

KRZYSZTOF GOZDŹ, EICHSTÄTT-MÜNCHEN

GEGENWÄRTIGKEIT DER ESCHATOLOGIE IM CHRISTUSEREIGNIS

Die alte Theologie hat sehr oft nur einen äusseren Zusammenhang zwischen dem Christusereignis und der Eschatologie angenommen. Nicht selten hat sie auch behauptet, dass Jesus von Nazareth ein baldiges Weltende und sein Wiederkommen als etwas Getrenntes von seinem Dasein, von seiner Geschichte und von seiner Sendung erwartet hatte. Heute steht dagegen fest, dass Christologie und Eschatologie in ihrem gemeinsamen Zentrum zusammenstossen und eine ohne die andere nicht zu verstehen sei. Solche Auffassung wird heute immer mehr vertretten. Hier möchte ich sie auf dem Grund der theologischen Konzeption Wolfhart Pannenberg, Professors der Universität in München, zum Ausdruck bringen.

Allgemeine Voraussetzungen

Die Eschatologie spielt im Denken Pannenbergs eine entscheidende Rolle. Er wendet sich gegen jegliche Umdeutungsversuche¹ „die Eschatologie Jesu ihres Zeitsinnes zu berauben und seine Leidenschaft für die Zukunft Gottes in eine Gegenwart der Ewigkeit im Augenblick umzusetzen“². Die Eschatologie ist für Pannenberg nicht nur die Lehre von der Zukunft, sondern und vor allem auch von der Vollendung der Schöpfung und damit zugleich der Selbstverwirklichung Gottes in der Schöpfung. Ausdruck dessen ist das enge Überlagern der beiden Elemente — eines individuellen und eines allgemeinen, oder der fragmentarischen und totalen Eschatologie — als gemeinsame Erneuerung der Schöpfung, die in die Unmittelbarkeit Gottes gelangt.

Bei Pannenberg spricht man von einer universalhistorischen Transzendenz Gottes, die sowohl die kosmologische als auch die existentielle Transzendenz Gottes als Elemente ihrer selbst zu integrieren vermag. Unter der Voraussetzung, dass eine Welt besteht, so existiert auch eine Gottheit, die von der Herrschaft über diese

¹ H. Braun, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen² 1967, 164: „die Naherwartung Jesu bzw. des Christentums sei ein erwiesener «Irrtum»“.

² W. Pannenberg, *Der Gott der Hoffnung*, in: ders., *Grundfragen systematischer Theologie*, Bd. 1, Göttingen³ 1979, 390.

Welt „abhängig“ ist. Die Frage nach der Existenz des Daseins Gottes ist daher mit der Eschatologie verknüpft. Deshalb ist für den Gottesbegriff das Primat der Zukunft erforderlich. Aber auch „der Ausblick auf eine zeitlich zu verstehende Zukunft“³ bleibt konstitutiv für den Vollsinn der Eschatologie. Die Zukunft hat für ihn zugleich auf der einen Seite höchst bedeutsame ontologische Implikate, auf der anderen Seite fordert sie Konsequenzen für die Konzeption des Gottes. Den „eschatologischen Sinn“, d.h. die endzeitlich-wirkliche, endgültige Tat Gottes, erkennt man — nach Pannenberg — erst im Geschehensein der Auferstehung Jesu.

Wichtig ist bei Pannenberg auch die Unterscheidung zwischen der Gegenwart und der Zukunft, die eine spezifisch menschliche ist. Die Aussage über die Zukunft ist jedoch in der Tat auf die Gegenwart bezogen. Pannenberg spricht dabei von Eschatologie nicht nur als Extrapolation des Menschen auf die Zukunft hin, sondern vielmehr als Verwirklichung der Zukunft. Der endgültige Ausgangspunkt seiner Eschatologie ist die Idee des Gottes. Es gibt jedoch zwei Bezugssysteme: von Menschen her (in seiner individuellen Heilsbedürftigkeit) und von Gott her, der in seiner Macht diesem Bedürfnis entgegenkommt. Diesen Sachverhalt drücken die Verheissungen aus, die die Zukunft Gottes und die Gegenwart des Menschen aufeinander beziehen und voneinander unterscheiden. Durch die Verbindung der beiden kommt es zur eschatologischen Hoffnung. Insofern ist Jesus mehr als blosser Verheissung, da in ihm schon die Zukunft Gottes gegenwärtig ist, und er selbst wird dann für andere zur Verheissung. So finden wir drei Ebenen der Argumentation: a) die anthropologische Heilsbedürftigkeit auf die Vollendung hin, b) die der Heilsbedeutung entgegenkommende Zukunft Gottes bis zur Gegenwärtigkeit dieser Zukunft in Jesus, c) die Begründung der Verheissung für uns: das an Jesus schon Erfüllte soll sich in uns erfüllen.

In der theologischen Konzeption Pannenburgs ist auch ein religiöses Verständnis Gottes als „alles bestimmende Wirklichkeit“, als „Macht der Geschichte“ wichtig, die immer in der Relation zu den Menschen steht. Das wird auch in dem untrennbaren Verhältnis zwischen Pneumatologie und Eschatologie deutlich. Die Wirklichkeit des Hl. Geistes (Ursprung des neuen Lebens) ist bei Pannenberg als eine eschatologische Wirklichkeit zu verstehen. Die individuelle und gesellschaftliche Hoffnung, die in der Tat zum Inhalt der Eschatologie gehört, wird im Wirken des Geistes die Spannung zwischen Individuum und Gesellschaft aufheben und als Endgeschehen überwinden. Dann kommt es zur eschatologischen „Vollendung“, zur wechselseitigen Verherrlichung durch den Geist: Gott wird durch die Geschöpfe „verherrlicht“ und zugleich wird die Schöpfung in

³ *Ebd.*, 390.

die Glorie Gottes aufgenommen. Die Vollendung des Wirkens des Geistes findet in der Wiederkunft Christi statt, die die Herrlichkeit des Auferstandenen deuten wird, obwohl das Ostergeschehen ein antizipierendes Wirksamwerden des wiederkommenden Christus darstellt. Die dreifache Unterscheidung: Inkarnation — Auferstehung — Wiederkunft erhält auf folgende Weise ihre Wahrheitsbedeutung: die Inkarnation von der Auferstehung her, diese wiederum von der Wiederkunft Christi her, die ein neues Leben der ganzen Schöpfung und der Welt (Verwandlung von Himmel und Erde) bringt.

Im "Horizont" der Eschatologie

Die gewaltige Kraft der Eschatologie in der theologischen Konzeption Pannenburgs versuchen wir schrittweise zu verfolgen. Unsere Betrachtung betrifft die folgenden Themen: Gottesgedanke, Wirklichkeitsverständnis, Apokalyptik, Antizipation der Wahrheit und das Problem des Bösen und der Sünde, die bei Pannenberg die Eschatologie nicht nur als Hintergrund haben, sondern erst in ihrem Horizont zu verstehen sind.

