

Gunther Wenz (Hg.)

Die Christologie Wolfhart Pannenberg



Pannenberg-Studien

Band 6

V&R



Pannenberg-Studien

Band 6

Herausgegeben von Gunther Wenz

Gunther Wenz (Hg.)

Die Christologie Wolfhart Pannberg

Vandenhoeck & Ruprecht

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

© 2021, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Wolfhart Pannenberg © Hilke Pannenberg

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2367-4369

ISBN 978-3-647-56034-2

Inhalt

Vorwort.....	7
<i>Thomas Oehl</i>	
Die Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater und der Geist als Feld. Zur begrifflich-logischen Struktur von Wolfhart Pannberg's Christologie und Trinitätslehre	13
<i>Joachim Ringleben</i>	
Rückwirkende Konstitution. Zu einem spekulativen Gedanken Pannberg's	53
<i>Gunther Wenz</i>	
Gott in Christo. Eine Erinnerung an Pannberg's theologischen Lehrer Heinrich Vogel	69
<i>Wolfgang Greive</i>	
Nachdenken über ein „Sinnwort“ Pannberg's zu seiner Christologie 1964.....	87
<i>Georg Bruder</i>	
Warum ist Jesus von Nazareth in Wahrheit Gottes Sohn? Pannberg's Programm einer „Christologie von unten“	105
<i>Klaus Vechtel</i>	
Freisetzende Einheit. Pannberg's Auseinandersetzung mit der Zweinaturenlehre.....	119
<i>Josef Schmidt</i>	
Die Einheit von Schöpfungslehre und Christologie bei Wolfhart Pannberg.....	137

Ekkehard Mühlenberg
 Dogmengeschichtliche Anfragen an Pannenberg's Christologie 147

Friederike Nüssel
 Theologia crucis? Zur Rezeption lutherischer Kreuzestheologie
 in Wolfhart Pannenberg's Systematischer Theologie 171

Dirk Ansorge
 Stellvertretendes Strafleiden? Die Sünde des Menschen – und
 der Tod Jesu als universales Heilsereignis 189

Georg Sans
 Der Tod Jesu für uns. Zum Paradigma der Stellvertretung bei
 Kant, Pannenberg und Hegel 213

Malte Dominik Krüger
 Der Gott vom Holz her? Auferstehung bei Eberhard Jüngel und
 Wolfhart Pannenberg..... 233

Felix Körner
 Christus und die Andersgläubigen. Religionstheologie nach
 Wolfhart Pannenberg..... 257

Gunther Wenz
 Alexander und der Friedenskönig. Eine alttestamentliche
 Spurensuche im Anschluss an Pannenberg's Deutung von Mk 11,1–10 285

Gunther Wenz
 Zehn Worte der Weisung. Der Dekalog als Inbegriff der Tora
 und seine Bedeutung für das Christentum 307

Friedemann vom Dahl
 Christologie und Ontologie. Zu einem unveröffentlichten
 Vortrag von Wolfhart Pannenberg 331

Autorenverzeichnis 351

Vorwort

Eine Zeit lang war Wolfhart Pannenberg nach eigenen Angaben verwegen genug zu hoffen, Karl Barth könne in den 1964 publizierten „Grundzügen der Christologie“¹ „eine Fortführung von Grundgedanken (seiner eigenen) Offenbarungstheologie in einem allerdings verwandelten geistigen Klima erkennen“². Diese Hoffnung erfüllte sich nicht, sondern wurde schon bald herb enttäuscht. Zwar würdigte Barth Pannenberg's Christologiebuch, das ihm dieser hatte zuzuschicken lassen, als einen „Wurf von ungewöhnlichem Format“³ und bewunderte „aufrichtig“ (280), wie er eigens betonte, Pannenberg's „erstaunliche literarische Belesenheit auf exegetischem, dogmengeschichtlichem und philosophischem Gebiet – die Konsequenz, in der“, wie es heißt, „Sie Ihre Linie durch all das Dickicht hindurch zu ziehen verstehen – den kritischen, bis in alle Einzelheiten hinein nie versagenden Scharfsinn, mit dem Sie sich nach links und rechts durchzusetzen und zu sichern wissen“ (280 f.). Aufrichtig, noch einmal, sei die Frage gewesen, mit der er „das opus grande“ (280) – „wie einige Wochen zuvor die ‚Theologie der Hoffnung‘ von Jürgen Moltmann“ (281) – gelesen habe: „ob ich es da nun endlich mit dem Kind des Friedens und der Verheißung zu tun bekommen möchte, dessen Arbeit eine echte überlegene Alternative zu dem darstellen würde, was ich selbst in der Theologie seit 45 Jahren versucht und unternommen habe. Ich blicke schon lange nach diesem Besseren aus und hoffe nur, daß ich alert und demütig sein werde, es – sollte es mir noch begegnen – als solches zu verstehen und zu anerkennen. Aber auch in Ihrem Entwurf vermag ich es noch nicht wahrzunehmen, meine vielmehr, es in ihm bei aller Originalität, in der Sie ihn gewagt und ausgeführt haben, mit einem schweren Rückfall in eine Denkweise zu tun zu haben, die ich als der Sache nicht angemessen für überwunden halten muß und der ich mich nicht wieder anschließen kann.“ (Ebd.)⁴

1 W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie, Gütersloh 1964. Publiziert wurde das Werk beim Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn. Die Auslieferung erfolgte im Frühherbst 1964. Das Erscheinen der englischsprachigen Übersetzung bei Macmillan, die für den gleichen Zeitpunkt geplant war, verzögerte sich erheblich. Nachdem die 7. Auflage der deutschen Ausgabe vergriffen war, wurde der Band ab 01.01.1998 wegen rückläufiger Absatzentwicklung aus dem Verlagsangebot genommen. Bis dahin waren weit über 10.000 Exemplare verkauft worden.

2 Brief an Karl Barth vom 09.05.1965, in: Karl Barth. Briefe 1961–1968. Hg. v. J. Fangmeier/H. Stoevesandt, Zürich 1975, 563 f., hier: 563.

3 Brief an W. Pannenberg vom 07.12.1964, in: K. Barth, a.a.O., 280–283, hier: 281. Die nachfolgenden Seitenverweise im Text und in Anm. 5 beziehen sich auf dieses Schreiben.

4 Schon knapp zwei Jahre vorher hatte Barth zu erkennen gegeben, dass er mit den „Helden der gegenwärtigen Situation“, unter ihnen Pannenberg, nicht gemeinsame Sache machen wolle (vgl.

Es folgt eine Kritik, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Mit schneidender Schärfe spricht sich Barth gegen den methodisch eingeschlagenen Weg von unten nach oben und gegen den Versuch aus, vom sog. historischen Jesus her im Durchgang durch seine im Ostergeschehen auf historisch erhebbare Weise erfolgte Beglaubigung zum Christus des biblischen Zeugnisses und des kirchlichen Bekenntnisses zu gelangen. Auch Pannenberg's Bestreben, die historische Gestalt Jesu und das Geschehen der Auferweckung und Auferstehung des Gekreuzigten aus dem Kontext der jüdischen Apokalyptik heraus sowie durch allgemeine anthropologische, kosmologische und ontologische Überlegungen verständlich zu machen, lehnt er dezidiert ab. Ist, fragt Barth rhetorisch, „Ihre Christologie gerade in ihrem positiven Gehalt etwas Anderes als – nach guter Sitte so vieler neuerer Väter – das hervorgehobene Exemplar und Symbol einer vorausgesetzten allgemeinen Anthropologie, Kosmologie und Ontologie?“ (282) Die Antwort folgt umgehend: „Nach neuen Ufern, nach etwas Besserem als dieser Rückkehr zu den alten Ufern habe ich mich in Ihren Darlegungen vergeblich umgesehen.“ (Ebd.) Wirkliche Fortschritte seien nicht auf dem Weg von unten nach oben, vom Allgemeinen zum Besonderen, sondern umgekehrt vom immer konsequenteren Beschreiten des Weges vom Besonderen zum Allgemeinen, von oben nach unten zu erwarten. So gesehen könne er, Barth, Pannenberg's Entwurf „– entschuldigen Sie den harten Ausdruck! – nur eben für reaktionär halten“ (283)⁵.

Brief an K. Linke vom 26.01.1963, in: a.a.O., 127). Später hat er wiederholt sein Mißfallen an den neueren Entwicklungen der evangelischen Theologie in Deutschland bekundet: „Ach, wenn die tüchtigen Menschen, die mich lesen oder auch nicht lesen, gelegentlich auch so verdienstliche Bücher über mich schreiben oder wie Moltmann und Pannenberg Alles schon wieder so viel besser zu wissen scheinen als ich – *wenn* sie doch wüßten!“ (Brief an H. Gollwitzer vom 1./2.03.1965, in: a.a.O., 293–296, hier: 293 f.; ferner 295: „Von Pannenberg (ich habe seine Christologie in Bethesda durch und durch gelesen) erwartest wohl auch du nichts – wenn er nicht die Gnade hätte, noch gründlich umzukehren – Großes? Ich meine, daß auch die Raben, die ich von meinem Sitz aus auf der Spitze eines hohen Baumes zwar nicht ‚Bibelarbeit‘ treiben, aber sonstwie weisen Rat halten sehe, diese Christologie für kein allzu gutes Buch halten.“ Den „Pfad der Pannbergleute“ (Brief an T. Stadland vom 18.01.1967, in: a.a.O., 374) hält er entsprechend für einen Irrweg.

- 5 Schon der Anfang von Barths Brief deutete auf sein Endergebnis voraus: „Lieber Herr Kollege Pannenberg! Was mögen Sie sich gedacht haben, als ich Ihnen bei Ihrem Besuch, den Sie mir mit Ihrer Frau zusammen vor einiger Zeit gemacht haben, in wohlmeinender Zudringlichkeit und Übertreibung den Rat gab, zehn Jahre lang nichts mehr zu veröffentlichen, bis Sie sich über das, was Sie meinten und wollten, ganz klar geworden seien? Damals muß ja das opus grande Ihrer Christologie, die Sie mir nun so freundlich zusenden ließen, bereits vollendet, vielleicht schon im Druck gewesen sein. Ich habe es in einem Zug studiert und sehe nun deutlich, daß Sie sehr gut wissen, worauf Sie hinaus wollen. Nur zu gut – muß ich allerdings hinzufügen, denn die sachliche Entscheidung, die ich damals noch für eine bloß experimentierende und vorläufige hielt, ist nun in diesem Buch in solcher Breite und Klarheit gefallen, daß kaum mehr

Obwohl Barth schrieb, sich nicht ernsthaft vorstellen zu können, dass er „eine andere Stellungnahme als diese“ (283) von ihm erwartete habe, wollte Pannenberg die Kritik seines ehemaligen Basler Lehrers nicht auf sich sitzen lassen. Er könne nicht sagen, daß er sich ganz verstanden fühle, heißt es zurückhaltend. „Habe ich denn in der Christologie wirklich das Symbol einer anderweitig etablierten allgemeinen Anthropologie gesehen? Habe ich nicht das Ereignis Jesus von Nazareth vielmehr als Verwandlung seiner eigenen – sowie aller früheren und späteren – allgemeinen geschichtlichen Voraussetzungen zu verstehen gesucht?“⁶ Nein, eine erfolgte Subsumtion christologischer Besonderheit unter anthropologische Allgemeinheiten zu behaupten, sei ein Missverständnis und laufe auf eine völlige Verkennung seiner, Pannenberg's, Intentionen hinaus. „Es ist mein Bemühen gewesen, gerade nicht vom Allgemeinen eines soteriologisch-anthropologischen Interesses oder auch eines christologischen Begriffs von Gott-Mensch-Einheit auszugehen, sondern von dem höchst Besonderen und Einmaligen des geschichtlichen Ereignisses Jesus von Nazareth. Eben deshalb schien es mir unumgänglich, mit der historischen Frage nach Jesus von Nazareth zu beginnen, weil anders seine geschichtliche Besonderheit sofort durch allgemeine theologische oder sonstige Begriffe verdeckt wird.“ (563 f.) Nicht grundlos habe er sich daher der Hoffnung hingegeben, Barth könne in den „Grundzügen der Christologie“ eine Fortführung seines eigenen Ansatzes erkennen, wenngleich unter den Bedingungen eines gegenüber der Zeit seiner eigenen christologischen Arbeit eingetretenen Wandels des geistigen Klimas, für den die andere Stellung zur Bedeutung der historisch-kritischen Schriftforschung für die Theologie wohl das „hervorstechende Kennzeichen“ (564) sei.

Ein Wandel in dieser Hinsicht habe sich ihm, Pannenberg, seit seinem „Studium in Heidelberg als unumgänglich auch für den, der die Grundzüge Ihrer theologischen Wendung gegen die neuprotestantische Anthropozentrik nicht aufgeben will, aufgedrängt. Wenn Sie das Problem, das an dieser Stelle für den, der bei Ihnen gelernt hat, entstehen muß, nicht erkennen können – wie ich aus Ihren Bemerkungen zur historischen Schriftforschung entnehme, dann freilich kann ich verstehen, daß Sie meinen Versuch als ein überflüssiges und wie Sie schrieben ‚reaktionäres‘ Unternehmen ansehen. Aber könnte hier nicht auch eine Schranke des Problembewußtseins liegen, von dem Sie – in großenteils berechtigter Antithese zum theologischen Historismus eines Troeltsch oder

einzusehen ist, wie Sie ohne eine *conversio* von hundertachtzig Grad darauf zurückkommen könnten. Und eben indem diese Entscheidung nun in so bestimmter Weise gefallen ist, sind wir – Sie werden es selbst nicht anders ansehen – theologisch, wenn nicht geschiedene, so doch gründlich verschiedene Leute.“ (280)

6 Brief an K. Barth vom 09.05.1965, in: K. Barth, a.a.O., 563. Die nachfolgenden Seitenverweise im Text beziehen sich auf dieses Schreiben.

Harnack – einst ausgingen? Ich wage es nur darum, diese Frage hier zu stellen, weil ich meiner Überzeugung Ausdruck geben möchte, daß auch bei einer kritischen Wendung in dieser Frage die Fortsetzung Ihrer Konzentration der Theologie auf die allem menschlichen Fragen und Reden überlegene Wahrheit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus möglich ist. Ich werde nicht aufhören, dafür dankbar zu sein, daß ich die Konzentration aller theologischen Arbeit auf diese ihre Mitte bei Ihnen lernen durfte.“ (Ebd.)

Das Problem des Verhältnisses des Pannenberg'schen Christologieentwurfs zum Ansatz Karl Barths war nur eines von vielen Themen, die beim 6. Pannenberg-Kolloquium vom 18./19. Oktober 2019 an der Münchener Hochschule für Philosophie Berücksichtigung fanden. Hintergründig hielt es sich aber stets präsent, um eine hermeneutische Leitthematik der Erörterungen zu bilden. Die programmatischen Ausführungen von Thomas Oehl zu Pannenberg's Christologie und Trinitätslehre bestätigen diesen Befund ebenso wie Joachim Ringlebens grundlegende Studie zum spekulativen Gedanken der Retroaktivität, der zusammen mit demjenigen der Selbstunterscheidung für die begrifflich-logische Struktur des Pannenberg'schen Konzepts entscheidend ist. Auch die Erinnerung des Herausgebers an Pannenberg's theologischen Lehrer Heinrich Vogel und dessen dogmatisches Hauptwerk „Gott in Christo“ ruft Barthreminiszenzen hervor und stellt erneut vor die Frage, wie man Pannenberg's Stellung zur Barth'schen Theologie zu beurteilen hat. Wolfgang Greive versucht in seinem persönlich gehaltenen Aufsatz zu einem, wie es heißt, „Sinnwort“ der Christologie von 1964 eine Antwort zu geben: Pannenberg's Neuansatz bleibe „trotz seiner Abgrenzung von Karl Barth in einer Nähe zu ihm“.

Barth wollte den christologischen Weg konsequent von oben nach unten beschritten wissen, Pannenberg hingegen verfolgte das Programm einer „Christologie von unten“. Was das heißt, versucht Georg Bruder im Anschluss an seine Dissertation über „Die philosophischen Grundlagen der Christologie bei Joseph Ratzinger und Wolfhart Pannenberg“ zu ergründen, die er im Sommersemester 2019 an der Münchener Hochschule für Philosophie vorgelegt hat. Implikationen und Konsequenzen der christologischen Methodik Pannenberg's bezüglich seiner Auseinandersetzung mit der chaledonischen Zweinaturenlehre erörtert sodann Klaus Vechtel. Die bei Pannenberg zu konstatierende Einheit von Schöpfungslehre und Christologie, die Josef Schmidt herausstellt, gehört in diesen Zusammenhang, auf andere Weise auch die Thematik des Beitrags von Ekkehard Mühlberg, der Horizonte altkirchlicher Dogmengeschichte erschließt. In die thematische Mitte und auf das organisatorische Zentrum, von dem her sich das Ganze der Pannenberg'schen Christologie erschließt, verweisen die Folgebeiträge von Friederike Nüssel, Dirk Ansorge, Georg Sans und Malte Dominik Krüger: auf das Verständnis der Auferweckung des Gekreuzigten und des Kreuzes des Auferstandenen.

Ostern ist das Urdatum des Christentums, die Trinitätslehre die Explikationsgestalt des den christlichen Glauben begründenden Ostergeschehens. Wie Pannenberg das in „Offenbarung als Geschichte“ grundgelegte Programm in seiner weiteren Entwicklung trinitätstheologisch vertieft und eingeholt hat, ist von Christine Axt-Piscalar in einer unlängst erschienenen Untersuchung (KuD 64 [2018], 284–299: Der Gott der Geschichte. Einige Aspekte zur Einholung von Wolfhart Pannenberg's geschichtstheologischem Programm durch die Trinitätslehre) detailliert beschrieben worden. Welche Bedeutung der trinitarisch verfassten Geschichtstheologie Pannenberg's für den Religionsdialog zukommt, erörtert Felix Körner unter dem Titel „Christus und die Andersgläubigen“. Die beiden Beiträge des Herausgebers, die folgen, sind auf Einzelaspekte der christologischen Thematik ausgerichtet – doch in der Absicht, Perspektiven zu erschließen, die für das Ganze der Pannenberg'schen Christologie von Bedeutung sind. Der erste Text will unter exemplarischem Bezug auf die Erzählung vom Einzug Jesu in Jerusalem und ihre Interpretationen bewusst machen, dass Pannenberg als Systematischer Theologe immer auch Exeget und an den Forschungen zur historischen-kritischen Schriftauslegung in hohem Maße interessiert war; der zweite handelt vom Dekalog als Inbegriff der Tora und seiner Bedeutung für das Christentum, womit auf den differenzierten Zusammenhang von Gesetz und Evangelium und damit auf ein Theorem Bezug genommen wird, das unbeschadet aller kritischen Vorbehalte, die er geltend macht, für Pannenberg's geschichtstheologisch fundierte Christologie nicht irrelevant ist.

Friedemann vom Dahl, Pfarrer der Evangelischen Kirche Hessen-Nassau, verbrachte eine ihm von seiner Kirchenleitung ermöglichte theologische Fortbildungszeit von Mitte Januar bis Mitte April 2019 an der Münchener Pannenberg-Forschungsstelle. Er schrieb aus diesem Anlass eine Studie zu Pannenberg's Plotinrezeption, über die er beim Kolloquium im Oktober 2019 berichtete und die in den Text eingegangen ist, mit dem der Dokumentationsband schließt. Möge die Sammlung, mit Plotin zu reden (Enn. III, 7,11; vgl. W. Pannenberg, STh II, 114), als ein *synecheia hen* wahrgenommen werden.

München, 16.03.2020

Gunther Wenz

Thomas Oehl

Die Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater und der Geist als Feld

Zur begrifflich-logischen Struktur von Wolfhart Pannenberg's Christologie und Trinitätslehre

Einleitung: Zum Verhältnis von ‚Geschichtlichem‘ und ‚Begrifflichem‘

Wolfhart Pannenberg's Trinitätslehre erhebt ausdrücklich den Anspruch, den dreieinigen Gott in seiner Einheit in drei Personen so zu denken, wie es aus seiner historischen, in Schrift und (frühkirchlichem) Dogma bezeugten Selbstoffenbarung abzuleiten und zu begründen ist. Da es sich dabei aber eben um ein *Denken* handelt, stellt sich Pannenberg mit ebenso großer Strenge den Anforderungen begrifflich-logischer Schärfe und Kohärenz, was sich konkret an seiner produktiven Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition zeigt. Gerade dadurch, dass Pannenberg den historischen Schrift- und Traditionsbezug mit einem philosophisch fundierten Denken verbindet und in Einklang bringt, hat seine Trinitätslehre auch unter römisch-katholischen Theologen und (späteren) Amtsträgern breiten Anklang gefunden. Davon zeugt exemplarisch die geradezu emphatisch-positive Rezension des ersten Bandes von Pannenberg's *Systematischer Theologie* durch Gerhard Ludwig Müller, den späteren Kardinal und Präfekten der Glaubenskongregation.¹ Nicht nur, aber auch wesentlich mit Pannenberg's Trinitätslehre beschäftigt sind die Monographien von Klaus Vechtel², Franz-Josef Overbeck³ und Kurt Koch⁴, um drei weitere Beispiele zu nennen.

Pannenberg zeigt ein klares Bewusstsein davon, dass die beiden genannten Maßstäbe – Bindung an die geschichtliche Offenbarung in Schrift und Dogma auf der einen, begrifflich-logische Schärfe und Kohärenz auf der anderen Seite – nichts sind, bezüglich dessen auch nur im Allgemeinen Klarheit und Einigkeit herrschen würde. Sie sind keine selbstevidenten Ausgangspunkte theologischer Theoriebildung. Sie sind nicht einmal etwas, das man *im Allgemeinen* auf den

