

Jacek Kempa

Zentrale Anliegen der christlichen Soteriologie im Denken Anselms von Canterbury

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 47/1, 62-70

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JACEK KEMPA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

ZENTRALE ANLIEGEN DER CHRISTLICHEN SOTERIOLOGIE IM DENKEN ANSELMS VON CANTERBURY

GLÓWNE ZADANIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ SOTERIOLOGII W MYŚLI ANZELMA Z CANTERBURY

ABSTRACT

The soteriology of Anselm of Canterbury had a strong influence on theological reflection in the past. In this article we have considered presumed main reason for this state. This major reason is an attempt to explain the salvific action of Christ in a precise and rational way. This account profoundly integrates the most significant elements of the faith of the Church: the radical and universal need for salvation, the unity of God's justice and mercy, and the uniqueness of the Mediator of salvation. These elements are still relevant also in the contemporary, pluralistic expression of the faith in redemption, that is why Anselm's teaching may retain its inspiring abilities.

Soteriologia Anzelma z Canterbury ma za sobą silną historię oddziaływania. W artykule zwrócono uwagę na prawdopodobną główną przyczynę takiego stanu rzeczy. Jest nią próba ścisłego racjonalnego wyjaśnienia zbawczego działania Chrystusa. Wyjaśnienie to głęboko integruje w sobie najważniejsze elementy treściowe wiary Kościoła: radykalną i powszechną potrzebę zbawienia, jedność sprawiedliwości i miłosierdzia Boga, jedność pośrednika zbawienia. Elementy te zachowują swą ważność także we współczesnym, pluralistycznym wyrazie wiary w odkupienie, stąd nauka Anzelma nadal może zachować swą inspirującą siłę.

Die Soteriologie Anselms hat eine bleibende Stellung in der christlichen Theologiegeschichte. Ihre große Wirkung ist gut bekannt. Verständlich erscheint daher die Frage nach dem Grund dieser Wirkungsmächtigkeit. Dieser Frage wollen wir nachgehen. Im vorliegenden Beitrag geht es dennoch nicht um die Annäherung an eine geschichtliche Gesamtschau, sondern um „die Sache“ selbst, um das Problem, das Anselm zu lösen beansprucht, das die Geschichte so nachhaltig gekennzeichnet hat. Es scheint, dass die Lösung Anselms sehr konsequent an den Fundamenten des Erlösungsglaubens arbeitet und deshalb die erwähnte weitreichende Bedeutung behält. In diesem Sinne lohnt sich immer neu, auf die von Anselm deutlich umrissenen Elemente aufmerksam zu werden, insofern sie die unverzichtbaren Knotenpunkte der Soteriologie überhaupt markieren.

Es gab in den letzten Jahrzehnten eine eingehende und vielschichtige Diskussion über den Wert der ganzen Satisfaktionslehre und ihrer einzelnen Elemente. Sie hat sich in vielen Veröffentlichungen ausgedrückt¹. Man sieht leicht ein, dass für viele das Denken Anselms heute so gut wie unbrauchbar ist; für andere ist es dauernd bedeutend, wenngleich interpretationsbedürftig. Vielleicht mag dieses Thema als ein längst durchdiskutiertes abgetan werden. Aber von dieser Diskussion ausgehend, wollen wir in diesem Beitrag darauf aufmerksam machen, dass Anselm offensichtlich den wesentlichen Punkt des Erlösungsglaubens getroffen hatte, wenn er in der Theologiegeschichte so viele Befürworter und nicht wenige Gegner gefunden hat. Mit anderen Worten, es ist eben zu vermuten, dass die Satisfaktionslehre des Vaters der Scholastik die unverzichtbaren Fragen der christlichen Soteriologie mit aller Schärfe benennt. Seine Lösung steht zur Diskussion, die Fragen scheinen genau treffend und tief gestellt zu werden. Hier liegt wahrscheinlich der tiefere Grund der Bedeutung der Lehre aus dem 11. Jahrhundert².

