

JACEK KEMPA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

DIE SATISFAKTIONSTHEORIE ANSELMS VON CANTERBURY IN DER NACHKONZILIAREN POLNISCHEN THEOLOGISCHEN LITERATUR

Das soteriologische Denken in der lateinischen Theologie ist entscheidend durch die Kategorien der Genugtuung und des Opfers geprägt. Das gilt auch für die soteriologische Reflexion von heute. Selbst wenn andere Entwürfe entstehen, nimmt man in ihnen Stellung zum Konzept der *satisfactio* und zum Sühnedenken überhaupt. Zu den wichtigsten Vertretern und Weichenstellern dieser Theologie gehört zweifellos Anselm von Canterbury. Seine Satisfaktionstheorie inspirierte zahlreiche Theologen, wenngleich sie auch zum Gegenstand kritischer Betrachtung wurde. So wird jedenfalls die große Bedeutung der Lehre Anselms für die europäische soteriologische Reflexion offenkundig.

Die katholische Theologie nach dem 2. Vatikanischen Konzil hat einen amtlichen Anstoß zur Erforschung der Quellen bekommen, ohne dass sie sofort im (Neu-)Thomismus den letzten Interpretationsschlüssel finden mussten. So konnte man nicht nur die Vätertheologie in ihrer Selbständigkeit würdigen, sondern auch die Theologen der Frühscholastik als mehr denn nur als Vorläufer des Thomas sehen. In den letzten Jahrzehnten entstanden international zahlreiche Studien, die der Satisfaktionstheorie Anselms gewidmet sind. Es stellt sich die berechtigte Frage, welchen Platz diese Reflexion in der polnischen theologischen Forschung einnimmt. Wir können hier auf das quantitative Ergebnis unserer Untersuchung vorausblicken und feststellen, dass sich die Studien zu Anselms Satisfaktionslehre in Polen sehr bescheiden ausnehmen. Dazu gibt es wohl einen politisch-gesellschaftlichen Kontext: In der Zeit der kommunistischen Angriffe auf die Kirche bedurfte man einer geschlossenen Glaubenslehre. Die Erlösungslehre nahm hier einen entscheidenden Platz ein, wo eine Infragestellung der traditionellen, neuscholastisch gefestigten Grundsätze unvernünftig gewesen wäre.

1. Die Handbücher der Dogmatik über das Thema der Satisfaktionstheorie Anselms

An der Schwelle der für unsere Beobachtung wichtigen Zeit erschienen zwei Handbücher der Dogmatik. Es handelt sich dabei um den vielbändigen Kurs der

Dogmatik von Wincenty Granat¹ und das etwas kleinere Werk von Franciszek Dziasek.² Bei allen Unterschieden zwischen diesen Büchern – auf die hier nicht eingegangen werden kann – verbindet beide Autoren die Treue zur thomistischen Lehre. Von daher ist es verständlich, dass sich auch die von den beiden Autoren vorgelegte Erlösungslehre an der Darstellung der Erlösung durch den hl. Thomas orientieren. Beide erwähnen die Theorie Anselms nur am Rande. F. Dziasek erwähnt nur, dass Anselm die *satisfactio vicaria* zum Fundament seiner Erlösungslehre machte.³ Dann, bei der Besprechung der Kategorie der stellvertretenden Genugtuung, stellt er auf einer Seite den Grundgedanken von *Cur Deus Homo* vor.⁴ Er qualifiziert diese Konzeption kurz als juristisch ab. Als Begründung dafür genügt ihm die Feststellung, dass da die sittliche und die subjektive Ebene fehlen. Er schreibt Anselm auch eine einseitige Konzentration auf die Gerechtigkeit zu, was das völlige Ausblenden der Liebe und der Barmherzigkeit Gottes zur Folge habe. Endlich erwähnt er den Vorwurf, Anselm habe an der Notwendigkeit der Inkarnation für die Erlösung festgehalten.

Ebenso wenig schreibt W. Granat über Anselm in seinem Handbuch, im Band zur Soteriologie und Ekklesiologie.⁵ Bei ihm wird Anselm noch deutlicher als Vorläufer des hl. Thomas hingestellt. Die Erlösungslehre von diesen beiden wird hier als „*theoria expiationis poenalis*“ bezeichnet, also eine Theorie, die die Notwendigkeit des Erleidens der Sündenstrafe mit der Freiheit des Opfers Christi in Verbindung setzt. Granat qualifiziert aber die Satisfaktionstheorie Anselms als eine ungenügende oder sogar falsche Vorstellung bezüglich der Freiheit Gottes. Zwar war die Erlösungstat Christi freiwillig, dennoch waren die Inkarnation und das Kreuz notwendig, wenn Gott uns erlösen wollte.⁶ Noch kritischer urteilt er über Anselms Lehre von der bedingten Notwendigkeit der Erlösung: Wenn Gott das ewige Heil der Menschen wollte, dann musste er ihn erlösen.⁷

W. Granat veröffentlichte in den siebziger Jahren noch einen „Grundriss der katholischen Dogmatik“⁸, der streng nach dem christozentrischen Prinzip geordnet ist. Auch da stellt er das Erlösungswerk Christi in den thomistischen Kategorien: Genugtuung – Opfer – Verdienst dar. Anselm erwähnt er dabei nicht.

In den neueren polnischen Handbüchern der Dogmatik, bzw. Christologie/Soteriologie ist die Problematik der Anselms Satisfaktionslehre in gebotener Kürze dargelegt, also nicht hinter der Thomas-Interpretation versteckt. Es ist also hier anzumerken, dass dem Entwurf Anselms ein eigener Platz zugestanden wur-

¹ W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. 1–9, Lublin 1959–1967.

² Hier sei auf den Band verwiesen: *Jezus Chrystus. Zbawcze Misterium*, t. 2, *Traktat soteriologiczny*, Poznań 1963.

³ Vgl. *ibidem*, S. 77.

⁴ *Ibidem*, S. 97 f.