1 Vgl. Müller 1990.

2 Vgl. Vechtel 2001.

3 Vgl. Overbeck 2000.

4 Vgl. Koch 1988.

Begriff bringen könnte und sodann nur noch äußerlich und gleichsam mechanisch auf die einzelnen Theologoumena zu applizieren hätte. Pannenberg (und sein Kreis) haben zwar eine Programmschrift mit dem Titel „*Offenbarung als Geschichte*“ vorgelegt; und Pannenberg's im selben Jahr wie der erste Band der *Systematischen Theologie* erschienene Abhandlung über „*Metaphysik und Gottesgedanke*“ kann als Darlegung seiner basalen philosophischen, insbesondere eben metaphysischen Positionen verstanden werden. Doch hat Pannenberg – auch in der dreibändigen *Systematischen Theologie* – keine von den Inhalten der Systematischen Theologie *getrennte* Abhandlung über das geschichtliche Fundament (auch in Schrift und Tradition) sowie die allgemeinen begrifflichen, mithin philosophischen Grundlagen (s)einer Systematischen Theologie vorgelegt. Und nicht nur das: Vielmehr verleiht Pannenberg explizit seiner Überzeugung Ausdruck, dies sei gerade aus *genuin theologischen Gründen*, die aus dem Ganzen (s)einer Systematischen Theologie hervorgehen, unmöglich; so widmet er im ersten Band derselben ein Kapitel dem Thema „Entwicklung und Problem der sog. „Prolegomena“ zur Dogmatik“.⁵ Darin stimmt er Karl Barth insofern zu, als es auch Pannenberg zufolge keine *diesseits* materialer Theologoumena liegende, ganz aus sich heraus selbstständig-verbindliche Verständigung über den traditionellen Skopus sog. „Prolegomena“ geben könne. Zugleich aber gilt es nach Pannenberg, nicht Barths Ausgestaltung dieser Einsicht zu verfallen. Es ist – und hier äußert Pannenberg scharfe Kritik an Barth – zu beachten, dass vernünftige Rechenschaft über den traditionellen Skopus sog. „Prolegomena“ nur möglich sei, wenn darin nicht schon *vorausgesetzt* wird, dass das in der Materialdogmatik Verhandelte *wahr* sei. Deshalb, so Pannenberg, darf die Ablehnung sog. „Prolegomena“ nicht in der radikalen These münden, dass deren vermeintlich theologisch neutraler Gehalt von vornherein in Gewissheiten – bei Barth nach Pannenberg's Urteil: glaubenssubjektivistisch – zu imprägnieren sei; denn dies führt nach seinem Urteil zu einer modifizierten *Wiederkehr* des Problems der sog. „Prolegomena“, das dadurch eigentlich gelöst werden sollte. Denn nunmehr wäre die Gewissheit des subjektiven Glaubens der materialdogmatischen Durchführung der theologischen Lehre äußerlich vorausgesetzt. Auch wenn Pannenberg im besagten Kapitel primär den theologischen Status des subjektiven Glaubensbewusstseins und das Schriftproblem diskutiert, so geht daraus durchaus klar hervor, dass seine Überlegungen für den traditionellen Skopus sog. „Prolegomena“ *überhaupt* gelten; dass er also *weder* die geschichtlichen Gehalte aus Schrift und Tradition *noch* sämtliche philosophischen Begriffe, auf welchen eine Systematische Theologie aufzubauen hat, für *diesseits* ihrer materialdogmatischen Teile – also in sog. „Prolegomena“

5 Vgl. STh I, 36 ff.

– vollständig behandelbar und in sich selbstständig in ihrer Gültigkeit rechtfertigbar hält. Vielmehr habe die Dogmatik „auf eine vorgängige Sicherstellung ihres Wahrheitsbewußtseins zu verzichten“⁶, um gerade dadurch den „Wahrheitsanspruch der christlichen Lehre [...] zum Thema zu erheben“⁷. Das gilt also nicht nur für den *Inhalt* dieses „Wahrheitsbewußtseins“ und „Wahrheitsanspruch[s]“, sondern auch für deren *Form* und *Grund*. Damit soll gemeint sein: Es ist nicht nur nicht im Modus subjektiver Glaubensgewissheit der Theologie vorauszusetzen, dass, was und wie Gott ist, sondern auch nicht, was es eigentlich bedeutet, ein Glaubensbewusstsein zu haben und welche Rolle darin etwa das begriffliche Denken spielt.

Für die oben unterschiedenen – wie wir sie nennen könnten – „zwei Wurzeln“ von Pannenberg's Theologie – Geschichtlichkeit in Schrift und Tradition auf der einen, begrifflich-logische Fundiertheit auf der anderen Seite – folgt daraus ganz äußerlich, dass Pannenberg sie, wie gesagt, nicht in einem je separaten, der (Material-)Dogmatik äußerlichen Traktat abhandelt. Dies macht die Interpretation faktisch insofern schwieriger, als es keinen Ort gibt, an welchem Pannenberg's Auffassung zu diesen Dingen *als solchen* dargelegt und somit nachzulesen wäre. Aus Pannenberg's Anspruch, anders als Barth jedoch die offene Frage nach dem legitimen geschichtlichen wie begrifflich-logischen Fundament der Theologie nicht durch ein Vor-Urteil des Glaubens oder überhaupt dessen, was sie fundieren sollen, zirkulär zu entscheiden, kann es sich also auch nicht so verhalten, dass Pannenberg seinen Begriff von Geschichte und seinen Begriff des Begriffs *nach dogmatischen Bedürfnissen* modelliert und sie *allein dadurch* in ihrer Geltung rechtfertigen will.

Wie aber verhält es sich dann? Mir scheint, dass Pannenberg zunächst den Fokus darauf legt, dass es sich bei den zwei Wurzeln – geschichtlich Gegebenes und Begriff (des Begriffs) – nicht um etwas handelt, zu dem sich *nur* die Theologie zu verhalten hätte; genauer: dass es sich bei ihnen um zwei Wurzeln handelt, deren Zusammenhang es *in Bezug auf alles, was gehaltvolles Denken der Wirklichkeit* sein will, zu bedenken gilt. Denn: Geschichte ist die (Organisations-)Form von Wirklichkeit – von der Lebens-Geschichte des Einzelnen über die Geschichte von Kollektiven und Institutionen bis hin zur Welt- und Naturgeschichte; und sofern wir (Grund- oder Form-)Begriffe als etwas begreifen wollen, mit dem wir die Form *von Wirklichkeit* begreifen und intelligibel machen können, sind Begriffe nur dann Begriffe, wenn sie sich als dafür tauglich erweisen. Sodann ist damit zu rechnen, dass vom geschichtlichen Wandel und von geschichtlicher Entwicklung auch Begriffe betroffen sind – ja sie sind es sogar *notwendig*,

6 STh I, 57.

7 STh I, 57 f.

wenn wir sie ihrerseits als *Teil* der geschichtlichen Wirklichkeit auffassen wollen. Mit Pannenberg ist also schon diesseits theologischer Überlegungen für einen *geschichtlichen Begriff* im mehrfachen Sinne des Wortes zu plädieren⁸, und diesseits der Theologie – disziplinologisch gesprochen: „rein philosophisch“ – lässt sich dieser geschichtliche Begriff *in seinen Grundzügen* entfalten und rechtfertigen.

Dies wirft nun aber die Frage auf, wieso dann eben nicht doch sog. „Prolegomena“ möglich, ja gar geboten oder notwendig sind, und zwar im Sinne einer *prinzipiellen Reflexion* auf „Geschichte“ und „begriffliches Denken“ in ihrem Zusammenhang, also im Sinne einer umfassenden „Hermeneutik“, wie man es nennen könnte. Die Antwort auf diese Frage muss lauten: Wie der Skopus der traditionellen sog. „Prolegomena“ nicht durch theologische Bedürfnisse präjudiziert sein darf, so wenig darf eine Disziplin sog. „Prolegomena“ vom Vorurteil ausgehen, sie könne sich *gewiss* ohne materialdogmatische Theologie *vollständig* explizieren und rechtfertigen. Wenn die materialdogmatische Theologie aufgrund ihres Wesens als Wissenschaft vorurteilsfrei zu sein hat, gilt dies auch für alle anderen wissenschaftlichen Disziplinen; und es wäre dogmatisch – im schlechten Sinne des Wortes –, wenn die „philosophische“ Lehre vom Begriff diesseits einer Konfrontation mit theologischen Erkenntnisansprüchen zu wissen meinte, dass sie sich nicht im „theologisch-Dogmatischen“ vollenden könne oder müsse. Pannenberg fordert somit ein, dass *sowohl* der Skopus der traditionellen sog. „Prolegomena“ *als auch* die materialdogmatischen Fragen *wahrheitsoffen* zu behandeln sind – und das schließt zumindest die Möglichkeit ein, dass beides *in einem* zu verhandeln ist, um die Wahrheit *beider* kohärent und gerechtfertigt dartun zu können. Eine theologische Wissenschaft, die das versucht, ist vorurteilsfrei – und überaus anspruchsvoll.