"Gott" als Hypothese

Pannenberg unterscheidet zwischen Glauben und Theologie, die den Charakter der Wissenschaft hat. Für ihn kann die Theologie als entsprechend aufgefasste Wissenschaft nur als Gotteskunde begriffen werden⁴. Die Theologie gewinnt ihre Einheit von ihrem Gegenstand, von Gott her. Die inhaltliche Methode oder der äussere Praxisbezug gelten für ihn nicht als Erfüllung dieser Aufgabe. Die Tatsache, dass Gott der eigentliche Gegenstand der Theologie ist, folgt schon aus der Geschichte dieses Begriffes. Besonders wichtig ist hier die Unterscheidung der verschiedenen Sachverhalte in der Theologie durch die Betrachtung *sub ratione Dei*, durch die Bezogenheit auf Gott⁵. „Gott“ als Problem zum Gegenstand und Thema der Theologie zu machen, erlaubt Pannenberg die Vermeidung der Aporien des Positivismus und des Subjektivismus im Glauben.

Den Gottesgedanken (die Idee des Gottes) fasst er nicht in der Form des Gegenstandes auf, der durch andere Gegenstände erklärt sein muss (Anthropologie, Psychologie, Soziologie), sondern als methodische Hypothese⁶, die auf eine von ihr unterscheidbare

⁴ Ders., *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt a.M. 1977, 299; Pannenberg sagte: „Die Wahrheit der christlichen Überlieferung kann in einer wissenschaftlich verfahrenen Theologie nur als Hypothese fungieren“ (*ibd.*, 261). Zur ganzen Problematik der Wissenschaftlichkeit der Theologie vgl. Kap. 4 u. 5, in: *ibd.*, 226—348.

⁵ *Ebd.*, 300.

⁶ Zur theologischen Hypothese vgl. *ibd.*, 344—348.

Realität angewiesen ist, um überprüfbar zu sein. D.h. der Gottesgedanke — als eine dem Begriff nach „alles bestimmende Wirklichkeit“ — wird an ihren eigenen Implikationen geprüft. Ihre Bewährung beruht auf der Erfahrung der Wirklichkeit von Welt und Menschen. Gelingt diese Bewährung, dann gilt sie, der Form des ontologischen Gottesbeweises gemäss, als Selbstbeweisung Gottes. Der Gottesgedanke ist jedoch so lange hypothetisch, als diese Bewährung noch offen bleibt, was auch der Standpunkt der endlichen Erkenntnis ist.

Gott als Thema der Theologie berührt also die Erkenntniswirklichkeit, die die Prüfebene für den Gottesgedanken ist und dadurch den Gegenstand der Theologie definiert. So bleibt „Gott“ nicht als gesicherte Gegebenheit, sondern nur als Problem der Gegenstand der Theologie⁷, meint Pannenberg. Schon dieser Überblick, der zugleich der Ausgangspunkt der Theologie Pannenbergs als Wissenschaft ist, zeigt den eschatologischen Horizont seiner Konzeption, der sich hier in Angewiesenheit auf die Zukunft ausdrückt, in der sich Gott endgültig erweisen muss (Gott als Problem, Gott als Hypothese).

Dieser Ansatz Pannenbergs, Gott als eine methodologische Hypothese darzustellen, kann sogar problematisch scheinen, da Gott sich in Schöpfung und Offenbarung schon bewährt hat und hier er sich so erst bewähren muss, damit es ihn geben darf. Hierbei gibt es meiner Meinung nach, keinen Widerspruch. Bei Pannenberg muss man unterscheiden, dass Gott sich endgültig in Jesus Christus offenbart hat, aber das bedeutet nicht zugleich, dass er sich schon bewährt hat. Die Bewährung Gottes bedarf einer Aufhebung der objektiven Strittigkeit im Prozess der noch nicht abgeschlossenen Geschichte der Welt und des Menschen. So lange die Geschichte noch fortgeht, ist die Bewährung nicht möglich. Pannenberg betreibt keinen trügerischen Psychologismus Gottes. Für ihn bezieht sich das Reden von Gott immer implizit und explizit auf die Wirklichkeit im Ganzen und so ist die Wahrheit der Welt erst im Ganzen auch möglich. Daher kommt es zu einer Spannung zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“, dem Geschehen und dem, was sich in Geschichte noch ereignen wird. Diese bestehende Spannung macht die Annahme des „noch nicht“ im Glauben notwendig.

Totalität der Wirklichkeit

Pannenberg will kein „isoliertes“ Ereignis. Er verbindet jedes einzelne Ereignis mit der Perspektive der ganzen Geschichte, einschliesslich ihrer Eschatologie. In dieser Geschichte, also nicht Erforschung und Darstellung ihr selber, offenbart sich Gott. Die Geschichte muss die Selbstoffenbarung Gottes in sich enthalten und als ein allgemein zugängliches Phänomen sein, wenn sie, die Ge-

schichte, den Glauben begründen soll⁸ — meint Pannenberg. Diese Selbstoffenbarung Gottes vollzieht sich nicht direkt, sondern indirekt, durch Gottes Geschichtstaten. Daher kommt auch die Geschichte in das Zentrum theologischer Aufmerksamkeit. Das Verhältnis von Gott und Geschichte benötigt hier eine Unterscheidung zwischen der Einheit der Geschichte als eines Gesamtprozesses und Gott als der diese Einheit der Geschichte begründenden Einheit. Pannenberg legt grossen Wert auf diese Unterscheidung, um nicht der Gefahr einer pantheistischen oder panentheistischen Auffassung zu verfallen.

Auf die Frage, wo offenbare sich Gott in der Geschichte, lässt sich Pannenburgs Antwort auf diese Weise zusammenfassen: Tat Gottes und damit Offenbarung sind nicht nur einzelne Ereignisse oder Geschichte eines Volkes, sondern die „Universal-Geschichte“, und das heisst „das Ganze allen Geschehens“. In dieser universalgeschichtlichen Konzeption kommen die grundlegenden anthropologischen Strukturelemente, wie Zukunftsoffenheit und Sinnorientierung, zum Ausdruck. Demzufolge hängt der Sinn der Geschichte und damit der Sinn der Offenbarung von deren Ziel und Ende ab. Dieses Ende der Geschichte, in und an dem sich Gott abschliessend und endgültig offenbart als der, der er ist, hat demnach in der Auferweckung Jesu bereits stattgefunden⁹.

In diesem Zusammenhang bestimmt Pannenberg das Geschick Jesu als Vorwegnahme des Endes der Geschichte in diesem einzelnen Menschen. Die apokalyptische Hoffnung auf die Auferstehung von Toten als Eintritt des Endes, wie sie sich an Jesus in seinem Ostergeschehen vollzog, begründet diesen Gedanken. Daraus ergibt sich, dass der Mensch zwischen der Vorwegnahme des Endes der Geschichte im Geschick Jesu und der endgültigen Erscheinung des Endes dieser Geschichte steht. In diesen Rahmen wird unter dem Aspekt des Endes und damit des Sinnes die menschliche Existenz gelebt. Dieser vereinheitlichende Sinn der Geschichte ist im Geschick Jesu schon offenbar.

Die Voraussetzung Pannenburgs, dass Gott die „alles bestimmende Wirklichkeit“ ist, führt zu einem weiterem Resultat. Der so begrifflich gefasste „Gott“, der im Geschick Jesu offenbar ist und schon vom Geschick Jesu her eine inhaltliche Objektivität besitzt¹⁰, be-

⁷ Ebd., 303.

⁸ Ders., *Heilsgeschehen und Geschichte*, in: *Grundfragen*, Bd. 1, 62f.

