

DIALOG

Mitteilungsblatt der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft e. V.

Neue Folge Nr. 60/61

Dezember 2015

Herausgeber: Deutsche Paul-Tillich-Gesellschaft
Robert-Koch-Straße 8
47906 Kempen

Redaktion: Prof. Dr. Dr. Werner Schüßler
Lehrstuhl für Philosophie
Theologische Fakultät Trier
Universitätsring 19
54296 Trier

*Kurzfassungen der Vorträge
der Jahrestagung 2015 in Bad Boll*

*Bericht über das
21. Internationale Kolloquium der APTEF in Sherbrooke*

*Bericht vom
3. Internationalen Kongress der DPTG in Berlin*

Tagungen 2016/17

Neue Tillich-Literatur

Tillich Yearbook – Vol 10/2015

Protokoll der MV in Bad Boll

KURZFASSUNGEN DER VORTRÄGE DER JAHRESTAGUNG 2015 IN BAD BOLL

MATTHIAS NEUGEBAUER DIE ETHIK-KONZEPTION PAUL TILLICHS. EINE ANNÄHERUNG MIT RÜCKSICHT AUF DAS GESAMTWERK

Die Ethikkonzeption Paul Tillichs mit Blick auf sein Gesamtwerk erörtern zu wollen, steht vor einigen Schwierigkeiten. Dies weil Tillich sich erstens selbst in erster Linie als *Theoretiker* und nicht als *Praktiker* beschrieben hat, zweitens weil die ethischen Überlegungen in sich hochkomplex und voraussetzungsreich sind, drittens, weil die verschiedenen Entwicklungshinsichten sehr disparat verlaufen und viertens, weil die im Hintergrund stehenden Textkonvolute alles andere als schmal und übersichtlich sind. Dennoch lässt sich in all diesem so Etwas wie ein roter Faden erkennen, der sich durch alle ethischen Äusserungen hindurchzieht: Für Tillich ist es das Liebesparadigma, das den entscheidenden ethischen Leitgedanken transportiert. Und das Liebesparadigma wird konsequent als *christliche Nächstenliebe* entfaltet. Die Ethik-Konzeption Paul Tillichs steht auf ihre Weise für nichts anderes als eine ingeniale Interpretation des Jesuanischen Gebots der Gottes- und Nächstenliebe, die in unterschiedlichen Formatierungen darum ringt, wie interpersonale Personalität möglich wird. Ethik ist im Grunde genommen nichts anderes als der Versuch, die sittliche Bewegung von Person zu Gemeinschaft und wieder zurück gedanklich einzufangen und zu bewältigen. Christliche Nächstenliebe ist die Bewegung des Einzelnen auf die Gemeinschaft zu, die wiederum aus der Gemeinschaft zur Bewegung im Einzelnen wird.

Diese Grundeinsicht wird von Tillich v.a. in drei Formatierungen ausgearbeitet: die idealistische Wendung des Liebesparadigmas beim frühen Tillich, seine Durchführung im Kontext desjenigen, was als Religiöser Sozialismus bekannt geworden ist, beim mittleren Tillich und die unter dem Eindruck einer existentialen Ontologie stehenden Verarbeitung des späten Tillich.

I. Die Ethik im Spannungsfeld von Wahrheit und Nächstenliebe – der frühe Tillich

Der Tillich der frühen Jahre arbeitet mit dem aus dem Deutschen Idealismus vertrauten Dreier-Schema *Identität – Trennung – Wiedervereinigung*, das zunächst angewendet wird auf die Dualität von Wahrheit und Liebe. Die am Orte des Unendlichen konfundierten Größen von Wahrheit und Liebe (Universalwillen) treten im Vollzug endlichen menschlichen Lebens auseinander (Partikularwillen), so dass die Wahrheit lieblos und die Liebe unwahrhaftig wird (Schuld). Nur in Jesus als dem Christus war und ist die Wahrheit liebevoll und die Liebe wahrhaft. Im Glauben an Jesus Christus können Menschen an dieser idealen Balance von Wahrheit und Liebe teilnehmen und von der Wahrheit entfremdete Liebe sowie von der Liebe distanzierte Wahrheit wieder zur Lebenseinheit bringen.

Im 1913er System vertieft Tillich dieses Schema: Der Geist befindet sich immer in einem Doppelverhältnis der Freiheit zur Wahrheit. Der Geist bejaht sich als sich selbst in der Freiheit, negiert sich aber gleichzeitig im Akt dieser freiheitlichen wie partikularen Selbstbejahung, insofern er seine Wahrheit absolut setzt und damit die eigentlich absolute Wahrheit (die unabhängig von individueller Bejahung oder Verneinung absolute Wahrheit ist) verneint. Die Polarität von Freiheit und Wahrheit wird überwunden auf dem Standpunkt des Paradox'. Das Paradoxale dieses Standpunktes besteht darin, dass der *hiatus* von Freiheit ohne Wahrheit als Moment der Wahrheit erfasst werden kann, wobei die Wahrheit die Differenz nicht vergisst, sondern als aufgehobene Differenz in sich trägt. Es ist eine der entscheidenden Leistungen der Paradoxtheologie des frühen Tillich, dass er gesehen hat, dass die im Prozess von Rechtfertigung und Versöhnung aufgehobenen Diastasen nicht einfach vergeben und vergessen sind. Der ethische Fluchtpunkt der Paradoxtheologie ist konsequent das Liebesparadigma. Denn allein die Liebe im Sinne der christlichen Nächstenliebe vermag es, angesichts der inneren Zerrissenheiten des Geistes, die Wahrheit (den unbedingten Ernst der sittlichen

Forderung, eine Person zu werden inmitten von Personen) aus- und aufrecht zu halten.

II. Das Ethos im ‚System der Wissenschaften‘ und die Ethik des Religiösen Sozialismus – der mittlere Tillich

Im System der Wissenschaften von 1923 weist Tillich der Ethik ihren Ort im Kreis der Wissenschaften zu. Tillich unterscheidet hier Denk-, Seins- und Geisteswissenschaften: Logik, Physik und Ethik. In Bezug auf die Geisteswissenschaften bilden die Grundfunktionen Denken und Wollen wie gehabt die basale Dualität; Tillich bezeichnet sie als die theoretische und die praktische Sphäre des Geistes resp. als weltaufnehmende und weltgestaltende Funktion. Diese Grundexposition wird nun durchkreuzt von dem neu hinzutretenden Schema von Form und Gehalt. Das Schema von Form und Gehalt sorgt für eine Binnendifferenzierung der theoretischen und der praktischen Sphäre. Das bedeutet konkret, dass die *theoretische* Sphäre in den Formbereich der bedingten Sinngebung zerfällt, wofür bei Tillich Wissenschaft, aber auch Kunst stehen. Und es gibt entsprechend auch einen Bereich der unbedingten Sinnrichtung, was für Tillich die Metaphysik ist. Die *praktische* Sphäre als Inbegriff der weltgestaltenden Funktionen des Geistes weist einen ähnlichen Aufbau auf: Bedingte Sinngebung in weltgestaltender Hinsicht sind Recht und Gemeinschaft; geht hingegen der Geist in praktischer Hinsicht auf das Unbedingte, spricht nicht auf die Formen, sondern auf den Gehalt, **hier ist der Ort der Ethik erreicht**, die Tillich als Theonomie entfaltet. Theonomie hat es mit der Herrschaft des (früher so genannten) Universalwillens zu tun. Es geht um die *praktische* Verwirklichung des Unbedingten, und zwar so, dass die konkreten Formen und Inhalte des Ethos ihren Gehalt konsequent aus dem Unbedingten beziehen.

In seinen mittleren Jahren war Tillich einer der Vordenker des Religiösen Sozialismus. Der Religiöse Sozialismus ist für Tillich eine in ethischer Hinsicht bemerkenswerte Bewegung, weil sie von sich aus eine innere Affinität zur christlichen Ethik aufweist. Der Religiöse Sozialismus ist für Tillich nichts anderes als der Versuch einer realgeschichtlichen Verwirklichung der christlichen Nächstenliebe. Auch der Religiöse Sozialismus verfolgt die Bewältigung einer Grundaporie, allerdings in erklärt sozialetischer Absicht. Ging es dem frühen Tillich um eine Vermittlung der Dualität von Partikular- und Universalwillen, so dem Religiösen Sozialisten Tillich um die Auflösung der Diastase von gesellschaftlichen Formatierungen, die ihre Fundamente entweder aus bedingten oder unbedingten Quellen speisen, aus dem Dämonischen oder dem Ethos. Inbegriff für letzteres ist für Tillich wieder die Theonomie, die bestimmt wird als ein Zustand, in dem die *sozialen* Formen sich aus dem Gehalt des Unbedingten speisen. Das Sein der sozialen Formen resultiert aus einem unbedingten Sinn.

Die erklärt ethische Wendung dieses Form-Gehalt-Schemas, die in der theoretischen Sphäre als Duplizität von *Sein und Sinn* erscheint, ist in praktischer Hinsicht die Dualität von *Recht und Gemeinschaft* (Form) auf der einen und – und hier greift das Liebesparadigma – von *Liebe und Macht* (Gehalt) auf der anderen Seite. Dem Religiösen Sozialismus geht es nach Tillich um eine schöpferische Erfüllung der Formen mit einem Gehalt, der getragen ist von Macht und Eros. Im Horizont der von Tillich entwickelten Ethik des Religiösen Sozialismus repräsentieren Liebe und Macht nicht die Relate einer antinomischen Diastase, sie bilden vielmehr von Anfang an ein dynamisches Integral. Macht meint im vorstelligen Zusammenhang primär Selbstmächtigkeit als die Potenz der Selbstverwirklichung. Unter (Nächsten-) Liebe wird verstanden Selbstaufgabe und Hingabe an die Selbstverwirklichung Anderer, der Wunsch zur Vereinigung mit dem Sein.

Theonomie in diesem Verständnis unterscheidet sich dabei zum einen von der *jenseitigen* Utopie, das ist die Phantasie einer absoluten Gottesherrschaft: Theokratie. Und Theonomie ist ebenso zu unterscheiden von der *diesseitigen* Utopie, das wäre die absolute Vernunft Herrschaft. Der Moment, in dem sich die Einheit von sozialer Form und unbedingtem Gehalt ereignet, ist der qualitativ bestimmte Moment, den Tillich im Anschluss an das Neue Testament mit *kairos* bezeichnet.

III. Nächstenliebe als Überwindung von ethischer Zweideutigkeit – der späte Tillich

Der Tillich der späten Jahre spricht explizit von Theologischer Ethik. Und für Theologische

Der Tillich der späten Jahre spricht explizit von Theologischer Ethik. Und für Theologische

Ethik in seinem Sinne ist konstitutiv das Integral von Theorie und Praxis, von Individual- und Sozialethik, von Theologischer und Philosophischer Ethik, der Theonome Charakter der Ethik sowie v.a. die Prinzipialität des Nächstenliebeparadigmas. Zentrum der Ethik ist das Prinzip der *agape*, die unzweideutig in Jesus Christus begegnet, im menschlichen Leben aber notwendig zweideutig wird.

Entsprechend den Vorzeichen seiner Existentialontologie geht es Tillich nun darum, die Wirklichkeit dieser Liebe *ontologisch* zu deuten. Das Nächstenliebe-Paradigma ist dabei voll und ganz in den neuen Theoriezuschnitt eingezeichnet, der auch am Orte der Ethik die basale Differenz von Essenz und Existenz zum Tragen bringt. Sein wird immer thematisch, einmal in seiner *Essenz* und das andere Mal in seiner *Existenz*. Das Dasein vollzieht sich im Übergang von *Essenz* zu *Existenz* in Gestalt eines dynamischen Prozesses von Selbstunterscheidung und Selbstvermittlung: Es unterscheidet und entfremdet sich von sich selbst, um in Überwindung der Entzweiung wieder zu sich und seinem essentiellen Sein zurückzufinden. Nur bei Gott können sich Potentialität und Aktualität nicht entfremden, sondern in Gott ist Potentialität gleichzeitig Aktualität und Aktualität immer auch Potentialität, Essenz gleichzeitig Existenz und Existenz gleichzeitig Essenz.

Endlich-geschichtliches Dasein ist demgegenüber einer unterschiedsvollen Dualität von Essenz und Existenz unterworfen. Potentialität und Aktualität treten hier in sehr differenten Konstellationen auseinander. Die Aktualisierung des geistigen Lebens zerfällt *formaliter* wieder in drei Elemente: Selbst-Identität, Selbst-Veränderung und Rückkehr-zu-sich-Selbst. Die Rückkehr zu sich selbst ist christologisch vermittelt: Jesus *als* der Christus bringt das unzweideutige neue Leben mit seinem Leben und durch seine Person zum Ausdruck. Die Polaritäten von Essenz und Existenz, von Freiheit und Bedingtheit und von Endlichkeit und Unendlichkeit treten mit Jesus als dem Christus zwar in den Bereich des endlich-geschichtlichen Lebens, werden aber nicht zerrissen. Deshalb hat die Christologie Paradox-Charakter.

Menschen können an diesem unzweideutigen Sein Anteil nehmen: in Gestalt des *Glaubens* (das Ergriffenseins von der Unzweideutigkeit) und in

Gestalt der *Liebe* (das Hineingenommensein in die Unzweideutigkeit). Die Liebe (*agape*) ist in der Lage, die am Orte der praktischen Existenz notwendig auftauchenden Zweideutigkeiten zu überwinden, indem sie das Handeln mit der unzweideutigen Liebe (*agape*) zusammenschließt.

Im Horizont der *agape* setzt sich dabei die unbedingte Überzeugung durch, dass der Mensch als Person einen unendlichen Wert hat, indem sie zur transzendenten Einheit unzweideutigen Lebens gehört. Der unendliche Wert der Person ist ihre unverlierbare Würde und mündet in der unbedingten Forderung, als Person innerhalb von Personen anerkannt zu werden.

Unbedingte Anerkennung der Person und der Personen ereignet sich in der Liebesgemeinschaft des Reiches Gottes. Das Reich Gottes als das letzte (und eschatologische) Symbol der Realisierung der unzweideutigen Liebe steht für Tillich gleichermaßen für das Ende der Moralität. Im Reich Gottes gibt es kein Sollen, das nicht schon ein Sein ist.

Das Handeln aus dem Geist der unzweideutigen Liebe kann in bestimmten Situationen misslingen. Das Prinzip der Liebe zum Grund der praktischen Existenz zu machen, erfordert deshalb angesichts der Kalamitäten des endlichen Lebens Mut: den Mut zum Sein.

ARNULF VON SCHELIHA DIE POLITISCHE ETHIK PAUL TILLICH'S

Ausgehend von Tillich's prominentem Diktum, die ethische Frage werde in der Kirche künftig die dogmatische ablösen (1919), wird in vier Stichproben chronologisch nach Tillich's politischer Ethik gefragt.

Am Anfang steht die wissenschaftstheoretische und enzyklopädische Einordnung. Ethik als Wissenschaft vom Ethos grenzt sich in Tillich's „System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden“ (1923) von Rechts- und Sozialwissenschaften insofern ab, als dass sie Gehalt und Form jeglicher menschlicher Sozial-

beziehung zur Geltung bringt, indem sie nach dem Gehalt des Unbedingten selbst fragt. Indes thematisiert die Rechtslehre einerseits die sinngebende Seinsbeziehungen mit Blick auf ihre rationalen Implikationen. Die Gemeinschaftslehre wiederum analysiert die Seinsbeziehungen auf ihren irrationalen Gehalt hin, sodass die Ethik **Normen** begründen kann, weil sie nach der Dimension des Unbedingten fragt, die stets auch der Rechts- und Soziallehre zugrunde liegt. Die Ethik stellt sich als fundamentale Wissenschaft im Dreiklang von Philosophie, Geistesgeschichte und Normenlehre dar und steht mit der Metaphysik als Begründungslehre auf einer Ebene. Tillichs frühes wissenschaftliches System verortet die Theologie als theonome Wissenschaft in die Geistesgeschichte, die als theonome Systematik bzw. Sinnnormenlehre in theonome Metaphysik (Dogmatik) und theonome Ethik unterteilt wird. Die fundamentale Rückbindung an das Unbedingte lässt die Ethik als konkrete Haltung hervorspringen. Konsequenterweise füllt sie daher keinen für sich reservierten Bereich. Vielmehr tritt sie als (re)konstruktive Kulturhermeneutik auf, indem in entsprechenden Bereichsethiken nach theonom begründeten Haltungen gefragt wird. Dies gilt auch für die politische Ethik und die staatsethischen Haltungen.

Die Mixtur aus rekonstruktiver Kulturhermeneutik und gesellschaftspolitischem Programm führt dazu, dass man Tillich nicht als einen Ethiker im heutigen Sinne beschreiben würde, weil er mit seiner hochabstrakten Normenbegründung eine gegenwartsbezogene Programmatik verbindet. Die ethischen Normen des Politischen liegen dagegen auf einer – oft unbeachteten – mittleren Ebene, die hier thematisiert wird.

Innerhalb der Texte zum Religiösen Sozialismus zwischen 1919 und 1923 wird die ethische Grundhaltung zunächst vom Liebesethos Jesu her als Überwindung des Egoismus gedeutet. Dies äußert sich konkret in der Kritik an Gewalt und Unterdrückung sowie kapitalistischer- und militaristischer Ordnung. Seinen positiven Ausdruck hat das Liebesethos sodann im Bewusstsein der Gemeinschaft als Fundament gesellschaftlichen Aufbaus, welches mit der sozialistischen Idee in vier Forderungen kurzgeschlossen wird: Einerseits die Pflicht der Bereitstellung gleicher Bildungsmöglichkeiten und die Vermeidung eines überzogenen Nationalismus sowie interna-

tionaler Machtpolitik (Rechtsethik). Weiterhin gilt es, im Anschluss an das Liebesethos Jesu die Einzelnen um ihrer Individualität, nicht um ihrer ökonomischen Produktivität willen anzuerkennen sowie das Recht auf politischen Widerstand und Revolution zu schützen. „Christentum und Sozialismus“ (1919) vertieft die eingangs betonte Rückbindung der theonomen Ethik an das Unbedingte: Normenbegründung kann nur wirksam werden, insofern sie die geistige Autonomie der Einzelnen zu einer Theonomie vertieft. Dadurch wird mittels der Aufhebung protestantischer Autonomiekultur die Ethik Jesu als theonom gedacht, um in politischer Hinsicht spezifische Normen zu begründen.

Maßgeblich ist hierfür, die sittlich-freie Persönlichkeit in ihrer Subjektivität ernst zu nehmen. Denn diese kann sich nur im Umfeld einer seelisch-leiblichen Naturgrundlage entfalten, welche die Selbstheit der Einzelnen durch Überwindung *und* Erhöhung des Individuums erkennt. Weiter muss eine dauerhafte Kritik in der Gesellschaft stattfinden, die die zentralistische Autoritätskultur auf religiösem *und* politischem Gebiet aufdeckt. Schließlich fordert Tillich, dass durch Heiligung des Kulturlebens der religiös-sittliche Gehalt in den Sphären des Weltlichen bewahrt wird, die er als äußere und innere Politik zugleich versteht. Daraus kann Tillich sodann die Bildung einer überkonfessionellen Gemeinschaft als notwendig ableiten, die ebendieses theonome Ethos kulturell repräsentiert. Folglich ist das Christentum keine exklusive Konfession, sondern der Durchbruch des Unbedingten im absoluten Glauben.

1920 bildet Tillich die Bedeutung des Liebesethos zweisträngig weiter, indem er rechtfertigungstheologisch und absolutheitstheoretisch argumentiert: Beide Begründungen verweisen die Handlungen in ihre Immanenz, die nach der Norm der Gerechtigkeit zu gestalten ist. Gerechtigkeit ist hier als Kategorie des Sozialismus zu lesen und wird mit der Gegenwartsforderung Jesu gekoppelt, um Weltgestaltung i.S. der Überwindung von Klassenunterschieden zu fordern. In den „Grundlinien des religiösen Sozialismus“ (1923) präzisiert Tillich diese Forderung durch den Begriff der prophetischen Haltung in Abgrenzung zur sakramentalen Haltung gegenüber dem Heiligen. Die prophetische hat folgerichtig Priorität, weil sich in ihr der Geist der Kritik

begründet. Die Priorität wird sogleich durch die Kairos-Theorie unterfüttert, indem sich darin die Dringlichkeit zeigt, das theonome Bewusstsein geschichtlich zu identifizieren und politisch zu verwirklichen. Demnach ist die grundlegende Norm die Kritik an sakramentalen Dämonien, die die Anerkennung und autonome Legitimität der Einzelnen zu verhindern suchen. Diese Kritik ist das Potential des prophetischen Geistes. Solche Dämonien der Gesellschaftsordnungen kann Tillich in jeglichen Bereichen der Abhängigkeit von sakramentalen Beziehungen (Boden, Familie u.a.m.) erkennen. Hieraus ergibt sich seine Würdigung von Liberalismus und Demokratie, weil er im Menschenrechtsbegriff das Symbol der Überwindung der Dämonien sieht. Das Recht ist eine Funktion der Freiheit und Gleichheit, der Staat die Recht setzende Gemeinschaft. Gefährdet wird Demokratie, wenn die autonome Persönlichkeit sich selbst zum Träger des Sozialen übersteigert und das Fehlen jedweder Leitkultur sie überfordert. Ferner gefährdet sie der Wille zu Macht, verbunden mit dem sozialen Ethos, um dessentwillen nach Gemeinschaft gestrebt wird: In der Wirtschaft und dem nationalen Chauvinismus seiner Zeit erkennt Tillich die Mächte, die die Setzung des materiellen Rechts beeinflussen und Kapitalherrschaft begründen. Der Rechtsstaat muss durch die Balance der Kräfte des Sozialen, die sittliches Leben im Verein mit schöpferischer Autonomie ermöglichen, vor Instrumentalisierung geschützt werden. Der Freiheitsbegriff ist hier chiffriert enthalten. Eine „politische Führungsschicht“ übernimmt legitimer Weise die Regie der politischen Umsetzung, ist aber gebunden an die Errungenschaften des Autonomie-Zeitalters. Weil für Tillich autonome Kulturformen Ausstrahlungen des Unbedingten sind, gelten gegenwärtig die Normen der Gerechtigkeit und Freiheit, die ihren schärfsten Ausdruck in der Idee der Menschenrechte findet.

„Die religiöse Lage der Gegenwart“ (1926) erkennt in der Staatsidee der Weimarer Republik eine rein formale Staatsmaschine, die jeden theonomen Bezug gekappt hat und vollends im Dienst des Wirtschaftsrationalismus steht. Allerdings kann auch die Gegenbewegung des christlich-konservativen Nationalismus diese Persönlichkeitsfeindlichkeit nicht überwinden. Auch die Sozialistische Bewegung kommt aufgrund einer fehlenden Staatsidee gegen die Kapital-

herrschaft nicht an. Der Tillich vorschwebende Religiöse Sozialismus möchte im Gegensatz zu beiden die Staatsidee durcharbeiten, um sich als Alternative anzubieten.

In den späten Schriften aus der Zeit der Weimarer Republik ersetzt die Verantwortung programmatisch die theonome Haltung: Verantwortliches Schauen des Staates geschieht normativ da, wo dieser in seinem Bezug zur letzten Seinsschicht gesehen wird. Im Spannungsfeld von Macht und Recht erhält er seine Grenze und verwirklicht sich als rechtssetzende Instanz. Der Staat stellt sich folglich als Gegenpol zu einem abstrakten Rechtsverständnis dar, insofern er durch die Rückbindung an das Unbedingte begrenzt wird. Mit Blick auf Deutschland erkennt Tillich das Kernproblem darin, dass der Staat die innere Zerklüftung der Gesellschaft durch die Sorge um ein gemeinsames Geistesleben zu überwinden hat. Dabei hat der Staat selbst nur Anteil am letzten Lebenssinn, indem er sich mit ihm nicht gleichsetzt, sondern den Raum seiner Entfaltung aufbietet. Die protestantische Haltung des Staates gegenüber Kultus und Geist äußert sich folglich dadurch, dass alles in die Ebene der Profanität gegenüber dem Unbedingt-Transzendenten gerückt wird. Weder Kirche noch Staat tragen eine eigene Heiligkeit. Sie begründet sich vielmehr in ihrer Beziehung zum Seinsgrund. Politisch plädiert Tillich für eine demokratisch korrigierte Diktatur. Im gleichen Atemzug kann Tillich weiterhin alle Formen eines Imperialismus auf Grundlage der Gleichheitsidee kritisieren sowie die Begrenzung der staatlichen Souveränität durch die Souveränität anderer Staaten fordern. In der „Sozialistischen Entscheidung“ 1932 diagnostiziert Tillich im Nationalsozialismus die politische Romantik, die im Ursprungsmythos von Blut und Boden verhaftet bleibt. Der sozialistische Staat halte die Verbindung zu diesem Mythos ebenfalls aufrecht, so dass zur Überwindung der gegenwärtigen Krise eine Verbindung beider Richtungen denkbar ist. Dabei weist Tillich dem Sozialismus die Aufgabe zu, den ökonomisch bedingten Klassenkampf zu beenden, ohne das liberale Erbe zu verspielen. Den im Nationalsozialismus geprägten Ursprungsbegriff füllt Tillich dazu mittels des Würde-Begriffs: die Forderung besteht in der Anerkennung des Du durch das Ich, Träger dessen zu sein, was im Ursprung gemeint ist. Politisches Handeln

muss an dieser Brechung orientiert sein; Träger der Brechung sind das liberale, demokratische und sozialistische Denken. Daher bleibt ein demokratisches Element erhalten, weil die gerechte Machtausübung an die Mitgestaltung des Volkes gebunden bleibt. Die Gerechtigkeit bleibt auch in der demokratisch korrigierten Diktatur die Norm des Politischen.

