

Gunther Wenz (Hg.)

# Was ist der Mensch?

Zu Wolfhart Pannenberg's Anthropologie



Pannenberg-Studien

Band 9

V&R



# Pannenberg-Studien

Band 9

Herausgegeben von Gunther Wenz

Gunther Wenz (Hg.)

# Was ist der Mensch?

Zu Wolfhart Pannenberg's Anthropologie

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.

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,

ein Imprint der Brill-Gruppe

(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;

Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;

Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schönigh,

Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.

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

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen

Satz: le-tex publishing services GmbH, Leipzig

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2367-4369

ISBN 978-3-647-56076-2

## Inhalt

<i>Gunther Wenz</i> Vorwort.....	7
<i>Joachim Ringleben</i> Pannenberg und Hegel .....	15
<i>Gunther Wenz</i> Ohnmächtiger Wille zur Macht. Kontexte Pannenberg'scher Nietzschekritik...	39
<i>Gunther Wenz</i> Sich vorweg. Zu einigen Heideggerbezügen in Pannenberg's Identitäts- und Persontheorie .....	79
<i>Klaus Vechtel</i> Sind wir von Natur aus religiös? Pannenberg's theologische Bestimmung des Menschen und das Phänomen der religiösen Indifferenz ....	101
<i>Gregor Etzelmüller</i> Verkörperung als Thema einer interdisziplinären Anthropologie in theologischer Perspektive.....	123
<i>Jörg Noller</i> Leben, Narrativität und Transzendenz. Pannenberg's Begriff der menschlichen Person .....	137
<i>Josef Schmidt</i> Ersetzung oder Erfüllung des Subjektbegriffs durch das Konzept der Einheit von Ich, Selbst und Person.....	145
<i>Friederike Nüssel</i> Religiös im Gefühl oder religiöse Gefühle? Zur Rolle des affektiven Lebens in Wolfhart Pannenberg's Anthropologie .....	153
<i>Thomas Oehl</i> Zur Dialogförmigkeit der Offenbarung.....	169

*Felix Körner*

Legitimität und Repräsentation, christlich und islamisch.  
 Zur politischen Theologie nach Pannenberg ..... 183

*Johanne Stubbe Teglbjærg Kristensen*

Anxiety between Innocence and Sin? A Precondition for a  
 Constructive Approach? Wolfhart Pannenberg's Doctrine of Sin,  
 His Criticism of Søren Kierkegaard's Concept of Anxiety and Its  
 Contemporary Constructive Implications ..... 201

*Dirk Ansorge*

Gnade, Ich-Identität und Freiheit im Disput zwischen Wolfhart  
 Pannenberg und Thomas Pröpper ..... 223

*Paul Schroffner*

Würde und Elend des Menschen.  
 Zur Pröpper-Pannenberg-Kontroverse um den theologischen  
 Stellenwert der menschlichen Freiheit ..... 245

*Harald Fritsch*

Jesus Christus als Schöpfungsmittler im Denken Wolfhart Pannenberg's ..... 273

*Michael Murrmann-Kahl*

Geschichte in theologischer Perspektive?  
 Zum Geschichtsverständnis in Wolfhart Pannenberg's *Anthropologie* ..... 285

*Gunther Wenz*

Die Bildung des Menschengeschlechts. Zu Herders Bückeburger  
 Geschichtsphilosophie..... 297

Autorinnen und Autoren ..... 317

Gunther Wenz

## Vorwort

Fast auf den Tag genau zehn Jahre vor seiner Pannenberg-Lecture an der Münchner Hochschule für Philosophie hielt Joachim Ringleben am 20. Oktober 2011 in Hannover einen Vortrag vor der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft zum Thema „Leibniz und Hegel“. Beide Denker, so Ringleben, habe „der Glaube an die Macht der Vernunft“<sup>1</sup> verbunden, wenngleich beider Begriff von dieser durchaus unterschiedlich gewesen sei. An ihrer Ichtheorie trete die gegebene Differenz signifikant zutage. Anders als in Leibnizens monadologischer Konzeption gebe es bei Hegel kein in sich reflektiertes Fürsichsein, „das nicht zugleich, um es selbst zu sein, den Bezug auf das Andere seiner an ihm selbst hätte“ (35). Für ihn sei „erst ‚die Einheit des *Fürsichseins* und des *Für-ein-Anderes-Sein*‘ ein wahrer Gedanke“ (ebd.). An der Hegel’schen Lehre von der Ichheit des Ich lasse sich dies paradigmatisch ersehen. Ich bin, was ich als Ichwesen zu sein bestimmt bin, nicht in der Weise unmittelbarer Selbstbestimmung und Selbstdurchsetzung, sondern im Modus der Selbstexplikation im anderen, als „eine sich durch Verschiedenes *durchhaltende* Einheit“ (37), als eine Identität von Identität und Differenz. Unmittelbar auf sich selbst insistierend hat, was Ich heißt, als in sich verkehrt zu gelten, wie Ringleben in seinem wissenschaftlichen Erstling an „Hegels Theorie der Sünde“ eigens deutlich gemacht hat.<sup>2</sup> Zu wahrer Identität und Einheit mit sich selbst gelangt das Ich nur durch Entäußerung an Anderes.

Auch nach Pannenberg’s Lehre von Ich und Selbst, wie er sie im Kontext der Subjektivitäts- und Identitätsthematik seiner „Anthropologie in theologischer Perspektive“ breit entfaltet hat<sup>3</sup>, bilden Für-sich-sein und Sein-für-anderes eine differenzierte Einheit. Darin stimmt der Systematische Theologe mit dem Absolutheitsphilosophen überein. Zweifelhaft aber war bzw. wurde Pannenberg, ob Hegel die besagte Identität der Identität und der Nichtidentität wirklich als eine „sich selber und ihr eigenes Gegenteil“ (43) umfassende Einheit, mithin so zu denken vermochte, dass das Anderssein des Anderen dem Einen gegenüber zu paritätischer Geltung

---

1 J. Ringleben, Leibniz und Hegel, in: *Studia Leibnitiana. Zeitschrift für Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften* 45 (2014), 32–45, hier: 32. Die nachfolgenden Seitenverweise im Text beziehen sich hierauf.

2 Vgl. ders., *Hegels Theorie der Sünde. Die subjektivitäts-logische Konstruktion eines theologischen Begriffs*, Berlin/New York 1977.

3 W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 151–303.

gelangt. Pannenberg Zweifels betrafen dabei nicht nur Hegels Anthropologie, sondern im Kern seine Absolutheitstheorie, also seine Theologie als den Basisgrund der Theorie des subjektiven Geistes bzw. der Lehre vom Menschen. Man lese dazu etwa den exemplarischen „Beitrag zur Beziehung zwischen Karl Barth und der Philosophie Hegels“ „Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre“, der fast zeitgleich mit Ringlebens Dissertation publiziert wurde. Darin kritisiert Pannenberg, dass Hegel wie in vergleichbarer Weise auch Barth die trinitarischen Bestimmungen, denen zufolge das einige Wesen Gottes eine hypostatische Trias in sich berge und bewahre, aus einem vorgefassten Subjektbegriff hergeleitet und dementsprechend der Offenbarungsgeschichte vorgeschaltet habe, was theologisch unangemessen sei. Verbunden wird die Pannenberg'sche Hegelkritik mit der Annahme, dass mit der Vorstellung von einer Selbstentfaltung Gottes als Subjekt „dann auch von selber die Behauptung logischer Notwendigkeit eines solchen Prozesses“<sup>4</sup> fällt. Denn diese und die Idee, dass der Prozess in der Logik des Begriffs abschließend zu begreifen und auf den Begriff des Begriffs zu bringen sei, hänge von der – nach Pannbergs Urteil unhaltbaren – Prämisse ab, dass die Struktur des Subjekts und diejenige des Begriffs identisch bzw. analog zu fassen seien.<sup>5</sup>

„I never became a Hegelian“, konstatiert Pannenberg in einer autobiografischen Notiz aus dem Jahr 1988.<sup>6</sup> Trotz offenkundiger Nähe zur Hegel'schen Philosophie war er eigenen Angaben zufolge nie ein theologischer Hegelianer. Alles menschliche Begreifen, auch das theologische, sei proleptisch, der Begriff mithin nicht als absolut, sondern als ein Vorgriff zu verstehen, der in seiner Vorläufigkeit einen hypothetischen, auf Prüfung seiner Sachhaltigkeit angelegten Charakter trage. Das konstruktive Ziel der Pannberg'schen Kritik der Absolutheitsphilosophie Hegels besteht entsprechend darin, deren Gedankenbestimmungen an sich selbst als antizipativ zu erweisen. Mit Pannbergs eigenen Worten zu reden: „Auch der Begriff – so sehr er auch Begriff einer Sache ist – ist nur ein Vorgriff auf die Wahrheit, nämlich auf die Einheit seiner selbst und seines Gegenstandes.“<sup>7</sup>

4 Ders., Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre. Ein Beitrag zur Beziehung zwischen Karl Barth und der Philosophie Hegels, in: *KuD* 23 (1977), 25–40; wieder abgedruckt in: ders., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze Bd. 2*, Göttingen 1980, 96–111, hier: 107 (bei P. kursiv).

