

Dominique-Marcel Kosack

Erlösung des Selbst

ratio fidei

Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie

**Eine spätmoderne Soteriologie
und die Irritation
personaler Identität**

Verlag Friedrich Pustet

Erlösung des Selbst

ratio fidei
Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie

Herausgegeben von
Georg Essen, Klaus Müller, Thomas Pröpper (†), Magnus Striet und
Saskia Wendel

Band 81

Dominique-Marcel Kosack

Erlösung des Selbst

Eine spätmoderne Soteriologie
und die Irritation personaler Identität

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg
Tel. 0941/920220 | verlag@pustet.de

ISBN 978-3-7917-3463-7
Reihen-/Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
Satz: Fotosatz Pfeifer, Krailling
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2023

eISBN 978-3-7917-7471-8 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie im Webshop unter
www.verlag-pustet.de

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----|
| Vorwort | 11 |
| Einleitung | 13 |
| 1. Hermeneutische Orientierung: Soteriologie im Wandel | 21 |
| 1.1 Analysen soteriologischer Vielfalt | 21 |
| Metaphern | 21 |
| Denkformen (diachron) | 26 |
| Denkformen (synchron) | 33 |
| Christozentrik und Kontingenz | 40 |
| 1.2 Geschichtlich-kontextuelle Transformationen | 43 |
| 1.2.1 Erstes Beispiel: Anselm von Canterburys Satisfaktionslehre | 45 |
| 1.2.2 Zweites Beispiel: Thomas Pröppers freiheitsanalytische Theologie .. | 52 |
| 1.2.3 Transformation – Korrelation – Relevanz | 61 |
| Mehrschichtige Transformation | 62 |
| Potentiale und Grenzen der Korrelation | 65 |
| 1.3 Zwischenreflexion: Weichenstellungen einer spätmodernen Soteriologie | 70 |
| Moderne zwischen normativem Anspruch und dynamischem Horizont | 71 |
| Theologische Perspektiven auf Freiheit | 81 |
| Ausblick: Spätmoderne Narrative befragen | 90 |
| 2. Horizont: Spätmoderne Selbstartikulationen | 93 |
| 2.1 Das Selbst zwischen Geschichte und Geltung | 93 |
| 2.1.1 Subjektivierung durch soziale Praktiken | 94 |
| Starke Wertungen und soziale Praktiken | 94 |
| Das Gute als gesellschaftliche Frage | 100 |
| Ein Bündel von Dispositionen? | 105 |
| 2.1.2 Genealogien und Normativität | 110 |
| Erschüttern und entlarven – von Nietzsche zu Foucault | 111 |
| Geltung in und jenseits der Moderne – Taylor und Rosa | 117 |
| Genealogische Anfragen an das Selbst | 125 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 2.2 | Drei Erzählungen vom Selbst | 128 |
| 2.2.1 | Die unerfüllte Moderne (Charles Taylor): Distanzierung und Authentizität | 129 |
| | Ein verkanntes moralisches Ideal | 131 |
| | Zwischen Desengagement und Expressivität | 135 |
| | Sozialität und innerer Gehalt | 143 |
| 2.2.2 | Die eskalatorische Moderne (Hartmut Rosa): Entfremdung und Resonanz | 149 |
| | Beschleunigung und situative Identität | 150 |
| | Hoffnung angesichts des Versprechens der Moderne | 157 |
| | Relational und unverfügbar | 163 |
| 2.2.3 | Die disziplinierende Moderne (Michel Foucault): Unterwerfung und Freiheitspraxis | 169 |
| | Normierungen des Menschen | 171 |
| | Selbstsorge oder Selbsterkenntnis | 180 |
| | Macht, Freiheit und Kritik | 187 |
| 2.3 | Zwischenreflexion: Das unbestimmte Selbst – und seine religiöse Artikulation | 191 |
| | Zwischenfazit: Eine riskante Öffnung | 194 |
| | Fokus: Perspektiven auf das Christentum | 200 |
| | Ausblick: Das unbestimmte Selbst als theologische Frage | 208 |
| 3. | Soteriologische Skizze: Erlösung des Selbst | 210 |
| 3.1 | Biblische Konstruktionen und Irritationen des Selbst | 210 |
| 3.1.1 | Spuren biblisch-theologischer Identitätskonzepte | 211 |
| | Der „innere Mensch“ im Alten Testament? | 211 |
| | Konkurrierende und negierende Identitätskonstruktionen im Neuen Testament | 215 |
| 3.1.2 | Zeitgenössische Pauluslektüren und ihr Irritationspotential | 221 |
| | Rechtfertigungstheologisch: Gesetz, Subjekt und Stellvertretung | 222 |
| | Gendertheoretisch: Destabilisierte Männlichkeit | 229 |
| | Politisch-philosophisch: Komplexe Negation | 236 |
| 3.2 | Charakteristika einer identitätstheoretischen Soteriologie | 246 |
| 3.2.1 | Identitätstheoretische als identitätskritische Soteriologie | 247 |
| | Funktion oder Herausforderung? | 247 |
| | Vom geschenkten zum unbestimmten Selbst | 250 |
| | Öffnende Theozentrik | 254 |
| 3.2.2 | Säkularität und Gnade | 261 |
| | Zwischen Nicht-Notwendigkeit und Gnadenerfahrung | 262 |
| | Erlösungsglaube mit authentischen und fragilen Vorzeichen | 271 |

| | |
|--|-----|
| 3.2.3 Ausblick zu Neuakzentuierungen | 277 |
| Anthropologische Wende – zugespitzt und gebrochen | 278 |
| Christologie – zwischen menschlicher Identität und göttlicher Dynamik | 283 |
| Hamartiologie – Identitätskonstitution und Sünde | 287 |
| Biografie und Berufung – kritische Implikationen | 292 |
| Eschatologie – das ewige Selbst? | 303 |
| Fazit | 312 |
| Literaturverzeichnis | 317 |

*Wir alle aber schauen
mit enthülltem Angesicht
die Herrlichkeit des Herrn
wie in einem Spiegel
und werden so in sein eigenes Bild verwandelt,
von Herrlichkeit zu Herrlichkeit,
durch den Geist des Herrn.*

(2Kor 3,18)

Vorwort

Der vorliegende Band gibt – leicht überarbeitet und aktualisiert – die gleichnamige Promotionsschrift wieder, die im Wintersemester 2022/23 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt angenommen wurde.

Von den vielen Menschen, die deren Entstehung und Veröffentlichung teils über Jahre begleitet haben, kann hier nur einigen wenigen namentlich gedankt werden: Julia Knop für die intensive Begleitung des Projekts, dem sie zugleich immer wieder die nötigen Freiräume ermöglicht hat, für den wertvollen fachlichen Austausch und natürlich für das Erstgutachten; Martin Dürnberger für das Zweitgutachten sowie seine aufmerksamen, systematischen Anregungen bei der Vorbereitung der Publikation; Judith Kosack für die gründliche Durchsicht des Manuskripts und besonders für alles, was sich nicht in Worte fassen lässt. Der Entschluss zur Promotion und die ersten inhaltlichen Überlegungen wurden gegen Ende meines Studiums von Josef Freitag und Veronika Hoffmann engagiert begleitet. Allen genannten und den vielen anderen Weggefährt:innen danke ich herzlich für ihre Unterstützung und die persönliche Verbundenheit.

