

Fakultätsvorlesung der Ev.-Theol. Fakultät Mainz im WS 18/19: Religion als Weltdeutung  
W. Dietz: „Offenbarung als Geschichte“ – zum Paradigmenwechsel des Pannenbergkreises

[13.11.2018; HS 13; Vortrag; der bes. Duktus & Stil des gesprochenen Wortes sind im Ms. beibehalten]

Für die Weltdeutungskraft des Christentums sind zwei Prämissen maßgeblich: Erstens, dass Gott sich selbst offenbart hat, und zweitens, dass diese Offenbarung als eine, in sich identische und evidente zu verstehen ist. Grundlegend ist hier der Gedanke, dass sich Gott nicht indifferent zum Weltgeschehen verhält, sondern in der Geschichte handeln kann und auch gehandelt hat. Die Wirkungen seines Wesens sind demnach so zu sehen, dass er als gegenwärtig verstanden wird, als wirksamer Gott, nicht als ruhender. Schon Luthers Aversion gegen den aristotelischen Gottesgedanken war geprägt von der Abneigung gegen einen genügsam in sich ruhenden, schlafenden und schnarchenden Gott. Deshalb hat er Theologiestudenten von Aristoteles abgeraten.

Gott ist unablässige *actuositas*, bestimmt daher auch unser Geschick und unseren Lebenshorizont. Er ruht nicht. Schöpfung wird dementsprechend nicht als anfangsbegründendes Handeln gedacht, sondern als offener Prozeß, in dem Gott sich manifestiert. Im Blick auf die atl. Zeugnisse einer Selbstoffenbarung Gottes verdient Ex 3,14 besondere Aufmerksamkeit. Mose fragt hier Gott nach seinem Namen, seiner Identität. Flapsig könnte man sagen, Mose will von Gott das Passwort wissen, nicht heimlich ausspähen, nicht hinterrücks, sondern von Angesicht zu Angesicht. Gott der Herr entzieht sich der Frage des Mose nicht, beantwortet sie aber eher rätselhaft: Ich bin, der ich bin. Man könnte hinzufügen: Jetzt, weißt Du's. Aber ebenso gut auch: Jetzt weißt Du's nicht. Der unendliche qualitative Unterschied schwingt mit: Mose ist nicht ebenbürtig mit Jahwe. Die platonische und v.a. neuplatonische Auslegung dieses Gotteswortes ging dahin, die Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes davon abzuleiten. Ich bin der in seinem Sein Unveränderliche, ich bin das Sein selbst, das sich, in der schlechthinnigen Identität mit sich selbst, fernab der veränderlichen Welt befindet, in stetiger Ruhe, Selbstgenügsamkeit und Wesenskonstanz. Gottes Wesen besteht in seiner Konsistenz, und diese impliziert Überzeitlichkeit, Unveränderlichkeit, Konstanz. Soweit diese neuplatonische Auslegung, wonach Gottes Selbstoffenbarung nicht nur ein Identitätsmarker ist, sondern zugleich ein Differenzmarker: Du Mose bist Teil einer veränderlichen Welt, wirst dich auch selber wandeln, bist zeitlich und sterblich, ich aber, siehe mich, ich bin der Ewige und Unveränderliche.

Dieser wirkungsgeschichtlich mächtige und folgenschwere Interpretationsansatz wurde im 20. Jh. bei dem Göttinger (eigentlich Schweizer) ATler Walther Zimmerli und dem Heidelberger ATler Gerhard von Rad in Frage gestellt, ja fast umgekehrt. Die Selbstoffenbarungsformel Gottes bezieht v. Rad auf die noch offene, sich zukünftig ereignende Offenbarung des göttlichen Wesens in der Geschichte. Dann ist Ex 3 zu verstehen als Geschichtsverweis: Ich werde mich erweisen als der, als der ich mich erweisen werde. Auch das klingt noch einigermaßen rätselhaft, da die Geschichte, auch die Geschichte Israels, ja offen und unabgeschlossen ist. Gott erweist sich als der zukünftige

