sakrament. Die Sprache ist redundant, die Sätze sind lang und seitenlang gibt es keine Zwischentitel. Weniger Details wäre mehr. Doch ist die geistige Leistung des Autors enorm, die Bewältigung der Überfülle des Materials.

Linz

Johannes Singer

◆ Essen, Georg: Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie. (ratio fidei, Bd. 5) Friedrich Pustet, Regensburg 2001. (374) Kart. Euro 41,10 (D). ISBN 3-7917-1743-X.

In dieser Studie, die im Wintersemester 1999/2000 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster als Habilitationsschrift angenommen wurde, setzt sich Georg Essen, Professor für Dogmatische Theologie in Nijmegen, mit dem christologischen Begriff der „Enhypostase“ im Kontext des „Neuchalkedonismus“ auseinander. Die klassische Enhypostasielehre besagt, „dass der ewige und deshalb präexistente Logos, der Sohn des Vaters als zweite Hypostase/Person der Trinität durch hypostatische Union eine menschliche, in der Zeit geschaffene Natur in substantieller Einheit als seine Natur mit seiner Hypostase/Person vereinigt und so wahrer Mensch geworden ist“ – was zum einen bedeutet, „dass die eine Hypostase/Person, von der christologisch die Rede zu sein hat, die des göttlichen Sohnes ist“, und zum anderen die Konsequenz hat, „dass die *natura assumpta*, weil in der göttlichen Hypostase/Person subsistierend und existierend, kein eigenes ‚hypostatisches‘ beziehungsweise ‚personales‘ Dasein hat“ (18). Was sich in der Rezeption des Konzils von Chalkedon (451) als zwar strittige, aber nachvollziehbare terminologische Innovation erwies und zum Bestandteil der kirchlichen Dogmatik wurde, geriet auf der Basis des neuzeitlichen Subjekt- und Freiheitsdenkens in eine tiefe Krise: Kann die „asymmetrische“ (54)

Enhypostasiethorie, welche die präexistente göttliche Hypostase als eigentlichen „Träger der Einheit“ in der „hypostatischen Union“ ansieht, die „drohende Gefahr einer anthropologischen Verkürzung des christologischen Glaubens“ (66) abwehren? Anders gefragt: Bringt die Rede von der „Anhypostasie“ der *natura assumpta* nicht unweigerlich „eine Aushöhlung des wahren Menschseins Jesu“ (129) mit sich? Genau mit dieser Problematik und ihren weitreichenden Konsequenzen für das Selbstverständnis des christlichen Glaubens setzt sich der Autor in seiner Studie auseinander.

Georg Essen geht auf die begriffstheoretischen und theologiegeschichtlichen Voraussetzungen der neuchalkedonischen Enhypostasielehre sowie auf kritische Rückfragen aus der Theologie des 20. Jahrhunderts (Rahner, Schoonenberg, Pannenberg) ein. Was der Begriff „Enhypostasie“ zum Ausdruck bringen will, dass sich nämlich „die Inkarnation nur der zuvorkommenden Initiative Gottes verdanken kann“ (123), ist unter den Voraussetzungen des neuzeitlichen Personverständnisses (Descartes, Kant, Fichte) zu reformulieren, dessen Skopus darin besteht, „das Ich-Subjekt als eine unbedingte Instanz“ (199) anzusehen. Eigentlich de-saströs für die klassische Auffassung von der „Enhypostasie“, so resümiert Essen, dürfte die neuzeitliche *Entsubstantialisierung* des Ich- und Personbegriffs sein. Der menschliche Freiheitsvollzug ist nicht mehr „in den Gesamtrahmen einer teleologisch strukturierten Ontologie“ eingebunden, sondern begreift sich als „Evidenz einer reflexiven Selbstgewissheit“ (200). Auf der Basis einer – von Fichte grundgelegten – transzendentalen Analytik der Freiheit, die sich von der Struktur ihrer „formalen Unbedingtheit“ (178) her bestimmt, erschließt sich ein Zugang zum Gottesgedanken, der dem neuzeitlichen Verständnis von „Person“ und „Anerkennung“ gerecht wird: „In der Idee Gottes als vollkommener, das heißt nicht nur formal, sondern auch material unbedingter Freiheit, wird nun die Wirklichkeit gedacht, die menschliche Freiheit voraussetzen muss, wenn das unbedingte Seinsollen, das sie sowohl im Entschluss zu sich selbst wie in der Anerkennung anderer Freiheit intendiert, nicht nur als möglich, sondern als begründbar gedacht werden soll“ (250f). Die christologische Konsequenz dieser Verhältnisbestimmung, dass „in der formalen Unbedingtheit von Freiheit jene strukturelle Offenheit begründet ist, die in der Selbstsetzung des Ich als

Subjekt bewusst wird“ (256), besteht in einer freiheitstheoretischen Neufassung des Enhypostasiebegriffs, die Georg Essen in die Aussage fasst: „Das geschichtliche Dasein Jesu ist als das Ereignis der Inkarnation des präexistenten göttlichen Sohnes zu begreifen“ (270). Jesus ist das „Realsymbol der Liebe Gottes“ (272), weil in ihm und an ihm ein Freiheitsgeschehen eröffnet wurde, welches nur möglich werden konnte, insofern „Gott seinerseits die Ursprünglichkeit der Freiheit Jesu achtet als die unhintergehbare Instanz für sein Ankommen in Welt und Geschichte“ (274). Wenn aber die Geschichte Jesu als „Handeln Gottes an ihm und durch ihn“ (294) zu verstehen ist, also „die Freiheit Jesu nur als eine echt menschliche das eigentlich Vermittelnde der Selbstgegenwart Gottes in seiner Liebe für uns sein kann“ (300), drängt die christologische Vergewisserung „von sich aus auf eine trinitarische Explikation“ (317); diese besteht in der These, „dass die Freiheit Jesu als menschliche formell identisch ist mit der des göttlichen Sohnes“ (300).

Georg Essen hat mit seinem Ansatz, „in der Freiheitsanalyse den philosophischen Bestimmungsgrund der Christologie zu benennen“ (308, Anm. 180), in Fortführung des theologischen Forschungsschwerpunktes an der Universität Münster (Thomas Pröpper, vgl. 169, Anm. 134) eine Grundaporie neuzeitlicher Theologie aufgegriffen und sowohl historisch als auch systematisch auf hohem Niveau reflektiert. Seine freiheitstheoretische Reformulierung einer antiken theologischen Problemstellung und Begrifflichkeit, die im Kontext des modernen Personverständnisses zu schwerwiegenden Missverständnissen geführt hatte, liefert wichtige Ansatzpunkte zur Überwindung einer tendenziellen Depotenzenzierung des Menschseins, wie sie die neuchalkedonische Rede von der „Enhypostasie“ zwar nicht festlegte, aber suggerierte. Dieses Buch ist ein bedeutsamer Beitrag zur Verantwortung dessen, was in Joh 1,14 zur Sprache kommt; wenn auch die transzendentalphilosophische Denkform und Terminologie einem bestimmten (und begrenzten) Paradigma *europäischer* Rationalität angehört, mindert das nicht den Wert dieser Studie, sondern ermutigt vielmehr dazu, das Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes in der Spannung zwischen biblisch-dogmatischer Bezeugung und geistig-kultureller Vermittlung je neu zu verantworten.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl