

Glaube, Vernunft und die Zukunft des Christentums

Ein Gespräch mit Wolfhart Pannenberg¹

Sánchez de Murillo: Herr Kollege Pannenberg, Sie gehören zu den führenden Theologen dieses Jahrhunderts und sind als solcher international anerkannt.² Erlauben Sie mir mit einer konkreten Frage zu beginnen. Wie sind Sie zur Theologie gekommen?

Pannenberg: Das ist keine einfache Frage, denn ich bin während des Dritten Reiches ohne christliche Erziehung aufgewachsen. Zwar wurde ich getauft als Kind, aber meine Eltern traten aus der Kirche aus. Mit 14 Jahren habe ich Nietzsche gelesen, weil ich etwas über Musik suchte. Das war damals meine Leidenschaft. Ich stieß auf den Titel *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*. So las ich aus Versehen mein erstes philosophisches Buch und war davon so beeindruckt, daß ich alles von Nietzsche las, was ich bekommen konnte. Als meine Mutter mit meinen Geschwistern und mir im Januar 1945 beim Anmarsch der Russen aus Ostdeutschland fliehen mußte, nahm ich nur zwei persönliche Dinge mit: eine Dünndruckausgabe der Sonaten von Beethoven und Nietzsches Zarathustra, die ich übrigens weitgehend auswendig kannte. Von der Bibel hatte ich – Atheist – noch keine Zeile gelesen. Ich machte mir mein Bild vom Christentum aus Nietzsches Beschreibungen, wonach das Christentum schuld ist am Zerfall der westlichen Kultur. Nietzsche war ja selbst Pfarrerssohn. Und er hatte ein Bild des Christentums als eines intoleranten Moralismus. Dieses Bild übernahm ich. Nach Kriegsende kam ich als Soldat aus englischer Gefangenschaft nach Ostdeutschland zurück und ging dort zur Schule. Ich hatte einen Klassenlehrer – keinen Theologen, sondern einen Germanisten –, der Mitglied der bekennenden Kirche war. Bei ihm hatten wir einen ganz hervorragenden Deutschunterricht: Einführung in die klassische deutsche Literatur und auch in die theoretischen Schriften Schillers und Lessings. Er hielt auch öffentliche Vorträge. Einmal sprach er über ein Thema, das mich damals – mit 17! – sehr interessierte: Goethe und die Frauen. Mich beeindruckte sehr, daß dieser Mann so we-

¹ Das Gespräch führte José Sánchez de Murillo im Beisein von Renate M. Romor und Hermine Voggenreiter (Protokollantin). Alle Anmerkungen von der Redaktion.

² Wolfhart Pannenberg, geb. 1928 in Stettin (Pommern), habilitierte sich 1958 in Heidelberg für Systematische Theologie und wurde 1958 Professor an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal, 1961 an der Universität Mainz. Seit 1967 lehrt er an der Universität München. Zu seinen Hauptwerken gehören u. a.: *Offenbarung als Geschichte* (Hg.), Göttingen 1961; *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh 1964; *Grundlagen der Theologie – ein Diskurs*. Stuttgart 1974; *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen 1983; *Metaphysik und Gottesgedanke*. Göttingen 1988; *Systematische Theologie*. 3 Bde., Göttingen 1988–1993; *Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie*. Göttingen 1995; *Mensch und Universum. Naturwissenschaft und Schöpfungsglaube im Dialog*. Regensburg 1995; *Grundlagen der Ethik*. Göttingen 1996; *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*. Göttingen 1996.

nig gehemmt war. Von einem Christen hätte ich dies nach meiner Lektüre von Nietzsche nicht vermutet. Es wurde ein entscheidender Anstoß für mich, so daß ich, als ich 1947 mein Studium begann, nicht nur Philosophie belegte, sondern auch Theologie. Im Laufe der ersten Jahre hat mich das Theologiestudium immer mehr von seinen Inhalten her ergriffen, sodaß ich dann schließlich Theologe geworden bin. Etwas muß ich allerdings noch hinzufügen, um dies ganz verständlich zu machen. Ich hatte am 6. Januar 1945 – wir lebten damals noch in Ostbrandenburg, nahe der früheren Grenze zwischen Deutschland und Polen – beim Rückweg von der Klavierstunde, der über eine lange Strecke durch Wälder und Felder führte, ein visionäres Erlebnis. Nachdem ich über 20 Jahre nicht davon gesprochen hatte, habe ich es dann einmal in einer amerikanischen Veröffentlichung beschrieben.³ Es war ein Sonnenuntergang. Ich hatte das Gefühl, daß plötzlich die Differenz zwischen mir selbst und der Sonne verschwand, und ich ganz von diesem Sonnenball einbezogen wurde. Es dauerte eine kleine Ewigkeit. Dann war es vorbei. Ich war 16 Jahre alt. Was hatte das zu bedeuten? Ich wußte es nicht. Ich hatte das Gefühl, daß ich berufen war, aber ich wußte noch nicht wozu.

Sánchez de Murillo: Zur Theologie hat Sie ein Grunderlebnis geführt. Was haben Sie da erfahren?

Pannenberg: Eine Öffnung für das unbekannte metaphysische Geheimnis. Etwas davon konnte ich später in Karl Rahners Sprache über das göttliche Geheimnis, mit dem jeder Mensch konfrontiert ist, wiedererkennen.

Sánchez de Murillo: »Das Geheimnis, das wir Gott nennen«, wie Rahner, den auch ich als Mensch und Denker sehr schätze, es ausdrückte?

Pannenberg: Ja, das Geheimnis, das wir Gott nennen. Aber ich hatte damals keinen Namen dafür. Es gibt gewisse Analogien zu dem Erlebnis des Apostels Paulus vor Damaskus, nur hörte ich keine Worte. Es war nur das Licht, das mich erfüllte.

Sánchez de Murillo: Eine Damaskusstunde?

Pannenberg: Ja. Durch dieses Erlebnis wurde mein Interesse für die Philosophie ganz intensiv und mein Weg zur Theologie vorbereitet. Schließlich ging mir auf, daß sich dieses Ereignis gerade am 6. Januar, am Epiphaniafest, zugetragen hatte. Im Rückblick aus späteren Jahren wurde es wie eine Berufung zum Zeugnis für die Herrlichkeit Christi. Die später entwickelten theologischen Zusammenhänge von *Vernunft und Glauben*, daß der Glaube nicht unvernünftig ist, sondern die Tiefe der Vernunft erschließt, haben hier sicher ihren existentiellen Ursprung. So bin ich zur Theologie gekommen. Vielleicht wichtiger jedoch als die Entdeckung ist das Bleiben bei diesem Interesse, und das verdankt sich dann einfach der Faszination durch die Sache. Ich habe zuerst systematische Theologie studiert in Berlin und dann in Göttingen. Daraufhin ging ich nach Basel zu Karl Barth. Erst im Anschluß daran habe ich mich intensiver mit der biblischen Exegese befaßt.

³ Wolfhart Pannenberg, *God's Presence in History. The Christian Century II* (1981) 261.

Sánchez de Murillo: Sie sind durch ein Grunderlebnis zur Theologie gekommen, dem gewiß der Charakter »Geheimnis« zukommt. Unter Geheimnis verstehe ich seinskonstituierende Tiefenphänomene, die weder begründet noch erklärt werden können. Sie stiften vielmehr den letzten Boden für Begründungen und Erklärungen. Tiefenphänomene sind auch nicht epochal abhängig, sondern übergeschichtlich und lenken – für uns freilich oft unfäßlich – gegen die Laune der Zeiten und durch alle Arten von Katastrophen hindurch das Naturleben und das geschichtliche Geschehen. Tiefenphänomene übersteigen das Fassungsvermögen der endlichen Vernunft. Aber sie können erfahren werden, öffnen sich dem ganzheitlichen Empfindungsvermögen des Menschen. Durch solche Tiefenerfahrungen wird eine Dimension erreicht, in der sich der Mensch mit dem Seinsgrund verbunden weiß. Darum finden wir diese ursprünglichen Tiefenerfahrungen zu allen Zeiten und in allen Kulturen. Und überall sprechen sie dieselbe Sprache: Dichtung, Psalmen, Gesang, Kunst. Die Dimension, welche die Vernunft erreichen kann, betrifft – wenn ich es in meiner Sprechweise ausdrücken darf – die *Ober-Fläche* des Seins. Da geht es in der Tat um wechselhafte, zeitbedingte Phänomene, die begründet, erklärt und analysiert werden können. Es handelt sich also bei der *Tiefe* und der *Ober-Fläche* um zwei ontologisch verschiedene Grunddimensionen, die sich nur entsprechend anderen Formen des Erfahrens und des Denkens öffnen.⁴ Nun sind Sie durch eine Erfahrung der Tiefe, deren Unbegründbarkeit Sie selbst betonen, zur Theologie gekommen. Aber Sie haben dann einen – selbst innerhalb der evangelischen Theologie revolutionären – theologischen Ansatz entwickelt, wo die Betonung auf der Begründung liegt. Einerseits zeigen Sie selbst mit Ihrem eigenen Leben, daß die Dimension des Göttlichen nicht begründet werden kann. Andererseits vertreten Sie die Auffassung, daß Theologie eine wissenschaftliche sein muß. Wie geht das zusammen?

Pannenberg: Das Grunderlebnis hat meinen persönlichen Weg bestimmt. Aber ich denke nicht, daß es der Vernunft unerreichbar ist. Die Vernunft als ein Vernehmen ist nicht auf die Oberfläche der Erscheinungen beschränkt. Sie beruht auf einem *intellectus*. Der moderne Begriff der Vernunft ist dem *intellectus* nicht entgegengesetzt oder untergeordnet, als *ratio*, sondern schließt ihn ein. Was Sie Vernunft nennen, ist für die moderne Philosophie eher der Verstand, das Verstandesdenken, im Gegensatz zum mittelalterlichen Begriff des *intellectus*. Die von mir entwickelten Zusammenhänge von Vernunft und Glauben entsprechen außerdem einer epochalen Dringlichkeit. In der säkularisierten Gesellschaft unseres technischen Zeitalters muß der Glaube vor der Wissenschaft bestehen, sich in ihrer Sprache ausdrücken können.⁵

⁴ Vgl. José Sánchez de Murillo, *Der Geist der deutschen Romantik. Der Übergang vom logischen zum dichterischen Denken und der Hervorgang der Tiefenphänomenologie*. München 1986.

⁵ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Theologie der Schöpfung und Naturwissenschaft*. In: Johann Dorschner, Michael Heller, Wolfhart Pannenberg, *Mensch und Universum. Naturwissenschaft und Schöpfungsglaube im Dialog*. Regensburg 1995, 146–162; ders., *Grundla-*

Sánchez de Murillo: Das ist in der Tat eine äußerst wichtige Aufgabe.

Pannenberg: Ja, zunächst einmal, Glaube ist nichts Unvernünftiges.

Sánchez de Murillo: Aber vielleicht vor- und metavernünftig?

Pannenberg: Das göttliche Geheimnis ist Licht, nicht Dunkel. Darum besteht da kein Gegensatz zur Vernunft. Dabei muß man sich daran erinnern, daß es für die größten Philosophen zur Vernunft selbst gehört, die Grenzen unseres Begreifens zu reflektieren.

Sánchez de Murillo: Diese Arbeit hat als erster Kant geleistet. Er hat die verschiedenen Typen von Vernunft – die reine, die praktische, die urteilende, die sittliche – ausgewiesen, die den Zugang zu jeweils anderen Bereichen der Seiendheit ermöglichen. Es handelt sich jedoch immer um *die* Vernunft. Dabei wird so gesprochen, als ob Vernunft die Mitte und das Höchste im Menschen wäre. Die Vernunft hat ihre Grenzen. Aber diese Grenzen sind nicht identisch mit dem gesamten Empfindungs- und Denkvermögen (das »Gemüt«) des Menschen. Wäre die Vernunft das höchste geistige Vermögen des Menschen, hätten wir keine Dichter, keine Mystiker, keine Künstler, keine Musiker, keine Genies. Einstein z. B. ist durch Vernunft allein nicht erklärbar. Die Vernunft ist mehrdimensional begrenzt. Können diese Grenzen nicht überschritten werden?

Pannenberg: Natürlich sind Grenzen überschreitbar. Problematisch bei Kant ist in der Tat, daß er meinte, unüberschreitbare Grenzen zeigen zu können. Dem hat Hegel m.E. mit Recht entgegengesetzt: In dem Augenblick, wo ich eine Grenze denke, habe ich sie – zumindest in Gedanken – schon überschritten. Dennoch gehört zur Vernunft, die Grenzen alles jeweils Gedachten immer wieder zu bedenken, so daß die Offenheit über das Begriffene hinaus in das Licht des Geheimnisses hinein zur Vernunft selbst gehört.

Sánchez de Murillo: Ist das Geheimnis, das die Vernunft vorstellt und analysiert, noch Geheimnis?

Pannenberg: Geheimnisse werden durch den Glauben angenommen. Vernunft und Glaube sind allerdings eng benachbart, wenn wir unter Glauben, um mit Rahner zu sprechen, die Offenheit für das Geheimnis verstehen, das wir Gott nennen.

Sánchez de Murillo: Ihre Auffassung kann sich gewiß auf eine altehrwürdige Tradition berufen, deren Grundüberzeugung sich im Satz ausdrückt: *fides quaerens intellectum*.⁶ Was verstehen Sie unter Vernunft?

Pannenberg: Ich meine die Vernunft von John Locke und nicht von David Hume. Die Vernunft von David Hume ist gegen den Glauben dogmatisch verschlossen. John Locke indes hatte die Frömmigkeit des Denkens. Das hatte m.E. auch Hegel, der freilich so umstritten ist wegen seines Anspruchs, alles im Begriff abzuschließen.

Sánchez de Murillo: Fühlen Sie sich philosophisch Hegel am nächsten?

gen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven. Göttingen 1996. Insbesondere 1. Kapitel: »Moral und Ethik in der säkulären Kultur der Gegenwart«, 9–22 und 6. Kapitel: »Prinzipien christlicher Ethik im Kontext einer säkularisierten Gesellschaft«, 108–142.

⁶ Der Glaube sucht die Einsicht.

Pannenberg: Zu Unrecht hat man mir vorgeworfen, Hegelianer zu sein. Der Vorwurf war meistens als Beschuldigung gemeint. Man könnte ebenso gut sagen, es sei eine Ehre. Denn Hegel ist der subtilste und umfassendste Denker unserer philosophischen Tradition, der Moderne.

Sánchez de Murillo: Meines Erachtens waren zu jener Zeit Schelling und vor allem Franz von Baader zumindest gleich subtil. Sah Kierkegaard nicht auch einen wichtigen Aspekt, als er Hegel den absoluten Professor nannte, der Gedankenpaläste baue, aber selbst in einer Hütte wohne?

Pannenberg: Ich bin nicht Hegelianer. Ich habe schließlich Philosophie von der Pike auf gelernt und die ganze Philosophiegeschichte studiert. Platon ist für mich wichtiger geworden als Hegel. Meine Dissertation und meine Habilitation habe ich über mittelalterliche Theologie geschrieben. Für meine theologische Arbeit waren mir zum Beispiel Anselm von Canterbury und Thomas von Aquin wichtige Vorbilder. Dennoch befinde ich, daß Thomas von Aquins formelle Bestimmung der Theologie als einer Wissenschaft, die ihre Prinzipien aus dem göttlichen Wissen entleiht, der Durchführung der *Summa theologiae* nicht ganz entspricht. In der *Summa theologiae* entwickelt Thomas einen durchgehenden Zusammenhang von Ableitungen, angefangen von den Gottesbeweisen der ersten Ursache. Daraus wird alles abgeleitet, auch die Trinitätslehre. Er macht nur gewisse Vorbehalte. Bei der Trinitätslehre gesteht er ein, es handle sich natürlich nicht um einen strengen Beweis im aristotelischen Sinn, sondern um einen Konvenienzbeweis und bezieht sich dazu auf das Beispiel der damaligen ptolemäischen Astronomie, die durch Zusatzannahmen mit den Fakten in Verbindung gebracht wurde. Solche Zusatzannahmen, die dann später durch die kopernikanische Beschreibung überflüssig wurden, nannte man eben Konvenienzbeweis. Im Grunde, meine ich, ist das ganze theologische Konzept von Thomas von Aquin in der Durchführung der theologischen Summe ein einziger Konvenienzbeweis für die christliche Wahrheit. Es ist eine Rekonstruktion der geglaubten Wahrheit im Medium der Argumentation. Das steht dann ganz überraschend nahe dem Theologieverständnis Anselms von Canterbury. Dieser spricht von *rationes necessariae*.⁷ Gleichzeitig fügt er hinzu, diese notwendigen Argumente lassen sich korrigieren. Man kann sie durch bessere ersetzen. Das klingt fast so wie bei einem heutigen Mathematiker, der eine Kosmologie vorträgt und sagt, es sei alles streng bewiesen, aber ob es wahr ist, weiß ich nicht, denn das kann nur durch Experimente festgestellt werden. Die Theologie Anselms ist ein hypothetischer Entwurf, eine Rekonstruktion der vorausgesetzten Wahrheit des Glaubens. In diesem Sinne einer Hypothesenbildung habe ich auch von theologischen Sätzen, sogar von theologischen Systemen gesprochen. Zu verstehen ist der Versuch als *rationale Rekonstruktionen der Wahrheit des Glaubens* und als solche hypothetisch. Sogar die Glaubenssätze selber sind schon hypothetisch, weil alle Behauptungssätze hypothetisch sind. Im Augenblick, in dem ich etwas behaupte, gebe ich dem anderen die Möglichkeit zuzustimmen oder abzulehnen. Auf der Ebene der Reaktion

⁷ Notwendige Gründe.

des anderen ist meine Behauptung nur eine Hypothese über die Sache, die freilich mit dem Anspruch auf Wahrheit vorgetragen wird. Logisch gesehen jedoch hat sie den Status des Hypothetischen. Dieser Zusammenhang des Assertorischen und des Hypothetischen ist oft mißverstanden worden. Unsere Assertionen sind feste Behauptungen, die dennoch nur Antizipationen sind. Antizipationen der Wahrheit, die wir damit in Anspruch nehmen. Und das gilt nicht nur für einzelne Aussagen des Glaubens und der Theologie, sondern auch für das ganze theologische System.

Sánchez de Murillo: In diese Dimension des Logischen kann alles übertragen werden. Und alles wird dann zu einem Problem von Behauptung und Widerlegung von Sätzen. Dieser Denkart liegt eine bestimmte (eben logische) Auffassung von Wahrheit und Wissenschaft zugrunde, die nur im entsprechenden Bereich – aber nicht überall – ihre Gültigkeit hat. Schon das Verständnis von Wahrheit als *adaequatio rei et intellectus*⁸ erfordert eine andere Denkform. Es gibt aber weitere Auffassungen, z.B. *Wahrheit als Ent-Deckung, Auf-Gang*. Daher meine Frage: Kann das Eigentümliche religiöser Phänomene auf diesem rein sprachlogischen Boden adäquat aufgenommen werden? Anders ausgedrückt: Die Theologie kann gänzlich in der Dimension des Logischen umgedacht werden. Was wird aber dabei aus den ursprünglich religiösen Erfahrungen? Wird dergestalt nicht alles dem analysierenden, durchschauen-wollenden Anspruch der Vernunft unterworfen? Ist diese Dimension für den Nachvollzug der Erfahrung des Göttlichen nicht zu eng? Die logische Vernunft kennt nur eine Art von Klarheit: die begründende, argumentierende, negierende, assertierende. Kann in diesem Lichte die Wirklichkeit des Glaubens, die eine mystische und metaphysische ist, ursprünglich erfahren werden? Der Satz Rahners, *der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein oder gar keiner*, war auch als Herausforderung an die Theologie gemeint, für die Grundthemen ihres Denkens die richtige Dimension zu finden. Hauptthemen Ihrer eigenen Theologie scheinen mir von sich aus ebenso darauf hinzuweisen. Ich denke etwa an »Offenbarung als Geschichte«. Daß die Geschichte trotz ihrem katastrophalen Verlauf Offenbarungsort des Göttlichen sein soll, dürfte schwer mit Argumenten der Vernunft zu beweisen sein. M.E. handelt es sich dabei vielmehr um die Sicht eines höheren Glaubens, der auch dort unreflektiert tätig ist, wo man, wie Hegel, von der *Vernunft in der Geschichte* spricht. Ein anderes Hauptthema Ihrer Theologie ist die »Sprache der Tatsachen«. Wer sie ursprünglich zu hören und die geschichtliche Wirklichkeit in der Tiefe zu schauen vermag, hört und sieht das Göttliche. Bei dieser Art von Tiefenphänomenen geht es um Sehen und Hören, nicht um argumentierende Sätze. Würden Sie dem zustimmen?

Pannenberg: Ja. Man darf Tatsachen und Bedeutung nicht auseinanderreißen. Im Prozeß der Erfahrung gehören die Fakten und die Bedeutung, die damit vermittelt werden, zusammen. Bedeutung tritt zu den Fakten nicht willkürlich hinzu. Etwas wird vielmehr als bedeutsam erfahren oder

⁸ Übereinstimmung zwischen Verstand und Sache, d.h. Erkenntnis und Gegenstand.

vielleicht erst aus dem Fortgang unseres Lebens als solches erkannt. Diese Denkweise steht Wilhelm Dilthey näher als Hegel. Was ich, auch für die These »Offenbarung als Geschichte«, Wilhelm Dilthey verdanke, ist immer übersehen worden. Dilthey selbst läßt sich ja in mancher Hinsicht als eine Weiterbildung und Revision des Hegelschen Geschichtsverständnisses begreifen. Diltheys Denken ist für mich wichtiger geworden als die Hegelsche Geschichtsphilosophie.

Sánchez de Murillo: Haben Sie eine Verbindung zu Heidegger?

Pannenberg: Sie ist entfernter, aber dadurch gegeben, daß Heidegger in seinem grundlegenden Werk *Sein und Zeit* nur die Analyse des menschlichen Daseins durch Wilhelm Dilthey auf den philosophischen Begriff bringen wollte. Er hat das nicht so ausgedrückt, aber der Sache nach geht es darum.⁹

Sánchez de Murillo: Nur darum?

Pannenberg: In *Sein und Zeit* schon, möchte ich meinen. Nach Dilthey kann die Bedeutung der einzelnen Ereignisse unseres Lebens erst aus dem Zusammenhang dieses Lebens endgültig erfaßt werden.

Sánchez de Murillo: Kann man im geschichtlichen Geschehen, wo alles unaufhörlich wird, überhaupt etwas endgültig erfassen? Wie oft haben sich in der Weltgeschichte und auch in unserem Leben vermeintliche Endgültigkeiten als schwankende Vorläufigkeiten erwiesen?

Pannenberg: So lange wir leben, verschiebt sich die Bedeutung der einzelnen Ereignisse. Manches tritt stärker in den Mittelpunkt, was wir zuerst nicht so sehr gewichtet haben, und anderes, was wir überschätzt haben, verblaßt. Nach Dilthey können wir erst in der Todesstunde definitiv die Bedeutung der Einzelheiten unseres Leben erfassen. Aber, sagte er, das nutzt uns nichts mehr, denn in der Todesstunde ist das Leben vorbei. Und genauso ist es in der Weltgeschichte. Wir können die Bedeutung der weltgeschichtlichen Ereignisse erst am Ende der Geschichte erfassen. Aber wenn es dieses Ende gibt, ist dann jedenfalls die Geschichte vorbei. Nun, Heidegger hat nur den ersten Teil dieses Gedankens rezipiert, nämlich die Lebensgeschichte des Einzelnen, und gemeint, wir können das Ende unseres Daseins antizipieren, zum Tode vorlaufen. Die letzte Möglichkeit des Daseins läßt uns das Ganze des Daseins und damit dann auch die Bedeutsamkeit des Lebens in allem Einzelnen erfassen. Das ist ein Gedanke, der für mich wichtig geworden ist. Sonst habe ich zu Heidegger eher ein kritisches Verhältnis.

Sánchez de Murillo: Nach meinem Verständnis ist es Heidegger in *Sein und Zeit* um existenziales *Seinsverständnis*, nicht um ein intellektuelles Erfassen der Bedeutung von Einzelinhalten unseres Lebens gegangen. Das Verständnis vom Sein wird im Horizont des Verwandlungsprozesses vom *uneigentlichen* zum *eigentlichen Existieren* erschlossen, das erst die ursprüngliche Zeitlichkeit offenlegt und so die Frage nach dem Sinn von Sein

⁹ Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Tübingen 1967: »§ 77. Der Zusammenhang der vorstehenden Exposition des Problems der Geschichtlichkeit mit den Forschungen W. Diltheys und den Ideen des Grafen York«, 397–403.

überhaupt ermöglicht.¹⁰ Im Versuch, die Eigenart des *Daseins* – d.h. des *Seins* im *Da* des Menschen – ursprünglich innerweltlich nachzuvollziehen, mußten Bewußtsein, Erkennen, Wissen, überhaupt Wissenschaft naturgemäß als *abgeleitete* Phänomene behandelt werden.¹¹ Die Vorwegnahme des Todes durch die Erfahrung des Nichts im Phänomen der Angst öffnet dem Menschen den Abgrund über dem das Existieren hängt und von dem es jederzeit jäh verschlungen werden kann. Dadurch wird es dem Dasein *ernst* um sich selbst. Es wird aus dem Zustand des Dahinlebens, des »Man«, herausgerissen und in die Dimension der *Eigentlichkeit* hineingestellt. Durch Entdeckung des eigenen *Seinkönnens* wird das Dasein zum Selbst.¹² Der Ansatz von »Sein und Zeit« steht aber dennoch – trotz seiner Forderung »einer Destruktion der Geschichte der Ontologie«¹³ – durch Form und Inhalt voll in der Tradition der abendländischen Philosophie und ist nicht nur ohne Dilthey, sondern vor allem ohne die Tradition, die von Augustinus bis Kierkegaard geht, nicht denkbar. Husserl dagegen ist er weniger verpflichtet als die Widmung in *Sein und Zeit* und verschiedene Anmerkungen vermuten lassen. Zwischen Husserl und Heidegger – dem Mathematiker und dem mystisch-dichterischen Denker – hat es nie mehr als eine beruflich bedingte räumliche Nähe gegeben. Für die weitere Entwicklung der Philosophie ist der späte Heidegger jedoch wichtiger als der Autor von *Sein und Zeit*.

Pannenberg: Ich stimme Ihnen darin zu. Natürlich ist der wichtige Heidegger der spätere. Aber er zielte schon in *Sein und Zeit* über die Analyse des menschlichen Daseins hinaus auf eine Philosophie des Seins. Ich halte jedoch seine These vom Ende der Metaphysik, die vor ihm schon andere – etwa Comte und Dilthey – verfochten haben, sowie überhaupt seine Art, die Geschichte der Philosophie zu interpretieren, schon aus historischen Gründen für verfehlt. Wenn man die vorsokratischen Texte kennt und studiert hat, dann ist es einfach ärgerlich, die Interpretationen Heideggers dazu zu lesen; denn er vergewaltigt den *historischen* Text.

Sánchez de Murillo: Könnte das Problem nicht vielleicht in der Verschiedenheit des Interpretierens bestehen? Denn Heidegger kannte die Texte der Vorsokratiker natürlich auch sehr gut. Aber es ging ihm m.E. nicht um philologisch exakte Wiedergabe, nicht einmal um historische Rekonstruktion des von den Vorsokratikern gemeinten Sinnes, vorausgesetzt freilich, dies sei überhaupt möglich. Kann man wirklich genau rekonstruieren, was Denker vor dreitausend Jahren gemeint haben? Anders als die historische geschieht die philosophische Interpretation von Texten durch

¹⁰ »So etwas wie ›Sein‹ ist erschlossen im Seinsverständnis, das als Verstehen zum existierenden Dasein gehört (...) Die existenzial-ontologische Verfassung der Daseins Ganzheit gründet in der Zeitlichkeit. Demnach muß eine ursprüngliche Zeitigungsweise der ekstatischen Zeitlichkeit selbst den ekstatischen Entwurf von Sein überhaupt ermöglichen. Wie ist dieser Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit zu interpretieren? Führt ein Weg von der ursprünglichen Zeit zum Sinn des Seins? Offenbart sich die Zeit selbst als Horizont des Seins?« (Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 437).

¹¹ Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 41–50.

¹² Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 231–300.

¹³ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19.

Wieder-Holung des ursprünglichen Sinnes. Durch die Begegnung mit dem Urtext entzündet sich der *alte Geist neu*, das Gewesene wird Gegenwart, der Buchstabe mit neuem Leben erfüllt, geht auf, daß Sinn nur im Aufgang ist.¹⁴ Während die historische Interpretation auf der Suche nach einem feststehenden Verständnis der Texte aus ist, ereignet sich im philosophischen Interpretieren – nicht nur von Texten, sondern auch von Lebensphänomenen¹⁵ – in dem Sinne Wahrheit, daß neue Seinsmöglichkeiten, neue Welten aufgehen. Heideggers Interpretation der Vorsokratiker scheint mir deshalb besonders wichtig zu sein, weil dort ein zukunfts-trächtiges Selbstverständnis des Menschen und seines Weltentwurfes aufkeimen will. Für die weitere Entwicklung der Philosophie ist der Hinweis des späten Heideggers entscheidend. Zwar konnte er selbst die Brücke nicht mehr überqueren, aber die Existenz eines anderen Ufers mit einem völlig neuen, bislang ungeahnten Lebensfeld hat er – m.E. vor allem in *Unterwegs zur Sprache*, und hier insbesondere in seinen Trakl-Interpretationen – gewiß zumindest geahnt.¹⁶ In diesem Zusammenhang verstehe ich seine Forderung einer »Destruktion der Geschichte der Ontologie« schon in *Sein und Zeit* und seine späte Kritik an Metaphysik und Vernunft. Seine verbitterte ablehnende Haltung, da stimme ich Ihnen zu, ist unfruchtbar negativ. Sie zeigt, daß er noch mitten in der kritisierenden Phase stand und sie nur erlitt, weil er einen absoluten Neubeginn suchte, dessen Möglichkeit er jedoch nicht sichten konnte. Heidegger hat die Möglichkeit einer völlig neuen Ontologie geahnt, sie jedoch nicht gesehen. Darum gelang ihm der Sprung ins Neue nicht. Epochal wichtig beim späten Heidegger finde ich daher seinen suchenden Blick, seine große Ahnung. Ein ontologisch neuer Weg öffnet sich bei ihm nicht. Öffnet sich nämlich ein *ontologisch* neuer Weg, braucht das Alte nicht verlassen zu werden. Im Gegenteil: Im Neuen lebt das Alte wieder auf. Es geht in der Tat m.E. keineswegs um Ablehnung noch um Überwindung von Vernunft, Metaphysik, Wissenschaft, Technik. Es geht darum, sie auf einem anderen Boden zu erfahren und sie so neu zu gewinnen.

Pannenberg: Ich sehe das anders. Heidegger vergewaltigt den historischen Text der Vorsokratiker. Das hat er auch mit Descartes gemacht. Descartes hat die Subjektivität des Ich nicht als das Fundamentale hingestellt, sondern eine neue Begründung der philosophischen Theologie geben wollen.

Sánchez de Murillo: Und die absolute Grundlage hierfür fand er in der Gewißheit des *cogito ergo sum*. Der Mensch nimmt sich selbst als Maßstab für die Wahrheit und will von daher alles durchschauen und beherrschen. Descartes, der übrigens mit 51 Jahren, wenn ich das so ausdrücken darf, ziemlich »ungeschickt« starb, hatte vor Augen die Begründung einer Wissenschaft, die die Krankheiten radikal und also den Tod besiegen sollte. Ist das nicht Ausdruck des Selbstverständnisses des Menschen als ab-

¹⁴ Vgl. José Sánchez de Murillo, *Der Geist der deutschen Romantik*, 24–34.

¹⁵ Vgl. José Sánchez de Murillo, *Leben im Aufgang*. München 1994.

¹⁶ Vgl. Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen 1967, 11–82.

soluten Machers? Mit dem Klonen taucht der gleiche Gedanke einer machbaren Ewigkeit mit neuen Möglichkeiten wieder auf.

Pannenberg: So wird man Descartes nicht gerecht. Das ist nicht das Entscheidende. Descartes wollte eine *neue* Begründung der *philosophischen* Theologie.¹⁷ Das war sein originaler Gedanke. Die neue französische Descartes-Forschung hat dies mit Recht herausgearbeitet. Damit ist der ganze Ansatzpunkt von Heideggers Kritik der neuzeitlichen Philosophie, glaube ich, getroffen und nicht mehr verwendbar. Was Heidegger von Descartes gesagt hat, das gilt in Wirklichkeit erst für Kant.

Sánchez de Murillo: Könnte es nicht sein, daß die von Ihnen vertretene Auffassung und die Heideggersche Interpretation auf verschiedenen Ebenen stattfinden, so daß sie verschiedenes sehen und hören, und jede auf ihre Weise richtig und notwendig ist? Beispiel: Wenn jemand das Wort *Krone* sagt, und dabei der Politiker gleich an die Krone des *Königs*, der Zahnarzt an die Krone des *Zahnes* und der Botaniker an die Krone des *Baumes* denken, so kann man schwerlich einen von ihnen des Irrtums bezichtigen. Dasselbe kann etwas anderes bedeuten, je nachdem in welchem Zusammenhang es gehört wird. Heidegger interpretiert die philosophischen Positionen nicht nur *ontologisch*, sondern im Horizont seines Verständnisses von *Seinsgeschichte*. Nur von daher ergibt sich der Sinn seiner Interpretationen. Aber vielleicht sollten wir diese Problematik jetzt beiseite lassen. – Kommen wir auf Ihren eigenen Ansatz zurück. Ein sehr wichtiger Inhalt Ihrer Theologie ist die Auferstehung. Im Versuch, die Glaubensinhalte rational zu begründen, sagen Sie, die Auferstehung sei eine Vernunftnotwendigkeit.

Pannenberg: Nein. Ich sage nicht, daß es eine Vernunftnotwendigkeit ist, sondern eine historische Tatsache.¹⁸ Das ist etwas anderes. Es ist ein kontingentes Ereignis, wie alle Ereignisse der Geschichte kontingent sind. Daher sind geschichtliche Ereignisse nicht vernunftnotwendig. Aber es ist m.E. ein Ereignis, das wirklich stattgefunden hat. Insofern ist es eine historische Tatsache.

Sánchez de Murillo: Die man historisch nicht beweisen kann.

Pannenberg: Das ist keine Frage des Beweises ...

Sánchez de Murillo: ... sondern des Glaubens ...

Pannenberg: ... nein, sondern des Sinnes, der Logik der Behauptung, daß etwas tatsächlich geschehen ist. Wenn ich behaupte, daß etwas tatsächlich geschehen ist, dann tue ich das in der Hoffnung und in der Zuversicht, daß diese meine Behauptung auch kritischer Rückfrage standhält. Und die historische Untersuchung ist nichts anderes als die kritische Rückfrage an die Behauptungen über vergangenes Geschehen. In diesem Sinne ist jede Behauptung, daß vergangenes Geschehen tatsächlich stattgefunden hat, eine historische Behauptung, eine Behauptung mit historischem Anspruch.

¹⁷ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Theologie und Philosophie*. Göttingen 1996, insbesondere 7. Kapitel, I »Die Erneuerung der philosophischen Theologie durch René Descartes (1596–1650) und ihre Folgeprobleme«, 142–157.

¹⁸ Vgl. Wolfhart Pannenberg (Hg.), *Offenbarung als Geschichte*. Göttingen 1961, 100; ders., *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh 1964, 107 ff.

Das hat mit Beweisen nichts zu tun, es geht allen Beweisen voraus. Wenn man sagt, die Auferstehung Jesu ist geschehen, aber sie ist kein historisches Ereignis, dann ist das eine Ausflucht. Es ist ein logischer Fehler; denn die historische Methode ist die Gesamtheit der Regeln, nach denen wir prüfen, ob Behauptungen, daß etwas geschehen sei, auch vertrauenswürdig sind. Jede Behauptung, daß etwas geschehen sei, muß implizit Historizität beanspruchen. Die Rede, die Auferstehung Jesu sei ein Geschehen, aber nicht historisch, ist eine Immunisierungsstrategie gewisser Theologen ...

Sánchez de Murillo: ... evangelischer Konfession ...

Pannenberg: ... ja, evangelischer Theologen vor allem. Sie eliminieren als Historiker nach den säkularen Maßstäben historischer Kritik alles, was mit Gott zu tun hat, aus der Historie und wollen trotzdem als Christen gelten.

Sánchez de Murillo: Sind im Haus des Vaters nicht viele Wohnungen? Hat Augustinus das Schöpfungswort »mehret euch« nicht auch im Hinblick auf die Vielfalt von Formen des Verstehens und des Glaubensvollzuges interpretiert?¹⁹ Als mythologische Erzählungen, die einen neuen Weltentwurf ermöglichen sollten, können die Evangelien sinnvoll auf vielen Ebenen gelesen werden,²⁰ von denen die Kirchenväter drei hervorheben: *sensus litteralis*, *sensus allegoricus*, *sensus spiritualis*. Ich kann mir vorstellen, daß sich genuine Christen die *Mythologisierung* (nicht Entmythologisierung!) der biblischen Inhalte wünschen können und dabei zugleich den historisch arbeitenden Theologen durchaus das Recht einräumen, analytische Methodizität zu beanspruchen. Ist Ihrer Meinung nach die Auferstehung Jesu eine historische Tatsache genauso wie die Existenz Napoleons?

Pannenberg: Hinsichtlich der Tatsächlichkeit ja. Hinsichtlich des Inhalts ist sie völlig anders, weil die Auferstehung Jesu es mit dem leiblichen Leben über den Tod hinaus, mit dem eschatologischen Leben Gottes zu tun hat. Das Leben Napoleons war natürlich ein Leben, das mit seinem Tod endete. Von daher ist es ganz unvergleichlich, aber als Tatsache ...

¹⁹ »Es ist mir auch nicht unbekannt, daß ein Begriff, der als eine Einheit vor dem Geistesauge steht, auf vielerlei Weise in sinnfälligen Zeichen sich ausdrücken läßt, ebenso umgekehrt ein Gedanke, der nur in einer einzigen Form sinnfälligen Ausdruck gefunden hat, auf vielerlei Weise sich geistig auffassen läßt. Ein Beispiel: der einheitliche Begriff Gottes- und Nächstenliebe – in wie vielerlei heiligen Zeichen, in wie unzähligen Sprachen und wieder, in jeder Sprache, in wie unzähligen Ausdrucksformen läßt er sich sinnfällig offenbaren! (...) Bei all dem begegnet uns Vielheit und Fruchtbarkeit und Wachstum (...)« (Augustinus, Bekenntnisse. Latein und Deutsch. München, 1955. Dreizehntes Buch, 24, 36 und 24, 37, in dieser Ausgabe auf Seiten 813 mit 815 und 817). In der langwierigen Entstehungsgeschichte des hermeneutischen Bewußtseins nimmt der Kampf Maimonides' zugunsten der Vielfalt von Stufen und der Verschiedenheit der Verstehensmöglichkeiten der biblischen Worte wegen seiner Dramatik eine besondere Stellung ein. Vgl. Mose ben Maimon, Führung für Unschlüssige (hebräisch: *Moreh nebukim*, arabischer Urtitel: *Dalalat al-ha-irin*). Übersetzung und Kommentar von A. Weiss, Einl. E. Meier, 2 Bde., Hamburg 1972.

²⁰ Vgl. Jesus von Nazaret, Ein Gespräch mit Joachim Gnllka. In: Edith Stein Jahrbuch 4 (1998) 63–81.

Sánchez de Murillo: ... ja, als Tatsache. Die Auferstehung Jesu ist m.E. eine Tat-Sache des Glaubens, nicht der Historie. Nicht nur kann die Tatsache empirisch nicht angetroffen werden, sondern das Phänomen dieser Tat-Sache gehört nicht in die Dimension des historisch Feststellbaren. In meinem Verständnis nennt Auferstehung ein Tiefenphänomen, das zum Wesen des Seins gehört, folglich auch ontisch die ganze Natur durchzieht und also im strengen Sinne des Wortes göttlich ist: Das Leben geht unaufhörlich aus dem Tod hervor. Jesus lebt und, da er gekreuzigt und getötet wurde, ist er also wahrhaftig auferstanden. Der Satz *surrexit Dominus vere et apparuit Simoni* ist tiefenphänomenologisch wörtlich zu verstehen, aber nicht historisch. Im Hinblick auf die Historizität sagt der Christ: Ich glaube an die Auferstehung Jesu. Vom Wissen ist da nicht die Rede. Es sei denn, man verstünde *das Wissen des Glaubens*, d.h. die der Welt des Glaubens eigene Wissensform.

Pannenberg: Ich bin nicht einverstanden. Ich habe ja schon gesagt, es geht da gar nicht um Beweisenkönnen. Mit dem Beweisen hat es seine eigene Bewandnis, wenn es an die Geschichte kommt. Es hat bisher noch niemand bestritten, daß Cäsar am 15. März ermordet worden ist. Aber es könnte durchaus einmal aufgrund uns bisher noch unbekannter Evidenzen von jemandem bestritten werden. Also selbst Ereignisse, die wir für ganz gesichert halten, sind immer vorläufig. Kein geschichtliches Ereignis ist über jeden Zweifel gesichert. Und natürlich gilt das auch für ein Ereignis, das seinem Inhalt nach so fremdartig ist für unsere irdische Erfahrung wie die Auferstehung Jesu. Darum hat ja David Hume gesagt, er würde dieses Ereignis nicht glauben, selbst wenn es auf die bestmögliche Art bezeugt wäre. Er würde lieber jede Mischung von menschlicher Leichtgläubigkeit und verwerflicher Irreführung anderer für gegeben halten als zu glauben, daß so etwas tatsächlich geschehen sei. Das halte ich für ein dogmatisches Vorurteil, das die Offenheit für das Geheimnis verliert. Geheimnis ist nicht erst Gott, sondern die Wirklichkeit überhaupt. Die Behauptung der Auferstehung Jesu ist eine implizit historische Behauptung. Daß wir nicht ausschöpfen können, was da eigentlich geschehen ist, das ist eine ganz andere Sache. Aber diese Behauptung ist nicht in dem Sinne eine Glaubensaussage, daß sie eine Schöpfung des Glaubens wäre. Sie ist nur in dem Sinne eine Glaubensaussage, daß sie den Grund des Glaubens benennt. Sie geht eigentlich dem Glauben voraus.

Sánchez de Murillo: Als dem Glauben vorausgehend gehört sie zum Wesen des Glaubens. M.E. kann dieser Punkt sowohl philosophisch als auch bibelwissenschaftlich anders verstanden werden. Der Glaube an die Auferstehung findet innerhalb eines Grundentwurfes statt, den wir eigentlich primär nicht den Evangelien, sondern Paulus verdanken. Paulus war an Historie nicht interessiert. Er hat Jesus nicht gekannt, spricht kaum von ihm. Er handelt vielmehr bewußt vom Christus, der keineswegs identisch mit dem historischen Jesus ist. Der Glaube an die Auferstehung *Christi* ist voll am Platz nur innerhalb des paulinischen Seinsverständnisses. Aber auch die Evangelien sind m.E. nicht Geschichtsschreibung. Dort wird von Jesus nicht so gesprochen, wie man in einem geschichtlichen

Buch über den Tod Cäsars erfahren könnte. Die Evangelien sind nicht an Historie interessiert. Sie vermitteln mit Bildern und Gleichnissen, also grundsätzlich dichterisch-mythologisch, eine religiös begründete und durchdrungene Lebensauffassung.

Pannenberg: Da sind wir verschiedener Meinung. Die Evangelien haben durchaus manches gemein mit der Geschichtsschreibung etwa von Tukydidēs und Herodot. Antike Geschichtsschreibung schloß Elemente ein, die wir heute als legendär ausscheiden aus der Geschichtsschreibung. In diesem antiken Sinne sind die Evangelien durchaus nicht in Gegensatz zur Geschichtsschreibung zu bringen. Freilich, nur das Lukas-Evangelium hat den Anspruch ausdrücklich erhoben, Geschichtsschreibung zu sein. Die anderen Evangelien nicht. Sie zielten auch noch auf andere Dimensionen ab. Aber man sollte die Evangelien nicht in Gegensatz zur Geschichtsschreibung bringen.

Sánchez de Murillo: Ein zentraler Grundgedanke Ihrer Theologie ist die Frage nach Gott heute. Wer ist der christliche Gott?

