

DIALOG

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

Neue Folge Nr. 52/53

Dezember 2011

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 2011 in Hofgeismar*

Bericht über eine Tagung in Wittenberg

Bericht über eine Tagung in Bad Herrenalb

Tagungen 2012

Literaturbericht

Tillich Yearbook – Bd. 6/2011

Tillich Research – Bd. 1/2011

Nachrichten

KURZFASSUNGEN DER
VORTRÄGE VON DER
JAHRESTAGUNG DER DPTG
IN HOFGEISMAR 2011

HERMANN DEUSER
NATURALISTISCHE MOTIVE IN TIL-
LICHS GEIST-THEOLOGIE

Natur und Geist unter dem Eindruck der modernen Naturwissenschaften zu denken, war für Tillich von Beginn an eine Selbstverständlichkeit. Obwohl die frühe Sinn- und Kulturphilosophie sich betont geisteswissenschaftlich begründet (im Abstoßeffekt von empirisch verstandener Objektivität), ist doch schon mit Schellings Naturphilosophie die Nichtintegrierbarkeit des „Anorganischen“ als Stachel allen subjektiven Wissens präsent, und nur eine vorbereitete Einheit von Natur und Geist lässt dieses Problem lösbar erscheinen. Auf dieser Basis kann Tillich eine evolutionistische Theologie des Anorganischen fordern, und eben dieser Zug ist als *naturalistisch* zu bezeichnen – im heutigen Sinn eines naturvermittelten Prozessuniversums. Tillichs Sakramentsbegriff ist schließlich dafür der beste Beleg.

THORSTEN MOOS
PAUL TILLICH'S INTERPRETATION DER
NATURWISSENSCHAFTEN IM „SYSTEM
DER WISSENSCHAFTEN“ VON 1923

Das Thema der Naturwissenschaften als ein Zentralthema theologischer Apologetik ist in Tillichs Gesamtwerk eher latent als explizit präsent. Einschlägig ist vor allem Tillichs „System der Wissenschaften“ von 1923 (GW I, 109-293), in dem der Berliner Privatdozent das Gesamt der Wissenschaften in ihren systematischen Bezügen untereinander zum Gegenstand macht. Die Stellung der Naturwissenschaften in diesem System

wird im Folgenden vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Debatten der Zeit rekonstruiert.

1. Der wissenschaftstheoretische und apologetische Hintergrund von Tillichs System von 1923

Die Naturwissenschaften erlebten vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen raketenhaften Aufstieg. Großtheorien wie Mechanik, Elektrodynamik, Thermodynamik oder Darwinische Entwicklungslehre wurden formuliert und auch weltanschaulich interpretiert. Technische Erfindungen besiedelten die Lebenswelt und machten die Leistung der Naturwissenschaften anschaulich. Die Verzahnung von Wissenschaft, Technik und Ökonomie führte zu einer niemals vorher erlebten Beschleunigung und lebensweltlichen Eindringtiefe technischer Innovationen. Schließlich führte der Aufstieg der Naturwissenschaften zu einer Diffusion naturwissenschaftlicher Methodenideale in andere Wissenschaften hinein. Mathematische Präzision, die Formulierung strenger Gesetze und eindeutiger Kausalbeziehungen erschienen als Garanten wissenschaftlicher Wahrheitsfindung.

Auch die Geisteswissenschaften sahen sich mit der Forderung konfrontiert, ihre Wissenschaftlichkeit durch Anpassung an naturwissenschaftliche Methoden zu gewährleisten. Sie erlebten eine Legitimationskrise. Was war der angestammte Gegenstand des „Geistes“ noch wert, wenn nun physikalische Materialisten oder naturwissenschaftlich orientierte Psychologen beanspruchten, die entscheidenden Erkenntnisse über das Wesen und die Funktionen des Geistigen beizusteuern? Die diesbezüglichen Auseinandersetzungen sind in die Geschichte verschiedener Disziplinen als „Methodenstreit“ eingegangen. Insbesondere der südwestdeutsche Neukantianismus versuchte, ein eigenes geistes- bzw. kulturwissenschaftliches Wissenschaftsideal zu formulieren und neben den Naturwissenschaften zu rechtfertigen. Der Philosoph Wilhelm Windelband (1848-1915) suchte in seiner Rektoratsrede von 1894 die Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften hinsichtlich ihrer *Gegenstände* – dort Natur, hier Geist – zu überwinden zugunsten einer Differenzierung nach *Methoden*. Naturwissenschaften verfahren „nomothetisch“.

Als „Gesetzeswissenschaften“ suchen sie das Allgemeine, die immer gleiche Form, das Naturgesetz. Andere Wissenschaften suchen „ideographisch“ das einmalige geschichtliche Ereignis, „das Einzelne in der geschichtlich bestimmten Gestalt. Beide Perspektiven seien für eine „Gesamterkenntnis“ unverzichtbar, so plädierte Windelband. Tillichs System lehnt sich in Inhalt und Begrifflichkeit eng an Windelband an, geht aber an entscheidender Stelle eigene Wege.

Für die theologische Bezugnahme auf Naturwissenschaften ist der „Materialismusstreit“ des späten 19. Jahrhunderts von Bedeutung. Er entzündete sich insbesondere an den weltanschaulichen Extrapolationen der Biologie. Berühmt geworden ist das Diktum des Zoologen Carl Vogt, dass „die Gedanken in demselben Verhältnis etwa zu dem Gehirn stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren.“ Geist, Galle und Urin fallen als körperliche Absonderungen gleichermaßen unter die Erklärungsheute der Naturwissenschaft. Philosophische und theologische Kernthemen wie die Existenz Gottes, die Unsterblichkeit der Seele oder der freie Wille seien von den neuen Erkenntnissen der Naturwissenschaften her einer Revision zu unterziehen.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kommt es gleichsam zu einer Kanonisierung weltanschaulicher Fragen im Umfeld der Naturwissenschaften. In einem Vortrag mit dem Titel „Die sieben Welträtsel“ (1880) vertrat der Physiologe Emil Du Bois-Reymond (1818-1896) die These, bestimmte Fragen könne die Naturforschung auch in ihrer höchsten denkbaren Vollkommenheit nicht beantworten. Zu ihnen gehören Fragen wie „Woher kommt das erste Leben?“, „Woher stammt die bewusste Empfindung in den unbewussten Nerven?“ oder „Woher stammt der ‚freie‘, sich zum Guten verpflichtet fühlende Wille?“ Der Bürgerschreck und „Gegenpapst“ Ernst Haeckel versuchte in seiner Antwortschrift „Die Welträtsel“ (1899) diese Fragen auf darwinistisch-monistischer Grundlage zu beantworten. Spätestens dadurch wurden die weltanschaulichen Großfragen einem großen Leserkreis bekannt. Sie bilden den unruhigen Untergrund für Tillichs Interpretation der Naturwissenschaften.

2. Die Anlage des Systems der Wissenschaften

1923 legt der Privatdozent Paul Tillich in Berlin sein System der Wissenschaften vor. Aus Vorarbeiten, die in die Vorkriegszeit zurückgehen, zeichnet er mit großem Strich ein Gesamtsystem der Universitas Litterarum, das vor allem darauf abzielt, den Ort der Theologie in den Wissenschaften zu bestimmen.

Wie ist es möglich, die unüberschaubare Vielfalt wissenschaftlicher Erkenntnisse noch einmal in eine Gesamtschau zu integrieren? Aussichtslos ist es, wissenschaftliche Einzelerkenntnisse zu sammeln. Es kann, nach Tillichs Worten, kein „Realsystem des Wissens“ geben, sondern lediglich ein (für ein bestimmtes Zeitalter durchgeführtes) „Formalsystem des Erkennens“ (GW I, 114). Nicht die Erkenntnisse selbst, sondern allenfalls die verschiedenen Arten und Weisen, Objekte zu definieren und zu Erkenntnissen zu kommen, lassen sich noch überschauen und systematisieren.

Das Prinzip des Systems der Wissenschaften, der Grund seiner Einheit wie seiner inneren Differenzierung, liegt „in der Idee des Wissens selbst“ (117). Es ist für Wissen schlechthin grundlegend, dass, wer etwas weiß, sein Bewusstsein auf etwas richtet, um es gegenständlich zu erfassen. Darin sind zwei Aspekte enthalten: erstens der Akt des Bewusstseins, sich auf etwas zu richten, und zweitens das, worauf der Akt sich richtet. Den Akt nennt Tillich „Denken“ und das, worauf es sich richtet, „Sein“.

Einerseits ist Sein also das im Denken Gefasste, Geordnete und Verstandene. Andererseits ist Sein „vom Denken gesucht als das Fremde, Unfaßbare, dem Denken Widerstrebende“. Das Denken zielt auf mehr als nur Gedachtes, auf etwas, das dem Denken fremd ist und nie ganz in ihm aufgehen kann. Das Sein ist dem Denken gegenüber widerständig.

Dies lässt sich am Beispiel der Physik verdeutlichen. Das Ziel des „Denkens“ ist hier die Formulierung von Naturgesetzen. Was „Natur“ ist, ist nicht anders als in Naturgesetzen zu erfassen. Dennoch bezeichnen die Gesetzaussagen etwas, was unabhängig vom Denken ist und sich gegen seine Erfassung im Denken sträubt. Wer je ein Experiment durchgeführt hat, kennt diese Widerständigkeit des Seins.

Zu den Grundbestimmungen Denken und Sein kommt eine dritte. Denken richtet sich nicht nur auf Sein „außerhalb“ seiner selbst, sondern auch auf sich selbst. Es macht sich selbst zum Gegenstand, wird ein Stück Existenz. Existierendes Denken ist jedoch nichts anderes als: Geist.

Aus der allgemeinen Idee des Wissens destilliert Tillich mithin drei Begriffe, die sein Wissenschaftssystem tragen. Gemäß der Trias von Denken, Sein und Geist gliedert sich das Gesamt der Wissenschaften in drei Großgruppen. Je nachdem, welcher Aspekt des Wissens im Vordergrund steht, handelt es sich um „Denkwissenschaften“, „Seinwissenschaften“ und „Geisteswissenschaften“. In den Denkwissenschaften richtet sich die Erkenntnis auf das Denken und sieht dabei von allem konkreten Inhalt ab. Die Denkwissenschaften sind die Wissenschaften von den allgemeinen Formen des Denkens: Mathematik und Logik.

In den Seinwissenschaften richtet sich das Denken auf ein Sein und sucht dieses zu erfassen. Die Inhalte stellen sich ein und „zwingen das Denken, sich ihnen zu fügen, freilich in den Grenzen der dem Denken selbst innewohnenden Formen“ (120). Seinwissenschaften sind Erfahrungswissenschaften im weitesten Sinne: Physik, Chemie, Biologie, Psychologie, Soziologie sowie Geschichtswissenschaft und ihre Teildisziplinen.

In den Geisteswissenschaften geht es um den Geist, um das existierende, bewusste Denken – das heißt auch: das Denken, insofern es schöpferisch ist und sich selbst Normen setzt. Zu ihnen gehören Disziplinen wie Philosophie und Theologie.

3. Der systematische Ort der Naturwissenschaften

Eine zeitgenössische Aufgabe wissenschaftlicher Systematik bestand wie gezeigt darin, neben den Naturwissenschaften auch anderen Wissenschaften epistemologische Luft zum Atmen zu verschaffen. Es galt also, den Erfolg der Naturwissenschaften zu verstehen und gleichzeitig die Ansprüche auf ein Erklärungsmonopol in die Schranken zu weisen.

In der Frage nach den Bedingungen naturwissenschaftlichen Erfolgs fällt der Blick vor allem auf die Physik. Tillich verortet sie in seinem System

als Prototyp einer Untergruppe der Seinswissenschaften, die er mit Windelband Gesetzeswissenschaften nennt. Die Physik sucht das Gesetz, d.h. dasjenige Grundverhältnis von Denken und Sein, in dem „das Denken in seinen allgemeinen Formen das Sein restlos zu bestimmen, also die Mannigfaltigkeit und Einzelheit auszulöschen, sucht“ (136). Ein Atom ist nichts als das, was die physikalischen Gesetze von ihm sagen. Damit ist es vollständig mathematisch beschreibbar. Wie die Mathematik tritt die Physik, gerade um 1900, als in sich geschlossenes mathematisch-axiomatisches System auf. So partizipiert sie an der Evidenz, die der Mathematik als reiner Denkwissenschaft eigen ist.

Ihre Nähe zur mathematischen Evidenz, ihr damit verbundener Erklärungsanspruch und ihre technische Umsetzbarkeit machen die Physik so erfolgreich, dass sie zum Idealbild von Wissenschaft schlechthin werden konnte. „So wurden alle Seinsgebiete der Reihe nach für die mathematische Physik in Anspruch genommen: Das Lebendige wurde getötet, damit es in mathematische Formeln eingehen konnte. Das Seelische wurde entweder in mechanische Elemente aufgelöst oder zu einem Begleitprozeß materieller Mechanik gemacht ...“ (151) Damit ist die Physik ein Paradebeispiel für das, was Tillich „Imperialismus der Methoden“ (140) nennt. Wissenschaften tendieren dazu, aufeinander abzufärben, indem sie ihre Methoden exportieren. Die Physik ist hier besonders erfolgreich.

Nun hatte Wilhelm Windelband den „nomothetischen“, gesetzesbestimmten Wissenschaften die „idiographischen“ Wissenschaften vor allem der Geschichte gegenübergestellt. Tillich stellt entsprechend innerhalb der Seinwissenschaften den Gesetzeswissenschaften die *Folgewissenschaften* gegenüber. Die historischen Wissenschaften wie politische Geschichte, Anthropologie, Sprachwissenschaft und andere haben es mit zeitlicher Entwicklung zu tun. Anders als in einer physikalischen Zeitreihe, in der nichts Neues geschieht – ist der Zustand eines Systems zu einer Zeit bekannt, können daraus spätere und frühere Zustände im Prinzip vollständig berechnet werden –, gibt es in der Geschichte Freiheit und geistige Schöpfung. Diese wahrnehmend zu verstehen und zu beschreiben, ist die von den Gesetzeswis-

senschaften deutlich unterschiedene Aufgabe der Folgewissenschaften.

4. Der Begriff der Gestalt als Zentrum von Tillichs Interpretation der Naturwissenschaften

Bis hierhin bleibt Tillich im Rahmen der Wissenschaftsauffassung des südwestdeutschen Neukantianismus. Doch nun bringt er ein neues Element hinein. In der Polarität von Gesetzes- und Folgewissenschaften sucht er nach einer vermittelnden, den Gegensatz aufhebenden Synthese. Wenn sich Gesetzes- und Folgewissenschaften, Physik und Geschichte, wechselseitig die Geltung absprechen, so liegt es nach Tillich darin, dass beide nur abgeleitete Modi einer dritten, dazwischen liegenden Wissenschaftsgruppe sind, der *Gestaltwissenschaften*. Der Gestaltbegriff ist der Schlüssel für Tillichs Interpretation der Naturwissenschaften.

Eine Gestalt ist „denkgeformte[s] Sein“ (141). In der Gestalt kommen Form, Denkbestimmung, und Gehalt, Sein, so zusammen, dass ein geschlossenes Ganzes entsteht. „Eine Gestalt ist ... ein allseitig qualitativ bestimmtes Sein, dessen Teile nicht Quantitäten, sondern Qualitäten, nämlich Glieder sind.“ (139; vgl. 137) Eine Gestalt ist individuell und unteilbar (vgl. 139) in dem Sinne, dass sie, raubte man ihr ein Teil, ein Glied verlöre und nicht mehr vollständig wäre.

Gestaltwissenschaften sind zum einen die „organischen Wissenschaften“, d.h. vor allem die Biologie. Bei lebenden Organismen handelt es sich um aus Gliedern zusammengesetzte Ganzheiten, die individuellen Charakter haben. Auch die Psychologie, die es mit beseelten Lebewesen zu tun hat, und die Soziologie, die menschliche Gemeinschaften als organische Ganzheiten begreift, gehören dazu.

Doch noch eine weitere Gruppe von Wissenschaften wird zu den Gestaltwissenschaften gerechnet: die „technischen Wissenschaften“. Sie umgreifen alle Anwendungen wissenschaftlichen Wissens im praktischen Bereich, vom Maschinenbau über Medizin, Psychiatrie, Pädagogik, Rhetorik, Verwaltungswissenschaften bis hin zur Sozialpädagogik. Unter „Gestalt“ fallen mithin auch technische Artefakte. Auch eine Maschine ist ein Ganzes, das zerstört wird, wenn ein Teil entfernt wird.

Jede Gestalt ist zentriert; sie hat eine gestaltende Idee. Beim Organismus liegt diese Idee im Organismus selbst; beim technischen Artefakt wird der Gestalt diese Idee von außen aufgeprägt. Dabei ist die Gestalt nicht nur ein geschlossenes Einzelnes, sondern auch ein Allgemeines. Sie „ist zugleich durch ihre Gestaltgesetze maßgeblich für alle gleichartigen Gestalten“ (137). Ein Hirschkäfer ist ein Individuum und, in seiner spezifischen Struktur, ein Typ aller Exemplare seiner Gattung. Die Gestalt hat einen Gesetzesaspekt und einen Folgeaspekt.

Gestaltbegriffe sind daher Gesetzes- und Folgebegriffen gegenüber vorrangig. Die physikalischen Wissenschaften wollen das Sein restlos in die Allgemeinheit des Denkens aufnehmen; in den historischen Wissenschaften setzt sich die Individualität des Seienden gegen allgemeine Denkbestimmungen durch. Beide isolieren, was eigentlich zusammengehört: Denken und Sein. „Existenz hat nur die Gestalt, das denkgeformte Sein. Die Existenz von bloßem Sein oder bloßem Denken zu behaupten, ist Mythologie. Nur an Gestalten können sich Gesetze und Folgen vollziehen.“ (141)

So sucht Tillich – im Anschluss an die Physikalismuskritik Edmund Husserls – den Streit zwischen mechanistischen Materialisten, die nur die physikalische Methode der Erkenntnisgewinnung zulassen, und Neukantianern, die für eine Nebenordnung von physikalischen und historischen Methoden plädieren, zu schlichten. Wenn die Physik allein Gesetze gelten lässt, dann blendet sie die Individualität alles Existierenden aus. Auch Atome, die die Physik als austauschbar betrachtet, existieren nur als Individuen.

Der Vorrang der Gestalt, der eine Priorität von Biologie und Psychologie gegenüber der Physik begründet, besteht noch in einem zweiten. Lebensphänomene haben ein erkenntnistheoretisches Prius gegenüber Phänomenen der unbelebten Natur, da wir sie *von innen* erfahren können. „Es gibt keinen Weg vom Physikalisch-Gegenständlichen zum Organisch-Lebendigen, wohl aber kann man umgekehrt vom Lebendigen her das Anorganische erfassen als Resultat der Vergegenständlichung der quantitativen Elemente des Organischen. Das Lebendige erfordert einen Akt der Selbsterfassung, des Verstehens.“ (160) Dies ist der Grund dafür, warum Tillich

die Biologie so deutlich von den physikalischen Wissenschaften abgrenzt. „Der Schritt von der mechanisch-physikalischen Gruppe zur Biologie ist so groß, daß er den Schritt zwischen *Biologie und Psychologie* weit übertrifft.“ (160)

Somit verliert der Begriff der Naturwissenschaften bei Tillich seinen wissenschaftssystematischen Wert. Die quantitativ-gesetzliche Methode der Physik und die bereits dem Verstehen zuzurechnende Methode, Lebensphänomene und psychische Phänomene zu erfassen, sind kategorial zu unterscheiden. Der Begriff der Naturwissenschaften bringt, so Tillichs Vorwurf, diese Differenz zum Verschwinden.

Der Gestaltbegriff erhält bei Tillich für den Aufbau des Systems mithin eine ähnlich tragende Funktion wie in idealistischen Systemen der Organismusbegriff. Wie der Organismus ist die Gestalt durch Ganzheit, Gliedhaftigkeit der Teile, Einheit als Zentriertheit sowie Iterationsfähigkeit gekennzeichnet. So leistet der Begriff der Gestalt ebenso wie der des Organismus die Vermittlung von Teil und Ganzem sowie von Allgemeinem und Besonderem. Allerdings entbehrt er die Konnotation des Lebendigen und lässt sich daher auch auf technische Artefakte anwenden. „Gestalt“ ist „Organismus“ unter den Bedingungen der naturwissenschaftlich-technischen Moderne. Daraus resultiert der Vorrang, den der Gestaltbegriff als Modus der wissenschaftlichen Begriffsbildung vor anderen Begriffen erfährt.

5. Die Welträtsel

Damit ist der Rahmen gesteckt, in dem Tillich auf die Welträtsel seiner Zeit eingeht. Die Frage „Wie ist das erste Leben aus unbelebter Materie entstanden?“ ist nach Tillich falsch gestellt. In der Suche nach einem solchen Entwicklungsgesetz versucht das rational-mechanische Denken, die biologische Sphäre zu erobern – ein Fall von physikalischem Methodenimperialismus. „Dem Lebendigen gegenüber ist eine rein gegenständliche Haltung unzureichend. Das schöpferische Element, das jede lebendige Gestalt offenbart, ist nur *nachschaffend* zu erfassen durch einfühlendes Verstehen.“ (164) Zwar ist Physik im Reiche des Lebendigen durchaus möglich; Lebewesen zu wiegen, die Chemie ihrer Verdauung, die Elektrizität ihrer Nerven zu messen. Aber die Rede von „Leben“ setzt immer voraus, dass es das Leben ist,

an dem ich als lebendiges Wesen teilhabe. Vom Anorganischen aus führt kein Weg zum Leben. Ähnlich nimmt Tillich auch zur Auseinandersetzung zwischen Mechanismus und Vitalismus Stellung. Vitalisten wie der Biologe Hans Driesch (1867-1941) postulierten eine zu den Kräften der unbelebten Materie hinzutretende Lebenskraft, aus der allein das Leben erklärt werden könne. Tillich sieht im Vitalismus ein Wahrheitsmoment, nämlich insofern „er das Widerstreben des seinshaft-Lebendigen gegen die mechanische Rationalisierung zum Ausdruck bringt, nicht aber, insofern er ein neues mystisch-kausales Prinzip einführt. Die Gestalt ist das Prius der Gestaltgesetze“ (162). Die Vitalisten protestieren zu Recht gegen die Reduktion des Lebendigen auf die Gesetze des Anorganischen. Sie machen aber den Fehler, das Lebensprinzip selbst wieder zu einer Kausalursache zu machen, also das, was das Leben ausmacht, wieder nach Art eines Gesetzes zu denken. Dagegen protestiert mit Recht der Mechanismus.

Schließlich äußert sich Tillich auch zum Leib-Seele-Problem. Wie können, hatte Du Bois-Reymond gefragt, unbewusste Nerven Bewusstsein entwickeln? Zeitgenössisch standen sich hier zwei Erklärungsversuche gegenüber. Das Modell der psycho-physischen Kausalität sah „innere“, psychische Prozesse als Ursache von „äußeren“ Körperprozessen: Eine immaterielle Seele wirkt auf einen materiellen Körper ein. Der psycho-physische Parallelismus sah psychische und körperliche Prozesse dagegen in direkter Entsprechung parallel ablaufen. Wieder unterläuft der Vermittlungsdenker Tillich diesen Gegensatz mit dem Rekurs auf den Gestaltcharakter beseelter Lebewesen. Primär ist die Einheit psychischer Gestalten. Sie verbietet zum einen, psychische Prozesse als Ursache von Körperprozessen zu verstehen; und sie verbietet zum anderen, einzelne psychische Funktionen isoliert biologisch zu betrachten und zu erklären. Wie das Leben können auch „Seele“ oder „Bewusstsein“ nur als Einheiten verstanden werden. Die Einheit ist primär; sie kann nicht auf ihre Teile reduziert werden.

6. Zur Kritik von Tillichs Interpretation der Naturwissenschaften

Tillichs Interpretation der Naturwissenschaften ist in mehrfacher Hinsicht an deren Selbstverständnis anchlussfähig. Dies gilt insbesondere für die Figuren der „Fremdheit des Seins gegen das Denken“ (119), die den erkenntnisleitenden Realismus der Naturwissenschaften aufnimmt, sowie des „Imperialismus der Methoden“, der die dynamische Entwicklung der Naturwissenschaften in ihrer Konkurrenz und Konflikthaftigkeit gut beschreibt. Insgesamt ist Tillichs Wissenschaftslehre wie seine Kulturtheorie trotz ihres vermittelnden Gestus angemessenerweise als Konflikttheorie angelegt.

Zu den Schwierigkeiten von Tillichs Naturwissenschaftsinterpretation gehört der Systemzwang, den das groß angelegte System hervorbringt. Zu ihm ist m.E. die Zusammenordnung etwa von Biologie und Sozialpädagogik unter dem Begriff der Gestaltwissenschaften zu rechnen.

Unbefriedigender noch ist die Trennung der Technikwissenschaften von den entsprechenden Grundlegungswissenschaften. Letztlich ist es das antike *theoretische* Ideal der Wissenschaft, das Tillich hier leitet – entgegen aller bereits zeitgenössischen Erfahrung der wissenschaftsgetriebenen Technisierung der Lebenswelt und der technik- und wirtschaftsgetriebenen Dynamik der Wissenschaft.

Im Kern seines Systems steht der ontologische und erkenntnistheoretische Vorrang des Individuellen, der sich im Begriff der Gestalt niederschlägt. Dieser wird jedoch unglaubwürdig, wenn er auch als Grundlage einer Wissenschaftstheorie der Physik dient. Was soll es heißen, auch Atome „sein“ grundsätzlich individuell? Im Gegensatz zu Phänomenen der Lebenswelt sind Atome nicht unabhängig von physikalischer Labortechnik und Begriffsbildung überhaupt zugänglich. Ein Prius des individuellen Atoms zu behaupten, ist m.E. daher nicht sinnvoll. Dahinter steht die Frage, ob Tillich den formativen Charakter der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung auch im Bereich der *Konstitution* von Gegenständen bzw. Phänomenen als *Einzeldingen* unterschätzt. Wissenschaftliches Denken richtet sich auf ein „Sein“, aber dieses Sein ist mit Tillich nicht jenseits der Denkformen zugänglich und in dem

Maße, wie es keine lebensweltliche Repräsentation dieses Seienden gibt, auch nicht jenseits wissenschaftlicher Denkformen und Laborpraktiken.

Schließlich hat sich die Ausscheidung des Begriffs der Naturwissenschaften nicht durchgesetzt, und auch Tillich ist selbst bei ihr nicht geblieben. Aber sie enthält das Wahrheitsmoment einer Kritik an einem impliziten Physikalismus der Wissenschaftslehre, der den Begriff der Naturwissenschaft an der Physik entwickelt, ihn dann auf andere „Seinwissenschaften“ überträgt und so der inneren Pluralität der Naturwissenschaften nicht gerecht wird.

MATTHIAS NEUGEBAUER THEOLOGIE UND NATURWISSENSCHAFT: PAUL TILLICHS BEGRIFF DES LEBENS UND DIE GRENZE ZUR NATURWISSENSCHAFT

Leben ist ein Fundamentalbegriff des Tillichschen Denkens. Von Anfang an ist der Lebensbegriff präsent, und er wird im Laufe der intellektuellen Entwicklung und des wissenschaftlichen Schaffens Tillichs immer tiefer reflektiert und weiter expliziert.