Herr der Geschichte, heißt hier im Kontext des israelitischen Geschichtsdenkens: Gott offenbart sich in ihr als der Herr der Welt, und vor allem als der Bundespartner Israels. Nur in der Geschichte und durch sie erschließt sich das Wesen Gottes, den der Mensch zeitlebens nie zu Gesicht bekommen kann. Gerade dadurch bekommt die indirekte Offenbarung seines Wesens ihr Gewicht. Der direkte, mystische Zugang zu Gott bleibt dem Menschen verschlossen. Umso mehr Gewicht liegt auf der Offenbarung des göttlichen Wirkens in der Geschichte und in seinem Wort. (Geschichte UND Wort☺) Dieses „und“ enthält allerdings einige Fallstricke, an deren Ende gehaltreiche Stangen Dynamit befestigt sind. Wort und Geschichte? Durch das Grundcredo Israels, Gott hat uns aus dem Sklavenhaus Ägypten befreit (vgl zB Dtn 7,8f, aber auch schon Ex 20,2), d.h. er hat sich als geschichtsmächtiger Bundesgott erwiesen, wird die Tat dem Wort vorgeordnet. Und wenn man mit Goethe nachsinnt über die Bedeutung des schwergewichtigen Eingangssatzes im Johannes-Prolog „Im Anfang war das Wort“, kommt man hier schnell dahin zu sehen, dass *dabar* (logos) auch weiter verstanden werden kann, nicht nur verbal. Im Anfang war die Tat!

Das Wort steht nicht für sich, fällt nicht senkrecht vom Himmel, sondern ist eingebunden in ein ihm vorgängiges Handeln Gottes. Dieses Handeln Gottes beginnt mit der Schöpfung, zielt aber auf den Bund, der sich geschichtlich realisiert. Dtjes macht deutlich, dass Schöpfungstheologie immer verortet und vermittelt sein muss mit einer Geschichtshermeneutik, die sich als offen erweist für den Gedanken des Handelns Gottes in der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Geschichte. Und wenn Gott durch Menschen, die er sich gleichsam zum Werkzeug macht (man denke an Kyros), in der Geschichte handelt, ist er zugleich sich offenbarende Gott. Dass dabei nicht alles geradewegs als Offenbarung eines *lieben* Gottes zu verstehen ist, macht Dtjes deutlich, wenn er von dem in seiner Majestät *verborgenen* Gott spricht. Wichtig für diesen Gedanken der Verborgenheit Gottes ist, dass er einerseits den Offenbarungsgedanken nicht aufhebt sondern zuspitzt, aber andererseits nicht so abgeschwächt werden darf, als sei Gottes Verborgenheit nur eine vorübergehende Kehrseite oder Dunkelstelle seiner Offenbarung. Darauf hat auch Luther ausführlich Bezug genommen in *De servo arbitrio* (1525).

Offenbarung als Selbstoffenbarung hebt den Gedanken der Zwiespältigkeit des Wirkens in der Geschichte nicht auf. Und er bleibt gerade deshalb ein Gott, dem man nicht in die Karten schauen kann. Selbst wenn man Mose heißt oder Elia.

Vereinfacht könnte man sagen: Gott bleibt Gott, auch wenn er sich tatsächlich selbst offenbart hat. Offenbarung mindert oder mehrt nicht seinen Seinsbestand.

Die im AT sich niederschlagende Geschichte des Volkes Israel ist ein Zeugnis des Sichverstehens im Horizont einer Wirksamkeit Gottes in der Geschichte. Gott ist in der Geschichte am Werk. Er kann nicht rein philosophisch aus dem Begriff (oder aus Metaphern wie Fels, Burg, Licht usw.) erkannt werden, sondern nur aus sich selbst, d.h. indem er sich kundtut. Das ist auch die Voraussetzung von Ex 3.

Nur indem Gott sich offenbart, kann er wirklich erkannt werden. Und zwar durch sein Wort und sein Geschichtshandeln. Das „und“ stellt wiegesagt vor gewisse Probleme.

Wen die Geschichte sich verdunkelt und aller Optimismus auf Fortschritt und Vollendung am Menschen selbst zerbricht, dann wird Gottes Wirkmächtigkeit in der und über die Geschichte mit großen Fragezeichen versehen. Die Geschichte trägt, Gottes Wort ist wahr. Aus der Geschichte, der Entwicklung, der Natur, der Schöpfung selbst Gott entschlüsseln zu wollen, gerät nun in den radikalen Verdacht, den Bruch zu übersehen, der zwischen Gottes Offenbarung und des Menschen Kultur und Geschichte existiert. Karl Barths Römerbriefkommentar (1919/22) steht für den Einblick in diesen Bruch, in diesen Abgrund. Sichtbar geworden nach dem Ende des ersten Weltkriegs.

Der Kulturprotestantismus war zerbrochen, als Illusion entlarvt. Das Christentum hatte sich zur Etablierung und Stabilisierung des humanitären, kulturanthropologisch abgefederten Fortschrittswahns instrumentalisieren lassen. Insofern ist Karl Barths Römerbrief ein Fanal, das nun auch die Frage nach der geschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes zurückhaltender, skeptischer angehen mußte. Gott offenbart sich in einer Weise, die quer liegt zu allen idealistischen Geschichtskonstruktionen. Gott offenbart sich allein in Christus, und hier in einer nicht universalisierbaren, nicht depravierbaren Form. Das war die große Einsicht Karl Barths, der damit und darum eine neue Epoche der Theologiegeschichte begründete, mit dem, seinem Römerbrief. Selbstoffenbarung muß demnach radikal gedacht werden, als Aufhebung der Geschichte und ihrer eigenen Gemächte. So Barth 1921. Gott ist nach diesem Verständnis der ganz Andere.

Welche Folge hat das für das Lebensgefühl und die Lebensdeutung? Für eine Lebensdeutung, die Gottes Selbstoffenbarung in Christus ernstnimmt? Karl Barth revidiert die anthropozentrische Hinwendung zum Subjekt, zum Gefühl, zur frommen Innerlichkeit, und stellt ihr mit der Stimmgewalt fast eines Reformators die *Theologie des Wortes Gottes* entgegen. Seinen konkreten Sitz im Leben hat diese Theologie in der Barmer Theol. Erklärung (1934), deren Axiom und Ausgangspunkt eine steile Fixierung des Wortes Gottes ist (s. These 1 auf dem Blatt). Darin äußerte sich ein klares Bekenntnis gegen jede Vermittlungstheologie, die das *Koordinatensystem* (damit bin ich beim Gesamthema unserer Reihe) eifrig erweitern wollte, und göttliche Offenbarung auch im Blut und Boden, Rasse und Volk, nicht zuletzt auch im Führer (A.H.) selbst finden konnte. Positiv ausgedrückt: das Koordinatensystem des DC-Offenbarungsverständnisses war reichhaltiger und umfassender als das monotone, christomonistische Offenbarungssystem des Barthianismus: vorne Wort Gottes, hinten Wort Gottes, und in der Mitte Wort Gottes. Nicht gerade sehr einfallsreich. Zwar hat das Wort Gottes viele Gestalten, doch ihm allein gebührt unser Glaube und unbedingter Gehorsam. Offenbarung wird zu einem reinen Sprachgeschehen, und dieses reduziert sich auf das Wort Gottes. Wer nach anderen Quellen oder Fleischtopfen sucht, wird von Karl Barth nicht nur enttäuscht, sondern auch verbal verprügelt (freilich liebevoll). Zimperlich waren beide Seiten nicht bei der Frage, *wie, wodurch und wozu* sich Gott offenbart.

*Deus dixit.* Gott hat gesprochen. Damit ist alles gesagt, und zugleich nichts. *Wie* sich denn Gottes Wort zu seinem Walten in der Geschichte verhält, bleibt offen. Die DC hatten darauf eine zeitgemäße, den Zeitgeist akkurat ergreifende Antwort. Doch theologisch hat Barth die

besseren Karten. Im Blick auf die ideologisch geprägte Lebensdeutung des Christen im Horizont seiner Welt hat jene von Barth vollzogene theologische Wende außerordentlich starkes Gewicht, als Protest. Trinitäts- und Versöhnungslehre werden von Barth rehabilitiert gegenüber neuprotestantischen Verflachungstendenzen, die bereits in Aufklärung und Romantik ihren Anfang nehmen. Theologie wird wieder mehr zur Theologie. Theologie darf nicht aufgehoben werden in anthropologische Reflexion, siehe Schleiermacher und Feuerbach -, auch nicht aufgehoben in metaphysische Geschichtsspekulation, siehe Hegel. Das hatte Karl Barth klar erkannt. Sein Neuansatz wirkte als Befreiungsschlag. Dogmatik konnte wieder ernsthaft als Lehre vom dreieinigen Gott konfiguriert werden statt als religionsphilosophisches Gerede oder bloße Analyse der subjektiven Befindlichkeit des frommen Bewusstseins. Die Überwindung der Aporien Schleiermachers war die große Leistung der Dialektischen Theologie. Aber sie hinterließ auch offene Fragen, Fragen, die in ruhigeren Zeiten wieder unbefangener gestellt werden konnten als unter den Bedingungen nationalsozialistischer Ideologie.

Der Ansatzpunkt zur neuen Rückfrage nach dem Wesen der Offenbarung kam aus der alttestamentlichen Forschung (das AT war seinerzeit, d.h. 50er- und Anfang 60erjahre, eine Art Leitdisziplin). Sie lieferte den Boden für die kritische Frage, ob mit der Kategorie des Wortes Gottes schon das Ganze dessen zum Ausdruck gebracht wird, was im Begriff der Offenbarung liegt.

Nichts gegen das Wort Gottes. Aber ist Offenbarung nicht als Gesamtphänomen ein umfassenderer Vorgang als nur ein Wortgeschehen? Natürlich, wenn das Wort des Herrn ergeht an einen seiner Knechte oder Propheten, ist dies eine Sternstunde der Konkretisierung von Offenbarung. Aber nicht weniger bedeutsam ist es, wenn Gottes geschichtsmächtiges Handeln als Grundkoordinate des eigenen Koordinatensystems, des eigenen Weltgehäuses verstanden wird. Das Wort tritt in dieser Grunderfahrung als Versuch einer Deutung und begrifflichen Fassung *als etwas Sekundäres* gegenüber, d.h. die Wirklichkeitserfahrung geht der verbalen Deutung immer schon voraus. Das Wort impliziert eine Deutung von Wirklichkeit, die deren Primat nicht aufhebt. Schon dass Gott die Welt geschaffen hat, erscheint nicht als Nachricht oder Mitteilung, sondern in der Tat, als Reflexion auf eine vorgängige Wirklichkeit. Gott erschafft die Welt als ein handelnder. Auch wenn dieses Schaffen (elementar und actualiter) voraussetzungslos gedacht wird (*creatio ex nihilo*), ist es ein Handeln, das Wirklichkeit begründet. Die Welt wird nicht als immerseiend begriffen, sondern als Resultat eines konkreten Handelns Gottes. Die Vergegenwärtigung der Macht Gottes geht noch darüber hinaus, indem er darüber hinaus als Herr der Geschichte begriffen wird. Gott lenkt und bestimmt die Geschichte, in der der Mensch am Werk ist, aber eben als Teil einer (modern) gesprochen) „story“, die er selbst nicht verfasst hat. Gott ist und bleibt der Autor, der sich zwar verbergen oder als abwesend empfunden werden kann, aus der er aber nicht verschwindet.

Pannenberg versuchte die gesamten Dimensionen des christlichen Weltkoordinatensystems in großer Offenheit für andere Deutehorizonte (Human- und Naturwissenschaften) darzulegen. In dieser Offenheit unterscheidet er sich radikal von Karl Barth. Aber *mit* ihm

entwirft und entwickelt er Theologie nicht mehr als Explikation des frommen Gefühls, sondern als Explikation der Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes.

Mit einem Paukenschlag hat der junge, 1961 frisch aus Wuppertal nach Mainz berufene Wolfhart Pannenberg in diesem Jahr (1961) sein Programm vorgestellt unter dem Titel: *Offenbarung als Geschichte*. Er war allerdings nicht selber Vorreiter dieser Bewegung, sondern agierte im Gruppenkontext. Es handelte sich um eine im Gruppenmodus vollzogene Verschwörung gegen die beiden etablierten Schulen der Theologie, geprägt von Karl Barth einerseits, von Rudolf Bultmann andererseits. Mutig, fast übermutig bekehrten die Jungen auf. Man traf sich im WS 50/51 zunächst in der Studierbude von Ulrich Wilckens (NT), im Oktober 1960 wurde dann das halbwegs fertige Programm referiert und diskutiert. Es trug keineswegs nur die Handschrift Pannenburgs, sondern war von Ursprung und Motiv vor allem durch atl. Forschung geprägt, insbes. die Schule Gerhard von Rads und sein überlieferungsgeschichtlich konzipiertes Modell einer biblischen Theologie.

*Offenbarung als Geschichte*: Mit diesem Programmtitel geht es nicht nur darum, dass Religionen wie z.B. das Christentum ihre Geschichte haben und sich geschichtlich entwickeln, sondern *dass Gottes Selbstoffenbarung selbst als ein geschichtlicher Prozess zu denken* ist. Offenbarung ereignet sich demnach nicht primär und nicht allein im Wort Gottes, sondern in seinem geschichtlichen Handeln, das die Wirklichkeit im Ganzen bestimmt, nicht nur ein Sprachereignis darstellt.

Zu den Thesen Pannenburgs im Einzelnen:

(Die ersten drei der Thesen haben Sie auf Ihrem Blatt [hier S.9].)

Die erste impliziert bereits den Paradigmenwechsel weg von der Wort Gottes Theologie.

Gott offenbart sich indirekt in der Geschichte, Offenbarung ereignet sich als Geschichte.

Die zweite reflektiert auf die Totalität der Geschichte, deren Wahrheit nur von ihrem Ende her in den Blick genommen werden kann.

Die dritte betont die Universalität der Geschichtsoffenbarung. Sie war besonders umstritten durch den Hinweis auf ihre unmittelbare Evidenz: Sie ist offen (*aperta*) für jeden, der Augen hat zu sehen. Dies implizierte die These, dass auch der unbefangene (Profan-)Historiker die Auferstehung als Ereignis der Geschichte erkennen kann.

These 4 interpretiert das Christusgeschehen als Antizipation des Endes der Geschichte.

Dieses Ende steht noch aus, hat sich aber in Christus bereits vorwegereignet.

These 5 sieht die Geschichte Jesu als integralen Bestandteil der Überlieferungsgeschichte Israels. Dies geht über die These hinaus, dass Jesus Jude gewesen ist. Vielmehr ist der Glaube Israels, wie er sich im AT niederschlägt, der notwendige Verstehenshorizont seiner Wirksamkeit. In diesem Sinn gilt mit Gerhard von Rad (*TheolAT II*): AT und NT interpretieren sich wechselseitig.

In These 6 geht es um die im Evangelium angelegte Universalität, die sich (gegenüber den „Heidentum“) notwendiger- und legitimerweise auch „außerjüdischer Offenbarungsvorstellungen“ bedient.

Besonderes Gewicht kommt der 7. These zu, die das Verhältnis von Wort und Geschichte so fasst, dass ein Primat oder gar Alleinstellungsmerkmal des Wortes im Blick auf Gottes

Offenbarung ausgeschlossen ist. Da heißt es: „Das Wort bezieht sich auf Offenbarung als Vorhersage, als Weisung und als Bericht.“ Im AT erfolgt der Selbsterweis Jahwes nicht durch das Wort (z.B. die Ansage des Propheten), sondern durch das geschichtliche Ereignis. Künftiges Geschehen, Geschichte, wird angesagt. Als Weisung erweist sich das Wort Gottes im Blick auf Ethos und Recht. Ferner als Kerygma, was spezifisch für das NT ist. Dabei versteht Pannenberg das Kerygma nicht nur als Auslegung, sondern selbst als Moment im Offenbarungsgeschehen. Das Kerygma ist keine fiktive Ausgestaltung, sondern Bericht eines Geschehens. Von der geschichtlichen Offenbarung gilt nach Pannenberg, dass sie „selbstevident“ ist. Das bedeutet für ihn natürlich nicht, dass das Wort überflüssig ist, jedoch durchaus, dass es keine tragende Wirklichkeit für den Glauben hat – im Gegensatz zur Geschichte. Der Glaube bezieht sich nach Pbg nicht auf für wahr zu haltende Sätze oder Dogmen, sondern auf den geschichtlich sich offenbarenden Gott. Gott offenbart sich in dieser Geschichte indirekt als er selbst. Das Wort nimmt darauf Bezug, „lebt“ gleichsam essentiell vom Geschehen, auf das es sich bezieht. Glaube und Offenbarung dürfen niemals auf ein bloßes Sprachgeschehen reduziert werden. Das wäre für Pannenberg Verbilligung und Überhöhung des Glaubens zugleich. Der geschichtliche Grund des Glaubens muss eben *als geschichtlicher* begriffen werden. Er kann nicht reduziert werden auf die Wirklichkeit des Wortes Gottes.

Rekapitulation: Pannenburgs Ansatz als Neuformatierung des theologischen Koordinatensystems

Ausgehend vom Buch Daniel und anderen Zeugnissen der jüdischen Apokalyptik versucht Pbg das Modell der *Universalgeschichte* wieder theologisch attraktiv zu machen. Im Blick auf seine Geschichte, stellt der Mensch die Frage nach dem *Ganzen*: dem Ganzen seiner Lebensgeschichte, dem Ganzen der Weltgeschichte. Das Ganze erschließt sich nur von seinem Ende her. Einen besonderen Charakter erhält diejenige Geschichte, in der sich in einer bestimmten Gestalt das Ende schon vorweg ereignet. Dieses universalgeschichtliche Modell ist zentriert auf das Ende hin. Es ist kein Sein und Vorlaufen zum Tode (M. Heidegger, 1927), sondern zu Christus hin. Die Geschichte ist geprägt von einer Kontingenz, die in der Zukunft Gottes gründet. Ganz anders als bei Hegel ist sie somit *nicht als geschlossenes System* fassbar.

Gegen das Hegelsche Modell der Universalgeschichte hatte schon Kierkegaard protestiert, indem er den Einzelnen in ein systematisch unaufhebbares Koordinatensystem vor Gott stellte. Die Universalgeschichte kann die existentiell bedeutsamen Fragen des individuellen Lebenssinns, der Behebung der Verzweiflung und der Christusbefolgung nicht beantworten. Die Geschichte Jesu Christi wird bei Kierkegaard reduziert auf das historische Notabene (NB), dass Gott in Christus die Gestalt eines einzelnen, leidenden Menschen angenommen hat. Das ist - aus rationaler Außenperspektive das schlechthinnige Paradox. Es manifestiert sich darin, dass der geschichtliche Grund des Glaubens die Gleichzeitigkeit des Glaubenden mit Christus erfordert, die sich gerade nicht finden läßt, wenn man die Geschichte Jesu Christi einbettet und auflöst in ein universalgeschichtliches Konzept, wie Hegel. Die Glaubenshermeneutik muss daher eine existenzdialektische werden, alles reduziert sich auf *das bloße Daß* des Gekommenseins, und die Frage nach dem Christus *kata sarka* verschwindet als theologisch relevante (vgl. Bultmann). Die Leben-Jesu-Forschung wird zu einem Programm für theologische Blindgänger, verhinderte Romanciers. Auch bei Karl Barth wird die Rückfrage nach dem historischen Leben Jesu abgeblendet. Der „historische Jesus“ – ich kenne diesen Herrn nicht (sagt K. Barth). Schroff wird das Historische und Biographische ausgedehnt aus dem geschichtlich

Wesentlichen, so schon bei Martin Kähler. Die Biographie Jesu oder irgendein historisches Wissen von Jesus kann somit niemals das Koordinatensystem für eine existenziell ernstzunehmende Christologie und das Glaubensverhältnis des Einzelnen zu Christus abgeben.

Damit schien das Problem gelöst; die Beschreibung des Lebens Jesu wird etwas für unterbeschäftigte Literaten, und den theologischen Mutterkuchen der Christologie teilen sich die beiden Hauptschulen Karl Barths und Rudolf Bultmanns. Damit hätte die Theologiegeschichte eigentlich zuende sein können. Aber es gab neue Fragen, die so neu gar nicht waren, nämlich z.B. die Frage, wie sich der geglaubte Christus (mit einem Fachwort gesagt: das Kerygma) zum historischen Jesus verhält. Genügt der Vollmachtsanspruch Jesu, um seine Göttlichkeit zu begründen? Hat die Osterbotschaft nicht ihren Grund, zumindest ihren Anhalt am und im irdischen Jesus von Nazareth? Dies führte zu einer neuen Rückfrage nach Jesus.

Im Blick auf Martin Käblers Gegenüberstellung (1892) von bloß historischem Jesus und geglaubten geschichtlichen Christus wurde die Frage nach der Beziehung von Historischem und Geschichtlichen akut. Aber lässt sich diese Disparation so aufrechterhalten? Oder führt sie in eine Sackgasse, in Aporien.

Pannenberg ist hier skeptisch. Die Ausgliederung eines Über-, Ur- oder Ungeschichtlichen aus der Historie lehnt er ab. Er vertritt die These von der *Einheit der Geschichte*, verbunden mit der These von der *Einheit der Wahrheit*, die sich gegen alle Konzepte doppelter Wahrheit richtete, seien sie scholastischer oder postscholastischer Prägung. Das Geschichtliche kann nicht vom Historischen abge sondert werden. Der geschichtliche Grund des Glaubens wird als zugleich historischer verstanden – und d.h. er ist auch *mit rein historischen Mitteln* fassbar (was Kierkegaard ja noch bestritten hatte mit seiner These einer „Autopsie des Glaubens“, der eben nur mit den eigenen Augen gut sieht, nicht denen des Historikers).

Bei Pannenberg geht es um ein universalgeschichtliches Konzept, das zwar in seiner Betonung der Zukunftsoffenheit und Kontingenz der Geschichte sich von Hegel scharf abgrenzt, aber eben strikt die Einheit der Geschichte postuliert. D.h. die sog. Urgeschichte (Gen1-11) wie auch die Geschichte Israels wie auch die Geschichte Jesu von Nazareth sind Teil dieser *einen*, universalen Geschichte, die der Historiker (ohne pneumatische „Sonderbegabungen“ oder Sonderprämissen) erfassen kann. Der gedankliche Leckerbissen dieses Pannenbergischen Systems liegt darin, dass auch die *Auferstehung Jesu als historisches Ereignis* zu verstehen ist (d.h. nicht als etwas, was nur einen enthusiastischen Spuk im Kopf der Jünger darstellt). Jesus ist wirklich auferstanden, *re vera* heißt dann hier im Klartext: *als historisch manifestes Ereignis*. Wer Augen hat zu sehen, der kann dies sehen (vgl. Th.3). Theologisch bedeutet dies, dass der Glaube auf einem Wissen gründet (*notitia*), und *kein blindes Vertrauen* darstellt. Und dass wir nicht von der *Verborgenheit* der Offenbarung ausgehen sollten, sondern (seit Ostern) von einer *Offenbarkeit der Offenbarung*.

Raum und Licht: Der Pannenbergische Raum des Koordinatensystems ist durch die Wiederkehr des universalgeschichtlichen Ansatzes merklich größer und offener geworden, aber eben auch heller. Wer Lust hätte, Pannenbergianer zu werden, müsste mit umziehen in diesen helleren, aber *rein historisch tapezierten* Raum. In ihm ist kein Platz für supranaturalistischen Schnickschnack. Wunder bedarf es keiner, und Gott wird auch nicht als singulär „eingreifend“ in die Geschichte gedacht. Supranaturalistische Überreste (bis hin zur Jungfrauengeburt) werden mit dem Besen der Vernunft ausgekehrt. (Übrigens hat Pbg in den Sechzigerjahren hier in Mainz eine vierstündige Vorlesung gehalten mit dem vielsagenden, durchaus programmatischen Titel „Theologie der Vernunft“, vgl. dazu W. Greive in KuD 58, 2012, 96-131.)

Ein metaphysisch aufgeschlossener Rationalismus war somit zum Programm geworden, auch zielgerichtet gegen die *splendid isolation* einer Theologie des frommen Selbstbewußtseins bzw. des *Wortes Gottes*, verbunden mit einer Selbstabschottung gegenüber profaner, natur- und humanwissenschaftlicher Erkenntnis, wie sie K. Barth vollzogen hat.

Weltoffenheit wird bei Pannenberg zum theologischen Programm (es handelt sich somit um ein

offenes Koordinatensystem). Und besonders wichtig: Die Einheit der Geschichte wird bei ihm nachdrücklich festgehalten, d.h. es gibt keine gesonderte Metaebene des Historischen, also eines Geschichtlichen, das jenseits der Geschehnisse liegt.

Die Koordinaten der gläubigen Existenz dürfen nach Pbg nicht aus dem Ärmel der Subjektivität geschüttelt werden; sie müssen verankert sein im Horizont der Wirklichkeit. So darf auch die Kosmologie nicht aus dem Schöpfungsglauben herausfallen, z.B. in Form einer subjektiv-existenzdialektischen Zuspitzung. Die Verankerung in der Objektivität von Natur und Weltwirklichkeit wird hier zur Grundkoordinate der Lebensdeutung. Und im Blick auf die Geschichte gilt ebenso, dass Pbg ihre Verankerung in der Gesamtgeschichte einfordert. *Das Christentum versteht sich als Religion der Selbstoffenbarung Gottes, die sich in Christus manifestiert als vorweggenommenes Ende der Geschichte.* Wichtig ist an diesem Ansatz, dass er sich interdisziplinär öffnet, systematische Theologie, Exegese und historische Wissenschaft in ein Gespräch bringt. Wenn in Heidelberg seinerzeit flapsig von der „Rad-Seilbahn zum Pannenberg“ die Rede war (Anspielung auf Gerhard von Rad als den exegetischen Katalysator des Programms), so enthält diese witzige Bemerkung auch ja einen interessanten Kern: dass nämlich ohne den überlieferungsgeschichtlichen Ansatz Gerhard von Rads und seiner Schule dieses korrektive Gegenmodell zu einer steilen Wort Gottes-Theologie und einer existenzial angelegten Kerygmatheologie überhaupt nicht zustande gekommen wäre. Ohne den atl. Durchbruch zur Erkenntnis der Geschichtlichkeit von Glaube und Offenbarung wäre Pannenberg's Konzept theologisch weniger durchschlagfähig gewesen. Das Koordinatensystem atl., ntl und systematischer Fragestellungen vereinigte sich auf diese Weise, um einen Paradigmenwechsel in der Theologie einzuleiten. Insbesondere die existenzdialektische und hermeneutische Zuspitzung der Theologie (Kierkegaard, Bultmann, Gogarten) wurde von Pannenberg und „seinem“ Kreis als Verengung und substantielle Verarmung begriffen.

Unabhängig davon, ob man seine Prämissen und Resultate jenes Programms teilt, kann das lebendige Gespräch zwischen den theol. Disziplinen als Grundlage seiner Überzeugungs- und Durchschlagkraft gewertet werden. Kritisch gesagt: Man kann „Offenbarung als Geschichte“ nicht als Solo-Einlage eines einzelnen, mutigen Systematischen Theologen verstehen. Es muss interdisziplinär, d.h. im Verbund der Disziplinen verstanden werden, so wie es eben auch in diesem Verbund entstanden ist, wobei seine primäre Motivation zweifellos darin lag, eine Theologie des AT zu entwickeln, die den Verstehenshorizont der klassischen Wort Gottes-Theologie zerbrach und überbot.

[Hinweis: Der Text wurde nur gut zu 2/3 vorgetragen – S.1-6, bis zur „Rekapitulation“ (exkl.) - , um der Diskussion mehr Raum zu geben.]

### Literaturhinweise:

Pannenberg, W.: Heilsgeschehen und Geschichte (1959), in Grundfragen syst. Theologie (= GSTh I), Gö. 1967, S.22-78, besonders 22-44 + 59-66

Pannenberg, W. (Hg.): Offenbarung als Geschichte (1961), Göttingen 1965<sup>3</sup> (zusammen mit Rolf Rendtorff, U. Wilckens und T. Rendtorff), darin Pbg.s Beitrag S.91-114

### Leseempfehlung:

Wenz, Gunther: Pannenberg's Kreis [beschreibt die Anfänge des Kreises von „Offenbarung als Geschichte“, zu dem u.a. auch Kl. Koch und D. Rössler gehörten; erste Treffen in U. Wilckens' Heidelberger Studentenbude 1951; bei der Dasseler Tagung im Okt. 1960 waren u.a. P. Cornehl, B. Klappert, T. Koch, H. Löwe, A.-M. Ritter und O.-H. Steck mit von der Partie], in: ders. (Hg.): Offenbarung als Geschichte. Implikationen und Konsequenzen eines theologischen Programms [= Pannenberg-Studien Bd.4], Göttingen 2018, S.17-58

**Beispiele / Zitate** (zum Vortrag **W. Dietz: Offenbarung als Geschichte** 13.11.18 HS 13):

1.) (Abschreckendes) Beispiel für eine steile Wort-Gottes-Konzeption, die Offenbarung allein auf das Wort bezieht (unter bewußter Ausklammerung anderer Offenbarungsmodi, z.B. natürlicher oder geschichtlicher Art): **Barmer Theologische Erklärung**, Mai 1934 (Vf.: Karl Barth u.a.), **These 1**

Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“

Kommentar: D.h. Gottes Offenbarung ist als Selbstoffenbarung eine reine Wortoffenbarung.

Offenbarung vollzieht sich nicht als oder durch Geschichte (sd. un- oder übergeschichtlich).

2.) **Dtn 7,8f**: „... weil der Herr euch liebte und weil er den Eid hielt, den er euren Vätern geschworen, darum hat euch der Herr mit starker Hand herausgeführt und hat dich aus dem Sklavenhause befreit, aus der Hand des Pharaos.... So sollst Du erkennen, dass der Herr ... (ist) der getreue Gott, der den Bund hält....“

Dazu Pbg: Der Bund und das Verheißungswort zielen auf Verwirklichung / Erfüllung. Nur an seinem geschichtsmächtigen Handeln wird Gott als Gott erkannt, nicht **ex solo verbo**.

„**Geschichte** ist das zwischen Verheißung und Erfüllung hineingespannte Geschehen, indem es durch die Verheißung eine unumkehrbare Zielrichtung auf künftige Erfüllung hin erhält.“ (GSTh I, 1967, 25)

3.) These: Die **jüdische Apokalyptik** steht nicht in Spannung zur Prophetie, sondern vollendet sie. Die Apokalyptik gibt den theologischen Rahmen her, um die Geschichte als Ganzes von ihrem Ende her zu begreifen (Ende als Vollendung, nicht Abbruch der Geschichte; gegen Bultmann).

4.) Der **geschichtliche Grund des Glaubens** darf nicht in eine Meta-/ Ur- oder Übergeschichte verlegt werden. Auch die Lebensgeschichte Jesu ist – einschließlich seiner Auferstehung! – historisch zu begreifen. Gegenmodell: Kierkegaard (Seligkeit kann nicht auf approximatives hist. Wissen gegründet werden), K. Barth, F. Gogarten. Beispielzitat: „In der Geschichte an sich ist, soweit das Auge reicht, nichts, was den Glauben begründen könnte.“ (K. Barth, CD I, 1927, 237 zit. nach GSTh I, 1967, 60f).

5.) Luthers These von der **claritas externa** der Hl. Schrift zielt nach Pbg darauf ab, die Evidenz der Offenbarung Gottes in seiner geschichtlichen Offenbarung hervorzuheben; diese Evidenz kann auch Nichtglaubenden dargelegt werden (GSTh I,65 mit Verweis auf *De servo arbitrio* WA 18,653,23). Die *notitia historiae* ist elementar und darf nicht in reinen Glaubensgehorsam oder blindes Vertrauen umgeformt werden (GSTh I, 65f FN 54, mit Verweis auf CA 20).

6. Leitthesen von **Offenbarung als Geschichte** (Okt. 1960; ed. 1961) (Auszug 1-3 von 7):

1. Die **Selbstoffenbarung Gottes** hat sich nach den biblischen Zeugnissen nicht direkt, etwa in der Weise der Theophanie, sondern **indirekt, durch Geschichtstaten**, vollzogen. (OaG 91)

2. Die Offenbarung findet **nicht am Anfang, sondern am Ende** der offenbarenden Geschichte statt. (95)

3. Im Unterschied zu besonderen Erscheinungen der Gottheit ist die Geschichtsoffenbarung **jedem, der Augen hat zu sehen, offen**. Sie hat **universalen** Charakter. (98) [hist. Selbstevidenz] [Herv. WD]