Pannenberg: Der Gott, an den wir glauben, ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott Israels, den der Jude Jesus als Vater angerufen hat und den wir deshalb auch Vater nennen. Der Vatername findet sich schon im Alten Testament. Er ist aber durch Jesus der Gottesname schlechthin geworden. Nun, wie können wir als Nichtjuden an diesen Gott der Juden glauben? Das ist nur dadurch möglich geworden, daß die christliche Mission nach dem Zeugnis des Paulus den Gott der Juden, der Jesus von den Toten auferweckt hat, mit dem Gott der philosophischen Gottesfrage identifiziert hat. Die philosophische Gottesfrage ging ja auf den einen Gott zurück, im Gegensatz zur polytheistischen religiösen Tradition der Griechen. Das war das Ergebnis der kritischen Rückfrage seit der Vorsokratik. Das christliche Denken, vielmehr die christliche Mission, hat nun den einen Gott des Alten Testaments und Jesu mit dem einen Gott der Philosophen identifiziert, aber so, daß erst die christliche Botschaft die Wirklichkeit dieses einen Gottes in ihrer Eigenart wirklich beschreibt, kritisch auch gegenüber der Philosophie. Eine Kritik, die dann freilich nicht nur in Behauptungen vorgetragen werden durfte, sondern argumentativ begründet werden mußte. Das hat die christliche Theologie getan.

Sánchez de Murillo: Sie bringen den Gottesbegriff in Verbindung mit Grundworten wie Wirklichkeit, Freiheit. Gott sei die Wirklichkeit, der Ursprung der Freiheit, das Ganze.²¹

Pannenberg: Das Unendliche.

Sánchez de Murillo: Wie kann der Mensch als endliches Wesen über das Unendliche reden, Gott beschreiben, wie die Theologie es tut? Die Wirklichkeit, die Freiheit, das Ganze. Gott ist das Licht. Und ich denke sofort an die Menschheitsgeschichte als Kriegsgeschichte. In unserer Zeit: Auschwitz und Dachau, Jugoslawien, die leidende Dritte Welt in Afrika,

²¹ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Die Frage nach Gott* 1965. In: *Grundfragen Systematischer Theologie*. Göttingen ²1971; ders., *Gottesgedanke und menschliche Freiheit*. Göttingen 1972; ders., *Grundlagen der Theologie – ein Diskurs*. Stuttgart ²1974; ders., *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt ²1977.

Lateinamerika, Asien, die Ängste und die Einsamkeit des Einzelnen, die überall zerrissenen Familien, die weltweit organisierte Kriminalität, Korruption und Kinderprostitution, Drogenszene, Morde und Selbstmorde, Kinder, die geistig und körperlich behindert zur Welt kommen, Naturkatastrophen usw. Wo ist der liebe Gott? Wo ist die Freiheit des Menschen, wo die Vernunft?²²

Pannenberg: Die Fragen, die Sie stellen, sind tödlich für gewisse sentimentale Vorstellungen von Gott, der immer nur Liebe und Güte ist. Das ist ein reduziertes Gottesbild.

Sánchez de Murillo: Aber die Realitäten bleiben und erzwingen die Fragen – ob sentimental oder wissenschaftlich, ob wir es sehen wollen oder nicht. Sollen wir alles verdrängen, damit unsere rational konstruierte Welt erhalten bleibt?

Pannenberg: Es geht keineswegs um Verdrängung, sondern um die richtige Fragestellung. Zu dem wirklichen Gott gehört das Geheimnis des Schreckens. Das ist in allen Religionen, auch in Israel gegenwärtig. Bei dem Propheten Amos heißt es: »Geschieht ein Unglück in der Stadt und Jahwe hätte es nicht gewirkt ... Gott wirkt alles!«. Er wirkt gerade auch das Schreckliche. An dem Punkt verdunkelt sich das Gottesbild, da ist nicht mehr Licht. Und die Christus-Offenbarung ist, daß auch das Dunkel uns Licht wird. Was uns als Geheimnis, das unser Begreifen übersteigt, von allen Seiten umgibt, ist undurchdringlich, bedrohlich. Es hat auch andere Seiten. Auch die Seite, daß wir das Gefühl der Dankbarkeit in uns aufsteigen lassen für die Schönheit der Welt, für das Leben, das uns jeden Tag neu gegeben wird. Aber es gibt auch die Seite des Schrecklichen. Und darum ist es alles andere als selbstverständlich, daß Jesus diesen Gott als Vater anruft.

Sánchez de Murillo: Im Augenblick des Philosophierens und Theologisierens verdrängen wir die Realitäten und konstruieren eine Welt, in der alles erklärbar ist. Das beruhigt uns, selbst wenn es nicht stimmt.

Pannenberg: In dem Augenblick, wo wir die Frage nach Gott richtig stellen, wird sie von solchen Fragen, wie Sie sie formuliert haben, nicht mehr erreicht. Solche Katastrophen in der Natur oder auch in der Menschenwelt, wie jüngst in Bosnien, hat es in der Geschichte der Menschheit immer gegeben.

Sánchez de Murillo: Es gibt fast nur das.

Pannenberg: Fast nur das. Und wir sagen heute, der Völkermord an den Juden war etwas Einzigartiges. Etwas Einzigartiges in der moralischen Qualität, aber nicht als Unheil, als entsetzliches Unheil.

Sánchez de Murillo: An so etwas kann ich mich nicht gewöhnen und bin unaufhörlich genauso empört, als ob ich es gerade an meinem eigenen Leib erfahren hätte. Der Völkermord an den Juden ist ein in seiner brutalen Primitivität schreckliches Verbrechen, eine Ungeheuerlichkeit, die die ganze Menschheit von Grund auf und für alle Zeiten hätte verwandeln müssen. Aber der Mensch ist deshalb auch ontisch schwerhörig, weil die Gattung

²² Vgl. José Sánchez de Murillo, Fundamentelethik. München 1988, 56–82.

ontologisch und folglich biologisch, psychologisch und geistig beängstigend unreif ist. Wieviele Kriege hat es nach dem zweiten Weltkrieg noch gegeben? Hat die Selbstzerstörung, die Korruption, die die Terror- und Drogenszene weltweit darstellen, in den letzten zwanzig Jahren nicht eine makabre Spitze ihrer Perfektion erreicht? Verheerender Infantilismus! Noch sind wir unfertig, unterwegs zu uns selbst. Auf diesem Unterwegs kreuzigen wir uns – als Gattung und als Individuen – ständig selbst. Im Großen wie im Kleinen, auf der Welt, in unseren Familien und an unseren Arbeitsplätzen wiederholt sich jede Sekunde der Schrecken eines sinnlosen Karfreitags. Die wissenschaftliche und sozialpolitische Bewältigung dieses Unphänomens ist eine genauso dringende wie schwierige Aufgabe. Können wir weiterhin philosophieren, theologisieren und Wissenschaft betreiben, als ob nichts passiert wäre und nichts geschähe?²³

Pannenberg: Adorno hat gesagt, man könne nach Auschwitz nicht mehr von Gott sprechen. So kann nur ein Zuschauer reden, der die Ereignisse von außen sieht. Es gibt Berichte davon, daß in Auschwitz die Juden mit Psalmen auf den Lippen in die Gaskammern gegangen sind. Wenn man diesen Weg gehen muß, dann bleibt einem gar nichts anderes als Gott.

Sánchez de Murillo: Warum muß man diesen Weg gehen? Ist es nicht Aufgabe von Philosophie, Theologie und Wissenschaft, dazu beizutragen, daß so etwas nie wieder vorkommt?

Pannenberg: Wenn man diesen Weg gehen muß, dann bleibt einem gar nichts anderes als Gott und die Psalmen. Die Psalmen sprechen ja auch davon, daß Gott den Frommen verläßt. Warum muß man diesen Weg gehen? Das ist nicht für uns zu beantworten. Gott ist das schreckliche Geheimnis. Und trotzdem wartet der Glaube darauf, daß der Schrecken überboten wird, überstrahlt wird durch das Licht und die Liebe.

Sánchez de Murillo: Nicht nur historisch stehen wir an der Wende zu einem neuen Millenium. Wir befinden uns mitten in einem großen Umbruch, der den Weltentwurf und das Selbstverständnis des Menschen von Grund auf verändern könnte. Aufgabe der Philosophie ist es das, was sich in den Katastrophen, Unruhen und Sehnsüchten des Zeitgeistes bekundet, zu erfassen und zur Darstellung kommen zu lassen und so der Theologie und den Wissenschaften den ontologischen Boden zu öffnen, auf dem sie ihr Denken und Forschen erneuern und entfalten können. Im Hinblick auf die Frage nach der *Zukunft des Christentums* möchte ich die philosophische Problemstellung so formulieren: Die Entwicklung der Menschheitsgeschichte hat auf dem Boden eines Seinsverständnisses stattgefunden, das

²³ Aus dem Nachdenken über diese Zusammenhänge heraus wurde das *Edith Stein Jahrbuch* 1993 in München gegründet. Mit der von den Nazis brutal ermordeten jüdisch-christlichen Philosophin und Karmelitin wird der Menschheit eine Gestalt vorgestellt, die nicht nur ein Tiefenphänomen der menschlichen Welt – das Leiden des sich selbst kreuzigenden Menschen – mit schmerzlicher Authentizität verkörpert, sondern auch als Verknüpfungspunkt von Kulturen, Philosophie und Theologie, Wissenschaften und spiritueller Mannigfaltigkeit auf Möglichkeiten der Völkerverständigung, des interkulturellen Dialogs und einer erneuernden Reform von Philosophie und Wissenschaft hinweist. In diesem Sinne wurde der erste Band des Jahrbuches, der 1995 in Würzburg erschien, programmatisch dem Hauptthema *Die menschliche Gewalt* gewidmet.

vom »männlichen« Prinzip bestimmt wird. Das »männliche« Seinsprinzip ist auf Leistung, Eroberung, Beherrschung aus. In der Mitte des Weltentwurfes steht folglich die Macht. Da diese Gleiche zu Ungleichen macht, erzeugt sie notwendigerweise Gewalt. Die Menschheitsgeschichte war folglich und bleibt allgemein wie individuell eine Kriegsgeschichte.²⁴

Pannenberg: Nicht nur das!