Grundsätzlich ist Leben dabei eine Doppelbewegung, in der ein Seiendes sich von sich selber trennt und zu sich zurückkehrt. Tillich spricht an dieser Stelle von der Urbewegung des Lebens. Im Zuge der Explikation dieser Urbewegung des Lebens ist eine zunehmende Beachtung und Integration naturwissenschaftlicher Momente und Elemente wahrnehmbar. Insofern lässt es sich am Orte der Beschäftigung mit dem Leben exemplarisch zeigen, wie Tillich sich gegenüber den Naturwissenschaften positioniert. Das Leben als Schnittpunkt idealer und natürlicher Momente ist geradezu Paradigma für Tillichs Verhältnisbestimmung von Theologie und Naturwissenschaft. Dieser Prozess wird im Durchgang durch die drei großen Systementwürfe (Systematische Theologie von 1913, Dresdner Dogmatik von 1925/27 und die späte Systematische Theologie) verfolgt und konzentriert.

Grundsätzlich gilt dabei: Tillichs theologischer Lebensbegriff ist naturwissenschaftlich informiert, aber nicht orientiert. Das Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Theologie kommt dabei nicht spannungsfrei, aber auch nicht im Sinne von Inkommensurabilitäten zum Stehen. Es lassen sich in dieser Beziehung sowohl Konvergenz- als auch Divergenzmomente erheben. Die Konvergenzmomente betreffen die am Orte des Lebensbegriffes erhebbare Struktur von Aktualität und Potentialität, die biologisch anschlussfähigen Systematisierungen und Rubrizierungen, die Einsicht in das Leben als Entwicklung resp. als werdendes Sein, die Standpunktgebundenheit der Wissenschaft vom Leben und die basale vitale Urstruktur. Abgrenzungssyndrome hingegen werden sichtbar in Bezug auf die wissenschaftliche Methodik und Heuristik, die je eigene Perspektivität und das je eigene Erkenntnisinteresse, die Erkenntnismöglichkeiten, die kulturelle Valenz und die prinzipiellen Selbstbegrenzungen.

KATJA BRUNS

ERGEBNIS UND AUFGABE – ANTHROPOLOGIE IM DIALOG ZWISCHEN NEUROPSYCHOLOGIE UND THEOLOGIE BEI KURT GOLDSTEIN UND PAUL TILLICH

1. Vorbemerkung

Mit Kurt Goldstein (1878-1965) begegnet Paul Tillich ein Naturwissenschaftler, dessen Interessen und über die Jahre entwickeltes Profil ihn zu einem überaus anregenden Gesprächspartner gemacht haben. Ihre Lebensläufe begegnen sich dabei über die Jahre immer wieder. Zu einem ersten, intensiven Kontakt kommt es 1929 in Davos bei den Internationalen Hochschultagen, wo sowohl Tillich als auch Goldstein als Vortragende eingeladen sind. Sie sind einander dann wieder in Frankfurt/Main begegnet und mussten beide 1933 Deutschland verlassen – Goldstein aufgrund seiner jüdischen Herkunft. Chicago und New York sind dann in den USA auch für Goldstein wichtige Stationen gewesen. Beide sterben Ende des Jahres 1965, Goldstein vier Wochen vor Tillich. Neben diesen äußeren Daten gibt es zudem eine Reihe inhaltlicher Berührungspunkte

zwischen beiden, die sich mit den Jahren vor allem im Bereich der Suche nach einer tragfähigen Antwort auf die Frage *Was ist der Mensch?* als außerordentlich fruchtbar erwiesen hat.

Tillich beschreibt es als die wesentliche Aufgabe der systematischen Theologie, ein korrelatives Verhältnis zwischen den Fragen, die die existentielle Situation des Menschen aufwirft, und den Antworten, die aus der biblisch-christlichen Tradition erhoben werden können, herzustellen (ST I, 74ff.). Zugespitzt formuliert Tillich: „Die Offenbarung beantwortet Fragen, die je und je gestellt worden sind, und immer wieder gestellt werden, da wir selbst diese Frage *sind*. Der Mensch *ist* die Frage nach sich selbst, noch ehe er irgendeine Frage gestellt hat.“ (ST I, 76) Die existentielle Frage des Menschen nach sich selbst trägt nun ein Zweifaches in sich: Zum einen verweist sie den Menschen auf seine letztgültige Unverfügbarkeit, die mit der Möglichkeiten zur Selbsttranszendenz gegeben ist. Und sie lässt ihn genauer nach sich selbst und den Konstitutionsbedingungen dessen fragen, was als Leib-Seele-Geist-Problem in die Geistesgeschichte eingegangen ist. Eine Frage, der in der Moderne nicht mehr ohne den Rückgriff auf in naturwissenschaftlichen Diskursen gewonnene Erkenntnisse auf die Spur zu kommen ist. Naturwissenschaftliches Denken kann für Tillichs theologischen Entwurf eine konstruktive Rolle entfalten, wenn sie sich quasi in den Dienst nehmen lässt, die Situation des Menschen in seinem Selbst- und Weltverhältnis zu erschließen zu helfen. Dass Kurt Goldstein und seine Theorie der Biologie für Tillich diese Funktion eingenommen hat, dafür gibt es in den Werken beider Wissenschaftler beredete Beispiele. Doch zunächst einige vergegenwärtigende Anmerkungen zu Goldsteins Leben und Werk.

2. Kurt Goldstein als Gesprächspartner Tillichs in Leben und Werk

2.1 Leben

Kurt Goldstein hat seinen festen Platz in der Ahnenreihe derer, die die moderne Neurologie als eigenständiges, medizinisches Fach wesentlich vorangetrieben haben. Als Arzt und Grundlagenforscher hat er eine Reihe wichtiger klinischer Erkenntnisse erarbeitet und therapeutischer Ansätze entwickelt, die ihn im Deutschland der

1920er Jahre zu einem herausragenden Vertreter seines Faches gemacht haben. Was ihn aber für Tillich inhaltlich so interessant gemacht hat, war sein ausgeprägter Impuls, seine Beobachtungen und Erkenntnisse in einen großangelegten theoretischen, vom Menschen aus argumentierenden Entwurf der Biologie zusammenzufassen. Seine ausgeprägten philosophischen Interessen sind innerhalb seiner Biographie nicht zu übersehen: Er ist verwandtschaftlich eng mit der Familie Cassirer verbunden, Ernst Cassirer ist vier Jahre älter als sein Cousin Kurt. Cassirer und Goldstein haben als Heranwachsende viel Zeit mit der Diskussion philosophischer Fundamentalprobleme verbracht und blieben einander ihr Leben lang eng verbunden. So verwundert es nicht, dass Goldstein zunächst Philosophie und Literatur studierte und so mit der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus in Berührung kam. Er interessierte sich sein Leben und Arbeiten lang vor allem für die Naturphilosophie und -wissenschaft Goethes. Auch sein Wechsel in die Medizin und letztlich in die Neurologie ist von philosophischen Überlegungen motiviert. Goldstein tritt an gegen eine Medizin, die sich von einem an mechanistisch-physikalischen Grundentscheidungen orientierten Paradigma ihre Methodik und therapeutischen Konzepte diktieren lässt. Die Hypothese, dass ein Gehirn – zumal ein menschliches – in seiner Funktionsweise nicht vom Modell einer Maschine aus zu verstehen ist, in der jedes Teil seiner Struktur und Funktion nach differenziert und als solches zu verstehen ist, hat ihn zu umfangreichen Versuchsaufbauten geführt, die das Verhalten von Patienten mit Hirnverletzungen einer methodisch kontrollierten Beobachtung aussetzte. Was das allerdings sein sollte, eine methodisch kontrollierte Beobachtung, das mussten Goldstein und sein Assistent Adhémar Gelb in mühevoller Kleinarbeit erst erarbeiten. Sie bekamen die Gelegenheit dazu, als Goldstein 1916 die Leitung zweier Reservelazarette für Soldaten mit Schädelschussverletzungen in Frankfurt/Main übertragen bekam. Eine Zeit intensiven Arbeitens an diagnostischen und therapeutischen Konzepten brach an, und es ist Kurt Goldstein zuzurechnen, dass in den beiden Lazaretten das oberste Ziel nicht war, die Kriegsverwendbarkeit der Soldaten wiederherzustellen, sondern die Möglichkeiten einer langfristigen und umfassenden therapeu-

tischen Option, die die Wiedereingliederung der Soldaten in ein ziviles Leben zuallererst im Auge hatte, ausgeschöpft wurden. Hier begegnet ihm der berühmte Patient Schneider, mit dessen Fall für Goldstein eine neue Zeitrechnung innerhalb der Hirnforschung begann. Der Patient zeigte so eindeutig ein Verhalten, das jenseits der mit Lokalisationstheoretischen Paradigmen erklärbaren Phänomene lag, dass das theoretische, diagnostische und therapeutische Defizit für Goldstein und seine Kollegen auf der Hand lag. Nach dem Krieg machte Goldstein eine herausragende Karriere: Die beiden Lazarette wurden in eigenständige Abteilungen des Neurologischen Instituts der Universität Frankfurt überführt, nach dem Tod seines hochverehrten Lehrers Ludwig Edinger 1918 übernahm Goldstein seine Nachfolge als Leiter des Neurologischen Instituts, 1923 erhielt er einen Ruf als ordentlicher Professor für Neurologie und blieb bis 1930 in Frankfurt. Dann wechselte er nach Berlin ans Lehrkrankenhaus in Moabit. Es ist die erfolgreichste Zeit seines Lebens: Goldstein ist in Deutschland in Fachkreisen höchst anerkannt, er wird zu einer Vielzahl an Vorträgen eingeladen, wirkt an der Abfassung einer Reihe von Lehrbüchern mit. Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten fand dieser Erfolg schnell sein Ende: Am 1. April 1933 wird er wie viele andere seiner jüdischen Kollegen von seinem Arbeitsplatz weg verhaftet und gefoltert. Auf Hinwirken seiner späteren Frau Eva Rothmann wird er unter der Auflage, Deutschland für immer zu verlassen, einige Tage später wieder entlassen. Über die Schweiz und eine längere Station in Amsterdam reist er 1934 dann mit einem Stipendium der Rockefeller-Foundation in die USA ein, wo er mit wechselndem Erfolg und ohne Lebenszeitstellung bis zu seinem Tod 1965 arbeitet.

2.2 Werk

Das Jahr 1933 bildet einen Bruch in Goldsteins Leben. Er ist auf dem Höhepunkt seines Erfolges, und anders als Tillich gelingt ihm die Inkulturation in den USA nur zum Teil. Zwar wird hier sein Hauptwerk „Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrung am kranken Menschen“, das er 1933 auf der Flucht während seines Aufenthalts in Amsterdam geschrieben

hat, in Übersetzung zu einem großen Erfolg. Andererseits gelang es Goldstein nicht wieder, eine ähnlich institutionell verankerte Reputation zu erwerben, wie er sie sich in Deutschland erarbeitet hatte. Dazu hatte sich der neurologische Diskurs in den USA zu weit von den Themen wegentwickelt, die für Goldstein die Kernprobleme des Faches darstellten. Diese hatte er in seinem Hauptwerk wie folgt benannt:

Zum einen ging es Goldstein um nicht weniger als um die Suche nach einer Theorie der Biologie. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit einem lebendigen Wesen erforderte für ihn eine eigenständige, multiperspektivisch-heuristisch angelegte Grundlegung und Methodik des Faches, die sich zum einen gegen eine Sicht auf das Leben zu stellen hat, die sich an mechanistischen Weltbildern orientiert. Zum anderen sucht Goldstein sich von den Biologen, die eine eigene Lebenskraft, einen *élan vital* (etwa bei Henri Bergson, Hans Driesch, Konstantin von Monakow u.a.), als das Kennzeichen des Lebendigen ausmachen und experimentell nachzuweisen suchen, zu distanzieren. Ansatzpunkt war für ihn die Kritik an einer der wichtigsten erkenntnisleitenden Hypothesen der Biologie, die davon ausging, es sei für den Bereich der Biologie grundlegend, das Reich des Lebendigen im Wesentlichen durch den Grad an Komplexität differenziert zu verstehen und von daher den Schluss vom Einfacheren auf das Komplexere von der Sache her für geboten zu halten. Von diesem Paradigma auszugehen, bedeutet für Goldstein, eine wesentliche Abstraktion zu einem sehr frühen Zeitpunkt der Erkenntnisbildung in den Prozess einzutragen, die er für der Sache nicht entsprechend hält (vgl. K. Goldstein, *Der Aufbau des Organismus*, 2), denn sie bildet letztlich eine reduktionistische Sicht auf alles Leben ab. Komplexität bzw. Einfachheit sind als relative Größen zu verstehen, die je nach Perspektive stark variieren können. Was sich für einen Organismus als einfach bzw. komplex darstelle, lasse sich nur aus der Perspektive des Organismus selbst und nicht von außen bestimmen, so dass Goldstein die Schlussfolgerung zieht, „daß es uns noch am besten gelingen wird, wenn wir uns zunächst an den uns am besten bekannten Menschen halten. Wie hilflos stehen wir doch dem Verhalten der Tiere gegenüber!“ (Ebd., 3) Goldstein plä-

diert dagegen dafür, den Ausgang einer Theorie des Lebendigen bei dem Forschungsgegenstand „Mensch“ zu nehmen, weil hier – im Unterschied zum Tier – dem Forscher die Innensicht seines Forschungsobjekts zumindest ansatzweise zur Verfügung steht. Einen zweiten wesentlichen Ausgangspunkt für den Entwurf einer eigenständigen Theorie der Biologie stellt Goldsteins Orientierung an der Pathologie dar, die die Aufgabe habe, Vorgänge zu beschreiben, die als „gesetzmäßige Abwandlungen normaler Vorgänge“ (ebd., 4) verstanden werden. Diese Orientierung bietet ihm eine Reihe von Vorteilen: Es handelt sich zum einen um klarer abgrenzbare Abläufe (ebd., 87), was die Scheidung in zugehörige und zu vernachlässigende Faktoren erleichtert, und zum anderen ist durch den Ausgang bei der Pathologie ein Zustand am lebendigen Objekt zu beobachten, der ansonsten nur durch einen von Außen vorgenommenen Eingriff im Experiment hervorzurufen ist (vgl. ebd., 4). Von da aus nähert er sich dem schwierigen methodischen und konzeptionellen Problem der Hirnforschung am Menschen. Goldsteins Suche nach einer neuen Methodik der Biologie setzt, zusammenfassend gesagt, nicht auf Entdifferenzierung und Reduktion des Gegenstandes, sondern ist orientiert am Begriff des Wesentlichen; er sucht nach dem, was das Leben ausmacht und es vom Unlebendigen unterscheidet, und er geht davon aus, dass im Prozess des Erkennens ein Entsprechungsverhältnis zwischen Methode und Gegenstand zu suchen und zu erreichen ist.