⁵ Man soll hier erwähnen, dass dieses Handbuch Jahrzehntlang das Standardwerk für Theologiestudenten in Polen war. Hier handelt es sich um den Band 4, *Chrystus Odkupiciel i Kościół – Jego mistyczne Ciało*, Lublin 1960.

⁶ Vgl. *ebd.*, 75.

⁷ Vgl. *ebd.*, 22.

de. Es ist natürlich nicht zu erwarten, dass sich ein Handbuch der Dogmatik auf eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Thesen Anselms einläßt. Deutlich ist das im Handbuch von Cz. Bartnik zu bemerken. Das Eigentümliche an diesem Handbuch ist eine starke Tendenz zur scharfen Systematisierung verschiedener theologischen Ansichten. So macht das der Autor auch auf dem Gebiet der Soteriologie. Die sehr kurz dargelegte Satisfaktionstheorie teilt ihren Platz mit noch 11 anderen „Theorien“.⁹ Etwas ausführlicher, wenn auch in einer knappen Form, findet sich die Theorie Anselms im Handbuch zur Christologie von T. Łukaszuk.¹⁰ Der Verfasser würdigt die Bemühungen Anselms, das Erlösungsgeheimnis rational zu erschließen. Dabei kritisiert er aber manche Axiome der Theorie: die Sünde bringe die unendliche Schuld, Gott warte auf die unendliche Genugtuung. Er vermisst auch die Berücksichtigung der Auferstehung Christi als eines wichtigen Momentes im Erlösungsgeschehen. Diese Kritik beschränkt sich nur auf die Benennung der Vorwürfe. Denn Łukaszuk geht dann zur Interpretation von Thomas über, um auf diese Weise zu zeigen, dass Thomas manche Mängel der Theorie Anselms überwunden hat.

2. Die unmittelbare Auseinandersetzung mit der Satisfaktionstheorie Anselms in Einzeluntersuchungen

In der polnischen theologischen Literatur nach Vaticanum II fehlt jede monographische Auseinandersetzung mit der Erlösungslehre Anselms. Es gibt allerdings kleinere Untersuchungen, die in der Form eines Artikels oder als Teil eines Buches erschienen sind. Bemerkenswert ist, dass sie neueren Datums sind.

a. Abwehr des Vorwurfs der juristischen Verengung

Aus dem Jahr 1992 stammt der Beitrag „Die Erlösungslehre des hl. Anselm von Canterbury“, verfasst von Adam Wójcikowski.¹¹ Man findet dort eine aufmerksame und klare Darstellung und Analyse der Grundgedanken des „*Cur Deus Homo*“. Das wichtigste Anliegen des Verfassers ist es, das Verständnis der Erlösungslehre Anselms aus dem „juridisch“ verengten Deutungsrahmen zu befreien, um auf diese Weise ihre Tiefe zu erschließen.¹² Der Autor geht in drei Schritten vor: zuerst stellt er die Methode Anselms dar, dann analysiert er die „soteriologische Motivierung der Inkarnation“, endlich bringt er die Antwort auf die Frage nach der Heilsbedeutung

⁸ W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 1, Lublin 1972, t. 2, Lublin 1974.

⁹ Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. 1, Lublin 2000, S. 724–728.

¹⁰ T. D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 200, S. 494 f.

¹¹ A. Wójcikowski, *Nauka o odkupieniu św. Anzelma z Canterbury*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 1992, 30, nr 2, S. 55–86.

¹² Vgl. ebd., S. 86.

des Todes Christi. Schon von Anfang dieser Darstellung an lässt sich der Eifer des Autors bemerken, mögliche und tatsächliche Missverständnisse der Lehre Anselms auszuräumen. So verweist er im ersten Teil auf den philosophischen Hintergrund der Methode Anselms und auf ihre Eigenart. Er benennt Augustinus, Boethius und Dionysius Areopagita als Überbringer des für Anselm wichtigen Gedankenguts. Dabei fällt der Akzent auf die Inspiration für eine Theologie, die *secundum naturam* denkt, weil sie in *natura* als der geschaffenen Wirklichkeit einen wichtigen Zugangsort zu Gott findet.¹³ Als das rechte Mittel zur Erforschung dieser Wirklichkeit dient die menschliche Vernunft, selbst ein Teil dieser von Gott geschaffenen Welt, die ihre innere Logik zu durchdringen befähigt ist und von da aus Gottes Wirklichkeit verständlich machen kann. Wójcikowski betont: Anselm will die Theologie *sola ratione* führen, also *rationes necessariae* des göttlichen Handelns herausfinden, nicht um die rationalen Beweise für den Glauben zu liefern, sondern um den Glauben tiefer zu verstehen. Zurecht macht der Autor in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass Anselm in seinem nach Wahrheit strebenden Intellekt immer für das „immer größere“ Geheimnis Gottes wach geblieben ist.¹⁴

Mit diesen Bemerkungen zur Methode eröffnet unser Autor den Weg zur Klärung des Problems, das er im zweiten Teil seines Beitrags näher erörtert. Da geht es um die Frage nach der Notwendigkeit der Menschwerdung. Er weist darauf hin, dass Anselm nach den *rationes necessariae* der Menschwerdung nicht nur deshalb sucht, weil die Logik des göttlichen Handelns theoretisch nachvollziehbar sein muss, sondern auch aus dem praktischen Grund, die Antwort auf den Vorwurf der Unvernünftigkeit der christlichen Lehre über die Erlösung durch das Kreuz zu bringen.¹⁵

Des weiteren erörtert der Autor das Anselmsche Konzept der Erlösung. Die Schritte dieses Konzeptes (das der geschaffenen Natur des Menschen gemäße *debitum* gegenüber Gott – die durch die Sünde verletzte *ordo* – die Unmöglichkeit der Wiederherstellung der Weltordnung durch den Menschen selbst – die einzig mögliche Genugtuung durch den menschengewordenen Sohn Gottes) stellt er klar und ausführlich heraus und bemüht sich, dass dabei die geläufigen Missverständnisse rund um die Lehre Anselms ausgeräumt werden. Wir weisen hier auf einige Elemente dieser Darstellung hin.