Jede These lebt von einem Forum, in dem sie geweckt und kritisch diskutiert wird. Die frühen Fassungen vieler Passagen dieser Arbeit wurden zuerst im Theologischen Forschungskolleg der Universität Erfurt besprochen – die wichtigen Impulse der Kollegiat:innen, Fellows und natürlich der Kollegsleitung haben sich an zahlreichen Stellen niedergeschlagen. Dass die Ergebnisse nun von einer breiteren Leser:innenschaft diskutiert werden können, wurde mit der freundlichen Aufnahme in die Reihe *ratio fidei* durch Georg Essen, Magnus Striet und Saskia Wendel sowie durch die angenehme Zusammenarbeit mit dem Verlag Friedrich Pustet, namentlich Rudolf Zwank, ermöglicht. Schließlich gilt der besondere Dank dafür, dass sie einen Zuschuss zu den Kosten der Veröffentlichung ermöglicht haben, Ulrich Neymeyr (Erfurt), Gerhard Feige (Bistum Magdeburg) und Heinrich Timmerevers (Bistum Dresden-Meißen).

Theologisches Denken wird nicht nur durch akademische Ausbildung und Fachdiskussion geschärft, sondern auch durch Erfahrungen und durch Vorbilder. Daher sei diese Arbeit meinen Eltern, Monika Tittel-Kosack und Ralf Kosack, in dankbarer Erinnerung gewidmet.

Erfurt, im Juni 2023
Dominique-Marcel Kosack

Einleitung

Christlicher Erlösungs Glaube macht schnell sprachlos. Die Sprachlosigkeit kommt meist aber weniger vom Überwältigenden der Botschaft, sondern eher daher, dass die Worte dieser Botschaft als unverständlich oder bedeutungslos gelten. Die Frage nach einer Rechtfertigung des:der Sünder:in um des jenseitigen Heiles Willen steht nur vereinzelt im Raum. Allerdings ist die Sprache christlichen Erlösungs Glaubens genau genommen vielfältiger. Das zunächst sogar recht unübersichtliche Spektrum soteriologischer Vorstellungen und Motive ist eine Herausforderung, aber auch ein Potential – bietet es doch die Möglichkeit, auch unter sich verändernden Voraussetzungen eingängige Worte und Gedankengänge zu artikulieren. Worin könnten diese bestehen? Stefan Walser wirft die Vermutung auf, dass „die Suche nach der ‚eigenen Identität‘ für heutige Menschen dem nicht unähnlich [ist], was früher als die Suche nach ‚Heil‘ mit einem expliziten Transzendenzbezug formuliert wurde“. ¹ Für diese Identitätssuche ist ein religiöser Hintergrund offenkundig nicht mehr notwendig, was jedoch nicht ausschließt, dass diese Suche auch im Horizont von Glauben und Erlösung stattfinden kann. So geht Veronika Hoffmann von der These aus, „dass als zentrale Referenz des Glaubens heute weniger die Frage nach dem eschatologischen Heil fungiert als diejenige nach personaler Identität“. ² Bietet sich damit möglicherweise eine adäquate Kategorie soteriologischer Reflexion in der Spätmoderne an? Trägt sie vielleicht zur Überwindung eines grundlegenden Plausibilitäts- und Relevanzproblems christlichen Glaubens bei?

Diese Fragen sollten nicht zu einfachen Lösungen verleiten. Die Transformation von Kategorien der Soteriologie ist, wie noch deutlich werden dürfte, ein komplexes Unterfangen, das vor allem kein Patentrezept für Relevanzkrisen im Großen und Ganzen bieten kann. Dennoch ist es notwendig, solchen Fragen nachzugehen – allein schon, damit die individuellen, gemeinschaftlichen und institutionellen Artikulationen christlichen Glaubens sich nicht grundsätzlich vom Horizont der Gegenwart loslösen. Die Herausforderung, vor der diese Arbeit steht, ähnelt damit jener, die bereits Thomas Pröpper zu Beginn von *Erlösungs Glaube und Freiheitsgeschichte* (21988, ¹1985) beschreibt:

„Dass Gott ‚für uns Menschen und zu unserem Heil‘ gehandelt hat in Jesus Christus, ist zentrales Bekenntnis des Glaubens. Aber lässt sich der Anspruch auf menschliche Relevanz, den er so eindeutig erhebt, auch vertreten? Die Frage ausdrücklich zu stellen und für jede Gegenwart wieder zu stellen, ist Sache der Soteriologie. [... Gerade] in ihr [wird] freilich auch der Abstand bewusst, der die überkommene Glaubensgestalt von der Selbst- und Wirklichkeitserfahrung der Zeitgenossen trennt. Kann die Rede von ‚Erlösung‘ diese Kluft überwinden?“ ³

1 Walser, *Glaubens(un)sicherheit*, 284.

2 Hoffmann, *Zweifel, Säkularität und Identität*, 32.

3 Pröpper, *Erlösungs Glaube und Freiheitsgeschichte*, 11. Bereits in den 1970er-Jahren charakterisiert Dietrich Wiederkehr in ähnlicher Weise die Kluft zwischen (Erlösungs-)Glaube und

Pröpfer begegnet diesen Fragen mit einem eigenen, für Theolog:innen mehrerer Generationen wegweisenden soteriologischen Entwurf, der – in einer noch zu besprechenden Weise – vom modernen Freiheitsgedanken ausgeht und den christlichen Erlösungsglauben von ihm her plausibilisiert. Seither haben sich die Bedingungen, an denen die „Kluft“ deutlich wird, die „die überkommene Glaubensgestalt von der Selbst- und Wirklichkeitserfahrung der Zeitgenossen trennt“ (s. o.), weiterentwickelt und verschärft. Der eingangs benannte Fokus auf den Begriff „Identität“, dessen implizierte Problemstellungen sich in wesentlichen – ebenfalls noch herauszustellenden – Punkten von „Autonomie“ abheben, weist bereits darauf hin.

Neben dieser ersten thematischen Grundlinie der Arbeit, die im Folgenden als Frage nach dem Selbst, seiner Vergewisserung und Irritation bestimmt wird, zeichnet sich noch eine zweite ab, durch die sich gegenwärtige Bedingungen soteriologischer Reflexion charakterisieren lassen. Es geht um jenen, eingangs kurz angeklungenen säkularen Rahmen, angesichts dessen der Glaube an Gott keine Voraussetzung für ein gelingendes und sinnvolles Leben (einschließlich der Identitätsbildung) ist. Aus pastoraltheologischer Perspektive widmet sich Jan Loffeld dieser Herausforderung für die Soteriologie in *Der nicht notwendige Gott* (2020). Die „Erlösungsbotschaft eines ‚für uns und zu unserem Heil‘ Mensch gewordenen und gekreuzigten Gottes“ schein „tatsächlich innerhalb säkularer Lebenswelten vielfach auf kein direktes anthropologisches Bedürfnis mehr zu treffen“. ⁴ Christlicher Erlösungsglaube ist so gesehen nicht nur unverständlich, sondern auch für ein gelingendes Menschsein unnötig. Entsprechend sieht Loffeld alle Versuche, durch rationale Plausibilisierung eine Relevanz dieses Glaubens hervorzubringen, zum Scheitern verurteilt. Er selbst löst sich daher von der Suche nach einer solchen Zentralperspektive und setzt bei der Interpretation konkreter, gegebener Erfahrungen und Narrative christlicher Erlösung an. ⁵ Doch auch angesichts dieses Erfahrungsbezugs stellt sich natürlich die Frage nach geeigneten systematischen Kategorien und Modellen, um „Erlösung“ unter spätmodernen Voraussetzungen plausibel und ggf. kritisch zu reflektieren.

Letztlich soll diese, unter dem Titel *Erlösung des Selbst* vorgelegte Arbeit die Skizze für ein soteriologisches Modell entwickeln, das eben diese beiden Grundlinien – „Selbst“ und „Säkularität“ – aufgreift. Gegenüber Pröpfers freiheitstheoretischem Entwurf kommen hierbei nicht nur veränderte Kategorien in den Blick. Auch die Methodik einer Vermittlung zwischen Glaubensinhalten und lebensweltlicher Erfahrung ist weiterzuentwickeln. Dazu dienen drei Hauptteile, die jeweils eine eige-

Wirklichkeitserfahrungen. Auch auf eine mögliche Vorreiterfunktion, die Soteriologie dabei für die Theologie insgesamt haben kann, geht er ein. Vgl. Wiederkehr, *Glaube an Erlösung*, 9–11, 15–24, 136–139.