3. Sprache bei Tillich und Goldstein

Das wesentliche Forschungsgebiet Goldsteins ist der Bereich der Aphasien. Ihm begegnen in seiner Praxis verschiedenste Krankheitsbilder, die mit Sprachstörungen oder -verlusten zu tun haben. Er ist jeden Tag neu damit konfrontiert, zu beobachten und zu diagnostizieren, wie Menschen ihre Welt erleben und wie sie mit ihrer Sprache ihre Welt gestalten. Das hat ihn zu umfangreichen Überlegungen zur Natur des Menschen ausgehend von seiner Sprachfähigkeit veranlasst. Für Goldstein ist der höchste Ausdruck dessen, was den Menschen von anderen Wesen unterscheidet quasi das *Signum des Humanen*, wie und dass er sich seine Welt durch Sprache aufbaut und gestaltet. Goldstein hat diese Fähigkeit neuro-

logisch untersucht und deren einzelne Aspekte unter dem Begriff des Abstrakten Verhaltens wie folgt zusammengefasst: „(...) these observations reveal another point still more important for our discussion. They show that speech is one of the essential characteristics of human nature, inasmuch as it is tied to man's highest capacity, the capacity for abstract behavior.“ (K. Goldstein, *Human Nature in the Light of Psychopathology*, Cambridge 1947, 80) In dieser Fähigkeit sieht Goldstein wesentlich mehr als nur ein Modell zum Verstehen neurologischer Vorgänge: Das Abstrakte Verhalten, dessen Ausformulierungen stark mit dem Denken Wilhelm von Humboldts und Ernst Cassirers korrespondiert, ist der Modus, in dem es einem Menschen möglich ist, sich eine Welt jenseits seiner selbst aufzubauen, sich mit Symbolen als sinntragenden Elementen Welt und Selbst gestaltbar zu machen. Die Fähigkeit zum Abstrakten Verhalten ist für Goldstein mithin der Grund für das Entstehen menschlicher Kulturleistungen überhaupt. Und es ist auch der Punkt, an dem es für Tillich möglich war, sich im Rahmen seiner theologischen Anthropologie auf Goldstein zu beziehen. 1959 schreibt Tillich über die Arbeiten Goldsteins und ihre Bedeutung für sein eigenes Denken:

„Man kann sagen, daß die Bedeutung Goldsteins für das Studium der Religion in seiner Lehre von der menschlichen Freiheit liegt. Nur ein Wesen, das die konkrete Situation transzendieren kann oder (...) das einen Sinn für das Abstrakte hat, vermag jegliche ihm begegnende Wirklichkeit zu transzendieren. (...) Freiheit nicht in dem veralteten Sinne eines metaphysischen Indeterminismus, sondern in dem Sinne, wie Goldstein sie versteht, nämlich als Fähigkeit, die Fesselung an die konkrete Situation zu lösen, ist die Voraussetzung für die religiöse Frage.“ (GW XII, 305f.). Die Arbeiten Goldsteins sind für Tillich anschlussfähig, weil sie ihm eine mögliche Lösung des Leib-Seele-Geist-Problems anbieten, die auch in seinem eigenen Denken m.E. angelegt ist. Die Arbeiten Goldsteins bieten die Möglichkeit, Freiheit als eine in der Biologie des Menschen gründende, diese aber ihrer Natur nach immer schon transzendierende, anthropologische Kategorie zu verstehen, die Tillich etwa im Rahmen seiner Konzeption der ontologischen Grundstruktur in den Polaritäten Freiheit und Schicksal konstruktiv aufnimmt (ST I, 216f.).

BERICHT ÜBER DIE TAGUNG „GLAUBWÜRDIG VON GOTT REDEN. IM GESPRÄCH MIT PAUL TILLICH“

Unter dem Gesamtthema „Glaubwürdig von Gott reden. Im Gespräch mit Paul Tillich“ fand die Jahrestagung 2011 des Bundes für Freies Christentum vom 7. bis 9. Oktober 2011 in der Evangelischen Akademie der Lutherstadt Wittenberg statt, als Kooperationstagung mit dieser Akademie. Das Thema war anlässlich des 125. Geburtstags von Paul Tillich (1886-1965) gewählt worden.

(1) Zu Beginn verwies Akademiedirektor Pfarrer Friedrich Kramer (Wittenberg) darauf, dass in Wittenberg nur etwa elf Prozent einer christlichen Kirche angehören: „Viele in Ostdeutschland stellen sich die Frage nach Gott nicht mehr.“ Umso wichtiger war gerade an diesem Ort das Tagungsthema. In einem Diskussionsbeitrag meinte der ostdeutsche Theologe Professor Dr. Bernd Hildebrandt (Greifswald), das „religiöse Bewusstsein“ könne „verschüttet sein. Vielleicht muss es heute oft aufgerüttelt werden, statt dass man quasi selbstverständlich daran anknüpfen kann.“

(2) Professor Dr. Werner Zager (Worms), der Präsident des Bundes für Freies Christentum, unternahm in seinem Eingangsreferat mit dem Titel „Versuche, von Gott zu reden“, einen exemplarischen „Streifzug durch die liberale Theologie“. Julius Kaftan (1848-1926) stand als „Vermittlungstheologe“ eher am Rand der liberalen Theologie, während Wilhelm Herrmann (1846-1922), Wilhelm Bousset (1865-1920) und Ernst Troeltsch (1865-1923) zu deren prägnantesten Vertretern gehören.

Für Kaftan ist Gott „geistige Persönlichkeit“ und „die höchste Energie des persönlichen Wollens“. So lässt sich Gott nicht „wissenschaftlich“ erfassen, sondern nur im Glauben erkennen, und zwar auf Grund der göttlichen Offenbarung, die in der inneren persönlichen Erfahrung aufgenommen wird. „Offenbarung“ vollzieht sich nach Kaftan in einer geschichtlichen Entwicklung, und die „Christusoffenbarung“ ist die „Zusammenfassung des ganzen Offenbarungsgeschehens“.

Auch für Herrmann ist die göttliche Offenbarung in unserem – immer auch ethisch geprägten – Erleben zugänglich, als „Erfahrung der Abhängigkeit und der Freiheit“. Glauben ohne eigenes Erleben wäre nicht wahrhaftig; „Der wirklich fromme Mensch will nur der selbst erkannten Wahrheit folgen.“

Bousset führt schon stark auf Tillichs Theologie hin: „Die Situation des Menschen in einer rätselhaften Welt ist die Frage, auf die Gott die Antwort ist.“ Gott ist nicht „unterpersönliches, naturhaftes Sein“, sondern „geistig-persönlich“. Das Reden vom „persönlichen Vatergott“, grundlegend bei Jesus, ist „symbolisch“ zu verstehen und kann so „der Welterkenntnis standhalten“.

Auch für Troeltsch, von dem Tillich stark beeindruckt war, ist Gott personhaft und dabei unbedingt gut. Mit seiner Lehre von einer „fortschreitenden Offenbarung“ und seiner These, zwischen christlicher und außerchristlicher Offenbarung gebe es keine absolute, sondern nur eine quantitative Differenz, nimmt er schon die moderne pluralistische Religionstheologie vorweg.

Zager fasste die Grundübereinstimmung dieser vier Theologen zusammen und gewann damit Gesichtspunkte für ein glaubwürdiges Reden von Gott: (a) Christlicher Glaube ist nicht „dogmatisches Fürwahrhalten“, sondern hat Gotteserfahrung zur Voraussetzung. (b) Gott ist „personhaft“ in einem doppelten Sinn: „nicht weniger, sondern mehr als Person“. (c) Alles Reden von Gottes Personhaftigkeit ist symbolisch.

(3) Pfarrer Dr. Andreas Rössler (Stuttgart), der Verfasser dieses Berichts, hatte mit dem Titel „Was uns unbedingt angeht“ in „Paul Tillichs Reden von Gott“ einzuführen.

(a) Der Ansatz Tillichs ist „existenzial“ und „ontologisch“ zugleich: Tillichs Gottesbestimmung „Was uns unbedingt angeht“ ist existenzbezogen. Die nähere Ausführung ist seinsbezogen (ontologisch): „Nur das geht uns unbedingt an, was über unser Sein oder Nichtsein entscheidet.“

(b) Die durchgängige Methode Tillichs ist die der „Korrelation von Frage und Antwort“ bzw. von „Situation und Botschaft“. Nicht die Situation als solche findet in der christlichen Botschaft eine Antwort, sondern die in der Situation aufbrechende Frage nach dem Sinn, dem Ganzen, dem Wieso und Warum.

Im Gottesverständnis selbst begegnet diese Korrelation in einer Grundunterscheidung Tillichs: Unabweisbar, unvermeidbar stellt sich die Frage nach „dem Unbedingten“ bzw. „dem Sein-Selbst“, der alles umgreifenden Daseinsmacht. Sie ist zunächst namenlos. Was das wahre Gesicht dieser Dimension des Absoluten ist, wie wir also mit dem Absoluten dran sind, darauf versucht die jeweilige religiöse Botschaft zu antworten, ob diese nun christlich oder etwa materialistisch-atheistisch ist oder was sonst. Mit dieser Grundunterscheidung zeigt Tillich die Notwendigkeit von Religion auf und findet so die Plattform, auf der Menschen verschiedener Überzeugungen um die Wahrheit ringen können.

(c) Nach Tillich ist alles konkrete, spezifische Reden vom Göttlichen bzw. von Gott symbolisch-gleichnishaft (etwa: Gott ist die Liebe; Gott ist Person) und weist über das Gesagte hinaus auf die immer größere göttliche Wirklichkeit. Dagegen ist das inhaltlich noch ganz offene Umschreiben der „göttlichen Dimension“ etwa als „das Unbedingte“ oder „das Sein-Selbst“ abstrakt-philosophisch und weist nicht über sich hinaus.

Ein Grenzgedanke Tillichs ist sein Reden von „Gott über dem Gott des Theismus“. Dabei kann Tillich mit „Gott über Gott“ einfach betonen, dass der uns zentral in Jesus als dem Christus bezeugende Gott unendlich mehr ist als Person und dass wir uns ihm immer nur annähern können. Er kann hier aber auch im Sinn seiner Grundunterscheidung an die „göttliche Dimension“ denken, in der das Absolute noch völlig unbestimmt und namenlos ist. Ernsthafte Agnostiker, also Menschen, die keine Glaubensgewissheit haben, sondern ganz vom Zweifel an allen Aussagen eines „konkreten“, spezifischen Glaubens an Gott bzw. das Göttliche erfasst sind und die darüber, dass sie einen bleibenden Daseinssinn nicht zu erkennen vermögen, zu verzweifeln drohen, können immer noch in einem „absoluten Glauben“ an der Idee der Wahrheit und des Absoluten festhalten. Vielleicht können sie sich sogar daran klammern, dass sie immer schon etwas wert sind und dass sie bejaht sind, auch wenn ihnen eine sie bejahende letzte Instanz verborgen bleibt.

Tillichs Nachdenken über Gott ist philosophisch und theologisch zugleich. So kann man sich auch mit der gar nicht selbstverständlichen christlichen Botschaft Suchenden, Zweifelnden,

Andersgläubigen und „Ungläubigen“ immerhin verständlich machen.

(4) Professor Dr. Bernd Hildebrandt (Greifswald), der sein ganzes theologisches Berufsleben in Ostdeutschland verbracht hat, demonstrierte in seinem Referat „Sich mit Vernunft Gott nähern? Zwischen Philosophie und Theologie“ seine Übereinstimmung mit Tillichs Denken und Reden von Gott. „Was meint der Begriff ‚Gott‘? Auf welche Wirklichkeit bezieht sich der Begriff ‚Gott‘?“ Die Philosophie hat mit notwendigen menschlichen Fragen zu tun. So ist sie auch „mit Themen des Glaubens befasst, die in der Bibel eine Antwort finden“. Christliche Theologie knüpft an die Fragen und Aussagen der Philosophie an und entwickelt kein eigenes „Sprachspiel“, auch wenn der biblische Gottesglaube gegenüber der Philosophie bzw. der Metaphysik „Sprengkraft“ besitzt. Entgegen der „Innenperspektive“ bei Karl Barth, wonach der Glaube dem Wort Gottes nachdenkt, ist „der Glaube im Horizont der allgemeinen Wahrheiten zu verantworten“.

„Glaube ist Vertrauen. Aber worauf richtet sich der Glaube?“ Hier bedarf es einer „Wegbereitung des Glaubens durch die Arbeit der Vernunft“. Hildebrandt zitierte den systematischen Theologen Wolfgang Trillhaas: „Der Weg zum Glauben kann nicht mehr gegen die Vernunft beschränkt werden.“ Man muss also Gemeinsamkeiten von Vernunft und Glaube aufspüren. Auf diesem Hintergrund ergibt sich dann „das Profil der eigenen christlichen Überzeugung“.