Wójcikowski betont den Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung bei Anselm. Er zeigt, dass für Anselm der Mensch als das vernunftbegabte Wesen in der Urstandsgerechtigkeit erschaffen und zur ewigen Seligkeit berufen wurde, die in der beseligenden Gemeinschaft mit Gott gründet.¹⁶ Dass die Schöpfung zu ihrem Ziel kommt, ist die Ehre Gottes. Der Mensch verdient aber Strafe wegen seiner Sünde. Hier entspringt der Gedanke von der Notwendigkeit der Erlösung. Das ist aber, wie unser Autor sagt, kein äußerer Zwang. „Die Intervention Gottes

¹³ Vgl. ebd., S. 57–60.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 63 f.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 66.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 67.

(...) war auch nicht den abstrakten Forderungen der Gerechtigkeit untergeordnet, laut denen Schuld nach Strafe verlangt. Sie ist allerdings im Blick auf das Ziel angewendet, und dieses ist die Wiederherstellung der liebevollen Beziehung zwischen Gott und Mensch.¹⁷ Der Autor wendet sich also gegen die Behauptungen, dass die Satisfaktionslehre zur Grundlage einen Automatismus, „Gerechtigkeit fordert Strafe für die Sünde“, hat. Er bemüht sich, Anselms Theorie in personalen Kategorien zu deuten.

Der wegen der späteren Missdeutungen wichtige Begriff des *honor Dei* findet bei unserem Autor eine aufmerksame Erörterung. Er erklärt natürlich den grundlegenden Unterschied zwischen dem unwandelbaren, inneren *honor Dei* und jenem, der mit der Wahrung der *ordo* der Schöpfung gleich zu setzen ist und der durch die Sünde verletzt wird. Dabei macht er auf die anthropologische Dimension des letzteren aufmerksam. Durch die Strafe allein kann diese Ordnung nicht wiederhergestellt werden, denn der Mensch verlöre so sein Ziel. Diese Ordnung kann nur so wiederhergestellt werden, dass der Mensch in den Liebesbund mit Gott zurückgeführt wird.¹⁸ Hier sieht man bereits, dass es dem Autor gelingt, die Deutung der Satisfaktionslehre von der juristischen Verengung möglichst zu befreien, die sich auf die Interpretation der von Anselm verwendeten Logik *aut poena aut satisfactio* beschränkt.

Bei der Darlegung der Notwendigkeit einer Genugtuung durch den inkarnierten Sohn Gottes geht Wójcikowski denselben Weg. Er hebt die personale Struktur der Begründung der so verstandenen Erlösung hervor. Er gibt sich nicht zufrieden damit, dass die These, der Mensch sei verpflichtet zur Genugtuung, aber nur Gott könne sie vollbringen, mit der Berufung auf die Unendlichkeit der Schuld und auf die Notwendigkeit der unendlichen Genugtuung erklärt werden kann. Er geht nach Anselm der Logik dieser Aussage auf den Grund. Und da stellt er fest (mit Berufung auf H. U. von Balthasar), dass Anselm die Spontaneität des menschlichen Handelns Gott gegenüber betont. Mit anderen Worten, Gott beruft den Menschen zum freien, aus Liebe entspringenden Handeln, das zugleich ein Handeln im Gehorsam gegenüber Gott ist. Dieses Verhalten ist aber nicht mehr möglich, wenn der Mensch in der Sünde verfangen ist. Dann ist sein Tun nicht mehr *sponte*.¹⁹ Die Spontaneität, also die Fähigkeit zur Liebe kann erst wiederhergestellt werden, indem der Mensch Gott mehr schenkt, als er sonst verpflichtet ist. Das ist der bekannte Punkt, an dem Anselm die Unmöglichkeit der Selbsterlösung festlegt: Der Mensch vermag nicht „Mehr“ zu schenken, weil er nichts über sein *debitum* hinaus bieten kann. Diesen für Anselm wichtigen, aber juristisch und voraussetzungslos klingenden Punkt analysiert Wójcikowski sorgfältig. Es geht also um das Axiom der Notwendigkeit der *entsprechenden satisfactio*.

¹⁷ Ebd., S. 73.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 70.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 73 f.

Wójcikowski bringt hier wertvolle Gedanken, die aus der juristischen Verengung herausführen. Er stellt das Problem der *satisfactio* im Licht des Ziels des Menschen dar, also seiner Haltung der geschuldeten Liebe zu Gott. Zuerst stellt er mit Anselm fest, dass die *satisfactio* der Notwendigkeit einer wirklichen Überwindung der Sünde entspricht. Da aber die Sünde die Verweigerung der Gott geschuldeten Liebe ist, kann die *satisfactio* als Wiederherstellung nur gelten, wenn sie ein Akt der höchsten Liebe ist und insofern als ein Akt, auf den Gott keinen Anspruch haben kann.²⁰ Ein zweiter Gedanke geht konsequent einen Schritt weiter. Die Wiederherstellung des Sünders zur Gerechtigkeit ist nicht nur ein äußerer Vorgang, sondern eine innere Veränderung, eine Befähigung des Menschen zur Liebe zu Gott. In diesem Licht erscheint die Genugtuung als ein Reifungsprozess zur beseligenden Liebe. Insofern wird hier noch einmal die Erlösung als ein personales Geschehen dargestellt, das die Entfaltung einer von Gott gewollten, auf Liebe gründenden Beziehung Gott – Mensch im Blick hat.²¹

Den letzten Teil seines Beitrags widmet Wójcikowski der Darstellung des genugtuenden Charakters des Todes Jesu Christi. Er weist zuerst auf die bereits besprochene Forderung Anselms hin, dass die Logik der *satisfactio* verlangt, dass diese erlösende Tat *sponte* geleistet werden soll und dass sie *maius* bringt, als das Geschöpf Gott schuldet. Dann erörtert er den Gedankengang Anselms, in dem er beweist, dass diese zwei Bedingungen gerade der Tod Christi und nur er erfüllt. Zum Problem der Freiheit Christi erklärt er schrittweise die immer tiefer reichende Beweisführung Anselms. Zuerst führt er das Argument an, dass Christus sündenlos war, also nicht sterben musste. Dann erklärt er mit Anselm, dass der Sohn Gottes aus freiem Ratschluss Mensch wurde. Schließlich greift er die Frage auf, ob Christus zum Tode nicht gezwungen war, da er dadurch das Beste für Gott tun konnte – und mit Anselm antwortet er, dass auch hier die Freiheit Christi erhalten blieb.