In der letzten Phase des politischen Engagements zwischen 1942 und 1945 bringt sich Tillich in zahlreichen Reden in die Debatte um die künftige Demokratie in Deutschland ein: zentral wird abermals die Gerechtigkeit im Verbund mit den Menschenrechten. Als Gerechtigkeit kann er nun das Bestehen elementarer Rechtsverhältnisse bestimmen, die in der Machtübernahme Hitlers aufgehoben wurden. Recht wird hegelianisch als Anerkennung gedacht, die Würde erst ermöglicht. Schließlich gibt er seine Idee der *korrektiven Demokratie* auf und erkennt, dass Demokratie als verfasste Selbstkritik der Proletarisierung und ökonomischen Machtkonzentration selbst entgegen treten kann. Tillich kann schließlich sogar die Vorstellung eines künftigen Europas i.S. eines föderalen Systems zeichnen, das nicht in nationalstaatliche Organisation zurückfällt und in dem auch das Nachkriegsdeutschland seinen Platz hätte. Schließlich wendet er sich unmittelbar an die Kirche und fordert ihren politischen Beitrag zur Einrichtung entsprechender demokratischer Strukturen. Auf's Ganze gesehen zeigt sich seit Mitte der 20er Jahre auf der mittleren Ebene ein etabliertes Gefüge, das Tillich insbesondere durch die Rezeption der Menschenrechtsidee im Verbund mit dem Liebesethos und der prophetischen Kritik vor der Vereinnahmung durch den Nationalsozialismus schützt.

HARALD MATERN ESCHATOLOGIE UND ETHIK

Paul Tillichs Eschatologie stellt ihre Leserinnen und Leser vor bleibende Herausforderungen. Sie ist, in ihren verschiedenen werkgeschichtlichen Versionen, ein Beleg für die radikale Veränderung,

der das theologisch-eschatologische Denken im 20. Jahrhundert unterliegt. Zur „Vergeschichtlichung der Eschatologie“ (Koselleck), an der das geschichtsphilosophische Denken der Moderne insgesamt partizipiert, scheint sie auf den ersten Blick durch das prominente Konzept des Reiches Gottes in der *Systematischen Theologie* das Ihrige beizutragen. Das Reich Gottes wird hier als politisches Symbol thematisiert, das zur Analyse und Kritik gesellschaftlicher Ordnungsstrukturen innerhalb der Geschichte herangezogen wird. Zugleich hat Tillichs Eschatologie einigen Anteil an der Renaissance apokalyptischer und prophetischer Semantik inner- wie außerhalb der Theologie, die das gesamte 20. Jahrhundert und auch noch die Gegenwart prägt. Wie aber genau der Beitrag der Eschatologie zur Ethik Paul Tillichs zu verstehen ist, scheint nach wie vor nicht einfach zu klären zu sein. Ist das Reich Gottes ein Zielbegriff, der das Handeln in der Gegenwart normativ orientieren soll? Oder handelt es sich um eine Utopie, die das Scheitern aller menschlichen Sinngebungsversuche dokumentiert? Welchen Status hat das Reich Gottes, wenn es nach Tillich als „Symbol“ einerseits verstanden werden soll – andererseits aber auch wieder nicht?

Um diese Fragen wenigstens ansatzweise zu klären, ist es hilfreich, einen Blick in die Entwicklung des theologischen Systems Tillichs zu werfen. Hierzu eignet sich die werkgeschichtliche Phase um die Mitte der 1920er Jahre besonders gut, denn aus dieser Zeit stammt nicht nur die Dresdner Dogmatikvorlesung Tillichs, sondern hier sind auch einige weitere einschlägige Publikationen aus Tillichs Feder zum Thema der Eschatologie entstanden. Geht man davon aus, dass die Einsichten dieser Gerinnungsphase der systematisch-theologischen Grundgedanken Tillichs zumindest grundsätzlich auch noch im reifen System der *Systematischen Theologie* wiederzufinden sind, so lohnt sich ein Blick umso mehr – nicht nur für ein vertieftes Verständnis des Argumentationszusammenhangs, sondern auch für die Frage nach dem handlungsorientierenden Status der „Symbole“.

1. Ethik, Zeitdiagnostik und Eschatologie

Nach Tillichs Religionsphilosophie von 1925 ist das Ethos die „Richtung auf das Unbedingte“ (GW I, 267) im Handeln. Ist eine Handlung am Unbedingten orientiert, wird sie zum sinn-

stiftenden Akt. Denn in der Ausrichtung auf das Unbedingte (so informiert uns das System der Wissenschaften von 1923) erhalten diejenigen Prinzipien, die ganz unmittelbar die Handlungen leiten – Normen oder Werte etwa, ihre Geltung. Sie sind dann moralisch legitime Prinzipien, wenn sie in einer Beziehung der Teilhabe zum Unbedingten stehen. Ganz besonders ist das der Fall in einer Gruppe von Vorstellungen oder Begriffen, die Tillich „transzendente Symbole für die Verwirklichung des Unbedingten“ nennt. Darunter versteht er nicht nur traditionelle moralische Leitbegriffe wie „Glückseligkeit“, sondern auch religiöse Symbole wie „Seligkeit“ – oder eben „Reich Gottes“ (GW I, 270).

In dieser Gruppe von Begriffen kommen nach Tillich grundlegende Strukturen der menschlichen Lebenswirklichkeit zum Ausdruck, etwa das Verhältnis von Einzelfnem und Gemeinschaft. Diese Beziehung strukturiert das menschliche Selbstbewusstsein: Jeder Mensch weiß sich zugleich als individuelles Wesen wie als Exemplar der Gattung Mensch. Zugleich ist es eine Beziehung, die Gegenstand politischer Aushandlungsprozesse ist: In jeder sozialen Ordnung wird durch die Setzung von Recht auch die Beziehung vom Einzelnen zur Gemeinschaft als Ganzer geregelt. Das transzendente Symbol des „Reiches Gottes“ bringt dieses Verhältnis so zum Ausdruck, dass es als gelungen ausgemittelt erscheint. Es widerspiegelt die „ideale Einheit von Persönlichkeit und Gemeinschaft“. Alle Antagonismen sind im Reich Gottes zwar überwunden, ohne jedoch die Unterscheidung der Einzelnen voneinander und vom Ganzen auszulöschen. Ein solches Symbol ist nach Tillich ein ethischer Grenzbegriff. Das Reich Gottes kann niemals in der Geschichte vollumfänglich verwirklicht werden, und kein Staat und keine soziale Gruppe können diesen Namen für sich beanspruchen. Dennoch hat dieses Symbol eine kritische orientierende Funktion, wenn es um die Aushandlung konkreter sozialer Ordnungsstrukturen geht. Wenn Tillich 1926 in seiner Schrift über *Das Dämonische* ganz unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche einer religionsphilosophisch-ethischen Kritik unterzieht und dabei als Beispiel für eine politische Dämonie den Faschismus anführt, so ist deutlich, dass auch hier im Hintergrund das Symbol des Reiches Gottes die positive Gegenfolie bildet.

2. Eschatologische Versatzstücke

Ungeachtet der zentralen Rolle, die die eschatologischen Symbole für Tillichs Ethik wie für seine zeitdiagnostischen Interventionen in der Mitte der 1920er Jahre spielen, finden wir aus dieser Zeit keine ausgeführte Eschatologie aus Tillichs Feder vor. In seiner zunächst in Marburg, dann in Dresden gehaltenen *Dogmatikvorlesung* ist Tillich – ganz offensichtlich aus Zeitmangel – nicht zur Entfaltung der Eschatologie gelangt. Nur Skizzen und Stichworte liegen dazu vor. Dennoch lassen sich einige Hinweise auf die Funktion der Eschatologie auch aus dieser Vorlesung entnehmen.

Dogmatik ist nach Tillich „Wissenschaft vom dogmatischen Symbol“ (EW XIV, 86). Sie weiß um den symbolischen Charakter der traditionellen Begriffe der Dogmatik und versucht, diese in ihrem Zusammenhang darzustellen. Dabei wird zugleich die Art und Weise dieses Zusammenhangs noch einmal reflektiert. Dafür verwendet Tillich eine ontologische Rekonstruktionsprache. Schöpfung, Erlösung und Vollendung thematisieren die Strukturen der Geschichte vor dem Hintergrund der Beziehung des Seins auf seinen Grund. Unmittelbare Wirklichkeit, Reflexivität und die Überwindung des Gegensatzes sind dabei Stufen des religiösen Bewusstseins, die sich in den dogmatischen Symbolen abbilden. Die Seinsgeschichte ist zugleich eine Beschreibung des Aufbaus religiöser Subjektivität. Die Eschatologie erhält dabei von Tillich die Aufgabe, als Ziel der Geschichte die „Einheit von Geist und Unmittelbarkeit“ sowie „zugleich [...] den Gesolltheitscharakter dieser Einheit“ (EW XIV, 113) zu thematisieren. In dieser rein formalen Bestimmung wird dennoch deutlich, dass die Eschatologie den Aufbau und die Reflexion einer spezifischen Form der Normativität zum Gegenstand hat. Handlungsziele müssen im Einzelnen auf die Möglichkeit ihrer Übereinstimmung mit dieser formalen Norm überprüfbar sein.

Auffällig ist, dass Tillich in seiner Eschatologie den traditionellen Plural der *eschata* auf den Singular des *eschaton* reduziert. Die einzelnen eschatologischen Symbole sind von hierher als vorstellungshafte Konkretisierungen der einen „idealen Wirklichkeit, in der Sein und Geist in Einheit sind“ (EW XIV, 114) ansichtig. Wichtig ist weiter, dass Tillich einen kontinuierlichen

Übergang von Geschichte in Endgeschichte ablehnt. Die Eschatologie hat es nicht einfach mit der Zukunft zu tun, wie sie sich aus gegenwärtigen Zuständen extrapolieren ließe. Das „Ziel“ (EW XIV, 113) der Geschichte ist nicht allein in der Zukunft zu suchen, sondern als Ewiges jedem Augenblick der Geschichte gegenwärtig. Es ist nur insofern jedem Augenblick auch zukünftig, als in der Eschatologie von einem „schlechthin Neuen“ (EW XIV, 174) die Rede ist, das nicht aus den geschichtlichen Entwicklungen ableitbar ist, sondern, als „Übergeschichtlichkeit“ (EW XIV, 371) zu ihnen hinzu, gleichsam auf sie zu kommt.

Wenn die Eschatologie allerdings orientierende Kraft für die Ethik entfalten soll, muss die Zukunft dennoch eine gewisse Rolle in ihr spielen. Handlungsziele können unter den Bedingungen der Geschichte nicht anders denn als zukünftige vorgestellt werden. Die Norm des Handelns muss für den geschichtlichen Menschen eine zukünftige Welt beschreiben, in der die Handlung vollzogen und ihr Ziel erreicht ist. Anschaulich geworden ist eine solche geschichtliche Sinnstiftung bereits einmal, in der Gestalt des Christus. Sein Tod am Kreuz und seine Auferstehung symbolisieren paradigmatisch „daß sich in der Existenz das Heil darstellt, daß die Geschichte einen Sinn hat und der Sinn der Geschichte sich im Erscheinen des Heils ausdrückt“ (EW XIV, 355). Die Überführung dieser Einsicht in die Ethik ist die Aufgabe der Eschatologie als „Sinndeutung“ (EW XIV, 389) der Geschichte. Das Eschaton verkörpert den unbedingten Sinn der Geschichte.