„Vernunft“ ist keinesfalls auf die „instrumentelle Vernunft“ einzuschränken und ist mehr als rationales Denkvermögen. Eine „weite Vernunft“ bedeutet „die Hinordnung des Denkens auf die Wirklichkeit“. Vernunft zielt auf „Wahrheit im Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit“. Sie fragt nach dem, „was die Welt im Innersten zusammenhält“ (Goethe). „Was hat diese Welt (inklusive Urknall) konstituiert? Was ist die Bedingung für die Möglichkeit der Welt?“

Im Anschluss an Immanuel Kant betonte Hildebrandt die „Grenzen der wissenschaftlichen Vernunft“. Somit ist ein Dilemma auszuhalten: Einerseits fragt die Vernunft „nach Wahrheit schlechthin. Sie ist ausgerichtet auf das Ganze und Letzte.“ Andererseits ist „das Erkenntnisvermögen des Menschen für das Letzte nicht ausge-

legt“. Jede „wissenschaftliche Weltanschauung“ ist in Grenzen gewiesen. „Das Transzendente geht über die Erfahrung der Welt hinaus.“ Das bedeutet nicht, dass man im Agnostizismus stecken bleiben muss. Doch sind (auf die Sinnfrage antwortende) „Weltanschauung“ und „Glaube“ nicht mit Beweisen zu zementieren. Es handelt sich um Überzeugungen, die man nicht machen kann, sondern die sich ereignen.

Hildebrandts ständige Auseinandersetzung mit dem Atheismus zeigte sich in seinem Hinweis, der christliche Gottesglaube sei „nicht mit jedem Weltbild vereinbar“, also zum Beispiel nicht mit Positivismus, Naturalismus oder Materialismus. Dagegen habe der christliche Glaube eine Nähe zu „idealistischem Denken“ etwa auf der Linie Hegels, nach welchem „der ganzen Weltwirklichkeit eine geistige Wirklichkeit voraussteht“. „Der Glaube an Gott setzt ein geistiges Prinzip voraus!“

(5) Einen geradezu gegenteiligen methodischen Anmarschweg ging Pfarrer Dr. Martin Schuck (Speyer), Verlagsleiter und Publizist, in seinem Referat „Wie können wir von Gott glaubwürdig reden? Das Verschwinden Gottes aus dem Alltag als Herausforderung für Christen heute“. Voraussetzung eines glaubwürdigen Redens von Gott ist für Schuck nicht ein „unbestimmtes Transzendenzverständnis“, wie er es in der „Zivilreligion“ findet, zum Beispiel in öffentlichen Trauerfeiern, bei denen „eine überkonfessionelle Gottesvorstellung“ gefragt sei und „kein Gott, der einen Wahrheitswert hätte“. „Glaubwürdig“ sei die Rede von Gott „durch die Orientierung an den Gewissheiten der Glaubensgemeinschaft“. „In Christus lässt Gott sein wahres Wesen sichtbar werden.“ Der evangelische Theologe Schuck stellte das christliche Reden von Gott von vornherein (und nicht erst in einem zweiten Schritt) in den Rahmen einer reformatorisch akzentuierten Trinitätslehre: „Gott ist dreieinig. Von der zweiten Person der Trinität, von Christus her ist das Gottesverständnis konzipiert. Gott ist nur als der Dreieinige erkennbar und aussagbar.“ Das bedeute „drei Zugänge zu Gott: Gott ist Schöpfer, Erlöser und Sammler der Gemeinde.“

So scheint sich Schuck, um Tillichs Grundunterscheidung aufzugreifen, nicht für „die göttliche Dimension“ zu interessieren, sondern nur für „das wahre Profil des Göttlichen“. Gibt es

dann noch eine gemeinsame Verstehensbasis mit denen, die nicht gläubige Christen sind? Diese suchte Schuck freilich auch und ist dann der Sache nach doch bei Tillichs Anmarschweg: „Die Suche nach Sinn ist der Ort, an dem Gott auftaucht.“ Man müsse im Zeugnis von Gott „ansetzen bei den Sinnfragen des modernen Menschen. Es gibt bei diesem einen Deutehunger.“

Die christliche Antwort auf die Sinnfrage liegt für Schuck heute auf der Linie einer modern umgeformten reformatorischen Rechtfertigungslehre. Der Einzelne leide unter der „Pflicht zur Selbstbestimmung des Lebens“. Ferner sei „die Frage nach dem gnädigen Mitmenschen und der gnädigen Gesellschaft mehr als anstrengend“. Jetzt aber sei der Einzelne vor Gott gestellt, und zwar in Gemeinschaft mit anderen. Aus der „am Evangelium orientierten Kommunikation mit Gott“ gewinne er die „Freiheit zur Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung“ und könne „in der Freiheit der Erlösten handeln“.

(6) Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller (Eisenach) sprach zum Thema „Das Gottesverständnis im interreligiösen Dialog – ein Testfall komparativer Theologie“. Seine Fragestellung war weniger, wie Christen ihren Gottesglauben im Gegenüber zu Suchenden, Zweifelnden, Agnostikern, Atheisten oder religiös Gleichgültigen verantworten können, sondern der christliche Gottesglaube im Gegenüber zu dem anderer monotheistischer Religionen. Dabei fand er eine Menge Anregungen und Anfragen seitens verschiedener Religionen. Der Hinduismus gilt im Allgemeinen als polytheistisch. Doch sind die Übergänge zwischen Polytheismus und Monotheismus oft fließend, denn bei der Vielfalt des Göttlichen handelt es sich um „verschiedene Manifestationen und Erfahrungen der einen Gottheit“. Jüdischer und islamischer Monotheismus dagegen sind „streng monarchisch“: „Nichts darf Gott an die Seite gestellt werden. Gott ist die eine höchste Wirklichkeit, da kann es keine zweite geben.“ In Judentum und Islam „hat die Transzendenz Gottes einen Vorrang vor seiner Immanenz“. Im Judentum ist „die Inkarnation“, d.h. die Menschwerdung des ewigen Gotteswortes, „nicht an ein einziges Wesen gebunden. Das Menschliche kann nicht Gott werden.“ Im Islam „offenbart Gott nicht sich selbst, sondern seinen Willen“.

Aus christlicher Sicht „ist Jesus die hervorragendste Offenbarung Gottes“. Das muss nach Pfüller aber nicht bedeuten, den christlichen Gottesglauben von vornherein „trinitarisch“ zu bestimmen: „Die neutestamentlichen Aussagen über Jesus lassen hier einen weiten Spielraum zu.“ Jesus sei auch nicht ohne Fehler gewesen. Seine Einsicht sei begrenzt gewesen. Der Messias in der Bibel sei „nicht gottgleich, sondern eine hervorragende menschliche Person“. Pfüller zitierte das Jesus-Wort Markus 10,18: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein.“ Pfüller stellte in Frage, ob „Inkarnation“ und „Trinität“ heute noch angemessene Symbole seien. Die Trinität etwa als Ausdruck von „Gottes liebender Gemeinschaft mit sich selbst“ zu deuten, „grenze an haltlose Spekulation“.

Für einen „kritischen Vergleich“ der Gottesverständnisse in den verschiedenen Religionen gab Pfüller im Anschluss an das „ontologische Argument“ Anselms von Canterbury ein doppeltes, und zwar formales und nicht inhaltliches Kriterium: „(a) Gott ist das, über das hinaus nichts gedacht werden kann. (b) Gott ist größer als alles, was von ihm gedacht werden kann.“ Das liegt ganz auf der Linie dessen, was Tillich in seiner Umschreibung der Dimension des Göttlichen als „das Unbedingte“ oder „das Sein-Selbst“ bezeichnet hat.

(7) Pfarrerin Martina Gnadt (Kassel) beleuchtete das „glaubwürdige“ Reden von Gott im Blick auf Spiritualität und Gottesdienst: „Vater unser“. Wahrhaftiges Reden von Gott in Gebet und Liturgie“. Gebet und Gottesverständnis hängen eng miteinander zusammen. Aus der christlichen Überlieferung griff sie etwa Martin Luther auf. Für ihn heißt beten zugleich, sich anzuvertrauen, sich auszuliefern. Für Sören Kierkegaard ist das Beten „ein Hineinwachsen in die Stille vor Gott; ein Warten, bis der Betende Gott hört“. Für Dorothee Sölle ist das Gebet „zweckfrei“. Man darf „Gott zu nichts zwingen“. Es gilt, „sich auch im größten Leid an Gott zu klammern und damit zu rechnen, dass Gott seine Beziehung zu uns nicht aufgibt“. Gnadt bezog sich, auf dem Hintergrund des Holocaust und der sonstigen Massenmorde im 20. Jahrhundert, auch auf den jüdischen Theologen Abraham J. Heschel (1907-1972). Für ihn bedeutet „Gegenwart Gottes, dass die Verzweiflung weicht. In der Qual darf man

an Gott und sein Erbarmen denken. Das wunde Herz merkt, wenn es angerührt wird. Wir spüren, dass wir gehalten sind“.

Tillich kam durch zwei seiner (freilich nie von ihm autorisierten und erst posthum veröffentlichten) Frühpredigten zu Wort. In einer Feldpredigt von 1916 suchte der damalige Militärpfarrer Tillich die Soldaten in den Massenschlachten an der Westfront mit dem Gedanken aufzurichten, Gott der Vater habe Interesse an uns, aber nur er wisse, wieso Millionen Menschen im Krieg sterben müssen. Gnadt fragte: „Schickt Gott uns in den Kampf gegen Ungerechtigkeit und schickt er zugleich die Ungerechtigkeit?“ In der Diskussion wurde darauf hingewiesen, dass diese Frage nicht an das veröffentlichte Werk Tillichs zu richten sei.

„Wie weit passt sich ein religiöses Symbol den Bedürfnissen der Zeit an, um überhaupt noch Sinn zu machen?“ Und wann geht das nicht mehr, so dass es insgesamt fallen gelassen werden muss? Gnadt warf diese Frage auf. Sie zeigte sich kritisch gegenüber Symbolen, in welchen eine „Allmacht“ Gottes ausgedrückt ist.

(8) In der Schlussrunde zur Gesamthematik betonte Professor Dr. Bernd Hildebrandt, der christliche Glaubensinhalt müsse „kompatibel“ (vereinbar) mit dem sein, „was sonst gedacht und gelebt wird“. Zum christlichen Glaubenszeugnis gehöre dabei auch das „stille Lebenszeugnis“.

Zwei Fragen, die sich direkt an das Gottesverständnis und das Symbolverständnis Tillichs anschließen, durchzogen die gesamte Tagung. Sie wurden nicht weiter erörtert, sollen aber hier noch etwas skizziert werden:

(a) Kann man zum „transpersonalen Gott“ beten? Zur „Dimension des Absoluten“ oder „Unbedingten“, zum „Sein-Selbst“ zu beten, macht sicher keinen Sinn. Das wahre Profil des Unbedingten, des Sein-Selbst, bleibt hier zunächst noch offen. Nach christlicher Überzeugung ist dieses wahre Profil durch den zentral in Jesus offenbaren Schöpfer, Erlöser und Vollender gegeben. Er ist der Grund alles Personseins, der immer größere Gott, der uns als Personen anredet, als begrenzte Wesen, die mit Geist begabt sind, sprachfähig, ausgestattet mit Selbstbewusstsein, eigenem Willen, Gewissen und der Fähigkeit zum Transzendieren alles Vorgefundenen. Insbesondere in Jesus Christus spricht uns der „trans-

personale“ Gott auf personale Weise an. Zu dem so verstandenen und geglaubten Gott kann und darf man beten.

Aber ist Gott nicht viel zu groß, als dass er sich um uns winzige Wesen kümmern würde? Er ist uns nach der Mystik und nach Tillich eben auch näher, als wir uns selbst sind. Aber wieso soll sich Gott uns schuldigen, ihm entfremdeten Menschen zuwenden? Dass eben dies geschieht, ist die Zusage des Evangeliums. Schließlich: Ein supranaturalistisches, miraculöses Eingreifen Gottes in das irdische Geschehen ist nicht anzunehmen, denn Gott wirft die von ihm selbst geschaffenen Ordnungen nicht über den Haufen. Er lässt dem Kosmos, der Natur und den Menschen die Freiheit, sich zu entfalten, auch in einer für uns widersinnigen und grausamen Weise. Wer sich aber dem Geist Gottes öffnet, erfährt Bestärkung und Befreiung. So wirkt Gottes Geist auf unseren Geist ein.

(b) Gibt es in unserem kulturellen und religiösen Umfeld auch neue religiöse Symbole? Von Tillich ist zu lernen: Authentische religiöse Symbole können nicht am Reißbrett entworfen werden. Sie müssen „geboren“ werden und sich damit aufdrängen. Sie bedürfen der Verankerung in der subjektiven und intersubjektiven Erfahrung. Man muss hinzufügen, selbstverständlich auch im Sinn Tillichs: Religiöse Symbole bedürfen der begleitenden theologischen Reflexion. Das alte christliche Symbol der „Inkarnation“ etwa ist äußerst fragwürdig, wenn es so verstanden wird, als sei Gott der Schöpfer Mensch geworden, habe sich quasi in einen Menschen verwandelt. Sinnvoll ist es aber, von der „Menschwerdung des göttlichen Wortes“ (des Logos) zu reden. Das von Gott ausgehende Wort hat sich einzigartig in dem Menschen Jesus von Nazareth verkörpert.

Tillich selbst hat das Symbol von Gott dem „Vater“ ausgeweitet: „Gott ist nicht nur Vater und Mutter für uns, sondern auch Kind“ (Das Neue Sein, Religiöse Reden 2. Folge, Stuttgart 1959, S. 106). Fände diese symbolische Formulierung weitere Beachtung – die Akzeptanz als solche dürfte hier kein Problem sein –, könnte das ein solches neues religiöses Symbol werden: „Gott ist Vater, Mutter und Kind“.