Wójcikowski hebt so den Gedanken hervor, dass der Tod Christi ein freiwilliges Opfer war, das Gott dargebracht wurde. Gott hat es nicht verlangt – dies wird mit Nachdruck gesagt. Als das Wichtige und Genugtuende im Opfer Christi erweist sich nicht das Leiden Christi in sich, sondern die Liebe, die jenes ungeschuldete *maius* Gott spontan schenkt.²² In Christus konnte die menschliche Natur zum ersten Mal seit dem Fall Adams Gott alles schenken.²³

Auch in der Frage des Verdienstes Christi sieht Wójcikowski keinen Anlass zum Vorwurf einer juristischen Verengung bei Anselm. Er erklärt: Gott hat den Tod Christi nicht verlangt, sonst würde er auf seine Leistung nicht antworten müssen. Weil aber der Kreuzestod Christi eine Tat der unbegrenzten Liebe war, antwortet Gott darauf mit seiner Liebe. Da aber der Sohn schon immer alles hat, was der Vater hat, kann Gott die Antwort seiner Liebe auf die Menschen richten.²⁴

²⁰ Vgl. ebd., S. 73 f., ebenso S. 78 f.

²¹ Vgl. ebd., S. 74.

²² Vgl. ebd., S. 82 f.

²³ Vgl. ebd., S. 83.

²⁴ Vgl. ebd., S. 84 f.

Der Artikel von Wójcikowski kann zweifellos zu den gelungenen Darstellungen der Satisfaktionslehre Anselms gezählt werden. Nach einer längeren Zeit, in der diese Lehre mit der Bezeichnung „juridisch“, also nicht personalistisch, und als ein zweifelhaftes Bild Gottes verbreitende Theorie abqualifiziert wurde, ist das ein umso wichtigerer Beitrag für die theologische Reflexion in Polen.

b. *Satisfactio* als personales Geschehen

Die Satisfaktionstheorie Anselms wurde zu einem der Themen der Habilitationsschrift von T. Dola „Das Problem der Komplementarität der gegenwärtigen soteriologischen Modelle“.²⁵ Der Titel bringt die These des Autors des Buches auf den Punkt. Die Erlösungslehre wird in verschiedenen Modellen ausgedrückt. Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, die These von der Komplementarität der soteriologischen Modelle an einigen ausgewählten Beispielen näher zu begründen. Ein Teil (von insgesamt vier) des Buches wird der Satisfaktionstheorie Anselms oder genauer gesagt: der heutigen Rezeption dieser Theorie gewidmet. Dem Verfasser geht es ja – gemäß dem Thema seiner Arbeit – nicht so sehr um die Auseinandersetzung mit der Lehre Anselms selbst, als vielmehr um die Auswertung ihrer heutigen Interpretationen.

T. Dola geht in drei Schritten vor. Zuerst stellt er „Grundvoraussetzungen der Theorie Anselms“ vor.²⁶ Dann stellt er die „Kritik der Theorie Anselms“ dar;²⁷ in diesem Abschnitt wird die Kritik von einer genaueren Darstellung des Inhalts von *Cur Deus Homo* begleitet. Endlich weist er auf „Wertvolle Elemente der Theorie Anselms“ hin.²⁸ Abschließend formuliert er Folgerungen, die für die Hauptthese des Buches wichtig sind.

Für uns ist hier die Analyse der Satisfaktionstheorie wichtig. Bei Dola macht sich im ersten, kritischen Abschnitt die Orientierung an der Dissertation von H. Kessler²⁹ bemerkbar, wobei die vorgetragenen Thesen von Kessler ebenfalls kritisch – mit Berufung auf eine Vielzahl anderer Autoren – erörtert werden.³⁰

Zu den Grundvoraussetzungen der Theorie Anselms zählt T. Dola außer der Darlegung des den Titel „*Cur Deus homo*“ tragenden Hauptproblems die Absicht,

²⁵ T. D o l a, *Problem komplementarności współczesnych modeli soteriologicznych*, Opole 1994. Elemente dieser Problematik sind auch in seinen anderen Beiträgen anzutreffen, u.a.: *Chrystologiczne podstawy pośrednictwa zbawczego*, „Collectanea Theologica“ 1988, 58, fasc. 1, S. 25–40; bemerkenswert ist in dieser Hinsicht auch eine jüngere Arbeit von T. D o l a, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002.

²⁶ Ebd., S. 63–68.

²⁷ Ebd., S. 68–82.

²⁸ Ebd., S. 82–98.

²⁹ *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1991.

³⁰ An der Arbeit von T. Dola lässt sich beobachten, dass die Problematik der Anselm-Rezeption in der Soteriologie keine bemerkenswerte Beachtung in der polnischen Theologie gefunden hat. Unser Autor beruft sich fast ausschließlich auf die ausländischen Autoren, dabei kommen die nicht-deutschsprachigen Autoren nur selten zum Vorschein.

das Werk an die *infideles* zu richten und deshalb *sola ratione* vorzugehen. Aus diesem Grund lehnt er die entschiedene Kritik am übertriebenen Rationalismus der Satisfaktionstheorie ab, selbst wenn er zugibt, dass die Beschränkungen der rationalen Methode im Blick auf die Erfassbarkeit des göttlichen Erlösungshandelns auf der Hand liegen.³¹

In der Darstellung der Satisfaktionstheorie hebt er die *ordo* als den Schlüsselbegriff hervor. Mit R. Schwager bemerkt er, dass die Idee *ordo* bei Anselm um die Begriffe *rectitudo* und *iustitia* bereichert ist, die die Ordnung der Welt näher beschreiben. Dabei fügt er die These Kesslers hinzu, dass „der Begriff *iustitia* Anselm die Einführung der juristischen Kategorien in die Soteriologie ermöglicht“³² und nach Kessler die Ursache einer Erstarrung des soteriologischen Denkens bei Anselm bringt, was sich gleich im Verständnis von *satisfactio* zeigen wird. Aber vorher erklärt Dola sorgsam den von Anselm herausgestellten Bezug *ordo* zu Gott. Er geht auch auf den auch von Kessler vertretenen Vorwurf ein, dass Gottes Freiheit in Frage gestellt wird, indem Anselm die Unterordnung Gottes der *ordo*-Regel gegenüber lehrt und dazu noch die dem Menschen zugängliche Erkennbarkeit dieser Gott zwingenden Regel unterstellt. Dola nimmt hier insofern Distanz zur These Kesslers, als er die notwendige göttliche Beachtung der *ordo* der Schöpfung als Treue Gottes zu sich selbst bezeichnet.³³ Dagegen akzeptiert er den Vorwurf Kesslers, dass Anselm das menschliche Erkenntnisvermögen im Blick auf das Geheimnis Gottes zu hoch einschätzt. Im weiteren lenkt Dola die Aufmerksamkeit auf das Verständnis der Sünde, das sich auf das *ordo*-Denken stützt. Ist dieses Sündenverständnis für die Auslegung in den personalen Kategorien gesperrt? Dola referiert auch über die entschieden kritische Position Kesslers, dass die Lehre Anselms die Sünde des Menschen gänzlich außerhalb der personalen Beziehung Gott – Mensch stelle. Er kann aber dieser Kritik nicht zustimmen. Mit anderen Autoren sieht er auch Ansätze für eine personalistische Interpretation der Sünde bei Anselm.³⁴

Das Problem der Freiheit wird gleich im nächsten Punkt, d. i. in der Erörterung der Logik der Genugtuung wieder angegangen. T. Dola stellt den Gedankengang Anselms dar und konzentriert sich dann vor allem auf die Frage der Freiheit der Erlösungstat Christi. Sie ist dringend, weil Anselm ja vom zwingenden Charakter der *reparatio* durch *satisfactio* spricht und diese Wiederherstellung einzig und allein durch den Tod Christi (der Gott nicht geschuldet ist) für möglich erklärt. Da erscheint noch einmal das für Anselm charakteristische Problem, dass seine Arbeit dem Anlass entspringt, den *infideles* gegenüber *rationes necessariae* der Menschwerdung und des Todes Christi aufzuzeigen und dass genau die rational herausgestellte Notwendigkeit ins Feuer der Kritik gerät. T. Dola wiederholt den Grundduktus der Kritik: Die Notwendigkeit der Bewahrung der *ordo* erweist sich als Regel, der nicht nur die Schöpfung, sondern auch der Schöpfer selbst untergeord-

³¹ Vgl. ebd., S. 67 f.

³² Ebd., S. 70.

³³ Vgl. ebd., S. 72.

³⁴ Vgl. ebd., S. 73 f.

net ist. Deshalb wird dann die Sünde und die Erlösung als ein apersonaler Vorgang erscheinen. Dola zeigt, dass die Kritik noch Details betreffen kann, wie etwa die Anfrage Kesslers, ob nicht ein Widerspruch im Feststellen der Notwendigkeit des Kreuzes und zugleich der Behauptung, dass Christus sein Leben in Freiheit geopfert hat, vorliegt. Die andere Frage Kesslers lautet, ob der Tod Jesu nicht doch zu seiner menschlichen Natur gehört und dann keine satisfaktorische Bedeutung hätte.³⁵

Noch einmal wiederholt sich eine ähnliche Kritik, berichtet Dola, bei der Rede vom Verdienst Christi. Das Konzept der Zuweisung der Wirkung der Erlösungstat Christi für die Menschen wird wieder an die mit der *ordo*-Idee verbundene Regel der Tauschgerechtigkeit gebunden. An dieser Stelle entflammt dieselbe Kritik gegen den „Juridismus“. Hier lautet sie, Anselm verzichte auf die biblische Rede von der Gemeinschaft aller Erlösungsbedürftigen in Adam und ersetze sie mit einem zweifelhaften, rationalistischen Gebilde (ein Übermaß am Verdienst Christi werde allen Sündern zu teil), durch das das Bild Gottes als der personalen Liebe verdeckt wird.³⁶

In der Weise, wie T. Dola die Kritik an der Satisfaktionslehre darstellt, lässt sich bereits erkennen, dass er auch bleibend wertvolle Elemente darin aufzeigen will. Zuerst räumt er den durch Harnack verbreiteten Vorwurf aus, Anselm lehre vom beleidigten Gott. Mit Berufung auf R. Schwager und G. Greshake weist er auf die Differenzierung dieser Problematik durch Anselm selbst hin. Dann hebt er noch die von Greshake durchgeführte Interpretation der *ordo* in den Kategorien der innerweltlichen Beziehungen des Menschen zu anderen, zur Umwelt, zu Gott hervor. So zeigt er die Idee Anselms, dass die Störung der *ordo* nicht den (inneren) *honor Dei* betrifft, sehr wohl aber die menschliche Wirklichkeit in verschiedenen Dimensionen zerstöre.

