

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	25 (1978)
<b>Heft:</b>	1-2
<b>Artikel:</b>	Zur "Aporie der Zweinaturenlehre"
<b>Autor:</b>	Pannenberg, Wolfhart
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-760473">https://doi.org/10.5169/seals-760473</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 23.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

WOLFHART PANNENBERG

## Zur «Aporie der Zweinaturenlehre»

*Brief an Christoph von Schönborn*

Lieber Herr Pater von Schönborn,

für Ihre Freiburger Antrittsvorlesung «Aporie der Zweinaturenlehre»\* möchte ich Ihnen sehr herzlich danken. Meine Christologie hat nur selten so differenzierte Interpreten und eine so sachliche Auseinandersetzung gefunden. Den ersten, darstellenden Abschnitten Ihrer Vorlesung, insbesondere auch Ihren Ausführungen zu den Aussagen meines Buches über die Bedeutung des Todes Jesu für seine Gottessohnschaft, kann ich weitgehend zustimmen. Sie haben richtig in meinem Sinne hervorgehoben, daß durch das Kreuzesgeschehen «die bisherige gesamte Existenz Jesu» radikalisiert wird, indem sie «hineingerissen wird in den Abgrund der trinitarischen Hingabe» (437). Zutreffend ist auch Ihre Bemerkung, daß J. Moltmanns «Trinitarische Kreuzestheologie» in der Linie dieses Gedankens zu sehen ist (ebd.). Allerdings hatte ich in der Christologie die allgemein behauptete Wechselseitigkeit der Hingabe des Sohnes an den Vater und des Vaters an den Sohn noch nicht im Hinblick auf das Verhältnis des Vaters zum Kreuzesgeschehen inhaltlich ausgeführt, wie es dann Moltmann getan hat. An dieser Stelle erblinke ich bei ihm eine Weiterführung meiner Gedanken, die ich mir dann auch meinerseits zu eigen machen konnte.

Nicht ganz einverstanden bin ich mit der Charakteristik der Selbstpreisgabe Jesu im Kreuzesgeschehen durch den Hegelschen Begriff des «Umschlags» (437), da in meiner Sicht diese Bedeutung des Kreuzes-

\* FZPhTh 24 (1977) 428–445.

geschehens vielmehr in der Konsequenz des gesamten vorherigen Auftretens Jesu liegt. Daher könnte ich auch nicht sagen, daß «nur» in der Todesingabe Jesu an Gott – etwa im Unterschied zur vorherigen Geschichte seines Auftretens – das Wesen seiner göttlichen Sohnschaft bestehe, wie es durch Ihre Formulierung 437 nahegelegt sein könnte. Ein weiterer kleiner Vorbehalt betrifft Ihre Erwähnung des Begriffs der Enhypostasie auf S. 435: Aus Ihrem Text muß man entnehmen, daß ich den Begriff der Enhypostasie ablehne und für eine Bedrohung der echten Menschlichkeit Jesu halte. Tatsächlich ist dieser Begriff aber in den «Grundzügen der Christologie» 349 ff. letztlich positiv aufgenommen worden, wenn auch in einer bestimmten Interpretation, und ich bin wegen dieser Zustimmung zum Begriff der Enhypostasie von H. Berkhof (siehe Nachwort 418 f.) heftig kritisiert worden.

Nun zu Ihren kritischen Ausführungen. Bez. der ersten Frage nach dem Verhältnis der «psychologischen Sicht» des menschlichen Vertrauensverhaltens Jesu zum Vater zur «ontologischen Wirklichkeit der trinitarischen Selbstingabe des Sohnes» (439) wäre darauf zu achten, daß ich «psychologische» Aussagen über Jesus nie direkt, sondern stets nur als Rückschuß aus seinem Verhalten vollziehe. Das gilt auch für die Rede von der «Selbstpreisgabe» Jesu im Kreuzesgeschehen, insofern die Leidensgeschichte Jesu gerade nicht für sich, sondern als Konsequenz seines vorherigen Auftretens interpretiert wird. Daß das im Verhalten Jesu implizierte *menschliche* Vertrauensverhältnis zum Vater zugleich das *trinitarische* Verhältnis des Sohnes zum Vater ist, ergibt sich «rückwirkend» aus der Bestätigung seiner Einheit mit Gott dem Vater durch das Geschehen der Auferweckung. Der von Ihnen vermißte «Schritt» vom «menschlichen Vertrauensverhalten zum Vater» zur «trinitarischen Selbstingabe des Sohnes» ist also im Sinne der Argumentation meines Buches nur durch Vermittlung des Ostergeschehens und seiner rückwirkenden Bedeutung für die Konstitution der Person Jesu Christi zu verstehen. Ihre dahingehenden Ausführungen S. 440 liegen ganz im Sinne meiner Argumentation, so allerdings, daß die Konstitution der Person Christi, also die Inkarnation selber eben von Ostern her gedacht ist.

Dabei ist nun durchaus im Sinne Ihrer zweiten Frage (441 ff.) die «Eigenvollkommenheit» des Menschen Jesus und in ihm des Geschöpflichen überhaupt – wenn Sie so wollen, im *Unterschied* zur Eschatologie – begründet und gewahrt. Daß Gott in der Menschwerdung «in endgültiger Weise zu seiner Schöpfung Ja gesagt» hat (442), kann doch wohl auch von Ihnen nicht im Ernst als Gegenposition zu der Argumentation

meines Buches gemeint sein. Ein solcher Eindruck entsteht jedoch durch die auf S. 444 gestellte «Frage, ob diese Versöhnung nicht durch eine Aufhebung des Menschlich-Geschöpflichen ins Göttliche geschieht». Eine solche Auffassung ist in meinem Buch 360 f. ausdrücklich ausgeschlossen worden, wobei ich mich übrigens an dieser Stelle auf Maximus Confessor berufen habe, für den mir leider bei der Abfassung meines Buches noch keine so eingehenden Untersuchungen vorlagen, wie sie von Ihnen und Garrigues inzwischen erarbeitet worden sind. Ich habe auch sonst verschiedentlich die entscheidende Bedeutung seiner Einsicht hervorgehoben, daß die Einheit von Gott und Mensch der Verschiedenheit zwischen beiden nicht einfach entgegengesetzt ist, so daß die Selbstunterscheidung des Geschöpfes von Gott geradezu eine Bedingung seiner Gemeinschaft und «Einheit» mit ihm ist. Das bedeutet natürlich die Unaufhebbarkeit der Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf, sogar auch für die Eschatologie, entsprechend der Definitivität des Schöpferwillens Gottes, die man trinitarisch in der Selbstingabe des Vaters an den Sohn begründet finden kann. Diese Definitivität der göttlichen Bejahung des Geschöpfes begründet dann auch *für das Geschöpf* eine «Differenzierung der Ebenen» von Schöpfung und Eschaton, wie Sie sie 443 fordern und bei mir für «unmöglich» halten. Freilich muß man zugleich sagen, wie Sie es ja denn auch zu meiner Freude auf S. 445 tun, daß «die beiden Ebenen von Schöpfung und Eschatologie in Gottes *Eudokia* eins sind». Was Sie mit der Bemerkung meinen, daß «diese geheimnisvolle Einheit der Ebenen in Gottes Ratschluß» es uns nicht erlaube, «deren Differenz in eine Totalschau aufzuheben» (ebd.), ist mir jedoch unverständlich. Um eine Beseitigung oder «Einebnung» dieser Differenz geht es ja, wie nach dem soeben Gesagten deutlich sein sollte, auch bei mir nicht. Wenn man aber, wie Sie selber betonen, sagen «muß», daß diese beiden Ebenen von Gott her eins sind, dann muß sich das wohl auch denken lassen, denn wie sollte man sonst sagen «müssen»?

Die Schlußsätze Ihres Aufsatzes S. 445 bilden die einzige Stelle, an der Ihre sonst sehr sachliche Auseinandersetzung etwas polemisch wird, indem Sie sich bemühen, die allgemeinere Tragweite der von Ihnen angeschnittenen Probleme sichtbar zu machen. Daß die «Differenz von Gott und Welt, Gott und Mensch zu einem bloßen Moment des Gesamtprozesses von göttlicher und menschlicher Selbstverwirklichung» werde, habe ich so ja nicht behauptet, als ob dieser «Prozeß» sozusagen eine über der Differenz von Gott und Mensch stehende Entität wäre. Entscheidend für das von Ihnen angezogene Zitat ist gerade die Weise, wie

die Selbstverwirklichung des Menschen und diejenige Gottes in meinem Aufsatz über «Christologie und Theologie» dialektisch aufeinander bezogen sind. Indem Sie den Schlußsatz dieser Argumentation aus seinem Kontext herauslösen, wird es leicht, seinen Sinn zu erkennen. In ähnlicher Weise erscheint mir auch Ihre Bezugnahme auf meine Bemerkungen zu Phil. 2,6 ff. (444 Anm. 73) als hermeneutisch undifferenziert, wenn Sie ohne weiteres unterstellen, daß meine Argumentation die dort vorausgesetzte theologische Struktur «beiseite schiebt». Wenn jede Auslegung über das im Text Gesagte hinaus auch beachten muß, was durch das Sagen des Textes im Hinblick auf seinen Gegenstand geschieht, dann müßte eine solche Anmerkung doch wohl als grundsätzlich diskutabel betrachtet werden und Ihre Kritik könnte dann nur durch den Nachweis erfolgen, daß im Vollzug der Aussage des Textes etwas anderes geschehen sei, als das von der bestrittenen Interpretation Behauptete.

Generell habe ich den Eindruck, daß Sie die Nähe meines Denkens zu Hegel überschätzen. Nur so kann ich mir auch erklären, daß Sie im vorletzten Absatz Ihres Aufsatzes meine Theologie «im Bannkreis eines Denkens» sehen, das «eine Absolutheit beansprucht, die menschlichem Denken verwehrt ist» (445). Gerade darauf bezieht sich ja meine kritische Auseinandersetzung mit Hegel, und ihm gegenüber versuche ich – was übrigens mühsam genug ist, wenn man sich darauf einläßt, von Gott nicht nur zu reden, sondern das damit Gesagte auch zu denken – die Endlichkeit des theologischen wie des philosophischen Denkens durchzuhalten, ohne damit in die von Hegel kritisierte Position einer Verabsolutierung des Endlichen und damit einer Selbstvergottung jener scheinbaren Demut zu geraten. Es wäre doch sehr merkwürdig, wenn ausgerechnet der Punkt, an dem sich für mich das zentrale Problem heutiger *philosophischer* Besinnung in der Auseinandersetzung mit dem Erbe des Idealismus stellt, meinem *theologischen* Denkens ganz entgangen sein sollte.

Mit herzlichen Grüßen

Ihr Prof. Dr. W. Pannenberg D. D.

München, den 17. Januar 1978