Ein relativ neues religiöses Symbol ist das vom „Tod Gottes“, das vor allem Friedrich Nietzsche eingebracht hat. Ein christliches Symbol kann

es aber nur dann sein, wenn damit gemeint ist: Gott ist nicht in sich selbst tot, sondern in einer Atmosphäre der religiösen Gleichgültigkeit haben ihn viele Menschen aus ihrem Bewusstsein verdrängt. In der „Theologie nach Auschwitz“ wird verstärkt über Gottes „Ohnmacht“ nachgedacht, im Gegensatz zum herkömmlichen Symbol der „Allmacht“ Gottes. Das „Leiden Gottes“, der „leidende Gott“ oder auch der „mitleidende Gott“ könnte die Richtung für ein neues religiöses Symbol angeben. Nur muss dabei klar sein: Der „allmächtige Gott“ setzt sich menschlichem Widerspruch aus, wie man das am Kreuz Jesu erfährt. Er begibt sich in die Ohnmacht, weil er uns und der Natur Freiheit gewährt. Er wird aber doch, im Sinn des „Reiches Gottes“, das letzte Wort behalten.

Ein neues religiöses Symbol, das zum ersten Mal um 1900 auftaucht, ist das vom „kosmischen Christus“. Es findet sich etwa bei Teilhard de Chardin. Es erhielt auf und seit der dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1961 in Neu-Delhi weite Resonanz. Es ist theologisch dann akzeptabel, wenn deutlich zwischen dem kosmischen, universalen Christus und seiner herausragenden, aber nicht einzigen Manifestation in Jesus von Nazareth unterschieden wird. Dann kann der „kosmische Christus“ als die zweite „Person“ der göttlichen Trinität verstanden werden und bedeutet dann im Grund dasselbe wie Tillichs Rede vom „universalen Logos“, der sich einzigartig im „konkreten Logos“ manifestiert hat, ohne in diesem aufzugehen.

Andreas Rössler

„GOTT IST IMMER GRÖßSER“.

EINE TAGUNG ÜBER
PAUL TILLICH'S BEITRAG
ZUM INTERRELIGIÖSEN DIALOG
IN DER EVANGELISCHEN
AKADEMIE BADEN
VOM 9. BIS 10. DEZEMBER 2011

Paul Tillich hat sich in seinem gesamten Werk immer wieder mit der Frage nach der Stellung des Christentums unter den Weltreligionen beschäftigt und zur Begegnung der Religionen Stellung genommen. Bereits seine philosophische Dissertation von 1910 mit dem Titel *Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien* fragt in Auseinandersetzung mit Ernst Troeltsch nach einer Begründung der Absolutheit des Christentums in der Religionsgeschichte. Während seiner Japanreise von 1960 begegnete Tillich mit dem Zen Buddhismus einer fernöstlichen Religion, welche in seinem Denken einen tiefgreifenden Eindruck hinterlassen hatte. Der Reise waren in den späten 1950er Jahren Gespräche unter anderem mit dem Japanischen Zen Buddhisten Shin'ichi Hisamatsu (1889-1980) vorausgegangen. In seinen Bampton Lectures mit dem Titel *Christianity and the Encounter of the World Religions* 1961 hat er diese Anregungen verarbeitet und ein Modell eines interreligiösen Dialogs skizziert. In den Debatten über den interreligiösen Dialog und die Probleme einer Theologie der Religionen wird immer auf Paul Tillich Bezug genommen. Sein Beitrag für den interreligiösen Diskurs wird jedoch sehr unterschiedlich beurteilt. Während die einen in Tillich geradezu einen Wegbereiter des interreligiösen Dialogs und einer pluralistischen Theologie der Religionen erblicken, verstehen andere Tillich als Vertreter einer inklusivistischen oder exklusivistischen Haltung gegenüber den nichtchristlichen Religionen.

Tillichs Beitrag zum interreligiösen Dialog widmete sich eine Tagung in der Evangelischen Akademie Baden, die unter dem Titel „Gott ist größer“ *Paul Tillich und die Begegnung der Weltreligionen* in Zusammenarbeit mit der Deutschen Paul-

Tillich-Gesellschaft e.V. vom 9. bis 10. Dezember 2011 in Bad Herrenalb stattfand. Eröffnet wurde die Tagung am Freitagabend mit einem Vortrag von Peter Haigis. Haigis führte anschaulich in das Tagungsthema ein, indem er das Leben Tillichs als ein *Leben in Begegnung* deutete. Die facettenreiche Darstellung der Biographie Tillichs, die von Starzeddel bis Chicago führte, umriss gewissermaßen den Begegnungsraum, in den die nachfolgenden Vorträge Tillichs Auseinandersetzung mit den Weltreligionen einzeichneten.

Am Samstagvormittag erkundete Werner Schüßler in seinem Vortrag „*Die Religion des konkreten Geistes*“ Tillichs religionsphilosophischen Beitrag zu einer Theologie der Religionen. Ausgehend von Tillichs Beschreibung der Idee Gottes aus dem ersten Band der *Systematischen Theologie* erörterte Schüßler zunächst Tillichs Gottesgedanken, sodann dessen religionsgeschichtliche Typologie und abschließend die für Tillich signifikante Spannung von Religionsphilosophie und Theologie. Den religionsphilosophischen Beitrag Tillichs zum interreligiösen Dialog sowie zu einer Theologie der Religionen erblickte Schüßler in Tillichs dialektischer Fassung des Gottesgedankens, welcher die Immanenz Gottes mit dessen Transzendenz verknüpft. Die darauf aufbauende Symboltheorie, der zufolge über das Absolute nur in konkreten Symbolen kommuniziert werden kann, dieses selbst jedoch mit keiner seiner Symbolisierungen zusammenfällt, nimmt Tillich, wie Schüßler deutlich machte, in seiner dynamischen Typologie der Religionen auf. Das in dieser Typologie aufscheinende Verhältnis von Transzendenz und Immanenz wird von Tillich auf den Gedanken der Religionskritik als Aufgabe der Religion zugespitzt. Die Religion des konkreten Geistes bildet den Normbegriff der Religion. Den Beitrag Tillichs für die Debatten über den interreligiösen Dialog sah Schüßler in der von Tillich geltend gemachten kritischen Aufgabe der religiösen Traditionen gegenüber ihren eigenen Symbolisierungen des Göttlichen. Der interreligiöse Dialog bekommt damit die Aufgabe, dass die Religionen ihr eigenes kritisches Potential schärfen. Während der Religionsphilosoph Tillich andere Religionen als solche anzuerkennen vermochte, hält jedoch der Theologe Tillich daran fest, dass die Offenbarung Gottes in Christus die letztgültige Offenbarung sei.

Die von Schüßler herausgearbeitete differenzierte Stellung Tillichs in der religionstheologischen Debatte wurde auch von Christian Danz in seinem Beitrag *Paul Tillich als Wegbereiter eines interreligiösen Dialogs* betont. Danz erörterte zunächst den Religionsbegriff Tillichs und analysierte dann grundlegende Argumente aus Tillichs Vortragsreihe *Das Christentum und die Begegnung der Weltreligionen* und schloss mit einer kurzen Würdigung von Tillichs Beitrag für den interreligiösen Dialog. Religion sei für Tillich, wie Danz ausführte, mit einer Unbedingtheitsdimension verbunden, welche jedoch immer nur in konkreter Gestalt auftritt. Aus dieser inneren Dialektik des religiösen Bewusstseins resultieren die Konflikte und Spannungen zwischen den unterschiedlichen Religionen. In seiner Beschreibung der Begegnung von unterschiedlichen Religionen geht Tillich von der hohen inneren Komplexität von geschichtlichen Religionen aus. Den grundlegenden Beitrag Tillichs für den interreligiösen Diskurs fasste Danz in drei Aspekten zusammen: Dem von Tillich herausgestellten Prinzip der dialektischen Einheit von wechselseitiger Ablehnung und Anerkennung, dem Prinzip der bedingten Exklusivität und der von Tillich erarbeiteten religionsgeschichtlichen Typologie. Alle drei Aspekte führen dazu, dass der interreligiöse Dialog als eine Erkundung des Eigenen im Horizont des Fremden und des Fremden im Horizont des Eigenen verstanden wird.

Der Basler Systematiker Reinhold Bernhardt sprach zum Abschluss der Tagung über *Paul Tillichs Auseinandersetzung mit dem Buddhismus*. „*Es gibt zwei Wege, auf denen man zu Gott gelangen kann: durch die Überwindung der Entfremdung und die Begegnung mit dem Fremden*“. Bernhardt setzte in seinem eindrücklichen Vortrag mit Tillichs Aufsatz *Zwei Wege der Religionsphilosophie* ein, aus dem das seinem Beitrag vorangestellte Zitat stammt, und rekonstruierte im Ausgang von Tillichs Unterscheidung des ontologischen und kosmologischen Weges der Gotteserkenntnis die Aspekte, welche Tillich am Buddhismus faszinierten. In diesem Aufsatz unterschied Tillich zwischen einem existenzontologischen Weg zu Gott, der über die Selbsterkenntnis führt und einem kosmologischen Weg, in dem der Mensch über sich hinaus geht. Der erste Weg verbindet Selbst- und Gotteserkenntnis

und der zweite führt zu Gott als einem Fremden. Diese Unterscheidung führt bei Tillich durch seine Begegnung mit dem Buddhismus zu einer Transformation. Als den Punkt, der Tillich am Buddhismus faszinierte, arbeitete Bernhardt dessen „Ontologie des Nichts“, des formlosen Selbst heraus. Im Hauptteil seines Vortrags erörterte Bernhardt die buddhistische Vorstellung der Nichtigkeit als Ziel des Meditationsweges und Grundvorstellungen, wie das reine Sehen. Dadurch wurde verständlich, dass die beiden Wege der Gotteserkenntnis, welche Tillich in seinem Aufsatz *Zwei Wege der Religionsphilosophie* unterschied, im Buddhismus zusammenfallen. In der Natur begegnet das Selbst im reinen Sehen sich selbst. Tillichs Dialog mit dem Buddhismus, wie er ihn 1957 mit Hisamatsu geführt hat und dem er in seiner lebendigen und lebensbestimmenden Form auf seiner Japanreise begegnet war, geht es nicht darum, die Unterschiede zwischen dem Zen Buddhismus und dem Christentum zu verwischen. Drei Differenzen, welche Tillich markierte, benannte Bernhardt am Ende seines Vortrags. Diese Differenzen betreffen die für das Christentum signifikante Transzendenz des Seinsgrundes, die Zuordnung des göttlichen und menschlichen ‚Selbst‘ als Partizipation oder Identität und schließlich die Spannung zwischen Formlosigkeit des Absoluten im Buddhismus und seiner symbolischen Konkretion im Christentum.

Die Tagung in Bad Herrenalb beleuchtete die unterschiedlichen Facetten von Tillichs Verständnis der Begegnung der Weltreligionen. Sie machte aber vor allem deutlich, dass auch der gegenwärtige Diskurs über den interreligiösen Dialog wichtige Anregungen von Paul Tillich empfangen kann.

Christian Danz

TAGUNGEN 2012

JAHRESTAGUNG 2012 DER DPTG

Die nächste Jahrestagung der DPTG wird vom 20.-22. April 2012 in der Evangelischen Akademie Loccum stattfinden und unter dem Thema stehen:

„Die Wiederkehr des Heiligen“

Als Referenten sind vorgesehen:

Georg Pfeiderer, Das Heilige bei Paul Tillich

Markus Buntfuß, Die Ästhetik des Heiligen

Volkart Krech, Die Wiederkehr des Heiligen? Religionssoziologische Perspektiven

Martin Rothgangel, Heilige des Alltags

„DIE AUFGEKLÄRTE RELIGION UND IHRE PROBLEME“

Internationale Tagung der Friedrich Schleiermacher-Gesellschaft, der Ernst Troeltsch-Gesellschaft und der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft e.V.

vom 18. bis 21. März 2012 in Berlin (Humboldt-Universität)

(Der Kongress ist öffentlich.)