4 Beide Zitate: Loffeld, *Der nicht notwendige Gott*, 3.

5 Vgl. ebd., 338–376.

ne Zielsetzung und Methodik verfolgen, in ihrer Funktion für die Arbeit aber eng verzahnt sind. Der erste Teil *Soteriologie im Wandel* zielt auf eine theologisch-hermeneutische Orientierung. Wie können Vielfalt und Transformation christlichen Erlösungsglaubens eine Antwort auf dessen Plausibilitäts- und Relevanzverlust ermöglichen – und wie nicht? Im zweiten Teil *Spätmoderne Selbstartikulationen* kommen die Werke von Charles Taylor, Harmut Rosa und Michel Foucault als exemplarische „Fälle“ spätmodernen Denkens⁶ in den Blick, von denen her jener Horizont erschlossen wird, in dem die weiterführende soteriologische Reflexion geschieht. Der dritte Teil *Erlösung des Selbst* unternimmt schließlich eine Relecture soteriologischer Motive und entsprechender Quellen unter den Voraussetzungen einer Frage nach dem Selbst und einer säkularen Nicht-Notwendigkeit des Gottesglaubens. Welche Stoßrichtung von Soteriologie kann angesichts dessen herausgearbeitet werden? Und welche Verschiebungen ergeben sich gegenüber bestehenden Modellen? Alle drei Hauptteile seien hier nun näher charakterisiert und dabei bereits kurz zentrale Begriffe und Hauptreferenzen eingeordnet⁷:

1. *Soteriologie im Wandel*: Ausgangspunkt dieser hermeneutischen Reflexionen ist die Beobachtung, dass innerhalb der theologischen Tradition und in gegenwärtigen fachlichen Diskursen eine große Vielfalt der Ausdrucks- und Reflexionsformen christlichen Erlösungsglaubens besteht. In einem ersten Schritt (1.1) soll parallel zweierlei geleistet werden. Zum einen gilt es, einen Überblick zum Spektrum historischer und gegenwärtiger soteriologischer Motive und Modelle zu geben – und damit auch einschlägige Forschungsbeiträge und Debatten zu sichten. Zum anderen soll diese Vielfalt gleichzeitig mit Hilfe der hermeneutischen Kategorien „Metapher“ und „Denkform“ eingeordnet, interpretiert und auf Konsequenzen für das soteriologische Arbeiten befragt werden. Ein besonderer Fokus liegt darauf, wie sich Soteriologie dadurch entwickelt, dass sie Motive und Kategorien ihres jeweiligen Kontextes für das eigene theologische Modell adaptiert. Hierzu kommen mit Anselm von Canterburys Satisfaktionslehre vom Ende des 11. Jahrhunderts (1.2.1) und Thomas Pröppers freiheitsanalytischer Theologie aus dem späten 20. Jahrhundert (1.2.2) zwei Beispiele in den Blick, an denen sich solche geschichtlich-kontextuellen Transformationen besonders gut analysieren lassen. Letztlich ist hier zu reflektieren, welche Aspekte eines Gegenwartsbezugs in einem solchen theologischen Transformationsprozess zusammenkommen – und inwiefern hier der christliche Glaube als adäquate Antwort auf (gegenwärtige) existenzielle Fragen des Menschen verstanden wird (1.2.3). Dieser letzte Punkt wiederum korrespondiert mit der eingangs aufgeworfenen Frage nach der Relevanz eines plausibilisierten Erlösungsglaubens.

Pröppers Werk ist in mehrfacher Hinsicht ein aufschlussreicher Orientierungspunkt für diese Arbeit. Zum einen trägt er zur Denkformenanalyse als einer Me-

6 Die Formulierung „Fälle von Denken“, um den Zugang dieses Teils zu fassen, wurde von Thomas Sojer vorgeschlagen.

7 Detaillierte Belege und Literaturverweise finden sich in den hier benannten Kapiteln.

thode bei, die theologische Aussagen von den spezifischen Denkkategorien ihrer Epoche her interpretiert. Zum anderen ist seine freiheitstheoretische Theologie selbst der gelungene Entwurf einer eigenen theologischen Denkform, die vom modernen Autonomiebegriff ausgeht. Gleichzeitig geht diese Arbeit aber über klassisch-moderne Grundlagen hinaus und fragt nach einem spätmodernen Horizont. Welche konkreten Weichenstellungen hinter diesem (für sich genommen sehr ungenauen) Begriff stehen, soll in einer ersten Zwischenreflexion zum Abschluss des ersten Hauptteils bestimmt werden (1.3). Die hier durchgeführte Kontrastierung gegenüber einer freiheitstheoretischen Theologie zielt dabei weniger auf deren Kritik als vielmehr darauf, einige charakteristische Prämissen des eigenen Vorgehens offenzulegen. In diesem Zusammenhang wird auch eine begriffliche Klärung nötig sein: „Moderne“ wird hier als ein dynamisches Phänomen verstanden, innerhalb dessen sich verschiedene normative Muster von Selbstverhältnissen ablösen und je instabil werden. Die mit Pröppers Fokussierung auf einen formalen Autonomiebegriff adressierte „klassische Moderne“ kann als ein solches normatives, aber letztlich kontingentes Muster gelten. Dagegen ist „Spätmoderne“ hier ein analytischer Begriff für in vielfältiger Weise gesteigerte und zugleich gebrochene Entwicklungen der Moderne. Daran soll die weitere soteriologische Arbeit anknüpfen. Wie Selbstverhältnisse unter solchen spätmodernen Vorzeichen charakterisiert werden können, erschließt der zweite Hauptteil.

2. *Spätmoderne Selbstartikulationen*: Die zentrale Kategorie, von der her der zweite Hauptteil den spätmodernen Horizont eröffnen soll, ist das „Selbst“. Sie steht in einem noch näher zu spezifizierenden Sinne dafür, dass sich das Individuum reflexiv verhält – etwa *sich* erkennt, artikuliert oder definiert. Erschlossen wird diese Kategorie ausgehend von den Werken dreier Autoren aus der Philosophie und der theoretischen Soziologie, nämlich jenen von Charles Taylor, Hartmut Rosa und Michel Foucault. Gemeinsam ist ihnen, dass sie Selbstverhältnisse nicht losgelöst von geschichtlichen und kulturellen Variablen sehen, sondern sie gerade durch konkrete soziale Praktiken konstituiert verstehen (2.1.1). Durch ihre genealogischen Arbeiten werden Selbstverhältnisse als geworden und damit kontingent erkennbar. Damit korrespondiert wiederum eine normative Überlegung: Was macht ein „gelungenes“ Selbst aus? Zum einen gilt es, vergleichend einzuordnen, wie die drei Autoren mit der Frage der Normativität umgehen (2.1.2). Zum anderen sind ihre konkreten „Erzählungen“, in denen sie die Geschichte spätmoderner Selbstartikulationen zu fassen suchen und wiederum eigene Ideale entwickeln, genauer in den Blick zu nehmen. Bei Taylor steht diese Erzählung in der Spannung von Distanzierung und Authentizität (2.2.1), bei Rosa von Entfremdung und Resonanz (2.2.2) und bei Foucault von Unterwerfung und Freiheitspraxis (2.2.3). Entscheidend ist dabei weniger, wie „zutreffend“ ihre Darstellungen sind, und auch um die weitere Rezeption und Diskussion dieser Werke in der Literatur wird es nur am Rande gehen. Vielmehr sollen die drei als prominente Beispiele dafür herangezogen werden, wie das Selbst unter den uneindeutigen Voraussetzungen der Spätmoderne denkerisch gefasst werden kann.