Sánchez de Murillo: Es geht mir jetzt weder um den Bereich der ontisch-historischen Erscheinungen, wo Gutes und Böses, Schönes und Häßliches gleichermaßen anzutreffen sind, noch weniger um moralische Urteile. Es geht um die geschichtliche Entwicklung eines *ontologischen*, des »männlichen« Seinsprinzips, das natürlich an sich gut und notwendig ist, in der *Einseitigkeit seiner absoluten Dominanz* jedoch nur die gegenwärtige gefährdete Menschen- und Naturwelt hervorbringen konnte. Die Herrschaft dieses Seinsprinzips – das Herrschen der Macht – durchdringt wesenhaft *alle* Dimensionen des menschlichen Individual- und Zusammenlebens. Am leichtesten ist es im Bereich der Politik festzustellen, wo der Drang nach Macht pur erscheint, aber es erscheint ebenso deutlich in der Gestalt der über allem stehen- und alles durchschauenden Vernunft, die die Grundhaltung vor allem der Naturwissenschaften im technischen Zeitalter durchdringt.

Pannenberg: Gegen die neuzeitliche Mentalität, die alles auf den Menschen und seine Willkür reduziert, sollten wir uns gewiß philosophisch und theologisch wehren, und zwar in allen Bereichen – sowohl im Verständnis der Vernunft wie auch im Verständnis der Liebe. Auch letztere – nicht nur die Vernunft – wird oft mißverstanden. Wenn heute von Liebe gesprochen wird, dann hat man nur die Zuwendung zum Mitmenschen im Blick. Damit wird das Reden von Liebe subjektivistisch und moralisch. Der große Horizont fehlt, der die »alles bestimmende Wirklichkeit«, das »alles umfassende Ganze« vor Augen hat.²⁵ Im Neuen Testament ist die Liebe zuerst Liebe Gottes, Gott selbst in seiner Zuwendung zu uns, dann erst unsere Liebe zu Gott und die Zuwendung zum Mitmenschen.

Sánchez de Murillo: Ich möchte noch auf der vorbegrifflichen, ontologischen Ebene bleiben. Im Geschehen des Urchristentums kann man die Herrschaft der Macht vorbildlich erfassen. Jesus, der Menschensohn, guter Dichter und weiser Prophet, der das Leben liebte und die Freiheit predigte, wurde gleich nach seinem Tode – noch vor Niederschrift der Evangelien – durch den Apostel Paulus in den thronenden Christus-Pantokrator verwandelt.²⁶ Geschichtlich geht diese Umdeutung sicher auf die Vereinigung von jüdischem Messianismus mit griechischem Denken und römischen Herrschaftsvorstellungen zurück. Aber *die Bedingung der Mög-*

²⁴ Vgl. einen Versuch, die ontologische Wurzel des Drangs nach Selbstzerstörung offenzulegen: José Sánchez de Murillo, Tiefenphänomenologie der menschlichen Gewalt. In: Edith Stein Jahrbuch 1 (1995) 79–100.

²⁵ Vgl. Wolfhart Pannenberg u.a., Grundlagen der Theologie – ein Diskurs. Stuttgart 1974, 36; ders., Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt ²1977, 305.

²⁶ Vgl. Jesus von Nazaret. Ein Gespräch mit Joachim Gnilka. In: Edith Stein Jahrbuch 4 (1998) 66, 72–73, 79–80.

lichkeit dieser Umdeutung kann nicht geschichtlich erklärt werden. Es handelt sich um ein *Tiefenphänomen*. Erlauben Sie mir den Gedanken mit einem Beispiel aus dem gegenwärtigen Leben zu erläutern: Sport. Schauen wir uns die Olympischen Spiele (oder die Tour de France 1998) an. Entstanden sind sie, um die friedliche Kommunikation zwischen den Völkern zu fördern, und zwar in der Jugend, d.h. in einem Alter, in dem der Mensch noch lernfähig ist. Bezweckt ist der Weltfriede. Aus einem so schönen Vorhaben, wie junge Menschen aus allen Rassen und Kulturen miteinander spielen und der Welt die Freude dieser Begegnung zukommen zu lassen, entsteht sofort eine riesige, mit Drogen und allen möglichen Tricks verschmutzte Veranstaltung, bei der es schließlich nur um Macht und Geld geht. Was junge Menschen fördern und die Völker friedlich näher bringen sollte, verdirbt in Wirklichkeit die Jugend und vertieft den Zwist noch mehr in der Welt. Alles, was der Mensch unternimmt, wird deshalb früher oder später zu einem Machtkampf, weil das Herrschenwollen zu seinem Wesen geworden ist. Das »männliche« Prinzip gehört zwar, wie schon erwähnt, zur Idee von Sein. Durch die *einseitige* Entwicklung konnte es jedoch bislang nur in seiner Perversion hervortreten. So ist es jetzt m.E. an der Zeit, daß das andere, das »weibliche« Prinzip zu Wort und zur Selbstentfaltung kommt.²⁷ Meine These: Nachdem Philosophie und Theologie jahrtausendelang dem Weltentwurf gedient haben, der der Selbstentfaltung des Tiefenphänomens Macht den Boden ebnete, sollten sie nun dem Zustandekommen des »weiblichen« Seinsverständnisses förderlich sein, das zur Wiege einer Kultur der Liebe, der Gefühle, der Zurückhaltung und der Zärtlichkeit werden könnte.

Pannenberg: Die Theologie spricht in der Nachfolge Schleiermachers viel zuviel davon. Das Ergebnis ist, daß der Glaube als etwas bloß Subjektives im öffentlichen Bewußtsein dasteht. Als etwas, was man haben kann oder auch nicht, je nach individuellen Bedürfnissen, was aber den Geist unserer Kultur nichts angeht. Etwas, was von der Sache her keine öffentliche Verbindlichkeit hat oder haben sollte. Die Kirchen erscheinen dann als Machtstrukturen, die mit dem Wesen des Glaubens nicht vereinbar sind. Das ist diese Reduktion der Religion auf das Subjektive, die selbst im Dienste einer Auffassung der Vernunft als Herrschaftswissen steht. Diese Auffassung der Vernunft als Herrschaftswissen sollten wir beide, Philosophen und Theologen, in der Tat bekämpfen. Aber das können wir nicht tun, indem wir dagegen das Gefühl setzen; denn damit bestätigen wir nur dieses Verständnis der Vernunft als Herrschaftswissen.

Sánchez de Murillo: Geht es nicht gerade darum, diese entscheidende Dimension des Menschlichen aus dem bloß Subjektiven zu retten und ihr, wie bisher der Vernunft, philosophische, theologische, wissenschaftliche Dignität zu verleihen? So gesehen handelt es sich tatsächlich um eine absolut neue Aufgabe, wofür wir aber freilich, wie überall sonst, Vorgänger

²⁷ Vgl. José Sánchez de Murillo, Vom Wesen des Weiblichen. In: Edith Stein Jahrbuch 2 (1996) 68–103, wo die Grunderfahrung der *Hymnen an die Nacht* des Novalis exemplarisch wieder-geholt wird.

und Vorbilder haben, z.B. in der deutschen Romantik, wo strenge Naturwissenschaft mit Mythologie, Mystik und Dichtung im Gespräch standen. Jakob Böhme, der ungebildete Schuster und mystische Denker, den Hegel »den ersten deutschen Philosophen« nannte, machte mit den Augen des Herzens naturwissenschaftliche Entdeckungen, die später Newton wichtig wurden. Der Naturmystiker wurde den Romantikern, vor allem Franz von Baader, Novalis, Schelling zum Ideal. Übrigens war es ein Zeichen für die Größe der Zeit, daß der Entdecker und beste Kenner des evangelischen Mystikers der katholische Naturwissenschaftler und Philosoph Baader war.²⁸ Die Liebe zur Sache sprengt die Grenzen und Borniertheiten der Egoität. In der Romantik haben wir gewiß gute Ansätze.

Pannenberg: Sicher, aber nicht nur da. Auch Vernunftdenker haben Entscheidendes über das Gefühl, das Affektive zu sagen.²⁹ Das Gefühlsleben stellt in der Tat die Urdimension unseres Daseins dar. Im Gefühl ist das Ganze unseres Lebens gegenwärtig, bevor wir anfangen, es uns reflexiv zu Bewußtsein zu bringen. Das Gefühl ist uns immer voraus. Das Ganze einer Lebenssituation, wenn wir mit anderen Menschen zusammen sind, ist uns primär im Gefühl gegenwärtig, getönt in den Stimmungen, in denen wir uns befinden. Aber es ist nicht richtig, daß das verdrängt wird im Namen der Vernunft. Wo das geschieht, haben wir eine sehr ärmliche Auffassung von Vernunft. Die Vernunft hat eine dienende Funktion im Zusammenhang unseres Lebensvollzuges. Aber man soll sie nicht verteufeln.