5 Vgl. a.a.O., 106.

6 Ders., An Autobiographical Sketch, in: C. E. Braaten/Ph. Clayton (Ed.), *The Theology of Wolfhart Pannenberg*, Minneapolis 1988, 11–18, hier: 16.

7 Ders., *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Göttingen 1996, 275. Dazu: J. Rohls, *Pannenberg und Hegel: Anknüpfung und Widerspruch*, in: G. Wenz (Hg.), „Eine neue Menschheit darstellen“ – Religionsphilosophie als Weltverantwortung und Weltgestaltung. Eröffnung der Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle an der Münchener Hochschule für Philosophie, Philosophische Fakultät SJ, Göttingen 2015, 177–202.

Nicht alle, auch nicht alle seine Schüler haben sich von Pannenberg's Hegelkritik überzeugen lassen.<sup>8</sup> Wie Joachim Ringleben sich in diesem spannenden Zusammenhang positioniert, geht aus seiner Pannenberg-Lecture hervor, die er – nach Vorlesungen von Prof. Dr. Kurt Kardinal Koch, Bischof Dr. Franz-Josef Overbeck und dem ehemaligen Ratsvorsitzenden der EKD, Prof. Dr. Wolfgang Huber, in den vergangenen Jahren – im Rahmen des Pannenberg-Kolloquiums 2021 vor größerem Publikum gehalten hat. Mit dem Text seines Vortrags setzt der vorliegende Dokumentationsband ein.

Ringleben, emeritierter Professor für Systematische Theologie an der Universität Göttingen, seit 1997 Ordentliches Mitglied der dortigen Akademie der Wissenschaften und von 2000 bis 2016 Abt des Klosters Bursfelde bei Hannoversch Münden im Weserbergland, ist nicht nur ein ausgewiesener Hegel- und Pannenbergkenner, sondern auch in anderer Hinsicht zu internationaler Bedeutung gelangt. Was die christliche Ökumene betrifft, so verdient besondere Erwähnung, was Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. im Vorwort des zweiten Teils seines Jesusbuches über Ringlebens Monografie „Jesus. Ein Versuch zu begreifen“<sup>9</sup> geschrieben hat: „Wer die beiden Bücher liest, wird einerseits den großen Unterschied der Denkformen und der prägenden theologischen Ansätze sehen, in denen sich die unterschiedliche konfessionelle Herkunft der beiden Autoren konkret ausdrückt. Aber zugleich erscheint die tiefe Einheit im wesentlichen Verständnis der Person Jesu und seiner Botschaft. In unterschiedlichen theologischen Ansätzen wirkt der gleiche Glaube, findet Begegnung mit demselben Herrn Jesus statt. Ich hoffe, dass beide Bücher in ihrer Unterschiedlichkeit und in ihrer wesentlichen Gemeinsamkeit ein ökumenisches Zeugnis sein können, das in dieser Stunde auf seine Weise dem grundlegenden gemeinsamen Auftrag der Christen dient.“<sup>10</sup>

Joseph Ratzinger hat Ringlebens Jesusbuch „einen ökumenischen Bruder“<sup>11</sup> des seinen genannt. Es wäre gewiss eine Freude, wenn weitere Geschwister, vor allem Schwestern, hinzutreten könnten. Doch davon ein anderes Mal, denn jetzt schalten wir um!

„Ansa<sup>g</sup>e: Hier ist der Norddeutsche Rundfunk auf Ultrakurzwellen – angeschlossen ist uns Radio Bremen. Verehrte Hörer! Die Geistesgeschichte der Neuzeit ist gekennzeichnet von

8 Zu Falk Wagner (und Pannenberg) vgl. u. a. die bei Christine Axt-Piscalar erstellte Göttinger Dissertation von M. Schnurrenberger, *Der Umweg der Freiheit*. Falk Wagners Theorie des christlichen Geistes, Tübingen 2019; dazu kritisch M. Murrmann-Kahl in: *Journal for the History of Modern Theology. Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte* 28 (2021), 158–163.

9 J. Ringleben, *Jesus. Ein Versuch zu begreifen*, Tübingen 2008.

10 J. Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2011, 10.

11 Ebd.

einem tiefen Erschrecken über die schrankenlose Freiheit des modernen Menschen. Der Mensch versteht die Welt in zunehmendem Maße nicht mehr als sein Zuhause, sondern immer mehr nur noch als Material für seine planende Tätigkeit, eine Tätigkeit, die in immer weitere Räume ausgreift und die auch den Menschen selbst in umfassendem Sinne in Mitleidenschaft zieht. Angesichts dieser Situation, angesichts der gestaltenden Freiheit des Menschen gegenüber der Welt, erhebt sich heute mit besonderer Dringlichkeit die Frage, wer denn der Mensch selbst sei. In der gegenwärtigen Theologie wird der Versuch unternommen, alle wesentlichen Teilaspekte gegenwärtiger Erkenntnis des Menschen zusammenzufassen und die Erfahrungen der außertheologischen anthropologischen Wissenschaften mit dem christlichen Verständnis menschlichen Daseins zu konfrontieren. Professor Dr. Wolfhart Pannenberg, Mainz, der in diesen Bemühungen an führender Stelle steht, wird in elf Vorträgen das Ergebnis dieser Zusammenfassungen und seiner Auseinandersetzung der Öffentlichkeit vortragen. Der Titel unserer Sendereihe lautet: „WAS IST DER MENSCH? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie.“ Sie hören diese Vorträge ab heute jeweils freitags von 10.00 bis 10:30 Uhr auf der Ultrakurzwelle des Norddeutschen Rundfunks. Das Thema des heutigen, ersten Vortrages von Professor Pannenberg lautet: „Weltoffenheit und Gotttoffenheit.“

Soweit das NDR-Sendeprotokoll vom Freitag, 1. Dezember 1961 (UKW 48. Woche, Nr. 7).<sup>12</sup> Kurz vor dem 60. Jubiläum der Sendereihe „Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie“, die auf Vorlesungen zurückgeht, die 1959/60 in Wuppertal und 1961 in Wuppertal und Mainz gehalten worden sind, fand an der Münchner Hochschule für Philosophie am 22./23. Oktober 2021 das 8. Pannenberg-Kolloquium statt. Die Kosten für das Treffen wurden wie in den Vorjahren von der Hilke und Wolfhart Pannenberg-Stiftung getragen, die auch die alljährlich erscheinenden Pannenberg-Studien sowie das an der Jesuitenhochschule angesiedelte Pannenberg-Forschungsinstitut finanziert, wofür der Stifterin, Frau Hilke Pannenberg, samt dem Stiftungsvorstand herzlich gedankt sei.

Thema des Kolloquiums von 2021 war Pannenburgs Lehre vom Menschen, wesentliche Textgrundlage die auf die Radiosendungen des NDR zurückgehende sog. Kleine Anthropologie von 1962<sup>13</sup> sowie die große „Anthropologie in theologischer Perspektive“, die gut zwanzig Jahre später, 1983, erschienen ist.<sup>14</sup> Folgende

12 Der Fund der insgesamt 11 Sendeprotokolle ist Herrn Archivar Sönke Treu vom NDR in Hamburg zu verdanken. Durch Vermittlung von Frau Elena Turba, Heidelberg, gelangten die Protokolle an die Münchner Pannenberg-Forschungsstelle.

13 W. Pannenberg, Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Licht der Theologie, Göttingen <sup>3</sup>1968. Der erste Satz des ersten Vortrags lautet: „Wir leben in einem Zeitalter der Anthropologie.“ (5)

14 Ders., Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983.

Referate wurden gehalten: Klaus Vechtel, Sind wir von Natur aus religiös? Pannenberg's theologische Bestimmung des Menschen und das Phänomen religiöser Indifferenz; Gregor Etzelmüller, Verkörperung als Thema einer interdisziplinären Anthropologie in theologischer Perspektive; Jörg Noller, Pannenberg's Theorie der menschlichen Person; Josef Schmidt, Ersetzung oder Erfüllung des Subjektbegriffs durch das Konzept der Einheit von Ich, Selbst und Person; Friederike Nüssel, Die Rolle des affektiven Lebens in Pannenberg's Anthropologie; Thomas Oehl, Vom Geist des Gesprächs. Überlegungen zur Bedeutung dialogischen Sprechens; Felix Körner, Legitimität und Repräsentation. Politische Theologie nach Pannenberg; Johanne Stubbe T. Kristensen, Pannenberg's Sündenlehre im Hinblick auf das Angstkonzept und seine Kritik an Søren Kierkegaard; Dirk Ansorge, Sich verwandeln lassen. Ich-Identität, Freiheit, Glaube und Gnade nach Wolfhart Pannenberg und Thomas Pröpfer; Paul Schroffner, Würde und Elend des Menschen. Zur Pannenberg-Pröpfer-Kontroverse um die Freiheit des Menschen.

Die Vorträge sind in z. T. modifizierter Form im vorliegenden Band dokumentiert und zwar in der Reihenfolge, in der sie gehalten wurden. Beigegeben sind zwei Texte von Kollegen, die verhindert und dankenswerterweise dennoch einen thematischen Beitrag zu leisten bereit waren (Harald Fritsch /Michael Murrmann-Kahl). Ich selbst habe mich zum Thema in einer umfangreichen Monografie geäußert, die 2021 als 7. Band der Pannenberg-Studien erschienen ist.<sup>15</sup> Auf ein eigenes Referat wurde daher verzichtet. Vorbereitet wurden hingegen zwei Tischvorlagen zu Bezügen der Pannenberg'schen Anthropologie zu den philosophischen Konzeptionen von Friedrich Nietzsche und Martin Heidegger, die dem Dokumentationsband im Anschluss an die Pannenberg-Lecture Joachim Ringlebens beigegeben sind.

Nach Urteil von Jörg Lauster, dem nach Wolfhart Pannenberg und mir dritten Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie mit den Schwerpunkten Religionsphilosophie, Dogmatik und Ökumene an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München, zählt die Pannenberg'sche „Anthropologie in theologischer Perspektive“ „zu dem Anregendsten..., was die deutschsprachige protestantische Nachkriegstheologie hervorgebracht hat“<sup>16</sup>. Den Kontext dieses – pneumatisch zu nennenden – Urteils bilden Überlegungen zu Herder und seiner geschichtsphilosophischen Idee einer werdenden Gottebenbildlichkeit, von der Pannenberg in seiner Anthropologie „produktiven Gebrauch“<sup>17</sup>

15 G. Wenz, Im Werden begriffen. Zur Lehre vom Menschen bei Hegel und Pannenberg, Göttingen 2021.

16 J. Lauster, Der heilige Geist. Eine Biographie, München 2021, 163.

17 Ebd. Dass die Lehre vom Hl. Geist als Inbegriff der Pannenberg'schen Theologie fungiert, wurde unlängst zurecht hervorgehoben: „Die Pneumatologie umgreift in Pannenberg's Theologie *das ganze Handeln des trinitarischen Gottes in und an der Welt – von der Schöpfung über die Versöhnung und Erlösung bis zu ihrer Vollendung.*“ (Chr. Axt-Piscalar, Das Wirken des Geistes in Schöpfung und

gemacht habe. U.a. daran erinnert der Abschlussartikel des Bandes in Form einer Festrede, die der Herausgeber bei der Feier zum 250. Jubiläum des Beginns von Herders Wirken in Bückeburg in der dortigen Schlosskirche gehalten hat. Ihr Gegenstand ist Herders Essay „Auch eine Philosophie der Geschichte der Bildung der Menschheit. Beitrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts“ (Riga 1774). Ein prominenter Autor hat unlängst bereits im Titel und dann auch im Inhalt seines großangelegten Alterswerkes direkt auf die Bückeburger Herderschrift Bezug genommen, Jürgen Habermas.<sup>18</sup> Ich erlaube mir diesen Hinweis, dem in dem angezeigten Jubiläumsartikel eigens nachgegangen wird, am Schluss des Vorworts mit einem weiteren zu verbinden, der mit der ökumenischen Ausrichtung der Veranstaltung zu tun hat.

In einem Rückblick auf sein Projekt „Auch eine Geschichte der Philosophie“, in dem er „Rechenschaft über den Sinn eines über mehr als zehn Jahre verfolgten Unternehmens ablegen“<sup>19</sup> will, hat Habermas vermerkt, seine Generation sei noch daran gewöhnt gewesen, „die Lernprozesse während jener tausend Jahre, als die philosophischen Diskurse fast ausschließlich in der Obhut der römisch-katholischen Kirche und ihrer Theologie geführt worden sind, als unwesentlich zu ‚überspringen‘ – so, als habe die maßgebende griechische Philosophie eine ernstzunehmende wissenschaftliche Fortsetzung erst im frühneuzeitlichen Humanismus gefunden“<sup>20</sup>. Diese Feststellung ist durch das Eingeständnis zu ergänzen, dass die evangelische Theologie lange Zeit den Eindruck erweckt hat und gelegentlich bis heute erweckt, als gehe sie die geistesgeschichtliche Entwicklung – sagen wir – von Augustin bis zur Frühzeit Luthers wenig oder gar nichts an. Bei Außenstehenden wie Habermas konnte sich dadurch die Meinung bilden, diese Jahrtausendphase sei exklusiv als römisch-katholisch zu qualifizieren, obwohl der Katholizismus recht eigentlich

---

Eschaton. Einige Aspekte zur Besonderheit von Wolfhart Pannenburgs Pneumatologie als Beitrag zum Gespräch mit der orthodoxen Theologie, in: D. Munteanu [Hg.] „Ökumene ist keine Häresie“. Theologische Beiträge zu einer ökumenischen Kultur, Paderborn 2021, 196–209, hier: 198)

- 18 J. Habermas, Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Berlin 2019; Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Berlin 2019. Vgl. dazu G. Wenz, Genealogie nachmetaphysischen Denkens. Zur Philosophiegeschichte von Jürgen Habermas, in: KuD 66 (2020), 343–354.
- 19 J. Habermas, Rückblick eines Autors, in: DZPhil 96 (2021), 231–240, hier: 231. Ein zentrales Problem seines Projekts hat Habermas folgendermaßen beschrieben: „mit der Überzeugungskraft der religiösen und metaphysischen Weltbilder entfällt der Glaube an die durch Gott oder die kosmische Ordnung verbürgte Autorität einer rettenden Gerechtigkeit; und damit entfällt eine wichtige Quelle für jene Motivationen, die die schwache Motivation guter Gründe für die strikte Sollgeltung, d. h. die *kategorisch verpflichtende Kraft* universalistischer Handlungsnormen so lange unterstützt hatten.“ (238) Vorausgesetzt ist bei dieser Problembeschreibung, dass die sog. postmetaphysische Lage des Geistes der Zeit evident und irreversibel sei. Dem ist mit Gründen zu widersprechen.

20 A. a. O., 233.

erst im Zuge des Prozesses der Konfessionalisierung der westlichen Christenheit in Teilen *stricte dictu* römisch geworden ist. Wie auch immer: so wie eine Kirche, die erst im 16. Jahrhundert ihren Anfang genommen hätte, keine wäre, so müsste eine Theologie, die beispielsweise die ganze mittelalterliche Scholastik als für sie irrelevant beiseite ließe, als unevangelisch gelten. Dies hat Pannenberg in der ihm eigenen Entschiedenheit und Klarheit deutlich gemacht und zwar auch in anthropologischer Hinsicht.

München, 16. März 2022

Gunther Wenz



Joachim Ringleben

## Pannenberg und Hegel

Als ich<sup>1</sup> Wolfhart Pannenberg etwa zwei oder drei Jahre vor seinem Tode zum letzten Mal besuchte und er noch gesund war, klagte er darüber, dass seine Theologie in Deutschland kaum mehr beachtet werde und drückte das mit dem bekannten Dictum aus: „Ich werde hierzulande behandelt wie ein toter Hund“.<sup>2</sup>

Man darf sagen, dass diese Situation sich glücklicherweise nach seinem Tode 2014 gründlich geändert hat, d. h. nach der Gründung der Pannenberg-Stiftung und infolge der – dank des unermüdlichen Wirkens von Prof. Wenz – jährlich stattfindenden Pannenberg-Tagungen (seit 2014) und auch durch das regelmäßige Erscheinen der Tagungsbände als Pannenberg-Studien (inzwischen 8 Bände) sowie nicht zuletzt durch die alle zwei Jahre gehaltene öffentliche Pannenberg-Lecture, die heute zu geben ich die Ehre habe.

Pannbergers damalige Klage über die mangelnde Resonanz seiner Theologie bei uns, sieht man einmal von der fraglosen sachlichen Bedeutung seiner groß-angelegten theologischen Konzeption ab, die in ihrer Originalität auf keinen Fall der Nichtbeachtung anheimfallen soll, hat vielleicht auch den persönlichen Aspekt gehabt, dass eine Lebensarbeit von so unermüdlichem wissenschaftlichen Fleiß, hinter der ein geradezu asketisches Leben stand, es doch wohl verdient hat, auch weiterhin größere Beachtung zu finden. Was der Apostel Paulus über sich schrieb: „Ich habe mehr gearbeitet als sie alle“ (1Kor 15, 10; cf. 2Kor 11, 23), das trifft im 20. Jahrhundert in der Theologie wohl auf niemanden sonst so zu wie auf Wolfhart Pannenberg – nimmt man etwa noch E. Hirsch und K. Barth aus.

Hinzu kommt – noch abgesehen vom inhaltlichen, ganz eigenständigen Profil seiner Theologie – ein sachlicher Zug, der sein Denken und Schreiben in seltener Konsequenz auszeichnet und den ich selber in seinen Schriften immer ganz besonders schätze, obwohl ich auch inhaltlich seiner Theologie recht nahe stehe; ich meine

---

1 Pannenberg-Lecture, gehalten am 22. Oktober 2021 in München.

*Vorbemerkung:* Während der Ausarbeitung der folgenden Darlegungen habe ich oft gewünscht, sie mit Wolfhart Pannenberg diskutieren zu können. Gleichzeitig hat mir die (antikritische) Beschäftigung mit seiner Kritik an Hegel dazu verholfen, mein eigenes Verständnis der hier anstehenden Fragen in mancher Hinsicht zu präzisieren.

2 So z. B. Lessing über Spinoza (cf. Hegel, Werke in zwanzig Bänden (Theorie Werkausgabe). Frankfurt a.M. 1970ff. Band 20, 316f; zukünftig nur mit Band- u. Seitenzahl angeführt) wie auch Marx über Hegel (cf. G. Wenz, Im Werden begriffen. Zur Lehre vom Menschen bei Pannenberg und Hegel. Göttingen 2021 (Pannenberg-Studien Band 7), 56).

die für Pannenberg's Texte bestimmende Eigenart, dass er auf jede Frage, die er sich auf dem Wege seines Denkens stellt, auch eine wirkliche, sachhaltig-argumentative Antwort zu geben bemüht ist. Bloße Rhetorik, die Sachfragen theologischer oder philosophischer Art durch verbale Strategien ausweicht, wird man bei ihm nicht finden. Ich gestehe, dass schon dieser Charakter seiner theologischen Arbeit mir Pannenberg sympathisch gemacht hat.

Doch nun zu meinem heutigen, sehr komplexen Thema.

## I. Der Hegel-Kenner Pannenberg

Dass mein eigenes Denken dem Pannenberg's in gewisser Hinsicht nahe ist, hängt neben manchen wichtigen anderen Aspekten insbes. damit zusammen, dass auch Wolfhart Pannenberg seine Theologie in so enger Tuchfühlung zum Denken Hegels ausgeformt hat, dass er bei anderen Theologen vielfach als „Hegelianer“ verschrien war.<sup>3</sup>

Zunächst aber gilt tatsächlich, dass die genaue, einlässliche Beschäftigung mit Hegels Philosophie ihn sein ganzes Leben und Schreiben hindurch begleitet hat.<sup>4</sup> So hat er beispielsweise fünfmal sein Seminar allein Hegels Religionsphilosophie gewidmet.<sup>5</sup> Auch in den späteren gemeinsamen Seminaren mit dem Philosophen D. Henrich, einem Hegel-Kenner ersten Ranges, wird mit Sicherheit das Denken Hegels immer wieder zur Sprache gekommen sein. Vor allem aber gibt es in Pannenberg's Schriften vier längere Texte, die sich detailliert mit Hegel befassen; unter ihnen ragt der große Vortrag heraus, den er zu Hegels 200. Geburtstag auf dem Internationalen Hegel-Kongress 1970 in Stuttgart vor den versammelten Philosophen des In- und Auslands unter dem Titel: „Die Bedeutung des Christentums in der Philosophie Hegels“ gehalten hat.<sup>6</sup> Hinzu kommen zahllose spezifische Ein-

3 Cf. aber „I never became a Hegelian“ (1988) und dazu Wenz, a.a.O. 65ff.

4 Das gilt von nur wenigen Theologen des 20. Jahrhunderts; immerhin – sieht man von Falk Wagner als einem Sonderfall einmal ab – sind entfernt auch E. Jüngel und J. Moltmann (und in bestimmter anderer Weise auch K. Barth) hier zu nennen, die sich auf Hegel eingelassen haben, wenn auch nicht in der Intensität wie Pannenberg.

5 Zu einer einschlägigen Vorlesung s. Wenz, a.a.O. 51 A. 11.

6 Erschienen in: W. Pannenberg, *Gottesgedanke und menschliche Freiheit*. Göttingen <sup>2</sup>1978 (Slg. Vandenhoeck), 78–113 (= Vortrag). Ein weiterer Vortrag kam auf dem Stuttgarter Hegelkongress 1999 *Die Weltgeschichte – das Weltgericht?* dazu: „Präsentische Eschatologie in Hegels Geschichtsphilosophie“ (a.a.O. 312– 322). Hinzu kommen folgende einschlägige Texte: *Der Geist und sein Anderes*. In: D. Henrich / R.-P. Horstmann, *Hegels Logik der Philosophie. Religion und Philosophie in der Theorie des absoluten Geistes*. (Stuttgart 1984), 151–159 (= GusA.); *Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre. Ein Beitrag zur Beziehung zwischen K. Barth und der Philosophie Hegels*. In: *GSTh 2*. (Göttingen1980), 96–111; *Hegels Systemgedanke*. In: *ThuPh*. Göttingen 1996 (UTB 1925), 257–293

lassungen zu Hegel in den sonstigen Werken Pannenberg. Außerdem sind einige hervorragende, kritische Dissertationen über Hegel unter seiner Ägide entstanden.<sup>7</sup>

Dass Hegels Denken und insbes. seine Religionsphilosophie, aber auch die *Phänomenologie des Geistes* und die *Wissenschaft der Logik* für das Selbstverständnis von Pannenberg Theologie ständig eine herausragende Rolle als Gesprächspartner gespielt haben, nimmt nicht Wunder, wenn man sich klar macht, dass er hier eine konsequent ausgearbeitete Christentumsphilosophie finden konnte, die eine unübersehbare, bleibende Herausforderung für die christliche Theologie und besonders die Trinitätslehre darstellt.<sup>8</sup> Das hängt natürlich auch mit Hegels eigenen theologischen Anfängen zusammen.<sup>9</sup> Für Pannenberg war es fraglos so, dass die Theologie Hegel überhaupt viel zu verdanken hat, und zwar mehr als jeder anderen Philosophie einschließlich der I. Kants.<sup>10</sup> Hinzu kommt, dass Hegel mit seiner kritischen, spezifisch neuzeitlichen Auseinandersetzung mit der herkömmlichen Theologie und Dogmatik von theologischer Bedeutung gewesen ist.<sup>11</sup> Denn Hegel hat u. a. die Theologie seiner Zeit nachdrücklich daran erinnert, dass das christliche Denken weder in aufgeklärter historischer Kritik noch in Moraltheologie noch auch in einer Gefühlstheologie Schleiermacherscher Provenienz stecken bleiben darf.<sup>12</sup> Auch hat er demgegenüber den unabgeholten gedanklichen Gehalt der grundlegenden altkirchlichen Dogmen herauszuarbeiten unternommen, was insbes. die Trinität und die Inkarnation betrifft, die Hegel begrifflich zu durchdringen und philosophisch zu rechtfertigen bemüht gewesen ist.<sup>13</sup>

Auch wenn Pannenberg letztlich in den Grundfragen Hegelschen Denkens zu einer kritischen Stellungnahme findet, die sogleich näher zu betrachten sein wird, gilt doch für ihn dabei immer die Maxime Hegels selber: „Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke

---

(10. Kap.); Religion und Christentum bei Hegel. In: Probl. Göttingen 1997 (UTB 1979), 260–276; Die Problematik von Hegels Gottesidee. A.a.O. 276–289.

7 Tr. Koch, Differenz und Versöhnung. Eine Interpretation der Theologie G.W.F. Hegels nach seiner „Wissenschaft der Logik“ (Gütersloh 1967). F. Wagner, Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes bei Fichte und Hegel (Gütersloh 1971). P. Cornehl, Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule (Göttingen 1971); (s. dazu auch Wenz a.a.O., 50ff. u. 61f.) sowie R. Leuze, Die außerchristlichen Religionen bei Hegel (Göttingen 1975).

8 STh II, 33; Barth zur Trinität cf. Probl. 255.

9 Cf. Vortrag 79.

10 ThuPh 291f.

11 Ebd. 290.

12 Hegel ist in Pannbergers Sicht für die Theologie keineswegs problematischer als etwa Schleiermacher (ThuPh 282); zu dessen transzendentaler Gefühlstheologie und Hegel cf. Anthr. 503 A. 110. Cf. überhaupt ThuPh 249ff und Probl. 46ff (Kap. 1).

13 Cf. ThuPh 276f.

stellen“.<sup>14</sup> Diesem Grundsatz hat nun auch eine kritische Auseinandersetzung mit Pannenberg's Hegel-Kritik wie die von mir im Folgenden versuchte bei einem so genauen Kenner, wie Pannenberg es war, zu entsprechen – hat er doch in seiner subtilen Argumentation auch mögliche Einwände dagegen stets mit bedacht und hätte eventuell eine Antwort bereit gehabt, die zeigen würde, er (Pannenberg) hat es noch besser verstanden als man selbst.

Geht man von dem großen Vortrag von 1970 aus,<sup>15</sup> so wird der Grund für Pannenberg's starkes Interesse an Hegels Christentumsphilosophie klar ersichtlich. Hegel hat etwas unternommen, das auch für jede zeitgemäße Theologie bis heute unerlässlich ist: den Versuch, den Zwiespalt zwischen dem überkommenen kirchlichen Christentum und der modernen Lebenswelt zu versöhnen.<sup>16</sup> Dabei geht es um nichts Geringeres, als den aufgeklärten Geist der Moderne mit seinem Säkularismus für die Tiefe der religiösen Wahrheit zu öffnen bzw. diese unter jenen Bedingungen einleuchtend zur Geltung zu bringen.<sup>17</sup> Zugleich aber ist als ein unaufgebbares Erbe der Reformation<sup>18</sup> die Trennung von Kirche und Staat, Geistlichem und Weltlichem auch für Hegel festzuhalten.<sup>19</sup> *Mit* der Reformation unterstreicht weiterhin auch Hegel, dass die subjektive Freiheit des Menschen nicht ohne Gott zu begreifen ist.<sup>20</sup>

Und nicht zuletzt ist Hegel für Pannenberg darum von besonderer Relevanz, weil er den Wahrheitsanspruch des Christentums zu seinem Thema gemacht hat – so anders Pannenberg selber den Begriff der Wahrheit fasst.<sup>21</sup> Jedenfalls war Hegel auch dadurch der zeitgenössischen Theologie überlegen, dass er die „vernünftige Allgemeinheit des Christentums“ gedanklich ernst nahm.<sup>22</sup>

Dieser Hochschätzung des Hegel-Kenners Pannenberg entspricht es auch, dass er dessen häufig missverstandene Philosophie zunächst einmal sachlich gegen verbreitete vulgäre Vorwürfe verteidigt: Sie sei kein Pantheismus (oder Akosmismus)

14 Hegel; 6, 250.

15 Cf. dazu M. Puder, Diskussionsbeitrag zu Pannenberg's Vortrag. In: Hegel-Studien. Beih. 11 (1974), 215–218.

16 Vortrag 78f u. 86; ähnlich das Programm Schleiermachers, die (von E. Hirsch so benannte) „Umformungskrise“ zu bewältigen; cf. die bekannte eindringliche Frage Schleiermachers 1829: „Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christentum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“. In: Schleiermachers Sendschreiben an Lücke (Hg. H. Mulert). Gießen 1908 (St.z.Gesch. d. neueren Protest.), 37 (2. Sendschreiben); cf. dazu I. Kant über die Metaphysik: KrV, Vorrede z. 2. Auflage. In: Kant's Werke (Akad.-Ausgabe), Band III (1904). B 2, 11,6–9.

17 Vortrag 79; 87; 89; 113 u. 114ff sowie Probl. 276.

18 Cf. auch STh III, 68f u. 683; ThuPh 269.

19 Cf. Anthr. 162 A. 19 (u. 467).

20 Vortrag 89 u. ö.; s. u. Anm. 91.

21 Cf. a.a.O. 81 mit 113 und den bekannten Aufsatz: Was ist Wahrheit? In: GSTh 1, 202–222.

22 A.a.O. 91.

und identifiziere keineswegs die Welt mit Gottes Sohn oder gar die immanente Trinität mit der Schöpfung.<sup>23</sup>

## II. Die Problematik des Subjekt-Begriffs

Ich beginne meine Diskussion der Hauptpunkte von Pannenberg's Hegel-Kritik<sup>24</sup> mit dem Thema *Subjekt*, das sowohl im Blick auf den Menschen wie auf Gott grundlegend wichtig ist.

Nach Pannenberg hat Hegel – in einer gewissen Modifikation von Fichtes Ich-Begriff<sup>25</sup> – das menschliche Subjekt als ein soz. sich fertig vorgegebenes schon vorausgesetzt, das allenfalls sich noch weiter entfalten bzw. realisieren kann.<sup>26</sup> Mir fällt es schwer, diese Kritik zu verstehen, die dann auch auf den Gottesbegriff ausgedehnt wird. Hegels ganzes Denken geht nirgends von einem festen Ursprungsbegriff aus, sondern begreift demgemäß auch das Subjekt weder als ein „feststehendes“, sondern als sich in seiner Tätigkeit zu sich herausarbeitendes – darin besteht gerade seine Bestimmung zur Freiheit<sup>27</sup> – noch als eine in sich geschlossene Subjektivität.<sup>28</sup> Das gilt insbes. deswegen, weil, wie Pannenberg selber feststellt: „Der Begriff des Subjekts ... bei Hegel identisch mit dem Begriff des Begriffs [ist], dem höchsten Gedanken der Logik Hegels“.<sup>29</sup>

Pannenberg's Kritik an einem vorausgesetzten Subjekt unterstellt eine Unmittelbarkeit, die Hegels Gedanken von der Selbsthervorbringung des Begriffs in einem

23 Cf. a.a.O. 96–99; zur Pantheismusdebatte cf. auch Probl. 276f u. 278; ThuPh 278 u. 277ff. Über Fehlinterpretationen Hegels cf. Probl. 304 (Feuerbach u. Br. Bauer; D.F. Strauß) und 309f (A.E. Biedermann).

24 Vorweg sei bemerkt: nicht alle meine kritischen Anfragen an Pannenberg's Sicht auf Hegel liegen soz. auf einer Ebene; zumindest ist zu unterscheiden zwischen einer Kritik, nach der Hegel nicht richtig aufgefasst oder wiedergegeben sei, und solchen Bemerkungen, die gegen Pannenberg auf eine Vereinbarkeit seiner Ansichten mit Hegels Denken abzielen. Cf. auch M. Schulz, Zur Hegelkritik Wolfhart Pannenberg's und zur Kritik am „Antizipationsgedanken“ Pannenberg's im Sinne Hegels. In: MThZ 43 (1992), 197–227.