Die Kategorie „Selbst“ ist im Folgenden eng mit weiteren Begriffen verknüpft. „Subjekt“ betont nach einer (im ersten Hauptteil thematisierten) klassisch-modernen Lesart die individuelle Autonomie, nach dem (noch zu erläuternden) Verständnis Foucaults hingegen vor allem die „Unterwerfung“ und Festlegung des Individuums. „(Personale) Identität“ zielt zunächst auf Kohärenz und Kontinuität als Einheitsmoment des Individuums, wird aber zunehmend von ihrer instabilen und disparaten Konstitution her verstanden (zur Terminologie siehe auch 2.3). Es fällt auf, dass Taylor, Rosa und Foucault die verschiedenen Begriffe kaum voneinander abgrenzen, sie teils synonym, teils mit leichten Akzentverschiebungen verwenden. Die begriffliche Unschärfe gilt es hier jedoch in Kauf zu nehmen, da die Überlegung, was unter der Kategorie „Selbst“ verstanden wird und welche normative Auffassung eines gelungenen Selbstverhältnisses dahintersteht, wiederum erst durch die Analyse der drei Narrative aufgeschlüsselt wird. Das Selbst kann hier nicht als gegebene Größe vorausgesetzt werden, sondern ist zunächst eine Frage und ein dynamisches Problem.

Diese terminologischen Überlegungen führen in der den zweiten Hauptteil abschließenden Zwischenreflexion (2.3) zur Frage nach einer gegebenen, stabilen Mitte des Selbst. Gibt es so etwas wie eine innere „Wahrheit“, von der her der einzelne Mensch sein Selbstsein vergewissern kann? Der Durchgang durch die Werke von Taylor, Rosa und Foucault zeigt, dass die drei – unter teils sehr verschiedenen Vorzeichen – von einer bleibenden Unbestimmtheit des Selbst ausgehen und diese auch als positive Perspektive formulieren. Gleichzeitig ist diese Perspektive aber in gewisser Weise prekär, denn ein unbestimmtes Selbst bedeutet zwar, dieses auf neue Möglichkeiten des Selbstseins hin zu öffnen, doch auch, es gleichzeitig zu irritieren und die Grundlagen seiner Konstitution in Frage zu stellen. Die Öffnung bleibt also riskant. Hier gilt es, zunächst zu untersuchen, ob Taylors, Rosas und Foucaults Ausführungen davon ausgehen, dass christliche Traditionen dieses Risiko eingehen oder dass sie ihm entgegenstehen. Der dritte Hauptteil wiederum wird dieser Frage nach einer Vergewisserung oder Irritation des Selbst unter genuin theologischen Vorzeichen nachgehen.

3. *Erlösung des Selbst*: Die soteriologische Skizze des dritten Hauptteils setzt die theologisch-hermeneutische Orientierung und die Erschließung eines spätmodernen Denkhorizonts aus den ersten beiden Teilen voraus und baut auf ihnen auf. Die Frage nach dem Selbst, seiner Vergewisserung oder eben seiner Irritation eröffnet eine veränderte Perspektive auf das Themenfeld christlichen Erlösungsglaubens – und bietet damit den Rahmen für dessen kontextuelle Neuartikulation und -interpretation. Konkret werden soll dies durch eine Relecture biblischer Zeugnisse. Die methodische Herausforderung ist offensichtlich: An die Texte werden ihnen ursprünglich fremde, da spätmoderne Kategorien angelegt, die gegenwartsspezifische Erkenntnisse hervorbringen. Allerdings lassen sich, wie zunächst in einem Überblick über exegetische Diskurse zu zeigen ist, anhand dieser Kategorien durchaus genuine Implikationen der neu gelesenen Texte selbst herausarbeiten (3.1.1).

Anhand dreier Stränge zeitgenössischer Pauluslektüren – rechtfertigungstheologisch, gendertheoretisch und politisch-philosophisch – kommen dann in einem nächsten Schritt spezifischere Rezeptionen der Texte in den Blick. Die Zugänge sind teils ebenfalls in der Exegese, teils aber auch in der systematischen Theologie oder der Philosophie zu verorten. Auffällig ist, dass diese identitätstheoretisch konnotierten Lesarten der Paulusbriefe letztlich vor allem eine identitätskritische Stoßrichtung entwickeln (3.1.2).

Damit ist die entscheidende Positionierung dieser Arbeit grundgelegt: Erlösung wird nicht als ein Geschehen verstanden, das personale Identität sichert und vergewissert, sondern das sie irritiert und öffnet. Diese These gilt es, anknüpfend an vorhandene theologische Entwürfe, systematisch zu entfalten (3.2.1). Entscheidend ist an dieser Stelle, dass die Öffnung des Selbst theozentrisch verstanden wird – genauer: als Konsequenz einer Beziehung zu Gott, der alle Kategorien und Muster von Identität überschreitet. Dieses Moment folgt aus keiner anthropologischen Notwendigkeit, sondern wird hier als eine über die Notwendigkeiten menschlichen Lebens hinausführende Erfahrung und Herausforderung interpretiert. Der zuletzt genannte Gedanke lässt sich zum einen von Taylors sozial- und religionsphilosophischer Charakterisierung des „säkularen Zeitalters“ her entfalten – und zugleich können die darin gegebenen Motive der Optionalität und Nicht-Notwendigkeit des Gottesglaubens gnadentheologisch gewendet werden (3.2.2). Hier greifen die einleitend formulierten Grundlinien dieser Arbeit, die Fragen nach Identität und nach Säkularität, ineinander: Die Wirklichkeit, von der her und auf die hin sich das Selbst öffnet, liegt jenseits seiner vorauszusetzenden Bedürfnisse nach Identität o. Ä. Erlösung ist in diesem Sinne mehr als die Kompensation von etwas, das fehlt oder gebrochen ist. In ihr öffnen sich Selbstverhältnisse auf einen neuen Horizont hin, der aber auch nicht losgelöst von eben jenen allgemeinen Erfahrungen des Unheils und der Gebrochenheit ist.

Im Rahmen dieser Arbeit lässt sich kein umfassendes soteriologisches Modell samt der vielen denkbaren Folgefragen ausarbeiten. Ihr Ergebnis bleibt eine knappe Skizze, die vor allem die Kernthese einer (nicht-notwendigen) Irritation des Selbst schärft. Einige wichtige Neuakzentuierungen durch das Modell sollen jedoch noch benannt und damit eine erste Spur für weiterführende Reflexionen gelegt werden (3.2.3). So lässt sich diese spätmoderne Soteriologie im Sinne einer gleichermaßen zugespitzten wie gebrochenen anthropologischen Orientierung von Theologie charakterisieren. Zudem soll vorgezeichnet werden, welche möglichen Verschiebungen sich bei Interpretation und Bedeutung typischer soteriologischer Fragen unter identitätstheoretischen Vorzeichen ergeben. Dies betrifft den christologischen Grundgedanken, den diese Arbeit impliziert. Zudem geht es konkret um die Schlagwörter „Sünde“ und „ewiges Leben“ – und die angesichts der Kategorie „Selbst“ besonders naheliegende Frage nach „Biografie“ und „Berufung“. Dadurch lassen sich einige Spezifika dieses Modells und seiner identitätskritischen Stoßrichtung deutlicher herausstellen.

Das abschließende *Fazit* soll dann in aller Kürze die Konzeption der Arbeit reflektieren. Dabei wird zum einen das methodische Vorgehen reflektiert, das sich in den drei Hauptteilen niederschlägt. Dieses dient nämlich nicht so sehr der Entfaltung einer implizit bereits gegebenen Theorie, sondern der Theoriebildung selbst. Zudem gibt es, einige Spezifika des im Ergebnis skizzierten soziologischen Modells herauszustellen und einen Ausblick dazu zu geben, wie sich das theoretisch entwickelte Modell für mögliche weitere Forschungsfelder operationalisieren lässt.

1. Hermeneutische Orientierung: Soteriologie im Wandel

1.1 Analysen soteriologischer Vielfalt

Zu Beginn soll der Beobachtung nachgegangen werden, dass der christliche Glaube an Erlösung theologisch sehr unterschiedlich artikuliert und reflektiert wurde und wird. Wichtig ist zunächst, dass dies kein sekundär hinzutretendes Phänomen ist. Auch innerhalb des Neuen Testaments gibt es keine einzelne „ursprüngliche“ Vorstellung von Erlösung, vielmehr liegt eine Vielzahl von Bildern vor. Hinzu kommt eine diachrone Entwicklung von Erlösungsvorstellungen entlang der sich wandelnden denkerischen und kulturellen Horizonte ihres jeweiligen Kontextes. Schließlich finden sich auch innerhalb des eingegrenzten Rahmens etwa einer deutschsprachigen katholischen Theologie der Gegenwart sehr unterschiedliche Modelle, christlichen Erlösungsglauben zu interpretieren und zu reflektieren. Die soteriologische Vielfalt gilt es hier in diesen drei Perspektiven (innerbiblisch, diachron, synchron) nachzuzeichnen und skizzenhaft zu typologisieren. Dabei werden die verschiedenen Bilder und Denkmodelle von Erlösung als spezifische „Metaphern“ bzw. „Denkformen“ charakterisiert. Diese beiden Begriffe dienen hier als hermeneutische Werkzeuge zur Interpretation von Unterschieden und Entwicklungen in der Soteriologie. In diesem Zusammenhang stellt sich unweigerlich auch die Frage nach dem verbindenden Element angesichts der beschriebenen Vielfalt. Dieses Problem lässt sich hier nicht im Detail diskutieren, allerdings können für das eigene soteriologische Arbeiten erste Schlussfolgerungen gezogen werden. So wird als normatives Moment der Soteriologie die Christozentrik benannt, wobei sich auch das Christusbekenntnis nicht losgelöst von der angesprochenen Vielfalt fassen lässt. Es bleibt jedoch ein orientierender Imperativ, der konkrete Bilder und Modelle von Erlösung auf ein – selbst nie abschließend bestimmtes – Interpretandum hin relativiert und damit nicht zuletzt deren (notwendige) Begrenztheit herausstellt.

Metaphern

Weder entwickeln biblische Schriften eine systematische Soteriologie, noch lässt sich aus den Zeugnissen von Heil und Heilserwartungen nachträglich ohne weiteres eine eindeutige Systematik generieren. In unterschiedlichen Textgattungen mit je eigener Aussagekraft (prophetisch, narrativ, unterweisend, weisheitlich, hymnisch, ...) schlagen sich Leid, Heilshoffnungen und Erlösungserfahrungen nieder, denen Menschen im Ringen mit sich, ihrem Umfeld und eben Gott Ausdruck gegeben haben. Paul Ricœur macht darauf aufmerksam, dass dieses Zeugnis zwar in

der Theologie v. a. über die propositionale Ebene rezipiert und systematisiert wird (mit Aussagen wie „Gott ist allmächtig“). Dies sei jedoch ein „Diskurs zweiter Ordnung“¹ – und wenn dabei die ursprünglichen Diskursformen eliminiert werden, drohe auch der theologische Gehalt wesentlich verloren zu gehen.²

Die genannten Erfahrungen sind biblisch in einer Vielfalt von Motiven ausgedrückt, die meist auch in anderen als den spezifisch religiösen Kontexten stehen (etwa, wenn Gott als König tituliert wird). Dass sich diese unterschiedlichen Linien nicht einfach in einem gemeinsamen Kerngehalt zusammenfassen lassen, hängt mit den verschiedenen Entstehungstraditionen zusammen, aber auch mit der Eigenheit von Bildern. Die vielfältigen Motive stehen nicht in einer Abhängigkeit, die sich auf einen einzelnen Grundgedanken zurückführen lässt. Die Sühnetheologie hat einem anderen Sinnzusammenhang als der johanneische Begriff des ewigen Lebens, die Auferstehungshoffnungen liegen nicht unmittelbar in einer Linie mit sozialkritischen Elementen usw. Gemeinsam ist diesen Gedanken, dass in der wirksamen Gegenwart Gottes in Jesus Christus das Heil der Menschen erkannt wird. Was dieses Heil ist und wie es sich ereignet, lässt sich konkret aber wiederum nur in der biblischen Pluralität der Vorstellungen zum Ausdruck bringen.

Welche Konsequenzen hat diese sich geradezu aufdrängende Vielfalt für die systematisch-theologische Soteriologie? Um dieser Frage nachzugehen, seien zunächst einige Versuche einer systematischen Strukturierung derselben in den Blick genommen. Jürgen Werbick nimmt die Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft als Ausgangspunkt – eben als Kern der Verkündigung des historischen Jesus. Sowohl die Aspekte des Wirkens Jesu (Machttagen, Gleichnisse, verkündigte Lebensordnung), die Vater-Sohn-Relation zwischen Jesus und Gott, als auch die Auferstehung und ihre Auswirkungen seien im Hinblick auf dieses Eintreten des Willens Gottes zu verstehen.³ Was bedeutet aber „Gottesherrschaft“? Über die Jahrhunderte bis in die Gegenwart hinein konnte diese Botschaft unterschiedlich rezipiert werden – „vom ‚innerlich-mystischen‘ bis hin zu einem sozialrevolutionär akzentuierten Verständnis der Gottesherrschaft“.⁴ Doch die Vielfalt der Vorstellungen vom wirksam werdenden Willen Gottes ist – um das Motiv des „einen Ursprungs“ zu bemühen und gleichzeitig zu brechen – bereits „ursprünglich“ angelegt. Werbick unterscheidet „Metaphernfelder“ von Erlösung, die sich, durch kulturelle Kontexte geprägt, schon im Neuen Testament abzeichnen und in der Patristik entfalten. Sie versuchen der Spannung zu begegnen, dass die Königsherrschaft Gottes im Wirken Jesu schon angebrochen geglaubt wird, sich aber noch nicht in den Machtverhältnissen dieser Welt niederschlägt.

1 Ricœur, *Hermeneutik der Idee der Offenbarung*, 57.

2 Zu Ricœurs Beschreibung biblischer Diskursformen und ihres Verhältnisses zur propositionalen Ebene vgl. ebd., 43–58.

3 Vgl. Werbick, *Soteriologie*, 68–93, 93–97, 116f.

4 Ebd., 53. Vgl. ebd., 53–59.

„Die christliche Soteriologie hat den Zusammenhang und die Differenz zwischen bereits angebrochenem und noch ausstehendem Heil in immer wieder neuen Anläufen und Modellen herauszuarbeiten versucht.“⁵

Drei Metaphernfelder identifiziert Werbick, die entsprechend den verschiedenen biblischen Traditionen und ihrer Rezeption in sich nochmal divers sind und auch Verknüpfungen untereinander haben⁶:

- *Der Sieg über die Mächte*: Die Welt und das Schicksal der Menschen stehen unter der Herrschaft von Dämonen, Geistern und kosmischen Kräften. Christus befreit die Getauften aus dieser Knechtschaft (Kol 2,15.20), ihm untersteht nun die Welt mit all ihren Mächten (Phil 2,9f), er richtet und stürzt den „Herrscher dieser Welt“ (Joh 12,31). In der Herrschaft des Gesetzes wird die Macht der Sünde sichtbar – Christus überwindet beide und befreit den Menschen so von ihren Forderungen (Röm 7).
- *Die rettende Beziehung und die heilende Teilhabe*: Im Namen „Immanuel“ (Jes 7,14; Mt 1,23) drückt sich der Beziehungswille Gottes aus – er will „mit uns“ sein und die Menschen nicht dem Unheil überlassen. Christus gibt sich *für* sie hin (Gal 2,20) und ermöglicht so die Gemeinschaft mit ihm (1Thess 5,10), *in ihm* sind sie eine neue Schöpfung (2Kor 5,17). Gott versöhnt durch Christus die Welt mit sich und stiftet Frieden durch das Kreuz (Kol 1,20).
- *Die Sühne*: Christus hat am Kreuz sein Leben dem Vater übergeben (Lk 23,46). Diese Hingabe, dieses Sterben geschah „für uns“ – wegen der Sünde der Menschen (1Joh 2,2), zu ihrer Vergebung (Röm 3,25), als Rettung anstatt sie für das Zorngericht zu bestimmen (1Thess 5,9f). Ausgedrückt wird dies sowohl durch das Bundesmotiv als auch durch kultische Vorstellungen (Hebr 9). Christus führt durch sein Opfer die Menschen aus der Sünde heraus zum neuen Leben.

Hans-Josef Klauck unternimmt eine Zuordnung neutestamentlicher Aussagen über Sünde und Vergebung zu „metaphorischen Paradigmen“⁷, die jeweils unterschiedlichen Lebens- und Erfahrungsbereichen entsprechen:

| <i>Paradigma</i> | <i>Schlüsselbegriffe</i> | <i>Beispiel</i> |
|------------------|------------------------------|--|
| medizinisch | Krankheit und Sünde | Mk 2,17: nicht die Gesunden, sondern die Kranken brauchen den Arzt |
| sozial | Befreiung und Sklaverei | Mk 10,45: das Leben des Menschensohns als Lösegeld für die vielen |
| finanziell | Nachlass von Geldschulden | Mt 5,12 (Vaterunser): Vergeben (Nachlassen) von Schuld/Schulden |
| forensisch | Verurteilung und Begnadigung | Röm 8,1: keine Verurteilung für jene, die in Jesus Christus sind |

5 Ebd., 129.

6 Zur folgenden Zusammenfassung vgl. ebd., 137–274.

7 Die folgende Tabelle referiert auf: Klauck, *Heil ohne Heilung?*

| <i>Paradigma</i> | <i>Schlüsselbegriffe</i> | <i>Beispiel</i> |
|------------------|--------------------------|---|
| rituell | Befleckung und Reinigung | Apg 22,16: Aufforderung zur Taufe und zum Abwaschen der Sünden |
| kultisch | Sühneopfer | Röm 3,25: Sühne im Blut Jesu Christi zur Vergebung der Sünden |
| kommunikativ | Bekenntnis | Mk 1,15 (Wirken Johannes des Täufers): die Menschen bekennen ihre Sünden |
| „fachsprachlich“ | Sünde und Umkehr | Mk 1,14: Taufe zur Vergebung der Sünden (theologische Abstraktbegriffe) |
| existenziell | Tod und Leben | Lk 15,24.32 (Gleichnis von den zwei Söhnen): der jüngere Sohn war tot und lebt nun wieder |

kleinere Paradigmen: Binden und Lösen, Sündenlast, Sündenfall, Licht und Finsternis bzw. Sehvermögen und Blindheit, Hören und Taubheit

An diese für die systematische Theologie „wegweisend[e]“⁸ Darstellung Klauacks knüpft schließlich Dorothea Sattler an, entfaltet einzelne Paradigmen weiter und sieht die beschriebenen Metaphernfelder als Beleg, „wie verzweigt eine auf menschliche Erfahrungen Bezug nehmende Rede von Erlösung ist“.⁹

Die genannten Systematisierungen sind alle bestimmt vom Ausdruck „Metapher“. Mit Blick auf die oben skizzierte Bedeutung der Textgattung und des Bildcharakters für das biblische Zeugnis ist das naheliegend. Eine Konzentration auf die Metaphorik ermöglicht es, die semantische Dimension biblischer Erlösungsaussagen zu erschließen, und sie kann darüber hinaus ein hermeneutisches Instrument darstellen, deren Pluralität zu deuten. Bereits herauskristallisiert hat sich der Erfahrungsbezug der Metapher. Sie sagt Ähnlichkeit aus, indem sie das Auszudrückende in einen anderen Bedeutungszusammenhang versetzt, der meist vom Anschaulichen und intuitiv Zugänglichen geprägt ist, von Bildern, die auch emotional ansprechen. Doch weist Ricœur darauf hin, dass die Metapher damit nicht bloß rhetorisches Mittel oder Stilfigur ist – „durch sie kommt *neue Bedeutung* in die Rede; [...] weil sie Sinn schafft, hat sie auch die Macht Wirklichkeit nachzuzeichnen, d. h. der Sprache neue Bereiche von Welterfahrung zu öffnen“.¹⁰ Diese Sinn-Schöpfung geschieht demnach in der Spannung zwischen wörtlicher und metaphorischer Auslegung der Aussage, die einander zugleich entsprechen und nicht entsprechen. Bei religiöser Sprache findet sich zudem eine besondere „Überschreitung“ des metaphorischen Textes. Für Ricœur schlägt bspw. die „Extravaganz“ neutestamentlicher Gleichnisse (deutlich u. a. an der zuletzt immer absurderen Handlung des Gleich-

8 Sattler, *Erlösung?*, 87.

9 Ebd., 123.

10 Ricœur, *Stellung und Funktion der Metapher*, 45 (Herv. D.-M. K.).

nisses von den Winzern: Mk 12,1–12 par) „eine Bresche in den Lauf des gewöhnlichen Lebens“. Damit führt die Metapher in „eine Denkweise, die dem gewöhnlichen Verstand fremd ist“, und auch nicht in die gewöhnliche Sprache übersetzt werden kann. Sie ruft – vor jeder Umkehr des Willens im moralischen Sinne – eine „Umkehr der Einbildungskraft“¹¹ hervor. Werbick greift dies auf und erkennt in der Metapher einen Appell an die Einbildungskraft, „sich einer neuen *Evidenz* zu öffnen, die Grenzen bisheriger Wahrnehmung zu überschreiten und neue Zusammenhänge zu entdecken“.¹² Die (rhetorisch vordergründige) Anschaulichkeit der Metapher ist also nicht selbst das Ziel, vielmehr geht es gerade um „die Unanschaulichkeit eines Sinnes, der durch gezielte Verfremdung von Anschaulichem evoziert wird“.¹³ Erst in der Auslegung jenes Zusammenhaltens dessen, was nicht zusammengehört, erschließt sich der Sinn der Aussage.¹⁴

Somit wird nachvollziehbar, warum definierende Begriffe sich zwar an Metaphern abarbeiten können und dies – im Sinne einer kritischen Reflexion – auch müssen, sie jedoch nicht ersetzen oder auch nur übersetzen können.¹⁵ Die Definition droht, das Überschreitende, die Mehraussage, die in der Spannung metaphorischer Sprache liegt, auszulöschen. Aus der metaphorischen Wahrheit im Spiel von Ähnlichkeit und Unähnlichkeit wird dann schlicht eine „falsche“ Aussage.¹⁶ Werbick spricht hierzu vom „Bann der Ähnlichkeit“ und von „Idolisierung“.¹⁷

Auf dieser Grundlage lässt sich nun auch die Pluralität biblischer Erlösungsmetaphern hermeneutisch erschließen: Es handelt sich so verstanden eben nicht um eine Vielzahl von Definitionen, die einander möglicherweise auch noch widersprechen, sondern um Impulse zur Überschreitung bestehender Anschauungen. Wenn Gott (zumindest angedeutet) als Geldverleiher erscheint, dann ja gerade nicht, weil dieses Bild so treffend ist, sondern weil er dessen Implikationen völlig zuwiderhandelt.¹⁸ Als die zwei Schuldner „ihre Schulden nicht bezahlen konnten, schenkte er sie beiden“ (Lk 7,42). Die Erfahrung, als Schuldner vor Gott zu stehen, wird nicht negiert, doch die Erlösungsmetaphorik der Bibel transzendiert die damit verbundenen Vorstellungen. In der Fülle derartiger Bilder leuchtet das breite Spektrum der Erfahrungen auf, die das In-der-Welt-Sein und das Vor-Gott-Stehen des Menschen prägen können – und sie ist Zeugnis dafür, dass die anbrechende Gottesherrschaft

11 Alle Zitate: ebd., 70.

12 Werbick, *Bilder sind Wege*, 66.

13 Werbick, *Den Glauben verantworten*, 416.

14 Vgl. ebd., 414.

15 Vgl. Ricœur, *Stellung und Funktion der Metapher*, 49; Werbick, *Bilder sind Wege*, 78. Ähnlich bei Ricœurs Ausführungen zu Diskursformen der biblischen Offenbarung: Ricœur, *Hermeneutik der Idee der Offenbarung*, 17f.

16 Umgekehrt bezeichnet Ricœur (sofern diese definierende Engführung nicht geschieht) „die wörtliche Falschheit [als] Bestandteil der metaphorischen Wahrheit“. Ricœur, *Stellung und Funktion der Metapher*, 53.

17 Vgl. Werbick, *Den Glauben verantworten*, 415, 420.

18 Vgl. Klauck, *Heil ohne Heilung?*, 31.

hier ganz neue Erfahrungen jenseits bestehender Denkweisen ermöglicht. Dabei sind einzelne erfahrungsbezogene Zugänge als solche nicht normativ. Vielmehr relativieren sich die Metaphern gegenseitig, deren Sinn ja nicht in der Prädikation selbst, sondern in der Unmöglichkeit der wörtlichen Aussage liegt sowie in der Öffnung für die größere Wirklichkeit Gottes „hinter“ den Aussagen. Diese Öffnung geschieht nicht zuletzt in deren assoziativer Verknüpfung.¹⁹ Orientiert sich die Soteriologie hieran, ermöglicht dieses Potential zur Verknüpfung „Kontextualisierungen auch in heutigen Lebensbezügen“.²⁰

Die Vielfalt soteriologischer Metaphern ist nicht allein ein innerbiblisches Phänomen, sondern zieht sich auch durch die Epochen der Schriftrezeption. Doch ergibt sich anhand der biblischen Zeugnisse eine entscheidende hermeneutische Folge: Die Vielfalt der Erlösungsvorstellungen tritt nicht erst sekundär zu einer ursprünglichen Einheit hinzu – als eine vielleicht erforderliche, aber uneigentliche oder defizitäre Anpassung an neue Umstände. Sie liegt vielmehr „ursprünglich“ im Zeugnis der Offenbarung vor und ist diesem zu Eigen. Joachim Kügler bezeichnet biblische Aussagen zur Soteriologie als „Schule der Pluralität“²¹ – wobei diese durchaus konfliktiv ist (s. u., ab S. 215). Wenn das biblische Zeugnis nicht ohne die Vielfalt der Erlösungserfahrungen entgegentritt, gibt es auch kein einzelnes, normatives Motiv, das die Soteriologie idealiter „reinhalten“ müsste – und schon gar nicht kann ein einzelnes Motiv (etwa Rechtfertigung) als dem Kanon übergeordnetes Kriterium angelegt werden.²² Stattdessen kann die das Christusereignis einfassende Metaphernpolyphonie als unhintergehbare Implikation der Soteriologie, d. h. auch als Hintergrund und Korrektiv für ihre Bildung abstrakter Begriffe verstanden werden.

Denkformen (diachron)

Neben dieser Pluralität, die im biblischen Kanon begegnet, die dann wiederum in die weitere geschichtliche Entwicklung ausstrahlt, lässt sich in der systematischen Reflexion eine weitere Dimension soteriologischer Vielfalt identifizieren: die diachrone Entwicklung soteriologischer Modelle, die sich in der Dogmen- und Theo-

19 Zur Beziehung zwischen Metaphern vgl. Ricœur, *Stellung und Funktion der Metapher*, 64; Klauck, *Heil ohne Heilung?*, 20.

20 Sattler, *Erlösung?*, 123. Metaphern können durch Zeiten, Kulturen und Diskurse hindurchtragen, was jedoch ein entsprechendes Erschließen ihrer Geschichte und ihrer Gegenwartsbedeutung durch die Theologie fordert. Vgl. Werbick, *Gnade*, 12; Werbick, *Soteriologie*, 269.

21 Kügler, *Art. Soteriologie*, 51.

22 Dies steht in Kontrast zur Annahme, der Rechtfertigungsartikel sei *das* normative Motiv und er besitze Geltung ggf. sogar gegen den Schriftkanon – und damit seine motivische Vielfalt. Zu dieser (zugespitzt lutherischen) Position vgl. Jüngel, *Um Gottes willen – Klarheit!*, v. a. 401–405; Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen*, 12–26.

logiegeschichte auf Grundlage sich wandelnder kultureller und geistesgeschichtlicher Voraussetzungen vollzieht. Die Geschichtlichkeit von grundlegenden Kategorien der Soteriologie wird seit etwa Anfang des 20. Jahrhunderts als solche explizit thematisiert. Als wegweisend kann hier Gustav Auléns *Die drei Typen der christlichen Versöhnungslehre* (1930, dt. 1931) gelten.²³ Folgende Typen benennt er:

- *Die altkirchliche oder „klassische“ Versöhnungslehre:* In ihr erscheint Christus als Sieger über Sünde, Tod und Teufel (*Christus victor*), jedoch als Sieger durch Selbsthingabe und Opfer (*crux triumphans*). Entscheidend sei, dass in diesem Verständnis allein die göttliche Macht Versöhnung bewirkt. Die Rechtsordnung muss demnach nicht erfüllt werden, sondern wird – anders als in späteren Vorstellungen – durch Gott durchbrochen.
- *Die mittelalterlich-lateinische Versöhnungslehre:* Diese sei durch scholastisches und legalistisches Denken bestimmt. Aulén kritisiert mit Bezug auf Anselm von Canterburys Schrift *Cur Deus homo* besonders die Bedeutung des Satisfaktionsbegriffs. Da der Mensch innerhalb der Rechtsordnung selbst Genugtuung bewirken muss – und sei es die menschliche Natur Jesu Christi –, werde das Versöhnungsgeschehen teilweise vom Handeln Gottes gelöst.
- *Die ethische oder „idealistische“ Versöhnungslehre der Neuzeit:* Hierin sieht Aulén sowohl eine Gegenreaktion als auch eine Verschärfung der scholastischen Tradition. Die Versöhnungslehre in Folge der Aufklärung beschreibt er als klar anthropozentrisch. Christus wird zum „Idealmenschen“ – und nicht das Werk Gottes, sondern allein das des Menschen ist nötig, um dieses Ideal zu erreichen. „Der Gottesbegriff wird humanisiert und der Sündenbegriff relativiert.“²⁴

Diese Abfolge versteht Aulén als Verfallsgeschichte. Während die klassische Versöhnungslehre in einem organischen Verhältnis zur Christologie stehe, sei dieses durch die Konzentration auf den Menschen in der lateinischen gebrochen und in der neuzeitlichen weitgehend aufgelöst. Der Lutheraner Aulén hebt vielfach hervor, dass er die Soteriologie Martin Luthers eindeutig als Erneuerung des altkirchlichen Denkens und nicht in Kontinuität mit dem lateinischen sieht.²⁵ Die „klassische“ Versöhnungslehre wird als die eigentlich christliche charakterisiert. Die Theologie müsse ihre „Blicke zu Luther hinwenden“²⁶ und so das altkirchliche Motiv wieder lebendig werden lassen.