⁹ Es scheint mir dabei, dass Pannenberg diese universale Konzeption der Geschichte dem Gottesverständnis unterordnen muss; d.h. der Gottesbegriff steht in seinem System vor dem Geschichtsverständnis. Vgl. dazu meinen Artikel: *Theologisches Verständnis der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg*, *Collectanea Theologica* 54 (1984) Heft IV, 69—82.

¹⁰ Ders., *Wissenschaftstheorie und Theologie*, 405; ders., *Die Bestimmung des Menschen*, Göttingen 1978, 103f.

gründet die Grundspannung zwischen der vorgegebenen Gottheit Gottes und der Bewährung ihrer Strittigkeit in neuen Erfahrungen der Wirklichkeit. Die Gottheit Gottes ist im Fortgang der Geschichte immer wieder strittig. Deswegen muss sie sich in neuen Formen der Welt- und Selbsterfahrung immer wieder neu bewähren. Auf diese Weise holt Pannenberg den Begriff eines „Handeln Gottes“ in die Geschichtsdarstellung zurück, welcher in der gegenwärtigen Theologie ein Randdasein fristet. Das bedeutet, dass der in Christus offenbare Gott sich in jeder neuen Lebenserfahrung aus dem Bereich christlicher Lebensformen bewährt und bewahrheitet. So ereignet sich in neuen Erfahrungen von der Wirklichkeit eine Bekundung desselben Gottes, wie er im Christusgeschehen offenbar ist. Diese Struktur des geschichtlichen Prozesses spielt sich in der Kontinuität des Christentums ab und ist mit der Überlieferungsgeschichte analog. So zeigt sich auch, dass nicht nur die Frage nach Gott, sondern zugleich nach dem Sinn der Geschichte bei Pannenberg eschatologisch orientiert sein muss. Das Thema und die These der Geschichte als Einheit der Menschheit¹¹ kommen zu ihrem finalen Punkt erst in der Vollendung als Einheit der Geschöpfe mit dem Schöpfer.

Mit dem Problem der „Bewährung Gottes“ hängt seine Zukünftigkeits eng zusammen. In der Tat ist das jedoch — so meine ich — kein Einwand gegen Pannenberg. Zukunft ist für ihn ein *actus purus*. Sie beinhaltet nicht den Gedanken einer Entwicklung in Gott, obgleich er nicht in sich selbst ruht. Gott ist nach Pannenberg die Totalität dessen, was geschieht, aber immer als derjenige, der die Macht der Zukunft ist, die schon jetzt die Gegenwart bestimmt. Die Geschichte ist daher als Enthüllung Gottes in unserer Gegenwart verstanden, als Selbstvermittlung Gottes durch die Freisetzung der endlichen Zukunft aus der eschatologischen Zukunft und ihre Realisierung im menschlichen Dasein. Daher ist Gott in jedem Geschehen gegenwärtig und „die Zeit“ gehört in diesem Sinne „zu seinem Erscheinungswesen“.

Apokalyptik und Theologie

Bei Pannenberg liegt der Theologie die Apokalyptik zugrunde. Ihre Bedeutung besteht auch darin, dass die Geschichte der Theologie als Geschichte des apokalyptischen Denkens zur Darstellung gebracht wird, d.h. die Geschichte ist der theologischen Konzeption der Offenbarung zugeordnet. Diese Geschichte als Universalgeschichte, die Gott mit den Menschen und der Schöpfung hat, bildet den umfassenden Horizont der Theologie. So ist die Geschichte in

¹¹ Ders., *Eschatologie, Gott und Schöpfung*, in: ders., *Theologie und Reich Gottes*, Gütersloh² 1971, 27.

ihrer Ganzheit und Einheit die Voraussetzung der Theologie¹². Und diese Geschichte Gottes steht jetzt im Verhältnis zur Offenbarung in direkter und indirekter Verbindung. Eben sie ist die Geschichte des seiner Selbstoffenbarung zustrebenden Gottes. Für Pannenberg heisst es, dass die Offenbarung von dem Problem der Universalgeschichte begleitet ist und vom Ende der Geschichte Gottes in Jesus Christus universalgeschichtlich gelöst gedacht sein muss¹³. Daher sind die beiden Voraussetzungen Pannenburgs eng miteinander verbunden: die Gesamtheit der Geschichte wird als die Offenbarungsgeschichte rekapituliert. Diese Themen sind keine nur äusserliche Anordnung, sondern eine hermeneutisch bedingte Systematik, die im Lichte des apokalyptischen Denkens zu verstehen ist. Für Pannenberg sind die Universalgeschichte und die Selbstoffenbarung Gottes auf ein endzeitliches, geschichtserfüllendes Geschehen ausgerichtet. Auch das apokalyptische Denken richtet sich auf die Zukunft: es erwartet die Auferstehung der Toten als ein Geschehen, in dem die Macht und die Herrlichkeit Gottes erscheint und offenbar wird. Somit steht auch die Apokalyptik im Zusammenhang mit der endültigen Offenbarung Gottes in der Zukunft¹⁴, doch die Apokalyptik ist mit Eschatologie nicht identisch. Denn für die Apokalyptik liegt nicht nur das entscheidende Heilsgeschehen in der Zukunft, sondern von dieser her auch der Sinn des gegenwärtigen Geschehens, der daher für uns noch verborgen bleibt und die Kontinuität von Gegenwart und Zukunft noch unsichtbar sein lässt. Erst die Geschichte als universal ist Mittler zwischen Gegenwart und Zukunft. Anders gesagt: die Apokalyptik konzipiert eine universale Geschichte, in der ein neues Äon als der Anfang der Eschatologie kommt, um dem gegenwärtigen Geschehen seinen eigenen Sinn zu geben. Daher steht das Offenbarwerden Gottes als der Sinngebender überhaupt am Ende der Geschichte.

Solches Verständnis der Apokalyptik und die These der Offenbarung Gottes vom Ende her, hat nach Pannenberg den Grund in der Theologie des Alten Testaments, weil für das Geschichtsverständnis und in den Geschichtserfahrungen Israels die endgültige Offenbarung Jahwes in der Zukunft liegt. Die Theologie des AT hat in der Ausprägung der Apokalyptik¹⁵ das gesamte religiöse Leben

¹² Mit dieser Voraussetzung argumentiert Pannenberg einerseits gegen die Existentialtheologie, die behauptet, dass die Geschichte in der Geschichtlichkeit der subjektiven Existenz aufgelöst ist, und andererseits gegen die heilstheologische Theologie, die meint, dass der eigentliche Glaubensgehalt ganz und nur übergeschichtlich ist.

¹³ L. Steiger, *Offenbarungsgeschichte und theologische Vernunft. Zur Theologie W. Pannenburgs*, ZThK 59 (1962) 20.

¹⁴ W. Pannenberg, *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen⁵ 1982, 96f.