Um thetisch darauf vorzugreifen, wie sich dies nach Pannenberg konkret ausprägt, seien ein paar beispielhafte Einlösungen dieses Vorhabens genannt:

- Wenn trotz des geschichtlichen Wandels des Begriffs nicht von einem bloßen Begriffs- und damit auch Wahrheits*relativismus* auszugehen ist, bedarf es einer Instanz, die die Einheit von geschichtlichem Begriffswandel und geschichtsinvarianter Gültigkeit darstellt, selbst aber kein Begriff ist, der seinerseits wiederum dem geschichtlichen Wandel unterliegt. Es müsste sich damit um eine – allerdings begrifflich sehr wohl thematisierbare – Wirklichkeit handeln, welche selbst geschichtsinvariante Einheit von Geschichtsvarianz und Geschichtsinvarianz ist: der Gedanke eines geschichtsmächtigen, damit absoluten und sich durch die Geschichte als der Eine und Ewige offenbarenden Gottes.

8 Vgl. dazu meine näheren Ausführungen in Oehl 2016.

- Zur Geschichte zählt, was wir vorfinden; allerdings nicht nur regelmäßig Wiederkehrendes, sondern auch Einmaliges, das als solches die Geschichte grundlegend verändert hat. Dazu zählen (möglicherweise) das irdische Auftreten Jesu wie auch seine in der Geschichte erfahrene und überlieferte Auferstehung. Nur ein begriffliches Denken, das Einmalig-Personales thematisieren kann, ist überhaupt in der Lage, eine derartige geschichtliche Bewegung überhaupt auf den Begriff zu bringen. Spezifischer noch aber sprengt das Wirken Jesu die unvermittelte Trennung von „Gott“ und „Mensch“ und erfordert die Ausbildung eines Gottes- und Menschenbegriffs, der den Gedanken des Gott-Menschen zu denken erlaubt.
- Der reine, strikt apriorische Begriff gelangt zu Denkerfordernissen, die er selbst formulieren, aber nicht positiv vereint einlösen kann. Ein Beispiel hierfür ist die in Hegels *Wissenschaft der Logik* dargelegte Dialektik des Endlichen und Unendlichen. Es lässt sich leicht einsehen, dass das Unendliche seinem Begriff nach vom Endlichen unterschieden sein wie auch dieses Endliche umfassen muss, um nicht an ihm seine Grenze zu finden und somit selbst bloß Endliches zu werden. Doch wie das Unendliche als *in einem* unterschieden vom Endlichen und das Endliche umfassend soll gedacht werden können, ist eine schwierige Frage, die sich nicht lösen lässt, solange der Begriff des Unendlichen nicht mit *personalen* Kategorien angereichert – *positiviert* – ist, und die Dynamik seiner logischen Entfaltung in eine Dynamik seiner real-geschichtlichen Entwicklung überführt und als solche dargestellt ist. Das aber ist nach Pannenberg nur möglich im Gedanken eines Gottes, der in die Welt eingeht und diese so „heiligt“.⁹
- Bestimmte Befunde der (empirischen) Einzelwissenschaften verlangen nach einer kohärenten begrifflichen Einordnung und Erklärung im *Gesamtzusammenhang* der Wirklichkeit. Ein Beispiel hierfür sind die anthropologischen Befunde des wesentlich exzentrischen, welt- und gottoffenen Menschen. Im Lichte einer Trinitätslehre lassen sie sich auf ihren Grund hin verständlich machen – was wiederum dafür spricht, die zur Entfaltung dieser Trinitätslehre notwendigen Begriffe in ihrer Gültigkeit anzuerkennen, da sich durch sie (und womöglich nur durch sie) mittelbar etwas erklären lässt, was ohne sie ein rätselhaftes Faktum bleiben müsste.

Kurz gesagt, im Hinblick auf den Begriff des Begriffs: In letzter Konsequenz, die freilich nicht anfangs schon vorausgesetzt werden darf, wird theologisch zu sagen sein, dass die begrifflich-logischen Strukturen des theologischen Denkens *selbst* Teil der Offenbarung Gottes sind, sodass der offenbare Gott und die

9 Vgl. auch hierzu Oehl 2016.

gesamte durch ihn bestimmte Wirklichkeit durch sie gedacht werden können. So *gibt* Er sich als alles bestimmende Wirklichkeit zu *erkennen*.

Nun haben wir geklärt, warum Pannenberg bezüglich der sog. „Prolegomena“ in der beschriebenen Weise plädiert. Eine umfassende Deutung des Werkes hätte diese komplexe Anlage Pannenberg's weiter zu entfalten und in der Darstellung seiner einzelnen materialdogmatischen Schritte konsequent und konkret anzuwenden. Wir hatten eingangs schon gesagt – und das folgt aus dem eben Skizzierten auch notwendig –, dass es sich hierbei nicht um eine bloß äußerlich-mechanische, also immergleiche Applikation einer immergleichen Form handeln kann. Vielmehr wäre jeweils in konkreter, reflektierter Durchführung zu zeigen, was aus dem Verhältnis der beiden Wurzeln in Bezug auf ein *bestimmtes* Theologoumenon – wie etwa die Trinitätslehre – folgt. Wir wollen das hier für wesentliche Aspekte der Trinitätslehre und Christologie Pannenberg's leisten. Eine besondere Aufmerksamkeit werden wir dabei auf die zweitgenannte Wurzel – den Begriff des Begriffs, die Form des begrifflichen Denkens – legen, und damit konkret auch auf das Verhältnis von Pannenberg's systematisch-theologischem Denken zur philosophischen Tradition. Wenn das hier einleitend Gesagte richtig ist, müsste sich zeigen lassen, dass seine kritische Diskussion angeleitet ist aus dem nicht materialdogmatisch präjudizierten Bemühen, Geschichte und Begriff zusammenzudenken und die Frage danach wahrheitsoffen und damit dann sehr wohl auch im Zusammenhang mit der ebenfalls wahrheitsoffenen dogmatischen Frage nach Gott zu traktieren.

Dabei ist es nun wichtig, vor Augen zu behalten, dass ein Fokus auf die begrifflich-logische Struktur der Trinitätslehre und Christologie Pannenberg's eben „nur“ ein Fokus ist, welche der Unselbständigkeit des begrifflich-logischen gegenüber dem Geschichtlichen wie auch *letztlich* dem Dogmatischen insgesamt eingedenk bleiben muss. Pannenberg hat aufgrund dieses unauflöselichen Zusammenhangs Folgendes zur Maßgabe für die Methodik seiner *Systematischen Theologie* erklärt:

„Lange schwebte mir vor, daß eine solche Darstellung sich ganz auf die sachlichen Zusammenhänge der dogmatischen Tradition konzentrieren sollte, abgelöst von der verwirrenden Vielfalt der historischen Fragen, um desto deutlicher die systematische Einheit der christlichen Lehre im ganzen hervortreten zu lassen. Ich habe mich nur widerstrebend davon überzeugt, daß eine solche Form der Darstellung hinter der für die wissenschaftliche Untersuchung der christlichen Lehre wünschenswerten und erreichbaren Genauigkeit, Differenziertheit und Objektivität Zurückbleiben [sic!] muß.“¹⁰

Das Geschichtliche ist der Sache der Theologie nicht äußerlich, auch wenn mit dem geschichtlichen Gegebenen nicht schon die „sachlichen Zusammenhänge“