Der nächste, von T. Dola unterstrichene Wert der Lehre Anselms, liegt in der Idee der Solidarität. Diese wird gerade gegen die Behauptung vom juristischen Automatismus im Wirken der Sünde und der Erlösung herausgestellt. Dola weist hier darauf hin, dass dieses Moment der Satisfaktionstheorie zu Tage treten kann, wenn es den geschichtlichen Hintergrund der Theorie aufmerksam berücksichtigt. Erst so kann man einsehen, dass Anselm seine Lehre auf dem damals allgemein verständlichen Bild der gesellschaftlichen Ordnung aufbaut, von dem das Bewusstsein einer gegenseitigen Abhängigkeit der einzelnen Menschen ausgeht. Bei dieser Analyse stützt sich Dola vor allem auf Erkenntnisse von W. Kasper und sagt mit ihm, dass eine so verstandene Solidarität in der Neuzeit immer weniger verständlich erscheint.³⁷ Endlich weist Dola auf die von Kasper herausgestellte Verbindung zwischen der Solidarität aller und der Stellvertretung hin, die zum Aussprechen der Wahrheit der Erlösung notwendig ist. So erscheint bei ihm die Lehre Anselms als eine gewisse Vorbereitung für die Erfassung der Stellvertretung

³⁵ Vgl. ebd., S. 80.

³⁶ Vgl. ebd., S. 81 f.

³⁷ Vgl. ebd., S. 88.

Christi. Im Lichte des Konzeptes der Stellvertretung sieht man, dass die Lehre Anselms nicht vom negativen Erleiden der Strafe, sondern vom positiven Einstehen Christi für die Menschen spricht.³⁸

Die zwei erwähnten Elemente weisen den Weg zum Gipfel der Würdigung der Theorie Anselms. T. Dola geht jetzt nämlich auf das immer wieder erwähnte Problem der Freiheit und überhaupt des Personalen in dieser Theorie ein. Er stellt noch einmal die Frage der Notwendigkeit des Todes Christi zur Erlösung der Menschen und meint, dass die Argumente Anselms für diese Notwendigkeit eigentlich Konvenienzargumente sind und insofern mit den Ideen von Augustin und Thomas übereinstimmen. Das Problem der Freiheit Gottes betrifft hier 2 Bereiche. Erstens die Frage nach der Freiheit Gottes, der die *ordo* wahren muss, zweitens die Frage nach der Freiheit Christi, der ja den Tod erleiden muss, wenn er die Menschen erlösen will. Zum ersten führt Dola das Argument von R. Schwager an, dass Anselm eher von der Selbstverpflichtung Gottes seiner Schöpfung gegenüber spricht als von einer über ihn waltenden Notwendigkeit.³⁹ Genauso verteidigt er die Freiheit der Erlösungstat Christi. Hier betont er, dass Anselm zum ersten Mal auf eine überzeugende Weise die menschliche Freiheit (und also den Willen) Christi in der soteriologischen Auswertung zur Sprache brachte, indem er über die wahre menschliche Freiheit im Gehorsam Gott gegenüber sprach.⁴⁰

Zum Abschluss – und als Krönung der Würdigung – erörtert Dola das Moment des Personalen. Er bemerkt – vor allem mit K.-H. Ohlig, G. Greshake, R. Schwager – dass die juristische Deutung der Sünde und der Erlösung keineswegs der personalen Auslegung der Erlösung widerspricht. Das Rechtliche ist nämlich ein wichtiges Moment in der personalen Beziehung Gott – Mensch. Nur in personalen Kategorien lässt sich die These nachvollziehen, dass die Sünde die unendliche Schuld gegenüber Gott hervorruft.⁴¹ Dasselbe gilt für das dem Verständnis der *satisfactio* durch den Tod des Gottmenschen. Das ist kein „automatischer“ Vorgang, der nur als die Begleichung eines „Defizits in der Bilanz“ (W. Kasper) betrachtet werden kann. Gerade deshalb, weil der Mensch zu seiner personalen Würde und zur Fähigkeit zu lieben wiederhergestellt werden soll, ist die Vergebung *sola misericordia* nicht möglich. Das Erlösungswerk Christi ist notwendig, aber es erfordert im weiteren die Mitwirkung des erlösten Menschen an seiner Erlösung.⁴² Auf diese Weise bringt Anselm unter der für viele heute missverständlichen juristischen Sprache die personalen Kategorien in die Soteriologie ein.

Die dargelegten Erkenntnisse von T. Dola helfen ihm in seiner These, dass sich die Theorie Anselms in die Vielzahl der heutigen soteriologischen Modelle – als komplementär – gut einfügt. Er nennt zwei Dimensionen dieser Komplementarität. Einerseits hilft die Satisfaktionstheorie eine besondere Einseitigkeit zu überwin-

³⁸ Vgl. ebd., S. 89.

³⁹ Vgl. ebd., S. 91.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 92 f.

⁴¹ So mit Ohlig, vgl. ebd., S. 95.

⁴² Vgl. ebd., S. 96.

den. Es ist die Konzentration auf die – charakteristische für westliche Mentalität – innere Aneignung der Gnade Gottes, die das Engagement für die Veränderung der Welt vernachlässigt. Andererseits schützt sie – umgekehrt – vor einem nur äußerlichen Verständnis der Erlösung als Beispiels des sittlichen Lebens, weil sie auf die tiefe Tragödie der Sünde hinweist und das Unvermögen des Menschen zur Selbsterlösung zur Sprache bringt.⁴³