25 Probl. 289 u. 304; cf. Wenz a.a.O. 591f u. Anthr. 198.

26 Das ist Pannenberg's Standardvorwurf; cf. z. B. Probl. 283; 286 u. 287; GSTh 2, 11 A. 34; 107 u. ö.

27 Hegel schreibt schon in der Phänomenologie-Vorrede das Subjekt: es sei „nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche oder *unmittelbare* als solche. ... Es ist das Werden seiner selbst“ (3, 23). 6, 488 wendet er sich ausdrücklich gegen eine Metaphysik der Seele, bei der „die *Vorstellung* des Geistes aus dem *empirischen* Bewußtsein als Subjekt zu Grunde gelegt“ wurde. Cf. auch: der subjektive Geist ist kein „feststehendes Subjekt“, „sondern seine Tätigkeit ist seine Substantialität, die Actuosität ist sein Seyn“ (Gesammelte Werke. Band 15 (Hg. F. Hogemann / Chr. Jamme): Schriften und Entwürfe I (1817–1825), 249,16f u. 19f.

28 Cf. so auch J. Schmidt bei Wenz a.a.O. 491 A. 7.

29 Probl. 284.

Prozess<sup>30</sup> fundamental widerspricht.<sup>31</sup> Denn diese ganze Logik Hegels ist so angelegt, dass der (absolute) Begriff und seine Subjektivität erst an ihrem Ende zu sich gelangt, und d. h. erst am Ende ist erreicht, was in Wahrheit – dann! – ihr eigentlicher Grund und Anfang ist.<sup>32</sup> Das Spätere ist das absolute Zuvor und dies mithin kein undialektisch Vorausgesetztes; mit Hegels Worten: „daß das zunächst als Folgendes und Hervorgegangenes Gestellte vielmehr das absolute Prius dessen ist, durch das es vermittelt erscheint und ... als dessen Wahrheit auch gewußt wird“ (8, 355; § 552 Anm.).<sup>33</sup> Für Hegel ist „die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-Kommen durch die Negativität der Unmittelbarkeit“ (6, 571), und man kann sich gar nicht „unmittelbar ... im Absoluten befinden“ (ebd.).

Hegel denkt die Einheit des Ich, das nicht ohne dialektischen Widerspruch und Selbstvermittlung zu sich selber kommt, als eine Einheit der Gegensätze „aus ihrem Resultat“ und so gerade nicht als ursprünglich bzw. Fichtisch.<sup>34</sup> Das formuliert Hegel so: „das Selbstbewußtsein [ist] aber der *daseiende*, also *empirisch wahrnehmbare*, reine Begriff, die absolute Beziehung auf sich selbst ..., welche als trennendes Urteil sich zum Gegenstande macht und allein dies ist, sich dadurch zum Zirkel zu *machen*“ (6, 490; gegen Kant; letzte Hervorh. J.R.).<sup>35</sup>

30 Es geht vielmehr um die Bewegung, „sich zum Subjekte [zu] machen“ (6, 566), d. h. um eine „Einheit, die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Tätigkeit ist“ (6, 565).

31 „Ein solches äußerliches und fixes Subjekt“ ist, „statt für *letzte[s]*, sicher zugrunde Liegenbleibende[s] angesehen werden zu können, vielmehr selbst als ein Unmittelbares, eben ein solches [sc. erst nur] Vorausgesetztes und *Anfangendes* zu betrachten, das ... an und für sich selbst der Dialektik unterliegen muß“ (6, 560; Hervorh. J.R.).

32 Im Ganzen dieser Philosophie ist nicht einmal die Logik die „erste“ Wissenschaft, sondern sie kann ebenso als die „letzte“ zu stehen kommen (6, 496).

33 Daher gilt, „daß ... das *rückwärtsgehende Begründen* das Anfangs und das *vorwärtsgehende Weiterbestimmen* desselben ineinander fällt und dasselbe ist“ (6, 570); cf. dazu J. Ringleben, Rückwirkende Konstitution. Zu einem spekulativen Gedanken Pannenburgs. In: G. Wenz, Die Christologie Wolfhart Pannenburgs. Göttingen 2021 (Pannenberg-Studien 6), 53–68. Zu den dort in Abschn. IV angeführten sonstigen philosophischen Belegen für diesen Gedanken kann hier ein weiterer nachgetragen werden, der sich bei H. Bergson zu seinem Begriff von „Schöpfung“ findet: „In demselben Maße wie die Wirklichkeit sich erschafft als etwas Unvorhersehbares und Neues, wirft sie ihr Bild hinter sich in eine bestimmte Vergangenheit; sie erscheint so als zu jeder Zeit möglich gewesen, aber erst in diesem Augenblick *beginnt sie, es immer gewesen zu sein*, und gerade darum sage ich, daß ihre *Möglichkeit, die ihrer Wirklichkeit nicht vorausgeht, ihr vorausgegangen sein wird*, sobald die Wirklichkeit aufgetaucht ist“ (Das Mögliche und das Wirkliche. In: Denken und schöpferisches Werden. Aufsätze und Vorträge (Hg. F. Kottje). Meisenheim 1948, 120f (Hervorh.n J.R.). Wenn auch Pannenberg den Gedanken der retroaktiven Begründung teilt, trägt er gegen Hegel die Kritik am fertig vorauszusetzenden Subjekt vor, obwohl diese rückwirkende Bewegung spezifisch von einer allererst sich hervorbringenden Subjektivität zu verstehen ist.

34 Meine Formulierungen im Anschluss an D. Henrich bei Wenz a.a.O. 336f A. 35.

35 Cf. 6, 253: Das Ich als der *daseiende* Begriff.

Von hier aus ist einerseits nicht nachvollziehbar, dass nach Pannenberg Hegel im Ansatz auf dem Boden der Transzendentalphilosophie geblieben sein soll.<sup>36</sup>

Andererseits aber ist Pannenberg eigene Sicht des menschlichen Seins – mit dem Titel der ausführlichen Darstellung von G. Wenz gesprochen als „im Werden begriffen“<sup>37</sup> – der Hegelschen Sicht vom begrifflichen Dasein des Ich als „Werden zu sich“ unübersehbar nahestehend, wie in dem Buch von Wenz an zahllosen Stellen deutlich wird.<sup>38</sup> Wenn es, um nur einen Satz aus der Pannenberg-Darstellung von Wenz zu zitieren, vom Menschen heißt: „sein Sein in der Zeit [sei] als ein Werden zu begreifen, das dazu bestimmt ist, in der Gänze seiner zeitlichen Erstreckung zur Vollendung in Gott zu gelangen und eben dies in vollendeter Selbständigkeit“<sup>39</sup> so hätte Hegel diesem Satz voll zustimmen können. Gilt für Pannenberg: „Das Ich ist, was es ist, auf dem Wege zu sich selbst“<sup>40</sup> so erkennt man darin unschwer das Hegelsche Theorem eines *Werdens zu sich* wieder.<sup>41</sup> Hegel kritisiert ausdrücklich den Missverständnis, „als ob das *natürliche* Prinzip oder der *Anfang*, von dem ... in der *Geschichte* des sich bildenden Individuums ausgegangen wird, das *Wahre* und im *Begriffe Erste* sei“ (6, 260).

Wenn aber dieser Werdestand des Ich auf dem Wege zu seinem wahrhaften Selbst für jenes nur einen proleptischen Status hat und es, statt schon der „Begriff“ an und für sich selber (im Sinne Hegels) zu sein, nur erst ein „Vorbegriff“ dessen ist, so fällt er damit m. E. nicht aus der Konstellation heraus, die Hegel *Begriff* nennt; denn auch der „Vorschein“ ist (zumindest auch) ein Reflexionsphänomen und wohnt so noch innerhalb des Hegelschen Begriffs.

36 Anthr. 197; STh I, 111 sowie auch MuG 98 A. 7(!). Diese These ist natürlich mit der von einem vorangestellten Subjekt verbunden (cf. auch o. bei Anm. 25). Pannbergers Bezug auf Hegels einzelne Bemerkung 6, 254 in Anthr. ist aus dem insgesamt Kant-kritischen Kontext herausgegriffen. Hegels Kritik am transzendentalphilosophischen Ansatz Kants ist, insbes. was den Begriff des Ichs angeht (s. o. bei Anm. 35), unübersehbar; cf. die Kant-kritischen Stellen 6, 490; 505 u. ö. sowie Pannenberg zu Schleiermacher (!) ThuPh 85f. Auch die Frage nach der „Bedingung der Möglichkeit“ von etwas passt nicht in ein dialektisches Denken wie das Hegels. Cf. auch Wenz a.a.O. 338f.

37 S.o. Anm. 2; cf. STh I, 422. Pannenberg fasst im Anschluss an Röm 5 das Menschsein überhaupt als „Geschichte“ – vom ersten zum zweiten Adam; cf. Wenz a.a.O. 119ff und Anthr. 152; 172f; 446 A. 166 u. 51.