¹⁵ O. Cullmann unterscheidet Apokalyptik von der Eschatologie. Vgl. dazu: ders., *Heil als Geschichte*, Tübingen 1965, 61.

und Denken Israels auf die Zukunft hin orientiert, meint Betz. Hier scheint mir H. D. Betz den Ausführungen Pannenberg's zur Apokalyptik nicht bis zum Ende zu folgen. Die Apokalyptik bedeutet bei Pannenberg einen Bestand von Bildern, Symbolen, Metaphern und Begriffen, die eine „Sprache *in obliquo*“ (indirekte Sprache) bilden. Und diese Sprache beschreibt eine Wirklichkeit, die entweder eine Alltags- oder eine philosophische oder eine wissenschaftliche Sprache fassen kann. Zu dieser Wirklichkeit gehört vor allem die Geschichte und daher auch mysteriöse Ereignisse, Zeit, Zukunft, Eschatologie, Mysterien Christi u.a. Die Apokalyptik ist daher keine Eschatologie¹⁶. Sie ist nur die Sprache, aber kein Mythos, weil sie Zeit und Geschichte fasst, was eben das Mythos nicht tut, und sie hat die reale konkrete Wirklichkeit als Gegenstand. Daher ergreift die Sprache der Apokalyptik die Geschichte tiefer und wahrer als die Wissenschaftssprache. Sicherlich braucht Pannenberg eine so verstandene Apokalyptik als Sprache zum adequate Ausdrücken der Wirklichkeit, und das gelingt ihm. Das zentrale Thema seiner Apokalyptik ist eben das Verständnis von Geschichte als Weltgeschichte, als Gesamtkomplex von ihrem Anfang bis zu ihrer Vollendung im Eschaton. Diese Universalgeschichte nimmt ihren Lauf nach dem feststehenden göttlichen Plan, in dem jedes Einzelgeschehen seinen Platz und seinen Sinn hat.

Antizipation der Wahrheit von der Zukunft

Pannenberg stellt die Forderung auf, dass die Geschichte erst durch ihre Finaletappe verstanden werden kann. Das Ende der Geschichte aber wird für ihn nicht nur in der Perspektive der Eschatologie und Öffnung für die Offenbarung wahrgenommen, sondern real antizipiert. Dadurch unterscheidet Pannenberg das Erkennen der Zukunft von der ontischen Antizipation der Eschatologie. Für den Christen findet diese Antizipation im Ostergeschehen Jesu, in der Tatsache seiner Auferstehung, sowie im erlösenden Glauben statt. Das Christusgeschehen ist auch der geschichtsbestimmende Schlussstein der Zeiten und Orte. Es ermöglicht uns die Antizipation und zugleich ein besseres Verständnis der Zukunft, welche sich aus der Vergangenheit und der Gegenwart ergibt. In Pannenberg's Geschichtskonzeption beruht die Rolle von Vergangenheit und Gegenwart auf der Vorbereitung und Antizipation der von Gott gegebenen Zukunft.

Auf diesem Grund macht Pannenberg's Schüler, F. Wagner, ihm den Vorwurf, dass er die einzelne Vernunft auf die Differenz zwi-

¹⁶ H. D. Betz, *Das Verständnis der Apokalyptik in der Theologie der Pannenberg-Gruppe*, ZThK 65 (1968) 259.

schen ihr selbst und der gesamten Wirklichkeit festlege¹⁷. Demgegenüber muss man feststellen, so meine ich, dass Pannenberg den Unterschied zwischen Vernunft und Geschichte nur gnoseologisch annimmt. Ontologisch sind dagegen Vernunft und Geschichte zusammen, als das Dasein. Der Begriff der einzelnen Vernunft schützt das individuelle Dasein vor dem „universalen Verständnis“ Averroes'. Pannenberg wird jedoch diesen Gedanken durch die Ausführung der Geschichtlichkeit der Vernunft rechtfertigen. Einerseits handelt es sich hier um die Endgültigkeit ihres jeweiligen Ortes und der damit gegebenen Perspektive, und andererseits geht es um die Möglichkeit diese Schranken des Endlichen in Gedanken überhaupt zu überschreiten; und das Resultat dieser Überschreitung stellt sich in weiterer Reflexion wieder als ein endliches dar. Diese erwähnten zwei Aspekte gehören im Gedanken der Antizipation der eschatologischen Wahrheit zusammen¹⁸. Es genügt nicht die Differenz von Vorgriff und antizipierter Zukunft der Wahrheit, was Wagner gesehen hat. Die Hauptsache liegt darin, dass die zukünftige Wahrheit wirklich in dieser Antizipation gegenwärtig ist¹⁹. Die Spannung zwischen dem Vorgriff und der Gegenwart der Wahrheit kann nach Pannenberg ihre Auflösung nur im Vertrauen darauf finden, dass die Zukunft Gottes die Wahrheit ihrer Antizipation in der Geschichte Jesu erweisen wird. So kann nur im Vorgriff auf eine solche endgültige Bewahrheitung von der Inkarnation Gottes in Jesus Christus gesprochen werden.

Die Vernunft in ihrer Geschichtlichkeit und Endlichkeit hat ihre Wahrheitsgewissheit durch die göttliche endgültige Bewahrheitung der Antizipation der Wahrheit von der Zukunft. Man sollte jedoch nicht umgekehrt denken, dass die Christusoffenbarung eine reine Exemplifikation der kategorialen Bestimmungsweise der Vernunft darstellt. Anders gesagt: für Pannenberg liegt die Wahrheit in der Zukunft. Die Vernunft erfasst diese zukünftige Wahrheit nur durch die Antizipation, in der sie selbst wirklich gegenwärtig ist²⁰. Die Bewahrheitung der Antizipation bringt die endgültige Zukunft Gottes, die schon in der Geschichte Jesu zur Erscheinung kam. In Person und Geschichte Jesu liegt die spezifische Antizipation (Prolepse) des Eschaton als Präsenz des Endgültigen²¹. Diese Präsenz

¹⁷ F. Wagner, *Vernünftige Theologie und Theologie der Vernunft. Erwägungen zum Verhältnis von Vernunft und Theologie*, KuD 24 (1978) 276ff.

¹⁸ W. Pannenberg, *Vom Nutzen der Eschatologie für die christliche Theologie*, KuD 25 (1979) 91.

¹⁹ Ebd., 91.

²⁰ Diese Antizipation geschieht in der Weise einer gewissen „Vor-Wahrheit“, die für konkrete Zeit die Erkenntnis einer vollen Wahrheit, nicht einer „Teil-Wahrheit“ bedeutet. Für Pannenberg ist also die gegenwärtige Erkenntnis eine „Vor-Erkenntnis“ der endgültigen. Das ist die Idee einer wirklichen Entwicklung des Erkennens.

²¹ Ders., *Stellungnahme zur Diskussion*, in: J. M. Robinson u. J. B.

bildet das Besondere der Botschaft Jesu, so dass die Zukunft gerade als Zukunft gegenwartsbestimmende Macht wird, d.h. sie kommt in der Gegenwart zur Erscheinung²². In diesem Licht des Vorgriffs der endgültigen Bewahrheitung kann auch erst die Inkarnation Gottes in Jesus, wie schon erwähnt, verstanden werden.