10 STh I, 7.

als solche unmittelbar gegeben sind, geschweige denn durchsichtig geworden hin auf ihre begrifflich-logische Struktur. Aus diesem Grund impliziert Pannenberg's Aussage nun auch keineswegs, dass eine Fokussierung auf die „sachlichen Zusammenhänge“ unstatthaft oder nicht gewinnbringend wäre – vor allem dann, wenn „sachliche Zusammenhänge“ eben nicht so gefasst werden, als ob sie nicht intern mit dem geschichtlichen Charakter der Offenbarung und ihrer Wirklichkeit zusammenhängen. Es ist aber nicht nur in einem allgemeinen, methodischen Sinne hilfreich, einen sachlichen Zusammenhang klar als solchen in seiner begrifflich-logischen Struktur auszuweisen –, sondern gerade in den auch von Pannenberg schon erlebten Zeiten, in denen Theologie, die unironisch die Wirklichkeit Gottes zu denken versucht, unter dem *Verdacht der Unterbietung rationaler Standards* steht. Dieser Verdacht ist umso dringender, wenn er *innerhalb* der theologischen Disziplin selbst artikuliert wird. Das jedoch ist in Bezug auf Pannenberg's Trinitätslehre der Fall. Sie hat – gerade in der evangelischen Theologie – eben nicht nur Anschluss gefunden, wie dies beispielsweise für Teile des Schülerkreises von Pannenberg¹¹ oder das dogmatische Werk von Christoph Schwöbel¹² gilt, sondern auch teils *scharfen Widerspruch* hervorgerufen: nämlich bei Pannenberg's – wie man wohl sagen muss: vormaligem – Schüler Falk Wagner und dessen theologischer Schule.¹³

Nicht zuletzt von daher erklärt und rechtfertigt sich das Thema, dem vorliegender Aufsatz gewidmet ist, und die Art, wie er dieses behandelt: Er will einen Beitrag dazu leisten, Pannenberg's komplexe Trinitätslehre und Christologie *in ihrer begrifflich-logischen Struktur* zu beleuchten, zu verstehen und zu verteidigen. Er setzt an beim Gedanken einer *Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater*, die schon Joachim Ringleben in seiner Besprechung der *Systematischen Theologie* mit vollem Recht als Zentrum von Pannenberg's Trinitätslehre und Christologie – und damit durchaus auch des gesamten ersten Bandes – identifiziert hat.¹⁴ In diesem Aufsatz sollen näherhin *vier Schritte* gegangen werden, die sich aus dem einleitend Dargelegten in dieser Form aufdrängen:

(1) Ich werde die *Gründe* (und Hinter-Gründe) anführen, aufgrund derer Pannenberg den Gedanken der Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater ins

11 Sichtbar etwa bei Wenz 2011, 69 ff., wo es sich um eine produktive Aneignung einiger Grundzüge von Pannenberg's Trinitätslehre und, insbesondere, Christologie handelt.

12 Vgl. Schwöbel 1998. Auf den Zusammenhang mit Pannenberg im besagten thematischen Kontext hat jüngst Danz 2019, 134, hingewiesen.

13 Im Laufe dieses Aufsatzes wichtig werden hier insbesondere die Arbeiten von Michael Murrmann-Kahl und Christian Danz sein.

14 Vgl. Ringleben 1998. Die Zentralstellung des Gedankens der Selbstunterscheidung wird auch – in jeweils sehr unterschiedlicher Weise und Bewertung – deutlich gemacht in den Arbeiten von Murrmann-Kahl 1997, Vechtel 2001, Wenz 2003 und Danz 2019.

Zentrum seiner Trinitätslehre und Christologie rückt. So wird zudem verständlich werden, warum Pannenberg seine Trinitätslehre und Christologie beim – irdischen und historischen – *Menschen* Jesus von Nazareth beginnen lässt; warum er also, wie auch Christian Danz jüngst erneut hervorgehoben hat¹⁵, die immanente Trinitätslehre von der ökonomischen her denkt und expliziert.

(2) Zweitens werde ich eine zentrale Passage der *Systematischen Theologie* (STh I, 337 f.)¹⁶ auf ihren begrifflich-logischen Gehalt hin untersuchen, in der Pannenberg das Verhältnis der Selbstunterscheidung des irdischen und historischen *Menschen* Jesus von Nazareth von seinem himmlischen Vater zu derjenigen des *ewigen Sohnes* vom Vater expliziert. Der entscheidende Begriff hier ist derjenige des „Aspekts“, der in der bisherigen Pannenbergforschung keinerlei Klärung zugeführt worden ist. Gunther Wenz hat in seinem sogenannten „einführende[n] Bericht“ zur *Systematischen Theologie* Pannenberg's mit Recht festgestellt, dass gerade diese Passage einer sehr präzisen Exegese bedürfte¹⁷; sie ist bis heute, soweit ich sehe, nirgends geleistet worden.

(3) Drittens: Im Ausgang des zweiten Schritts eröffnet sich ein Zugang zu Pannenberg's Bestimmung des *Wesens* und der *Einheit Gottes* und seines damit verbundenen Begriffs des „Feldes“. Mit diesem Zugang lassen sich Einwände zurückweisen, die vonseiten Falk Wagners und Michael Murrmann-Kahls an Pannenberg's Trinitätslehre herangetragen wurden.¹⁸ An dieser Stelle wird sich besonders deutlich machen lassen, *worin* der Streit zwischen Pannenberg und anderen theologischen Hegel-Rezipienten im Hinblick auf den rechten Begriff des Begriffs, der Logik und damit des Denkens überhaupt besteht.

(4) Viertens und abschließend werden es die genannten Schritte möglich machen, das Verhältnis von Pannenberg's Trinitätslehre und Christologie zu denjenigen *Hegels* und *Ratzingers* präzise zu bestimmen. Das ist auch insofern von Bedeutung, als der in (3) beschriebene Streit nicht ohne den Bezug auf die hegelsche Philosophie zu verstehen und zu entscheiden ist. Insbesondere wird zum Schluss darauf einzugehen sein, ob und in welchem Sinne der Akt der Selbstunterscheidung nach Pannenberg ein *freier* Akt ist.

15 Vgl. Danz 2019, 220, Fn. 63: „Pannenberg geht [...] von der Selbstunterscheidung des Sohnes von dem Vater in der Heilsgeschichte aus und überträgt den Gedanken der Selbstunterscheidung auf das innere Leben Gottes. Die Überzeugung, die Trinitätslehre im Ausgang von der Heilsgeschichte sowie der in dieser gegebenen ökonomischen Trinität zu konstruieren, ist für die Debatte der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts signifikant.“ Danz belegt diese These anhand einer Aussage von Karl Rahner.

16 Ich werde mich in diesem Aufsatz überhaupt auf die *Systematische Theologie* beschränken und die früheren christologischen Arbeiten Pannenberg's unberücksichtigt lassen (müssen).

17 Wenz 2003, 78, urteilt ausdrücklich, es handle sich bei besagter Passage „zweifellos um eine Schlüsselpassage des ganzen Werkes, die zu differenzierter und präziser Einzelexegese herausfordert“.

18 Wagner 1989 sowie, im Anschluss daran, Murrmann-Kahl 1997.

1. Gründe (und Hinter-Gründe) des Gedankens der Selbstunterscheidung

Insgesamt lassen sich *drei Gründe* (oder Hinter-Gründe) namhaft machen, aufgrund derer Pannenberg den Gedanken der Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater ins Zentrum seiner Trinitätslehre und Christologie rückt.

(1i) Der *erste* Grund besteht in der vielversprechenden *begrifflich-logischen Struktur* des Gedankens der Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater. Sie löst in einem die von Hegel kanonisch formulierte Aufgabe ein, die Identität und der Nichtidentität zu denken. Denn durch die *Selbstunterscheidung* – als Unterscheidung – ist dem Moment der Nichtidentität Rechnung getragen; durch die (demütige) *Selbstunterscheidung* – als Akt der Verherrlichung des Vaters *als* des Vaters – wird der Vater *als Vater* offenbar, und zwar so, dass und wie er ohne diesen Akt nicht offenbar sein könnte. So gehört der sich selbst vom Vater unterscheidende Sohn zur Gottheit des Vaters, zu dessen Wesen wiederum seine Selbstoffenbarung gehört, *wesentlich* und unveräußerlich hinzu. So ist dem Moment der Identität ebenfalls Rechnung getragen; beide Momente sind zusammen realisiert in einem einzigen Akt. Pannenberg wörtlich:

„Indem Jesus sich selbst vom Vater unterscheidet, sich als sein Geschöpf dem Willen des Vaters unterwirft und so dem Anspruch der Gottheit des Vaters Raum gibt, [...] gerade darin erweist er sich als der Sohn Gottes. [...] Indem Jesus durch seine Sendung und in seinem Verhältnis zum Vater die Gottheit des Vaters verherrlicht, gehört er selbst als Entsprechung zum Anspruch des Vaters so mit diesem zusammen, daß Gott in Ewigkeit nicht anders Vater ist als im Verhältnis zu ihm.“¹⁹

Begrifflich-logisch *intrikat* am Gedanken der Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater ist freilich, dass es sich bei ihr somit um einen Akt handeln soll, dessen Vollzug *konstitutiv* für das *Sohnsein* des Sohnes und das *Vatersein* des Vaters ist. Erst durch diesen Akt *ist* der Sohn der Sohn des Vaters und der Vater der Vater, der nur als Vater *des Sohnes* Vater (und als dieser Vater offenbar) ist.²⁰ Für das *Person- oder Selbstsein* von Vater und Sohn ist der Akt der Selbstunterscheidung also konstitutiv. Darauf wird zurückzukommen sein.

19 STh I, 337.

20 Die voneinander-Unterscheidung der drei Personen ist also, genauer gesagt, konstitutiv für ihr (*trinitarisches*) *Person-Sein* wie auch für ihr *Gott-Sein*. Pannenberg schreibt, „daß in den innertrinitarischen Beziehungen die Personen nicht nur hinsichtlich ihres Personseins, sondern auch hinsichtlich ihrer Gottheit voneinander abhängen und daß es sich dabei um gegenseitige Abhängigkeiten handelt, die nicht nur die Beziehungen von Sohn und Geist zum Vater, sondern auch des Vaters zu den beiden anderen Personen betreffen“ (STh I, 357).

(Iii) Der *zweite* Grund besteht darin, dass der Gedanke der Selbstunterscheidung der *neutestamentlichen* Darstellung Jesu entspricht, also *schriftgemäß* ist. Jesus setzt sich in ein bestimmtes Verhältnis zum Reich Gottes, dessen Kommen Wesenskern seiner Verkündigung ist. Wie Pannenberg exegetisch präzise herausarbeitet²¹, identifiziert sich Jesus nicht einfachhin mit dem kommenden Reich Gottes, sondern unterscheidet sich von diesem und damit auch vom Vater, *dessen* Reich es ist. Gerade so – und nur so – kann dann auch von einer wesentlichen Verbindung dieses Reiches mit Jesus die Rede sein; nämlich, indem durch diese selbstunterscheidende Verkündigung dieses kommenden Reiches selbiges schon in einer Weise offenbar wird, dass es mit dem Wirken Jesu schon zeichenhaft-wirklich²² anbricht und sein endgültiges Kommen unzweideutig und unüberholbar in Jesu Christi Kreuz und Auferstehung antizipiert ist. Pannenberg:

„Ist so die Unterscheidung Gottes als des „Vaters“ von seiner eigenen Person für Jesu Botschaft und Verhalten konstitutiv, so wußte er sich doch zugleich in seinem Wirken dem Vater auf das engste verbunden. Nahm er doch für seine Botschaft vom Primat der Gottesherrschaft eine Autorität in Anspruch, die jede menschliche Autorität bei weitem übersteigt, die Autorität des ersten Gebotes. Bei aller Unterordnung unter den Vater beanspruchte Jesus doch zweifellos, daß Gott nicht anders zu verstehen sei als so, wie er ihn als den himmlischen Vater verkündete. Und da Jesus das Reich des Vaters nicht nur als nahe bevorstehend, sondern auch als in seinem eigenen Wirken schon anbrechend verkündete, blieb kein Raum dafür, daß etwa ein künftiges Reden von Gott das seinige überholen könnte. Der himmlische Vater, den er verkündete, ist daher so eng mit Jesu eigenem Auftreten und Wirken verbunden, daß er *dadurch* als der Vater identifiziert ist.“²³.

(Iiii) Der *dritte* Grund ist, dass der Gedanke der Selbstunterscheidung als eines *personalen Aktes* nicht nur im Einklang mit der Schrift, sondern auch mit der verbindlichen *früh- und altkirchlichen Lehr- und Dogmenbildung* steht. Pannenberg zufolge ist die Rede von drei Personen, die wesenseins sind, nur dann *clare et distincte* von der nicht (vollständig) orthodoxen Rede eines sich in drei interne und absolut unselbstständige Bestimmungsmomente ausdifferenzierenden unendlichen Subjekts in seinem Selbstbewusstsein unterscheidbar, wenn die drei Personen als „selbständige[.] Aktzentren“ aufgefasst werden²⁴; denn Personsein ist wesentlich Aktzentrumsein, wesentlich handelndes-Wesen-Sein. Für die Trinitätslehre ergibt sich daraus, dass das Verhältnis der drei Personen zueinander auch als *Akt-* oder *Handlungsverhältnis* zu bestimmen ist. Der

21 Vgl. STh I, 283–305.

22 Zum Begriff des „Zeichens“ bei Pannenberg vgl. Oehl 2017.

23 STh I, 287 f.

24 STh I, 347.

Gedanke der Selbstunterscheidung ist der Gedanke eines solchen *personalen Aktes* – wenn auch eines ganz besonderen: nämlich eines Aktes, durch und in welchem das Selbst dessen, der sich unterscheidet, ebenso wie das Selbst dessen, von dem er sich unterscheidet, erst konstituiert wird. Nur so ist der Gedanke der Selbstunterscheidung ein Interpretament der Trinitätslehre und Christologie; denn nur so kann er das *Wesen* der trinitarischen (und christologischen) Verhältnisse beschreiben, und nicht bloß eine akzidentelle Handlung einer oder mehrerer (trinitarischer) Personen meinen. Pannenberg beansprucht also, mit seiner Denkfigur der Selbstunterscheidung den *Ursprungssinn* der altkirchlichen Dogmen aufzuschließen und in neuer Weise intelligibel machen zu können, den er durch traditionelle Begrifflichkeit und Terminologie für teilweise verstellt hält. Hinzu kommt Pannenberg's Diagnose, dass der vom dominierenden arianischen Streit ausgehende Problemdruck zu damaligen Konzilszeiten ausschließlich darin bestand, die (*Wesens-*)*Einheit* von Vater und Sohn und ihrer *beider* Gottheit aufzuweisen.²⁵ Dafür, so Pannenberg, wurde zumindest implizit oder faktisch in Kauf genommen, die Differenz beider so stark abzuschwächen, dass recht eigentlich nicht mehr von zwei *Personen* die Rede sein könne²⁶, oder jedenfalls die Aufgabe, die Differenz ebenso scharf zu denken wie ihre (*Wesens-*)*Einheit* (und diese Einheit *durch* die Differenz zu denken), nicht oder nicht hinreichend erfüllt wurde.

Nun lässt sich auch unmittelbar zeigen, warum es notwendig ist, dass Pannenberg seine Trinitätslehre und Christologie beim *Menschen* Jesus von Nazareth beginnt – also im Rahmen der ökonomischen Trinität, und nicht der immanenten Trinität unter Ausblendung der ökonomischen.²⁷ Denn: Würde so verfahren, gäbe es gar kein Subjekt, von dem der Akt der Selbstunterscheidung logisch überhaupt *prädisierbar* wäre; denn dieses Subjekt – sein Selbst – wird ja erst durch diesen und in diesem Akt konstituiert. Und ebenso gäbe

25 Pannenberg erinnert daran, dass bereits Tertullian und Origenes den Gedanken der Selbstunterscheidung angedacht haben, dass „diese Linie von Athanasios und den Kappadokiern [allerdings] nicht weiterverfolgt worden ist“, da „die Verschiedenheit der drei Hypostasen im arianischen Streit von niemandem bestritten wurde.“ (STh I, 297)

26 Wie Pannenberg hervorhebt, hat dies bei konsequenten Theologen dazu geführt, den Begriff der „Person“ für in trinitätstheologischer Absicht unangemessen zu halten – so etwa der Fall bei Anselm von Canterbury (vgl. STh I, 321).