An die Stelle solcher Verfalls- bzw. Legitimierungsnarrative ist mittlerweile verstärkt das Anliegen getreten, die Sinnhaftigkeit und Bedeutung prägender Motive aus ihrem eigenen Kontext heraus zu verstehen. Dabei ist aber Auléns motivgeschichtliches Vorgehen für die Soteriologie weiterhin prägend. Gisbert Greshake ar-

23 Die folgende Zusammenfassung referiert auf: Aulén, *Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens*.

24 Ebd., 527.

25 Vgl. ebd., 518f u. ö.

26 Ebd., 538.

beitet eine Abfolge von Erlösungsvorstellungen „auf dem Hintergrund des jeweiligen geschichtlichen Ortes“²⁷ heraus, der Fokus liegt also – im Unterschied etwa zur oben skizzierten Typologie – darauf,

„die verschiedenen *epochalen Denk- und Erfahrungshorizonte* zu umreißen, in welche hinein sich die christlichen Erlösungsaussagen auslegen und von denen her ihr Wandel verständlich wird“.²⁸

Er identifiziert drei Denkhorizonte, in denen sich drei Erlösungsvorstellungen erschließen lassen²⁹:

Erlösung als Paideia („Erziehung“) durch Christus (griechische Patristik): Die Erlösungsmotive der griechischen Patristik sind vielfältig, doch identifiziert Greshake als deren innere Einheit das – auch bei Platon bestimmende – Paideia-Verständnis und seinen kosmologischen Rahmen. Dieses beinhaltet die Vorstellung, dass der Mensch schattenhaftes Abbild ist, das zu sich selbst heranreifen muss, indem es sein göttliches Urbild nachahmt – und in diesem „Erziehungs“-Prozess (von παιδεία, „Erziehung“) zum „Bild Gottes“ wird. Wenn Christus selbst als Offenbarung dieses Urbildes erscheint, bewirke er damit diese „Eigentlichwerdung“ des Menschen und seine Teilhabe am Leben Gottes. Auch die in der Patristik präsenten Umkehr- und Befreiungsmotive lassen sich im Horizont dieses dramatischen Geschehens verstehen. Zugleich überschreiten die christlichen Erlösungsvorstellungen nach Greshake mit ihren geschichtlichen und personalen Kategorien den kosmologischen Rahmen und können als „Verchristlichung der hellenistischen Paideia-Konzeption“³⁰ verstanden werden.

Erlösung als innere Begnadung des Einzelnen (lateinisch-westlich³¹): Das westlich-lateinische Denken sei dagegen weniger am Kosmos und der Ideenlehre interessiert gewesen, sondern an „praktischen Fragen der konkreten Lebensführung und der politisch-rechtlichen Gestaltung des Gemeinwesens“.³² Im Verhältnis zwischen Gott und Mensch wird nicht so sehr das Defizit der menschlichen Natur thematisiert, sondern der Rechtsbruch. Der *ordo* Gottes ist gestört und seine übergroße Barmherzigkeit zeigt sich in dessen Wiederherstellung, verbunden mit der Vergeltung der Schuld. Christologisch werden die menschliche Natur Christi und sein Tod als Stellvertretung zum Schlüssel (so bei Anselm von Canterbury). Auch tritt die Erfahrung des Subjekts und seiner Hilflosigkeit stark in den Vordergrund (deutlich bei Augustinus) – verbunden mit einer Reflexion des Gnadenbegriffs als

27 Greshake, *Gottes Heil – Glück des Menschen*, 50.

28 Ebd., 51.

29 Die folgende Zusammenfassung referiert auf: ebd., 52–78.

30 Ebd., 63.

31 Anders als Aulén setzt Greshake die Differenz nicht bei der (Früh-)Scholastik an, sondern in unterschiedlichen Spezifika von lateinischer und griechischer Patristik. Außerdem verortet er die Reformatoren in der lateinischen Tradition (bzw. am Übergang zur Neuzeit), jedoch nicht als Rückkehr zur Patristik.

32 Ebd., 63.

erneuernde Kraft für den Einzelnen. In dieser Auseinandersetzung mit dem Subjekt zeichnet sich, so Greshake, bereits die Tendenz zum anthropologisch bestimmten neuzeitlichen Typus ab.

Erlösung als inneres Moment der Geschichte der neuzeitlichen Subjektivität: Die Soteriologie der Neuzeit ist nicht zuletzt durch unterschiedliche Konfessionen und parallele theologische Strömungen bestimmt. Das verbindende Moment liegt nach Greshake im neuzeitlichen Subjektdenken, das die abendländischen Entwicklungen radikalisiert – nun nicht mehr unter dem Vorzeichen des *ordo*, sondern der Autonomie.

„Die ganze neuzeitliche Theologie ist da, wo sie sich wirklich in Auseinandersetzung mit ihrer Zeit befindet, ein ständiger Vermittlungsversuch, die traditionelle Erlösungslehre und die neuzeitliche Erfahrung der Subjektivität miteinander auszugleichen und dabei neue Verstehensmodelle für Erlösung zu entfalten.“³³

Die Ausprägungen dieser Modelle reichten von ethischen (Jesus als Lehrer und Ideal des Menschseins) über spekulative (Vermittlung von Subjekt und Absolutem) bis zu religiös-existenziellen (Jesus als Träger des Gottesbewusstseins). Dabei kämen sie ihrer Zeit entsprechend nicht umhin, die Subjekt- und Freiheitserfahrung zu reflektieren.

Eine solche Typisierung ist immer eine Vereinfachung, die Spezifika von einzelnen Autor:innen, Gruppen, Regionen oder präziser gefassten Zeiträumen übergeht.³⁴ Entsprechend ist sie nicht als strenge Zuordnung, sondern als Analyseschritt zu verstehen. Das Potential liegt dann in der Bestimmung von spezifischen Grundtendenzen einer Epoche. Wolfhart Pannenberg erkennt den Vorteil, „den jeweils interessierenden Sachverhalt scharf pointiert herauszuheben“.³⁵ Er selbst nimmt eine Typisierung mit sieben Phasen vor³⁶: 1. *Vergottung durch Inkarnation* (z. B. Irenäus von Lyon), 2. *Vergottung durch Angleichung an Gott* (z. B. Origenes und seine Schüler), 3. *stellvertretende Satisfaktion* (z. B. Anselm von Canterbury), 4. *Alleinwirksamkeit Gottes* (z. B. Martin Luther), 5. *Christus als Urbild des religiösen Menschen* (z. B. Friedrich Schleiermacher), 6. *Christus als Ideal der moralischen Vollkommenheit* (z. B. Albrecht Ritschl) sowie 7. *Christologie der reinen Personalität* (z. B. Friedrich Gogarten). Pannenberg geht dabei verstärkt dem Zusammenhang von Denkhorizont und Christuszeugnis nach – exemplarisch an der letzten (siebten) Etappe. Er sieht im (zumindest frühen bis mittleren) 20. Jahrhunderts das besondere Streben des Menschen, „sein Personsein zu retten gegenüber den Tendenzen der modernen Gesellschaft zur Versachlichung aller Lebensbezüge“. Dieser Gedanke wird dann

33 Ebd., 74.

34 Vgl. Menke, *Jesus ist Gott der Sohn*, 376.

35 Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 33. Eine tabellarische Übersicht, die epochal bestimmende Tendenzen der Soteriologie nach verschiedenen dreigliedrigen Typologien zusammenstellt, findet sich bei: Knop, *Art. Soteriologie*, 594.

36 Vgl. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, 33–41.