3. Kritische Position einer „*Soteriologia paschalis*“

Im Zusammenhang der heutigen Diskussion um die Satisfaktionstheorie Anselms in Polen muss noch eine deutliche theologische Position genannt werden. Es ist die seit Jahren entwickelte Reflexion von Waclaw Hryniewicz, des an der Katholischen Universität in Lublin tätigen Ökumenikers und Dogmatikers. Er bietet ein theologisches Konzept, das reichlich aus der Tradition des östlichen Christentums schöpft, d.h. sowohl aus der Lehre der griechischen Väter als auch aus den Ideen jüngerer orthodoxer Theologen. Er macht auf die Defizite der lateinischen Tradition aufmerksam, um diese mit dem östlichen Denken zu bereichern. Dabei spielt die breit verstandene Soteriologie eine wichtige, vielleicht sogar zentrale Rolle. Im Fall der Erlösungslehre kann man wohl sagen, dass Hryniewicz ihre Entwicklung im Westen mit Verständnis betrachtet, aber nicht so sehr als eine legitime Richtung sieht, sondern als eine durch Irrwege bedrohte Konzeption deutet. Deshalb erscheint bei ihm die östliche soteriologische Tradition nicht nur als eine komplementäre Ergänzung zur westlichen Tradition, sondern als ein vorbildliches, ganzheitliches Konzept. Dies spiegelt sich in einigen Grundauffassungen wieder. Die östliche Soteriologie betrachtet den Erlösungsvorgang als die Vergöttlichung und nicht nur als Befreiung von der Sünde. D.h. hier findet man das ganzheitliche Verständnis der Erlösung, die keiner Ergänzung bedarf, weil die *deificatio* auch die Befreiung von der Sünde genügend mit berücksichtigt. Genauso ist die verbreitete Teilung auf die Inkarnationssoteriologie des Ostens und die Kreuzestheologie des Westens irreführend. Hryniewicz erinnert an die mittlerweile bekannte Vereinfachung der reichen Soteriologie der östlichen Väter. Sie betrachten die Menschwerdung des Logos nicht nur in ihrer metaphysischen Abstraktheit als erlösend, sondern sprechen von der Heilsbedeutung des Lebens, des Todes und der Auferstehung Christi. Sie verstehen und deuten die Menschwerdung also als einen Vorgang, der die menschliche Natur auf die Höhe des in der Auferstehung verwandelten Lebens in Gott hebt. Die Kreuzestheologie ist also eher weniger als komplementär zu der so breit und dynamisch verstandenen Inkarnationssoteriologie zu betrachten. Sie bringt eher nur eine eingeeengte Sicht der Wirklichkeit des Heilshandelns Gottes. Am Ende macht Hryniewicz der westlichen Kreuzestheologie den Vorwurf einer juristischen Verengung, der nicht nur in beiden eben genannten Defiziten zu finden

⁴³ Vgl. ebd., S. 100 f.

ist. Diese Verengung erschwere immens die Rede von der Liebe Gottes als dem Beweggrund des Heilshandelns Gottes, meint Hryniewicz.

Seine soteriologische Reflexion entfaltet Hryniewicz in einer ganzen Reihe von kleineren Beiträgen und einigen Büchern.⁴⁴ Die zentrale Rolle für diese Thematik nimmt seine Trilogie „Entwurf der christlichen paschalen Theologie“ ein, wobei die für uns interessante Problematik vor allem im ersten Band „Christus unsere Pascha“ zu finden ist.⁴⁵ Hryniewicz weist dort auf die sich seit Tertullian im Westen abzeichnende Entwicklung der Soteriologie hin, die von einer metaphysischen Reflexion Abstand nimmt und sich auf die Kategorien der rechtlichen Herkunft konzentriert. In diesem breit angelegten Horizont der Denkentwicklung situiert er Anselm und stellt fest, dass seine Satisfaktionstheorie das Denken des Mittelalters entscheidend geprägt hat.⁴⁶ Obwohl er so deutlich die Bedeutung Anselms für die Kreuzestheologie des Westens hervorhebt, ist sein Urteil über sein Konzept nicht so kritisch, wie das aus dem vor kurzem genannten Hintergrund der ganzen Reflexion zu vermuten wäre. Er meint sogar, dass „die Frage nach dem Sinn der Menschwerdung (Cur Deus homo?) Anselm in die Nähe der frühchristlichen Inkarnationstheologie bringt“⁴⁷. Die wenigen Sätze von Hryniewicz erläutern seine Position: „Er versteht sie /die Inkarnation/ nicht nur als die Vorbereitung auf die Erfüllung des Dramas des Kreuzes. Allein der Eintritt des Sohnes Gottes in die Welt bewirkt in ihr eine große Veränderung. Die Anwesenheit, besonders aber das Wirken dieser Person brachte es mit sich, dass die Welt ihre Ordnung wieder gefunden hat. Die Initiative liegt immer bei Gott. Der Höhepunkt der Genugtuung ist der Tod Christi, in seiner Art einzig und unwiederholbar, der mit einer nur ihm gegebenen Aktivität und genugtuenden Kraft ausgestattet ist.“⁴⁸ Hryniewicz versucht also zu zeigen, dass das frühmittelalterliche Denken Anselms noch etwas Gemeinsames mit der patristischen Inkarnationstheologie habe. Es geht nicht nur um die Betonung der Menschwerdung. Es geht auch darum, dass diese Soteriologie eindeutig „von oben“ gedacht wird. Die Erlösungstat Christi ist eine Tat Gottes für die Menschen. Insofern ist sie auch als aus der Liebe Gottes entspringende Tat zu verstehen. Allerdings betont Hryniewicz, dass das Denken in den Kategorien der *satisfactio* unweigerlich die Gerechtigkeit Gottes vor seine Liebe in den Vordergrund treten lässt. Das trat in der späteren Zeit in Erscheinung. Das Konzept der Genugtuung durch das Kreuz verbannte dazu die Reflexion über die Auferstehung aus der Soteriologie. Bei Anselm ist Hryniewicz dennoch geneigt, die Interpretationen anzunehmen oder zumindest darauf in Rücksicht zu nehmen, dass Anselm mit seiner Lehre die personalen

⁴⁴ Hier seien nur zwei zu nennen: *Soteriologia paschalis. Próba interpretacji zbawienia w świetle kategorii paschalnych*, „Ateneum Kapłańskie“ 1981, 96, fasc. 433, S. 167–181; *Krzyż w misterium paschalnych Chrystusa. Ku staurologii paschalnoeschatologicznej*, „Ateneum Kapłańskie“ 1987, 79, fasc. 1, S. 22–37.