1. Einführende Gedanken

Zu dieser Untersuchung der Lehre Anselms ist eine kleine allgemeine Einführung hilfreich, damit wir auf die Spur der Hauptanliegen und Hauptfragen der christlichen Soteriologie kommen. Der christliche Erlösungsglaube ist für unterschiedliche Interpretationen offen. Das bezeugt schon die neutestamentliche Überlieferung; das wird letztlich im grundsätzlichen Fehlen der lehramtlichen Absicherungen des Erlösungsverständnisses sichtbar³. In dieser Pluralität der Zugänge zum Erlösungsverständnis lassen sich umso deutlicher unaufgebbare Knotenpunkte bemerken. Es gab verschiedene Versuche, sie aufzuzählen⁴.

¹ Vgl. etwa G. Gäde, *Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, Würzburg 1989; G. Greshake, *Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, „Theologische Quartalschrift“, 153 (1973), s. 323–345; R. Nardin, *Il Cur deus homo di Anselmo d'Aosta. Indagine storico-ermeneutica e orizzonte triprospettico di una cristologia*, Roma 2002; G. Plasger, *Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu „Cur Deus homo“ von Anselm von Canterbury*, Wuppertal 1993 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, t. 38)

² Neulich hat Gerhard Gäde zur Frage der Aktualität des Anselmschen Denkens zusammenfassend Stellung genommen; vgl. G. Gäde, *Wie erlösungsbedürftig ist der Mensch und was kostet seine Erlösung? Zur Aktualität von „Cur Deus homo“ 900 Jahre später*, in: *Sola ratione. Anselm von Canterbury (1033 - 1109) und die rationale Rekonstruktion des Glaubens*, hrsg. von S. Ernst, Würzburg 2009. Unser Beitrag unterscheidet sich von seinem im Betonen jenes Stücks des heutigen Kontextes der Erlösungslehre, der von der Pluralität der Lösungen gekennzeichnet ist. In dieser Situation stellt sich die Frage nach den nicht aufgebbaren Knotenpunkten der Soteriologie (die die Einheit der christlichen Soteriologie im Plural der Lösungen wahren) besonders deutlich.

³ Man darf allerdings nicht vergessen, dass die eindeutig antipelagianische Entscheidung des Lehramtes nicht nur für die Anthropologie (Gnadenlehre) bedeutsam ist. Sie verfestigt nämlich genauso die Erkenntnis, dass Christus für uns etwas geleistet hat, das wir nicht zu leisten fähig sind. Anders gesagt: Durch die Absage an die „autosoterische“ (Seckler) Position lehnt die Kirche die alleinige Gültigkeit des Modells der Erlösung durch „Belehrung“ bzw. „Beispiel“.

⁴ Vgl. H.U. von Balthasar, *Theodramatik. T.3. Die Handlung*, Einsiedeln 1980, s. 221-224; G.L. Müller, *Christologie – die Lehre von Jesus dem Christus*, in: *Glaubenszugänge. Lehrbuch*

Darunter ist die fundamentale Hauptüberzeugung, mit der der christliche Glaube „steht und fällt“: Durch Jesus Christus, und nur durch ihn, wirkt Gott das Heil für alle Menschen⁵. Gleich kommt hier ein anderes notwendiges Element dazu. Das ist die Glaubensüberzeugung, dass alle Menschen ausnahmslos heilsbedürftig sind. Sie fand ihre reguläre Verankerung in der dogmatisch verfassten Lehre von der Erbsünde. Dieses zweite Element ergänzt notwendigerweise das erste. Gewöhnlich pflegt man zu sagen, dass das Zweite für das Erste eine „dunkle Folie“ bildet. So gesehen, ist diese bipolare Glaubensüberzeugung schon im Römerbrief sehr deutlich vorgestellt. Wie es Paulus formuliert, „alle haben gesündigt“ (Röm 3,23) – Juden und Heiden. Deshalb brauchen sie Jesus Christus, den Erlöser. Die Argumentation von Paulus, vor allem im 5. Kapitel des Römerbriefes, der als die Grundlage für die spätere Entwicklung der Erbsündenlehre bekannt ist, zeigt, dass der Apostel keine abgesonderte Lehre von der Sünde beabsichtigt, sondern sie nur im Blick auf das Werk Jesu Christi, des universalen Erlösers, zur Sprache bringt. Insofern ist die Lehre von der Erbsünde der Lehre von der universalen Heilsbedeutung Christi untergeordnet.

