

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 71 (2015)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Wolfhart Pannenberg : der trinitarische Gott als Ursprung und Ziel von Mensch und Welt : zu einigen Grundaussagen seiner Theologie  
**Autor:** Axt-Piscalar, Christine  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877704>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.04.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Wolfgang Pannenberg – Der trinitarische Gott als Ursprung und Ziel von Mensch und Welt

Zu einigen Grundaussagen seiner Theologie<sup>1</sup>

## *I. Bedeutung, Leben und Werk*

Wolfgang Pannenberg ist einer der bedeutendsten, auch international anerkannten evangelischen Theologen der Gegenwart. Sein umfangreiches Werk zeugt von einer immensen Gelehrsamkeit und einer eindrucksvollen Breite seiner theologischen, ökumenischen, philosophischen und interdisziplinären Forschung. Die dreibändige *Systematische Theologie*<sup>2</sup> ist Pannenburgs bedeutendstes Werk, ein theologischer Entwurf von Rang, der das Ganze der christlichen Lehre in einem systematischen Zusammenhang entfaltet. Pannenberg sieht die Aufgabe der Theologie darin, «zu zeigen, daß und wie sich aus dem Offenbarungsgeschehen, das der christliche Glaube als solches in Anspruch nimmt, eine zusammenhängende Interpretation von Gott, Mensch und Welt entwickeln läßt, die sich im Verhältnis zum Erfahrungswissen von der Welt und dem menschlichen Leben, sowie zum Reflexionswissen der Philosophie, mit guten Gründen als wahr vertreten läßt, darum auch im Verhältnis zu alternativen religiösen und nicht-religiösen Weltinterpretationen als wahr behauptet werden kann.»<sup>3</sup>

Dies ist eine programmatische Formulierung. Sie bringt das spezifische Profil von Pannenburgs Theologie, den eigentümlichen Anspruch, den er mit ihr verbindet, und die Art und Weise, wie er diesen in seinem Werk zur Durchführung bringt, auf den Punkt: Es geht ihm um die Entfaltung des Wahrheitsanspruchs des christlichen Gottesgedankens in seiner Bedeutung für die Erfassung der Wirklichkeit im Ganzen.

Wolfgang Pannenberg wurde am 2. Oktober 1928 in Stettin an der Oder geboren. Er war zwar getauft, wuchs aber in einem nichtchristlichen Elternhaus

1 Der vorliegende Beitrag ist anlässlich des ersten Todestages von Wolfgang Pannenberg am 4. September dieses Jahres verfasst.

2 Erschienen Göttingen, Bd. I, 1988, Bd. II, 1991, Bd. III, 1993, 2. Aufl. 2014 (identische Paginierung); im Folgenden zitiert als ST I/II/III.

3 ST II, 11.

auf. Seine Eltern waren aus der Kirche ausgetreten. Der junge Pannenberg liebte die Musik über alle Massen und hegte die Hoffnung, einmal Pianist oder Dirigent zu werden. Einen ersten Zugang zum Gedankengut des Christentums fand er über die Schriften Friedrich Nietzsches, die der Fünfzehnjährige in Gänze in sich aufzog. Nietzsches Kritik an der christlichen Sünden- und Bussmentalität, die ihm zufolge die freie Entwicklung des Einzelnen vereitle, statt sie zu fördern, hat sich dem jungen Pannenberg tief eingeprägt. Als Theologe begegnet er späterhin der Religionskritik, dem Atheismus sowie dem Säkularismus mit der These von der konstitutiven Verbindung von «*Gottesgedanke und menschlicher Freiheit*»<sup>4</sup> – so der Titel einer kleineren, für diese Thematik einschlägigen Schrift.

Pannenberg studierte von 1947 an Theologie und Philosophie in Berlin, Göttingen, Basel und schliesslich in Heidelberg, wo er 1953 mit einer Arbeit zur Prädestinationslehre des Duns Scotus promoviert wurde und sich 1955 mit einer Untersuchung zur Geschichte des Analogiebegriffs in der Gotteslehre habilitierte. Die Qualifikationsschriften bildeten die Grundlage für seine – unter evangelischen Theologen höchst seltene – stupende Kenntnis der scholastischen Theologie. In Heidelberg wurde Pannenberg 1956 auch zum geistlichen Amt ordiniert. Von 1958-1961 lehrte er als Professor für Systematische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und von 1961-1967 an der Theologischen Fakultät in Mainz. In der Mainzer Zeit nahm Pannenberg zugleich Gastprofessuren an der Universität von Chicago, in Harvard und an der Claremont School of Theology wahr. Sie legen den Grundstein für die Beziehungen, die er mit amerikanischen Theologen unterhielt, und für seine Bekanntheit in den USA, wo er als führender Vertreter der Theologie der Gegenwart zumindest genauso anerkannt ist wie in Deutschland. In den USA machte er Bekanntheit mit der Prozessphilosophie A. N. Whiteheads und ihrer Aufnahme in der amerikanischen Prozesstheologie; einen ihrer führenden Vertreter, John Cobb, zählt er zu seinen Freunden. Gegenüber Whitehead und der Prozesstheologie bringt Pannenberg den biblischen Gedanken von Gottes schöpferischem, die Selbständigkeit des Geschöpfes anerkennendem Handeln kritisch zur Geltung.

1968 folgte Pannenberg einem Ruf an die neugegründete Evangelisch-Theologische Fakultät in München, wo er trotz mehrerer ehrenvoller Rufe aus dem In- und Ausland bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1994 lehrte. Er war

4 Göttingen 1. Aufl. 1972, 2. Aufl. 1978.

eine prägende Figur der Fakultät und ein Anziehungspunkt für viele, deutsche wie ausländische Studierende und Promovierende. Pannenberg galt als führender Theologe seiner Zeit. Er trat mit dem Anspruch auf, die christliche Lehre einer Neuformulierung unter den Herausforderungen der Gegenwart zuzuführen, ihren Wahrheitsanspruch vor den kritischen Anfragen der Wissenschaften zu behaupten, ihre Relevanz für den Einzelnen und die politische Gemeinschaft unter säkularen Bedingungen zur Geltung zu bringen und die Ökumene der Kirchen entscheidend voranbringen zu wollen. Vornehmlich die frühen Texte Pannenbergs, wie sie in den Aufsatzbänden zu *Grundfragen systematischer Theologie*<sup>5</sup> und zu *Ethik und Ekklesiologie*<sup>6</sup> aufgenommen sind, vermitteln einen besonderen Eindruck von seinem kritischen, den Interessen einer Theologie unter den Bedingungen der Neuzeit verpflichteten Geist und dem Selbstbewusstsein, mit dem er die Theologie dabei behaftete, ihren Wahrheitsanspruch nicht durch autoritative Setzung und auch nicht durch blossen Rückgriff auf die subjektive Glaubensgewissheit, sondern im Diskurs mit den nichttheologischen Wissenschaften zu behaupten. Dass Vernunft ist in der christlichen Religion, davon war Pannenberg überzeugt, und dies suchte er gegenüber den Wahrheitsansprüchen der anderen Wissenschaften zu begründen und an der Selbst- und Weltwahrnehmung des Menschen zu bewähren. Im zeitgenössischen theologischen Kontext, der stark von Karl Barths Verständnis von Theologie dominiert war, bedeutete dies einen Neuansatz.

Zu Pannenbergs philosophischen Lehrern zählen Nicolai Hartmann, Karl Jaspers und Karl Löwith. Prägende Theologen waren allen voran Gerhard von Rad und Edmund Schlink. Gerhard von Rads Ansatz, die Theologie des Alten Testaments aus der Perspektive der Heilsgeschichte zu konzipieren, hat Pannenbergs Hinwendung zum Gedanken der Geschichte als Ort des Handelns Gottes massgeblich beeinflusst. Durch Edmund Schlink wurde ihm das Interesse am Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften vermittelt, dem er zeitlebens nachging und das etwa die Konzeption der Schöpfungslehre in der *Systematischen Theologie* auszeichnet; in ihr setzt er sich in theologischer Perspektive mit dem physikalischen Kraft- und Feldbegriff sowie dem Prinzip der Entropie auseinander.

5 Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. I, Göttingen 1967, 31979; Bd. II, Göttingen 1980.

6 Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1977.

Durch Edmund Schlink wurde auch das Interesse Pannenberg's an der Ökumene geweckt. Es war ihm ein Herzensanliegen, für die Einheit der christlichen Kirchen einzutreten. Die ökumenische Ausrichtung seiner Theologie fand in zahlreichen seiner Publikationen ihren Niederschlag. Zudem initiierte Pannenberg die Gründung eines Ökumenischen Instituts an der Münchner Fakultät und hielt über viele Jahre hinweg regelmässig ein ökumenisches Oberseminar, zunächst zusammen mit Heinrich Fries, dann mit dessen Nachfolger Heinrich Döring. Er arbeitete jahrzehntelang im sogenannten Jaeger-Stählin-Kreis (Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen) mit, dessen langjähriger wissenschaftlicher Leiter er neben Karl Lehmann war. Aus dieser Zeit gingen neben anderen Texten zu zentralen ökumenischen Streitfragen vor allem der Band *Lehrverurteilungen - kirchentrennend?*<sup>7</sup> hervor. In ihm werden nach der Methode des differenzierten Konsenses die kontrovers-theologischen Verwerfungsurteile der Reformationszeit daraufhin untersucht, ob und inwiefern sie die jeweils andere Kirche heute noch treffen. Pannenberg wirkte von 1975-1990 – ebenfalls in führender Rolle – auch als Delegierter der EKD in der *Kommission für Glaube und Kirchenverfassung* des Ökumenischen Rates der Kirchen mit und war massgeblich beteiligt an der Ausarbeitung des *Lima-dokuments*<sup>8</sup> und der Studie «*Gemeinsam den einen Glauben bekennen*»<sup>9</sup>.

Pannenberg's Verhältnis zu Karl Barth ist wohl als ein antipathetisch-sympathetisches zu beschreiben. Er kritisiert Barth für sein Verdikt über die apologetische Theologie und wirft ihm vor, eine Selbstimmunisierung der Theologie zu betreiben, indem er in apodiktischer Weise den Glaubensstandpunkt unvermittelt als den alleinigen Horizont theologischer Verständigung behauptete. Zudem erscheint ihm Barths Umgang mit den biblischen Texten zuweilen als zu willkürlich.<sup>10</sup> Pannenberg selbst will dezidiert biblischer Theologe sein. In

7 *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* Bd. I, Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg.v. K. Lehmann/W. Pannenberg, Göttingen/Freiburg 1986. Zu dieser Studie gibt es ergänzend noch 4 Bände Materialien: Bd. II, 1989, Bd. III, 1990, Bd. IV, 1994.

8 *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, Frankfurt a.M. 1982.

9 *Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) bekannt wird. Studiendokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung*, Frankfurt a.M./Paderborn 1991.

10 Vgl. W. Pannenberg: *An intellectual pilgrimage*, *KuD* 54 (2008) 149-158 (152): «In the

den dogmatischen Grundentscheiden hingegen gibt es durchaus Gemeinsamkeiten. So teilt Pannenberg mit Barth das Anliegen, die christliche Lehre im Ganzen als trinitarische Gotteslehre durchzuführen und nicht, wie Schleiermacher und die ihm folgende Theologie, im Ausgang vom religiösen Bewusstsein.

Pannenberg pflegte in besonderer Weise auch den interdisziplinären Diskurs mit der Philosophie, vor allem unter der Frage, ob und inwiefern der Gottesgedanke als ein notwendiger Gedanke der Vernunft zu stehen kommt und was das Spezifikum des auf Offenbarung gründenden Gottesgedankens der christlichen Theologie ist.<sup>11</sup> Hier war Dieter Henrich über viele Jahre hin sein Dialogpartner im gemeinsam an der Münchner Fakultät veranstalteten philosophisch-theologischen Oberseminar. Pannenberg vertritt nicht, wie vielfach behauptet, eine einlinige Anknüpfung an den philosophischen Gottesgedanken, sondern bringt den biblisch begründeten trinitarischen Gottesgedanken in kritischer Überbietung des philosophischen Gottesgedankens zur Geltung.<sup>12</sup> Auf der platonischen Philosophie und der Entwicklung der klassischen deutschen Philosophie der Aufklärung und des Idealismus liegen seine Schwerpunkte. Pannenberg musste sich dagegen verwahren, als Hegelianer zu gelten, «der er nie gewesen ist»<sup>13</sup>, wie er selbst dazu bemerkte. Seine universalgeschichtliche Konzeption, mit der sich besagtes Etikett verband, ist stärker von W. Dilthey beeinflusst als von Hegel, den er dafür kritisierte, Gott unter den Zwang spekulativer Notwendigkeit zu bringen, statt ihn als die Macht der Zukunft und der Freiheit des Menschen zu denken.

course of my stay at Basel ... I also became to be critical of his very personal way of using biblical texts, which often seemed to me somewhat arbitrary.»

- 11 Pannenburgs Sicht auf die abendländische Philosophiegeschichte wird ausser in zahlreichen Aufsätzen entfaltet in dem Band: *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Göttingen 1996.
- 12 Vgl. dazu Chr. Axt-Piscalar: *Das wahrhaft Unendliche. Zum Verhältnis von vernünftigem und theologischem Gottesgedanken bei Wolfhart Pannenberg*, in: J. Lauster/B. Oberdorfer (Hg.): *Der Gott der Vernunft. Protestantismus und vernünftiger Gottesgedanke*, Tübingen 2009, 319-337.
- 13 W. Pannenberg: *An intellectual pilgrimage* (Anm. 10), 149-158 (151): «I never became a Hegelian, although I was often labeled thus.» Zu Pannenburgs Verhältnis zu Hegel vgl. den Beitrag von J. Rohls: *Pannenberg und Hegel: Anknüpfung und Widerspruch*, in: G. Wenz (Hg.): «Eine neue Menschheit darstellen» (Pannenberg-Studien 1), Göttingen 2015, 177-202.

## II. Grundaussagen seiner Theologie<sup>14</sup>

Im Jahr 1961 erschien der von Wolfhart Pannenberg in Verbindung mit Rolf Rendtorff, Ulrich Wilckens und Trutz Rendtorff herausgegebene Band «Offenbarung als Geschichte», dessen Titel Programm ist und in der damaligen, von der Wort-Gottes-Theologie Barthscher und Bultmannscher Prägung beherrschten Theologie grosses Aufsehen auf sich zog. Leitendes Motiv der jungen Heidelberger Theologengruppe war es, für die Lehre von der Offenbarung Gottes die biblische Begründung wieder stärker zur Geltung zu bringen. In dem Verständnis von Offenbarung rein als Wort Gottes sahen sie eine Vereinseitigung, die dem biblischen Zeugnis nicht entspreche. Pannenberg steuerte zu dem Band «Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung» bei, die in der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts für eine Neubegründung Geschichtstheologie stehen und bei aller Fortentwicklung und Modifikation, der Pannenberg sie im Laufe der Jahre unterzog, durchaus von bleibender Bedeutung für sein theologisches Denken geblieben sind.<sup>15</sup>

Dies gilt besonders für die These von einer *indirekten Offenbarung Gottes in seinem geschichtlichen Handeln*. Mit ihr ist der Gedanke verknüpft, dass, insofern Gottes Handeln in der Geschichte noch andauert, nur im Blick auf das Ganze der Geschichte, das wiederum erst im Eschaton verwirklicht sein wird, von der definitiven Selbstoffenbarung Gottes gesprochen werden kann. Damit geht bei Pannenberg zugleich eine dezidierte Betonung der *futurischen* Eschatologie einher, die er in der zeitgenössischen Theologie, insbesondere bei Bultmann, zugunsten einer rein am Kerygma orientierten präsentischen Eschatologie weitgehend vernachlässigt sieht.

14 Für eine einlässige Einführung in Pannenburgs Werk vgl. G. Wenz: Wolfhart Pannenburgs Systematische Theologie. Ein einführender Bericht. Mit einer Werkbibliografie 1998-2002 und einer Bibliografie ausgewählter Sekundärliteratur zusammengestellt von M. Rose, Göttingen 2003.

15 Zum systematischen Zusammenhang der Thesen von *Offenbarung als Geschichte* vgl. Chr. Axt-Piscalar: WOLFHART PANNENBERG. Offenbarung als Geschichte, in: Chr. Danz (Hg.): Kanon der Theologie, Darmstadt 2008, 296-302, <sup>2</sup>2010, sowie dies.: Offenbarung als Geschichte – zur Neubegründung der Geschichtstheologie in der Theologie Wolfhart Pannenburgs, in: J.Frey/H.Lichtenberger/St. Kauter (Hgg.): Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung, Tübingen 2009, 725-743. Dieser Beitrag stellt die Thesen in den Kontext der *Systematischen Theologie*.



In der Verwirklichung seines Reiches im Eschaton vollzieht sich der endgültige Selbsterweis der Gottheit Gottes an seiner Kreatur. Die gleichwohl *absolute* Bedeutung eines einzelnen Geschehens im Ganzen der Geschichte – nämlich des Christusgeschehens –, die Pannenberg mit allem Nachdruck herausstellt, begründet er mit dem Gedanken der «Prolepse» bzw. der «Antizipation» des Endes der Geschichte im Geschick Jesu. Dabei kommt der Auferweckung Jesu eine zentrale Bedeutung zu, insofern sie als endzeitliches, neuschöpferisches Handeln Gottes an diesem Einen, dem Erstling der Auferstandenen (I Kor 15,20), zu begreifen ist. Die Auferweckung Jesu durch Gott ist, so Pannenberg, die Bestätigung seiner Gottheit und seines vorösterlichen Anspruchs; und sie verbürgt wiederum den an Christus Glaubenden die Gewissheit ihrer Teilhabe an seinem Auferstehungsleben. Denn, was an dem Einen bereits Wirklichkeit geworden ist, steht «für uns andere noch aus[ ]»<sup>16</sup>.

Da der Auferweckung Jesu diese Bedeutung für das Verständnis von Person und Wirken Jesu sowie für die Hoffnung des Christenmenschen zukommt – was in der Rede von der Auferstehung des Verkündigers ins Kerygma und ihrer Glauben eröffnenden Funktion unterbelichtet bleibt –, unterstreicht Pannenberg in *Offenbarung als Geschichte* die Historizität der Auferweckung Jesu – späterhin spricht er von der Tatsächlichkeit derselben. Und er hält dafür, dass die seiner Auffassung nach von den neutestamentlichen Zeugnissen unzweifelhaft bezeugte Tatsächlichkeit der Auferstehung sich nicht nur im Glauben erschliesst, sondern als begründete Einsicht auch einer unbefangenen historischen Erforschung der neutestamentlichen Quellen offensteht. Insbesondere für die letztgenannte Auffassung zog Pannenberg einen Sturm der Entrüstung auf sich.

Dem Gedanken der Selbstoffenbarung Gottes in der Geschichte seines fortlaufenden Handelns mit der Welt, «das erst in der eschatologischen Zukunft der Welt, ... seinen Abschluß finden (wird) durch die endgültige Offenbarung der Herrlichkeit Gottes im Erweis seiner Gottheit»<sup>17</sup>, gibt Pannenberg in der *Systematischen Theologie* eine ausgearbeitete *trinitätstheologische* Begründung. Der «trinitarische() Begriff Gottes verweist ... auf den Prozeß der Selbstof-

16 W. Pannenberg: Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung, in: *Offenbarung als Geschichte*, in Verbindung mit R. Rendtorff, U. Wilckens, T. Rendtorff hg.v. W. Pannenberg, Göttingen 1961 (5. Aufl. 1982), 105.

17 ST III, 678f.



fenbarung Gottes in Schöpfung, Versöhnung und Vollendung der Welt.»<sup>18</sup> Pannenberg gehört neben K. Barth, K. Rahner, E. Jüngel und J. Moltmann zu denjenigen Theologen, die im 20. Jahrhundert mit unterschiedlicher Akzentsetzung für eine Erneuerung der Trinitätslehre in ihrer Bedeutung für die christliche Theologie und den Glauben eintreten.

Die Trinitätslehre bildet bei Pannenberg den Begründungszusammenhang aller Aussagen der Dogmatik, indem Schöpfung, Versöhnung und Vollendung der Welt als Vollzug der «Selbstverwirklichung» des trinitarischen Gottes begriffen werden; darin entspricht er seinem Wesen als Liebe. «Gott verwirklicht sich selbst in der Welt durch sein Kommen in die Welt.»<sup>19</sup> «In der ganzen Ausdehnung ihres Weges vom Beginn der Schöpfung über die Versöhnung bis zur eschatologischen Heilsvollendung ist der Gang der göttlichen Heilsökonomie Ausdruck des Sichzuvorkommens der ewigen Zukunft Gottes zum Heil der Geschöpfe und damit Manifestation der göttlichen Liebe.»<sup>20</sup> Mit dieser Konzeption des trinitarischen Gottesgedankens kann Pannenberg auch die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur aufgreifen, indem er von der *Strittigkeit der Wirklichkeit Gottes*<sup>21</sup> bis zum endgültigen Selbsterweis seiner Gottheit im Eschaton spricht.

Die Glaubenden leben durch die ihnen in der Taufe verbürgte und im Glauben durch den Heiligen Geist vergewisserte Zugehörigkeit zu Jesus Christus in einem geistgewirkten Vorgriff auf ihre eschatologische Vollendung im Reich Gottes. Sie haben schon jetzt teil an der dynamischen Kraft der Verwandlung, die mit der Verwirklichung ihrer eschatologischen Bestimmung im ewigen Leben an ihr Ziel gelangt. In diesem Leben sind sie auf dem Weg zur Gottebenbildlichkeit, wie sie in Jesus Christus – und nicht schon in Adam – offenbar geworden ist und im Eschaton an ihnen vollendet werden wird. Für diesen Gedanken zieht Pannenberg bevorzugt I Joh 3,2 heran – «Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden» – und entfaltet den Gedanken einer *werdenden Gottebenbildlichkeit* des Menschen. Zugleich spricht er von einer Anlage des

18 ST III, 678.

19 ST I, 423.

20 ST III, 694.

21 Vgl. dazu F. Nüssel: Gottes strittige Wirklichkeit – Zur Transformation eines lutherischen Anliegens in der Theologie Wolfhart Pannengers, in: Chr. Helmer/J.B. Holm (Hgg.): *Transformations in Luther's Reformation Theology: Historical and Contemporary Reflections*, Leipzig 2011, 39-59.

Menschen zu seiner gottebenbildlichen Bestimmung, die ihm als Geschöpf mitgegeben ist und im Lebens- und Überlieferungszusammenhang der christlichen Religion in spezifischer Weise überbildet wird: «Wenn der Mensch durch seine Erschaffung zum Ebenbild Gottes darauf verwiesen ist, Gott zu suchen und ihn als Gott, d.h. als den Schöpfer und Herrn aller Dinge, zu ehren, ihm als dem Urheber alles Lebens und jeder guten Gabe zu danken, dann ist eine Anlage dazu im Leben jedes Menschen anzunehmen, so sehr sie auch im Einzelfall verschüttet sein mag.»<sup>22</sup>

Die *Sünde des Menschen und ihre Universalität* wiederum begreift Pannenberg aus der dem Menschen als Geschöpf vom Schöpfer gewährten Selbständigkeit, die beim Sünder in die Verselbständigung von Gott umschlägt bzw. immer schon umgeschlagen ist. Die christliche Theologie hat «in der Zulassung der Sünde den Preis für die Selbständigkeit der Geschöpfe [zu] erkennen, auf die das Schöpfungshandeln Gottes abzielt. Der Mensch als das zu voller Selbständigkeit gelangte Geschöpf muß das, was es ist und sein soll, durch sich selber werden und ausbilden. Dabei liegt es nur allzu nahe, daß das in der Form einer Verselbständigung geschieht, in der der Mensch sich selber an die Stelle Gottes und seiner Herrschaft über die Schöpfung setzt.»<sup>23</sup> Mit der Schöpfung freier Wesen ist die Möglichkeit verbunden, dass sich diese eigenmächtig von Gott abkehren, so dass «der Schöpfer das Risiko von Sünde und Übel in Kauf nimmt als Bedingung für die Realisierung des Zieles freier Gemeinschaft des Geschöpfes mit Gott».<sup>24</sup> Zwar wird das Unwesen und Ausmass der Sünde auch nach Pannenberg erst im Glauben und also erst im Lichte der Christologie erkannt. Aber, so hält er zugleich fest, die «christliche Rede vom Menschen als Sünder ist nur dann realitätsgerecht, wenn sie sich auf einen Sachverhalt bezieht, der das ganze Erscheinungsbild des menschlichen Lebens unabweisbar kennzeichnet und der als solcher auch ohne Voraussetzung der Offenbarung Gottes erkennbar ist, obwohl seine eigentliche Bedeutung erst durch sie aufgedeckt»<sup>25</sup> wird.

Insofern gehört es zur Aufgabe der Theologie, das, was sie in der Perspektive des Glaubens als Sünde erfasst, an der Selbst- und Welterfahrung des

22 ST II, 261.

23 ST II, 303.

24 ST II, 194.

25 ST II, 271.

natürlichen Menschen zu plausibilisieren. Dies unternimmt Pannenberg in verschiedenen Argumentationsgängen, in denen er analysiert, dass und inwiefern die *Ichfixierung* das Selbst- und Welterleben des Menschen bestimmt und so sein Selbstseinkönnen, sein Verhältnis zur Mitwelt und nicht zuletzt sein Verhältnis zu Gott in ruinöser Weise verstellt. Von daher begreift Pannenberg die Sünde als eine strukturelle Verkehrung im Selbstvollzug des Menschen, die allen seinen Vollzügen zugrunde liegt, und erfasst darin ihren verhängnisvollen Charakter. Eine zu starke Ausrichtung von Theologie und Frömmigkeit an der Erfahrung der Sünde und die damit einhergehende Bussmentalität kritisiert er.<sup>26</sup> Pannenberg hält dafür, dass der Christenmensch von der ihm in der Taufe verbürgten Christusgemeinschaft und der im Glauben ergriffenen Verheissung her, mithin schon jetzt im Zeichen der eschatologischen Wende und im Bewusstsein der Freiheit eines Christenmenschen lebt.

Den Zugang zur *Christologie* nimmt Pannenberg im Ausgang von der Verkündigung und dem Wirken Jesu. Er entfaltet insofern eine Christologie «von unten», die er zugleich in eine trinitarische Begründung einbettet. Das Christusgeschehen begreift er als Selbstoffenbarung des Wesens Gottes. «Wenn Gott durch Jesus Christus offenbart ist, dann wird erst durch das Christusgeschehen definiert, wer oder was Gott ist. Dann gehört Jesus Christus zur Definition Gottes und also zu seiner Gottheit, zu seinem Wesen. Das Wesen Gottes ist dann ohne Jesus Christus gar nicht zugänglich.»<sup>27</sup> Von daher begründet Pannenberg den trinitarischen Gottesgedanken von der Christologie her, genauer, im Ausgang vom Verhältnis Jesu zum Vater, «wie es im Zusammenhang der Botschaft von der Gottesherrschaft seinen Ausdruck gefunden hat»<sup>28</sup>; nach Pannenberg ist es als ein Verhältnis der *Einheit* im Vollzug der *Selbstunterscheidung* Jesu vom Vater zu begreifen.

Das Auftreten Jesu hat gleichwohl einen ambivalenten Charakter, insbesondere für die frommgläubigen Juden, insofern Jesus faktisch die Vollmacht der Sündenvergebung für sich in Anspruch nahm und sich so den Vorwurf zuzog, sich Gott gleichzumachen. «Die das Auftreten Jesu umgebende Zweideutigkeit

26 Vgl. dazu den Beitrag: Protestantische Bußfrömmigkeit, in: W. Pannenberg: Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte, Göttingen 1986, 5-25.

27 Grundzüge der Christologie. 1. Aufl. Gütersloh 1964, 2. veränderte Aufl., Gütersloh 1966, 6. Aufl. 1990, 128.

28 ST I, 331.

macht die Ablehnung verständlich, auf die er stieß, das «Ärgernis» an seiner Person.»<sup>29</sup> Die Ambivalenz seines Auftretens, die mit der Erfüllung seiner Sendung und dem Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters einherging, führte Jesus zum Tod am Kreuz, den Pannenberg als *Sühne* und *stellvertretendes Straf-leiden* begreift. «Jesu Tod bedeutete ja seinen Ausschluß von der Gemeinschaft mit dem Gott, dessen kommende Herrschaft er verkündet hatte. Er ist gestorben als ein Ausgestoßener, ausgestoßen mit dem ganzen Gewicht der legitimen Autorität des Gottesgesetzes, ausgeschlossen aus der Nähe Gottes, in dessen Nähe er sich als der Botschafter der nahen Gottesherrschaft wie kein anderer gewußt hatte. Diesen Tod der ewigen Verdammnis braucht niemand mehr zu sterben, sofern er Gemeinschaft mit Jesus hat. Wer mit Jesus verbunden ist, der stirbt nicht mehr ... als ein von der Gemeinschaft mit Gott und seinem zukünftigen Heil Geschiedener»<sup>30</sup>.

Die Heilsdimension des Kreuzes erschliesst sich freilich erst von der Auferweckung Jesu her. Denn angesichts seines Endes am Kreuz, das für sich genommen nur als Scheitern zu begreifen wäre, bedurfte es der göttlichen Bestätigung seines vorösterlichen Anspruchs und seiner Einheit mit Gott. Dies geschah in der Auferweckung Jesu, «indem sich der Vater selbst durch Jesu Auferweckung zu ihm bekannt hat»<sup>31</sup>. Die Auferweckung Jesu bestätigt den Gekreuzigten, seine irdische Sendung und seine Einheit mit Gott. So ist sie der Ursprung des Osterglaubens, der damit «für alle Zeiten gebunden (bleibt) an die irdische Geschichte Jesu von Nazareth»<sup>32</sup>.

Bereits in Pannenberg's frühesten Veröffentlichungen steht die *Ekklesiologie* im Fokus, und zwar als ein Thema, das er zugleich in seiner Bedeutung für die politische Gemeinschaft und mit Blick auf die Einheit der Christenheit entfaltet. Der Grundgedanke seiner Ekklesiologie ist, dass die Kirche von ihrem Verhältnis zum eschatologischen Reich Gottes her zu begreifen sei. Sie stellt in ihren Vollzügen die «Antizipation der künftigen Gemeinschaft einer im Reiche Gottes zu erneuernden Menschheit»<sup>33</sup> dar. Dabei ist es entscheidend, dass

29 ST II, 376.

30 Grundzüge der Christologie (Anm. 27), 270.

31 Grundzüge der Christologie (Anm. 27), 347.

32 ST II, 385.

33 ST III, 32.

«das Reich Gottes mit der Kirche nicht einfach identisch»<sup>34</sup> ist, dass die Kirche sich vielmehr vom Reich Gottes unterscheiden muss, «um als Zeichen des Gottesreiches erkennbar zu sein, durch das seine Heilszukunft den Menschen in ihrer jeweiligen Zeit schon gegenwärtig wird»<sup>35</sup>. Die Selbstunterscheidung der Kirche vom Reich Gottes bildet nach Pannenberg ein zentrales Moment evangelischer Ekklesiologie und zugleich ein Kriterium für die kritische Auseinandersetzung mit dem römisch-katholischen Verständnis der Kirche, sofern dieses zur Ineinssetzung von Kirche und Reich Gottes neigt.

Dem *Herrenmahl* kommt im gottesdienstlichen Leben der Kirche eine hervorgehobene Bedeutung zu. Es ist die konzentrierteste Form der Antizipation des Reiches Gottes, indem es die – in der Gegenwart des auferstandenen Gekreuzigten gründende – Darstellung versöhnter Gemeinschaft der am Mahl Teilnehmenden ist.<sup>36</sup> Pannenberg gehört zu denen, die seit den 60iger Jahren mit Verve für eine Erneuerung der Abendmahlsfrömmigkeit in den evangelischen Kirchen eingetreten sind. Zwar versteht auch er das Herrenmahl als Vollzug der konkreten Zueignung der Heilsgabe an den Einzelnen zur Vergebung seiner Sünden. Ein rein auf die individuelle Heilszueignung und den persönlichen Empfang der Heilsgabe fokussiertes Abendmahlsverständnis hält er jedoch für eine Verkürzung, insofern dabei der Gemeinschaftsaspekt des Herrenmahls unterbestimmt bleibt. Für das Verständnis des Herrenmahls ist sowohl die Gemeinschaft der am Mahl in der konkreten Ortsgemeinde Teilnehmenden untereinander als auch der Bezug zur universalen Kirche an allen Orten und zu allen Zeiten konstitutiv.

Indem die Kirche in ihren gottesdienstlichen Vollzügen, insbesondere im Herrenmahl, auf die versöhnte Vermittlung von Individuum und Gemeinschaft hin zu begreifen ist, ist sie darstellendes Zeichen und Antizipation des Reiches Gottes in dieser Welt. Als solche ist sie zugleich auch Zeichen für die Welt und ein Gegenüber zur Welt. Denn sie wehrt durch ihre Existenz und den Vollzug ihres gottesdienstlichen Lebens einer Selbstverabsolutierung der poli-

34 ST III, 42.

35 ST III, 45.

36 Vgl. dazu den Beitrag: Eucharistische Frömmigkeit – eine neue Erfahrung der Gemeinschaft der Christen, in: W. Pannenberg: *Christliche Spiritualität* (Anm. 26), 26-47. Hier heisst es, dass das Verständnis der Abendmahlsfeier «als zeichenhafter Vorwegnahme der künftigen Gemeinschaft einer erneuerten Menschheit im Reiche Gottes ... einen neuen historischen Typus christlicher Frömmigkeit zu begründen» vermag. AaO., 42.

tischen Ordnung, indem sie deren Anspruch beharrlich relativiert, die Verwirklichung der gelungenen Vermittlung von Individuum und Gemeinschaft selbst heraufführen zu können. «Durch ihre Differenz vom Staat dient die Kirche nicht zuletzt auch der Humanisierung der staatlichen Ordnung selbst in ihrem Verhältnis zu den einzelnen Bürgern, weil durch das Dasein der Kirche der Staat unablässig an die Differenz seiner Ordnung von der endgültigen Verwirklichung der Bestimmung der Menschen zur Gemeinschaft erinnert wird und damit seine Ansprüche auf die Individuen begrenzt werden.»<sup>37</sup>

Neben dem Eintreten für eine stärkere Abendmahlsfrömmigkeit hebt Pannenberg die Einmaligkeit der Taufe als unverbrüchlichen Grund der Christusgemeinschaft in ihrer Bedeutung für das Leben des Christenmenschen hervor. Die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre plus Annex*, wie sie zwischen dem lutherischen Weltbund, der römisch-katholischen Kirche und dem Weltrat methodistischer Kirchen ausgearbeitet und formuliert wurde, sieht er als eine Übereinstimmung an, die «für die weitere Entwicklung der ökumenischen Verständigung zwischen unseren Kirchen wegweisende Bedeutung hat»<sup>38</sup>. Dies heisst nicht, dass es nicht auch nach Pannenberg Unterschiede in den Lehren der Kirchen gibt, bezüglich derer in der *Gemeinsamen Erklärung* nach wie vor noch kein überzeugender differenzierter Konsens erreicht wurde. Das betrifft insbesondere die lutherische Lehre vom *simul iustus et peccator* und von der Rechtfertigungslehre als *dem* normativen Kriterium für Lehre und Praxis der Kirche.

Im Blick auf das Verständnis des kirchlichen Amtes hält Pannenberg den Dienst an der Einheit der Kirche für grundlegend. Von dem Dienst an der Einheit der Christenheit her begreift er auch den Petrusdienst, nämlich als ein Amt universalkirchlichen Einheitsdienstes. «Es ist eine Funktion weniger der Amtsgewalt (*potestas*) als der Überzeugungskraft (*auctoritas*). Das Gewicht seiner Autorität in der Gesamtchristenheit wird wachsen, je mehr der Papst als Anwalt der Versöhnung zwischen den heute noch getrennten Kirchen redet und handelt und je mehr er dabei die besonderen Nöte der unterdrückten und verfolgten Teile der Christenheit dem Bewußtsein der Gesamtchristenheit nahebringt.»<sup>39</sup>

37 ST III, 70.

38 W. Pannenberg: Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre aus evangelischer Sicht (1998), in: ders.: Beiträge zur systematischen Theologie, Bd. III, Göttingen 2000, 289-204 (294).

39 ST III, 467.



Die Ökumene war Pannenberg ein besonderes Anliegen. Er sieht in ihr nicht nur eine Aufgabe, die dem Willen Jesu nach Joh 17 nachkommt, sondern erblickt in der Einheit der Kirchen eine Stärkung des Christentums und seiner Überzeugungskraft sowohl gegenüber der säkularen Welt als auch gegenüber den anderen Religionen.<sup>40</sup>

Eine genauere Darlegung von Pannbergers die Ökumene betreffenden Auffassungen kann hier nicht erfolgen. Erwähnt sei jedoch ein einschlägiges Statement, das die ökumenische Zielvorstellung angeht und Beachtung verdient sowohl bei denen, die Pannenberg einer allzu hochkirchlichen Theologie zeihen, als auch bei denen, die ihn auf einseitige Weise für katholische Interessen zu vereinnahmen suchen: «Das Gestaltwerden, das Sichtbarwerden [der] geglaubten Kirche in der gegenwärtigen Christenheit ist aber nur in der Pluralität der vorhandenen christlichen Gemeinschaften möglich, und zwar durch gegenseitige Anerkennung dieser unterschiedlichen Gemeinschaften, die dann auch neue Ausdrucksformen ihrer Verbundenheit entwickeln werden. Christliche Einigung ist heute nicht möglich als Überwindung der Pluralität christlicher Kirchen und christlicher Traditionen mit dem Ziel einer neuen Uniformität in Lehre und Kirchenverfassung.»<sup>41</sup>

Ihre wahrhafte Vollendung erfahren Mensch und Welt allererst im Eschaton, in dem es zur endgültigen Verwirklichung der Schöpfungsabsicht des trinitarischen Gottes kommt. Denn der Schöpfer hat das Geschöpf zur Gemeinschaft mit sich bestimmt und will selbst nicht Gott sein ohne sein Geschöpf. Im Eschaton kommt das Geschöpf durch Gericht und Verwandlung hindurch zu seiner Vollendung – und so kommt zugleich Gott an sein Ziel. Dabei wird der «Vollzug [des Endgerichts] der Person Jesu zugeordnet»<sup>42</sup>, und insofern ist entscheidend, «daß die Botschaft Jesu den Maßstab für das Gericht darstellen wird.»<sup>43</sup> Dies ermöglicht es Pannenberg, die Teilhabe am Reich Gottes nicht nur mit Bezug auf diejenigen auszusagen, die durch Tau-

40 Für Pannenberg «gehört die ökumenische Bewegung unserer Zeit, die Bewegung zu einer Pluralität sich gegenseitig anerkennender Kirchen innerhalb der Gemeinschaft der einen Kirche Christi, zu den Grundbedingungen der Glaubwürdigkeit des Christentums überhaupt». W. Pannenberg: *Christentum in einer säkularen Welt*, Freiburg 1988, 76.

41 W. Pannenberg: *Einheit der Kirche und Einheit der Menschheit*, in ders.: *Ethik und Ekklesiologie*, Göttingen 1977, 521 (zuerst erschienen 1973). Vgl. auch das Zitat unter Anm. 40.

42 ST III, 656.

43 ST III, 661.



fe und Glauben mit Christus Gemeinschaft haben, sondern auch für jene, die ohne Jesus zu kennen dessen Botschaft gelebt haben. Der Vorzug der Christen wiederum besteht darin, «daß sie in der Person Jesu den Maßstab der Teilhabe am ewigen Heil und so auch des Gerichts *kennen*, und darüber hinaus darin, daß sie durch die Verbindung ihres Lebens mit Jesus Christus in der Taufe und im Glauben schon jetzt der künftigen Teilhabe am Heil gewiß werden können».<sup>44</sup>

### III. *Der apologetische Charakter der Theologie*

Die christliche Theologie darf, davon ist Pannenberg überzeugt, ihren Wahrheitsanspruch nicht einfach voraussetzen und als im Offenbarungsgeschehen vorgegeben behaupten. Auch er setzt – dies ist gegen die einseitige Kritik am apologetischen Charakter seiner Theologie zu betonen – dezidiert offenbarungstheologisch an, indem er das in Person und Wirken Jesu Christi offenbare, sich durch den Heiligen Geist erschliessende Wesen des trinitarischen Gottes als das Zentrum und den alle Aussagen der christlichen Theologie bestimmenden Gedanken systematisch entfaltet. Pannenberg insistiert jedoch zugleich darauf, dass die christliche Theologie den mit der Offenbarung in Jesus Christus verknüpften Wahrheitsanspruch als solchen zu entfalten hat, und das heisst für ihn, dass sie diesen Anspruch auch im Diskurs mit den Wahrheitsansprüchen der anderen, nichttheologischen Wissenschaften sowie im Gegenüber zu den Wahrheitsansprüchen der anderen Religionen zu bewähren hat. So nimmt die Theologie ihren Charakter als Wissenschaft im Verbund der *universitas litterarum* wahr.<sup>45</sup> So dient sie in besonderer Weise der Kirche und dem einzelnen Christenmenschen, indem sie die spezifischen Gehalte der christlichen Religion und das mit ihnen verbundene Selbst- und Weltverständnis darlegt und zugleich erläutert, dass und inwiefern Vernunft ist in der christlichen Religion und sie den Menschen als Menschen angeht. Und so entspricht sie dem *universalen* Wahrheitsanspruch, der mit dem christlichen Gottesgedanken verbunden ist. Denn Gott ist nur als Gott erfasst, wenn er als die alles bestimmende Wirklichkeit begriffen wird.

44 ST III, 663.

45 Pannenberg behandelt den Charakter der Theologie als Wissenschaft vor dem Hintergrund der zeitgenössischen wissenschaftstheoretischen Debatte in: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt a.M. 1973.

Den damit verknüpften Anspruch auf universale Wahrheit hat die Theologie zu entfalten, und zwar nicht nur im Sinne einer binnentheologischen Internverständigung, wie Pannenberg dies vor allem bei Karl Barth gegeben sieht, sondern gerade auch im Diskurs mit den anderen Wissenschaften und deren Erkenntnissen von Mensch, Welt und Geschichte. Für Pannenberg bedeutet dies, dass die Theologie die Ergebnisse der einzelnen Wissenschaften auf ihre theologische Verweisdimension hin durchsichtig macht und an den Erkenntnissen der Einzelwissenschaften selbst zu zeigen versucht, dass und inwiefern sie auf die Gottesthematik hindeuten. Unter den Bedingungen der Neuzeit kommt dabei der Anthropologie eine zentrale Bedeutung zu. Denn in der Neuzeit ist die Frage des Menschen nach sich selbst ins Zentrum des kulturellen und wissenschaftlichen Bewusstseins gerückt. Mithin ist die humane Allgemeingültigkeit der Gottesthematik vor allem am Verständnis des Menschen zu bewähren. Die «Verteidigung des Wahrheitsrechtes» des christlichen Glaubens, muss «in der Neuzeit ... auf dem Boden der Deutung des Menschseins erfolgen, in der Auseinandersetzung um die Frage, ob Religion unerlässlich zum Menschsein des Menschen gehört oder im Gegenteil dazu beiträgt, den Menschen sich selbst zu entfremden.»<sup>46</sup>

Pannenberg's 1983 erschienenes Werk «*Anthropologie in theologischer Perspektive*»<sup>47</sup> ist der breit angelegte Versuch, in den theologischen Diskurs mit den einschlägigen Humanwissenschaften zu treten, um auf diese Weise darzulegen, dass und inwiefern der Mensch als Einzelner und ebenso die politische Gemeinschaft als Ganze auf Religion angewiesen sind, um zu einer gelungenen Verwirklichung ihrer Bestimmung zu gelangen. Von daher deutet Pannenberg etwa denjenigen Aspekt, den die philosophische Anthropologie – er knüpft hierbei an die Überlegungen von Max Scheler, Adolf Portmann und Arnold Gehlen an – als prinzipielle «Weltoffenheit» des Menschen beschreibt, insofern er alles Gegebene zu überschreiten vermag, als implizite Gottoffenheit. Denn erst mit dem Gottesgedanken ist jener Horizont erreicht, der in dem *prinzipiellen* Transzendenzvermögen des Menschen immer schon, wenn auch nur implizit mitgesetzt und intendiert ist. Pannenberg beschreibt in Anknüpfung

46 *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 15.

47 Vgl. Anm. 46. Zur Bedeutung der christlichen Religion für das Menschsein des Menschen siehe auch das Bändchen: *Was ist der Mensch? Die Anthropologie im Lichte der Gegenwart*, Göttingen 1962.

an die humanwissenschaftlichen Diskurse und nicht zuletzt an die Einsichten der klassischen Philosophie des Selbstverhältnisses ein Verwiesensein des Menschen auf Gott, das im Lebensgefühl latent präsent ist und den Selbstvollzug des Menschen immer schon begleitet. Theologisch gesprochen ist es Ausdruck des Geschöpfseins des Menschen und seiner Abhängigkeit vom Schöpfer, der sich im vorreflexiven Lebensgefühl manifestiert und am besten als unbestimmte Religiosität des Menschen zu bezeichnen ist.

So erneuert Pannenberg unter den zeitgenössischen Bedingungen die Rede der theologischen Tradition von einer natürlichen Kenntnis des Menschen von Gott, die an Röm 2,14 ihren Anhalt nimmt. Und er knüpft in gewisser Weise an die insbesondere durch Schleiermacher heraufgeführte Orientierung der neuzeitlichen Theologie an der Religiosität als einem anthropologischen Fundamentale an. Dies ist bei Pannenberg freilich verbunden mit einer deutlichen Kritik an der neuprotestantischen Theologie, wenn und insofern sie das religiöse Bewusstsein in den Begründungszusammenhang theologischer Aussagen einrückt und damit das unterläuft, was das religiöse Bewusstsein auszeichnet: nämlich Bewusstsein von Gott als dem *Grund* des religiösen Bewusstseins zu sein.<sup>48</sup> Nicht nur die allgemeine Religionstheorie, sondern auch und insbesondere eine Verständigung über das christlich religiöse Bewusstsein muss darum umschlagen in die Entfaltung des Gottesgedankens und von ihm her die Religiosität des natürlichen Menschen, die geschichtlichen Religionen und den christlichen Glauben begreifen.

