

JACEK KEMPA

University of Silesia, Katowice

EINDEUTIGKEIT UND PLURALITÄT IN DER SOTERIOLOGIE. BEMERKUNGEN AM RANDE DES ENTWURFS VON W. HRYNIEWICZ

1. Das Problem

In der Soteriologie wird die Vielfalt der Modelle anerkannt. Dennoch ist die Rede von der einen christlichen Soteriologie berechtigt. Die einzelnen Modelle befinden sich nämlich nicht in einem losen Nebeneinander. Das heißt aber, es müssen ein oder mehrere Bezugspunkte für gegenseitige Beziehungen der erstellten Modelle aufgewiesen werden. Erst unter dieser Bedingung kann man von der Komplementarität der soteriologischen Modelle und letztlich von der einen christlichen Soteriologie sprechen. Auf diese Weise tritt aber die Frage nach den Kriterien der Komplementarität zutage. Sie muss beantwortet werden, wenn man von der Komplementarität der theologischen Modelle berechtigt reden, das heißt vor allem, den Vorwurf der Beliebigkeit abwehren will.

Die Vielfalt der soteriologischen Modelle ergibt sich aus unterschiedlichen Gründen, unter denen sowohl der kulturelle Hintergrund und damit bestimmte Heilsvorstellungen als auch der theologische Grundgedanke von dem „immer größeren“ Gott zu den wichtigsten zählen. Die relative Einheit (Komplementarität) der Modelle ergibt sich wiederum aus dem Rückbezug auf das Zeugnis des Neuen Testaments und aus der Suche nach der einen Wahrheit des sich in Christus offenbarenden und durch ihn heilwirkenden Gottes. Die in der Komplementarität mündende Verbindung der Modelle bleibt also durch die Quelle und das Ziel erhalten. Diese beiden Kriterien können allerdings nicht selbstverständlich eine solche Einheit (als komplementär) gewährleisten. Das Zeugnis der Schrift von der Erlösung/Befreiung/Begnadung des Menschen ist nämlich ebenso vielfältig. Wenn die Bibel in verschiedenen Bildern und Metaphern davon spricht, so bildet sie selbst schon einen Ausgangspunkt für unterschiedliche theologische Modelle. Das Gemeinsame im soteriologischen Bekenntnis des Neuen Testaments liegt sicher in der allgemeinen, aber unwiderruflichen Bindung der Heilsvermittlung an Jesus Christus. „Jesus ist der Christus“ – lautet das grundlegende soteriologische Bekenntnis, ausgedrückt natürlich auch in der zeitbedingten Figur des Messias. Dieses „minimale“ Bekenntnis muss mindestens durch zwei Tatsachen umschrie-

ben werden: der universellen Heilsbedürftigkeit der Menschen („Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren“; Röm 3,23) und der Einzigkeit Jesu Christi als Heilsmittlers („Und in keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“; Ap 4,12). Auf diese Weise zeigt sich der unwiderlegbare Kern des christlichen Erlösungsglaubens.

Das soteriologische Zeugnis der Schrift darf aber nicht auf das gemeinsame Minimum reduziert werden. Gerade die Vielfalt der Aussagen über die Natur des Erlösungswerkes Gottes in Christus – in Bildern, Metaphern und ansatzweise in Modellen ausgedrückt – ergab sich im Verlauf der Theologiegeschichte als inspirierende Kraft für die theologische Auslegung des soteriologischen Grundbekenntnisses. Für weitere differenziertere Diskussionen bleibt zu untersuchen, in welchem Maße einzelne biblische Aussageweisen als verbindlich zu bezeichnen oder inwieweit sie hingegen einer kulturbedingten Ausdrucksweise zuzurechnen sind.

Ähnlich stellt sich die Situation der unterschiedlichen Modelle, die im Laufe der Zeit erstellt wurden, dar. Insofern sie heute als gegenseitig komplementär angenommen werden können, kann man sagen: Sie beanspruchen, einen Wahrheitskern ausgedrückt zu haben, ohne dabei die Erklärung der ganzen Wahrheit des Heilsgeschehens in Christus zu bringen.