⁴⁵ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 189.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.

Kategorien und auch die Liebe Gottes in Erscheinung treten lässt. Er meint, dass man Anselm falsch versteht, wenn man ihm die Absicht unterstellt, eine Theorie der Erlösung zu konstruieren.⁴⁹ Es ist gerade die spätere Neigung zur Schaffung der geschlossenen Theorien der Erlösung schuld daran, dass der Reichtum der biblischen und der patristischen Erlösungslehre auf eine Ebene reduziert und damit faktisch falsch dargestellt wird.

Als Endergebnis dieser kleinen Untersuchung kann man festhalten, dass die wenigen genannten Beiträge zur Erlösungslehre Anselms entschieden gegen den Vorwurf einer juristischen Verengung argumentieren. Sie verteidigen damit zugleich eine Interpretation, die die personalen Kategorien in den Vordergrund treten lässt. In ihr wird die Liebe als Beweggrund des göttlichen Heilshandelns sichtbar und dadurch die Freiheit Gottes, des menschengewordenen Sohnes und des Menschen im Vorgang der Erlösung hervorgehoben.

4. Ununterbrochene Diskussion?

Die Diskussion über die Satisfaktionstheorie fügt sich in ein breiteres Themenfeld ein. Es läuft ja überhaupt ein Streit um den Abschied von den Begriffen der Kreuzestheologie. Zugleich aber wird wahrscheinlich auch in Zukunft die Frage nach dem Sinn des Opfers und nach der „juridischen Sprache“ wieder neu gestellt werden.⁵⁰ Unter anderem wird das rechte Verstehen der Absicht Anselms und seiner Durchführung der Satisfaktionstheorie weiter eine große Rolle spielen. Die Sprache des Lehramtes, insbesondere der Dokumente der Konzilien von Trient und von Vatikan I bedient sich der soteriologischen Kategorien der Kreuzestheologie. Die heutigen Versuche, auf diese Sprache gänzlich zu verzichten, entlarven sich immer wieder als Verkürzungen der christlichen Erlösungslehre. Deshalb wird auch in Zukunft das rechte Verständnis der Theorie Anselms notwendig sein. Dass dies keine leichte Aufgabe ist, zeigt ein „Experiment“, das in einem interessant konzipierten Buch *Meister der Theologie* vom Jahr 1994 verzeichnet ist.⁵¹ Dieses Buch ist das Resultat einer Reihe von Konversatorien über prägende Theologen der ganzen Geschichte des Christentums. So findet sich dort unter anderem auch Anselm mit seiner Soteriologie.⁵² Nach der Darstellung der ausgewählten Texte aus *Cur Deus homo* wird das Gespräch der Teilnehmer des Konversatoriums dargestellt. Es ist lehrreich zu sehen, wie schnell im Gespräch die typischen Missverständnisse

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 192.

⁵⁰ Bemerkenswert wäre in diesem Zusammenhang, eine Diskussion theologisch auszuwerten, die in der prominenten katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“ im Jahre 2001 monatelang geführt wurde. Es ging dort um das christliche Verständnis des Opfers, insbesondere des Opfers Christi. Namhafte Theologen, aber auch Philosophen und andere Denker haben sich zum Wort gemeldet. Das Ringen um den annehmbaren und notwendigen Begriff des Opfers hat keine endgültige Lösung gefunden, jedenfalls aber die Sensibilität für diese Problematik deutlich geschärft.

⁵¹ T. Dzidek, *Mistrzowie teologii. Prezentacja – antologia tekstów – dyskusja*, Kraków 1998.

⁵² Ebd., S. 228–237.

ans Licht kommen: durch die Sünde des Menschen wird Gott unmittelbar getroffen und beleidigt, die Relationen zwischen Gott und den Menschen werden aus der eingegengten juristischen Perspektive gezeigt, die nicht nur Gottes Bild, sondern auch das Bild des Menschen als eines Schuldners Gottes verunstaltet.

Dass die Gesprächspartner des genannten Buches letztendlich das Motiv der Liebe Gottes in der Theorie Anselms vermissen, ist als eine bleibende Herausforderung zu sehen. Die Theologen sollten offensichtlich stets bemüht sein, die für die westliche Tradition unverzichtbare Kreuzestheologie unmissverständlich darzulegen. Darunter erscheint das Postulat, die Theorie Anselms immer wieder in Erinnerung zu rufen und ihre Offenheit für die heute zugänglichen Denkkategorien aufzuweisen. Ansätze dazu haben wir auch in der polnischen theologischen Literatur gefunden und darzustellen versucht.

ANZELMA Z CANTERBURY TEORIA ZADOŚCUCZYNIENIA ZASTĘPCZEGO W POLSKIEJ POSOBOROWEJ LITERATURZE TEOLOGICZNEJ

S t r e s z c z e n i e

Nieliczne cząstkowe opracowania w podanym zakresie literatury teologicznej są – zwłaszcza w podręcznikach – świadectwem przewagi refleksji tomistycznej, gdzie Anzelmowa nauka traktowana była raczej jako przedpole dla myśli Tomasza. W kilku nowszych opracowaniach polskich, paralelnie do swoistego renesansu soteriologii Anzelma w teologii zachodnioeuropejskiej, przedstawia się tę myśl w jej samodzielnym wymiarze, wyzwala z narosłych nieporozumień i wskazuje na jej aktualność. Opracowania te oparte są w znakomitej większości na rozpoznaniach już dokonanych przez teologów zachodnioeuropejskich. Przede wszystkim można tu znaleźć argumentację przeciwko znanemu zarzutowi o „jurydyczne zawężenie”, a za włączeniem kategorii personalnych w interpretację nauki Anzelma. Szczególnie godna uwagi na gruncie polskim wydaje się refleksja W. Hryniewicza, który – przywiązany do tradycji wschodniej – dostrzega u Anzelma nie tylko typowy „łaciński” sposób myślenia, ale i elementy nauki ojców greckich.