Das unbestimmte, latente, «unthematische Wissen von Gott», das den Selbstvollzug des Menschen immer schon begleitet, wird erst im Überlieferungs- und Lebenszusammenhang der geschichtlichen Religionen zur *gelebten* Religion. Religion als spezifisch geprägte Lebensform ist für Pannenberg konstitutiv gebunden an den Lebens- und Überlieferungszusammenhang der geschichtlichen Religionen. Diese wiederum sind daraufhin zu erfassen, welches Gottesverständnis in ihnen vorwaltet und welches Selbst- und Weltverständnis damit jeweils einhergeht. In den gelebten Religionen geht es darum, so Pannenberg, dass die göttliche Macht, die sie verehren, sich als tragfähig erweist,

48 Vgl. dazu Chr. Axt-Piscalar: Das religiöse Bewusstsein und sein Grund. Zum Verhältnis von Religion und Offenbarung in Systematischer Theologie Bd. I, in: G. Wenz (Hg.): «Eine neue Menschheit darstellen». Religionsphilosophie als Weltverantwortung und Weltgestaltung, Göttingen 2015, 113-129.

die Selbst- und Welterfahrung des Menschen in ihrem Horizont zu begreifen. «Dadurch, daß die Welt sich als bestimmt durch den vom Menschen geglaubten und gedachten Gott erweist, kann sich das Gottesbewußtsein der Religion seiner Wahrheit vergewissern.»<sup>49</sup> Die Prüfung der Wahrheitsansprüche der verschiedenen Religionen erfolgt mithin «im Prozeß des religiösen Lebens selber»<sup>50</sup>. Und in diesem geht es darum, «ob der Gott sich in der Erfahrung der Menschen tatsächlich als die Macht erweist, die zu sein von ihm behauptet wird.»<sup>51</sup>

Die Konkurrenz der Religionen untereinander ist, so Pannenberg, zu begreifen als ein Ringen um die Erschliessungskraft ihres Überlieferungs- und Lebenszusammenhangs für die Selbst- und Welterfahrung des Menschen. Und diese Konkurrenz der Religionen untereinander ist selber noch einmal Ausdruck der Strittigkeit der Wirklichkeit Gottes. Eine Theologie der Religionsgeschichte hat diesem Gedanken Rechnung zu tragen. Sie hat die «Religionsgeschichte als Erscheinungsgeschichte der göttlichen Wirklichkeit wie auch als Prozeß der Kritik an unzureichenden Auffassungen der Menschen von der göttlichen Wirklichkeit»<sup>52</sup> zu interpretieren.

#### *IV. Ehrungen und Bedeutung seiner Theologie*

Wolfhart Pannenberg wurden zahlreiche hochrangige Ehrungen zuteil. Er war Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, korrespondierendes Mitglied der British Academy, erhielt 1987 das Bundesverdienstkreuz 1. Klasse, 1993 den Bayerischen Verdienstorden, 1995 den Bayerischen Maximiliansorden. Die Universitäten St. Andrews, Cambridge, Comillas/Madrid sowie das Trinity College in Dublin haben ihm die Ehrendoktorwürde verliehen. Der Name Pannenberg steht in der Theologie – unter anderem – für die Neubegründung der Geschichtstheologie, für eine Christologie im Ausgang vom geschichtlichen Jesus, für die Erneuerung der Eschatologie in ihrer Bedeutung für das Ganze der christlichen Lehre, für die konsequente Entfaltung einer trinitarischen Gotteslehre, für die ökumenische Ausrichtung evangelischer Theologie, für eine Religionstheorie, die Religiosität als ein anthropologisches

49 ST I, 174f.

50 ST I, 175.

51 ST I, 176.

52 ST I, 187.

Fundamentale auszuweisen sucht, für den Versuch, die Religionsgeschichte theologisch zu begreifen, und nicht zuletzt für die Konzeption einer apologetischen Theologie, die den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens im interdisziplinären Diskurs mit den anderen Wissenschaften zu bewähren unternimmt. Pannenberg hat damit entscheidende Impulse gesetzt für die Wahrnehmung von Systematischer Theologie und sie in seinem umfangreichen Werk in eindrucksvoller Weise zur Durchführung gebracht. Nicht nur die evangelische Theologie ist von Pannenberg in vielfacher Weise beeinflusst. Seine Theologie hat auch in der katholischen, orthodoxen und anglikanischen Theologie eine breite Rezeption gefunden. Die Werke von Wolfhart Pannenberg sind in eine Vielzahl von Sprachen übersetzt – Englisch, Spanisch, Italienisch, Dänisch, Polnisch, Rumänisch, Chinesisch, Japanisch –, und seine Theologie besitzt in hohem Masse internationale Ausstrahlung. «Wo auch immer man hinkommt – nach Oxford, Chicago, Rom oder aber auch nach Seoul (Korea), Accra (Ghana), São Leopoldo (Brasilien) oder Kottayam (Indien) – und sich als Angehörigen der Münchner Fakultät zu erkennen gibt, so ist oft die erste Reaktion: «Is this not the university, where Pannenberg has been teaching?»<sup>53</sup>

Am 4. September 2014 ist Wolfhart Pannenberg in seinem Haus in Gräfelfing bei München gestorben. Die von ihm und seiner Frau gegründete Hilke und Wolfhart Pannenberg-Stiftung fördert die Pannenberg-Forschungsstelle, die am Institut für Religionsphilosophie der Hochschule für Philosophie in München angesiedelt ist.

53 So Klaus Koschorke in seiner Festrede als Dekan in: Wege zu einer trinitarischen Theologie. Ansprachen anlässlich des Festaktes zur Feier des 75. Geburtstages von Wolfhart Pannenberg durch die Evangelisch-Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität, hg.v. Dekanat der Münchner Fakultät 2004.

*Abstract*

Wolfgang Pannenberg ist einer der bedeutendsten, auch international anerkannten evangelischen Theologen der Gegenwart. Sein umfangreiches Werk zeugt von einer immensen Gelehrsamkeit und der eindrucksvollen Breite seiner theologischen, ökumenischen, philosophischen und interdisziplinären Forschung. Die Autorin geht auf die Entwicklung von Pannenberg's Denken ein, legt Grundaussagen seines dogmatischen Denkens dar und erörtert sein Verständnis von der Aufgabe Systematischer Theologie.

*Christine Axt-Piscalar, Göttingen*