So zeigt sich, dass das erwähnte, gemeinsame Ziel der soteriologischen Modelle – der Ausdruck der Wahrheit Gottes in dessen Heilshandeln für den Menschen – nur im begrenzten Maße als Kriterium der Einheit und Komplementarität der Modelle dienen kann. Vor allem deshalb, weil die Wahrheit selbst nicht als ein externes Kriterium zur Verfügung steht, sondern der Zugang zu ihr gerade erst innerhalb der theologischen Versuche erschlossen wird. Der maßgebliche Inhalt der Offenbarung wird auch durch zeitbedingte Metaphern ausgedrückt, und ist insofern auf ähnliche Weise interpretationsbedürftig. Der „Kern der Wahrheit vom Heilshandeln Gottes“ ist außerhalb der bestimmten Sprechweisen, der Kultur, der Geschichte nicht zugänglich.

In der Annahme der These von der Komplementarität der soteriologischen Modelle bleiben also weiter die entscheidenden Fragen offen. Die Frage nach den Kriterien der Komplementarität lässt sich durch den Hinweis auf den biblischen Hintergrund und auf das Ziel: die Erkenntnis des Heilshandelns Gottes, nicht eindeutig beantworten. Der Anspruch der Wahrheit Gottes, die in den einzelnen Modellen teilweise zur Sprache kommen soll, fordert aber zur Suche nach möglichst stringenten Kriterien der Komplementarität auf.

Zu bemerken ist im weiteren Folgenden: Wenn eine Gruppe von Modellen als komplementär aufgewiesen wird, dann bedeutet das nicht, dass die Spannung zwischen ihnen aufgelöst ist. Sie bilden kein einheitliches System, sie bleiben eben einzelne Modelle. Zuordnung und Eigenständigkeit drücken eine dauernde Spannung zwischen ihnen aus.

In einer solchen dynamischen Beziehung machen sich weitere Probleme bemerkbar. Da zeigt sich vor allem die Frage: Wie können andere Modelle aus der

Sicht eines bestimmten Modells in Geltung bleiben? Ergibt sich die Etablierung eines Modells nicht gerade aus der Infragestellung – zumindest teilweise – anderer Modelle? Prinzipiell kann das Problem gelöst werden: Eine partielle Infragestellung ist auch eine partielle Annahme. Eine partielle Infragestellung führt zu einem verbesserten Vorschlag, der die Elemente des kritisierten Modells gutheißt und sie insofern in eine positive Beziehung zu sich selbst setzt.

In der Tat aber ist in diesem Punkt die Annahme der Komplementarität zu überprüfen. Kann sie wirklich stattfinden? Dies versuchen wir anhand der Darstellung einer bestehenden Konzeption zu überprüfen. Wir wählen dazu den Entwurf eines polnischen Theologen.

2. Waclaw Hryniewicz: Soteriologia paschalis. Eigenständigkeit und Offenheit eines Entwurfs zur Soteriologie

W. Hryniewicz, ein Ökumeniker und Systematiker aus Lublin, legt in seinen theologischen Beiträgen eine konsequente Sicht der Soteriologie dar. Darunter ist sein dreibändiger „Entwurf der christlichen paschatischen Theologie“ am markantesten.¹ Dieses Werk wird von einer Vielzahl kleinerer Beiträge begleitet. Die wichtigste Inspiration der spezifischen Soteriologie von Hryniewicz kommt aus der Quelle der östlichen Tradition. Diese Tradition wird hier umfassend verstanden: Es geht sowohl um die Schriften der östlichen Kirchenväter, als auch um die spätere, bis zur gegenwärtigen, Theologie des orthodoxen Ostens. Das Hauptanliegen des Theologen ist es, die umfassende „*theologia paschalis*“ darzulegen. Dabei zeigt sich, wie sehr dieser Entwurf auf dem Ausgang der westlich-lateinischen soteriologischen Tradition aus den Verengungen der einseitig verstandenen Kreuzestheologie insistiert. Es kommt hier also ein Anliegen zum Vorschein, das sich fast selbstverständlich aus der Begegnung der östlichen mit der westlichen Tradition ergibt. Die auf dem einseitig verstandenen Kreuzesgeschehen fixierte westliche Soteriologie soll um die Inspiration des östlichen Denkens erweitert bzw. korrigiert werden. Das Anliegen ist nicht neu, besonders mit der Erneuerung der Theologie durch die Rückkehr zur Patristik und die Abwendung von der Verengung der spät- und neuscholastischen Themenstellung schon seit längerer Zeit erkennbar. Bei Hryniewicz zeigt sich allerdings, wie viele Facetten dieses Problem hat. Dabei ist hier das für uns interessante Problem der Spannung zwischen der Suche nach einem eigenständigen, systematisch geordneten Modell und der Offenheit für andere, als komplementär anerkannte Modelle klar erkennbar. Das Thema der Kriterien der Komplementarität der theologischen Modelle wird hier ebenfalls erörtert. Hryniewicz versucht ein integrales Verständnis der Soteriologie zu entwickeln. Darunter versteht er vor allem die Bindung des Heilsgeschehens an das ganze Christusereignis. Die Passion und