Problem des Bösen und der Sünde

Mit der Frage nach der Bedeutung der Eschatologie für die Ganzheit der christlichen Lehre (einschliesslich der Gotteslehre) hängt das Problem des Bösen und der Sünde zusammen. Die Bedeutung der Sünde ist nach Pannenberg in der Beziehung zur göttlichen Weltordnung zu verstehen. Daher kann er das Problem der Überwindung der Sünde trinitarisch lösen. Sünde ist für ihn die Gebrochenheit der menschlichen Identität, nicht aber die Umkehrung der Ordnung des Universums, wie Augustinus wollte. Pannenberg meint: „Die entscheidende Auseinandersetzung des Christentums mit dem Übel und dem Bösen in der Welt vollzog sich nicht durch eine Entlastung des Schöpfers von der Verantwortung für die Welt, sondern durch den Glauben an die Versöhnung der Welt durch den Gott, der die Last ihrer Schuld und ihres Elends auf sich selbst nimmt und so die Menschen von ihr befreit.“²³ Dabei ist der Versöhner und der Erlöser kein anderer Gott als der Schöpfer der Welt. Die Überwindung des Bösen ist für Pannenberg zugleich mit dem Nachweis der Wahrheit und der göttlichen Wirklichkeit verbunden. Die Heilsgeschichte Gottes ist bei ihm so gedacht, dass erst durch die eschatologische Offenbarung des Geistes, mit dem Kommen seines Reiches, die Gottheit Gottes hinsichtlich seines Weltverhältnisses vollendet sein wird. Dann handelt es sich im Prozess der Geschichte um die Überwindung des Bösen wie auch um die Wahrheit und um die Wirklichkeit Gottes selber. Anders gesagt: die Schöpfung findet ihre Vollendung erst in der Eschatologie. Sie ist aus dem Eschaton der Wirklichkeit Gottes bereits hervorgegangen und kommt daher erst im Eschaton zu ihrer Wahrheit. „Nur im Blick auf die eschatologische Zukunft der Geschichte“, so schreibt Pannenberg, „lässt sich von einer Aufhebung des Bösen und des Leidens der Welt durch Gott sprechen.“²⁴ Das bedeutet nicht, dass das Böse nicht im innertrinitarischen Leben Gottes aufgehoben ist, wie T. Koch als Einwand gegen Pannenberg geltend machte²⁵. Es geht hier vielmehr um die Überwindung der Spannung zwischen dem Schöpfer und dem Er-

Cobb (Hrsg.), *Neuland in der Theologie*, Bd. 3: *Theologie als Geschichte*, Zürich 1967, 340.

²² Vgl. ders., *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh⁵ 1976, 234ff; ders., *Der Gott der Hoffnung*, in: *Grundfragen*, Bd. 1, 384–389.

²³ Ders., *Vom Nutzen*, 93.

²⁴ *Ebd.*, 94.

²⁵ T. Koch, *Das Böse als theologisches Problem*, *KuD* 24 (1978) 285–320.

löser, die durch das Böse in der Welt verursacht ist. Diese Spannung ist jedoch in der Trinität aufgenommen und aufgehoben.

Zur Unterstützung dieser Behauptung kommt noch sein Verständnis des Glaubens hinzu, der auf der Antizipation der Zukunft in der Geschichte Jesu, und besonders in seiner Auferstehung, beruht. Aber auch diese Antizipation bleibt nach Pannenberg noch strittig bis zur vollen Ankunft des von Jesus verkündeten Reiches. Die Verbindung des Schöpferglaubens mit der eschatologischen Zukunft der Welt, erlaubt bei Pannenberg die Frage nach der Identität des Schöpfers mit dem Erlöser positiv zu beantworten; d.h., dass unsere Zuversicht eben in der eschatologischen Zukunft Gottes zu finden ist, die in der Geschichte Jesu als Heilszukunft zur Versöhnung der Welt schon angebrochen ist. Diese Antwort Pannenburgs kann man auch in der Form eines Einwandes beschreiben und nämlich: die trinitätstheologische Annahme, dass der dreieinige Gott die durch das Böse hervorgerufene Spannung zwischen dem Schöpfer und Erlöser aufhebt, wirft die Frage nach der Identität von Schöpfergott und Erlösergott auf. Für Pannenberg ist es jedoch der gleiche Gott, der sich in der Schöpfung, in der Geschichte erweist, aber nicht in der Weise, dass die Geschichte Gott erst „bringt“, sondern dass er sich erweist als der, der er schon immer war.

Gegenwärtigkeit der Eschatologie

Die Eschatologie — verstandene als Vollendung und Erfüllung der Zeit und der Schöpfung mit gleichzeitiger Selbstverwirklichung Gottes — scheint paradoxal im Sinne ihrer Gegenwart schon im Laufe des Geschichtsprozesses zu sein. Durch die Person und die Geschichte Jesu „verschwindet“ jedoch jeder paradoxe Anschein der eschatologischen Präsenz heute. Gerade er macht eben die Eschatologie schon gegenwärtig. Durch ihn und in ihm geschieht die volle Enthüllung der Gottesgedanken und seiner Seinsweise, das endgültige Verständnis der Welt und die Vollendung der Zeit als Daseinsform. So ist die Eschatologie als Versöhnung des Individuums mit der Gesellschaft, der Welt mit Gott verstanden, was im Ostergeschehen Jesu zum Ausdruck kam. In diesem Christusgeschehen ist die Eschatologie antizipatorisch gegenwärtig, was wir jetzt in den folgenden Schritten: Eschatologie und Gottesgedanke — Eschatologie und Weltverständnis — Zeit und Ewigkeit — werden versuchen zu erforschen.

Eschatologie und Gottesgedanke

Das Zentrum der Botschaft Jesu ist das Kommen der Gottesherrschaft. In das Licht dieser nahenden Zukunft der Herrschaft Gottes hat Jesus alles Gegenwärtige gerückt. So haben wir mit dem Pro-

blem der Gegenwart des „kommenden Gottes“ zu tun²⁶. Anders gesagt: es handelt sich um das Verhältnis zwischen der Gegenwart und der Zukunft der Gottesherrschaft. Darin zeigt sich noch einmal, dass Eschatologie nicht einfach mit Apokalyptik identisch ist. Pannenberg gibt der eschatologischen Zukunft als Bestimmungsgrund der Gegenwart die Priorität²⁷. Die Gegenwart der Gottesherrschaft ist nach ihm der Vorschein ihrer Zukunft, die Wirkung der Zukunft. Die Herrschaft Gottes ist zugleich die Wirklichkeit Gottes²⁸ und die Zukunft der Welt. Daher hat jede Erwartung von der Zukunft mit Gott zu tun. Jedes endliche Ereignis muss als ein freier Akt Gottes verstanden werden, weil Gott ihm das Dasein verleiht, und dadurch unterscheidet sich Gott von ihm. In dieser Weise zeigt sich Gott als Macht und muss von der Zukunft seiner Herrschaft her gedacht werden. Er ist die einzige und für alle gemeinsame Zukunft²⁹. In dieser Zukunft liegt die Einheit der Welt, die seine Herrschaft begründet. Die Zukünftigkeit Gottes und seiner Herrschaft heisst dabei nicht, dass die Wirklichkeit Gottes erst in der Zukunft liegt und dass sie nicht in der Vergangenheit war, sondern Gott als Macht der Zukunft entscheidet über die endgültige Zukunft aller endlichen Dinge³⁰.

Daher folgt unmittelbar, dass sich die Zukünftigkeit Gottes nicht mit der Ewigkeit identifiziert. Pannenberg behauptet: „Gott hat jeder Gegenwart ihre eigene historische Zukunft zukommen lassen, die wiederum für uns Vergangenheit geworden ist.“³¹ Durch solche Freisetzung der endlichen Zukunft aus der eschatologischen Zukunft und der Realisierung dieser endlichen Zukunft im menschlichen Dasein vermittelt Gott sich selbst. Daher gehört Zeit zum Wesen des Tuns Gottes angesichts der Schöpfung. Das bedeutet: die Zukunft der Gottesherrschaft beweist endgültig, dass „Gott ist“, als der, der er immer war. „Gott war jedem vergangenen Geschehen gegenwärtig als der, der er in seiner Zukünftigkeit ist und als der, der sich in Zukunft erweisen wird.“³² stellt Pannenberg fest. Der Sinn der Zukünftigkeit Gottes liegt also darin: a) Gott ist Macht der Zukunft im Verhältnis zu endlichen Wesen, die ihr Dasein in begrenzter Zeit haben und es von ihm haben, b) Gott ist Macht der Zukunft auch für sich, weil er keine Zukunft über sich selbst hinaus hat und er selber die letzte Zukunft ist³³.

²⁶ W. Pannenberg, *Eschatologie*, 11.

²⁷ *Ebd.*, 12.

²⁸ *Ebd.*, 18.

²⁹ *Ebd.*, 18.

³⁰ *Ebd.*, 20.

³¹ *Ebd.*, 20.

³² *Ebd.*, 29.

³³ Natürlich wird hier keine Identifizierung Gottes mit der Zeit behauptet. Vielmehr zeigt sich hier die originelle und schöpferische Annahme der Zukunft in Gott, in der Ewigkeit, weil die Zukunft in diesem Fall mit der Ewigkeit iden-

Es ist jedoch zu fragen: wie ist Gott den allen Dingen gegenwärtig? Erstens ist er als letzte Zukunft aller Dinge gegenwärtig, was schon gesagt wurde. Zweitens ist er als reine Freiheit aller Dinge gegenwärtig. Diese reine Freiheit heisst nach Pannenberg: „Zukunft in sich selbst und aus sich selbst zu haben.“³⁴ Dann bilden Sein und Zeit keinen Gegensatz mehr. Die Unterschiede und Gegensätze zwischen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft werden im Eschaton überwunden, weil die Macht der letzten Zukunft von keiner anderen Zukunft mehr abgelöst wird und als solche in ihrer Einheit die Zukunft jedes vergangenen Geschehens war und noch ist. „So ist“, schreibt Pannenberg, „das Eschaton Ewigkeit, und diese Ewigkeit der Freiheit ist die Seinsweise Gottes im Kommen seiner Herrschaft.“³⁵

Indem Pannenberg die Vollendung der Schöpfung im Eschaton, die damit verbundene Aufhebung der Sünde und der Zeitmomente annimmt, kann die Gefahr eines subtilen Panentheismus aufkommen. Bei Pannenberg ist das nicht der Fall. „Insein“ der Welt in Gott im Panentheismus ist nur dann anatematisiert, insofern sie die Schöpfung und das Unterschiedensein der Welt von Gott und nicht nur umgekehrt — Gott von der Welt — leugnet. Bei Pannenberg ist diese Unterscheidung der Schöpfung von Gott sehr deutlich. Sie ist sogar der Grund seiner Theologie, die nach der Aufhebung der Strittigkeit zwischen Schöpfer und Schöpfung strebt, was erst am Ende endgültig zur Erscheinung kommt. Dabei sind der Gottes-, der Wahrheits- und der Wirklichkeitsgedanke im Ganzen miteinander thematisiert.

Eschatologie und Weltverständnis

Die Priorität der Zukunft muss bei Pannenberg auch in der Bezogenheit auf die Gegenwart stark betont werden. Die Gegenwart ist nicht von der Vergangenheit, sondern von der Zukunft abhängig. Pannenberg spricht sogar von einer schöpferischen Macht der Zukunft Gottes und ihrer Konkretisierung in der Liebe³⁶. Diese Liebe Gottes offenbart sich in der Gegenwart seiner Herrschaft. Jeder steht also vor der Chance, an Gottes Zukunft teilzuhaben: „Wo auch immer die Botschaft von der bevorstehenden Herrschaft Gottes gegenwärtig Annahme findet, da ist Gott schon bei demjenigen, der

tisch ist. Dieser Gedanke ist nicht neuplatonisch ausgedrückt, weil der Neuplatonismus die absolute Strittigkeit der Zeit mit der Ewigkeit behauptet.

³⁴ *Ebd.*, 21.

³⁵ *Ebd.*, 21.

³⁶ *Ebd.*, 22. Dieser Gedanke liegt P. Teilhard de Chardin nahe, nach dem Christus als Punkt Omega alles schafft und zu sich heranzieht, also nicht von hinten als die erste Ursache „schiebt“ (effizient). Vgl. dazu: Cz. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów* (Teilhards Vision der Geschichte), Lublin 1975, 167ff. Pannenberg sieht hier die Liebe als die zu Gott heranziehende Kraft.

die Botschaft annimmt, zur Macht gekommen und da haben Menschen schon gegenwärtig Gemeinschaft mit Gott."³⁷

Mit der Annahme dieser Botschaft vom Reiche Gottes hängt für Pannenberg die Annahme der Sündenvergebung zusammen. Eben hier, in der Sündenvergebung, beweist sich die künftige Herrschaft Gottes als schöpferische Liebe: in der Sündenvergebung liegt die Macht des kommenden Gottes — die schöpferische Liebe. Die Vergebung schenkt ein neues Leben und deswegen ist sie schöpferisch. So ist die Macht der Liebe die Macht der Zukunft über die Vergangenheit und Gegenwart zugleich. Die schöpferische Liebe ist konkreter Ausdruck der Macht der Zukunft Gottes, die auf die Gegenwart bezogen ist und sie verändert. Deswegen kann Pannenberg mit Recht sagen: „Liebe begründet Dasein,"³⁸ weil sie ein neues Dasein eröffnet und Grund aller Dinge ist. Jedes Ereignis ist dann ein Werk der schöpferischen Liebe, von der her es sein Dasein hat. Die Liebe als Macht der Zukunft setzt die Ereignisse frei, aber gibt sie nicht auf, sondern sie will das Geschaffene mit sich selbst verbunden halten, was zugleich zeigt, dass diese Liebe sich als einigende Macht erweist. Mit Pannenburgs Worten: „In ihren Beziehungen aufeinander nehmen die Ereignisse teil an der Liebe, die sie erschuf, und jede vorläufige Integration von Ereignissen zu Gestalten entsteht als Antizipation einer letzten Einheit allen Geschehens mit seinem schöpferischen Ursprung."³⁹ Diese Feststellung ist bei Pannenberg möglich, weil er das Neue nicht als von schon Bestehendem hervorgebracht versteht, sondern weil es sich wie ein Subjekt aktiv in Beziehung zu dem Bestehenden setzt. Daher kann man von einer Evolution des Lebens sprechen. Pannenberg versteht sie als Innerlich-Werden des Verhältnisses zur Zukunft, das nichts anderes ist als die Antizipation der Zukunft durch die Zielstrebigkeit der Lebensvorgänge. Durch ein solches inneres Verhältnis zur Zukunft gewinnen die Geschöpfe eine neue Form der Partizipation am schöpferischen Ursprung allen Geschehens, und die Zukunft bleibt als Verwandlung alles Lebendigen.

Pannenberg versteht also das Verhältnis von Zukunft und Gegenwart nicht wie gewöhnlich; d.h., es wird nicht linear als Fortsetzung des Vergangenen, schon Bestehenden eingeschätzt, sondern ist von der Zukunft her zu verstehen, die schöpferischer Ursprung alles Seienden ist. Daher ist bei ihm die „Schöpfung“ neu zu denken: nicht von Anfang an, sondern aus der Perspektive des Eschaton, also nicht vom Alpha, sondern vom Omega her. Das Eintreten der Differenz von Zeit und Ewigkeit an irgendeinem Punkt ist Bedingung für ein selbständiges und in sich zentriertes, endliches Dasein. Erst im Lichte der eschatologischen Vollendung kann man dann z.B. über

³⁷ W. Pannenberg, *Eschatologie*, 22.

³⁸ *Ebd.*, 23.

³⁹ *Ebd.*, 24.

die Welt aussagen, wie sie ist. Und erst wenn gesagt werden kann, dass die Welt, wie sie ist, gut ist, wird Gott als der Schöpfer gelobt. Eschatologie und Verherrlichung sind dann die Vollendung der Schöpfung. Genauso muss auch die Gegenwart und jede künftige Gegenwart als von ihrer Zukunft ausgehend verstanden werden. Diese Zukunft ist die göttliche Liebe. Sie setzt das „Etwas“ in sein eigenes Dasein frei. Dadurch gibt sie ihm Anteil an der Bewegung der göttlichen Liebe und bleibt für ihn seine eigene Zukunft, weil sie ihn immer freisetzt, weil sie ihm sagt, was es ist. In diesem Geschehen der Liebe kommt die schöpferische Macht der Zukunft an, die die eigentliche Wirklichkeit Gottes ist. Anders gesagt: erst in der schaffenden rettenden, bewahrenden Ankunft der Liebe kommt die Zukunft des trinitarischen Gottes zur Herrschaft⁴⁰, meint Pannenberg, was heisst, dass Gott kein in sich selbst ruhendes Seiendes, sondern ist selbst die Zukunft seiner kommenden Herrschaft, ist in sich selbst ein geschichtlicher Prozess.

Diese kommende Herrschaft Gottes hat schon Jesus Christus bewiesen. Durch ihn war und ist Gott als Zukunft gegenwärtig. Er ist durch Jesus im Geiste anwesend, der das Leben und die Freiheit schenkt. Diese Differenz zwischen Zukunft und Gegenwart Gottes, die jedoch in der Einheit Gottes zum eigenen Gegenstand Gottes gefasst ist (durch den Geist), begründet die trinitarische Unterscheidung zwischen Vater, Sohn und Geist. Der dreieinige Gott ist also bei Pannenberg verstanden als lebendige Einheit⁴¹ im Unterschied zum Monotheismus, der die Einfachheit eines höchsten Seienden will. Für Pannenberg ist der kommende Gott vielmehr als Gott der Liebe, dessen Zukunft schon angekommen ist, zu begreifen. Daher ist die Liebe nicht nur von der Zukunft her verständlich, sondern sie ist schon jetzt in der Person Jesu Christi präsent, und zwar für die Zukunft des Menschen und der Welt. Gott integriert die vergangene und gegenwärtige Welt eben durch sich selbst (durch seine Liebe); und durch diese Integration gibt er die Teilhabe an seinem unsterblichen Leben. Auf diese Weise ist er die Zukunft der Geschöpfe.

Verständnis der Zeit und Ewigkeit als Schlussproblem der Eschatologie

Pannenberg spricht von der Zeit, bzw. vom Ende der Zeit, in einem ganz bestimmten Sinne, nämlich im Sinne des Endes der Trennung der Zeitmomente (continuum fluens), die für unsere Er-

⁴⁰ *Ebd.*, 29.

⁴¹ Diese Einheit des trinitarischen Gottes ist auch in seinem heilsökonomischen Wirken in besonderer Weise bestätigt, wo die Schöpfung dem Vater, die Versöhnung dem Sohne, die Vollendung dem Geiste zugeschrieben ist. Die Zukunft ist bei Pannenberg natürlich als Tun des Geistes verstanden, jedoch

fahrung charakteristisch sind⁴². Das „Ende der Zeit“ ist auch nicht austauschbar mit dem „Ende der Welt“, das die Vollendung der Schöpfung zum Heil ausdrückt. „Ende der Zeit“ lässt sich positiv als Vollendung der Geschichte erst durch Christus zeigen. Dieses Ende versteht Pannenberg nicht als Etwas, dem das Nichts „folge“, sondern als etwas in Gott Übergehendes, oder an Gott Grenzendes; d.h. Gott ist die Vollendung der Zeit, und daher verlängert er zugleich ihre Existenz in die Ewigkeit, was jedoch nicht heisst, dass die Zeit Ewigkeit ist. Die Zeitlichkeit unseres Lebens ist eben Ausdruck der Unvollkommenheit unserer Teilhabe am Leben, bzw. an Gott als dem Ursprung des Lebens. Wir strecken uns aus nach der Zukunft als einem „Mehr“ an Leben, im Wissen, dass unsere Gegenwart dahingeht. Dieses „Mehr“ an Leben meint eine unvollkommene jetzige Teilhabe am Leben, die sichtbar ist, und daher existiert die Trennung zwischen Gegenwart und Zukunft.

Obwohl eine solche Trennung nicht mehr sichtbar wird, bleibt jedoch die Unterscheidung zwischen Gott und Geschöpfen auch im Zustand der Vollendung, weil Gott immer der Ursprung und die Zukunft des Lebens ist. Die Geschöpfe werden also von Gott unterschieden, aber nicht mehr getrennt. Weil die Gegenwart nicht mehr als von Gott getrennt erfahren wird, bleibt die Zukunft nicht mehr ein von der Gegenwart getrenntes Lebensmoment. Dann haben wir es mit dem ewigen Leben zu tun, das aber nur die Aufhebung der Trennung der Zeitmomente, nicht aber die Aufhebung der Unterschiedenheit des Menschen von Gott, ist. Deswegen entsinkt auch die Vergangenheit nicht mehr. Die Gegenwart bleibt als Vergewärtigung der Vergangenheit des eigenen Lebens im Lichte der Zukunft Gottes als seines Ursprungs. Als vergangenes ist dann das Lebegenwärtige im Lichte der Zukunft Gottes. Das ist die Annahme der Zeitmodi in die Gegenwart Gottes, d.h. die Aufhebung der Trennung von Gegenwart und Vergangenheit des Lebens. Gerade der kommende Gott ist der aller Zeit gleichzeitige⁴³.

Die Gegenwart Gottes wird jetzt durch „Gotteslob“ (Verherrlichung)⁴⁴ ausgedrückt, weil das Geschöpf von Gott unterschieden

scheint sie eine Verbindung vor allem mit dem Vater zu bezeichnen. Dadurch ist aber Gott der Vater nicht isoliert, weil er schon jetzt in der Gegenwart seiner Zukunft im Sohn präsent ist.

⁴² Ders., *Zeit und Ewigkeit in der religiösen Erfahrung Israels und des Christentums*, in: *Grundfragen*, Bd. 2, Göttingen 1980, 188ff; ders., *Zeit, Ewigkeit, Gericht*, in: *Was ist der Mensch?*, Göttingen⁶ 1981, 49ff.

⁴³ Ders., *Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu*, in: *Grundfragen*, Bd. 2, 171. Zeit ist daher für Pannenberg eine Seinsform, eine Seinsdimension.