Die für Tillich zentralen Symbole der Eschatologie, das Reich Gottes und die Seligkeit, entfaltet er ausführlich nicht in der Dresdner Dogmatikvorlesung, sondern in einem Vortrag über *Eschatologie und Geschichte* von 1927. Hier bearbeitet Tillich in der Entfaltung der Eschatologie zwei zentrale Fragen: Unter welchen Bedingungen können Normen Geltung beanspruchen? Und: Wie ist es möglich im Blick auf geltende Normen konkrete Handlungsziele zu formulieren? Für die Beantwortung beider Fragen ist die temporale Dimension, die Zukunft, von entscheidender Bedeutung.

Das eschaton bezeichnet Tillich in diesem Vortrag als den „transzendenten Ort“ (GW VI, 76) aller solcher geschichtlicher Vorgänge, in denen Neues gesetzt und damit Sinn verwirk-

licht wird. Zu dieser räumlichen Metaphorik tritt aber nun eine zeitliche. „Zeit“, so führt Tillich aus, „ist die Daseinsform des in sich gespannten Seins“ (GW VI, 75). Geistiges menschliches Leben zeichnet sich durch ein zeitlich strukturiertes Bewusstsein aus. Während die Vergangenheit die Vorgegebenheitsstruktur des Geistes beschreibt und die Gegenwart seine Selbsterfassung, ist es die Funktion der Zukunft, seine Gerichtetheit bewusst zu machen. Die intentionale Struktur des Bewusstseins stellt sich unter den Bedingungen der Geschichte in einer zeitlichen Form dar. Das Zukünftige ist auf der Ebene des Bewusstseins der Modus des Intendierten. Die Eschatologie hat nicht den Ursprung dessen, was ist, zum Gegenstand und auch nicht die Art und Weise, wie es ist. In der Eschatologie geht es darum, was sein soll, und den „im Geschehen nicht verwirklichten und doch das Geschehen tragenden unbedingten Geschehensinn“ (GW VI, 76). Wenn überhaupt Sinn in der Geschichte verwirklicht werden kann, so lautet Tillichs Überlegung, dann muss alles Sinnhafte auf einen unbedingten Sinn beziehbar sein. So wie alles, was ist, einen Grund hat, der sich zeitlich als „Ursprung“ darstellt, so hat alles, was geschieht, einen unbedingten Sinn, zeitlich gesprochen: ein „Ziel“ (ebd.). Geltung für die geschichtlichen Vollzüge können demnach nur solche Prinzipien beanspruchen, die auf dieses Ziel hin ausgerichtet sind.

Tillich gibt nun dem Eschaton eine entscheidende Näherbestimmung, die es davor bewahrt zu einer formalistischen Leerformel zu werden. Tillich gebraucht dazu die Begriffe „Erfüllung“ und „Entscheidung“. Beide dienen dazu, die zweite zentrale Frage dieses Vortrags zu beantworten: Wie können solche konkreten Intentionen identifiziert werden, die tatsächlich auf die Unbedingtheitsdimension geschichtlichen Sinns ausgerichtet sind? Tillichs Argumentation in diesem Zusammenhang ist abstrakt, aber klar: Geltung können nur solche Intentionen für sich beanspruchen, die grundsätzlich in eine stabile kulturelle Form überführbar sind. „Erfüllung“ ist nach Tillich der normative Begriff für Kultur und das Eschaton „das unbedingte Erfüllte“ (GW VI, 79). Dem Begriff der Erfüllung ordnet Tillich das Symbol des Reiches Gottes zu. Allerdings würde der Begriff der Erfüllung für sich genommen weiterhin die Möglichkeit bieten, auch für solche kulturellen Formen Geltung zu beanspruchen, die Tillich an

anderer Stelle als „Dämonien“ bezeichnen kann. Daher steht der Begriff der „Entscheidung“ nicht allein für die Überwindung der geschichtlichen Zweideutigkeiten im Eschaton, das Tillich auch als „das Entschiedene“ (ebd.) bezeichnet. Dafür steht das eschatologische Symbol des Gerichts. Doch Tillich versteht die Überwindung der Ambivalenzen des Geschichtlichen zugleich als Konkretisierung von Freiheit. Nur solche kulturellen Formen können demnach Geltung beanspruchen, die auf die Ausbildung individueller Freiheit in einem umfassenden Sinn angelegt sind und denen eine Offenheit für die Unbedingtheitsdimension von Sinn abgelesen werden kann. Auf individueller Ebene steht dafür das Symbol der „Seligkeit“.

3. Eschatologie und Handlungssubjektivität

Der Durchgang durch Tillichs eschatologische Texte aus den 1920er Jahren hat seinen Beitrag zur Debatte als spezifisch handlungstheoretische Intervention hervortreten lassen. Unter welchen Bedingungen können Handlungsnormen Geltung beanspruchen – und wie lassen sich unter diesen Bedingungen konkrete Handlungsziele formulieren? Tillichs frühe Eschatologie ist gerade in ihrer gewissen Sperrigkeit ein anregendes Beispiel dafür, die zeitgenössischen Debatten um eine Revitalisierung der Eschatologie in Überlegungen zur Ethik zu überführen, die eine allzu direkte Identifikation religiös legitimer Handlungsziele nicht zulassen und dennoch die motivationale Kraft gegenständlicher Symbolik beibehalten.

Vor diesem Hintergrund können die Ausführungen zur Eschatologie in der *Systematischen Theologie* kaum noch als mehr oder minder direkte Handlungsappelle missverstanden werden. Vielmehr bildet auch dort die feinnuancierte Balance von geltungstheoretischer Reflexion und symbolisch vermittelter gegenständlicher Rede den komplexen Hintergrund der Orientierungsleistung der Eschatologie für die Ethik. Ein in einer solchen Weise im weiteren Sinne handlungstheoretischer Beitrag zur Eschatologie dürfte auch im Gespräch mit gegenwärtigen „Ethiken der Hoffnung“ einiges an Erschließungspotential bieten.

ALF CHRISTOPHERSEN
 „WENN ABER DIE VULKANISCHEN
 KRÄFTE AUFWACHEN ...“
 PAUL TILLICHS KAIROS
 UND DIE „REVOLUTION VON RECHTS“

Paul Tillich verstand es, nicht zuletzt durch gezielten Begriffseinsatz, seine Gedankengänge stets auch auf die aktuelle gesellschafts- und kirchenpolitische Lage so zu beziehen, dass sie auf spannungsreiche Resonanz stießen. Insbesondere seinen Kairos-Begriff versuchte Tillich, mit der Wirklichkeit so zu vermitteln, dass dieser nicht zum Inbegriff eines „Wartens auf Godot“ wurde. Etwas, das tatsächlich neu ist, entsteht in der Zeit, propagiert Tillich 1926 in seinen „Ideen zur Geisteslage der Gegenwart“, nicht durch den Versuch, etwas selbstbestimmt vollbringen zu wollen, sondern nur durch den prophetischen Geist. Er kann die Zeit von der Ewigkeit her erschüttern und umwenden. Prophetischer Geist spottet aller Fixierbarkeit, er ist weder erlernbar, noch lässt sich die durch ihn ausgelöste vergangene Wirkung in all ihrer dramatischen Wucht, von der etwa das Neue Testament berichtet, heute „für die Erschütterung selbst nehmen“. Um seine Deutungsperspektive wirkungsvoll zu unterstreichen, wählt Tillich die Durchbruchsmetapher des Vulkanischen. Menschen können die Oberfläche der Erde durchaus formen und verändern, indem sie etwa Wasserwege und Straßen bauen. Dies ist jedoch vergleichsweise harmlos: „Wenn aber die vulkanischen Kräfte aufwachen, wenn die Gewalten des Inneren aufbrechen, dann versinken Länder und tauchen empor, dann wird wirklich Neues“ (MW IV, 173).

Paul Tillich wusste, dass es eine Magie der Begriffe gibt, ein semantisches Aufladungspotential, das durchschlagende Wirkung und gesellschaftsprägende Kraft entfalten kann. Ein einziger Tag kann Geschichte in Begriffen bannen, aber auch der Geschichte von Begriffen eine zuvor ungeahnte Dimension verleihen. Das zentrale, nicht nur die Weltgeschichte im 20. Jahrhundert, sondern auch die Resonanzräume und Deutungskoordinaten des „Kairos“ ganz neu determinierende Datum ist der 30. Januar 1933. Was an diesem Tag, als Regierungswechsel getarnt, im Schein der Fackelzüge begann, führte in seiner Konsequenz auch zu Beschlagnahme, Verbot und

Verbrennung von Tillichs Schrift „Die sozialistische Entscheidung“ und zwang den Autor selbst ins Exil. Gegen Kleinmut, Resignation, Fatalismus setzt Tillich im Vorwort, datiert auf den 9. November 1932, Hoffnungssparolen: „[...] der Weg des Sozialismus ist mühselig in jedem Schritt; aber er ist siegreich, wenn er die Mühsal auf sich nimmt in sehender und wagender Erwartung“ (MW III, 288). Die „Sozialistische Entscheidung“ markiert explizit wie auch zwischen den Zeilen einen Moment des Übergangs. Noch ist der Glaube an den Kairos des Religiösen Sozialismus nicht ganz erloschen, doch durchzieht den Subtext des Buches diskret, aber deutlich eine Ahnung vom Scheitern dieser Hoffnung. Tillichs Wortmeldung im – vorerst – letzten Winter der Demokratie in Deutschland zeichnet sich durch die Kritik an einer im Bann herbeigeschriebener Apokalyptik stehenden politischen Romantik aus. Orientiert am Begriff des Ursprungsmythos und ohne direkten Verweis auf Carl Schmitt, dessen „Politische Romantik“ in zweiter Auflage 1925 erschienen war, entwickelt Tillich eine eigenständige Definition: „Die politische Romantik ist [...] die Gegenbewegung gegen Prophetie und Aufklärung auf dem Boden einer Geistes- und Gesellschaftsfrage, die durch Prophetie und Aufklärung bestimmt ist“ (ebd., 307). Hinsichtlich ihrer Erscheinungsformen differenziert Tillich zwei Typen, die sich verbinden, aber einander auch entgegensetzen können: eine konservative und eine revolutionäre Form. Während die konservative auf den Versuch zurückzuführen ist, „die geistigen und gesellschaftlichen Reste der Ursprungsbindung gegen das autonome System zu verteidigen, wenn möglich auch Rückbildungen zu bewirken“, beabsichtigt die revolutionäre, „in zerstörendem Angriff gegen das rationale System den Boden für neue Ursprungsbindungen zu erobern“. Einer weiteren Präzisierung dient die Abhebung einer transzendenten von einer naturalistischen Form. Jene hält am Ursprungsmythos „in der überlieferten religiösen Gestalt“ (ebd., 308) fest; diese unternimmt eine lebensphilosophische Begründung des Ursprungsmythos, wodurch der mythische Charakter in seinem eigentlichen Sinn entfernt wird. Es ist die Absicht revolutionärer Romantik, deren Kennzeichen das Dynamische ist, etwas „neu entspringen“ (ebd., 309) zu lassen, wohingegen die konservative auf eine Wiederfindung des Ursprünglichen abzielt.

Grundstürzend neu waren all diese Oppositionsfiguren freilich nicht – und aufmerksame Leser mochten sich angesichts der effektiv in Szene gesetzten Konstrukte an ein noch relativ frisches Lektüreelebnis erinnern. Denn in der Differenzierung von „konservativer“ und „revolutionärer“ politischer Romantik ist Tillich Hans Freyers 1931 bei Eugen Diederichs erschienener „Revolution von rechts“ verpflichtet.

Ein genauer Blick auf das Verhältnis von Tillich und Freyer zeigt, dass strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen der „Sozialistischen Entscheidung“ und dem Revolutions-Szenario des Leipziger Soziologen bestehen, die im antibürgerlichen Duktus zu finden sind, zudem in der Verbindung revolutionärer Programmatik mit einem Volksgedanken, der die Aufhebung von Klassengegensätzen propagiert, und in der Exposition dezisionistischen Verschärfungsdenkens. Energisch ruft Freyer die von ihm schreibend begleitete Revolution zu „rücksichtsloseste[r] Klarheit über sich selbst“ auf. Nur so sei sie dazu in der Lage, sich „von den politischen Kräften der alten Rechten, mit denen sie mannigfach verhakt ist“, zu befreien, um nicht „irgendeinem monarchistischen oder kleinbürgerlichen Karren als Vorspann zu dienen“ (Freyer, Revolution von rechts, 7). Niemals wird, beschwört Freyer, die nur prozesshaft-dynamisch zu denkende Revolution endgültig mit einer ihrer gegenwärtigen Erscheinungsformen identifiziert werden können. Es bleibt also eine Differenz zur jeweiligen Aktualität gewahrt. Im Zeitdeutungskampf bemüht sich Freyer als teilnehmender Beobachter der „Revolution von rechts“ um eine Position jenseits des überholten Entschärfungsdenkens, das die Vermittlung suchte und die Extreme mied: „Man braucht nicht Nihilist zu sein, um radikal zu sein. Gegenwärtigkeit ist nicht mehr Kompromiss, und Zukünftigkeit nicht mehr Utopie, sondern beides fällt zusammen, wie in allen Epochen, in denen wirklich etwas geschieht“ (ebd. 72).

Eine Fülle von Freyer virtuos variiertes Motive findet sich auch bei Tillich. Drei Elemente seien es, hebt er in seiner „Sozialistischen Entscheidung“ hervor, „in deren Zusammenwirken der Sozialismus gründet“: „[D]ie Kraft des Ursprungs, das Zerschneiden der Harmonie, die Richtung auf das Geforderte. Im sozialistischen Prinzip findet sich ein Ja zu der Voraussetzung der politischen Romantik, der Macht des Ursprungs, ein Ja zu der

Voraussetzung des bürgerlichen Prinzips, der Brechung der Ursprungsbindung durch die unbedingte Forderung, ein Nein zu dem metaphysischen Kern des bürgerlichen Prinzips, dem Harmonieglauen“ (MW III, 360). Die sozialistische Erwartung erhalte durch das sozialistische Prinzip einen Inhalt, der ihren inneren Widerspruch auflöse. Dabei gelte es, den wahren Ursprungssinn zu fokussieren; denn: „Das Geforderte ist nicht eine abstrakte Norm der Gerechtigkeit jenseits des Ursprungs, sondern es ist die Erfüllung des Ursprungs selbst.“ Auch in einer durch den Sozialismus zu schaffenden klassenlosen Gesellschaft habe sich die „Macht des Ursprungs“ auszudrücken, müssten „der Boden, das Blut, die Gruppe“ wirken, Traditionen und Symbole, die jedem verständlich seien. „Eben diese Kräfte sind es, die gegenwärtig der Klassenherrschaft widerstehen, im Proletariat wie bei den revolutionären Ursprungsgruppen, und durch die allein die klassenlose Gesellschaft verwirklicht werden kann“ (ebd., 382). Tillich wendet sich schließlich auch der „nationale[n] Idee“ zu, die ebenfalls nicht durch einen Hinweis auf ihren tagtäglich praktizierten Missbrauch zu erledigen sei. „Sie ist ursprungsmächtig und hat darum Anspruch auf Erfüllung, nicht auf ungebrochene Bestätigung, aber auch nicht auf Zersetzung. Boden, Blut, Tradition, soziale Gruppe, alle Ursprungsmächte sind in der Nation vereinigt.“ Die Prophetie sucht das Volk als Anknüpfungspunkt, „um es zugleich zu brechen und zu bestätigen. Die Prophetie geht immer auf die Menschheit, aber sie geht immer aus vom Volk gerade darin die Einheit von Ursprung und Ziel bewährend, die für sie typisch ist“ (ebd., 398). Genau diese Leistung kann von der konservativen Form politischer Romantik nicht erbracht werden.

Eine herausgehobene Rolle in Tillichs politischen Integrationsversuchen spielt der „Hofgeismarkreis“, der eine nationale Ausrichtung der Sozialdemokratie propagierte. Tillich orientiert sich hier besonders an Hermann Heller, dem Juristen und Antipoden Carl Schmitts. Heller stellte in den Mittelpunkt seiner Überlegungen den Nationsbegriff, den er, durchaus in Entsprechung zu Tillich, mit Blut, Boden und Ursprungskräften verbunden sieht (siehe Sozialismus und Nation, 1931). Mit nüchterner Einsicht in die Offenheit unkalkulierbarer politischer Entwicklungen unterscheidet sich Tillich vorteilhaft von vielen an-

deren akademischen Prognostikern jener Jahre. Als aktiv Planender durchdenkt er die Voraussetzungen eines ganz konkreten Politikwechsels. Tillich sah, wie andere religiöse Sozialisten auch, die akute Krise der NSDAP als Chance für Rochaden im Spiel der Kräfte und Allianzen. Trieb Hitlers Partei unter dem Druck von Wahlniederlagen und dem Zerfallen im Streit um eine Beteiligung an der Regierung Kurt von Schleichers tatsächlich auf die Spaltung zu, dann galt es, den linken Flügel der Nationalsozialisten aufmerksam im Auge zu behalten, der in Gregor Strasser seine Identifikationsfigur besaß. Auch Tillich beteiligte sich daher an intensiven Gesprächen, in denen die Möglichkeiten einer Kooperation, wenn nicht sogar des Zusammenschlusses mit dem Kreis um Strasser ausgelotet werden sollten. Hitlers Sieg im parteiinternen Machtkampf zwang dann jedoch Ende 1932 den Rivalen zur Niederlegung aller Ämter und entmutigte damit zugleich die Sondierungsversuche religiös sozialistischer Bündnisstrategen.

Tillichs Eingehen auf Hans Freyers „Revolution von rechts“ diente letztlich kritischer Selbstvergewisserung. Denn auch den Sozialismus sah Tillich mit der Frage konfrontiert, ob er als Durchbruch zu etwas tatsächlich Neuem oder als letztlich orthodoxe Repristinierungen vergangener Lehrmeinungen verstanden werden sollte. Auch Freyer stand, deutete Tillich, vor dem Problem, sich von dem Vergangenen so zu lösen, dass tatsächlich eine neue Wirklichkeit gewagt werden konnte. In einem Vortrag zur „geistige[n] Lage des Sozialismus“ nahm er 1931 zu Beginn auf Freyer Bezug und fragte mit Blick auf die „Revolution von rechts“ sozialistisch motiviert: „Ist die Bewegung [...] eine deutlich reaktionäre Bewegung oder zugleich eine über die bürgerliche Gesellschaft und ihre Situation hinausführende wirklich echte revolutionäre Opposition?“ In tatsächlichem, „echte Probleme“ (EW XI, 356f.) aufgreifenden Widerspruch hätte Tillich wohl die Basis für gemeinsame praxisorientierte Gedankenexperimente gesehen.

MARC DUMAS

BERICHT ÜBER DAS 21. INTERNATIONALE KOLLOQUIUM DER APTEF

„LES AMBIGUITÉS DE LA VIE SELON PAUL TILlich“

(„DIE ZWEIFELDEUTIGKEITEN DES LEBENS NACH PAUL TILlich“)

UNIVERSITÄT SHERBROOKE VOM 10. BIS 13. AUGUST 2015

Das 21. Internationale Kolloquium der französischsprachigen Paul-Tillich-Gesellschaft fand kurz vor Paul Tillichs 50. Todestag vom 10.-13. August an der Universität Sherbrooke (Canada) statt, an der der Präsident dieser Gesellschaft, Marc Dumas auch als Theologieprofessor tätig ist. An diesem Kolloquium nahmen auch Mitglieder der anderen Schwestergesellschaften teil. Thema waren die Zweideutigkeiten des Lebens im Denken Paul Tillichs. Bevor ich auf die einzelnen Vorträge zu sprechen komme, möchte ich noch einige Bemerkungen zum äußeren Ablauf vorausschicken.

Vor jeweils ca. 50 bis 60 TeilnehmerInnen wurden im Laufe des Kolloquiums 31 Vorträge gehalten. Sämtliche Vorträge und ebenfalls die im Anschluss daran stattfindenden Aussprachen wurden als Livestream im Internet übertragen, so dass alle an Tillich Interessierte, die nicht am Kongress teilnehmen konnten, dem Tagungsverlauf direkt folgen konnten.

Im Vorfeld kamen im Rahmen einer Sommerakademie, die von den Professoren Jean Richard, Universität Laval, und Marc Dumas, Universität von Sherbrooke, geleitet wurde, vom 15. Juni-17. August bis 15 Studierende zusammen, um in das Denken Tillichs eingeführt zu werden, um auf diese Weise besser für das Kolloquium vorbereitet zu sein.

Während des Kolloquiums fand ein Gespräch zwischen Tillichforschern aus den verschiedensten Ländern, aus Brasilien, Chile, Ruanda, aus Kanada, den USA, aus Belgien, Frankreich, Großbritannien und Deutschland, statt, wo überlegt wurde, wie die verschiedenen Aktivitäten der verschiedenen Gesellschaften besser miteinander verzahnt werden könnten. Die Vorschläge, die gemacht wurden – Austausch der Mitgliederlisten, engere Zusammenarbeit im Bereich der Information, gegenseitiger Besuch der Kollegen – gingen in die Richtung einer besseren Synergie zwischen den

verschiedenen Gesellschaften; eine Fortsetzung dieses Gesprächs via Internet ist vorgesehen.

Im Restaurant „Bleu Lavande“ in der Region Estrie gab es für die TeilnehmerInnen des Kolloquiums am Mittwochabend ein festliches Souper. Dieser Abend bot neben einem guten Essen auch die Möglichkeit, sich besser kennenzulernen und sich in entspannter Atmosphäre austauschen zu können.

Die Publikation der Vorträge in einem Band, der in der Reihe „Tillich Research“ im Verlag Walter de Gruyter (Berlin/Boston) erscheinen soll und von Marc Dumas, Jean Richard und Bryan Wagoner herausgegeben wird, ist schon in Vorbereitung. Im Folgenden soll nun ein kurzer Überblick über die einzelnen Vorträge gegeben werden.

Den Eröffnungsvortrag hielt Pierre Gisel, Lausanne. Gisel ist dafür bekannt, dass er im Verfolg seiner eigenen Reflexionen Tillichs Denken gerne als Kontrastfolie benutzt, indem so der eine oder andere Aspekt Tillichs zwar aufgegriffen, aber gleichzeitig an das eigene Denken angepasst wird. Gisel arbeitet bekanntlich an der Schnittstelle von Theologie und Religionswissenschaft, aber es geht ihm immer auch darum, einen eigenen theologischen Ansatz zu finden. Dieser Eröffnungsvortrag steckte auch schon den Rahmen ab für die weiteren Beiträge, die die Zweideutigkeiten des Lebens in Leben und Werk Tillichs mehr analytisch untersuchten.

In Sektion A am Montagnachmittag wurde die menschliche Zweideutigkeit thematisiert. Fred Parrella, Santa Clara, Kalifornien, ging es in seinem Vortrag darum, einer zu engeführten Wahrnehmung des etwas „turbulenten“ Lebens Tillichs entgegenzusteuern. Nicht nur, dass Tillichs Frau Hannah später bedauerte, was sie in ihrem Buch „From Time to Time“ über ihren Ehemann gesagt hat, sondern sie hat auch gegenüber Parrella, der sie über mehrere Jahre hin

verschiedene Male interviewt hat, einen gewissen „Kurswechsel“ vorgenommen, was auch durch die Widmung eines der letzten Schriften Tillichs an seine Frau deutlich zum Ausdruck komme. Parrella hat die Bedeutung dieser Selbstkorrektur Hannahs zu Recht betont, kommt es doch nicht selten vor, dass der persönliche Lebensstil eines Denkers zuweilen eine adäquate Rezeption beeinträchtigt, wie der nächste Vortrag zeigen sollte. Russell Re Manning, Bath Spa, UK, kritisierte nämlich in seinem Beitrag eine in Großbritannien vorherrschende Debatte in Bezug auf das moralische Leben Tillichs, die hier einer theologischen Rezeption Tillichs eher hinderlich gewesen sei. Während Parrella den Fokus mehr auf die persönlichen Begegnungen Tillichs legte, ging es Manning mehr darum, die mangelnde Rezeption Tillichs in Großbritannien zu deuten.

Gilles Bourquin, Lausanne, ging es um einen Vergleich zwischen den empirischen Wissenschaften vom Menschen einerseits und der Theologie Paul Tillichs andererseits. Dabei arbeitete er besonders die Konvergenzen und Divergenzen dieser beiden Bereiche heraus. Wenn auch die empirischen Wissenschaften, gegenüber der Theologie, stärker am Fortschrittsschema teilhaben, so wird dadurch letztere doch nicht obsolet, geht es der Theologie doch um Problemfelder, die in den Einzelwissenschaften überhaupt nicht thematisch werden.

Élisabeth de Bourqueney, Paris, Suzanne Pinet, Sherbrooke, und Réjean Boivin, Trois-Rivières, sind drei DoktorandInnen, in deren Arbeiten das Thema des Dialogs zentral ist: Hier ging es u.a. um den Dialog mit der Psychologie, um die Frage nach einem Sterben in Würde sowie um die Frage der Resilienz und die nach den Richtungsentscheidungen der führenden Schichten in Wirtschaft und Politik. Tillich, so die einhellige Meinung der drei Vortragenden, gibt uns ein Werkzeug für den Dialog an die Hand und ruft uns trotz der Zweideutigkeit aller Lebensprozesse zu einem solchen Dialog auf.

Die Sektion B am Dienstagvormittag über die Zweideutigkeiten der Moral war in gewisser Weise durch den letzten Vortrag des Vorabends von Boivin vorbereitet worden. Während Michel Dion, Sherbrooke, durch einen Vergleich Tillichs mit Robert Musil versuchte, die moralische Zweideutigkeit besser zu verstehen, führte uns Emmanuel Toniutti, Lugano, ins Zentrum

seiner Arbeit mit Managern und Personen aus der Leitung internationaler Unternehmen, wobei er, wie er betonte, im Denken Tillichs hilfreiche Konzepte für seine Arbeit findet.

In der Sektion C ging es um die Zweideutigkeiten der Politik. André Gounelle, Montpellier, verglich in seinem Vortrag Tillich, Hannah Arendt und Karl Jaspers in Bezug auf die Schuldfrage der Deutschen mit Blick auf die Verbrechen der Nationalsozialisten. So wurden die Konvergenzen und Divergenzen der drei behandelten Autoren deutlich. Der Frage nach den Zweideutigkeiten der Politik wurde dann weiter nachgegangen von Benoit Mathot, Lille, Bryan Wagoner, West Virginia, und Matthew Lon Weaver, Minnesota. Mathot führte seine Untersuchung anhand einer Analyse von Tillich als Sozialisten durch, wohingegen Wagoner sich vornehmlich auf Tillichs Spätwerk, die *Systematische Theologie*, bezog. Weaver ging es demgegenüber darum, über den Begriff der Grenze hinauszugehen, um mit Tillich die Dynamik des politischen Diskurses zu untersuchen. Ebenfalls mit den Zweideutigkeiten der Politik befassten sich die Vorträge von Mary Ann Stenger, Louisville, Peter Slater, Toronto, und Christian Roy, Montréal. Besonders der Beitrag von Stenger machte deutlich, dass Tillichs Ansatz geeignet ist, um die gegenwärtige Diskussion um das Problem der Ungleichheit zu bereichern. Slaters Beitrag bot auch schon eine Überleitung zum Thema des folgenden Tages, an dem die Zweideutigkeiten der Religion behandelt wurden; ihm ging es um das Verhältnis von göttlicher Gegenwart einerseits und den theonomen Grundsätzen politischen Handelns andererseits.

Am Mittwochabend fand vor mehr als 80 ZuhörerInnen ein öffentlicher Abendvortrag von Sami Aoun, Sherbrooke, statt zum Thema der selbsterstörerischen Zweideutigkeiten, wie sie der islamische Staat mit sich bringt, der für das Abendland eine große Herausforderung darstellt.

In der Sektion D ging es dann den ganzen Mittwoch über um die Zweideutigkeiten der Religion. Der Vortrag von Marc Dumas, Sherbrooke, thematisierte die Zweideutigkeiten der Theologie, wobei es ihm aber nicht nur darum ging, ein Licht auf die Dynamik der Zweideutigkeiten in Bezug auf die Gegenstände der Theologie sowie ihre Methoden zu werfen, sondern auch auf die Frage nach deren eigenem Selbstverständnis.

Dabei kommt nach Dumas dem zweideutigen Status theologischen Handelns eine nicht unwichtige Rolle zu in Bezug auf die aktuelle Misere der Theologie. Jean Richard, Québec, hat die Zweideutigkeiten der Religion anhand der späteren Vorlesungen Tillichs zum vierten Teil seiner *Systematic Theology* untersucht. Einem aufmerksamen Blick auf die unterschiedlichen Fassungen dieser Vorlesungen kann kaum entgehen, wie sich hier Tillichs Denken immer noch weiterentwickelt hat, was zu erstaunlichen Entdeckungen und faszinierenden Verbindungen führt. Dem Vortrag von Martin Leiner über Tillich und Scott Appleby ging eine detaillierte, etymologische Analyse der Begriffe „Zweideutigkeit“ und „Ambivalenz“ voraus, was ein neues Licht auf die Problematik eröffnete und so half, die Dinge schärfer wahrzunehmen. Auf diese Weise wurde auch deutlich, dass das Leben in sich immer schon „Gutheit“ besitzt. Étienne Higuët, São Paulo, beschäftigte sich mit den Zweideutigkeiten im lateinamerikanischen katholischen Volksglauben. Indem er den Ursprung und die Geschichte einer Statue der Jungfrau von Parecida vorstellte, wurden deren Zweideutigkeiten deutlich.

Marc Boss, Paris, der auch am letzten Band der „*Ceuvres de Paul Tillich*“ zum Thema „*Le christianisme et la rencontre des religions*“ („Das Christentum und die Begegnung der Religionen“) mitgewirkt hat, stellte einen Zusammenhang zwischen zwei Aspekten im Werk Tillichs heraus, nämlich zwischen seinem religiösen Sozialismus der 1920er und 1930er Jahre einerseits und seiner am Ende der 1950er und 1960er Jahre entwickelten Theologie der Religionen. Danach stellten fünf junge ForscherInnen und DoktorandInnen ihre Arbeiten bzw. einzelne Aspekte daraus vor. Marcela Lobo Bustamante, Louvain-la-Neuve, ging es um die Zweideutigkeiten des Lebens und diejenigen der normativen Wissenschaften; Hugues Girardey, Frankreich, sprach über Menschen, die der Religion zwar fernstehen und denen es nicht um die Sinnfrage geht, die aber trotzdem auf der Suche nach Liebe sind; Jean Niyigena, Ruanda, beschäftigte sich mit dem religiösen Fundamentalismus; Raymond Asmar, Liban, referierte über die Zweideutigkeiten des Dämonischen; Willy-Leonard Nunga Khal-Tambwe, Sherbrooke, sprach über das Verhältnis zwischen dem „Gott über Gott“ dem Gott als „Tiefe des Seins“.

In der Sektion E vom Donnerstag ging es um die Frage nach der Überwindung der Zweideutigkeit. Lucien Pelletier, Sudbury, stellte einen Vergleich zwischen Bloch und Tillich vor, wobei er den Fokus auf das Thema Utopie bzw. „Geist der Utopie“ legte. Denis Müller, Genf, stellte sich in seinem Beitrag die Frage, ob es möglich ist, die Zweideutigkeit zu transzendieren. Im Rekurs auf Autoren wie Pannenberg und Rendtorff suchte er, den symbolischen und fragmentarischen Charakter einer solchen Überwindung deutlich zu machen. Christian Danz, Wien, ging es in seinem Beitrag um das Verhältnis von (göttlichem) Geist und den Zweideutigkeiten des Lebens, wobei er ersteren wesentlich als reflexives Selbstbewusstseins deutete. Werner Schüßler, Trier, ging der Frage nach dem Verhältnis von Heil und Heilen im Denken Tillichs nach. In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung zwischen einer essentialistischen und einer existentialistischen Betrachtungsweise sowie die Unterscheidung der verschiedenen Dimensionen besonders bedeutsam. Dabei wurde deutlich, dass religiöses Heilen kein magisches Heilen ist, letzteres aber nicht nur negativ zu bewerten sei. Schließlich hat Robison James, Richmond, USA, seine recht umstrittene These der Möglichkeit einer Auflösung der Zweideutigkeit bei Tillich verteidigt, wobei hier für ihn das Ich-Du-Verhältnis zwischen Gott und Mensch im Zentrum steht.

Die TeilnehmerInnen dieses Kolloquiums schauen schon gespannt auf das Jahr 2017, in dem die APTEF – unter Mitwirkung der DPTG – in Jena, wo Martin Leiner, der dem Vorstand der APTEF angehört, tätig ist, ihr nächstes internationales Kolloquium abhalten will zum Thema „Reformation und Revolution“.

CHRISTIAN DANZ

„TO BE ON YOUR OWN“ – PAUL TILlich IM EXIL
BERICHT VOM 3. INTERNATIONALEN KONGRESS DER DPTG IN BERLIN

Am 3. Juli 1940 veröffentlichte die Zeitschrift *Zions Herald* in dem Beitrag *Theology in Exile* ein Interview, welches Guy Emery Shipler mit dem prominenten Theologen Paul Tillich über seine Erfahrungen im Exil sowie sein vielfältiges Engagement in der Emigrantenszene geführt hat. Gleich zu Beginn konnten die Leser den Grund für Tillichs Emigration in die USA erfahren. „When Professor Paul J. Tillich, outstanding German theologian, came to America from his native land in 1933 at the specific request of Dr. Reinhold Niebuhr of Union Theological Seminary in New York City, it meant release from brutally imposed inactivity, an escape from prison. The mere fact that he was a Christian clergyman was enough to put Professor Tillich at odds with everything for which Adolf Hitler stands, but his position as one of the founders of the Religious Socialist Movement put him on the Nazi blacklist long before Hitler had attained prominence. His book, *The Socialist Decision*,¹ was, ironically enough, published the week Hitler came to power. As a study of political and economic regimes from a Christian point of view, it necessarily cracked down morally on the National Socialist Movement.“¹

Tillich, der 1933 als einer der ersten nichtjüdischen Professoren von seiner Frankfurter Professur für Philosophie und Soziologie einschließlich Sozialpädagogik durch die Nationalsozialisten beurlaubt wurde, traf am 3. November 1933 in New York als eine von ca. 130.000 Personen ein, die in den USA eine Zuflucht fanden.² In Frankfurt zunächst freigestellt und durch Vermittlung Reinhold Niebuhrs für eine zweijährige Gastprofessur am Union Theological Seminary sowie der Columbia University in New York tätig, wurde Tillich schließlich am 20. Dezember

1933 endgültig aus dem deutschen Staatsdienst entlassen.³ Mit dem aufgezwungenen Exil war der Verlust des in Europa gewohnten sozialen Prestiges verbunden, und es begannen für ihn, wie für viele andere Emigranten auch, Jahre der beruflichen und sozialen Unsicherheit sowie der Neuplanung seiner akademischen Karriere.⁴ Tillich gehörte freilich zu jener Elite, die Deutschland verlassen musste und relativ rasch in der neuen Umgebung Fuß fasste sowie in das Wissenschaftsmilieu integriert wurde, so dass es schon bald zu einer wechselseitigen Beeinflussung zwischen dem deutschen Theologen und seinem neuen akademischen Umfeld kam. Nach dem Krieg blieb er nicht nur in den USA, er machte auch eine beispielhafte Karriere in seiner neuen Heimat. Aus dem Emigranten Tillich wurde ein US-amerikanischer Staatsbürger.

Dem Thema Exil nahm sich der dritte Internationale Kongress der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft an. Er fand anlässlich des 50. Todestages von Paul Tillich vom 22. bis 25. Oktober 2015 an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin statt und wurde dankenswerterweise von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanziert. Während die sich seit den 1960er Jahren in Deutschland etablierende Exilforschung⁵ immer wieder auf die Bedeutung Tillichs aufmerksam gemacht hat,⁶ wurde das

3 Vgl. Pauck/Pauck, Paul Tillich, 156-158; W. Schüßler/E. Strum, Paul Tillich. Leben – Werk – Wirkung, Darmstadt 2007, 16-20.

4 Vgl. Krohn, Vereinigte Staaten von Amerika, 460.

5 Vgl. C.-D. Krohn (Hrsg.), Exilforschungen im historischen Prozess, München 2012.

6 Vgl. J. Evelein, „Boundary-Fate“ – The Theologian/Philosopher Paul Tillich, Exile, and the New Being, in: Weltanschauliche Orientierungsversuche im Exil. Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik, Bd. 76, hrsg. v. Reinhard Andress, Amsterdam 2010, 99-117; F. Baerwald, Zur politischen Tätigkeit deutscher Emigranten im Council for a Democratic Germany, in: Vierteljahresschrift für Zeitgeschichte 28 (1980), 372-382; E. Bahr, Paul Tillich und das Problem einer deutschen Exilregierung in den Vereinigten Staaten, in: Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch, Bd. 3:

1 G.E. Shipler, *Theology in Exile*, in: *Zions Herald*, July 3, 1940, 628.

2 Vgl. W. Pauck/M. Pauck, Paul Tillich. Sein Leben und Denken, Bd. 1: Leben, Stuttgart/Frankfurt a. M. 1978, 147; C.-D. Krohn, Vereinigte Staaten von Amerika, in: ders. (Hrsg.), *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*, Darmstadt 1996, 446-466.

Thema Exil von der Tillichforschung bislang nur marginal thematisiert.⁷ Als der Vorstand der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft überlegte, welches Thema anlässlich eines Kongresses zum 50. Todestages von Tillich aufgegriffen werden sollte, war schnell klar, dass es das Exil sein muss. Schließlich war er einer der prominentesten deutschen Intellektuellen im amerikanischen Exil.⁸ Tillich engagierte sich nicht nur in der 1936 gegründeten einflussreichen Organisation *Selfhelp for Emigrees from Central Europe*, dessen Vorsitz er fünfzehn Jahre lang inne hatte, er war auch Mitglied im *American Committee for Christian Refugees* sowie des *Executive Committee of Friendship House*. Nach der Absage von Thomas Mann übernahm Tillich den Vorsitz des am 17. Juni 1944 gegründeten *Council for a Democratic Germany*,⁹ der die unterschiedlichen politischen Gruppen der deutschen Emigranten zusammenführen sollte,¹⁰ um ein Programm für ein demokratisches Nachkriegsdeutschland zu entwickeln.¹¹ Unablässig berichtet der vielbeschäftigte Theologe in seinen Briefen an seine deutschen Freunde über seine weitgespannten Aktivitäten. Während des Zweiten Weltkriegs hielt Tillich wie andere einflussreiche Emigranten über den Radiosender *Voice of America* Reden an die deutsche Bevölkerung.¹² In Vorträgen, wie der am 6.

Gedanken an Deutschland im Exil und andere Themen, München 1985, 31-41.

7 Vgl. E. Sturm, Paul Tillich, in: Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933, Bd. 3, Teil 4, hrsg. v. J. Spalek/K. Feilchenfeld/S. Hawrylchak, München 2003, 195-224.

8 Vgl. Bahr, Paul Tillich und das Problem einer deutschen Exilregierung in den Vereinigten Staaten, 31-41.

9 Vgl. P. Liebner, Paul Tillich und der Council for a Democratic Germany (1933-1945), Frankfurt a. M. 2001; C.-D. Krohn, Der Council for a Democratic Germany, in: Was soll aus Deutschland werden? Der Council for a Democratic Germany in New York 1944-1945. Aufsätze und Dokumente, hrsg. v. U. Langkau-Alex/T. Ruprecht, Frankfurt a. M. 1995, 17-48.

10 Vgl. C. Zech, Emigrantenhader verhindert Einigkeit. Die German Labor Delegation in den USA, in: Informationen. Wissenschaftliche Zeitschrift des Studienkreises Deutscher Widerstand 1933-1945, Nr. 79, Mai 2014, 39. Jg., 20-25.

11 Vgl. Tillich 1972, 312-323; U. Langkau-Alex/T. Ruprecht (Hrsg.), Was soll aus Deutschland werden? Der Council for a Democratic Germany in New York 1944-1945. Aufsätze und Dokumente, Frankfurt a. M. 1995.

12 Vgl. P. Tillich, An meine deutschen Freunde. Die politischen Reden Paul Tillichs während des

Oktober 1936 vor dem *American Committee for German Refugees* gehaltenen Rede *Christentum und Emigration*,¹³ seiner 1935 geschriebenen Autobiographie *On the Boundary* und in zahllosen Rundbriefen deutete Tillich seine Erfahrungen als Emigrant in den USA, indem er das Exil in den religiösen Horizont von alttestamentlichen Bildern rückte. „Die Geschichte der Offenbarung, deren Mitte Christus ist, beginnt mit einer Emigration.“ (GW XIII, 187)

Der Kongress der DPTG ging den angedeuteten Fragen in seiner ganzen Facettenbreite nach und verzahnte gleichsam die Exil- mit der Tillich-Forschung. Den Eröffnungsvortrag *Paul Tillich im Exil* übernahm *Friedrich Wilhelm Graf* (München). Dieser beleuchtete auf der Grundlage von intensiven Archivrecherchen den schwierigen und für Tillich nicht einfachen Übergang von dem deutschen akademischen Milieu in den ihm bis dato fremden Wissenschaftskosmos der USA. Tillich hat im Jahre 1933 lange gezögert, bis er sich zu diesem Schritt entschloss. Dessen vielfältigen Kontakte zu kirchlichen und staatlichen Stellen in den USA beleuchtete Graf in seinem Vortrag ebenso wie die private Unterstützung, welche Tillich neu ankommenden Emigranten zuteil werden ließ.

Der Arbeitsweise der Emigranten in den USA widmete sich die Sektion *Exilanten-Netzwerke*. Zunächst referierte *Primus-Heinz Kucher* (Klagenfurt) über *Kulturelle Netzwerke deutschsprachiger Exilanten im US-amerikanischen Exil*. In den Fokus traten diverse Netzwerke der Emigranten, die Debatten über Alternativen zum Nationalsozialismus sowie publizistische Projekte. Dem bislang nur wenig erforschten Verhältnis zwischen Tillich und dem Soziologen Eugen Rosenstock-Hussey, die seit 1935 miteinander korrespondierten, widmete sich *Christian Roy* (Montreal) in seinem Vortrag *Deutungen der Geschichte aus Revolution und Exil*. Er bezog in seine Ausführungen bislang unbekannte Briefe von beiden ein. Die nicht ungefährliche poli-

zweiten Weltkriegs über die „Stimme Amerikas“, hrsg. v. K. Schäfer-Kretzler, Stuttgart 1973; M. Wolbold, Reden über Deutschland. Die Rundfunkreden Thomas Manns, Paul Tillichs und Sir Robert Vansittarts aus dem Zweiten Weltkrieg, Münster 2005; W. Halder, Exilrufe nach Deutschland: Die Rundfunkreden von Thomas Mann, Paul Tillich und Johannes R. Becher 1940 – 1945. Analyse, Wirkung, Bedeutung, Münster 2002.

13 Vgl. Tillich 1972, 187-191.

tische Betätigung der in die USA emigrierten Intellektuellen,¹⁴ ihre Beziehungen zu einflussreichen amerikanischen Hilfsorganisationen wie die *American Friends of German Freedom* oder das *American Friends Service Committee*, zu Emigrantenorganisationen wie der *Neu-Beginnen-Gruppe* um Paul Hagen (Karl Frank), thematisierte die Sektion *Council for a Democratic Germany*. Dem bislang kaum untersuchten Verhältnis Tillichs zu seinem engen Freund Adolf Löwe ging *Claus-Dieter Krohn* (Hamburg) in seinem Vortrag *Kairos und Dritte Kraft. Paul Tillichs Diskurs- und Kampfgemeinschaft mit Adolf Löwe für eine freie und gerechte Gesellschaft* nach. Löwe und Tillich lernten sich nach dem Ersten Weltkrieg kennen, und sie verband die Vorstellung von dem Sozialismus als einer dritten Kraft. Krohn diskutierte ausführlich die Debatten zwischen den beiden Freunden über die Zukunft des Sozialismus. Über *Tillich und der Council for a Democratic Germany* sprach *Alf Christophersen* (München/Wittenberg) vor dem Hintergrund von dessen Briefwechsel mit Hannah Arendt und Fedor Stepun. Tillich habe sich, wie Christophersen ausführte, in den USA seit den 1950er Jahren vom religiösen Sozialismus gelöst und die Realisierung des Unbedingten nicht mehr mit geschichtlichen Trägern verbunden. Wie andere deutsche Emigranten unterhielt auch Tillich Beziehungen zu staatlichen Stellen wie dem *Office of War Information*. Während des zweiten Weltkriegs hat er insgesamt 109 Rundfunkreden verfasst, die über den Sender *Voice of America* ausgestrahlt wurden. Der prominente Theologe war nicht der einzige, der solche Radioansprachen verfasste. *Winfried Halder* (Düsseldorf) erörterte in seinem Vortrag *Thomas Manns und Paul Tillichs Deutschlandbild in ihren Rundfunkreden* ausführlich deren Reden.

Die Grundlagen seiner Theologie und Religionsphilosophie hatte Tillich vor dem Hintergrund der theologischen und philosophischen Debatten um 1900 in Deutschland ausgearbei-

tet.¹⁵ Als er 1933 in New York eintraf, beherrschte er die englische Sprache kaum. Die theologische Situation in den USA, mit der Tillich gleichsam über Nacht konfrontiert wurde, leuchtete die Sektion *Paul Tillich und die amerikanische Theologie* aus. *Mary Ann Stenger* (Louisville) thematisierte *Tillich's American Theology on the Boundary between Native and Alien Land*. In den Fokus rückte sie die Verschiebungen in der Theologie des deutschen Emigranten und deutete sie als eine Verbindung von europäischer und nordamerikanischer Theologie. *Paul Tillich und die amerikanische Theologie* war das Thema, dem sich *Fred Parrella* (Santa Clara) annahm. Er ging zunächst auf die Einflüsse von amerikanischen Theologen auf die Theologie des Emigranten ein und sodann auf die Rezeption Tillichs in der nordamerikanischen Theologie.

Gegenstand der vierten Sektion des Kongresses waren Tillichs frühe Vorlesungen im Exil, welche dieser 1934/35 in New York und an anderen Universitäten gehalten hat und die von der Forschung noch nicht erschlossen sind. In ihnen rückt die Anthropologie in den Fokus der Aufmerksamkeit Tillichs. Diese thematische Verschiebung macht sich bereits in seinen Texten vom Ende der 1920er Jahre bemerkbar. In den Frankfurter Vorlesungen ersetzt Tillich die von ihm nach dem Ersten Weltkrieg ausgearbeitete sinntheoretische Geistphilosophie durch eine anthropologisch und existenzphilosophisch ausgerichtete Philosophie der Begegnung. Die Urfassung der *Systematischen Theologie*, einen viersemestrigen Vorlesungszyklus über Grundprobleme der Systematischen Theologie von 1938, stellte *Erdmann Sturm* (Münster) in seinem Vortrag eindrücklich vor. Sturm machte sowohl auf Kontinuitäten als auch auf Differenzen zwischen dieser Vorlesung und dem späten Hauptwerk aufmerksam. So fehlen in dem frühen Versuch die für die spätere Fassung grundlegende Ontologie und auch die Pneumatologie. Von der Christologie geht Tillich zur Eschatologie über. *Martin Fritz* (Nürnberg) untersuchte *Tillichs Anthropologie im Übergang von Deutschland in die USA* und deutete diese als einen Versuch, die

14 Vgl. C.-D. Krohn (Hrsg.), *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*, Darmstadt 1996; W.F. Peterson, *Das Umfeld: Die Vereinigten Staaten und die deutschen Emigranten*, in: *Was soll aus Deutschland werden? Der Council for a Democratic Germany in New York 1944-1945. Aufsätze und Dokumente*, hrsg. v. U. Langkau-Alex/T. Ruprecht, Frankfurt a. M. 1995, 49-73.

15 Vgl. C. Danz/W. Schüßler (Hrsg.), *Religion – Kultur – Gesellschaft. Der frühe Tillich im Spiegel neuer Texte (1919-1920)*, Wien 2008; C. Danz (Hrsg.), *Theologie als Religionsphilosophie. Studien zu den problemgeschichtlichen und systematischen Voraussetzungen der Theologie Paul Tillichs*, Wien 2004.

Konzeption von Martin Heidegger zu überbieten. Die Bedeutung des existenzphilosophischen Denkens erörterte *Werner Schüßler* (Trier) in seinem Vortrag *Tillichs Existenzphilosophie im Übergang von Deutschland in die USA*. Er interpretierte Tillichs späte Ontologie als einen eigenen Entwurf einer Existenzphilosophie in Absetzung von anderen zeitgenössischen Positionen.

Wie sich die Verarbeitung der Erfahrung des Exils inhaltlich in der Ausgestaltung der Theologie niederschlägt, war das Thema der abschließenden Sektion *Theologie im Exil*. Tillich selbst hat die Erfahrung des aufgezwungenen Exils im Rückblick als Erweiterung des Blickwinkels interpretiert. In den USA habe er, wie er schreibt, den provinzialischen Horizont der spezifisch deutschen theologischen Debattenlagen hinter sich gelassen. Der Verarbeitung des Exils in Tillichs bekannter Schrift *Der Mut zum Sein* ging *Notger Slenczka* (Berlin) unter der Überschrift *Exil als Thema der Systematischen Theologie* nach. In Tillichs Hauptwerk, der *Systematischen Theologie*, hat die Erfahrung des Exils keine Spuren hinterlassen. Ein anderes Bild zeigt seine Schrift *Der Mut zum Sein*. Hier verarbeitet Tillich ausführlich seine eigenen Erfahrungen der Emigration sowie der neuen Situation in den USA. Über die Verschiebungen im Religionsbegriffs in Tillichs

amerikanischer Zeit sowie dessen Bedeutung für die Praktische Theologie referierte *Wilhelm Gräß* (Berlin). Tillich fasst den Religionsbegriff in den USA weiter und bindet ihn nicht mehr an empirische Träger an. Die *Tillich-Rezeption in Deutschland von 1933-1965* untersuchte *Georg Neugebauer* (Leipzig). Er stellte zunächst die Rezeption Tillichs in Deutschland zwischen 1933 und 1945 vor und sodann die in der Zeit von 1945 bis 1965.

Der Berliner Kongress der DPTG diskutierte erstmals den Exilanten Tillich. In den Fokus rückten dessen weitgespannte Aktivitäten, die Netzwerke deutscher Exilanten sowie die theologische und religionsphilosophische Verarbeitung des aufgezwungenen Exils. Deutlich wurde dadurch die Stellung des prominenten Theologen unter den deutschen Emigranten, wovon schon Shipler in dem eingangs genannten Interview *Theology in Exil* hingewiesen hatte, der seinen Eindruck von dem prominenten Exilanten folgendermaßen zusammenfasst. „To talk with this man is to become aware that these activities derive not so much from the bonds of national relationship as from deeper bonds of an internationalism which is love in action.“¹⁶

16 Shipler, *Theology in Exile*, 628.

TILLICH-TAGUNGEN 2016/17

JAHRESTAGUNG DER DPTG 2016 „DAS DÄMONISCHE BEI PAUL TILLICH UND THOMAS MANN“ (ARBEITSTITEL)

Tagungsort: Evangelische Akademie Hofgeismar
8. bis 10. April 2016

Vorläufiges Programm

Das Dämonische ist ein Schlüsselbegriff im Werk von Thomas Mann wie auch bei dem protestantischen Theologen Paul Tillich. In diesem Ausdruck verdichten sich Grunderfahrungen der Moderne. Der Schriftsteller setzte sie in seinem Werk narrativ in Szene, der Theologe brachte

sie auf den Begriff. Beides überlagert sich facettenreich in der Lebensgeschichte des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn. Die Vorlage für dessen Hallenser Theologiestudium lieferte dem Lübecker Zauberer, der stets darauf hinwies, er sei „a Lutheran by birth“, Paul Tillich. Die Tagung erkundet die vielfältigen Dimensionen des Dämonischen bei Tillich und Mann.

Freitag, 8. April 2016

- | | |
|-----------|--|
| 17.30 Uhr | Anreise |
| 18.00 Uhr | Beginn mit dem Abendessen |
| 19.00 Uhr | Begrüßung
Professor Dr. Christian Danz
Direktor Karl Waldeck |
| 19.15 Uhr | Theologie bei Mann und Tillich |

Prof. Dr. Christoph Schwöbel, Tübingen

Samstag, 9. April 2016

- 8.00 Uhr Frühstück
 9.00 Uhr Religion im Werk von Thomas Mann
 PD Dr. Bernd Hamacher, Hamburg
 10.30 Uhr Stehkafee/-tee
 11.00 Uhr Das Dämonische bei Paul Tillich
 Prof. Dr. Folkart Wittekind, Essen-Duisburg
 12.30 Uhr Mittagessen
 14.00 Uhr Mitgliederversammlung der DPTG
 15.00 Uhr Kaffee
 15.30 Uhr Arbeit in Gesprächsgruppen mit den Referenten
 18.00 Uhr Abendessen
 19.00 Uhr Kulturprogramm
 Thomas Mann – Dr. Faustus
 Lesung mit Carlo Ghirardelli, Wila (CH)

Sonntag, 10. April 2016

- 8.00 Uhr Frühstück
 9.00 Uhr Gottesdienst
 PD Dr. Peter Haigis, Kernen
 10.00 Uhr Stehkafee/-tee

10.30 Uhr Das Dämonische bei Mann und Tillich

Prof. Dr. Jan Rohls, München

12.00 Uhr Abschlussgespräch

12.30 Uhr Ende mit dem Mittagessen

Leitung: Prof. Dr. Christian Danz, Wien
 Direktor Karl Waldeck,
 Evangelische Akademie Hofgeismar

JAHRESTAGUNG DER DPTG 2017

Die Tagung wird vom 28.-30. April 2017 in der Evangelischen Stadtakademie Frankfurt/M. stattfinden. Mögliches Thema: „Gott und Geld“

22. INTERNATIONALES KOLLOQUIUM DER „ASSOCIATION PAUL TILlich D'EXPRESSION FRANÇAISE“

Das Kolloquium soll 2017 in Jena stattfinden zum Thema „Reformation und Revolution“ – unter Mitwirkung der DPTG.

NEUE TILlich-LITERATUR

ZUSAMMENGESTELLT VON WERNER SCHÜSSLER

I. PRIMÄRLITERATUR

Paul Tillich, *Der Mut zum Sein*. Mit einem Vorw. von C. Danz, Berlin/München/Boston 2. Aufl. 2015.

II. SEKUNDÄRLITERATUR

1. Sammelbände

Danz, C./Schüßler, W. (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= Tillich Research/Tillich Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz, M. Dumas, W. Schüßler, M. A. Stenger u. E. Sturm, Vol. 5), Berlin/Boston 2015.

2. Monographien, Dissertationen

Mathot, B., *L'apologétique dans la pensée de Paul Tillich* (= Tillich Research/Tillich For-

schungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz, M. Dumas, W. Schüßler, M. A. Stenger u. E. Sturm, Vol. 6), Berlin/Boston 2015.

Ringleben, J., *Sprachloses Wort? Zur Kritik an Barths und Tillichs Worttheologie* – von der Sprache her, Göttingen 2015.

Schüßler, W., „Was uns unbedingt angeht.“ Studien zur Theologie und Philosophie Paul Tillichs (= Tillich-Studien, hg. von W. Schüßler u. Erdmann Sturm, Bd. 1), Berlin 4. erweiterte Aufl. 2015.

Torggler, J., *Der Mensch und seine Welt. Die philosophische Anthropologie in der Systematischen Theologie Paul Tillichs*, Frankfurt/M. 2015.

3. Aufsätze, Beiträge

Abou-Jaoudé, R., La critique de l'interprétation hégélienne de la chute chez Tillich, in: *Iris. Annales de philosophie* 36 (2015) 87-100.

Aveline, J.-M., Le débat entre Tillich et Barth, in: *Chemins de dialogue* 43 (2014) 13-41.

Blondeau, A. T., Prayer Does Not Work: Paul Tillich and Centering Prayer, in: *Word & World* 35/1 (2015) 48-56.

Chan Ka-fu, K., Trinitarian Symbolism, Mysticism and the God above God, in: *Bulletin of the NAPTS* 41/1 (Winter 2015) 20-23.

Danz, C., Freedom as Autonomy. Observations on Paul Tillich's Reception of Fichte, in: *Bulletin of the NAPTS* 41/1 (Winter 2015) 15-19.

Dole, R., My Meeting with Paul Tillich: "Estranged and Re-United", in: *Toronto Journal of Theology* 30/2 (2014) 301-306.

El-Bizri, N., Ontological Meditations: On Tillich and Heidegger, in: *Iris. Annales de philosophie* 36 (2015) 109-114.

Handke, E., „Immerhin mich wird umgeben Gotteshimmel, dort wie hier“ – Waldbestattungen als Herausforderungen für Theologie und Kirche. Einige Anmerkungen im Anschluss an Paul Tillich, in: *Pastoraltheologie* 104/3 (2015) 91-105.

Hatem, J., La raison extatique: Tillich et Schelling, in: *Iris. Annales de philosophie* 36 (2015) 101-108.

Langenhorst, G., Theologen als Leser und Deuter von Literatur: theologisch-literarische Hermeneutik bei Guardini, von Balthasar, Tillich und Kuschel, in: *Studia niemcoznawcze*, 53 (2014) 251-270.

Niño de Zepeda Gumucio, R., El concepto de lo demoníaco en el pensamiento de P. Tillich y su raíz en J. Boehme, F. W. Schelling y el misticismo luterano, in: *Estudios eclesiásticos* 89/348 (2014) 173-190.

Schüßler, W., Philosophischer und religiöser Glaube. Karl Jaspers im Gespräch mit Paul Tillich. Japanische Übersetzung von Satoshi Okada, in: *Tetsugaku-Sekai* [Department of Philosophy, Graduate School of Literature, Waseda University, Japan] 37 (2014) 71-101.

Siedler, D. Ch., Ewige Überwindung des Negativen: die Erfahrungen als Feldprediger veränderten den Protestanten Paul Tillich und seine Theologie, in: *Zeitzeichen* 16/5 (2015) 44-46.

Slater, P., Tillich at Harvard: Some Personal Reflections, in: *Bulletin of the NAPTS* 41/1 (Winter 2015) 8-12.

Stahl, D., In Defense of Paul Tillich: Toward a Liberal Protestant Bioethics, in: *Christian Bioethics* 20/2 (2014) 260-271.

„ETHICS AND ESCHATOLOGY“

INTERNATIONAL YEARBOOK OF TILlich RESEARCH/INTERNATIONALES JAHRBUCH FÜR DIE TILlich-FORSCHUNG/ANNALES INTERNATIONALES DE RECHERCHES SUR TILlich, VOL. 10, ED. BY C. DANZ/M. DUMAS/W. SCHÜSSLER/M. A. STENGER/E. STURM, BERLIN/BOSTON: DE GRUYTER 2015.

INHALT DES BANDES

Christian Danz

„Ethik des ‚Reiches Gottes‘.“ Moralität und Eschatologie bei Paul Tillich, 1-17

Harald Mantern

Eschatologie und Ethik bei Paul Tillich, 19-39

Denis Müller

La radicalité eschatologique de l'éthique et la dimension théonomique de l'autonomie. Une tension féconde dans le projet tillichien, 41-56

Erdmann Sturm

Von der Erwartung zur Utopie. Tillichs Geschichtsdeutung zwischen Anthropologie und Eschatologie, 57-79

Jari Ristiniemi

The Unity of Life and the Kingdom of God. Interdependence and Interaction between Individuals, Natures, and the Ground of Being in Paul Tillich's Eschatology, 81-102

Matthias Neugebauer

Die Ethik-Konzeption Paul Tillichs. Eine Annäherung mit Rücksicht auf das Gesamtwerk, 103-141

Arnulf von Scheliha

Die politische Ethik Paul Tillichs, 143-166

Alf Christophersen

„Wenn aber die vulkanischen Kräfte aufwachen ...“ Paul Tillichs Kairos und die „Revolution von rechts“, 167-190

Werner Schüßler

Paul Tillich – ein „religiöser Atheist“? Kritische Anmerkungen zu Ronald Dworkins Schrift „Religion ohne Gott“, 191-206

Marc Röbel

„Wir alle sind von Hause aus Nominalisten.“ Paul Tillichs Existentialontologie als Antwort auf das „Nominalismus-Syndrom“, 207-239

Georg Raatz

Unbedingtsetzung von Bedingtem. Paul Tillichs Begriff religiösen Fundamentalismus', 241-272

Edition

Erdmann Sturm

An der engen Pforte der historischen Methode vorbei ... Paul Tillichs Habilitation in Halle (1916) und seine Umhabilitierungen nach Berlin (1919) und Marburg (1924), 273-331

Reviews, 333-347

Tillich Bibliography, 349-353