Der Glaube an Christus, den einzigen Erlöser des Menschen (der Menschheit), steht von Anfang an als die Identifikationsfigur des Christentums. Als solche wird er der theologischen Reflexion als Aufgabe gegeben. Als die Frage der Natur der Erlösung immer deutlicher wurde und man biblische Deutungen der Heilswirkung Jesu auszubauen bzw. neue zu entwerfen versuchte, war der Glaube an den universalen Erlöser Christus stets der fundamentale Bezugspunkt der Diskussionen.

Dazu ist ein weiterer Punkt zu nennen. Das ist die Überzeugung, dass das Wirken Christi dem Ratschluss des liebenden und barmherzigen Gottes entspringt. Das war in den Bereichen, wo es zur Auseinandersetzung mit der dualistischen Sicht der Welt und letztlich der göttlichen Wirklichkeit kam, besonders wichtig. Die christliche trinitarische Differenzierung durfte nicht zu einem Auseinanderklaffen des Bildes Gottes führen. Der Sohn als der barmherzige Erlöser darf nicht im Gegensatz zum Vater dem Schöpfer gedeutet werden. Das negative Musterbeispiel dessen wurde im Denken Markions gefunden. Aus der Diskussion mit solchen Positionen, in der Irenäus von Lyon die größten Verdienste hat, erwuchs die Theologie des einheitlichen Wirkens (und des einen ewigen Ratschlusses) Gottes für die Welt, in dem die Barmherzigkeit und die Gerechtigkeit des einen Gottes

der katholischen Dogmatik, hg. W. Beinert, Paderborn 1995, S. 262 ff; G. O'Collins, *Redemption: Some Crucial Issues*, in: *The Redemption. An Interdisciplinary Symposium on Christ as Redeemer*, hg. S.T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins, Oxford 2004, s. 1–22.

⁵ Neulich wurde an diese Überzeugung lehramtlich erinnert, und zwar im Schreiben „Dominus Iesus“ (2000). Dort wurde sie zum ersten Hauptpunkt des Dokuments. Sie wurde hier deshalb so deutlich eingeschärft, weil es offensichtlich zum ersten Mal in der christlichen Reflexion, und zwar vor allem in der pluralistischen Religionstheologie, zu Meinungen kam, die die besagte Glaubensüberzeugung relativieren. Die Entschiedenheit des Dokumentes in dieser Hinsicht scheint die Eindeutigkeit dieser Glaubensüberzeugung sehr deutlich zu unterstreichen.

widerspruchsfrei koexistieren⁶. Die intellektuelle Lösung der Vereinbarkeit beider blieb jedoch dem *intellectus fidei* aufgegeben⁷.

Wenn man jetzt annehmen könnte⁸, dass die genannten drei Elemente den notwendigen Rahmen für die christliche Erlösungslehre bilden, dann kann man leicht einsehen, dass Anselm sie musterhaft berücksichtigt und in seine Lehre eingebaut hat. Vor allem aber werden sie hier klar herausgestellt. Diese Klarheit liegt an dem Anspruch, den Weg der Heilsgeschichte rational nachzuzeichnen⁹ und auf diese Weise die Frage nach den rational notwendigen Voraussetzungen der Erlösung zu beantworten¹⁰.