27 In Pannenberg's umfassend gedachtem offenbarungsgeschichtlichen Rahmen stellt es sich sogar so dar, dass (s)eine Rekonstruktion der Trinitätslehre und Christologie vom irdischen Wirken Jesu her logisch intern zusammenhängt mit der historischen Ausbildung der Trinitätslehre im Anschluss an das irdische Wirken Jesu; also, „daß eine systematische Begründung und Entfaltung der Trinitätslehre ebenso von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus ausgehen muß, wie der historische Weg der Ausbildung der Trinitätslehre in der christlichen Theologie seinen Anfang nahm von der Botschaft und Geschichte Jesu, sowie von der Christusverkündigung der Apostel.“ (STh I, 326)

es nichts, *wovon* dieses Selbst sich unterscheiden könnte; denn auch dieses Selbst wird ja erst durch und in diesem Akt konstituiert. Im Rahmen der reinimmanenten Trinität lässt sich der Gedanke der Selbstunterscheidung also gar nicht unmittelbar *in Anschlag bringen*. Genauer: Er ließe sich allenfalls als eine *von vornherein reziproke Verschränkung und damit Vereinigung zweier Akte* in Anschlag bringen, die also immer schon zu *einem* Akt in zwei absolut unselbstständigen Aktmomenten ursprünglich vereint wären. Das ließe sich zwar kohärent begreifen, liefe aber am Ende auf einen Akt der Selbstoffenbarung im Sinne eines wissenden Selbstverhältnisses durch intern ausdifferenzierte Momente hinaus, der dasjenige Maß an Selbstständigkeit für diese bloßen Aktmomente ausschließt, welches Pannenberg für notwendig hält, um dem Personsein der trinitarischen Personen zu genügen. So lässt sich ein Aspekt von Pannenberg's Kritik an Hegels Trinitätslehre verstehen: Dieser habe zwar den „Sohn“ als Offenbarungsmoment der Selbstoffenbarung Gottes gedacht, jedoch so, dass ihm *als dieses Moment* kein personales Maß an Selbstständigkeit zukommt; so, dass er gar nicht wirklich „Sohn“ – Subjekt oder Person – ist. Pannenberg fasst seine Kritik auch so, dass Hegel die Selbstoffenbarung Gottes durch und durch nach der begrifflich-logischen Struktur des *Selbstbewusstseins* fasst, also einseitig oder gar ausschließlich im Sinne eines theoretischen und nicht wesentlich eines *praktisch-willentlichen* Verhältnisses. Ob Hegel wirklich oder gar zwangsläufig so zu lesen ist, ist eine andere Frage.²⁸ Instrukтив ist Pannenberg's Kritik aber in jedem Fall, da sie deutlich macht, was Pannenberg für ein Denkerfordernis der Trinitätslehre hält: dass es eine gewisse, näher zu bestimmende *Selbstständigkeit* (des Aktes) des Sohnes geben muss, und der Sohn somit auch als selbstständiges *Aktzentrum* in diesem Sinne anzusprechen ist.

Mit diesen Gründen und Hintergründen sind wir angemessen vorbereitet, die besagte zentrale Textpassage aus der *Systematischen Theologie* (STh I, 337 f.) zu untersuchen, in der Pannenberg vom Gedanken der Selbstunterscheidung des Menschen Jesus von seinem himmlischen Vater zum Gedanken der Selbstunterscheidung des ewigen Sohnes vom Vater fortgeht.

2. Von der Selbstunterscheidung des Menschen Jesus von seinem himmlischen Vater zur Selbstunterscheidung des ewigen Sohnes vom Vater: Pannenberg's Begriff des „Aspektes“

Ich zitiere die Passage, die ich im Folgenden präzise auf ihren *logisch-begrifflichen Gehalt* hin untersuchen will:

²⁸ Gewisse Zweifel daran habe ich in Oehl 2018a und Oehl 2018b angemeldet.

„Damit [sc. mit der Selbstunterscheidung] tritt an der menschlichen Wirklichkeit der Person Jesu ein Aspekt hervor, der als ewiges Korrelat der Gottheit des Vaters zur Person Jesu gehört, aber seiner menschlichen Geburt vorausgeht: der ewige Sohn. Doch der ewige Sohn ist eben zunächst ein Aspekt an der menschlichen Person Jesu, und entscheidend für sein Hervortreten ist die Selbstunterscheidung Jesu vom Vater, der auch für ihn der eine Gott ist. Darum ist die Selbstunterscheidung vom Vater auch konstitutiv für den ewigen Sohn in seiner Beziehung zum Vater.“²⁹

Ausgangspunkt von Pannenberg's Gedankengang ist, wie schon gesagt, die Selbstunterscheidung des *Menschen* Jesus von Gott, seinem himmlischen Vater. Dieser Ausgangspunkt, so sahen wir ein, ist notwendig, da allein durch den Menschen Jesus ein Subjekt gegeben ist – eine historische und irdische Person –, von dem der Akt der Selbstunterscheidung überhaupt erst logisch *prädiiziert* werden kann. Es wäre jedoch ein voreiliger Schluss zu meinen, dies würde implizieren, dass der Akt der Selbstunterscheidung von Jesus auch *nicht* vollzogen werden könnte (oder tatsächlich eine gewisse Zeit lang *nicht* vollzogen wurde). Darauf wird zurückzukommen sein.

Klar ist jedoch, dass es *rein logisch gesehen* keinerlei Problem mit sich bringt, von einem Menschen einen Akt zu prädiizieren, in dem und durch den er sich in ein Verhältnis zu Gott setzt. So wird Jesus vorgestellt als ein Mensch, der – anders als Adam und alle Sünder nach ihm – in all seinem Denken, Sprechen und Handeln Gott als den himmlischen Vater anerkennt und verherrlicht und gerade dadurch seiner Geschöpflichkeit durch und durch gerecht wird:

„Die Selbstunterscheidung Jesu als *Mensch* vom Vater ist konstitutiv [...] für seine Gemeinschaft mit dem ewigen Gott im Gegensatz zu Adam als dem ersten Menschen, der wie Gott sein wollte (Gen 3,5) und sich eben dadurch von Gott trennte.“³⁰

Pannenberg zufolge liegt in diesem Gedanken, dass der sich so selbst von Gott unterscheidende Mensch seiner Geschöpflichkeit durch und durch gerecht wird, also einerseits der Gedanke, dass er *durch und durch Mensch* und *wahrer Mensch* ist, andererseits der Gedanke, dass er gerade so Gott Raum gibt – indem er nicht selbst sein will wie Gott –, dass Gott in seiner Offenbarung in Ewigkeit von diesem Menschen abhängt, der somit selbst nicht „nur“ Mensch sein kann, irdisches Kind Gottes, sondern „ewiger Sohn“. Die Einheit dieses „einerseits“ und dieses „andererseits“ sucht er durch den Begriff des „*Aspektes*“ zu fassen³¹,

29 STh I, 337 f.

30 STh I, 337.

31 Und zwar, wie wir sehen werden, sowohl in ihrer *epistemischen* Dimension (also die historische Offenbarung des ewigen Sohnes in Jesus von Nazareth betreffend, mit der auch die Theologie(geschichte) beginnt und zu beginnen hat), als auch in ihrer *ontologischen* Dimension