



Gunther Wenz

Was ist Theologie? Drei Fallstudien zu ihrem Begriff und Verständnis aus dem Bereich des deutschen Protestantismus

Abstract

In diesem Aufsatz analysiert der berühmte Münchener Theologe Gunther Wenz die Auffassung der Theologie als Wissenschaft anhand von drei klassischen Entwürfen der Evangelischen Theologie: F. D. E. Schleiermacher, P. Tillich und W. Pannenberg.

Bei Schleiermacher wird die Auffassung der christlichen Theologie als *scientia eminens practica* unter die Lupe genommen. Darüber hinaus setzt sich der Verfasser mit der religionsphilosophischen Grundlegung der Theologie sowie mit der historischen Theologie auseinander. Das Verhältnis von Theologie und Wissenschaft bei P. Tillich wird unter der Perspek-



Prof. em. Dr. Dr. h.c. Gunther Wenz ist emeritierter Professor der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians Universität München und Leiter der Wolfhart Pannenberg-Forschungsstelle der Hochschule für Philosophie München

tive der Theonomen Sinnnormlehre dargestellt. Zum Schluss wird u.a. W. Pannenberg's Wissenschaftstheorie mit ihren Hauptbegriffen Antizipation von Sinntotalität bzw. Prolepse des Ganzen analysiert.

Keywords

Scientia practica, F. D. E. Schleiermacher, Religionsphilosophie, historische Theologie, theonome Sinnnormlehre, P. Tillich, Antizipation, Sinntotalität, W. Pannenberg

1 Scientia practica: F. D. E. Schleiermachers Theologische Enzyklopädie von 1811/30

1.1 Vermittlung von Kirchenleitungskompetenz

„Vera theologia est practica“ (WA TR1, 72,16 [Nr.153]), sagt Martin Luther in einer seiner Tischreden: Theologie ist keine rein theoretische Wissenschaft, sondern analog zu den beiden anderen oberen Fakultäten der klassischen Universität hingordnet auf eine Praxis, die sie nach Kräften zu befördern hat.¹ Dient Medizin dem Erhalt bzw. der Wiederherstellung leiblicher Gesundheit, Jurisprudenz der Pflege der Rechtsordnung, so besteht die Aufgabe der Theologie im Wesentlichen darin, zum kirchlichen Dienst auszubilden und zu befähigen, damit durch geordnete Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung sowie die Erfüllung damit verbundener seelsorgerlicher, katechetischer oder sonstiger Amtsaufgaben Gemeinde erbaut und geleitet werde hin auf das verheißene Ziel ewiger Seligkeit.

¹ Zu Luthers Theologieverständnis vgl. etwa Oswald BAYER: Theologie (Handbuch Systematischer Theologie. Bd. 1. Hg. v. C. H. Ratschow), Gütersloh 1994, 35ff.

Auch nach Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), dem Kirchenvater des 19. Jahrhunderts², ist die christliche Theologie eine *scientia eminens practica*, nämlich der „Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Anwendung ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist“³. So steht es in der Einleitung der theologischen Enzyklopädie zu lesen, die 1811 in Berlin im Verlag der Real-*schulbuchhandlung* des Verlegers Georg Reimer erschienen ist. Der genaue Titel des Handbuches, das für zehn Groschen zu erwerben war, lautet: „Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen entworfen von F. Schleiermacher, der Gottesgelahrtheit Doctor und öffentl. ord. Lehrer an der Universität zu Berlin, evang. ref. Prediger an der Dreifaltigkeitskirche daselbst, ordentl. Mitglied der Königl. Preuß. und corresp. der Königl. Bairischen Akademie der Wissenschaften.“

Unter christlichem Kirchenregiment versteht Schleiermacher die Institution amtlich geregelter Leitung auf gemeindlicher und übergemeindlicher Ebene, die im Unterschied zu staatlicher Herrschaft ohne äußere Zwangsgewalt, sondern allein durch das Wort der Verkündigung, durch sakramentale Zeichenhandlungen und durch Mittel zu erfolgen hat, die in Form von Seelsorge, Katechese etc. dem gottesdienstlichen Zentralgeschehen zugeordnet sind. Es gilt der reformatorische Grund-

² Zu Biographie und Werkgeschichte vgl. Kurt NOWAK: Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 2001.

³ Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung: Schriften und Entwürfe. Teilband 6: Universitätschriften. Herakleitos. Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, Hg. v. D. Schmid, Berlin/New York 1998 (= KGA I/6), 249 [5].

satz: „Sine vi humana, sed verbo“ (CA XXVIII,21)⁴. Auf ihm basiert nicht nur die von Schleiermacher geforderte strikte Unterscheidung kirchlicher und staatlicher Zuständigkeiten, an ihm hat sich auch die Rechtsordnung der Kirche in ihren Gestaltungsformen konsequent zu orientieren. Um zu kirchlicher Leitung und Kirchenregiment zur Erbauung der christlichen Gemeinde befähigt zu sein, bedarf es einer Ausbildung, wie sie das wissenschaftliche Theologiestudium zu leisten hat. Nicht als ob der studierte Theologe dem Nichttheologen religiös überlegen wäre. Eine Einbildung dieser Art gibt sich als das gerade Gegenteil einer ihrem Begriff entsprechenden theologischen Bildung zu erkennen, die ihr ganzes Eigenvermögen in den Dienst christlicher Allgemeinheit stellen wird. Doch bedarf es gerade wegen des Dienstes an der Gemeinschaft, zu dem das ordinationsgebundene Amt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung geordnet ist, einer besonderen theologischen Kompetenz, welche nach Schleiermacher die Voraussetzung eines sachgemäßen Kirchenregiments ist.

Das Erscheinungsjahr der „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“ enthält einen Hinweis auf den unmittelbaren Anlass ihres Entstehens. Im Herbst 1810 wurde die Berliner Universität eröffnet, an deren Gründung Schleiermacher maßgeblich beteiligt war. Als akademischer Lehrer hält er im Wintersemester 1810/11 eine Vorlesung zur Theologischen Enzyklopädie, wie er es zuvor schon zweimal während seiner Lehrtätigkeit in Halle und ein weiteres Mal in Berlin noch vor Eröffnung der Universität getan hatte. Im Herbst des Jahres 1810 wird das erarbeitete Material in schriftliche Form gebracht und bald darauf veröffentlicht, um als publiziertes Kompendium die

⁴ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen ⁶1967, 124 [9].

Textgrundlage enzyklopädischer Vorlesungen in späteren Semestern zu bilden. Im Laufe seiner universitären Tätigkeit hat Schleiermacher insgesamt elfmal zum Thema gelesen. Nachdem die erste vergriffen war, erschien Mitte November 1830 eine zweite Auflage der „Kurzen Darstellung“. Der Text ist in der Absicht, sein Verständnis zu erleichtern, in weiten Teilen neu geschrieben und trotz Reduzierung der Paragraphenzahl umfangreicher gestaltet worden. Doch sind, wie Schleiermacher in der Vorerinnerung zur zweiten Ausgabe selbst schreibt, „Ansicht und Behandlungsweise im Ganzen durchaus dieselben geblieben“ (KGA I/6, 322).⁵

Enzyklopädie ist ein um 1500 unter Humanisten erstmals begehrtes Lehnwort aus dem Griechischen und bezeichnet wörtlich übersetzt den Kreis bzw. Umkreis der Bildung und des Bildungswissens.⁶ Schleiermachers theologische Enzyklopädie will keine materiale Wissenssammlung, sondern eine förmliche Ordnung dessen bieten, was zu studieren nötig ist, um die Fähigkeit zur Gemeinde- und Kirchenleitung zu erlangen. Die „Kurze Darstellung“ versucht, mit Emanuel Hirsch zu reden, „den Gesamtorganismus aller theologischen Wissenschaften im systematisch durchdachten Zusammenhange von einer klaren und einfachen Grundanschauung her zur Darstellung zu brin-

⁵ Beide Auflagen werden in Band I/6 (243-315; 317-446) der Kritischen Gesamtausgabe der Werke Schleiermachers wiedergegeben. Der Band enthält eine ausführliche, historische Einführung in Genese und frühe Werkgeschichte sowie Hinweise auf die einschlägige Literatur (vgl. XXXV-LXXX). KGA I/6 kann die von Heinrich Scholz (Leipzig 1910) veranstaltete, mehrmals neugedruckte Ausgabe der zweiten Auflage der „Kurzen Darstellung“ ersetzen, deren Paragraphen der Text der entsprechenden Ausführungen der Erstauflage in einem Anmerkungsapparat beigegeben waren.

⁶ Zur Herkunft des Begriffs und zur Geschichte der theologischen Enzyklopädie vgl. Gert HUMMEL: Art. Enzyklopädie, *theologische*, in: TRE 9, 716-742.

gen“⁷. Wie dies im Großen und Ganzen geschieht, lässt sich der Grobgliederung des Textes entnehmen. Schleiermacher unterscheidet drei Teilbereiche der Theologie, die pyramidisch aufeinander aufbauen. Die Basis bildet die philosophische, das Mittelstück die historische und die Spitze die praktische Theologie. Letztere bildet als Theorie des Kirchenregiments bzw. des Kirchendienstes „die Krone des theologischen Studiums“ (KGA I/6, 253 [31]).

1.2 Religionsphilosophische Grundlegung

Gegenstand christlicher Theologie und konstitutiver Bezugspunkt all ihrer Disziplinen ist nach Schleiermacher die Religion des Christentums in ihrer vergemeinschafteten Gestalt als Kirche. Christliche Theologie ist sonach eine Funktion christlicher Kirche, ohne deshalb eine kirchliche Theologie von der Art zu sein, die sich vom Allgemeinmenschlichen separiert. Dagegen steht ihr wissenschaftlicher Charakter, der ihren Status an der Universität begründet. Zur ersten Aufgabe wissenschaftlich-universitärer Theologie gehört der Aufweis, dass Religion und die Existenz religiöser Gemeinschaften ein anthropologisches Universale darstellen, das wesentlich zum Menschsein des Menschen gehört und ein notwendiges Element seiner Entwicklung bildet (vgl. KGA I/6, 252, 66 [23]). Diesen Aufweis hatte Schleiermacher in der zweiten seiner Reden über die Religion von 1799⁸ dadurch zu leisten versucht, dass er der Frömmigkeit eine eigene Provinz im menschlichen Gemüt zuwies und ihr

⁷ Emanuel HIRSCH: Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. 5. Bd., Gütersloh ⁵1975, 348.

⁸ Vgl. im Einzelnen Gunther WENZ: An die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zu Schleiermachers Reden über die Religion von 1799, in: KuD 58 (2012), 21-53.

Wesen als Anschauung des Universums und Gefühl bestimmte. Später wird er von Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit und unmittelbarem Selbstbewusstsein sprechen. Damit ist gemeint, dass der Mensch im religiösen Empfinden des fundierenden Grundes seiner selbst und aller Welt gewahr und des Unendlichen inne wird, das sein endliches Dasein und alle Endlichkeit umfasst und in sinnstiftender Weise in sich birgt. Obwohl religiöses Fühlen stets auf Denken und Handeln bezogen ist, kann es durch beide nicht ersetzt werden, weil es für den sinnvollen Vollzug von Wissen und Tun immer schon die Voraussetzung bildet. Religion ist, wie Schleiermacher sagt, weder durch Metaphysik noch durch Moral substituierbar. Sie gehört gerade in ihrer Nichtsubstituierbarkeit zum Menschsein des Menschen, wobei menschliche Individualität und Sozialität religiös untrennbar zueinander gehören.

Die dem Menschen eigentümliche Humanität ist ohne Religion und religiöse Vereinigung nicht zu erfassen. Wie aber Menschsein nie im Allgemeinen, sondern stets in individueller Besonderheit in Erscheinung tritt, so begegnet auch das universal-menschliche Wesen der Religion realiter nie als ein abgehobenes Abstraktum (*religio naturalis*), sondern immer in geschichtlich bestimmter, nämlich positiver Gestalt, wie Schleiermacher sagt. Religion hat ihr Dasein in Form einzelner geschichtlicher Religionen. Die „Positivität“ der sog. positiven Religionen, von denen sich das Wesen der Religion nicht absondern lässt, ergibt sich, wie in Schleiermachers fünfter Rede über die Religionen ausgeführt wird, aus der Eigenart religiöser Wahrnehmungen und Empfindungsweisen, sich auf eine, wie es heißt, Zentralanschauung und auf eine innere Mitte zu konzentrieren, von der her sich das Sinnganze erschließt und um die herum sich alle religiösen Einzelvorstellungen gruppieren. Diese Zentralanschauung und innere Mitte zu identifizieren und damit zugleich namhaft zu machen, was positive Religionen voneinander un-

terscheidet, ist das Geschäft konkreter Religionswissenschaft bzw. -philosophie als eines elementaren Bestandteils philosophischer Theologie.

Ein entscheidender Unterschied positiver Religionen resultiert daraus, ob sie ihren innersten Grund in vielem oder in einem finden, ob sie also von polytheistischer oder monotheistischer Art sind. Dass im Christentum in Übereinstimmung mit dem Judentum Letzteres der Fall ist, bedarf keiner Betonung. Der Unterschied zwischen beiden besteht im Wesentlichen darin, dass nach Bekenntnis des christlichen Glaubens der fundierende Grund von Selbst und Welt in Person und Werk Jesu Christi erschlossen ist. In Jesus Christus ist Gott zum Heil des sündigen Menschen selbst offenbar. Dessen innegeworden zu sein und in der Kraft des Geistes beständig inne zu werden macht das positive Wesen der christlichen Religion aus, auf welche christliche Theologie als eine positive Wissenschaft bezogen ist. Mit dem ersten Satz der Erstauflage der „Kurzen Darstellung“ zu reden: „Die Theologie ist eine positive Wissenschaft, deren verschiedene Theile zu einem Ganzen nur verbunden sind durch die gemeinsame Beziehung auf eine bestimmte Religion; die der christlichen also auf das Christentum.“ (KGA I/6, 249 [1])

Christentum bzw. christliche Kirche bilden eine positive Religionsgestalt, die mit anderen Religionen das gemeinsame religiöse Wesen teilt, von ihnen aber durch ihre Positivität charakteristisch unterschieden ist. Die Positivität der christlichen Religion wissenschaftlich zu explizieren ist Funktion der christlichen Theologie als einer positiven Wissenschaft. Dabei ist die philosophische Theologie in ihren Unterdisziplinen der Apologetik und der Polemik grundlegend darauf ausgerichtet, im differenzierten Zusammenhang mit dem allgemeinen Begriff der Religion denjenigen der christlichen zu bestimmen. Als „Wurzel der gesamten Theologie“ (KGA I/6, 253 [26]) hat philosophische Theologie „das Wesentliche in der gesamten

Erscheinung der christlichen Kirche zu verstehen“ (KGA I/6, 253 [25]) und verständlich zu machen. Während die apologetische Tätigkeit einer philosophischen Theologie christlicher Religion vor allem nach außen und darauf ausgerichtet ist, wissenschaftlich verantwortbare Rechenschaft zu geben vom Wesen des christlichen Glaubens in seinem Verhältnis zum Allgemeinreligiösen als einer Grundkomponente des Humanen, wendet sich die Polemik vorzugsweise nach innen, um im Binnenraum des Christentums nicht nur Wesentliches von Unwesentlichem, sondern auch Reguläres von Irregulärem zu unterscheiden. Als negative Seite philosophischer Theologie sucht die Polemik aufzufinden und zu identifizieren, „was in der Erscheinung des Christentums seiner Idee nicht entspricht“ (KGA I/6, 262 [1]) bzw. widerspricht. Sie ist sonach Lehre von Häresie und Schisma, je nachdem ob die irreguläre, dem Wesen des Christentums widerstreitende Erscheinung der Lehre oder der verfassten Gemeinschaftsform zugehört. Die Apologetik hinwiederum als die positive Seite philosophischer Theologie hat das eigentümliche Wesen des Christentums als einer besonderen Religionsform ebenfalls in doppelter Hinsicht zu charakterisieren, hinsichtlich der seiner Lehre, wie sie in Dogmen grundgelegt ist, und hinsichtlich seiner Verfassung als kirchliches Gemeinwesen.

In der Einleitung des ersten Teils der Erstauflage der „Kurzen Darstellung“ findet sich die These, wonach der „Standpunkt der philosophischen Theologie in Beziehung auf das Christentum überhaupt ... nur über demselben zu nehmen“ (KGA I/6, 256 [4]; vgl. auch 298 [7]) sei. Weil dieser Satz Anlass für grobe Missverständnisse bot, hat Schleiermacher in der Zweitaufgabe seiner theologischen Enzyklopädie klargestellt, die Rede von einer Über- und Vorordnung philosophischer Theologie sei allein im logischen, nicht im prinzipientheoretischen Sinne zu verstehen (vgl. KGA I/6, 338 [33]). Weder sei es beabsichtigt,

das Wesen des Christentums aus einem allgemeinen Begriff der Religion noch die konkrete Erscheinung christlicher Religion aus einer vorgefassten Idee ihres Wesens zu deduzieren. Beide Verfahrensweisen sind nach Schleiermacher Urteil im schlechten Sinne abstrakt. Abstrakt und unsachgemäß wäre es seiner Auffassung nach aber ebenso, sich die Begriffe von Religion und Christentum bloß empirisch vorgeben zu lassen.

Die eigentümliche Pointe der Methodik der „Kurzen Darstellung“ besteht darin, von beiden Abstraktionen zu abstrahieren und ideale und reale Betrachtungen auf differenzierte Weise zu vereinen. So bedarf einerseits das geschichtliche Studium der empirischen Erscheinungsformen des Christentums notwendig der Grundlegung durch philosophische Theologie, um nicht in begriffslose, ja begriffswidrige Konfusion zu geraten. Andererseits kann philosophische Theologie historisch-empirischer Forschung nicht entbehren, um bei der Bestimmung von Religion und Christentum nicht irrealen Ideen aufzusitzen, die ohne Wirklichkeit sind. Namentlich als Bestandteil der positiven Wissenschaft christlicher Theologie kann philosophische Theologie nur insofern gelten, als sie hingeordnet ist auf die sog. historische Theologie, die den realen Bestand des Christentums und seine Genese zum Studien- und Forschungsgegenstand hat. Dieser Bezug ist philosophischer Theologie nicht äußerlich und stellt sich nicht erst nachträglich ein, sondern ist für sie von Anfang an konstitutiv und wesentlich, auch wenn sie in ihm nicht aufgeht. Zu gelten hat Folgendes: „Die philosophische Theologie setzt das materiale der historischen voraus, begründet aber selbst das Urtheil über das Einzelne und also die gesamte geschichtliche Anschauung des Christenthums.“ (KGA I/6 264 [2]) Was damit gesagt ist, kann man sich am Beispiel christlicher Ökumene exemplarisch verdeutlichen.

Das Christentum umfasst seinem Wesensbegriff nach alle christlichen Kirchen und Denominationen. Dennoch wird man

nicht sagen können, dass konfessionelle Unterschiede in Lehre und Verfassung allesamt unwesentlich seien. Schleiermacher selbst geht entschieden davon aus, dass christliche Theologie entweder orthodox, römisch-katholisch oder protestantisch sei. Sein Theologiebegriff ist also durchaus konfessionell bestimmt, ohne deshalb konfessionalistisch zu sein: die Frage, ob die konfessionellen Unterschiede häretischer oder schismatischer Natur seien, überantwortet er, wenn man so will, dem ökumenischen Dialog, der ebenso profiliert wie verständigungsorientiert zu führen ist und zwar unter der Voraussetzung, dass alle Beteiligten bis auf den manifesten Erweis des Gegenteils als Christen zu gelten haben. Bleibt hinzuzufügen, dass Schleiermacher den traditionellen Konfessionskonflikt zwischen Lutheranern und Reformierten für überwunden hielt. Er war, wie bekannt, ein erklärter Verfechter des Unionsgedankens, den er durch seinen Protestantismusbegriff fundierte. Doch gilt nach Schleiermacher, dass auch das Wesen des Protestantismus nicht abgelöst werden kann von der konkreten Erscheinungsgestalt protestantischer Kirchen, die entweder lutherisch, reformiert oder anderweitig geprägt, nicht aber protestantisch an sich und per se sein werden. Einen von konkreten Unterschieden abstrahierenden Unionsgedanken lehnte Schleiermacher ab.

1.3 Historische Theologie: Bibelexegese, Kirchengeschichte und Systematik

Bildet die philosophische Theologie seine Wurzel, die praktische seine Krone, so stellt die historische Theologie den „eigentliche(n) Körper des gesamten theologischen Studiums“ (KGA I/6, 254 [36]) dar. Ohne historische Theologie kann es keinen realen Begriff von Christentum geben: Seine Positivität und die ihrer kirchlichen Erscheinungsgestalt bzw. -gestalten erschließt

sich nur auf geschichtliche Weise; zugleich ist die Kenntnis der Christentumsgeschichte die Voraussetzung dafür, auf ihren künftigen Verlauf produktiv einzuwirken. In Betracht kommen kann die Geschichte des Christentums sowohl als eine Erscheinung der Religionsgeschichte überhaupt, als auch „als ein eigenes geschichtliches Ganzes, sein Anfang als eine Entstehung, und sein ganzer Verlauf, als eine Reihe durch Epochen getrennter Perioden“ (KGA I/6, 266 [9]). Letztere Betrachtung ist der historischen Theologie als einer positiven Wissenschaft christlicher Religion gemäß.

Der Anfang des Christentums, welcher sein gesamtes Beginnen bestimmt, ist nach Schleiermacher grundlegend und verbindlich beurkundet durch die kanonischen Schriften des Neuen Testaments, deren urchristliche Ursprungsbedeutung zu erheben Aufgabe der exegetischen Theologie als der Grundform historischer Theologie christlicher Religion ist. Der Kenntnis des jüdischen Kodex, wie er sagt (vgl. KGA I/6, 272 [4]), wird lediglich eine Hilfsfunktion zugebilligt. Über die Problematik dieser Bewertung der hebräischen Bibel und ihrer Stellung als Altes Testament im christlichen Kanon ist hier ebenso wenig zu handeln wie über die formalen und materialen Kriterien der Begründung und Vergewisserung seiner Kanonizität. Vermerkt sei lediglich, dass Schleiermachers biblischer Kanon weder prinzipiell offen noch definitiv geschlossen ist. Die Kunst der Auslegung, die den Mittelpunkt der exegetischen Theologie bildet, hat sich just an diesem Sachverhalt abzarbeiten und zu bewähren, indem sie strenge Textbindung mit einem Sinn fürs urchristliche Ganze verbindet, das im Kanon zwar präsent ist, ohne mit seinem begrenzten Quantum oder gar einer seiner Schriften unmittelbar gleichgesetzt werden zu können.

Ohne philologische Akribie und ohne religiöses Interesse lässt sich kein sinnvolles Studium der kanonischen Schriften denken. Geist und Buchstaben sind zu unterscheiden, nicht aber zu

trennen. Historische Kritik ohne konstruktives religiöses Verstehen führt buchstäblich zur Geistlosigkeit; pneumatische Exegese ohne Anhalt am Buchstaben endet in einem gnostizistischen Spiritualismus, der dem urchristlichen Geist zuwider ist. Wie exegetische Theologie kann auch Kirchengeschichte als theologische Disziplin nur in der differenzierten Einheit historischer Kritik und systematischer Konstruktion betrieben werden. Ihr Gegenstand „ist der Inbegriff all dessen, was das Christentum von seinem Entstehen bis jetzt geworden ist oder gewirkt hat“ (KGA I/6, 279 [1]). Dieser Gegenstand samt seiner Kultus und Sitte, Lehre und Kirchenverfassung etc. betreffenden Facetten wird durch eine idealische Darstellung, welche der Realität entbehrt, ebenso verfehlt wie durch Ansammlung von Stoffen und Aneinanderreihung von Realien, deren innerer Verbund zu einem alle Teilaspekte integrierenden Ganzen nicht erkennbar wird. „Der gemeinsame Geist und Charakter eines Zeitalters kann nur fixiert werden in einem großen historischen Bilde. Wer sich nicht ein solches von jedem Zeitalter entwerfen kann, der lebt nicht in der Geschichte.“ (KGA I/6, 286 [44]) Die unvermeidbare Perspektivität jedes solchen Entwurfs darf nicht daran hindern, ihn zu wagen und je und je neu zu versuchen, damit das Ererbte lebendig angeeignet werde. Sinn und Ziel kirchengeschichtlicher Erinnerung ist der Erwerb einer theologischen Geistesgegenwart mit historischer Tiefenschärfe. Die Differenz zwischen demjenigen, was zu erinnern, und jenem, was getrost vergessen werden kann, hat sich aus dem theologischen Zweck und „nach Maaßgabe des Interesses des gegenwärtigen Augenblicks“ (KGA I/6, 285 [41]) zu bestimmen. Die historische Theologie, die an die philosophische anschließt und an die praktische gewiesen ist, unterteilt sich „in die Kenntniß von dem Anfang des Christentums, in die Kenntniß von seinem weiteren Verlauf, und in die Kenntniß von seinem Zustand in dem gegenwärtigen Augenblick“ (KGA I/6, 268

[19]). Die geschichtliche Kenntnis des Christentums in seinem gegenwärtigen Zustand zu vermitteln, ist nach Schleiermacher Bestimmung des Studiums derjenigen theologischen Disziplin, „welche unter dem Namen der thetischen oder dogmatischen Theologie bekannt ist“ (KGA I/6, 288 [3]). Dogmatik zu betreiben ist nach Schleiermacher kein zeitinvariantes Geschäft. Denn diese hat es „zu thun mit der zusammenhängenden Darstellung des in der Kirche jetzt gerade geltenden Lehrbegriffs“ (ebd.). Die christliche Sittenlehre leistet dies unter eher praktischen, die christliche Glaubenslehre unter eher theoretischen Aspekten, wiewohl eine Trennung beider Gesichtspunkte nicht möglich ist. Nimmt man hinzu, dass der in der Kirche aktuell geltende Lehrbegriff gegenüber konfessionskirchlichen Unterschieden nicht indifferent ist, dann ergibt sich daraus das Programm der 1821/22 in erster⁹, 1830/31 in zweiter Auflage¹⁰ erschienenen christlichen Glaubenslehre von selbst. „Dogmatische Theologie“, heißt es im ersten Satz der Einleitung der Erstauflage, „ist die Wissenschaft von dem Zusammenhange der in einer christlichen Kirchengemeinschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Lehre“ (KGA I/7.1, 8 [§1]; vgl. KGA I/13.1, 13ff.). Schleiermachers Glaubenslehre entspricht dieser Aufgabenbestimmung exakt, wie schon ihr Titel bündig belegt: „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusam-

⁹ Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung: Schriften und Entwürfe. Band 7. Teilbände 1 und 2: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Erste Auflage (1821/22), Hg. v. H. Peiter, Berlin/New York 1980 (= KGA I/7, 1 u. 2). KGA I/7,3 bietet Marginalien und einen Anhang mit Texten zum Sachapparat.

¹⁰ DERS.: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung: Schriften und Entwürfe. Band 13. Teilbände 1 und 2: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31), Hg. v. R. Schäfer, Berlin/New York 2003 (= KGA I/13, 1 u. 2).

menhange dargestellt von Friedrich Schleiermacher“, der in Person in individueller und in sozialer Hinsicht den konstitutiven Zeitbezug seiner Dogmatik repräsentiert und sachlich für dessen Wahrnehmung einsteht.

Schleiermachers Programm dogmatischer Theologie, wie er es in der „Kurzen Darstellung“ entworfen hat, ist in seiner eigenen Glaubens- und Sittenlehre zur Durchführung gebracht. Zum Erwerb geschichtlicher Kenntnisse vom gegenwärtigen Zustand des Christentums hat neben der Dogmatik, die sich auf Glaube und Sitte eines kirchlichen Gemeinwesens bezieht, fernerhin das Fachstudium der sog. Statistik beizutragen, welche die äußere Verfassung der Kirche und ihrer Verhältnisse zu betrachten hat (vgl. KGA I/6, 294 [43]). Von nach wie vor gegebener Bedeutung ist dabei der Grundsatz, dass das Wesen jeder kirchlichen Verfassung direkt durch das Verhältnis bedingt ist, „in welchem Laien und Klerus gegeneinander stehen“ (KGA I/6, 295 [47]). Wie verhalten sich Ordinierte und Nichtordinierte ekklesiologisch zueinander? Was ist der spezifische Unterschied des ordinationsgebundenen Amtes zu demjenigen priesterlichen Dienst, an dem alle getauften Glaubenden teilhaben? Dies sind bis heute Meisterfragen des interkonfessionell-ökumenischen Dialogs, deren Beantwortung für Theorie und Praxis der Kirchenverfassung entscheidend ist.

1.4 Praxistheorie als Krone theologischer Wissenschaft

Nach evangelischer Lehre begründet die Ordination keine Differenz des geistlichen Standes und hebt die Parität aller getauften Gläubigen nicht auf. Doch bedarf es, gerade um die Allgemeinheit des allgemeinen Priestertums und die Einheit und Katholizität der Kirche zu wahren, eines besonderen Amtes, dem die öffentliche Evangeliumsverkündigung und die Verwaltung der Sakramente und der damit verbundene kirchliche Leitungs-

dienst vorbehalten ist. Auf die rechte Wahrnehmung dieses Leitungsdienstes ist das ganze Studium der Theologie hingeeordnet, die in der praktischen Theologie zur Vollendung und zu innerer Einheit gelangt. Ohne Bezug auf kirchliche Praxis hören die durch das Theologiestudium vermittelten Kenntnisse auf „theologische zu sein, und fallen jeder einer anderen Wissenschaft anheim“ (KGA I/6, 250 [6]). Theologie ist entweder scientia practica oder sie ist nicht, was zu sein sie bestimmt ist. Wissenschaftliche Theologie und kirchlicher Dienst lassen sich nach Schleiermacher voneinander unterscheiden, nicht aber trennen. Beide sind einander zugeordnet, und ihr Verhältnis erfüllt sich, wenn wissenschaftlicher Geist und religiös-kirchliches Interesse sich vereinen und wechselseitig durchdringen.

Jede lokal versammelte Gottesdienstgemeinde ist Kirche im vollen Sinne des Begriffs. Sie ist ganz Kirche, aber nicht die ganze Kirche. Denn jede Ortsgemeinde ist mit einem universal-kirchlichen Bezug versehen, der zu ihrem Wesen gehört. Das bestätigt Schleiermacher, wenn er die Kirche „ein organisches Ganzes“ nennt (KGA I/6, 302 [16]), in dem jeder Teil mit jedem anderen lebensgemeinschaftlich verbunden ist. Seine Praxis-theorie kirchlichen Dienstes orientiert sich an diesem Zusammenhang. Zu unterscheiden ist zwischen dem pastoralen Dienst der Leitung einer Ortsgemeinde und dem, wenn man so will, episkopalen, der auf übergemeindliche und universalkirchliche Belange ausgerichtet ist. Ersteren nennt Schleiermacher schlicht Kirchendienst, letzteren Kirchenregiment. Beide amtliche Funktionen bilden einen differenzierten Zusammenhang und lassen sich nicht sondern, auch wenn die Zuständigkeitsbereiche nicht identisch sind. Während Schleiermacher in der Erstauflage der „Kurzen Darstellung“ zunächst vom Kirchenregiment und dann vom Kirchendienst handelte, hat er in der Zweitaufgabe die Reihenfolge umgestellt, um zu akzentuieren,

dass die gemeindepfarramtliche Tätigkeit den Grunddienst der Ordinierten darstellt, ohne dass dadurch die Notwendigkeit sog. kirchenregimentlicher Tätigkeit bestritten würde, die vielmehr von dem jeder Ortsgemeinde wesentlichen universalkirchlichen Bezug selbst gefordert wird.

Schleiermachers Theorie des Kirchendienstes und des Kirchenregiments ist außerordentlich lehrreich, sodass sie jedem, der in der Kirche amtlich tätig ist und Verantwortung trägt, dringend zu Eigenlektüre empfohlen sei. Die Theorie des Kirchendienstes enthält eine Lehre des Gottesdienstes in der differenzierten Einheit von Liturgie und Predigt, der Seelsorge, der Katechese und der Diakonie sowie des kirchlichen Rechts und seines Verhältnisses zum staatlichen; die Vollzugsweisen des episkopalen Dienstes sind in der Theorie des Kirchenregiments erörtert. Besondere Aufmerksamkeit wendet Schleiermacher dem Verhältnis von Kirchenleitung und universitärer Theologie zu. Es gelte „den wissenschaftlichen Geist zu beleben [...], ohne das religiöse Interesse zu schwächen“ (KGA I/6, 308 [26]) und umgekehrt. Primärzweck des universitären Studiums wissenschaftlicher Theologie als einer *scientia practica* ist nach Schleiermacher die Ausbildung amtlicher Kirchendiener, wobei er gegen Kirchendienerinnen höchstwahrscheinlich keine grundsätzlichen Vorbehalte gehabt hätte. Ohne Theologiestudium kann solcher Dienst nach seinem Urteil nicht kompetent ausgeführt werden, weil sonst die Kenntnisse fehlen, die zu seiner Verrichtung nötig sind. Kappt eine Kirche den Bezug zur Wissenschaft, degeneriert sie auf kurz oder lang zu einer Geheimesekte, die Arkandisziplin pflegt, das Licht der Öffentlichkeit scheut und den öffentlichen Vernunftdiskurs meidet. Löst wissenschaftliche Theologie ihr Verhältnis zur Kirche wird sie akademisch im pejorativen Sinne des Begriffs, um das Gefühl einer eingebildeten Überlegenheit zu pflegen, die mit Bildung, der religiösen zumal, nichts zu tun hat.

2 Theonome Sinnnormenlehre: P. Tillichs System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden von 1923

2.1 Theologie im Kontext der Wissenschaften

Schleiermacher wurde zum Kirchenvater des 19. Jahrhunderts, ja, er realisierte in seiner Person die Idee, die er in der „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“ vom Kirchenfürsten entwickelt hatte, in dem er beides, religiöses Interesse und wissenschaftlichen Geist in höchstem Grade theoretisch und praktisch vereinte (vgl. KGA I/6, 250 [9]). Zu den bedeutendsten evangelischen Theologen der ersten und beginnenden zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zählt unzweifelhaft Paul Tillich. Er wurde am 20.8.1886 als Sohn eines Pfarrers in den damaligen deutschen Ostgebieten, im heutigen Polen geboren. Gestorben ist er in seinem 80. Lebensjahr am 22.10.1965 in Chicago.¹¹ In der Mitte seines Lebens war er unter dem Druck der herrschenden nationalsozialistischen Regimes in die Vereinigten Staaten von Amerika emigriert. Auslöser war sein 1933 publiziertes Werk „Die sozialistische Entscheidung“. Es wurde eingestampft und konnte erst nach Kriegsende neu erscheinen. Nach anfänglichen, nicht zuletzt sprachbedingten Schwierigkeiten gewann Tillich auch in den USA und im gesamten angelsächsischen Bereich großen theologischen Einfluss. Eine Japanreise von Mai bis Juli 1960 erbrachte die Motivation zu breiten religionsgeschichtlichen Studien. Tillichs letzte öffentliche Rede

¹¹ Zu Biographie und Werkgeschichte vgl. Wilhelm u. Marion PAUCK: Paul Tillich. Sein Leben und Denken. Bd. 1: Leben, Stuttgart/Frankfurt a. M. 1978; Renate ALBRECHT, Werner SCHÜßLER: Paul Tillich. Sein Werk, Düsseldorf 1986.

handelte von „The Significance of the History of Religion for the Systematic Theologian“.

Unter den Werken aus der amerikanischen Zeit Tillichs haben vor allem der Traktat „The Courage to Be“ von 1952 und die religiösen Reden „The Shaking of Foundations“ (1948), „The New Being“ (1955) und „The Eternal Now“ (1963) breite Beachtung gefunden. Als Professor of Philosophical Theology am Union Theological Seminary in New York und dann als University Professor in Harvard und Chicago hat Tillich den Ertrag seines philosophisch-theologischen Denkens in der dreibändigen „Systematic Theology“ zusammengefasst. Sie erschien von 1951 bzw. 1955 an in englischer und deutscher Sprache. Grundzüge des Werkes sind bereits in den Arbeitsheften „Systematische Theologie“ von 1913 sowie in der zu Lebzeiten Tillichs ebenfalls unveröffentlichten Dogmatik erkennbar, die anlässlich eines Marburger Kollegs konzipiert wurde. Das opus magnum der 50er Jahre folgt in Aufbau und Durchführung der sog. Methode der Korrelation. Diese analysiert die *conditio humana* und die existentielle Fraglichkeit der menschlichen Situation, um die religiöse Symbolik der christlichen Tradition als Antwort auf sie zu erweisen. So werden fünf Themenkomplexe in korrelative Beziehung gesetzt: 1. Vernunft und Offenbarung; 2. Sein und Gott; 3. Existenz und Christus; 4. Leben und Geist; 5. Geschichte und Reich Gottes. Offenbarung vermittelt, um ein Beispiel zu geben, nach Tillich keine supranaturalen bzw. transrationalen Erkenntnisse; in der Offenbarung erschließt sich der Vernunft vielmehr der Sinngrund ihrer selbst, den sie aus sich heraus nicht zu erfassen vermag.

Die Anfänge des Tillich'schen Denkens sind vor allem durch zwei geistige Strömungen bestimmt, die sich auf spannungsvolle Weise verbinden. Theologisch gehört der frühe Tillich in den Zusammenhang der sog. Dialektischen Theologie, die nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland beherrschend zu werden be-

gann. Es ist die Generation der Theologen, die wie Tillich allesamt in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts geboren wurden: Rudolf Bultmann (1884), Karl Barth (1886), Friedrich Gogarten (1887), Emil Brunner (1889); dazu gehören auch Namen wie Emanuel Hirsch (1888) oder Werner Elert (1885) und Paul Althaus (1888), die zwar nicht zum engeren Kreis der Dialektischen Theologen gehören, aber wie diese als Theologen der Krise zu bezeichnen sind. Ein Theologe der Krise war auf seine Weise auch der frühe Paul Tillich. Er teilte die Erfahrung eines radikalen Epochenbruchs und das Bewusstsein, zwischen den Zeiten zu leben. In seiner autobiographischen Skizze mit dem signifikanten Titel „On the Boundary“, mit der er sich dem amerikanischen Publikum vorstellte, hat Tillich davon selbst Zeugnis gegeben. Im Übrigen sei auf Thomas Manns Theologenroman „Doktor Faustus“ verwiesen, der ein eindrucksvolles Porträt des Geistes der Zeit enthält, zu dessen Erstellung Tillich Wesentliches beigetragen hat.¹²

Tillich teilte mit den Dialektischen Theologen um Karl Barth das Bewusstsein einer radikalen Krise der neuzeitlichen Autonomie und ihrer bürgerlichen Freiheitskultur. Gleichwohl war er nie ein Antimodernist, sondern suchte die geistesgeschichtlichen Traditionen der Moderne bei aller Kritik konstruktiv weiterzuentwickeln. Zum philosophischen Leitstern wurde ihm dabei der späte Schelling, dessen Denken sowohl seine philosophische Dissertation (Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien, 1910), als auch seine theologische Lizentiatenarbeit (Mystik und Schuldbewusstsein in Schellings philosophischer

¹² Vgl. Gunther WENZ: Prof. Dr. theol. Ehrenfried Kumpf und Familie. Zu den Hallekapiteln in Thomas Manns „Doktor Faustus“, in: KuD 59 (2013), 65-80, bes. 71ff. Ferner: DERS.: Tillich im Kontext. Theologiegeschichtliche Perspektiven, Münster 2000.

Entwicklung, 1912) gewidmet war. Tillich deutete Schellings sog. Spätphilosophie, die er mit den „Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit“ von 1809 ihren Anfang nehmen ließ, sowohl als Vollendung als auch als Überwindung des Ansatzes des sog. Deutschen Idealismus. Als philosophischer Theologe, der er immer war und zeitlebens blieb, wusste sich Tillich der Erkenntniskritik Kants, der Wissenschaftslehre Fichtes und der Systemkonzeption Hegels verbunden und verpflichtet. Doch sah er sich durch den späten Schelling über den absoluten Begriffsidealismus Hegels, den er als Logismus kritisierte, zugleich hinausgeführt und auf Krisenphilosophen wie Kierkegaard oder Heidegger sowie auf die besagten Theologen der Krise im Umkreis Karl Barths verwiesen.

Die Begegnung mit der Philosophie Schellings ist weichenstellend für Tillichs frühes Denken.¹³ Dies lässt sich an der programmatischen Studie „Über die Idee einer Theologie der Kultur“ von 1919 ebenso nachweisen wie an dem 1923 entwickelten „System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden“¹⁴, das im Folgenden analysiert und interpretiert werden soll. Tillichs Wissenschaftslehre ist einerseits deutlich vom Erbe des Deutschen Idealismus bestimmt, andererseits an entscheidenden Stellen erkennbar von ihm abgehoben. Zur Entstehungsgeschichte des Werkes sei in Kürze Folgendes vermerkt: Bevor Tillich als außerordentlicher Professor der Theologie in Marburg (1924-1925), sodann als Professor für Religionswis-

¹³ Vgl. im Einzelnen DERS.: *Subjekt und Sein. Die Entwicklung der Theologie Paul Tillichs*, München 1979.

¹⁴ Paul TILLICH: *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (1923), in: DERS.: *Main Works/Hauptwerke*, Hg. v. C. H. Ratschow. Bd. 1: *Philosophical Writings/Philosophische Schriften*. Hg. v. G. Wenz, Berlin/New York 1989 (= MW I).

senschaften und Sozialphilosophie an der Technischen Hochschule Dresden (1925-1929) sowie als Honorarprofessor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig (1927-1929) lehrte, war er nach seiner Rückkehr aus dem Ersten Weltkrieg seit 1919 Privatdozent an der Universität Berlin, wohin er seine *venia legendi* von Halle hatte übertragen lassen. Zur Beförderung seiner Berufungsaussichten sah er sich veranlasst, eine größere eigenständige Monographie vorzulegen. Damit ist das äußere Motiv für die Erarbeitung des „Systems der Wissenschaften“ benannt.

Über den inneren Beweggrund der Abfassung der Schrift gibt Tillich im Vorwort selbst Auskunft, wenn er schreibt: „Seit Jahren hat mich die Frage der Wissenschaftssystematik beschäftigt. Die Arbeit an den einzelnen Geisteswissenschaften zwang mich immer wieder zu systematischer Grundlegung. Es wurde mir zur Gewißheit, daß das System nicht nur Ziel, sondern auch Ausgangspunkt alles Erkennens ist. Nur der radikale Empirismus kann das bestreiten. Für ihn gibt es überhaupt kein System. Wer aber in wissenschaftlicher Selbstbesinnung arbeiten will, – und nicht nur für den Geisteswissenschaftler ist das nötig – der muß ein Bewußtsein haben um seinen sachlichen und methodischen Platz in der Gesamtheit des Erkennens. Denn alle Wissenschaft steht im Dienst der einen Wahrheit, und sie stirbt ab, wenn sie den Zusammenhang mit dem Ganzen verliert“ (MW I, 114).

Die Widmung des Werkes für Ernst Troeltsch (vgl. MW I, 115) ist nicht nur als ein äußerer Ausdruck der Betroffenheit durch dessen plötzlichen Tod am 1. Februar 1923, sondern auch als ein inneres Bekenntnis zu dem geistigen Vermächtnis des Berliner Kollegen zu werten. Wenngleich Tillich niemals eine Vorlesung bei Troeltsch gehört hatte, betrachtete er ihn doch in ganz besonderer Weise als seinen Lehrer. Trotz erheblicher Vorbehalte gegenüber dem sog. Historismus fühlte er sich dem

Programm einer soziokulturell fundierten, politisch ausgerichteten Geschichtsphilosophie zeitlebens ebenso verpflichtet wie dem klassischen Ideal der Universität als einer *universitas litterarum*, wo alle Einzelwissenschaften zu einem wissenschaftlichen Sinnganzen zusammengeschlossen sind. Auf die Verwirklichung dieses Ideals ist Tillichs Wissenschaftssystematik angelegt. Die Öffentlichkeitswirkung seines Werkes blieb nach Urteil des Autors verhältnismäßig gering, obwohl es von Emmanuel Hirsch, der damals noch Tillichs Freund war, als „eine der reifsten Leistungen neuerer deutscher systematischer Philosophie“¹⁵ begrüßt wurde.

2.2 Denk- und Seinswissenschaften

Wissenschaftslehre ist Wissenschaft von der Wissenschaft. In ihr gelangt die Wissenschaft zum Bewusstsein ihrer selbst, um den Begriff zu entwickeln, den sie von sich hat. In der Wissenschaftslehre weiß Wissenschaft um sich. Sie ist Wissenschaft in Potenz oder das reflektierte Selbstbewusstsein von Wissenschaft. Nicht von ungefähr konnte Fichte den Inbegriff von Philosophie Wissenschaftslehre nennen. An diesen Sprachgebrauch schließt Tillich an. Wissenschaft, die sich in der Wissenschaftslehre selbst thematisch wird, hat es mit Wissen zu tun. Jeder Wissensvollzug ist nach Tillich durch zwei Momente bestimmt, die sich unterscheiden, aber nicht trennen lassen: Durch den Wissensakt selbst und durch dasjenige, worauf er gerichtet ist. Im Bewusstsein, ohne das von Wissen realiter nicht die Rede sein kann, sind beide Momente auf differenzierte Weise eins, wie das Kompositum bereits terminologisch belegt.

¹⁵ Emanuel HIRSCH: Rez. Tillich, Paul: Religionsphilosophie, in: ThLZ 51 (1926), 97-103, hier: 97.

Das Wort „Bewusstsein“ setzt sich aus Wissen und Sein zusammen und benennt so die konstitutiven Bestimmungsmomente jedes realen Wissensvollzugs.

Diejenigen Wissenschaften, die auf den Wissensakt als solchen bezogen sind, nennt Tillich Denk- oder Idealwissenschaften (vgl. MW I, 124ff.). Seins- oder Realwissenschaften (vgl. MW I, 133ff.) hingegen heißen jene, welche die Gegenstände untersuchen, auf die sich der Wissensakt richtet. Beide Wissenschaftstypen sind tendenziell abstrakt, wenngleich in gegenläufiger Ausrichtung. Die Denk- oder Idealwissenschaften streben danach, vom konstitutiven Seinsbezug jedes realen Wissensvollzugs zu abstrahieren und versuchen, das Begreifen gewissermaßen ohne das Begriffene zu begreifen. Die Seins- oder Realwissenschaften dagegen neigen dazu, vom Wissens- und Bewusstseinsakt abzusehen, welcher die Bedingung der Möglichkeit jeder Erkenntnis darstellt. Drohen jene zu vergessen, dass es reales Wissen ohne Seinsgehalte nicht gibt, so stehen diese in Gefahr, von Seiendem ohne Bewusstsein wissen zu wollen, was in sich unmöglich ist. Mit Kant zu reden: Begriffe ohne Anschauung sind leer, unbegriffene Anschauungen blind. Eine Wissenschaft, die um sich weiß, muss daher von der gegenläufigen Abstraktheit von Denk- und Idealwissenschaften einerseits und Seins- und Realwissenschaften andererseits abstrahieren und ihren Gegensatz in sich aufheben. Diese Aufhebung erfolgt nach Maßgabe Tillichs in den sog. Geistes- oder Normwissenschaften, in der die Wissenschaftslehre selbst ihren Ort hat.

Geist nennt Tillich die konkrete Einheit von Denken und Sein, Geisteswissenschaft jenen Wissenschaftstyp, in dem Ideal- und Realwissenschaften übereinkommen und sich zu einer Synthese zusammenfinden, die normativen Charakter für die universitas litterarum hat. Erst von den Geistes- und Normwissenschaften her können der Sinnzusammenhang, in dem alle Wis-

senschaften stehen, und die Systematik erschlossen werden, die sie untereinander verbindet. Denn erst in ihnen gelangen die Wissenschaften zu jenem entwickelten Bewusstsein ihrer selbst, deren Ausdruck die Wissenschaftslehre ist. Im Geist sind Denken und Sein auf differenzierte Weise vereint, und das Bewusstsein weiß um sich selbst. Es ist sich wissendes Wissen und damit Selbstbewusstsein geworden. In der Wissenschaftslehre aktualisiert sich das Selbstbewusstsein von Wissenschaft als dem Inbegriff methodisch geregelten Wissens. Wissenschaft, die um sich weiß, weiß damit auch, dass es bei der Entgegensetzung von Denk- und Seinswissenschaft nicht bleiben kann. Sie hebt beider Gegensatz und die Differenz von idealem und realem Wissen in sich auf, was im Vollzug der Geistes- und Normwissenschaften geschieht.

Der geistes- oder normwissenschaftliche Prozess der Aufhebung des Gegensatzes von Denk- und Seinswissenschaften enthält drei Momente in sich, die durch die Dreifachbedeutung des deutschen Begriffs „Aufhebung“ treffend bezeichnet sind. Der Terminus bedeutet (worauf besonders Hegel aufmerksam gemacht hat, dem Tillich insoweit folgt) erstens bestimmte Negation, zweitens Bewahrung und drittens Vollendung. In den Geistes- oder Normwissenschaften werden die Denk- und Seins- bzw. Ideal- und Realwissenschaften bestimmt negiert, insofern ihre Abstraktheit behoben wird. Sie sind aber deshalb nicht verabschiedet, sondern zugleich bewahrt und ihrer eigentlichen Bestimmung zugeführt, um in aufgehobener Gestalt einen bleibenden Ort in der Wissenschaftssystematik einzunehmen.

Was die Systematik der Tillich'schen Wissenschaftslehre im Einzelnen angeht, so ordnet er den Denk- und Idealwissenschaften insbesondere Logik und Mathematik zu. Beide suchen die dem Denken wesentlichen Formen wissenschaftlich zu erkennen, wobei sie von jedem realen Seinsbezug dieser Denkformen absehen und nur dessen Möglichkeit ins Auge fassen.

Im Falle der Logik wird mit dieser Möglichkeit rein virtuell, im Falle der Mathematik tatsächlich, jedoch so gerechnet, dass konkrete Seinsgehalte nur in Form von Zahlen bzw. vergleichbaren Größen in Betracht kommen. Zwar deuten sich in Geometrie und Arithmetik Bezüge zu raumzeitlichen Seinsformationen an. Aber Raum und Zeit bleiben unter mathematischen Bedingungen reine Denkgebilde, wobei die Tendenz dahin geht, Zeit auf Raum zu reduzieren und möglichst konsequent zu ver-räumlichen. Die Denk- bzw. die Idealwissenschaften Logik und Mathematik bewegen sich nach Tillich in einer Sphäre reiner Formen und in einem Raum, der zwar Seinsmöglichkeiten in sich birgt, deren konkrete Realisierung sich aber noch nicht ereignet hat. Sein und Zeit bleiben den reinen Denkwissenschaften äußerlich.

Das All von Logik und Mathematik ist nichts als bloße Potenz. Doch kann es hierbei nicht sein Bewenden haben, da Seiendes tatsächlich gesetzt und aktualiter in Erscheinung getreten ist. Wissenschaft kann infolgedessen nicht in den Formen reinen Denkens und in der prärealen Sphäre des Idealen verharren. Der formale Akt des Wissens ist vielmehr auf ein anderes verwiesen, das der Idealität des Denkens realiter entgegengesetzt ist. In den Seins- oder Realwissenschaften wird dieser gegenständliche Bezug, der mit jedem sachhaltigen Denken unveräußerlich verbunden ist, eigens und in der Form geregelter Wissenschaft, also wissenschaftlich wahrgenommen. Diese Wahrnehmung erfolgt in graduell gestufter Weise, woraus sich die interne Systematik der Seins- oder Realwissenschaften ergibt.

Tillich unterscheidet drei seinswissenschaftliche Gruppen (vgl. MW I, 145ff.). Die erste nennt er Gesetzeswissenschaften, die zweite Gestaltwissenschaften, die dritte Folgewissenschaften. Der ersten Gruppe rechnet er die Physik, der zweiten die Organik, der dritten die Historik zu. Innerhalb der physikalischen

Gesetzeswissenschaften unterscheidet er eine sog. autogene und eine sog. heterogene Linie. Die autogene Linie bilden mathematische Physik, Mechanik und Dynamik sowie Chemie und Mineralogie, die heterogene Astronomie, Geologie und Geographie. Gemeinsam ist den Gesetzeswissenschaften, dass sie die Individualität und Mannigfaltigkeit dessen, was ist, soweit als möglich in allgemeine und einheitliche Formen des Denkens zu überführen suchen. Am konsequentesten geschieht dies in der mathematischen Physik als der autogensten und zugleich abstraktesten – den Denk- bzw. Idealwissenschaften am nächsten stehenden – Seins- bzw. Realwissenschaft. Doch bedarf es des seins- und realwissenschaftlichen Fortschritts, um die gesteigerte Besonderheit von Wirklichkeitsformationen zu erfassen, die sich nicht länger der Allgemeinheit idealer Denkbestimmungen fügen. Heterogene Elemente machen sich innerhalb der physikalischen Gesetzeswissenschaften geltend, bis diese an eine Grenze ihrer Fassungskraft gelangen, was spätestens dann der Fall ist, wenn organische Entitäten in Betracht gezogen werden. Organismen sind lebendige Seinsgestalten, die durch physikalische Gesetzeswissenschaften allein nicht fassbar sind, sondern zu ihrer angemessenen Wahrnehmung eines neuen Typs der Seins- bzw. Realwissenschaften bedürfen: der sog. Gestaltwissenschaften.

Gegenstand der Gestaltwissenschaften sind nach Tillich physische, psychische oder soziomorphe Organismen. In Organismen ist das Sein in sich gegangen und seiner inne geworden: im Bioorganismus primär in der Weise des Gefühls, im psychischen in der Weise des Bewusstseins und seiner Vorformen, im Sozioorganismus in der Weise eines selbstreferentiellen Gemeingeistes, in dem alle Subsysteme zu einem integrierten Ganzen zusammengeschlossen sind. Biologie, Psychologie und Soziologie haben als gestaltwissenschaftliche Lehren die Aufgabe, die spezifische Verfasstheit der ihnen entsprechenden organischen

Gestalten theoretisch zu erheben, um ihre Theorieergebnisse sodann in Form biologischer, psychologischer und soziologischer Technik praktisch nutzbar zu machen, etwa in der Weise der Ökologie, der Psychotherapie oder der Sozialökonomie.

Ist der Gegenstand der Gestaltwissenschaften ungleich seinshaltiger als derjenige der Gesetzeswissenschaften und derjenige der gestaltwissenschaftlichen Soziologie vergleichsweise realer als derjenige der Biologie, so erlangen die Seins- und Realwissenschaften nach Tillich eine weitere Steigerung ihres Wirklichkeitsgehalts, wenn sie sich der Geschichte zuwenden und die Form der Historik annehmen. Historik ist die Vollendungsgestalt der Seins- und Realwissenschaften, die darauf angelegt ist, zu den Geistes- und Normwissenschaften überzuleiten, in denen der Gegensatz von Denk- bzw. Ideal- und Seins- bzw. Realwissenschaften behoben ist. Standen die Seins- und Realwissenschaften anfangs ganz im Banne des Raumes, von dem sie sich erst allmählich lösten, so ist spätestens mit der Geschichte, die Gegenstand der historischen Wissenschaft ist, die Zeit im vollen Sinne des Begriffs angebrochen. Geschichtliches Sein ist Sein in der Zeit, Sein, das sich in Gestalt singulärer Einmaligkeit zeitigt.

In der Sphäre dessen, was Tillich Geschichte nennt, begegnen Seinsgestalten, deren Differenziertheit und Komplexität in einer Weise zu denken geben, die weder durch Logik noch durch Mathematik fassbar ist. Aber auch auf realwissenschaftlichem Wege sind sie nicht hinreichend zu begreifen und zwar weder durch die sog. Gesetzes- noch auch durch die Gestaltwissenschaften. Ihre Eigenart erschließt sich erst der Wissenschaft vom Geist, die durch die sog. Historik vorbereitet wird. Disziplinen der Historik als der subtilsten Seins- oder Realwissenschaft sind nach Tillich politische Geschichte, Biographie und Kulturgeschichte, Anthropologie und Ethnographie sowie Sprachwissenschaft und Philosophie. In diesen Wissenschafts-

zweigen sind einerseits seinswissenschaftliche Bezüge auf Physik, Biologie, Psychologie und Soziologie präsent; andererseits weisen sie über die Realwissenschaft insgesamt hinaus, um überzuleiten zu den Geistes- und Normwissenschaften, in denen der Gegensatz von Denk- und Seinswissenschaften, Ideal- und Realwissenschaften aufgehoben ist. Denn Geist, so Tillich, ist realisierte Idee und seiendes Denken, welches nicht nur Faktizität, sondern normative Geltung beansprucht. Geistige Wesen erschöpfen sich nicht in der Erfüllung äußerer Zwecke, sondern sind auf Sinn ausgerichtet, den sie in schöpferisch zu nennenden Vollzügen theoretisch zu erfassen und praktisch zu verwirklichen suchen.

2.3 Geisteswissenschaften

Sinn ist ein Schlüsselbegriff des Tillich'schen Wissenschaftstheorie. Geistes- und Normwissenschaften (vgl. MW I, 194ff.) sind Sinnwissenschaften, deren Ursprungsbestimmung und Ziel es ist, der Bedeutung des Ganzen gewahr zu werden. Grundlegend für die Tillich'sche Systematik der Geisteswissenschaften, in der sich Sinnprinzipienlehre als Grundlagenwissenschaft des Geistes und Sinnmateriallehre bzw. Geistesgeschichte normativ vereinen, ist die Unterscheidung zwischen theoretischen Sinnakten geistiger Wirklichkeitswahrnehmung und praktischen Sinnakten geistiger Wirklichkeitsgestaltung. Beide Sinnakte sind ihrerseits danach zu differenzieren, ob sie lediglich auf Bedingtes oder auf das Unbedingte ausgerichtet sind, in welchem jeder bedingte Sinnvollzug seinen absoluten Sinngrund findet. Im Falle der Ausrichtung auf unbedingten Sinn ist von fundierenden, im anderen Fall von fundierten Sinnfunktionen zu sprechen, wobei Tillich die fundierten Sinnfunktionen erneut, nämlich danach unterscheidet, ob sie als form- oder als gehaltbestimmt zu gelten haben. Aus dieser komplexen Unter-

gliederung ergibt sich die Tillich'sche Systematik der Geistes- oder Normwissenschaften.

Der theoretischen Sphäre der Geistes- oder Normwissenschaften rechnet Tillich Wissenschaft, Kunst und Metaphysik zu, ihrer praktischen Recht, Gemeinschaft im Sinne einer Individualität und Sozialität umfassenden moralischen Verbindlichkeit sowie Ethos oder Sittlichkeit. Gegenstand von Metaphysik und Sittlichkeit sind fundierende Sinnvollzüge entweder theoretischer oder praktischer Art. Beide koinzidieren in der Voraussetzung eines absoluten Sinns, der alle geistige Theorie und Praxis trägt. Ohne den absoluten Sinn, der sich in Metaphysik und Sittlichkeit normative Geltung verschafft, wären alle theoretischen und praktischen Geistesvollzüge von Wissenschaft und Kunst, Recht und gemeinschaftsbildender Moral sinnlos und das Gegenteil dessen, was sie zu sein beanspruchen. Wissenschaft und Kunst bedürfen einer metaphysischen Theoriebasis, Recht und Gemeinschaft eines sittlichen Fundierungsgrunds. Sie haben deshalb nicht als fundierend, sondern als fundiert zu gelten, die einen in theoretischer, die anderen in praktischer Hinsicht, wobei Wissenschaft und Recht primär auf die Form, Kunst und gemeinschaftliche Moralität primär auf den Gehalt bedingter Sinnvollzüge ausgerichtet sind. Um mit Tillich zu reden: „In der theoretischen Sphäre ist die formbestimmte fundierte Funktion die *Wissenschaft*, die gehaltsbestimmte fundierte Funktion die *Kunst*, während die fundierende Funktion für beide die *Metaphysik* ist. In der praktischen Sphäre ist die formbestimmte fundierte Funktion das *Recht*, die gehaltsbestimmte fundierte Funktion die *Gemeinschaft*, während die fundierende Funktion für beide die *Sittlichkeit* ist“ (MW I, 210).

Bleibt zu fragen, welcher Stellenwert in Tillichs komplexer Wissenschaftssystematik der Theologie zukommt und wie sich diese zur Philosophie und ihrem wissenschaftstheoretischen

Status verhält. Offenkundig ist, dass es sich bei beiden um Geistes- oder Normwissenschaften handelt. Klar ist ferner, dass sie in elementarer Beziehung stehen zu Metaphysik, auf der Wissenschaft und Kunst basieren, sowie zur sittlichen Praxis, die Recht und Gemeinschaftsmoral fundiert. Gemeinsamer Bezugspunkt von Theologie und Philosophie sind in Theorie und Praxis die fundierenden Sinnfunktionen des Geistes. Beider Unterschied ist weniger thematischer Art, als durch einen differenten Modus bestimmt, in dem sie ihrem einheitlichen Thema begegnen.

Tillich spricht von einer autonomen und einer theonomen Geisteshaltung in den auf Sinnstiftung ausgerichteten Geisteswissenschaften: die autonome ist diejenige der Philosophie, die theonome diejenige der Theologie. Während die autonome Geisteshaltung das Unbedingte lediglich zum Zwecke des Bedingten intendiert, in ihrer Form sonach rein durch sich selbst bestimmt ist, intendiert die theonome Geisteshaltung das Unbedingte um des Unbedingten willen. Dabei beabsichtigt sie nicht die Destruktion der selbstgesetzlichen Formen von Denken und Handeln durch ein dem Geiste fremdes und äußerliches Gesetz. Sie stellt deshalb das Unbedingte nicht als die abstrakte Negation aller bedingten Sinnformen oder als bestimmte Sinnform neben anderen vor, sondern intendiert die Erfüllung selbstgesetzlicher Sinnformen mit transzendtem Gehalt.

Theonomie darf mit Heteronomie nicht verwechselt werden. Theologie bestimmt ihr Verhältnis zur Philosophie zwar als different, nicht aber als gegensätzlich. Will man einen Vergleich bemühen, dann verhält sich die Theologie zur Philosophie in der fundierenden Sinnwissenschaft proportionsanalog zum Verhältnis von Kunst und Wissenschaft bzw. Gemeinschaftsmoral und Recht in der fundierten. Oder anders und in Anlehnung an Tillichs Theologie der Kultur formuliert: Wie die Religion den Sinngehalt der Kultur und die Kultur die Ausdrucksform

der Religion darstellt, so bedarf die Philosophie der Theologie, um nicht gehaltlos, und die Theologie der Philosophie, um nicht formlos zu werden.

Was ist Theologie? Tillichs Antwort lautet: Sie ist Sinnnormenlehre der fundierenden Sinnfunktion der theoretischen Sinnsphäre, also theonome normative Metaphysik, bzw. theonome Sinnnormenlehre der fundierenden Sinnfunktion der praktischen Sinnsphäre, also theonome normative Sittenlehre, und sie ist dies beides unter der Voraussetzung, dass in Gott als dem unbedingten Sinngrund Theorie und Praxis übereinkommen und ihre gemeinsame Erfüllung finden (vgl. MW I, 247ff.). Wie verfährt Theologie? Nach Tillich auf metalogische Weise (vgl. MW I, 215ff.), nämlich so, dass die Alternative von Logismus und Alogismus in ihrer Methodik behoben ist. Der Logismus in seiner rationalistischen, kritischen und namentlich in seiner idealistischen Gestalt hat den Vorzug, die sinnstiftende Funktion des Geistigen allem unmittelbar Seienden gegenüber zu verdeutlichen; er steht dabei aber in Gefahr, von der Intention des gegebenen Realen zum geistigen Sinn zu abstrahieren und Sinnggebung zu einem lediglich subjektiven Akt logischer Formung einer an sich selbst nicht nur form-, sondern auch gehaltlosen Wirklichkeit zu erklären. Demgegenüber betont der Alogismus, den Tillich insbesondere mit phänomenologischen Strömungen in Verbindung bringt, zwar mit Recht das für jeden Formungsprozess des Denkens und Handelns konstitutive Sinnzuvorkommen, wie es durch Ideation und in intentionalen Erlebnissen unmittelbar wahrzunehmen ist, verkennt darüber aber, dass vom Sinngehalt des Seins losgelöst von aktuellen Prozessen der Sinngestaltung nicht die Rede sein kann.

Logistische und alogistische Einseitigkeiten und Abstraktionen zu vermeiden, ist Ziel der Metalogik, das sie durch konsequente Ausrichtung auf eine schöpferische Sinnerfüllung zu erreichen sucht, in welcher Form und Gestalt, Gelten und Sein, Sinng-

bung und Sinngebensein, Subjekt und Objekt in differenzierter Einheit übereinkommen. Es ist unschwer zu erkennen, dass sich die Grundidee, welche die Metalogik verfolgt, strukturana- log in allen Themengebieten Tillich'schen Denkens antreffen lässt bis hin zur „Systematischen Theologie“ und der sie be- stimmenden Methode der Korrelation. Ihren exemplarischen Anwendungsfall stellt bezeichnenderweise wiederum das Ver- hältnis von Philosophie und Theologie dar, wobei die Argumen- tation abermals im Erweis notwendiger wechselseitiger Aufge- schlossenheit beider sich erfüllt. Philosophie ist die Form der Theologie, Theologie der Gehalt der Philosophie.¹⁶

3 Wissenschaft von Gott: W. Pannenberg's Wissen- schaftstheorie und Theologie von 1973

3.1 Wissenschaftstheorie und Theologie

Wolfhart Pannenberg's „Problemgeschichte der neueren evan- gelischen Theologie in Deutschland“ endet mit einem Abschnitt über Paul Tillich. Dieser sei „zu seiner Zeit der einzige führende Theologe (gewesen), der auch philosophische Kompetenz be- anspruchen konnte“¹⁷ und „durch seine Gabe zur Verbindung philosophischer und theologischer Gesichtspunkte in einprä- genden Formulierungen das Anliegen einer Interpretation des Christentums im weiten Horizont der Problematik neuzeitlicher

¹⁶ Vgl. Paul TILlich: Systematische Theologie. Bd. 1, Stuttgart 1973, 25ff.

¹⁷ Wolfhart PANNENBERG: Problemgeschichte der neueren evangeli- schen Theologie in Deutschland. Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich, Göttingen 1997, p. 349.

Kultur auf höchst eindrucksvolle Weise realisiert“¹⁸ habe. Unbeschadet dieses sehr positiven Urteils tadelt Pannenberg Tillichs Neigung „zu einem eher eklektischen Umgang mit philosophischen Gedanken ohne tieferes Eindringen in die Problemgeschichte des philosophischen Denkens selber und seines Verhältnisses zur Religion“¹⁹. Als besonders schwerwiegend habe sich Tillichs Versäumnis erwiesen, „das Thema der Hermeneutik mit seiner Beschreibung des Sinnbewusstseins zu verbinden, so daß diese in der hermeneutischen Diskussion der Nachkriegszeit nicht mehr zur Wirkung kommen konnte. Dabei hätte Tillichs Analyse die Funktion haben können, in die hermeneutische Diskussion den Bezug auf einen unbedingten Sinngrund einzubringen.“²⁰ Genau dies und die präzise Klärung des Bezugs der Unbedingtheitsdimension des Religiösen zur Geschichtlichkeit menschlicher Sinnerfahrung ist eines der Grundanliegen in Pannenberg's theologischer Konzeption im Allgemeinen und seines Entwurfs zur Wissenschaftstheorie der Theologie im Besonderen.

Wie zu seiner Zeit Tillich ist Pannenberg in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und im beginnenden 21. Jahrhundert auch im angelsächsischen Bereich zu großem Einfluss gelangt. Geboren wurde er 1928 in Stettin an der Oder. Gegenstand seiner bei Edmund Schlink in Heidelberg angefertigten Dissertation war die Prädestinationslehre des Duns Scotus im Zusammenhang der scholastischen Lehrentwicklung (1954). Seine Habilitationsschrift war der Geschichte des Analogiebegriffs in der Gotteserkenntnis gewidmet (1955). Einer breiteren Öffentlichkeit wurde Pannenberg durch seine 1961 erschienene Programmschrift „Offenbarung als Geschichte“ bekannt. Darin kündigte

¹⁸ Ibidem, p. 346.

¹⁹ Ibidem, p. 349.

²⁰ Ibidem, p. 348f.

sich innerhalb des deutschen Protestantismus ein neuer theologischer Gesamtentwurf an, der sich entschieden von den beiden Gestalten der bis dahin vorherrschenden Wort-Gottes-Theologie abgrenzte, nämlich zum einen gegen den religionskritischen Offenbarungspositivismus der Barthianer, zum anderen gegen die existenziale Hermeneutik der Bultmannschule.

An beiden Variationsformen der sog. Dialektischen Theologie kritisierte Pannenberg ihren antihistoristischen Glaubenssubjektivismus. Dieser sollte durch eine universalgeschichtlich ausgerichtete Offenbarungstheologie und durch den Nachweis einer allem Irrationalismus und Dezisionsismus überlegenen Vernünftigkeit des Glaubens überwunden werden. Expliziert hat Pannenberg sein Programm zunächst in anthropologischer und christologischer Hinsicht. 1962 erschien die Schrift „Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie“, deren Konzept zwei Jahrzehnte später in der großen „Anthropologie in theologischer Perspektive“ ausgearbeitet wurde. 1974 folgten die „Grundzüge der Christologie“. Das Christentum mit seiner eschatologischen Botschaft von der kommenden und in Jesus von Nazareth bereits angebrochenen Gottesherrschaft wurde verstanden im Kontext der geschichtlichen Überlieferungen Israels, insbesondere der jüdischen Apokalyptik. Als Spezifikum des christlichen Glaubens galt dabei die Annahme, dass sich das Ende der Geschichte und die Zukunft der Welt in der Auferweckung Jesu Christi als der Bestätigung seines Vollmachtsanspruches durch Gott vorwegereignet habe. Pannenburgs Theologie stellt den Versuch einer Rechtfertigung dieser Annahme vor dem Forum des allgemeinen Wahrheitsbewusstseins dar.

Anthropologisch sollte die Vernünftigkeit des Glaubens vor allem anhand der Struktur der Exzentrizität, Selbsttranszendenz und Gottoffenheit des Menschen aufgewiesen werden.

Zugleich wurden die Aussagen des christlichen Glaubens selbst als eine den universalen Sinnzusammenhang thematisierende Hypothese begriffen, deren endgültige Verifikation noch aussteht, womit die Theologie eine Fundierung im Rahmen der allgemeinen Wissenschaftstheorie erhielt und sich so als rationale Theologie gestalten konnte. Den Zusammenhang von „Wissenschaftstheorie und Theologie“ hat Pannenberg 1973 in dem gleichnamigen Werk im Detail expliziert.²¹ Die Gottesfrage und die Frage nach Wirklichkeit und Wahrheit lassen sich nicht trennen. Entsprechend gehören Theologie als Wissenschaft von Gott mit allen Wissenschaften zusammen, die zu erheben suchen, was wirklich und wahr ist. Der erste Teil des Werkes (vgl. WuTh, 27ff.) sucht in Auseinandersetzung mit der wissenschaftstheoretischen Diskussion der Zeit den Begriff der Wissenschaft zu bestimmen und ein System der Wissenschaften zumindest ansatzweise zu skizzieren; der zweite (vgl. WuTh, 225ff.) ist dem wissenschaftlichen Begriff der Theologie und ihrem Verhältnis zu den anderen Wissenschaften sowie der inneren Organisation ihrer Disziplinen gewidmet. Ob die beiden Werkteile lediglich durch die Buchdeckel zusammengehalten werden, wie der ehemalige Papst in seiner Zeit als Theologieprofessor geäußert haben soll (Treffen zwischen dem Doktorandenkreis Ratzingers und Pannenberg fanden regelmäßig statt), wird zu prüfen sein. In umfassender Form expliziert hat Pannenberg sein Verständnis christlicher Theologie und ihrer Inhalte im opus magnum der dreibändigen „Systematische(n) Theologie“, die in den Jahren 1988 bis 1993 erschienen ist.²²

²¹ Wolfhart PANNENBERG: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt a. M. 1973 (= WuTh).

²² Idem: *Systematische Theologie*. 3 Bde., Göttingen 1988ff.; vgl. Gunther WENZ: *Wolfhart Pannenberg's Systematische Theologie. Ein einführender Bericht*, Göttingen 2003.

3.2 Begriff und System der Wissenschaften

Ihren Anfang hat die wissenschaftstheoretische Diskussion beim empirischen Positivismus zu nehmen, der das durch Sinneswahrnehmung Gegebene zur Grundlage allen realen Wissens erklärt. Pannenberg begründet die Alternativlosigkeit dieses Einsatzes mit dem Hinweis, dass der am Modell der modernen Naturwissenschaften orientierte positivistische Wissenschaftsbegriff faktisch und unter weitgehender Zustimmung des öffentlichen Bewusstseins für alle wissenschaftlichen Sachgebiete Geltung beanspruche. Doch zeige die Entwicklung vom Positivismus zum kritischen Rationalismus, dass die Wissenschaft bei dem anfänglichen Empirizismus nicht verharren könne, sondern mit theoretischer Notwendigkeit über ihn hinauszuschreiten habe. Schon im sog. logischen Positivismus bilde das sinnlich Gegebene nicht länger den Ausgangspunkt und alleinigen Gegenstand der Erkenntnis; es fungiere lediglich als Kontrollinstanz wissenschaftlicher Behauptungen. Diese seien durch Bezugnahme auf Sinneswahrnehmungen bzw. auf sog. Protokoll- oder Basissätze, welche den Gehalt sinnlicher Beobachtungen zu qualifizieren, um als wahr gelten zu dürfen. Doch habe die namentlich von K. Popper initiierte Kritik am empiristischen Sinnkriterium der Verifikation gezeigt, dass es auch hiermit nicht sein Bewenden haben könne.

Popper und der an ihn anschließende kritische Rationalismus ersetzen das Verifikations- durch das Falsifikationsprinzip, dessen Haltbarkeit aber ebenfalls problematisiert wurde, etwa durch R. Carnap. Die Zweifel an der Tragweite der durch bloße Sinnesdaten ermöglichten Erkenntniskontrolle steigerten sich und die Theorie der Wissenschaft wurde mehr und mehr auf die soziokulturelle, sprachliche, geschichtliche bzw. sonstige Vermitteltheit der Feststellung von Tatsachen und ihrer Deutung aufmerksam. Das naturwissenschaftliche Erkenntnisideal

einer gleichsam subjektlosen Objektivität geriet in die Krise. Subjektivität ließ sich als unveräußerliche Bedingung jeder möglichen Erkenntnis wissenschaftstheoretisch nicht länger ausblenden mit der Folge fortschreitender Emanzipation der sog. Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften.

Der geisteswissenschaftliche Emanzipationsprozess, der weniger chronologisch als bewusstseinslogisch aufzufassen ist, wird im zweiten Kapitel (WuTh, 74ff.) der Pannenberg'schen Wissenschaftstheorie im Detail dargestellt, nachdem ein erstes Kapitel (WuTh, 31ff.) unter Berücksichtigung sprachanalytischer Ansätze den Weg vom Positivismus zum kritischen Rationalismus skizziert hatte. Die Geisteswissenschaft weiß sich nach Maßgabe ihres Selbstverständnisses von naturwissenschaftlichen Erkenntnisweisen durch ihre historisch-kulturwissenschaftliche Methodik hermeneutischen Sinnverstehens abgegrenzt. Recht und Problematik dieser Abgrenzung sowie Unterscheidung und Zuordnung von Natur- und Geisteswissenschaften werden von Pannenberg eingehend erörtert. Dezidiert wendet er sich dabei gegen einen Dualismus von Natur- und Geisteswissenschaft und eine Entgegensetzung von Erklären und Verstehen, ohne deshalb methodische Differenzierungsnotwendigkeiten zu bestreiten. Besondere Aufmerksamkeit wendet er in diesem Zusammenhang den wissenschaftstheoretischen Debatten im Bereich der Sozialwissenschaften zu, in denen die beiden Wissenschaftsbegriffe traditionell am stärksten interferieren. Die Kontroverse zwischen N. Luhmann und J. Habermas belegt dies exemplarisch. Pannenberg nimmt auf sie Bezug, um zu erweisen, dass soziologische Theoriebildungen in jedem Fall von Sinndeutungen dependieren, die ihrerseits auf eine Sinntotalität der geschichtlichen Lebenswelt bezogen sind, die im aktuellen sozialen Erleben stets, wenngleich zumeist nur latent gegenwärtig ist.

Alles Einzelne erhält seine bestimmte Bedeutung nur im Kontext einer umfassenden Sinntotalität, auf welche auszugreifen die Möglichkeitsbedingung sinnvollen Verstehens nicht nur in den Geistes-, sondern auch in den Naturwissenschaften darstellt. Der Sinn des Ganzen ist Voraussetzung allen wissenschaftlichen Begreifens, welches auf ihn vorgreift, wann immer sie im Begreifen begriffen ist. Damit sind die zentralen Leittermini Pannenberg'scher Wissenschaftstheorie umschrieben: Antizipation von Sinntotalität bzw. Prolepse des Ganzen. Philosophischer Gewährsmann für diese und vergleichbare Argumentationsfiguren ist weniger G. W. F. Hegel, obwohl auch er für Pannenberg von großer Bedeutung ist, als vielmehr W. Dilthey, dessen Analysen der Sinnstruktur menschlichen Erlebens, des Verhältnisses von Teil und Ganzem in jedem Bewusstseinsvollzug sowie der Offenheit und Unabgeschlossenheit des geschichtlichen Erkenntnisprozesses nach seinem Urteil richtungsweisend sind.

Das dritte Kapitel (WuTh, 157ff.) zur Theorie der Wissenschaft bekräftigt dies und entwickelt unter konstruktivem Bezug auf Dilthey und in Auseinandersetzung mit F. D. E. Schleiermacher, M. Heidegger, H. G. Gadamer und anderen Grundzüge einer hermeneutischen Methodik des Sinnverstehens, wie sie für Pannenburgs wissenschaftstheoretischen Ansatz und sein theologisches Verfahren gleichermaßen charakteristisch sind. Lediglich angemerkt sei, dass Pannenberg an späterer Stelle zwar knapp die zentrale Bedeutung des Sinnbegriffs in der theologischen Konzeption P. Tillichs registriert. Er tut dies aber erstens nur in Bezug auf die Religionsphilosophie von 1925, nicht hingegen auf die Wissenschaftssystematik von 1923 und zweitens primär in kritischer Absicht. Bei Tillich bleibe, wie es heißt, „vielleicht weil er den Sinnbegriff als solchen allzu selbstverständlich voraussetzt, ohne auf die Problematik seiner Struktur näher einzugehen, das Verhältnis von Sinnzusammenhang und

„unbedingtem Sinn' ungeklärt“ (WuTh, 314 Anm. 615). Dieses Urteil wird in der bereits zitierten „Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland“ im Rahmen einer insgesamt positiv gehaltenen Gesamtwürdigung wiederholt.

Im Unterschied zur Tillich'schen enthält Pannenberg's Wissenschaftstheorie keine ausgearbeitete Enzyklopädie der Wissenschaften, deren Binnenverfassung nur mit wenigen Hinweisen charakterisiert wird. Unterschieden wird dabei zwischen Wissenschaft im engeren Sinn, deren Aussagen sich auf einen bestimmten Datenbereich beschränken, und solchen Wissenschaften, die durch das spezifische Merkmal unbeschränkter Reflexion gekennzeichnet sind und ihre Perspektive zu einem universalen Sinnhorizont ausweiten. Beiden Wissenschaftstypen ist ihre rationale und auf logische Stimmigkeit ausgerichtete Orientierung gemeinsam, die sie von Mythologemen unterscheidet, welche zwar ebenso explizite und umfassende Sinnentwürfe entwickeln, ohne sie den Kriterien der Rationalität und systematische Logizität zu unterwerfen. Auch Philosophie und Theologie sind nach Pannenberg an die wissenschaftlichen Grundregeln gebunden, wie sie durch jede Art von Behauptungssätzen erfordert werden. Doch unterscheiden sie sich von den Wissenschaften im engeren Sinn durch die universale Reichweite ihrer Reflexionen.

In allen Wissenschaften hat die Darstellung systematischer Sinnzusammenhänge die Funktion, Einzelnes in theoretisch konsistenter Weise in ein Ganzes einzuordnen, wobei die theoretische Konsistenz das Kriterium der Wissenschaftlichkeit bildet. Das gemeinsame Charakteristikum von Philosophie und Theologie besteht darin, die formalen und inhaltlichen Grenzen, die sich Logik und Mathematik einerseits und die Realwissenschaften andererseits durch Wahl ihrer Zuständigkeitsbereiche gesetzt haben, zu transzendieren und in den Prozess einer unbeschränkten Reflexion einzutreten, der alle unmittelbaren

Sinnannahmen der Prüfung unterzieht und auf die umfassende Sinntotalität von Selbst- und Welterfahrung überhaupt ausgerichtet ist. In den Einzelwissenschaften erweist sich der Meister in der fachmännischen Beschränkung. Die philosophische und theologische Wissenschaft hingegen sucht den Sinn des Ganzen zu erfassen: Philosophie ist Theorie des Absoluten, Theologie Wissenschaft von Gott. Ihrem Gegenstand entsprechen können beide Wissenschaften nach Pannenberg nur dann, wenn sie sich von ihm unterschieden Wissen und ihre eigenen Sinnentwürfe als hypothetische Antizipationen der absoluten, göttlichen Sinn-totalität begreifen, die der Prüfung unterliegen und sich nur in dem Maße bewahrheiten können, in welchem sie tatsächlich erlebte Bedeutung zu integrieren und auf sinnvolle Weise zu erhellen vermögen.

3.3 Wissenschaftliche Selbstverständigung der Theologie

Der gesamte zweite Teil von „Wissenschaftstheorie und Theologie“ ist der wissenschaftlichen Selbstverständigung der Theologie gewidmet, um die es implizit zwar schon im ersten Teil ging, die aber nun explizit thematisiert wird und zwar zunächst in theologiegeschichtlicher Perspektive. Nachdem die Anfänge des Wissenschaftsanspruchs der Theologie bereits einleitend skizziert worden waren, kommen nun die im Laufe der Geschichte begegnenden Auffassungen von Theologie als abgeleiteter, praktischer und positiver Wissenschaft typisierend zur Darstellung (vgl. WuTh, 226ff.). Unter den neuzeitlichen Konstruktionen findet die „Kurze Darstellung des theologischen Studiums“ von Schleiermacher besondere Beachtung (vgl. WuTh, 249ff.), dessen Theologieverständnis von K. Barth und den Repräsentanten der Dialektischen Theologie heftig kritisiert worden ist. Theologie sei primär nicht Wissenschaft von der christlichen Religion und ihren historischen Erscheinungs-

gestalten, ihr Gegenstand sei vielmehr Gott und seine Offenbarung. Pannenberg schließt sich dieser Kritik an, distanziert sich aber zugleich von Barth (vgl. WuTh, 266ff.), dessen dogmatisch-autoritärer Offenbarungspositivismus nach seinem Urteil keine echte Alternative zum Subjektivismus in der Theologie darstellt, weil er selbst auf der subjektivistischen Dezision eines reinen Glaubenswagnisses beruhe. Dies sei sowohl wissenschaftlich als auch theologisch unhaltbar. Wissenschaft von Gott und seiner Offenbarung könne Theologie nicht in positivistischer Unmittelbarkeit, sondern nur so sein, dass sie die Priorität Gottes und seiner Offenbarung durch Reflexion auf ihrer Selbstvermittlung und Selbstbewährung im Prozess der christlichen Traditionsgeschichte, ja der universalen Überlieferungsgeschichte der Menschheit und ihrer Religionen verständlich mache. Dieser Prozess sei zwar noch unabgeschlossen, aber nach Bekenntnis des christlichen Glaubens in der Auferweckung und Auferstehung Jesu Christi von den Toten antizipiert. Auf die wissenschaftliche Plausibilisierung dieser Aussage und damit der Selbstoffenbarung Gottes im auferstandenen Gekreuzigten muss es Pannenberg zufolge wissenschaftlicher Theologie vorzugsweise zu tun sein. Ist Theologie, wie ihr Begriff sagt, Wissenschaft von Gott, dann bedarf sie, um zu sein, wozu sie bestimmt ist, einer Universalhermeneutik eines auf das Ganze ausgerichteten Sinnverstehens, ohne welche der Gehalt des Gottesgedankens nicht zu erfassen sei (vgl. WuTh, 299ff.).

Gott ist die alles bestimmende Wirklichkeit. Diese theologische Grundaussage ist im Gottesbegriff selbst enthalten und stellt nichts weiter als dessen Nominaldefinition dar. Als die alles bestimmende Wirklichkeit wird Gott – und zwar unabhängig davon, ob der Gottesbegriff ausdrücklich verwendet wird oder nicht – in jeder Aussage in Anspruch genommen, die auf die in jeder Einzelbedeutung und ihrem kontextuellen Bedeutungszusammenhang mitgesetzte Sinntotalität ausgerichtet ist. Es ist

die Aufgabe der Theologie als Wissenschaft von Gott, solche Aussagen, wie sie in den Religionen nicht nur explizit werden, sondern mehr oder minder systematische Gestalt annehmen, auf ihre Sachadäquanz hin zu überprüfen. Dabei kann die Theologie nicht dogmatisch in dem Sinne verfahren, dass sie die Prinzipien oder das Prinzip ihrer Prüfung in unbefragter Selbstverständlichkeit voraussetzt. Ein solches Verfahren würde zwangsläufig in die aufgewiesenen Aporien eines ideologischen Positivismus oder dezisionistischen Glaubenssubjektivismus führen. Angemessen kann nur ein solches Verfahren sein, welches den in den Sinnsystemen namentlich der Religionen in Anspruch genommenen Gottesgedanken „an seinen eigenen Implikationen“ (WuTh, 302; bei P. kursiv) prüft: „Der Gedanke Gottes als der seinem Begriff nach alles bestimmenden Wirklichkeit ist an der erfahrenen Wirklichkeit von Welt und Mensch zu bewähren. Gelingt solche Bewährung, dann ist sie nicht durch eine dem Gottesgedanken äußerliche Instanz erfolgt, sondern das Verfahren erweist sich dann als der Form des ontologischen Gottesbeweises gemäß, als Selbstbeweis Gottes. Doch solange der Ausgang der Prüfung des Gottesgedankens an der erfahrenen Wirklichkeit noch offen ist, und das ist der Standpunkt des endlichen Erkennens, solange bleibt der Gottesgedanke als ein bloßer Gedanke der erfahrenen Wirklichkeit gegenüber Hypothese. Es gehört also zur Endlichkeit theologischen Erkennens, daß der Gottesgedanke auch in der Theologie hypothetisch bleibt und vor der Welterfahrung und Selbsterfahrung des Menschen zurücktritt, an der er seine Bewährung zu finden hat. Andererseits umgreift Gott als *Thema* der Theologie seinem Begriff nach schon die Erfahrungswirklichkeit, an der der Gottesgedanke geprüft werden soll, und definiert damit den Gegenstand der Theologie.“ (Ebd.)

Theologie ist Wissenschaft von Gott als dem fundierenden Grund von Selbst und Welt. Thematisch werden kann der Ge-

genstand der Theologie nach Pannenberg indes nicht unmittelbar, sondern nur auf anthropologisch und kosmologisch vermittelte Weise. Unter neuzeitlichen Bedingungen kommt seinem Urteil zufolge vorzugsweise der Anthropologie eine fundamentaltheologische Vermittlungsfunktion zu, da der Zugang zur Gottesthematik in der Moderne nicht mehr direkt von der Welt her, sondern indirekt, nämlich vom Selbstverhältnis des Menschen und der menschlichen Beziehung zur Welt her erschlossen werde. Wahrgenommen wird die fundamentaltheologische Vermittlungsfunktion der Anthropologie vor allem mittels der Einsicht, dass Religion konstitutiv zum Menschsein des Menschen als eines weltoffenen, welttranszendenten und auf Sinntotalität ausgerichteten Wesens gehört. Die Primäraufgabe der Fundamentaltheologie als der theologischen Basiswissenschaft ist daher eine Theorie der Religion.

Konkret gegeben ist Religion nicht im Allgemeinen, sondern nur in den besonderen Religionen und ihrer Geschichte. Ihre fundamentaltheologische Aufgabe hat die Religionstheorie daher als eine Theologie der Überlieferungsgeschichte der Religionen wahrzunehmen. Ihr theologischer Charakter ist darin begründet, dass sie die religiösen Traditionen nicht nach einem äußeren, sondern nach ihrem inneren Maßstab beurteilt, nämlich auf Sinntotalität und auf dasjenige bezogen zu sein, was unbedingte Voraussetzung aller bedingten Setzungen ist. Entspricht die jeweilige religionsgeschichtliche Gestalt dem eigenen Kriterium ihrer Geltung, kurz: ist ihr religiöses Verhältnis auf Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit oder auf einen Scheingott und Götzen bezogen, der nicht ist, was zu sein er vorgibt? Dies ist die entscheidende theologische Frage, die an die Religionsgeschichte und in ihrem Zusammenhang auch an die Geschichte der christlichen Religion zu stellen ist.

3.4 Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften

In Pannenberg's Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften kommt der Theologie der Religionen basale Stellung zu (vgl. WuTh, 361ff.). Theologisch ist die Religionswissenschaft indes nur dann zu nennen, wenn sie sich nicht in psychologischen, soziologischen oder phänomenologischen Außenbetrachtungen erschöpft, sondern die religiösen Überlieferungen daran bemisst, ob sie der göttlichen Wirklichkeit als ihrem Gegenstand entsprechen. Sachgemäß sind religiöse Überlieferungen nur dann, wenn sie geschichtliche Veränderungen in sich zu integrieren vermögen, statt vom Fortgang der Zeiten überholt zu werden. In der an die jüdische Überlieferungsgeschichte anschließenden Tradition der christlichen Religion ist dies nach Pannenberg deshalb der Fall, weil das Bewusstsein ihrer eigenen Geschichtlichkeit charakteristisch sei für ihr religiöses Selbst-, Welt- und Gottesverständnis. Insofern könne das Christentum die Religion der Religionen genannt werden. Denn in ihr werde explizit, was implizites Thema aller Religion sei.

Es ist nach Pannenberg durch die charakteristische Eigenart der christlichen Religion selbst gefordert, dass ihre Theologie nur in der differenzierten Einheit von historischer und systematischer Arbeit (vgl. WuTh, 349ff.), nämlich in Form einer universalen Theorie christlicher Überlieferungsgeschichte geleistet werden kann. Alle Einzeldisziplinen christlicher Theologie sind gemeinsam auf die Erfüllung dieser Aufgabe hingeeordnet. Ohne Hinordnung auf dieses Ziel wird die innere Einheit der Theologie verfehlt. Pannenberg betont dies mit besonderem Nachdruck in Bezug auf die exegetischen Disziplinen und das Verhältnis alttestamentlicher und neutestamentlicher Wissenschaft (vgl. WuTh, 374ff.). Tendenzen zu ihrer Trennung sei durch eine biblische Theologie zu begegnen, die sich freilich nicht durch die Grenzen des Kanons äußerlich beschränken

lassen dürfe. Zwar sei der Abschluss des Kanons wichtig, um innerhalb der christlichen Überlieferung das Perfekt und den Endgültigkeitsanspruch der Offenbarung Gottes in Jesus Christus zu dokumentieren. Aber die Kanonizität des Kanons und seine Normativität könne sachgemäß nicht auf formalautoritative Weise, sondern nur durch inhaltlich bestimmte Argumentation begründet werden. Daher lehnt es Pannenberg ab, einen Gegensatz zwischen einer Theologie des Alten und Neuen Testaments und einer vermeintlich untheologischen Religionsgeschichte Israels und des Urchristentums in Anschlag zu bringen. Die Religionsgeschichte Israels und des Urchristentums lässt sich nur theologisch, die Theologie des Alten und Neuen Testaments nur auf religionsgeschichtliche Weise adäquat begreifen. An die Theologie der Traditionsgeschichte urchristlicher Religion schließt die kirchengeschichtliche Arbeit kontinuierlich an (vgl. WuTh, 393ff.). Die Geschichte der Kirche lässt sich theologisch nur im Gesamtzusammenhang christlicher Überlieferungsgeschichte angemessen begreifen. Wie keine andere historische Disziplin christlicher Theologie ist die kirchengeschichtliche Theologie mit der Frage nach der Relevanz der religiösen Thematik für das Geschichtsverständnis überhaupt konfrontiert. Denn ihr Thema ist die Geschichte einer Religion, für die der Glaube an einen in der Geschichte handelnden Gott kennzeichnend ist. Bei der Bearbeitung dieses Themas hat die kirchengeschichtliche Disziplin ein Doppelpes zu beachten, nämlich zum einen, dass das Christentum nur in kirchlicher Gestalt von Dauer ist, dass in ihm aber zum anderen Kräfte wirksam werden, welche die verfasste Kirche und ihre institutionelle Form transzendieren.

Die Überlieferungsgeschichte christlicher Religion, wie sie die theologische Disziplin der Kirchengeschichte im Verein mit der alttestamentlichen und neutestamentlichen Wissenschaft bedenkt, ist auf zukunftserschließende Gegenwartsbedeutung hin

angelegt, die in, mit und unter der Tradition der Christentumsgeschichte zu erheben ist. Die Relevanz christlicher Tradition für den aktuellen Prozess ihrer Rezeption und die Wirkpräsenz des göttlichen Geistes in ihr für die Gegenwart zu bestimmen, ist die spezifische Aufgabe der Disziplinen von Systematischer und Praktischer Theologie (vgl. WuTh, 406ff.). Sie sprengen keineswegs den Rahmen einer am Sachgehalt ihres Themas orientierten historischen Theologie, machen aber einen elementaren Aspekt der Überlieferungsgeschichte christlicher Religion eigens zum Thema, nämlich den ihrer gegenwartserhellenden und zukunftseröffnenden Bedeutung. Systematische Theologie ist, wenn man so will, Theorie religiöser und christlicher Überlieferungsgeschichte in vorzugsweise präsentischer, Praktische Theologie in vorzugsweise futurischer Perspektive, wobei Gegenwarts- und Zukunftsperspektive sich selbstverständlich nicht trennen lassen, sondern zusammen mit anamnetischen Aspekten geschichtlicher Erinnerung den endzeitorientierten Horizont des Christentums und seiner Theologie bilden. Um zuletzt nur noch von der Systematische Theologie zu reden, deren Disziplin Pannenberg in Forschung und Lehre akademisch vertreten hat, so spiegelt sich in ihrem inneren Aufbau noch einmal der Gesamtzusammenhang der theologischen Disziplinen wieder. Ihre fundamentaltheologische Basis bildet die anthropologisch aufbereitete, aber auch kosmologische Bezüge umfassende Religionswissenschaft in der konkreten Gestalt einer Theorie der Religionen und ihrer geschichtlichen Überlieferungen. Auf dieser Grundlage thematisiert Systematische Theologie unter Integration exegetischer und kirchengeschichtlicher Ergebnisse den aktuellen Geltungsanspruch der christlichen Tradition. Sie tut dies in theoretischer und praktischer Hinsicht und in Auseinandersetzung mit den Ansprüchen der Vernunft, wie sie in systematischer Form insbesondere durch die Philosophie, aber auch durch die anderen Wissenschaften

repräsentiert werden. Als Dogmatik ist die Systematische Theologie in Kritik und Konstruktion vor allem auf die philosophische Metaphysik, als christliche Sittenlehre oder Ethik vor allem auf die philosophischen Konzeptionen praktischer Vernunft und theologieintern auf die Disziplin der Praktischen Theologie bezogen, sofern diese als spezielle Ethik kirchlichen Handelns begriffen werden kann.

Was Form und Gehalt der dogmatischen Gestalt Systematischer Theologie angeht, so hat Pannenberg in seinem opus magnum selbst in extenso deutlich gemacht, welches Verständnis von Dogmatik er vertritt. Der Begriff dogmatischer Theologie, den er in „Wissenschaftstheorie und Theologie“ entwickelt hat, ist in der „Systematischen Theologie“ realisiert.

Die schöpfungstheologisch-anthropologischen, christologisch-soteriologischen, pneumatologisch-eschatologischen Momente dieses Realisierungsprozesses, wie sie im dreieinigen Gott und seiner Offenbarung begründet und inbegriffen sind, können im gegebenen Zusammenhang nicht entfaltet werden. Unterstrichen sei zum Schluss nur noch, dass Pannenberg den Titel seiner Summe buchstäblich verstanden wissen will. „Der Stoff der Dogmatik“, heißt es einleitend, „wird in allen seinen Teilen als Entfaltung des christlichen Gottesgedankens vorgetragen werden.“²³ Dies entspricht dem programmatischen Grundsatz der theologischen Wissenschaftstheorie, wonach Theologie insgesamt Wissenschaft von Gott, Systematische Theologie diejenige theologische Disziplin sei, in der die Wissenschaft von Gott systematisch, also so betrieben wird, dass mit dem Zusammenhang der christlichen Lehraussagen untereinander zugleich ihr Zusammenhang mit allem deutlich wird, was berechtigterweise Anspruch auf Wahrheit erheben kann.

²³ Wolfhart PANNENBERG: Systematische Theologie. Bd. 1, S. 7.

Literaturverzeichnis

- Albrecht, Renate/Schüßler, Werner: Paul Tillich. Sein Werk, Düsseldorf 1986.
- Bayer, Oswald: Theologie (Handbuch Systematischer Theologie. Bd. 1. Hg. v. C. H. Ratschow), Gütersloh 1994.
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen ⁶1967.
- Hirsch, Emanuel: Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. 5. Bd., Gütersloh ⁵1975.
- Hirsch, Emanuel: Rez. Tillich, Paul: Religionsphilosophie (Sonderdruck aus: Lehrbuch der Philosophie, hrsg. v. Max Dessoir II: Die Philosophie in ihren Einzelgebieten, S. 765-835 [ohne Orts- und Jahresangabe], in: ThLZ 51 (1926), 97-103.
- Hummel, Gert: Art. Enzyklopädie, *theologische*, in: TRE 9, 716-742.
- Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden. 1. Band, Weimar 1912 (= WA TR1).
- Nowak, Kurt: Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 2001.
- Pauck, Wilhelm und Marion: Paul Tillich. Sein Leben und Denken. Bd. 1: Leben, Stuttgart/Frankfurt a. M. 1978¹.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung: Schriften und Entwürfe. Teilband 6: Universitätsschriften. Herakleitos. Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen. Hg. v. D. Schmid, Berlin/New York 1998 (= KGA I/6).
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung: Schriften und Entwürfe. Band 7. Teilbände 1 und 2: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Erste Auflage (1821/22). Hg. v. H. Peiter, Berlin/New York 1980 (= KGA I/7, 1 u. 2).
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung: Schriften und Entwürfe. Band 13. Teilbände 1 und 2: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31). Hg. v. R. Schäfer, Berlin/New York 2003 (= KGA I/13, 1 u. 2).
- Tillich, Paul: Systematische Theologie. Bd. 1, Stuttgart ⁴1973.
- Tillich, Paul: Subjekt und Sein. Die Entwicklung der Theologie Paul Tillichs, München 1979.
- Tillich, Paul: Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden (1923), in: ders., Main Works/Hauptwerke. Hg. v. C. H. Ratschow. Bd. 1: Philosophical Writings/Philosophische Schriften. Hg. v. G. Wenz, Berlin/New York 1989 (= MW I).
- Pannenberg, Wolfhart: Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a. M. 1973 (= WuTh).
- Pannenberg, Wolfhart: Systematische Theologie. 3 Bde., Göttingen 1988ff.
- Pannenberg, Wolfhart: Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland. Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich, Göttingen 1997.

Wenz, Gunther: *Tillich im Kontext. Theologiegeschichtliche Perspektiven*, Münster 2000.

Wenz, Gunther: *Wolfgang Panenbergs Systematische Theologie. Ein einführender Bericht*, Göttingen 2003.

Wenz, Gunther: *An die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zu Schleiermachers Reden über die Religion von 1799*, in: *KuD* 58 (2012), 21-53.

Wenz, Gunther: *Prof. Dr. theol. Ehrenfried Kumpf und Familie. Zu den Hallekapiteln in Thomas Manns „Doktor Faustus“*, in: *KuD* 59 (2013), 65-80.