2. Heilsbedürftigkeit und die Unmöglichkeit der Erlösung *sola misericordia*

Die Heilsbedürftigkeit des Menschen wird von Anselm mit großer Sorgfalt vorgestellt. Die Analyse zu diesem Thema durchdringt in immer neuen Beleuchtungen beinahe das ganze erste Buch des Werkes. Gerade im Bereich dieser Problematik kann man genau beobachten, wie stark dieses Konzept in den schon vor *Cur Deus homo* herausgearbeiteten metaphysischen Grundlagen, d.h. in *Monologion* und *Proslogion* sowie in den Freiheitsschriften und *De veritate*, wurzelt. Nur knapp wiederholt Anselm sein schon früher vorgelegtes Gedankengut zu Beginn des zweiten Buches *Cur Deus homo*, wo er in wenigen Sätzen seine anthropologischen Grundthesen formuliert. Durch die spätere, juridisch geprägte Denkweise zum Thema Erlösung kann bei den Lesern und Kommentatoren sehr leicht

⁶ Vgl. dazu die breit angelegte Monographie: D. Ansoerge, *Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Die Dramatik von Vergebung und Versöhnung in bibeltheologischer, theologie- und philo-sophiegeschichtlicher Perspektive*, Freiburg, Basel, Wien 2008.

⁷ Vgl. dazu: R. Schwager, *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, München 1986; R. Miggelbrink, *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition*, Freiburg, Basel, Wien 2000.

⁸ Die vorgeschlagene Annahme wäre gemäß dem bekanntesten Vorschlag von H. U. von Balthasar etwas anders ausgefallen. Erinnern wir uns an jenen Text. Jede Soteriologie muss die folgenden 5 Motive berücksichtigen: „1. die Dahingabe des Sohnes durch Gott den Vater für die Rettung der Welt, 2. den »Platztausch« zwischen dem Sündelosen und den Sündern (von den Kirchenvätern prinzipiell radikal verstanden, aber erst in den modernen Variationen der Stellvertretungstheorien ganz durchgeführt), 3. die daraus folgende Freisetzung des Menschen (Loskauf, Er-lösung), aber 4. darüber hinaus seine Einführung in das göttliche, trinitarische Leben, sodaß 5. das Ganze als eine durchgeführte Initiative der göttlichen Liebe erscheint.“ H.U. von Balthasar, *Theodramatik. T.3. Die Handlung*, Einsiedeln 1980, S. 295. Unsere Betrachtungsweise führt uns zur Voraussetzung, die bei Balthasar an dieser Stelle eher im Hintergrund bleibt.

⁹ P. Hünermann bemerkt hier Elemente des transzendentaltheologischen Denkens. Vgl. P. Hünermann, *Anselms „Cur Deus homo“: Eine Hilfe für den Dialog zwischen den abrahamitischen Religionen?*, w: *Cur deus homo. Atti del Congresso Anselmiano Internazionale; Roma 21-23 maggio 1998*, hrsg. von P. Gilbert, H. Kohlenberger, E. Salmann, Roma 1999 (Studia Anselmiana, T. 128), S. 770-771.

¹⁰ Anselm leitet diese Voraussetzungen nicht von der Schrift, sondern von den Vernunftgründen konsequent ab, wenngleich er ständig seine Voraussetzungen und Ergebnisse durch den Vergleich mit dem Befund der Bibel und des kirchlichen Glaubens kontrolliert.

der Eindruck entstehen, dass das Verständnis des Menschen vor und nach dem Fall ähnlich eng, d.h. juristisch dargelegt wird. Die wenigen Sätze zum Urstand und Ziel des Menschen sind aber im Lichte der früher verfassten Werke sehr klar zu verstehen. Der Mensch existiert als ein auf ein ewiges Ziel hin ausgerichtetes Wesen: „*Rationalem naturam a deo factam esse iustam, ut illo fruendo beata esset*“¹¹. Gott schafft den Menschen – so wie auch alles andere – mit einem Ziel. Dieses Ziel bestimmt die Identität des Geschöpfes. Insofern, wenn der Mensch durch die Sünde sein ewiges Ziel verliert, verliert er seine eigene Identität. Dies hat wiederum Folgen in der (metaphysisch verstandenen) Umwelt (Störung der *ordo mundi*) und natürlich in seiner Beziehung zu Gott (die als Verletzung der Ehre Gottes gedeutet wird). Gemäß den Ausführungen Anselms in seinem Werk *De veritate* ist der Verlust der eigenen Identität durch die Sünde mit folgenden Begriffen zu nennen: Es ist der Verlust der ursprünglichen *rectitudo*, die sich in der Zielgerichtetheit des Geschöpfes gänzlich manifestiert bzw. mit ihr identisch ist. Damit zeigt sich der Verlust der Wahrheit¹² und genauso der Gerechtigkeit¹³ des Geschöpfes.