Vorläufiges Programm:

Sonntag, 18.03.2012

19.00-19.30 Uhr: Eröffnung

Grußworte

19.30-20.30 Uhr: Eröffnungsvortrag:

Jan Assmann, Die aufgeklärte Religion und ihre Probleme

Montag, 19.03.2012

I. Gegenwartsdiagnosen

Moderation: Eilert Herms

09.00-10.15 Uhr: Martin Riesebrodt, Aufklärungsresistente Religion

10.30-11.45 Uhr: Monika Wohlrab-Sahr, Religiöse Transformationsprozesse in der Spannung von Aufklärung und „Gegenaufklärung“

12.00-13.15 Uhr: Arnulf von Scheliha, Politik und Konfessionalität

Am Nachmittag parallel die Sektionen 1-3:

1. Sektion: Tillich liest Troeltsch

Sektionsleitung: Jan Rohls

15.00-15.45 Uhr: Michael Murrmann-Kahl, Tillich liest den Historismus-Band

15.45-16.30 Uhr: Friedemann Voigt, Dogmatische und historische Methode

16.45-17.30 Uhr: Folkart Wittekind, Tillich liest die Absolutheitsschrift

17.30-18.15 Uhr: Erdmann Sturm, Tillich liest die Soziallehren

2. Sektion: Tillich liest Schleiermacher

Sektionsleitung: Elisabeth Gräß-Schmidt

15.00-15.45 Uhr: Michael Moxter, Ethik und Kulturtheorie

15.45-16.30 Uhr: Werner Schüßler, Katholizismusdeutung

16.45-17.30 Uhr: Christopher Zarnow, Protestantische Identität

17.30-18.15 Uhr: Makus Buntfuß, Kunst und Religion

3. Troeltsch liest Schleiermacher

Sektionsleitung: Christian Danz

15.00-15.45 Uhr: Arie Molendijk, Kirchenbegriff

15.45-16.30 Uhr: Brent Sockness, Ethikkonzeption

16.45-17.30 Uhr: Dietrich Korsch, Glaubenslehre

17.30-18.15 Uhr: Jörg Lauster, Selbständigkeit der Religion

Dienstag, 20.03.2012

II. Religionsbegriff und Christentumstheorie

Moderation: Gunther Wenz

09.00-10.15 Uhr: Ulrich Barth, Religionsbegriff und Christentumstheorie

10.30-11.45 Uhr: Friedrich Wilhelm Graf, Die unbefriedigte Aufklärung und die Flucht ins Heilige

12.00-13.15 Uhr: William Schweiker, Die Evolution von Religion

Am Nachmittag parallel die Sektionen 4-6:

4. Aufgeklärter Protestantismus

Sektionsleitung: Alf Christophersen

15.00-15.45 Uhr: Lori K. Pearson, Troeltschs Aufklärungsverständnis

15.45-16.30 Uhr: Christopher Voigt, Troeltschs Deismusverständnis

16.45-17.30 Uhr: Georg Neugebauer, Tillichs Aufklärungsdeutung

17.30-18.15 Uhr: Claus Osthövener, Schleiermacher und die Aufklärungstheologie

5. Entmythologisierung

Sektionsleitung: Christoph Gestrich

15.00-15.45 Uhr: Martin Laube, Mythos und Entmythologisierung

15.45-16.30 Uhr: Andreas Kubik, Mythos und Symbol

16.45-17.30 Uhr: Joachim Ringleben, Mythos und Sprache

17.30-18.15 Uhr: Dorothee Schlenke, Historischer Jesus und dogmatischer Christus

6. Dogmenkritik

Sektionsleitung: Dorothea Wendebourg

15.00-15.45 Uhr: Martin Ohst, Schleiermacher und Semler

15.45-16.30 Uhr: Andreas Arndt, Schleiermacher und die Religionskritik der Aufklärung

- 16.45-17.30 Uhr: Notger Slenczka, Trinitätslehre bei Schleiermacher, Troeltsch und Tillich
 17.30-18.15 Uhr: Roderich Barth, Mythos und Ritus

Mittwoch, 21.03.2012

III. Aufklärung der Dogmatik

Moderation: Georg Pfeleiderer

- 09.00-10.15 Uhr: Wilhelm Gräb, Symbolsprachen der gelebten Religion
 10.30-11.45 Uhr: Christian Danz, Aufgeklärte Christologie
 12.00-13.15 Uhr: Jörg Dierken, Negativität im Selbstverhältnis

INTERNATIONALER RUDOLF-OTTO-KONGRESS

An der Universität Marburg wird vom **4.-7. Oktober 2012** ein internationaler Kongress zum 75. Todestag von Rudolf Otto stattfinden. Thematisch wird sich dieser Kongress, der von Prof. Dr. Jörg Lauster, dem geschäftsführenden Direktor des Rudolf-Bultmann-Instituts für Hermeneutik, in Zusammenarbeit mit Prof. Christian Danz (Wien), Prof. Dr. Roderich Barth (Halle/München) und der DPTG ausgerichtet wird, mit den Themen: Theologie, Religionsphilosophie und Religionsgeschichte beschäftigen.

LITERATURBERICHT

VON WERNER SCHÜSSLER

I. PRIMÄRLITERATUR

Paul Tillich: *Théologie systématique. Cinquième partie: L'histoire et le Royaume de Dieu*, trad. d'A. Gounelle et J.-M. Saint, en coll. avec C. Conedera, Paris: Les Éditions du Cerf; Genève: Éditions Labor et Fides; Québec: Les Presses de l'Université Laval 2010.

Paul Tillich im Dialog mit dem Kultur- und Religionsphilosophen Fedor Stepun. Eine Korrespondenz im Zeichen von Bolschewismus und Nationalsozialismus, mit einer Einl. hg. von A. Christophersen, in: *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte* 18/1 (2011) 102–172.

Selbstbehauptung des Geistes: Richard Kroner und Paul Tillich – die Korrespondenz, mit einer Einl. hg. von A. Christophersen u. F. W. Graf, in: *Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte*, 18/2 (2011) 281–339.

„Beweise einer unsichtbaren Beziehung.“ Die Korrespondenz zwischen Paul Tillich und dem Tübinger Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), mit einer Einl. hg. von A. Christophersen u. F. W. Graf, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Jesus of Nazareth and the New Being in History* (= *International Yearbook for Tillich Research*, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 237-407.

II. SEKUNDÄRLITERATUR

1. Tillich- Jahrbuch

International Yearbook for Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 6: *Jesus of Nazareth and the New Being in History*, Berlin/Boston: De Gruyter 2011.

2. Sammelbände

Danz, C./Schüßler, W. (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven. (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/Boston 2011.

3. Monographien, Dissertationen

Brant, J., Paul Tillich and the Possibility of Revelation through Film, Oxford 2011.

Bruns, K., Anthropologie zwischen Theologie und Naturwissenschaft bei Paul Tillich und Kurt Goldstein. Historische Grundlagen und systematische Perspektiven (= Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Bd. 41), Göttingen 2011.

Cezanne, S., Luther & Co. Protestantische Profile aus 5 Jahrhunderten, Hannover 2011.

Currie, S., An Evaluation of the God-talk of Paul Tillich for Use in Contemporary Religious Studies, Diss. Ottawa 2011.

Dienstbeck, S., Transzendente Strukturtheorie. Stadien der Systembildung Paul Tillichs (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 132), Göttingen 2011.

Fernández Castela, P., La escisión de lo creado. Creación, libertad y caída en el pensamiento de Paul Tillich (= Biblioteca Comillas Theologia 3), Madrid 2011.

Gassmann, L., Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich. Die einflussreichsten evangelischen Theologen der Neuzeit und ihre Lehren auf dem Prüfstand, Saarbrücken 2011.

Jäger, S. S., Glaube und religiöse Rede bei Tillich und im Shin-Buddhismus. Eine religionshermeneutische Studie (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 2), Berlin/New York 2011.

Kubik, J., Paul Tillich und die Religionspädagogik. Religion, Korrelation, Symbol und protestantisches Prinzip (= Arbeiten zur Religionspädagogik, 49), Göttingen 2011.

Park, S. J., Die Bedeutung der Kulturtheologie von Paul Tillich im gegenwärtigen Kontext (= Theos: Studienreihe theologische Forschungsergebnisse, 98), Hamburg 2011.

Polish, D. F., Talking About God: Exploring the Meaning of Religious Life with Kierkegaard, Buber, Tillich and Heschel, Woodstock 2010.

Rittenhouse, B. P., Shopping for Meaningful Lives: A Christian Existential Reinterpretation of the Moral Motivation of Consumerism through the Theology of Paul Tillich, Diss. Univ. of Chicago 2010.

Rösler, T., Paul Tillichs vieldimensionale Anthropologie. Von der Cartesianischen Vernunft zur lebendigen Person, Diss. Heidelberg 2011.

Schüßler, W., Di Li Xi – Sheng Ming de Quan Shi Zhe [Paul Tillich – Interpret des Lebens], chines. Übers. von Junjie Yang, Kai-feng: He-nan University Press 2011.

Schüßler, W./Görgen, C., Gott und die Frage nach dem Bösen. Philosophische Spurensuche: Augustin – Scheler – Jaspers – Jonas – Tillich – Frankl (= Herausforderung Theodizee, hg. von W. Schüßler u. H.-G. Janßen, Bd. 1), Berlin 2011.

Schütze, S., Die Bedeutung des historischen Jesus in Paul Tillichs Christologie (ST II), München: GRIN (Druckwerk on demand) 2011.

Usta, S., Der Utopiebegriff bei Paul Tillich und die Unerreichbarkeit der Demokratie bei Laclau/Mouffe. Utopie und radikale Demokratie als Herausforderung, München: GRIN (Druckwerk on demand) 2011

Weltin, C., Trinitarischer Symbolismus bei Paul Tillich, München 2011.

Wilder, C. S., Existentialism and Exegesis: Being and the Bible in Bultmann and Tillich, Diss. Univ. of Chicago 2008.

Yunt, J. D., The Ecotheology of Paul Tillich: Spiritual Roots of Environmental Ethics, Seattle, WA 2009.

4. Aufsätze, Beiträge

Acapovi, C. M. C., „Der Mensch hat Welt“. Die Selbst-Welt-Korrelation als Ausgangspunkt der Ontologie Paul Tillichs, in: Trierer Theologische Zeitschrift 120/1 (2011) 79–87.

- Ahn, I., Paul Tillich's "Method of Correlation" and the Unification of Korea. From Correlation to Co-reconstruction, in: *International Journal of Public Theology* 5/2 (2011) 187-208.
- Barth, U., Protestantismus und Kultur. Systematische und werkbiographische Erwägungen zum Denken Paul Tillichs, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven* (= *Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich*, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 13-37.
- Cordemann, C., Religion und Kultur. Paul Tillichs religionsphilosophische Grundlegung einer Theologie der Kultur, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven* (= *Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich*, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 94-127.
- Danz, C., Das Absolute als Synthesis. Beobachtungen zu Paul Tillichs Rezeption von Schellings Freiheitsschrift, in: G. Wenz (Hg.), *Das Böse und sein Grund. Zur Rezeptionsgeschichte von Schellings Freiheitsschrift 1809*, München 2010, 113-121.
- Danz, C., Die Religion in der Kultur. Karl Barth und Paul Tillich über die Grundlagen einer Theologie der Kultur, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven* (= *Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich*, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 211-227.
- Danz, C., Glaube und Geschichte. Die Christologie Paul Tillichs und die neuere Jesus-Forschung, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Jesus of Nazareth and the New Being in History* (= *International Yearbook for Tillich Research*, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 121-141.
- Danz, C., L'inconditionnalité en soi et l'existence historique de l'esprit. Remarques sur la réception de la Freiheitsschrift de Schelling par Paul Tillich, in: A. Roux (éd.), *Schelling en 1809. La liberté pour le bien et pour le mal*, Paris 2010, 259-275.
- Danz, C., Religion and Modern Culture: Considerations on the Theology of Culture of Paul Tillich and Karl Barth, in: *Bulletin of the NAPTS* 37/1 (Winter 2011) 23-29.
- Dienstbeck, S., Hierarchische Reziprozität. Das Gottesprinzip der Freiheitsschrift Schellings in Paul Tillichs Systematischer Theologie von 1913, in: G. Wenz (Hg.), *Das Böse und sein Grund. Zur Rezeptionsgeschichte von Schellings Freiheitsschrift 1809*, München 2010, 123-147.
- Dienstbeck, S., Kulturtheologie und hellenistische Philosophie. Zu ihrem Bezug in Paul Tillichs Berliner Vorlesung vom Wintersemester 1920/21, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven* (= *Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich*, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 251-278.
- Dumas, M., Paul Tillichs Theologie der Kultur: Schwierigkeiten und Herausforderungen in der aktuellen Situation, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven* (= *Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich*, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 481-490.
- Ensminger, S., Beyond a Disagreement on Criteria – Paul Tillich and Karl Barth on Interreligious Encounters, in: *Bulletin of the NAPTS* 37/1 (Winter 2011) 18-23.
- Essen, G., Nochmals: Geschichte und Offenbarung. Hermeneutische Überlegungen zu ungelösten Fragen der Christologie, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Jesus of Nazareth and the New Being in History* (= *International Yearbook for Tillich Research*, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 143-162.
- Forster, D., Merging Two Masters: Tillich's Culminating Years at Union, in: *Bulletin of the NAPTS* 37/1 (Winter 2011) 5-9.
- Foster, D., Tillich's Emulgation of Buber, in: *Bulletin of the NAPTS* 37/3 (Summer 2011) 2-4.
- Haigis, P., Tillichs Programm einer Theologie der Kultur, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Pro-*

- bleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 128-151.
- Heimbrock, H.-G., Gestalten der Praxis – Praxis gestalten. Praktische Theologie nach Paul Tillich, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 349-371.
- Hort, B., Pôle prophétique et Pôle sacerdotal dans la Christologie de Tillich, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 47-60.
- James, R. (ed.)/Fox, C./ MacLennan, R./MacLennan, M./Ashton, L., Analytical Report on Papers Delivered in Two Tillich Meetings, Montréal, Canada, November 6-9, 2009, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 409-424.
- James, R. B., Historicizing God à la Tillich and Barth (Both!): Formula for Good Theology, in: Bulletin of the NAPTS 37/1 (Winter 2011) 10-18.
- Jeanron, W. G., Ecclesia semper reformanda: Protestant Principle and Church Renewal, in: Dansk teologisk tidsskrift 73/4 (2010) 271-281.
- Knitter, P. F., Doing Theology Interreligiously Union and the Legacy of Paul Tillich, in: Cross Currents 61/1 (2011) 117-132.
- Korsch, D., Religiöses Selbstbewusstsein und kulturelle Form bei Paul Tillich und Karl Barth, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 193-210.
- Kubik, A., Zur Tillich-Rezeption in der praktisch-theologischen ‚Kulturhermeneutik‘, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 372-402.
- Lauster, J., Die Bedeutung Tillichs für eine religiöse Kulturanalyse der Gegenwart, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 420-435.
- Leiner, M., Die Entstehung des Christentums als semiotische Revolution, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 163-185.
- Murray, S. B., Exile, Symbols, and the Courage to Be: The Influence of Paul Tillich on the Womanist Theology of Delores S. Williams, in: Bulletin of the NAPTS 37/3 (Summer 2011) 17-26.
- Meditz, R., The Dialectic of the Holy: The Evolution of Paul Tillich's Understanding of Judaism, in: Bulletin of the NAPTS 37/3 (Summer 2011) 26-42.
- Morris, D. A., Reconsidering Commitment: A Case for Tillich in Studies of Religious Violence, in: Bulletin of the NAPTS 37/3 (Summer 2011) 42-48.
- Moxter, M., Tillich und die neukantianische Rechtstheorie, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 228-248.
- Murrmann-Kahl, M., Christus ohne Jesus? – Die „Fragwürdigkeit des Empirischen“ als Konstruktionsmoment in Paul Tillichs Christologie, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 23-46.
- Neugebauer, G., Die geistphilosophischen Grundlagen der Kulturtheologie Tillichs vor dem Hintergrund seiner Schelling- und Husserl-