Sánchez de Murillo: Gewiß nicht. Ihr Grundgedanke ist jetzt deutlich geworden. Vernunft und Gefühl nicht als Gegensätze, sondern als zum Menschen gleichermaßen gehörend, wobei das Gemüt die ursprüngliche Dimension nennt.

Pannenberg: Wo die Vernunft ihre größten Stunden hatte, bei Platon, bei Plotin, sogar bei Hegel – wenn wir von dem Anspruch absehen, das Ganze im Begriff abschließen zu wollen – diente sie dem Geheimnis. Hegel noch hat gesagt, die Wahrheit muß nicht auf die Philosophie warten, um dem Menschen nahezukommen. Sie ist vorher dem Menschen schon im Gefühl, im religiösen Bewußtsein nahe. Die Philosophie kommt erst als etwas Nachträgliches. Aber man soll sie deshalb nicht verachten. Sie dient dem Geheimnis. Aus demselben Grund sollte man die Vernunft nicht verteufeln. Wer dies tut, der fördert den Mißbrauch der Vernunft als Herrschaftswissen. Das bedeutet, daß alles andere in die Beliebigkeit der Subjektivität abgedrängt wird.

Sánchez de Murillo: Gerade das soll vermieden werden. Ihr Grundgedanke ist jetzt klar geworden. Im Gespräch erweisen sich die Ansätze in ihrer Verschiedenheit näher als man hätte vermuten können. Wollen wir nicht alle im Grunde dasselbe, nämlich daß sich das menschliche Zusam-

²⁸ Vgl. Jakob Böhme, *Das Fünklein Mensch*. Herausgegeben und philosophisch-meditativ erschlossen von José Sánchez de Murillo. München 1997.

²⁹ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen 1983, insbesondere den Abschnitt über das Gefühl, das Affektive; ders., *Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte*. Göttingen 1986.

menleben in Frieden gestalte, Brot und Gerechtigkeit für alle möglich sei, im Alltag unauffällig für das Höchste gelebt werde und sich dadurch in der Zeit das Ewige verwirkliche? Die Abkapselung erst erzeugt Vorurteile und führt zu Mißverständnissen.

Pannenberg: Ja.

Sánchez de Murillo: Vielleicht können wir jetzt versuchen, zu einem Schluß zu kommen. Um die an der Wende zum neuen Millenium m.E. dringende Aufgabe der Philosophie zu kennzeichnen, habe ich das Wort *Neue Vorsokratik* geprägt, die sich in einer *Urmythologie der Liebe* ausdrückt. Daran arbeitet tatsächlich die Tiefenphänomenologie seit Jahren.³⁰ Man mißversteht freilich den Gedanken, wenn man meint, es werde jetzt für eine »weibliche« Welt plädiert. Das wäre eine neue Einseitigkeit, genauso verhängnisvoll wie die bisherige. Gefordert ist ebensowenig, nun dem »Weiblichen« Vorrang zu geben, nachdem es eigentlich als solches noch nie zur Wirkung kommen konnte. Das Geforderte ist m.E., daß die Selbstentfaltung dieses Seinsprinzips auch in Philosophie, Theologie und Wissenschaft in Schulen und Universitäten, Kirchen, Politik und Sport ernst genommen, mitberücksichtigt und mitgefordert wird. Ziel ist freilich die Vollendung des Menschen, *die menschliche Welt*, die aus der Vereinigung von Vernunft und Gefühl, von Kraft und Hingabe, von Stärke und Zärtlichkeit hervorgeht. Aber die Vereinigung kann nicht stattfinden, wenn nur das eine Prinzip zugelassen, das andere weiterhin unterdrückt wird. Warum wollen nun auch die Frauen *wie die Männer* sein? Auch die Frauen – oder heute vielleicht sogar vor allem die Frauen – sind vom »männlichen« Seinsprinzip, von der Macht fasziniert.³¹ Die Aufgabe ist so dringend wie schwierig. Denn es handelt sich darum, alle Inhalte, die bislang nur in *Dur* vorgetragen wurden, nun in *Moll* zu übertragen. Beide sind *gleich* wichtig. Während also die Vernunftdenker, die analytischen Philosophen, die technischen Naturwissenschaftler weiterhin in *Dur* singen, müssen auch die Sänger der Liebe die Melodie der *Moll-Ontologie* üben dürfen, auf daß eines Tages aus dem Zusammenwirken beider die noch ausstehende, aber allseits ersehnte menschliche Seinssymphonie erklingen könne. Die Dringlichkeit der Aufgabe wird überall empfunden und unterschiedlich zum Ausdruck gebracht, meistens jedoch mangels einer adäquaten Fundamentalerziehung verzerrt.³² Auf dem Höhepunkt des technischen Zeitalters ist die Unbeholfenheit der Menschen den Grundproblemen des Lebens gegenüber besorgniserregend. Die Hemmungslosigkeit, mit der das geistige Elend in den Medien vor aller Welt vorgetragen wird, ist bemitleidenswert. Alles verkehrt sich ins Gegenteil, wird

³⁰ Vgl. zuletzt José Sánchez de Murillo, *Leben im Aufgang*. München 1994; ders. (Hg.), Jakob Böhme. Das Fünklein Mensch. Herausgegeben und philosophisch-meditativ erschlossen von José Sánchez de Murillo. München 1997; ders., *Dein Name ist Liebe*. Bergisch Gladbach 1998; ders. *Gotteshervorgang*. In: Edith Stein Jahrbuch 4 (1998) 21–61.

³¹ Vgl. José Sánchez de Murillo, *Vom Wesen des Weiblichen*. In: Edith Stein Jahrbuch 2 (1996) 82–87.

³² Vgl. José Sánchez de Murillo, *Fundamentelethik*. München 1988, »§ 17 Die fundamentelethische Erziehung«, 100–112.

gleich zum Geschäft. So ist z.B. das zunehmende Interesse für Spiritualität schon längst kommerzialisiert und dadurch im Augenblick seines Entstehens ad absurdum geführt worden. Wir können das Fazit ziehen. Über die Verhältnisse sind wir uns einig. Ihr Vorschlag, verehrter Herr Kollege Pannenberg, in der Stunde der Not sollen Vernunft und Gefühl, Wissenschaft und Liebe nicht gegeneinander, sondern *miteinander* kämpfen, kann nur begrüßt und uneingeschränkt angenommen werden. Erlauben Sie mir eine letzte Frage: Wie sehen Sie von den erörterten Zusammenhängen her und mit Blick auf den Zustand der Kirchen die *Zukunft des Christentums*?³³

Pannenberg: Es gibt trotz aller Verirrungen, von denen die Kirchengeschichte voll ist, die Gegenwart des Geheimnisses Christi in seiner Kirche, und zwar nicht nur in der römisch-katholischen Kirche, sondern auch in orthodoxen, protestantischen, anglikanischen Kirchen. Dies gilt trotz aller Entstellungen, die auch dort stattfinden und die ich im Einzelnen nicht zu beschreiben brauche. Die Zuversicht zu der Gegenwart des Geheimnisses Christi und seiner Wahrheit sollten wir Christen mit in das dritte Jahrtausend bringen. Diese Zuversicht ist uns westlichen Christen weitgehend verlorengegangen. Wir kranken daran, daß wir nicht mehr die Zuversicht zu der Wahrheit haben. *Darum ist mir die Vernunft so wichtig.*³⁴ Die Zuversicht zur Wahrheit des Christentums, des göttlichen Geheimnisses, so wie es uns in der Botschaft Jesu als der himmlische Vater, der mit dem Sohn verbunden ist durch seinen Geist, entgegentritt, und wie es in der Auferstehung Jesu als das endgültige Leben in diese unsere vergängliche Welt einbricht. Das ist die Wahrheit, von der das Christentum durch zwei Jahrtausende gelebt hat und von der die Menschen im dritten Jahrtausend leben sollten, damit die Menschheit des kommenden Millenniums nicht zu einer Ansammlung von solchen wird, die, um mit Paulus zu sprechen, keine Hoffnung haben.

Sánchez de Murillo: Herr Kollege Pannenberg, wir danken Ihnen für dieses Gespräch!

³³ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze*. Göttingen 1977; ders., *Dialog der Kirchen*. Band 7: Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition. Hg. Wolfhart Pannenberg und Theodor Schneider. Göttingen 1992; Band 8: Lehrverurteilungen – Kirchentrennung? IV. Antworten auf kirchliche Stellungnahmen. Hg. Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg. Göttingen 1994; Band 9: Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption. Hg. Wolfhart Pannenberg und Theodor Schneider. Göttingen 1995.

³⁴ Vgl. hierzu *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg*. Mit einem bibliographischen Anhang. Hg. Jan Rohls und Gunther Wenz. Göttingen 1988.