⁴⁴ Im Gotteslob als im „Schauen“ Gottes wird der Mensch die Ewigkeit als unmittelbare Gegenwart Gottes antizipieren: einerseits als das Zusammensein von Vergangenheit und Gegenwart seines Lebens, und andererseits als das Zusammensein von Gegenwart und Zukunft Gottes.

und zugleich mit ihm verbunden ist. Die Verherrlichung Gottes bildet einen Wechselprozess: Verherrlichung Gottes und dadurch eigene Verherrlichung, meint Pannenberg. In diesem Lichte ist Eschatologie als Ende und Vollendung: Ende der Trennung von Gott und Vollendung als Anteilhabe am Leben Gottes. Das betrifft sowohl das Individuum als auch die Gesellschaft, die ihre Versöhnung erst im Reiche Gottes gewinnt. So ist bei Pannenberg die individuelle und allgemeine Eschatologie auf eine sehr originelle Weise verbunden und als Eschatologie der Versöhnung von Individuum und Gesellschaft verstanden.

Aufgrund des Gesagten ergibt sich auch die Frage nach der Identität der gegenwärtigen Wirklichkeit mit der Zukunft ihrer eschatologischen Vollendung. Hier besteht eine Kontinuität und zugleich eine Diskontinuität. Die Grundlage für die Identität des Gegenwärtigen mit dem Zukünftigen liegt in der Hoffnung auf Auferstehung. Sie ist durch das Verhältnis der Ewigkeit zur Zeit vermittelt, eben insofern, als das Zukünftige in verborgener Weise schon Gegenwart ist. Die Zeit ist nämlich die Bedingung und das Mass der Erscheinung des Unendlichen im Endlichen⁴⁵. Das kam insbesondere im Ostergeschehen zum Ausdruck, obwohl es nur die Antizipation der Vollendung ist. Pannenberg lehnt das Verständnis einer Identität ab, die nur auf der Ebene der Zeit zu sehen sei⁴⁶. Er versucht die Identität vom Blickwinkel der Ewigkeit her zu vermitteln: „Von jenseits des Zeitflusses her gesehen fällt alles Geschehen in ewiger Gegenwart zusammen.“⁴⁷ In der Ewigkeit Gottes bleibt alles was war gegenwärtig und zwar gegenwärtig als Gewesenes im Ganzen seines Daseins. Die Dauer des menschlichen Geschöpfes ist daher als Teilhabe an der Ewigkeit Gottes zu verstehen, und darin hat jedes Geschöpf sein besonderes Wesen. Die Identität der Geschöpfe bedarf also keiner Kontinuität ihres Seins auf der Zeitebene, sondern ist gewährt durch ihr Unverlorensein in der ewigen Gegenwart Gottes.

Analog zu dem erwähnten Problem der Vorstellung der Identität und Kontinuität zwischen dem an der künftigen Auferstehung Beteiligten und dem im Prozess der Geschichte lebenden Individuum, löst Pannenberg das Problem im Hinblick auf die allgemeine Eschatologie (z.B. Ende der Zeit) als die Aufhebung der Zeit in die Ewigkeit. Dabei verschwindet einfach der Inhalt der geschöpflichen Realität nicht, sondern nur die Verschiedenheit der Zeitmodi. Gott allein bleibt die Zukunft des Endlichen, das sein Dasein als Gewesensein im Ganzen gegenwärtig empfängt, indem es gleichzeitig

⁴⁵ Ders., *Erwägungen zu einer Theologie der Religionsgeschichte*, in: *Grundfragen*, Bd. 1, 285; ders., *Erscheinung als Ankunft des Zukünftigen*, in: *Theologie und Reich Gottes*, 79ff.

⁴⁶ Ders., *Das Glaubensbekenntnis*, Gütersloh³ 1979, 181.

⁴⁷ Ders., *Zeit, Ewigkeit, Gericht*, 58.

alles andere geschöpfliche Sein neben sich gelten lässt. Damit sind die Antagonismen zwischen Individuum und Gesellschaft überwunden. Vor allem aber ist in der Gegenwart Gottes das Dasein aller Individuen gleichzeitig, so dass unter den Bedingungen der Ewigkeit die Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft über alle Schranken der Zeitlichkeit hinweg möglich wird. Erst in der Ewigkeit Gottes, die mit der ewigen Gegenwart Gottes identisch ist, kann die Bestimmung des Menschen als Individuum und die Bestimmung der Menschheit als Gattung wirklich gewonnen werden.

Die Teilnahme der Geschöpfe an der Ewigkeit macht ihre innerliche Verwandlung notwendig. Sie ist verursacht durch die Aufhebung der Zeit in die ewige Gegenwart Gottes und vor allem durch die Aufhebung der Trennung von Gott durch die Sünde. Am Menschen muss also alles, was mit Gott nicht übereinstimmt, vergehen. Die Gegenwart Gottes lässt sich mit der Verselbständigung des Menschen Ihm gegenüber nicht zustande bringen. Ansonsten stimmt das Geschöpf in seiner Geschöpflichkeit mit Gott überein, da Gott das Dasein der Geschöpfe will.

Das Verlangen einer Übereinstimmung des Geschöpfes mit Gott als Teilhabe an der Ewigkeit führt letztlich zum Jüngsten Gericht. Daher ist für Pannenberg die Ewigkeit auch das Jüngste Gericht⁴⁸, das den Widerspruch zu Gott (Verselbständigung gegenüber Gott) im Prozess der Verwandlung überwinden will. Das Gericht besteht also nicht in einer äusserlich hinzugefügten Stärke, sondern im Dahingegebenwerden des Menschen an die Folge seines eigenen Tuns. Dabei ist die Bejahung des Gerichtes durch Gott notwendig. Der Schöpfer will die Schöpfung erhalten, und deshalb vernichtet er sie nicht, sondern er reinigt sie. Diesen Sinn der Reinigung des Geschöpfes hat das ganze Versöhnungshandeln Gottes in der Geschichte. Gegenwärtig bleibt die Reinigung durch Busse. Diese Gegenwart des Gerichtes findet ihre Darstellung im Auftreten Jesu. Die Busse begleitet die Freude über die Herrschaft Gottes. Schon die Annahme der Botschaft Jesu vom Reiche Gottes bewirkt diese Reinigung. So wird Jesus zum Bürger für die Errettung vor dem kommenden Zorn Gottes, und seine Botschaft ist Kriterium des Gerichtes, aber nicht in dem Sinne, dass Jesus in Person Richter ist, sondern im Sinne des Inhaltes seiner Botschaft.

Zusammenfassung

In dieser Weise ist die ganze Eschatologie im heilsschenkenden Christusereignis präsent. Die Gegenwart des Eschaton in seiner Person bewirkt, dass Jesus Christus selber als Eschatos verstanden ist, d.h. als der, der einer eschatologischen Macht eine konkrete

⁴⁸ *Ebd.*, 56f.

persönliche Grösse gibt. Nicht so die endgültige Offenbarung Gottes in der Geschichte Jesu von Nazareth, als vor allem die Offenbarung des endgültigen Willens des Schöpfers hinsichtlich der Schöpfung durch ihn und in ihm — die Auferstehung Jesu — macht es aus, dass die Eschatologie schon jetzt gegenwärtig ist und schon jetzt eine gewisse Identität als auch eine erstaunliche Kraft bildet. Alles, was auf die Zukunft hin ausgerichtet ist, findet sich im antizipatorischen Sinne im Ostergeschehen Jesu Christi gegenwärtig. Diese Gegenwart der Eschatologie in der Menschheitsgeschichte fordert jedoch auch das menschliche Engagement. Diese Anstellung führt zum Anteil an dieser Eschatologie durch die Annahme der Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes und die Ergebung in die Macht der Eschatologie.