- rezeption, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 38-63.
- Neugebauer, G., Die werkgeschichtliche Entwicklung der Christologie Tillichs, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 11-22.
- Nikkel, D., Updating Tillich on Religion and Art, in: Bulletin of the NAPTS 37/3 (Summer 2011) 10-17.
- Nord, I., Predigen heißt, am Lebensgefühl zu arbeiten. Zu Paul Tillichs Predigt Dennoch bejaht – You are accepted, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 403-419.
- Ogden, S., In the Spirit of Tillich: A Postmodern Christology based on the Theology of Paul Tillich, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 187-219.
- Perrottet, C., Guide to the Perplexed: An Attempt to Make Sense of the Tillich-Hisamatsu Dialogues, in: Bulletin of the NAPTS 37/2 (Spring 2011) 47-62.
- Pryor, A., Comparing Tillich and Rahner on Symbol: Evidencing the Modernist/Postmodernist Boundary, in: Bulletin of the NAPTS 37/2 (Spring 2011) 23-38.
- Re Manning, R., "A kind of metaphysical dizziness." Tillich's Theology of Culture and the Encounter with "non-art", in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 311-326.
- Reijnen, A. M., Protestantism as "Gestalt" in Tillich's Analysis of Culture, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 279-292.
- Rice, D. J., Reinhold Niebuhr, Paul Tillich and „the German situation“, in: Union Seminary Quarterly Review 62/3-4 (2010) 152-186.
- Ristiniemi, J., Differential Thinking and New Aesthetics: Potentialization, Essentialization, and Art, in: Bulletin of the NAPTS 37/2 (Spring 2011) 15-23.
- Rittenhouse, B. P., Self-affirmation and Self-denial in the Ethics of Paul Tillich and Dietrich Bonhoeffer, in: Bulletin of the NAPTS 37/1 (Winter 2011) 29-35.
- Rössler, A., Der Christus und die zweite Person der Trinität. Zur universalen Perspektive in Paul Tillichs Christologie, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 61-87.
- Rössler, A., Gott ist, was über Sein und Nichtsein entscheidet: Meilensteine der Theologie (46): Paul Tillich – „Systematische Theologie“ (1951/63) und „Religiöse Reden“ (1948/63), in: Katholisches Sonntagsblatt. Das Magazin für die Diözese Rottenburg-Stuttgart, Nr. 47, 21. Nov. 2010, 38-39.
- Rössler, A., Und wenn ich nicht fest glauben kann? Die „Rechtfertigung allein aus Gnade“ gilt auch für Zweifler, in: Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg, Nr. 44, 31. Okt. 2010, 7-9.
- Sass, H. von, Eine Frage der Kultur – eine Kultur der Frage. Ein Versuch zu Paul Tillich und Hans-Georg Gadamer, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 436-452.
- Schüßler, W., Abkehr von der Bewusstseinsphilosophie. Zur Kulturtheologie des späten Tillich,

- in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 152-168.
- Schüßler, W., Gott als „Tiefe des Seins“. Zum Verhältnis von Immanenz und Transzendenz im Denken Paul Tillichs, in: Trierer Theologische Zeitschrift 120/3 (2011) 201-221.
- Schüßler, W., Tillich Bibliography, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 445-454.
- Schüz, P., Der Begriff Angst im Kontext der Kulturtheologie Paul Tillichs, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 327-345.
- Smith, J. Z., Tillich('s) Remains ..., in: Journal of the American Academy of Religion, 78/4 (2010) 1139-1170.
- Stenger, M. A., Tillich's Theology of Culture in the United States: Present and Possible Future Impact, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 453-480.
- Stoker, W., Paul Tillich and the Academic Culture of Modernity, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 293-310.
- Stoker, W., Theologie en wetenschap bij Paul Tillich; in: Nederlands theologisch tijdschrift 64/4 (2010) 283-300.
- Stone, R., Tillich's Kairos and its Trajectory, in: Bulletin of the NAPTS 37/3 (Summer 2011) 4-10.
- Sturm, E., Die Genese von Tillichs Kulturtheologie in seinen frühesten Texten, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 64-93.
- Tennant, M. A., Unity between the Ultimate and Concrete: The Success of Tillich's Trinitarian Theology, in: Bulletin of the NAPTS 37/4 (Fall 2011) 4-8.
- Thatamanil, J. J., Comparing Professors Smith and Tillich. A Response to Jonathan Z. Smith's "Tillich('s) Remains", in: Journal of the American Academy of Religion 78/4 (2010) 1171-1181.
- Tritten, T., First Philosophy and the Religious : Tillich on Theonomy, in: Philosophy and Theology 23/1 (2011) 29-52.
- Voigt, F., Absolutheitserfahrung und Individualitätskultur. Zur Epistemologie von Paul Tillichs Kulturtheologie in Auseinandersetzung mit Ernst Troeltsch und Georg Simmel, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur. Aspekte – Probleme – Perspektiven (= Tillich Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur Tillich, hg. von C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Bd. 1), Berlin/New York 2011, 171-192.
- Whitney, L. A., Mission Theology and Interreligious Encounter: 1910-2010, in: Bulletin of the NAPTS 37/2 (Spring 2011) 39-46.
- Wittekind, F., Grund- und Heilsoffenbarung. Zur Ausformung der Christologie Tillichs in der Auseinandersetzung mit Karl Barth, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 89-199.
- Yang, J., Paul Tillich und China. Ein noch zu erwartender Dialog, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), Jesus of Nazareth and the New Being in History (= International Yearbook for Tillich Research, Vol 6), Berlin/Boston 2011, 221-235.

„JESUS OF NAZARETH AND THE NEW
BEING IN HISTORY“:

INTERNATIONAL YEARBOOK FOR TIL-
LICH RESEARCH/INTERNATIONALES
JAHRBUCH FÜR DIE TILlich-FOR-
SCHUNG/ANNALES INTERNATIONALES
DE RECHERCHES SUR TILlich, VOL. 6,
ED. BY C. DANZ/M. DUMAS/
W. SCHÜSSLER/M. A. STENGER/
E. STURM, BERLIN/BOSTON:
DE GRUYTER 2011

Inhalt dieses Bandes

Neugebauer, G., Die werkgeschichtliche Ent-
wicklung der Christologie Tillichs (1-22)

Murrmann-Kahl, M., Christus ohne Jesus?
– Die „Fragwürdigkeit des Empirischen“ als
Konstruktionsmoment in Paul Tillichs Chri-
stologie (23-46)

Hort, B., Pôle prophétique et Pôle acerdotal
dans la Christologie de Tillich (47-60)

Rössler, A., Der Christus und die zweite Per-
son der Trinität. Zur universalen Perspektive
in Paul Tillichs Christologie (61-87)

Wittekind, F., Grund- und Heilsoffenbarung.
Zur Ausformung der Christologie Tillichs in
der Auseinandersetzung mit Karl Barth (89-
119)

Danz, C., Glaube und Geschichte. Die Chri-
stologie Paul Tillichs und die neuere Jesus-
Forschung (121-141)

Essen, G., Nochmals: Geschichte und Offen-
barung. Hermeneutische Überlegungen zu
ungelösten Fragen der Christologie (143-162)

Leiner, M., Die Entstehung des Christentums
als semiotische Revolution (163-185)

Ogden, S., In the Spirit of Tillich: A Postmo-
dern Christology based on the Theology of
Paul Tillich (187-219)

Short Article

Yang, J., Paul Tillich und China. Ein noch zu
erwartender Dialog (221-235)

Edition

Christophersen, A./Graf, F. W. (Hg.), „Be-
weise einer unsichtbaren Beziehung.“ Die
Korrespondenz zwischen Paul Tillich und
dem Tübinger Verlag J. C. B. Mohr (Paul
Siebeck) (237-407)

Report

James, R. (ed.)/Fox, C./ MacLennan, R./Ma-
cLennan, M./Ashton, L., Analytical Report
on Papers Delivered in Two Tillich Meetings,
Montréal, Canada, November 6-9, 2009
(409-424)

Reviews (425-444)

Tillich Bibliography (445-454)

„TILlich RESEARCH“

NEUE SCHRIFTENREIHE IM VERLAG
WALTER DE GRUYTER BEGRÜNDET

Die bisher im LIT Verlag, Münster, von Prof.
Dr. Dr. Werner Schüßler und Prof. Dr. Erd-
mann Sturm begründete und herausgegebene
Reihe der „Tillich-Studien“ wurde eingestellt,
und es wurde im Verlag Walter de Gruyter, Ber-
lin/Boston, eine entsprechende neue Reihe mit
einem erweiterten, internationalen Herausge-
bergremium begründet mit dem Titel „Tillich
Research/Tillich-Forschungen/Recherches sur
Tillich“. Herausgeber dieser Reihe sind: Prof.
Dr. Christian Danz (Wien), Prof. Dr. Marc Du-
mas (Sherbrooke, CAN), Prof. Dr. Dr. Werner
Schüßler (Trier), Prof. Dr. Mary Ann Stenger
(Louisville, KY/USA)

Als Band 1 dieser neuen Reihe ist jüngst
erschienen: Christian Danz/Werner Schüßler
(Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur.
Aspekte – Probleme – Perspektiven., Berlin/
Boston 2011.

Inhalt dieses Bandes:

Barth, U., Protestantismus und Kultur. Systematische und werkbiographische Erwägungen zum Denken Paul Tillichs (13-37)
 Neugebauer, G., Die geistphilosophischen Grundlagen der Kulturtheologie Tillichs vor dem Hintergrund seiner Schelling- und Husserlrezeption (38-63)
 Sturm, E., Die Genese von Tillichs Kulturtheologie in seinen frühesten Texten (64-93)
 Cordemann, C., Religion und Kultur. Paul Tillichs religionsphilosophische Grundlegung einer Theologie der Kultur (94-127)
 Haigis, P., Tillichs Programm einer Theologie der Kultur (128-151)
 Schübler, W., Abkehr von der Bewusstseinsphilosophie. Zur Kulturtheologie des späten Tillich (152-168)
 Voigt, F., Absolutheitserfahrung und Individualitätskultur. Zur Epistemologie von Paul Tillichs Kulturtheologie in Auseinandersetzung mit Ernst Troeltsch und Georg Simmel (171-192)
 Korsch, D., Religiöses Selbstbewusstsein und kulturelle Form bei Paul Tillich und Karl Barth (193-210)
 Danz, C., Die Religion in der Kultur. Karl Barth und Paul Tillich über die Grundlagen einer Theologie der Kultur (211-227)
 Moxter, M., Tillich und die neukantianische Rechtstheorie (228-248)
 Dienstbeck, S., Kulturtheologie und hellenistische Philosophie. Zu ihrem Bezug in Paul Tillichs Berliner Vorlesung vom Wintersemester 1920/21 (251-278)
 Reijnen, A. M., Protestantism as “Gestalt” in Tillich’s Analysis of Culture (279-292)
 Stoker, W., Paul Tillich and the Academic Culture of Modernity (293-310)
 Re Manning, R., “A kind of metaphysical dizziness.” Tillich’s Theology of Culture and the Encounter with “non-art” (311-326)
 Schüz, P., Der Begriff Angst im Kontext der Kulturtheologie Paul Tillichs (327-345)
 Heimbrock, H.-G., Gestalten der Praxis – Praxis gestalten. Praktische Theologie nach Paul Tillich (349-371)

Kubik, A., Zur Tillich-Rezeption in der praktisch-theologischen ‚Kulturhermeneutik‘ (372-402)
 Nord, I., Predigen heißt, am Lebensgefühl zu arbeiten. Zu Paul Tillichs Predigt Dennoch bejaht – You are accepted (403-419)
 Lauster, J., Die Bedeutung Tillichs für eine religiöse Kulturanalyse der Gegenwart (420-435)
 Sass, H. von, Eine Frage der Kultur – eine Kultur der Frage. Ein Versuch zu Paul Tillich und Hans-Georg Gadamer (436-452)
 Stenger, M. A., Tillich’s Theology of Culture in the United States: Present and Possible Future Impact (453-480)
 Dumas, M., Paul Tillichs Theologie der Kultur: Schwierigkeiten und Herausforderungen in der aktuellen Situation (481-490)

NACHRICHTEN

RADIOBEITRÄGE ZUM 125. GEBURTSTAG VON PAUL TILlich

Anlässlich des 125. Geburtstages von Paul Tillich wurden im Rundfunk zwei Beiträge gesendet, bei denen u.a. auch Prof. Dr. Christian Danz und Prof. Dr. Dr. Werner Schübler zu Wort kamen:

Ein leidenschaftlicher Theologe. Erinnerungen an Paul Tillich (Eine Sendung von Christian Moxter): RBB Kulturradio – Gott und die Welt, übertragen am 21.08.2011, 9.04-9.30 Uhr.

Das Manuskript hierzu ist abrufbar unter:
http://www.kulturradio.de/download/manuskripte/gott_und_die_welt/ein_leidenschaftlicher.file.pdf

Ein Denker auf der Grenze: Paul Tillich – evangelischer Theologe und Religionsphilosoph (Eine Sendung von Christian Pietscher): Deutschlandfunk – Aus Religion und Gesellschaft, übertragen 28.09.2011, 20.10-20.30 Uhr.