Hier liegt der eigentliche Punkt für die Begründung der radikalen Heilsbedürftigkeit des Menschen. Der Verlust der ursprünglichen *rectitudo* und damit der Gerechtigkeit ist in der inneren Verfassung des Geschöpfes (des Menschen) durch den Schöpfer begründet und zeigt sich als ein Verlust, der nicht wiederherstellbar ist – zumindest nicht durch das Geschöpf selbst. Anselm findet dafür in *De libertate arbitrii* einen deutlichen Ausdruck: Die Wiederherstellung der verlorenen Gerechtigkeit wäre ein größeres Wunder Gottes, als wenn Gott einen Toten auferwecken würde¹⁴. Im Licht dieser fundamentalen Begründung könnten die weiteren Ausführungen der prekären Situation des Sünders, die Anselm in *Cur Deus homo* darbietet, nur als ein anderer Ausdruck desselben bzw. seine weitreichende Folgen zu sehen sein¹⁵. Hier zeigt sich allerdings das bekannte Problem, dass Anselm in *Cur Deus homo* diese Folgen (*exhonoratio dei* und Störung der *ordo*) als Wesen der Sünde bezeichnet und von nun an die juristisch geprägte Argumentation verwendet: Die Verletzung der Ehre Gottes und der *ordo mundi* ruft nach Satisfaktion oder Strafe. Man kann aus der größeren Perspektive sehen, dass Anselm sein metaphysisch gestaltetes Denken in sein immer deutlicher juristisch geprägtes Modell hineinbringt. Und das kann nicht verwundern: Ein Denker, der die universale Wahrheit Gottes und der Welt gerne auch in den Vorgaben der menschlichen Gesetze sieht, der die Wahrheit und die Gerechtigkeit in einer engen gegenseitigen Verbindung versteht, kann diesen Sprung von Metaphysik zu juristischen Grundlagen ohne zu zögern vollziehen. Und er wird keine Engführung dahinter

¹¹ *Cur Deus homo* II 1.

¹² *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*; *De veritate* 11.

¹³ *Iustitia est rectitudo voluntatis propter se servata*; *De veritate* 12.

¹⁴ *De libertate arbitrii* 10.

¹⁵ In *Cur deus homo* I 11 und 15 nennt Anselm als Wesen der Sünde die Verletzung der Beziehungen: des *honor Dei* (Verhältnis zu Gott), der *ordo mundi* (Verhältnis zur Welt) und *iustitia/rectitudo* (Verhältnis zu sich selbst, zur eigenen Zielgerichtetheit).

vermuten. Die metaphysische *ordo* und die gesellschaftliche Ordnung – im feudalen Ideal vollzogen – scheinen hier eng miteinander verknüpft zu sein. Die zweite würde noch eine Ebene der ersten darstellen und verwirklichen. Die zweite hätte in der ersten ihren tiefsten Grund gefunden.

Eines ist zweifellos klar: Anselm sieht die Heilsbedürftigkeit des Menschen sehr deutlich und radikal. Der Verlust der ursprünglichen *rectitudo*/Gerechtigkeit gleicht einer totalen Katastrophe, aus der sich der Mensch selbst nicht erheben kann. Allein Gott kann dieses Wunder vollziehen: Er hat die ursprüngliche Zielgerichtetheit geschaffen, und er kann sie wiederherstellen.

Die paulinische „dunkle Folie“ der Sünde als Hintergrund für die Heilswirkung Christi wird hier von Anselm metaphysisch (und – im Einklang damit – juristisch) „zu Ende“ gedacht. Wenn man bei Paulus die pastoral-kerygmatische Argumentation in Röm 1-3 für die These „Alle haben gesündigt“ als lückenhaft bezeichnen könnte, so findet Anselm eine überzeugende Argumentationslinie, die diese Wahrheit absolut setzt und so die Grundlage für die Notwendigkeit des einzigen Erlösers bildet. Die Lösung bleibt natürlich nur in ihrem eigenen Denkraum schlüssig. Als eine solche „fertige Konstruktion“ fordert sie die weiteren Generationen der Theologen zum Nachdenken heraus. Leider steht der Denkraum in Gefahr, auf die juristische (und von den metaphysischen Grundlagen losgelöste) Argumentation eingeengt zu werden und so die von Anselm intendierte Plausibilität nur auf einen schmalen, leicht anfechtbaren Kontext des feudalen Rechtsverständnisses zu reduzieren.

3. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes

Die weitere Argumentation Anselms beruht auf der Überzeugung, dass Gott im höchsten Maße zugleich barmherzig und gerecht ist. Die Überzeugung von der Barmherzigkeit führt Anselm zum Schluss, dass Gott den Menschen in der Lage der Verderbnis nicht zurücklassen wird. Hier kommt eine rein logische Argumentation dazu: Wenn Gott den Menschen für das ewige Ziel erschaffen hat, dann wird er auch den Menschen dieses Ziel erreichen lassen, und zwar aus Notwendigkeit. Denn es ist unmöglich, dass Gottes Ratschluss misslingt¹⁶.

Der Gedanke von der Gerechtigkeit Gottes führt Anselm zurück zu der wichtigen Voraussetzung, dass es einen nicht aufhebbaren Unterschied zwischen dem Sündigen und dem Nicht-Sündigen, zwischen dem Sünder und dem Nicht-Sünder gibt. Diese Überzeugung wird von der These begleitet, dass aus diesem Unterschied die Notwendigkeit der Strafe bzw. der Satisfaktion folgt: Sünde kann nicht unbestraft bleiben. Deshalb kann es auch keine Vergebung Gottes *sola misericordia* geben.

¹⁶ Diese Notwendigkeit steht nicht im Widerspruch zum freien Entscheid der Barmherzigkeit Gottes. Anselm erklärt, dass die logische Notwendigkeit die Freiheit Gottes nicht antastet, obwohl Gott sie immer achtet. Vgl. *Cur Deus homo* II 5 und 17.

Wir sehen also, dass Anselm sowohl die Wahrheit von der Barmherzigkeit als auch von der Gerechtigkeit Gottes als wichtige Elemente des Erlösungsgeschehens annimmt und tatsächlich „benutzt“. Die Barmherzigkeit bürgt für den Heilswillen Gottes und sein erfolgreiches Heilshandeln; die Gerechtigkeit wahrt die Schöpfungsordnung und lässt keine Kürzungen des Weges der Erlösung zu.

Man kann hier Grundprobleme der Erlösungstheologie als solcher erkennen. Auf der einen Seite ist die soteriologische Reflexion immer schon mit der Schwierigkeit der richtigen, nicht oberflächlichen Diagnose der Unheilsverstrickung des Menschen konfrontiert. Auf der anderen Seite lauert die Gefahr der unzureichenden Berücksichtigung der barmherzigen Liebe Gottes, wie das etwa in den Modellen der zornigen Bestrafung des Sohnes oder (umgekehrt) in den post-pelagianischen und pseudodeistischen Denkmustern der Selbst-Erlösung angesichts des nicht engagierten Gottes sichtbar ist.

Die erwähnten Probleme erwachsen der schwierig zu bewältigenden Aufgabe einer Zuordnung von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Anselm meidet die Frage nach dieser Zuordnung nicht. Insofern er diese beiden Eigenschaften Gottes durch seine (hier kurz umrissene) Argumentation in die Höhe treibt, kommt er zum Bild Gottes, das von seinem *Proslogion*¹⁷ bekannt ist: Gott ist *id quo maius cogitari nequit* – oder sogar *quiddam maius quam cogitari possit*. So feierlich beschließt Anselm seine Ausführungen auch in *Cur Deus homo*. Die Barmherzigkeit Gottes ist eben deshalb so groß, weil sie die höchsten Anforderungen der Gerechtigkeit Gottes erfüllt. Der sein Leben hingebende Gott-Mensch erfüllt die Forderung der Gerechtigkeit und zeigt die Barmherzigkeit Gottes, dass sie in der Tat „nicht größer gedacht werden kann“¹⁸.

Die harmonische Lösung des Problems der Vereinbarkeit der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes durch Anselm scheint ein wichtiges Element der Wirkungsmächtigkeit dieser Theorie zu sein. Diese Lösung, die den lauernden Widerspruch im Bild Gottes entschieden ablehnt, trägt auch die für Anselm so wichtige kompromisslose Diagnose der Heilsbedürftigkeit des Menschen und des Ausgangs der Heilsgeschichte.

4. Der einzige Erlöser

Durch seine Entscheidung, *remoto Christo* vorzugehen, macht es sich Anselm unmöglich, mit dem Glaubenssatz über den einzigen Erlöser Christus anzufangen. Er will diesen Satz als das zwingende Ergebnis seiner Schlussfolgerung darlegen. Dadurch lässt er die Grundfrage nach der Notwendigkeit des Erlösers aufscheinen und die rationale Begründung der Wahrheit von dem einzigen Erlöser her ableiten.

¹⁷ *Proslogion* 2 und 15.

¹⁸ Vgl. *Cur Deus homo*, II 20. Dazu schreiben ausführlich in zwei unterschiedlich ansetzenden Monographien G. Gäde (*Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, Würzburg 1989) und G. Plasger (*Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu „Cur Deus homo“ von Anselm von Canterbury*, Wuppertal 1993).

Die entscheidende Formel zur Notwendigkeit der Erlösung durch einen Gott-Menschen leitet sich aus dem Axiom „*aut poena aut satisfactio*“ ab. Ergänzt wird dieses Axiom durch die Behauptung, dass nur der, der gesündigt hat, wiedergutmachen soll. Klar bleibt aus den früheren Ausführungen zur Unheilsverstrickung des Menschen, dass nur Gott die gebührende Satisfaktion erbringen könnte. So kann Anselm seinen berühmten Schluss veröffentlichen: Nur Gott ist imstande, für die Menschen die nötige Satisfaktion zu leisten; nur der Mensch soll es tun. *Ergo*: Notwendig ist, dass es Gott-Mensch tut¹⁹.

Die Schlüssigkeit der Argumentation nimmt viele Vereinfachungen in Kauf. Es scheint sogar, dass in dieser knappen Beweisführung die christlich so bedeutende trinitarische Differenzierung noch nicht notwendig ist, als ob sie sich selbst zur Ebene der geschichtlichen Tatsachen hin verschieben würde, die Anselm übergeht. Ob dies negative Folgen für die trinitarische Ausfaltung der späteren Erlösungslehre hatte, bleibe hier offen. Anselm will ja nur den Rahmen bilden, und zwar die Notwendigkeit (die der höchsten Angemessenheit gleicht) der Inkarnation aufweisen und damit die Rationalität des christlichen Inkarnationsglaubens aufzeigen. Die Geschichte des inkarnierten Gottes erfüllt nun den konstruierten Rahmen.

Die Schlüssigkeit der Argumentation für die Inkarnation Gottes – auch wenn sie innerhalb des eigenen Denkhorizonts gewisse Unzulänglichkeiten hat – kann begeistern. Der logische Einklang mit den oben genannten wichtigen Elementen der Soteriologie lässt die geschichtliche Bedeutsamkeit dieses Konzeptes besser verstehen. Dennoch bleibt die verständliche Frage, inwiefern diese konkrete rationale Argumentation Anselms in den genannten Knotenpunkten der Soteriologie auch noch heute inspirierend sein kann.

5. *Fides quaerens intellectum* als bleibende Aufgabe

Im Plural der soteriologischen Konzepte von heute scheint zuerst die Akzeptanz der drei genannten Elemente die stabile Grundlage der christlichen Erlösungslehre zu bilden. Die moderne Reflexion steht in diesem Bereich vor nicht geringeren Herausforderungen, als Anselm im 11. Jahrhundert stand. Die Deutung der universellen Heilsbedürftigkeit des Menschen bleibt eine stetige Aufgabe angesichts der sich wandelnden anthropologischen Konzepte. Die Lehre von der Universalität der Sendung Christi befindet sich zwar innerchristlich in der doktrinellen „Schutzzone“, da sie das genuine christliche Glaubensgut ausmacht. Dadurch wird sie aber nicht minder zu den glaubwürdigen Erklärungen herausgefordert, die mit der Deutung der Heilsbedürftigkeit des Menschen im Einklang stehen sollen. Und „nach außen“ kann man erwarten, dass sie sich auf die Diskussion mit den pluralistisch gesinnten Religionswissenschaften einlassen kann und will.

Die Einheit Gottes, des Erlösers scheint zunächst vor keiner Gefahr einer dualistischen Zersetzung zu stehen. Aber die Versuche der Vermittlung von Gerechtig-

¹⁹ Vgl. *Cur Deus homo* II 6.

keit und Barmherzigkeit Gottes geraten immer wieder ins Feuer der Kritik, die den Verlust des Gleichgewichts zwischen den beiden Größen entdeckt: einerseits durch die allzu strenge Sicht Gottes, die sein Erbarmen nur relativ „gedämmt“ versteht, andererseits durch ein Bild Gottes, das – angesichts der Ungerechtigkeit in der Welt – in Belanglosigkeit und billige Vertröstungsstrategien zu versinken droht.

Jedes der drei genannten Elemente des Erlösungsglaubens steht vor der Aufgabe einer weiteren rationalen Durchdringung und womöglich der Diskussion mit anderen Wissensgebieten. Gerade weil diese Themen für die Soteriologie so wichtig sind, sollten sie sowohl im innerchristlichen Diskurs erörtert als auch in der Diskussion „nach außen“ vertreten werden.

Es wäre unmöglich, heute einen Konsens in solchen Diskussionen innerhalb des von Anselm entworfenen Rahmens zu suchen. Anselms Nachlass scheint dennoch sehr wertvoll für die heutige Reflexion. Zunächst lädt der Vater der Scholastik zu einer offenen Diskussion ein, die sich auf der möglichst breit akzeptablen – ja, universellen – Ebene der *ratio* abspielt. Auch heute verstehen wir so die Aufgabe der Theologie, die als *intellectus fidei* dem Universalanspruch des Christentums intellektuell nachkommen soll. Dabei sind wir uns seit dem Beginn der Neuzeit des Kernproblems bewusst: Es entstand ja die Frage nach dem universalen Horizont einer solchen Diskussion, also nach dem einheitlich annehmbaren Verständnis der Rationalität. Weil die Situation in dieser Hinsicht heute völlig anders als jene zur Zeit Anselms ist, kann man dennoch nicht behaupten, dass seine Denkform nichts mehr zu sagen hat. Aus dem Inneren des christlichen – eben: soteriologischen – Absolutheitsanspruchs kommt weiterhin der Ruf nach seiner universell geltenden Begründung. Die Universalität ist dem christlichen Erlösungsglauben eigen. Solange die Theologie – gut „Anselmisch“ – als *fides quaerens intellectum* begriffen wird, bleibt ihr auch diese Suche nach der universalen Deutung des Erlösungsglaubens aufgegeben.

Diesem formal verfassten Anselmschen Postulat folgt ein zweites, inhaltlich bestimmtes Element: Anselm versucht, die Knotenpunkte des Erlösungsglaubens eindeutig darzustellen und zu interpretieren. Angesichts der heutigen, zu Recht pluralistisch konstruierten Soteriologie ist es besonders wichtig, an den genannten drei Knotenpunkten festzuhalten. Damit entsteht auch die Aufgabe, sie sorgfältig zu interpretieren und im heutigen Verstehenshorizont zu begründen zu suchen.

Słowa kluczowe: soteriologia, Anselm z Canterbury, nauka o zadośćuczynieniu
Keywords: soteriology, Anselm of Canterbury, theory of satisfaction