38 Cf. z. B. Wenz a.a.O. 14 u. 343 (= Anthr. 205).

39 Wenz a.a.O. 477; zur menschlichen Identität als einer nur in Gott zu findenden cf. STh II, 208. Diese Thematik setzt sich in der Eschatologie fort; s. u. Abschn. VI.

40 Wenz a.a.O. 342. Cf. das vorhergehende Pannenberg-Zitat (ebd.). Auch die Identität der Dinge ist noch nicht abgeschlossen (MuG 76f).

41 Cf. U. Guzzoni, *Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels 'Wissenschaft der Logik'*. Freiburg i.Br. 1963 (Symposion 16).

### III. Antizipation

Freilich muss man sich hier kurz auf das Pannenberg'sche Thema der *Antizipation* einlassen.<sup>42</sup> In der vorhin angeführten Doppelbewegung von der vorwärts gehenden Weiterbestimmung, die dialektisch zugleich ein rückwärtiges Begründen ist (6, 570),<sup>43</sup> liegt, dass die Wahrheit des Begriffs erst am Ende erreicht und im Anfang nur antizipiert ist. Hegel sagt von der „*Realisierung des Begriffs*“, dass sie „nicht im Anfange selbst liegt, sondern vielmehr das Ziel und Geschäft der ganzen weiteren Entwicklung [sc. des Erkennens] ist“ (6, 545).<sup>44</sup> Pannenberg drückt das so aus: „Jede Stufe im Gedankengang der Logik Hegels ist eine Antizipation des Begriffs ... und auch der Begriff selbst ist als Begriff seiner Sache, der dieser Sache nicht äußerlich sein soll, nur Antizipation, welche erst durch die Idee eingelöst ist“, und zwar durch diese als den endgültig realisierten Begriff.<sup>45</sup>

In diesem Sinne bleibt für Pannenberg bei Hegel hier „aller Begriff ... bloßer Vorgriff“.<sup>46</sup> Denn es erweisen sich „die Hegelschen Gedankenbestimmungen in ihrer dialektischen Natur an ihnen selbst als antizipatorisch“.<sup>47</sup> Das soll in Hegels Augen selber aber spezifisch für die übliche *Rede von Gott* gelten, bei der es gewöhnlich nur zu einer unberechtigten (weil nicht als solche erkannten) „Antizipation“ des göttlichen Subjektes kommt und gerade nicht für sein eigenes Denken: „Jene Antizipation, daß das Absolute Subjekt ist, ist daher nicht nur nicht die Wirklichkeit dieses Begriffs, sondern macht sie sogar unmöglich; denn jene setzt ihn als ruhenden Punkt, diese aber ist Selbstbewegung“ (3, 27).<sup>48</sup> Nur von daher – in der Bewegung vom abstrakten Anfang, der sich durch sich selbst aufhebt, hin zur endgültigen Realisierung, mithin als Werden zu sich – ist es richtig begriffen, dass,

42 Cf. o. Anm. 24 und Pannbergs Abhandlung „Begriff und Antizipation“ (MuG 66–79).

43 S.o. Anm. 33. Cf. Probl. 273.

44 Wenn Pannenberg aber sagt, Hegels „Begriff“ sei nach dessen eigener Einsicht selber eine bloße Antizipation (ThuPh 286), so meint er damit, dass Gott selbst auch den absoluten Begriff noch einmal übersteigt – letztlich unerreichbar. Seine Aussage, dass auch die absolute Idee der Logik nur eine „abstrakte Antizipation der Wahrheit“ ist (a.a.O. 274), beschreibt freilich das Verhältnis von Logik und Realphilosophie nicht zureichend; s. u. Abschn. V. bei Anm. 104.

45 ThuPh 272f; cf. MuG 68 (der philosophische Begriff selbst als Antizipation). A.a.O. 72 indes heißt es: „Die Denkform der Antizipation tritt der des Begriffs nicht alternativ gegenüber“ und dann weiter: „Die Kennzeichnung des Begriffs als Antizipation [sc. bei Pannenberg selber!] ... intendiert ein Mehr an Rationalität gegenüber einer Beschreibung [sc. wie bei Hegel], der der wahre Begriff einer Sache mit der Sache selbst in eins fällt“ (ebd.). Für Hegel enthält aber der „wahre Begriff“ einer Sache ihr Werden zu sich!

46 Vortrag 111 A. 96; cf. ThuPh 275.

47 Ebd.

48 Bei Pannenberg ThuPh 274 A. 37 angeführt. Es geht hier um das Theorem des „spekulativen Satzes“; cf. dazu J. Ringleben, Sätze über Gott und spekulativer Satz. In: Arbeit am Gottesbegriff II (Tübingen 2005), 192–209.

wie Pannenberg schreibt, „Hegels Logik des Begriffs in allem Ernst als Logik des Subjekts und zwar des absoluten Subjekts, Gottes, gelesen sein will“.<sup>49</sup>

Von Hegel aus gesehen besagt das alles, dass dasjenige, was Pannenberg hier als Antizipation in Anspruch nimmt, in der Logik Hegels als das wesens- bzw. reflexionslogische *Sich-Voraussetzen* zu stehen kommt (cf. 6, 25–28). Man kann auch sagen: Was Pannenberg Antizipation nennt, entspricht weithin dem, was Hegel *logisch* mit dem Begriff des An-sich-seins denkt.<sup>50</sup>

#### IV. Gott und seine Dreieinigkeit

Für Hegel galt schon 1802: Gott sei „absolut an die Spitze der Philosophie zu stellen ... als das einzige *principium essendi* und *cognoscendi*“.<sup>51</sup>

Nach Pannenberg hat Hegel aber eigentlich nur den Begriff der endlichen Subjektivität des Menschen auf das Absolute übertragen.<sup>52</sup> Ist in Pannenburgs Sicht von Hegel der Begriff des Subjektes überhaupt seiner Entfaltung immer schon vorausgesetzt,<sup>53</sup> so auch der Begriff von *Gottes Subjektivität*, um dann logisch in zweiter Linie, d. h. im „Nacheinander von Grund und Folge“, erst in seine notwendige Selbstentfaltung einzutreten.<sup>54</sup> Hier wird von Pannenberg Hegel zu Unrecht vorgeworfen, was von ihm zu Recht gegen K. Barths Gotteslehre eingewandt worden ist.<sup>55</sup>

49 Vortr. 100.

50 ThuPh 275; cf. GusA 152.

51 Zitiert nach Probl. 261. Dem entspricht Hegels Verständnis des *ontologischen Gottesbeweises* (272); cf. auch Hegel, 5, 79! Wenz schreibt zu Recht: „Hegels Religionsphilosophie ist mithin zugleich spekulative Theologie und umgekehrt“ (a.a.O. 499; cf. MuG 33). Ist nach Hegel die Philosophie *wahre* Theologie (Wenz 520), so muss umgekehrt die Theologie immer auch philosophisch sein (cf. 526; aber auch 528 A. 38).

52 Probl. 304; auch nach MuG 31 ist der Hegelsche Begriff des Geistes eine Art metaphorischer „*Steigerung* des am Selbstbewußtsein orientierten idealistischen Subjektivitätsgedankens“ (Hervorh. J.R.). Für Hegel hingegen ist das Absolute (als absolute Idee) „die eine, allgemeine *Substanz* ...“, aber ihre entwickelte, wahrhaftige Wirklichkeit ist, daß sie als *Subjekt* und so als Geist ist“ (8, 368; § 213 Anm.; cf. 3, 23 und ebd.: „das Werden seiner selbst“). Oder auch: sie ist die prozessuale Instanz, „die den Begriff zu ihrer Substanz hat“ und „durch ihre immanente Dialektik sich in die *Subjektivität* zurückführt“ (8, 372; § 215).

53 GSTh 2, 107 u. Probl. 286–288. Nach Probl. 288 ist bei Hegel das Subjektsein Gottes sogar seiner trinitarischen Differenzierung vorgeordnet. Das ist evidentermaßen unzutreffend; zum eigentlichen trinitarischen Gedanken Hegels cf. J. Ringleben, *Der lebendige Gott*. Tübingen 2018 (DoM 23), 795ff.

54 GTh 2, 105f u. 107 (präziser 107 A. 30); Probl. 283 u. 287; ThuPh 289f.; MuG 34–51. Cf. J. Rohls, Pannenberg und Hegel: Anknüpfung und Widerspruch. In: Pannenberg-Studien. Band 1, 177–202; hier: 195 u. 200f.