¹ Für uns entscheidend wird hier der 1. Band sein: *Chrystus nasza Pascha*, Lublin 1987 [weiter zitiert: CNP].

der Tod Jesu Christi müssen in ihrer Heilsbedeutsamkeit in Zusammenhang mit seiner Auferstehung (oder besser, breiter: seiner Verherrlichung) gebracht werden. Diese wiederum als das eine Paschamysterium muss in Verbindung mit der ganzen Lebensgeschichte und dem Inhalt der Verkündigung Jesu gesehen werden. Dabei soll das Geheimnis Jesu, d.h. die Wahrheit von der Inkarnation des Logos, immer klar mitbedacht werden (in dieser, und nur in dieser Hinsicht kann man von der soteriologischen Relevanz der Inkarnation sprechen).² Ein solches Anliegen bedeutet nicht, dass Hryniewicz kein Modell, sondern eine „universelle“, allumfassende und letztgültige Erklärung anstrebt. Es besagt nur, man soll das Christusereignis in seiner Heilsbedeutsamkeit ganzheitlich betrachten. Nur so wird die richtige Grundlage für die Erfassung des Heilshandelns Gottes in Christus geschaffen. Erst innerhalb dieser ganzheitlichen Schau können einzelne Modelle entfaltet werden.

Das Handeln Gottes selbst bleibt ein Teil des Geheimnisses Gottes. Es ist dem menschlichen Erkenntnisvermögen nur teilweise zugänglich. Oder besser gesagt: In einer systematischen Entfaltung lassen sich jeweils nur einzelne Aspekte dieses Handelns erschließen. Insofern erfordert gerade das ganzheitliche Verständnis des Heilshandelns Gottes durch Christus die Erfassung von dessen Wirkung in verschiedenen Modellen, die einander ergänzen sollen.

Auf diese Weise anerkennt Hryniewicz die Komplementarität der soteriologischen Modelle und schafft zugleich ein Kriterium für sie: Die Modelle sollen sich auf das ganze Christusereignis beziehen.³

Als vorbildhaft in dieser Hinsicht erscheint im Werk von Hryniewicz die Soteriologie der östlichen Väter. Die schematische Zuordnung ihres Denkens zur „Inkarnationsoteriologie“ (als Abgrenzung zur „Kreuzessoteriologie“) lehnt er entschieden ab. Die Väter beschränken sich keineswegs auf die punktuell verstandene Menschwerdung des Sohnes als „selbständiges“ Heilsereignis. Sie verbinden die Menschwerdung Gottes als Heilsmysterium stets mit dem Tod und der Auferstehung Christi. Ihre (auf diese Weise „ganzheitliche“) Theologie entfaltet sich in unterschiedlichen Versuchen, aber immer im Bewusstsein des ganzen heilbringenden Christusereignisses.⁴

Im Gegensatz dazu sieht Hryniewicz in der westlichen Soteriologie eine fortschreitende Einengung der Perspektive auf das Kreuz (das Leiden und den Tod) Christi. Insofern ist diese Perspektive nicht komplementär mit den anderen Vorschlägen, sondern sie bringt einige Verfälschungen im Bild des Heilswirkens Gottes. Es sei hier angedeutet, dass vor der scharfen Kritik dieser Verengungen gerade Anselm und Thomas verschont bleiben. Thomas entwickelt ja außer der Betrachtung der erlösenden Bedeutung des Leidens Jesu (die ja selbst von ihm in vier verschiedenen Modellen in *Summa Theologiae* aufgefasst ist) die Gesamtschau

² Vgl. CNP, S. 385.

³ Vgl. auch W. Hryniewicz, *Rola Tradycji w interpretacji teologicznej. Analiza współczesnych poglądów dogmatyczno-ekumenicznych*, Lublin 1976, S. 298 ff.; idem, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991, S. 359.

⁴ Vgl. CNP, S. 136-146.

der Heilsbedeutsamkeit der Geheimnisse des Lebens Jesu und dann auch seiner Auferstehung.⁵ Anselm erwähnt zwar die Auferstehung Christi als Heilsereignis nicht, aber Hryniewicz sieht bei ihm das Bemühen, die Inkarnation in den soteriologisch ausgewerteten Weg Jesu zum erlösenden Tode einzubinden.⁶

Erst die spätere Annahme und weitere Entwicklung der Vorschläge der beiden Denker soll die unzulässige Verengung herbeigeführt haben. Sie zeigt sich symptomatisch durch die Behauptung, dass durch die Erklärung des erlösenden Todes Jesu in den Kategorien der Genugtuung, des Opfers und des Verdienstes die Natur der Erlösung völlig erklärt sei. Dies hat weder Anselm noch Thomas behauptet, da sie beide ja sehr behutsam und mit höchster Vorsicht ihre Thesen formuliert haben. Eine solche vorschnelle Gewissheit hat zur Folge, dass kein anderes soteriologisches Modell weder nötig, noch hilfreich erscheint, dass also auch andere Ereignisse auf dem Weg Jesu keine zwingende soteriologische Relevanz haben. Die Auferstehung wird in diesem Fall als ein Glaubwürdigkeitsthema des Christentums an die Apologetik delegiert und die Botschaft Jesu vom Reich Gottes zur moralischen Belehrung reduziert. Es ist charakteristisch, dass eine solche Verengung nicht zur Offenheit für andere Modelle führt, sondern geradezu als die einzige Lösung angeboten wird.

Hryniewicz weist außer diesem schon sonst gut bekannten Problem noch auf ein anderes hin. Die unverrückbare Fixierung der Soteriologie auf die Kategorien der Genugtuung, des Verdienstes und auch des Opfers führt die Rede von der Erlösung auf den Bereich der rechtlichen, dinglichen Verhältnisse zurück und lässt keine Veränderung mehr zu, da sie an diesem Ort die Logik des Heilshandelns Gottes scheinbar eindeutig auslegt. Diese Sprache der Theologie ist aber heute kaum verständlich. Hryniewicz verlangt eine möglichst vollständige personalistische Übersetzung der traditionellen westlichen soteriologischen Kategorien. Er hält sie für gut, insofern sie sich im Rahmen einer Sprache der interpersonalen Beziehungen auslegen lassen.

Die Auslegung des Heilsgeschehens in Christus als eines interpersonalen Beziehungsgeschehens ist vor allem dann möglich, wenn in die Mitte nicht die fertigen Denkschablonen gestellt werden, sondern die Person des Heilsmittlers in ihrem ganzen Reichtum, der sich in der Geschichte Jesu Christi vielfältig ausgedrückt hat. So kommen wir auf den zentralen Gedanken von Hryniewicz zurück: Man soll die Person des Heilsmittlers in den Mittelpunkt stellen, das heißt aber, man soll das ganze Christusereignis, ohne apriorische Ausschließungen, als ein Ganzes, soteriologisch Bedeutendes betrachten.

Die Kategorien des Verdienstes und der Genugtuung erscheinen also aus zweierlei Gründen als unzulänglich. Sie sind nämlich ausschließlich auf das Geheimnis des Todes Jesu konzentriert und in einer Rechtsmetaphorik eingeschlossen. Als solche führen sie die zwischenpersonalen Beziehungen auf eine scheinbar genaue, lediglich

⁵ Vgl. CNP, S. 191 f.

⁶ Vgl. CNP, S. 189.

quantitativ bestimmbare Ebene zurück. Dabei schafft eine solche Verdinglichung zusätzlich eine unerwünschte Trennung des Werkes Christi von seinem „Verdienst“ und letztlich eine starke Trennung zwischen der „objektiven“ und der „subjektiven“ Erlösung. Deshalb meint Hryniewicz, „Wenn wir uns schon der Kategorie des Verdienstes bedienen wollen, müssen wir das mit großer Vorsicht tun“. ⁷ Diese Aussage scheint eher der Konformität mit der kirchlichen (besonders auf dem Tridentinum vertretenen) Tradition zu entsprechen als der eigenen Denklogik von Hryniewicz. Die Rede vom Tod Jesu als Verdienst und Genugtuung lässt sich kaum personalistisch auslegen. In der Tat versucht Hryniewicz (Schillebeeckx folgend) die Genugtuung und das Verdienst mit einer personalistischen Auslegung des Opfers zu interpretieren. Aber damit befindet er sich eben schon im Bereich einer weiteren soteriologischen Kategorie, und zwar des Opfers. Dieser Übergang von einer Kategorie in die andere ist auffallend, wenn man bedenkt, dass die Theologie des Thomas von Aquin diese Kategorien zwar nicht gänzlich voneinander isoliert, aber doch unvermischt behandelt.

Die Rede vom Opfer Christi, anders als die jetzt erwähnten Kategorien, scheint bei Hryniewicz eine besondere Chance auf eine gelungene, personalistisch gewendete Auslegung zu bieten. Dazu ist zuerst eine Absetzung vom kultischen und rechtlichen Verständnis des Opfers notwendig. ⁸ Im personalistisch gedeuteten Opfer Christi sieht Hryniewicz zwei Etappen: die Liebe des Opfernden, der sich selbst im Tod Gott übergibt und die Liebe Gottes, der diese Gabe annimmt und den sich Opfernden mit sich vereinigt. ⁹ Zwischen diesen zwei Etappen ist keine dinghafte Vermittlung (etwa Verdienst) nötig. Sie beide bilden eine Einheit. Von daher ist das Opfer Christi ganzheitlich als das Paschageschehen zu verstehen. Die Hingabe Jesu im Tod an seinen Vater bleibt mit der Antwort des Vaters – der Auferweckung – innerlich verbunden. Damit gehört zum Opfer nicht nur die Tat des Opfernden, sondern auch die Antwort Gottes.

Die erlösende Wirkung dieses Opfers Christi für die Menschheit ist allerdings damit noch nicht verständlich. Sie soll dadurch eintreten, indem der verherrlichte Christus die neue erlösende Beziehung zwischen dem Menschen und Gott ermöglicht und schafft. Diese aktuelle Vermittlung ist auch personal zu verstehen, obwohl Hryniewicz hier auf eine paradoxe Formel greift: „Die [verherrlichte] Menschheit Christi [als] personales »Werkzeug« Gottes“ ¹⁰ und sich damit in den Bereich der thomanischen Lehre von der Instrumentalursache begibt. Diese Formel soll in der personalistischen Auslegung der Sakramente zur Entfaltung kommen.

Die Arbeit von Hryniewicz berücksichtigt in gewählten Elementen das umfangreiche Panorama der Theologiegeschichte des Westens und des Ostens. Ihr Grundanliegen, nämlich die Darstellung der „paschatischen Theologie (Soteriologie)“, kommt aber am besten in einem der besprochenen Modelle zum Ausdruck.

⁷ CNP, S. 393.

⁸ Vgl. CNP, S. 434.

⁹ Vgl. CNP, S. 436.

¹⁰ CNP, S. 441 [Hervorhebung von mir, J.K.].

Das ist das alte Modell „*paideia en Christo*“, das schon von den apostolischen Vätern aufgegriffen und entwickelt worden ist.¹¹ Dieses auf dem griechischen Ideal der *paideia* ruhende Modell beinhaltet in einer logisch geordneten Struktur die wichtigsten Elemente, auf die Hryniewicz Wert legt. Hier wird die Menschwerdung des Logos als wichtiges Heilsereignis verstanden, allerdings nicht als das sich selbst genügende, der konkreten Geschichte enthobene Faktum, sondern als die Eröffnung einer heilbringenden Geschichte oder sogar als die Geschichte des inkarnierten Logos selbst. In dieser Schau haben alle Ereignisse dieser Geschichte eine heilbringende Bedeutung. Sie sind dem einen Prozess der *paideia* durch den Logos zugeordnet. Das Kreuz Christi behält die zentrale Rolle als der höchste Ausdruck der „erzieherischen“ Tätigkeit Christi: der an sich ziehenden Liebe Gottes. Das Kreuz ist jedoch als das wichtigste Moment der *paideia* ohne die Auferstehung unmöglich zu verstehen. Erst der verherrlichte Christus eröffnet den Horizont des neuen Lebens mit Gott und führt die ihm Nachfolgenden als der *Paidagogos* in dieses Leben ein. Dieses Modell wertet die Sicht der Erlösung zu einer pelagianisch gefärbten Lehre vom Beispiel Christi nicht ab, sondern betont klar dessen „personale Ursächlichkeit“, bzw. „personale Vermittlung“ des Heils.

Hier befinden sich also zwei wichtige Anliegen von Hryniewicz: die umfangreiche Darstellung der Heilsbedeutsamkeit des ganzen Christusereignisses und die personale Auslegung der Natur seiner erlösenden Wirkung.

3. Weiterführung der Grundfrage

Nach der knappen Darstellung der Grundanliegen der Soteriologie von Hryniewicz kehren wir zur Ausgangsfrage zurück. Das Bemühen um eine gerechte Darstellung der „paschatischen Soteriologie“ lässt die Frage nach den Kriterien der Komplementarität der Modelle der Soteriologie aufs Neue erscheinen. Dabei spielen die eben erwähnten zwei Anliegen des besprochenen Autors eine wichtige Rolle. Das erste Anliegen – die Berücksichtigung des ganzen Christusereignisses – ist eine negative Bedingung der Komplementarität. Sie muss erfüllt werden, damit eine Interpretation überhaupt als wahrheitsgetreu und als mit anderen konform gelten kann. Insofern sind die ausschließlich auf den Tod Jesu konzentrierten Modelle unzureichend, um als komplementär mit den anderen genannt zu werden. Daraus ist zu folgern, dass das Modell der Genugtuung, des Opfers oder des Verdienstes mit anderen Modellen in Wirklichkeit nicht komplementär ist, sofern es außer dem Tod Jesu kein Heilsgeschehen anerkennt.

Das zweite Anliegen – der personalistischen Darlegung der Soteriologie – ist ein Postulat der Konstruktion eines bestimmten Modells oder auch mehrerer Modelle, die sich als komplementär zu mit anderen Versuchen erweisen müssen. Dieses Postulat entspringt nicht so sehr dem Inhalt des christlichen Glaubens selbst, als

¹¹ Vgl. CNP, S. 415 ff.

vielmehr der heutigen Sensibilität und der Notwendigkeit, ihr entgegenzukommen. Man kann und soll auf unterschiedliche Weise die Erlösung theologisch erklären, die Darstellung ihres personalistischen Charakters soll allerdings heute als eine besondere Bedingung für die Komplementarität verschiedener Konzepte gelten.

Die Kriterien der Komplementarität der soteriologischen (theologischen) Modelle, die Hryniewicz entwickelt, bewähren sich in der Durchführung seiner Arbeit. Verengte Modelle haben hier keinen Platz. Sie können einander nicht ergänzen wie ein Puzzle. Es geht also nicht um Anerkennung der Modelle, die das Heilswirken Jesu je aus einer Etappe entnehmen, etwa aus der (punktuell begriffenen) Inkarnation, aus dem Lebensweg Jesu, aus seinem Kreuz und getrennt von seiner Auferstehung. Eine Gegenüberstellung einer „Kreuzessoteriologie“ und einer „Inkarnationsoteriologie“ als der sich gegenseitig ergänzenden Konzepte wird hier nicht vorgenommen. Wie ist also in der Tat diese Komplementarität zu verstehen? Wo sind die Modelle, die die Bedingung der Ganzheitlichkeit erfüllen und daher komplementär (und dazu noch heute personalistisch ausgelegt) sind? Hryniewicz liefert dazu eigentlich nur ein Beispiel: Eine Gruppe der Modelle, die dem Verständnis der „absteigenden Erlösung“ zuzuordnen sind, gilt als komplementär zu den Modellen der „aufsteigenden Erlösung“. ¹² Die berechnete Betonung einerseits der Initiative Gottes und andererseits der Aktivität Jesu in seiner menschlichen Identität lässt die zwei Typen auf die einheitliche Basis nicht restlos zurückführen, aber sie dennoch als Einheit betrachten. Gemäß den oben genannten Modellen wäre das „absteigende“ („von oben“) Modell *paideia* zu dem „aufsteigenden“ („von unten“), aber personalistisch und ganzheitlich gedeuteten Modell des Opfers komplementär.

Das Konzept von Hryniewicz zeigt sich offen für Ergänzungen und zugleich überraschend rigoros gegenüber der westlichen Tradition. Die östliche Tradition wird nicht so sehr als eine komplementäre Sicht der Erlösung, vielmehr als eine Korrektur der im Westen denunzierten Einengung des soteriologischen Blickfelds dargeboten. Zwar meint Hryniewicz, dass diese kritische Stellung mit der Regel der Komplementarität dennoch vereinbar sei, denn die Befürwortung eines Modells erschwere die gänzliche Annahme eines anderen, ¹³ die Entwicklung eines Modells „nähre“ sich von der Kritik eines anderen. Allerdings scheint vielmehr, dass die geforderte Neuinterpretation der traditionellen westlichen, staurozentrischen Motive der Erlösung diese Tradition nur verbal fortführt, aber sie in der Tat für unzureichend erklärt.

Mit seiner Grundannahme der notwendigen Ganzheitlichkeit der soteriologischen Modelle bereitet sich Hryniewicz Probleme mit der Akzeptanz der biblischen Grundkategorien der Erlösung. Die im NT begegnende Rede von dem Lösegeld, dem Loskauf, dem Opfer, der Erlösung usf. betont ja das Kreuz bzw. das mysterium paschale. Das heißt, im normativen Ausgangspunkt stehen unterschiedliche

¹² Vgl. CNP, S. 390 ff.

¹³ Vgl. *Pascha Chrystusa...*, S. 359.

Metaphern, die nur schwerlich die ganzheitliche Schau des Christusereignisses im Blick behalten, sondern eher auf das mysterium paschale oder sogar nur auf den Tod Jesu (etwa: „Lösegeld“ Mk 10,45) ausgerichtet sind. Gemäß dem Anliegen von Hryniewicz müssten erst auf der Grundlage der biblischen Einzelmotive umfassende Modelle entwickelt werden, die den Namen der gegenseitig komplementären Lösungen verdienen. Es scheint nicht zufällig, dass Hryniewicz selbst nur zwei komplementäre Modelle zeigen kann.¹⁴

Die Forderung der theologischen Ganzheitlichkeit scheint im Fall der soteriologischen Teilantworten der Bibel und eines Teils der theologischen Tradition zu hoch gesteckt zu sein. Man muss zugeben, sie entspricht der heutigen Suche nach der richtigen Erfassung des Heilswirkens Jesu. Wenn heute die personalistische Perspektive besonders deutlich gefordert wird, dann wird auch nach der Heilswirksamkeit Christi in jeder Etappe seines Weges und folglich nach einer einheitlichen Interpretation gefragt. Diese Forderung nach Ganzheitlichkeit der als komplementär geltenden Modelle entspricht auch den wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen, die in der Reflexion über die Natur der Erkenntnis in der Physik ihren Anfang haben.¹⁵ Allerdings hat die theologische und hier insbesondere die soteriologische Reflexion ihre Eigenart. Im Laufe der Theologiegeschichte nämlich und selbst im Neuen Testament wurde oft auf die einzelnen Motive aufmerksam gemacht. Die ganzheitliche Perspektive wurde somit erschwert.

Es scheint daher, dass die Rede von der Komplementarität der soteriologischen Modelle aus dem Blick der strikt theologischen Prämissen, unter denen die Ganzheitlichkeit zu betonen ist, zwar theoretisch richtig, aber im Blick auf die geschichtliche Entwicklung wenig hilfreich ist.

Demgegenüber scheint ein anderes Kriterium fruchtbarer zu sein. Es ist das etwa von J. Werbick¹⁶ vertretene Kriterium, das im Gegensatz zu dem oben erwähnten *theologischen* als *anthropologisch* bezeichnet werden könnte. Es geht in ihm nicht darum, dass sich die Komplementarität an der Ganzheitlichkeit der theologischen Schau bewähre, dass also die einzelnen Modelle jeweils alle Etappen des Christusereignisses im Blick bewahren sollten. Der Anfang der Komplementarität liegt hier nicht in den *theologischen Modellen*, sondern in den *Metaphern* der Erlösung, die auf je eigene Weise die gleiche christliche Erfahrung der Heilsbedürftigkeit des Menschen und somit auch der Erlösung durch Christus zur Sprache bringen. Die Komplementarität wird also hier durch das anthropologische Kriterium bestimmt, das besagt, dass die eine Erfahrung der Rettung durch

¹⁴ Zuerst werden sie als Gruppen der in der Geschichte erstellten Modelle genannt, später einfach als zwei Modelle; vgl. CNP, S. 389.

¹⁵ Vgl. I. Barbour, *Mity, modele, paradymaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, przeł. M. Krośniak, Kraków 1984, S. 99 ff.

¹⁶ Vgl. J. Werbick, *Soteriologie*, Düsseldorf 1990. Es geht um die ganze Behandlung des Themas, insbesondere hier um die Erläuterung der Rolle der Sprache in Metaphern in der Soteriologie (S. 131 ff.). Ich darf hier auf meinen Beitrag zur Metaphorik bei Werbick verweisen, wo sich Bezüge auf andere Werke von Werbick und auf die begleitende Literatur finden: „*Metafory jako mowa odpowiadająca Bogu*“. *Jürgena Werbicka ujęcie roli metaforyki w teologii*, SSHT 36/2 (2003), S. 518-534.

Christus auf unterschiedliche Weise ausgedrückt wird. Danach entspringt die Vielfalt der Modelle nicht der Tiefe des Wirkens Gottes in Christus selbst, sondern der Unterschiedlichkeit der menschlichen Denk- und Erfahrungshorizonte angesichts der Tat Gottes in Christus. Diesen metaphorischen Ausdrucksweisen kann man folglich bestimmte theologische Modelle zuordnen. Innerhalb der (Sprach)Logik der Metaphern finden die Modelle die Begründung ihrer Offenheit für andere, sie ergänzende Modelle. In dieser Logik finden sie auch interne Kriterien ihrer Neuinterpretation.

Die Reflexion über die Kriterien der Komplementarität der soteriologischen Modelle ist wichtig. Sonst könnte hier die Tür für beliebige Entwürfe geöffnet und die Soteriologie zu einem eklektischen Sammelsurium werden. Es scheint allerdings, dass die strikt theologischen Kriterien der Komplementarität manche wichtige Elemente der theologischen und sogar der biblischen Tradition herabsetzen, indem sie auf die synthetischen, ganzheitlichen Formulierungen der Soteriologie insistieren. Es ist wahr, und das weist Hryniewicz deutlich nach, dass einzelne, einseitig auf das Leiden Christi konzentrierte Motive theologisch ungenügend sind oder sogar missverständlich gedeutet werden.¹⁷ Deshalb erfordern sie eine zeitgemäße „Übersetzung“. Es soll aber der Tatsache Rechnung getragen werden, dass die für die westliche Theologie prägenden („stauozentrischen“, also nicht „ganzheitlichen“) Modelle einen theologischen Ausdruck der christlichen Glaubenserfahrung mit Jesus, dem Heiland, beinhalten. Eine ausgewogene und für die Regel der Komplementarität offene Behandlung der soteriologischen Modelle wird deshalb nur dann möglich, wenn nicht nur die rechten theologischen Prämissen berücksichtigt werden, sondern auch der je eigene geistige Zugang zum Erlösungsgeheimnis, also die vielfältig bedingte anthropologische Basis der gläubigen Begegnung mit der christlichen Heilsbotschaft, bzw. mit Gott in Jesus Christus.

JEDNOZNACZNOŚĆ I WIELOŚĆ W SOTERIOLOGII. UWAGI NA MARGINESIE MYŚLI W. HRYNIEWICZA

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

Wobec wielości motywów i modeli soteriologicznych występujących w Biblii i w rozwoju teologii uprawnione jest twierdzenie o komplementarności poszczególnych ujęć. Teza taka pociąga za sobą konieczność refleksji nad kryteriami komplementarności, by uniknąć niebezpieczeństwa eklektyzmu. Szczególnym wyzwaniem jest jednak nie samo skonstruowanie takich kryteriów, ale ich dotrzymanie w realizowanej koncepcji teologicznej. Czy konstruowany model, deklarowany jako dopełniający wobec innych, nie

¹⁷ Genauso könnte man von der Unzulänglichkeit der auf den „Lebensweg Jesu“ konzentrierten Modelle der Erlösung sprechen.

wypiera faktycznie innych? Czy deklarowana otwartość na pluralizm modeli nie zanika jednak pod naporem poszukiwań jednej spójnej koncepcji? Problem taki zostaje omówiony w niniejszym artykule na podstawie koncepcji „teologii paschalnej” W. Hryniewicza. Autor ten konstruuje bowiem jedną specyficzną wizję soteriologii, deklarując przy tym jej uzupełniający, ubogacający charakter w stosunku do innych ujęć, a zwłaszcza do tradycyjnej zachodniej soteriologii staurocentrycznej. Sam też podejmuje wątki problemu kryteriów komplementarności modeli teologicznych. Okazuje się, że teologia paschalna W. Hryniewicza ukazuje soteriologiczną tradycję zachodnią raczej jako zawężenie niż odrębne, komplementarne spojrzenie na dzieło zbawcze Chrystusa. Bogata wizja teologiczna tego autora ostatecznie ogranicza możliwość uznania ujęć komplementarnych. Pozostaje pytanie, czy jest to nieunikniony skutek koncentracji na jednym modelu i staranności w jego uzasadnieniu. Na koniec zostaje zaproponowane pod dyskusję odmienne, nie tyle teologiczne, ile antropologiczne kryterium komplementarności modeli soteriologicznych, bazujące na odmiennych doświadczeniach (i sposobach ich wyrazu) nadziei na zbawienie, które wiązane jest zawsze z dziełem Chrystusa.