55 Cf. STh I, 459; GSTh 2, 99f; Probl. 250f u. 287.

In der Sache scheint mir dabei Pannenberg Hegels Konzept einer Selbsthervorbringung Gottes (als *causa sui*) zu verkennen,<sup>56</sup> nach dem das Absolute nur im Werden zu sich *ist*, d. h. im Zusichkommen aus seiner durch es selbst sich vorausgesetzten Andersheit allererst soz. „am Ende“ wahrhaft bei sich und es selbst *ist*.<sup>57</sup> die absolute Subjektivität als ihr eigenes Resultat.<sup>58</sup> Genau darum ist Gott *lebendiger* Geist, weil er im Unterschied von sich wahrhaft eins mit sich *ist*,<sup>59</sup> d. h. im internen Gegenstoß bzw. Sichabstoßen von seiner selbstgesetzten Voraussetzung seiner selbst, mithin ewig zu sich selbst kommend, er selber *ist*.<sup>60</sup> Pannenberg hingegen bestreitet in seiner Theologie, die Ewigkeit als *causa sui* und als aus der Zeit hervorbringend denken zu sollen.<sup>61</sup> Die „Wissenschaft der Logik“ Hegels aber ist die Logik sich hervorbringender, absoluter Subjektivität, indem sie diese als göttliches *Leben* und Selbstbewegung auf sich zu begreift.<sup>62</sup>

Wegen dieses allgegenwärtigen Lebens Gottes sind für Hegel trinitarische Strukturen (bzw. *vestigia*) bis in alle Wirklichkeit hinein identifizierbar, und das dreieinige Leben Gottes ist für ihn der Gedanke, der die Wahrheit aller Wirklichkeit zum Ausdruck bringt. So konnte Hegel durch seine spekulative Interpretation dieses christliche Hauptdogma gegen das verendlichende Verstandesdenken der Aufklärung wieder in Geltung setzen<sup>63</sup> und es auch philosophisch als zentral begreifen.<sup>64</sup> In der Trinitätslehre fand er auch die Selbstoffenbarung Gottes und die aus der innergöttlichen Selbstdifferenzierung abgeleitete Selbständigkeit der Geschöpfe.<sup>65</sup>

Von Hegel ist nach Pannenberg so auch zu lernen, dass die *Trinitätslehre* „nicht nur ein Anhängsel an die allgemeine Gotteslehre“ ist, „sondern auf das engste

56 Cf. besonders Probl. 287.

57 Zum logischen Konzept der *causa sui* im Anschluss an Hegel cf. genauer J. Ringleben, a.a.O., wie o. Anm. 53, 192–221.

58 6, 196; cf. 6, 555f: Nicht ist „das Anfangende in Wahrheit schon das Absolute; das Fortgehen besteht vielmehr darin, daß das Allgemeine sich selbst [sc. auch rückwärts!] bestimmt und *für sich* das Allgemeine, d. h. ebensowohl Einzelnes und Subjekt ist. Nur in seiner Vollendung ist es das Absolute“. Bei Hegel finden sich Sätze wie: „Wäre die göttliche Subjektivität als Resultat, als sich selbst erschaffend [sic] bestimmt, so wäre sie als konkreter Geist gefaßt. Wäre das vom absoluten Subjekt Geschaffene dieses selbst, so wäre in diesem Unterschied der Unterschied ebenso aufgehoben, das letzte Subjekt das aus sich resultierende“ (Vorlesungen über die Philosophie der Religion (W. Jaeschke), Band 4, 565).

59 Zum Setzen und Aufheben von Unterschieden in Gott cf. Probl. 275f.

60 Nicht hinreichend berücksichtigt: Probl. 252f.

61 GSTh 2, 107; cf. auch Probl. 287. Zur Ewigkeit ohne Geschichte bei Kierkegaard cf. Probl. 181f. Anders J. Ringleben, a.a.O., wie o. Anm. 53, 510ff (§ 9).

62 Cf. die zusammenfassenden Formulierungen 6, 563 und Pannenberg, Vortrag 100.

63 Cf. Probl. 254.

64 GSTh 2, 98.

65 Probl. 274f. Zu dieser Frage s. auch u. Abschn. VI.

mit dem christlichen Verständnis der Wirklichkeit Gottes überhaupt zusammenhängt“.<sup>66</sup> Gleichwohl kritisiert Pannenberg Hegels Rekonstruktion der Trinität fundamental. In der Konsequenz seiner dargelegten Kritik am Begriff des Subjektes bzw. absoluter Subjektivität erklärt er, Hegel habe die trinitarische Struktur lediglich aus dem Begriff Gottes als Subjekt und Geist heraus entwickelt.<sup>67</sup> Nun sei aber der Begriff des so verstandenen „Geistes“ nicht identisch mit dem christlichen (trinitarischen) Gottesgedanken.<sup>68</sup> Vielmehr komme es bei Hegel zur Übertragung des Selbstbewusstseins-Modells auf Gott; also sei dessen Behauptung von Gottes Persönlichkeit anthropomorph.<sup>69</sup>

Pannenberg's eigene, groß angelegte Trinitätslehre, die hier nicht ausführlich dargestellt werden kann, setzt demgegenüber geschichtlich, beim Verhältnis Jesu zu seinem himmlischen Vater an,<sup>70</sup> und sie gelangt so zu einer ursprünglichen Pluralität<sup>71</sup> von drei göttlichen Personen.<sup>72</sup> Deren Verhältnis ist vom Gedanken der wechselseitigen *Liebe* her zu begreifen.<sup>73</sup> Diese Bedeutung ewiger Liebe gilt freilich für Hegel von Anfang an nicht weniger,<sup>74</sup> was von Pannenberg auch emphatisch gerühmt wird.<sup>75</sup>

Nun scheint mir, dass der von Pannenberg an Hegel kritisierte Begriff absoluter Subjektivität zu abstrakt gefasst ist, um Hegels eigentlicher trinitarischer Konzeption gerecht zu werden.<sup>76</sup> Hat Hegel tatsächlich, wie Pannenberg zugesteht, „die

66 ThuPh 284; cf. auch 290.

67 GSTh 2, 101; cf. auch Probl. 289 und genauer ThuPh 289f sowie Wenz a.a.O. 400f (auch zu Barth; s. o. bei Anm. 55). Zu eingehender Kritik cf. F. Wagner, a.a.O., wie u. Anm. 78, 211f (auch gegen das schon Vorausgesetzte) u. 213f.

68 GusA 153f. Hegel folge damit der problematischen Linie, die bei Augustin und Anselm angelegt sei (a.a.O. 154); so auch Chr. 184 A. 155; GSTh 2, 101; MuG 32.

69 Probl. 283f u. MuG 31 – weil eben am menschlichen Selbstbewusstsein orientiert (cf. STh I, 459f), das immer nur monologisch strukturiert ist (GSTh 2, 108 A. 32). Cf. auch GSTh 2, 101 u. 107 (zu Barth). S.o. bei Anm. 52.

70 STh I, 318; GusA 154; MuG 32. Liest man das ThuPh 284 u. 291 Gesagte, so scheint sich der Unterschied zwischen Pannenberg und Hegel in dieser Frage zu relativieren, insofern beide Jesu Geschichte, diese aber nur von der jeweils anderen Seite her in den Blick nehmen (cf. aber 292).

71 Gegen Monarchismus: GSTh 2, 110 u. 111 (cf. 100) sowie STh I, 298ff.

72 Probl. 289. Nach GSTh 2, 100 ist die Persönlichkeit Gottes als „Resultat“ der drei innergöttlichen Instanzen, nicht aber – wie angeblich bei Hegel – als dessen vorausgesetzte „Wurzel“ zu verstehen. Die Frage, wie aus drei Personen eine Persönlichkeit entstehen kann, mag hier auf sich beruhen bleiben.

73 Chr. 183 u. 347; STh I, 460 u. ö.; GSTh 2, 108. Cf. auch Probl. 252f mit A. 26.

74 Cf. STh I, 322; bei Hegel noch in der „Logik“: (das Allgemeine als) „die freie Liebe und schrankenlose Seligkeit“ (6, 277).

75 Cf. Chr. 183f mit Hegel 17, 232.

76 Auch für die absolute Subjektivität Gottes gilt, dass sie weder einfach vorauszusetzen ist noch als Resultat für sich allein aufgefasst werden darf. Denn: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber