

DIALOG

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

Neue Folge Nr. 56/57

Dezember 2013

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 2013 in Hofgeismar*

Vortrag von Christian Danz auf der AAR-Tagung 2013

*Bericht über das Symposium
„Das Ewige im Jetzt“ 2013 in München*

Tagungen / Vorträge 2014

Neue Tillich-Literatur

Tillich Yearbook – Vol 8/2013

Tillich-Preview 2013/4

KURZFASSUNG DER VORTRÄGE
DER JAHRESTAGUNG 2013
IN HOFGEISMAR

CHRISTOPH JAMME
MYTHOS – STATIONEN DER
BEGRIFFS- UND SACHGESCHICHTE

Zunächst wurden die Schwierigkeiten einer Definition des Mythos, sein Begriff, seine Funktion und die Methoden seiner Deutung behandelt. Dann wurde entfaltet, dass dem Mythos ein ganz spezifisches Wirklichkeitsverständnis zugrunde liegt und dass die Rezeptionsgeschichte des Mythos als Indikator für die Entwicklung dieses Wirklichkeitsverständnisses fungieren kann. Der nächste Schwerpunkt war dann das Mythos-Verständnis in der Antike. Das Problem, wie Mythen (philosophisch) zu deuten seien, entzündete sich an der Homer-Interpretation.

Blieb trotz allem bei Platon und Aristoteles insgesamt das Verhältnis von Mythos und Logos weitgehend unbestimmt, so ist in der Folge eine immer stärker werdende Festigung dieses Verhältnisses zu beobachten. Nach einem kurzen Blick auf die frühneuzeitlichen Mythen-theorien wurde die Sattelzeit um 1800 näher in den Blick genommen. Um 1800 konnte der Mythos weder einen religiösen noch einen moralischen Anspruch erheben, er überlebte aber als poetische Existenz. Wichtige Stationen waren hier Vico, Heyne und Herder. Dass die Mythologie weder bloße Allegorie noch Niederschlag einer alten Geschichte ist, sondern eine schöne Dichtung, findet sich dann programmatisch bei Karl Philipp Moritz. Es ist dann vor allem die Romantik, durch die der Mythos für die Moderne frei verfügbar wird. Die mit Schelling abgebrochene Tradition der Romantik wurde im 20. Jahrhundert von W. F. Otto wieder aufgenommen. Auch E. Cassirer schloss sich an Schelling an, auch wenn er mit der Entwicklung einer neuen Theorie des Bewusstseins, nämlich der Lehre von den symbolischen Formen, weit über Schelling hinausging. In vielem knüpft K. Hübner an Cassirer an, während Blumenberg seine „Arbeit am Mythos“ eher als Gegenentwurf zur „Dialektik der Aufklärung“ verstand. Die

phänomenologischen Mythen-Theorien zeichnen sich dadurch aus, dass sie in engem Wechselgespräch mit (neuentstehenden) zeitgenössischen ethnologischen und prähistorischen Forschungen entwickelt wurden. Am Schluss wurde ein Überblick über die gegenwärtige Diskussion versucht, in der der Mythos weithin als eine Form aufklärerischer Rationalität verstanden wird (Lévi-Strauss), andererseits aber als letztlich unbewältigt und unbewältigbar gilt.

RODERICH BARTH
„GEBROCHENER MYTHOS“
TILLICH'S RELIGIONSPHILOSOPHISCHER
MYTHOSBEGRIFF

Die Frage nach der Macht des Mythos lässt sich zum einen affirmativ beantworten, nämlich im Sinne einer alle Krisen überdauernden Unwiderstehlichkeit des Mythos. Dem Selbstbewusstsein moderner Rationalität und dessen Entmythologierungsversuchen zum Trotz scheint die Faszinationskraft des Themas nicht zu erlahmen. Zum anderen kann die Frage pejorativ beantwortet werden, nämlich im Sinne eines Unbehagens, das hinter den immer wieder losgetretenen Mythosdebatten antiaufklärerische Motive vermutet. Ein möglicher Beitrag Tillichs zur Mythosdebatte ist also vor diesem Hintergrund an der Doppelfrage zu messen: Birgt das Mythosthema für die Gegenwart unverrechenbare Momente *und*, wenn ja, liegen darin nicht Gefahren für die mühsam etablierten Standards unserer Zivilisation?

Zu dieser Schwierigkeit der Einschätzung kommt zudem noch hinzu, dass der Mythosbegriff so unbestimmt wie kaum ein anderer Begriff der Wissenschaftssprache ist. Daher ist es nötig, Tillichs Zugang zum Mythosbegriff einzugrenzen, um ihn nicht von Beginn an durch Erwartungen zu überfordern, denen er nicht gerecht werden kann. Hier gewinnt natürlich die Trivialität Relevanz, dass Tillich sich der Mythosthematik aus der Perspektive eines christlichen – und wie wir noch sehen werden – protestantischen The-

ologen annimmt. Und dieser Zugang ist von vornherein mit einem besonderen Erbe belastet: Schon das griechische Denken selbst hatte bereits eine kritische Distanz gegenüber dem Mythos etabliert, welche die christlichen Denker dankbar übernehmen und christologisch überbieten konnten. Erst in der Neuzeit bricht die langsam dämmernde Erkenntnis auf, dass die mythische Vorstellungsform nicht einfach nur als das Andere entgegengesetzt werden kann, sondern vielmehr auch die eigenen biblischen Traditionen auszeichnet. Vor diesem sehr holzschnittartig herausgestellten Hintergrund wird verständlich, dass ein Theologe zu Beginn des 20. Jahrhunderts zuvörderst vor dem Problem stand, ein konstruktives Verhältnis zu dem wie auch immer im Detail verstandenen Umstand zu finden, wie mit dem partiell mythischen Charakter der eigenen Heiligen Schrift umzugehen ist. Aber auch die in Tillichs Mythoskonzept begegnenden normativen Aspekte wären ohne diesen Hintergrund vielleicht kaum noch nachvollziehbar.

Im Folgenden werde ich mich auf die werkgeschichtlich für Tillichs Mythoskonzeption entscheidende Phase der 20er Jahre beschränken. Bereits die erste Konzeption der Religionsphilosophie, die Berliner Vorlesung aus dem Sommersemester 1920, mündet förmlich in einer ausgiebigen Behandlung des Mythos-Begriffs und bricht dann mit dem Übergang zum Kultus ab.¹ Und die veröffentlichte Religionsphilosophie von 1925 verrät sofort die zentrale Bedeutung des Mythosbegriffs: Der erste Teil der Religionsphilosophie entfaltet einen normativen Begriff vom Wesen der Religion. Der zweite Teil entwickelt dann eine sich aus dem Wesensbegriff ableitende Kategorienlehre der Religion, wobei die theoretische Sphäre durch die Kategorien des Mythos und der Offenbarung, die praktische Sphäre durch die Kategorien des Kultus und der Kultgemeinde bestimmt werden (vgl. GW I 350 u. 356). Dabei ist zu beachten: „Mag auch unbewußt der Kultus das Primäre sein, im Bewußtsein selbst und für die Darstellung muß das Kultobjekt – ich ergänze: das mythisch Vorgestellte – „das Erste sein“ (EW XII 535). An dieser nicht mehr verlassen

¹ Zitiert wird im Folgenden nach den in der Tillichforschung üblichen Siglen, hier: EW XII, 533-565, 30.-39. Stunde. Für die Hilfe bei Kürzung und Überarbeitung des Vortragsmanuskripts bin ich Herrn Dr. Ulrich Knappe zu Dank verpflichtet.

Position wird deutlich, dass Tillich – ganz im Gegensatz zur zeitgenössischen Religionswissenschaft – die Selbstständigkeit ritueller Praktiken gar nicht denken kann, da sie als kultisches Handeln immer schon auf ein Kultobjekt – ergo ein mythisches Objekt bezogen sind. Schon hier meldet sich Tillichs kritischer Einwand gegenüber zeitgenössischen Konzeptionen: Wenn Religion bloß aus psychologischen, soziologischen oder entwicklungsgeschichtlichen Befunden abstrahiert oder gar genetisch abgeleitet werde, dann sei nicht nur immer ein unausgewiesenes Vorverständnis im Spiel, sondern es laufe methodisch darauf hinaus, dass Religion als ein kontingentes oder gar reduzibles Vorkommnis der Kultur aufgefasst werden müsse.

Wenn sich also Religion als ein notwendiger Bestandteil menschlichen Geisteslebens ausweisen lässt und wenn der Mythos ein wesentlicher Bestandteil religiösen Lebens ist, dann wäre die verbreitete und aufgrund der einschlägigen Referenzeperioden durchaus plausible Annahme, dass es, wie Tillich formuliert, „ein schlechthin unmythisches Bewusstsein geben kann“ (GW V 187), ein naturalistischer Fehlschluss. Es gilt gleichsam ein integrales Mythoskonzept zu entfalten, das in der Lage ist, den Mythos als eine allen geschichtlichen Wandel übergreifende humane Konstante auszuweisen. Der offensichtliche geschichtliche Wandel muss durchaus konzeptionell berücksichtigt werden – aber ebenso, dass er nicht zwangsläufig auf eine Entwicklungskonzeption hinausläuft, die in ein unmythisches Bewusstsein führt, sondern vielmehr als Transformation *im* Mythos bzw. *in* unserem Umgang mit dem Mythos verständlich wird. Die 1930 gefundene Formel vom „gebrochenen Mythos“ (GW V 187) bezeichnet genau diese Transformationsgestalt des Mythos in der Moderne. Dieses hochgeschraubte Beweisziel hat natürlich religionstheoretische Gründe. Tillich lädt seinem Mythosverständnis diese Begründungslasten auf, weil er den Mythos als eine Kategorie der Religion versteht. Zugespitzt formuliert: Ohne Religionsbegriff kann es kein adäquates Verständnis des Mythos geben.

Tillich sucht Religion also nicht nur als notwendigen Bestandteil des geistig-kulturellen Lebens nachzuweisen, sondern trachtet *zugleich* auch danach, einen tiefen Gegensatz zwischen Kultur

und Religion herauszuarbeiten. Dieses ‚Zugleich‘ von Kulturimmanenz und Kulturtranszendenz stellt die systematische Hauptschwierigkeit von Tillichs Religionstheorie dar. Wie Schleiermacher leitet er zwar aus der Struktur des Geistes unterschiedliche Kultursphären ab, ordnet ihnen nun aber die Religion nicht gleichrangig bei, sondern weist ihr eine Sonderstellung gegenüber diesen kulturellen Sinnfunktionen zu. Religion ist nach Tillichs keine kulturelle Sonderfunktion, die sich jeweils auf spezifische Sinnformen und die durch sie vorgestellten Einheiten richtet. Religion ist vielmehr „Richtung auf das Unbedingte“ (GW I 302), das als unbedingter Sinn, Sinngrund oder Sinngehalt die Sinnhaftigkeit aller kulturellen Sinnakte und Formen begründet und sich doch als unbedingte Forderung jeder Form entzieht. Weil in unseren kulturellen Sinnakten zumindest implizit eine Unbedingtheitsintention enthalten sei, sieht Tillich in der Religion ein notwendiges Komplement humaner Kultur. Damit ist das geltungslogische Beweisziel erreicht. Kultur kann die ihr immanente Unbedingtheitsintention in ihren endlichen Sinnformen nicht erfassen, daher ist sie angewiesen auf Religion, die sich gerade durch diese Unbedingtheitsintention auszeichnet. Einfach formuliert: zwar keine Religion ohne Kultur, aber auch keine Kultur ohne Religion.

Wenn man sich nun fragt, *wie* sich die Religion auf das Unbedingte beziehen kann, dann kommt man auf Tillichs These, dass sie es nur kann, vermittelt von Symbolen, d.h. indem sie sich „durch die Einheit der Sinnformen hindurch“ (GW I 320), also kulturell vermittelt auf das Unbedingte bezieht. Symbole zeichnen sich nach Ricœur durch eine ‚doppelte Intentionalität‘ aus. Wir beziehen uns in Symbolen auf einen anschaulich vorgestellten Inhalt. Dieser ist jedoch nicht das eigentlich Gemeinte – Tillich spricht von der ‚Uneigentlichkeit‘ (GW V 196) der Symbole –, sondern vertritt bloß das eigentlich Gemeinte, also eine gleichsam tiefer liegende Bedeutungsschicht. Handelt es sich bei letzterer nun um etwas, das jede Gegenständlichkeit, sei es eine empirische oder geistig-kulturelle, transzendiert, handelt es sich also um das Unbedingte, so haben wir es mit religiösen Symbolen zu tun. Das in ihnen ‚Letztgemeinte‘ (GW V 197) ist im Unterschied zu nichtreligiösen Symbolen ausschließlich symbolisch gegeben. Insofern sind religiöse

Symbole Symbole im strengen Sinne (ebd. 205). Der Verhältnisbestimmung von Religion und Kultur entsprechend kann daher im Grunde genommen jede kulturelle Sinnform zum Symbol des Unbedingten werden: als unbedingt Seiendes in der Wissenschaft, als unbedingter Bedeutung Gehalt in der Kunst, als das unbedingt Persönliche im Recht und als unbedingte Liebe in der Sozialsphäre. Genau das meint Tillich mit dem allerdings höchst missverständlichen Ideal einer ‚theonomen Kultur‘ – missverständlich deshalb, weil der Begriff nach Heteronomie klingt, aber genau das Gegenteil meint, nämlich eine religiös bejahte Autonomie, eine Autonomie, die jedoch durchsichtig bleibt für den religiösen Unbedingtheitssinn und offen ist für religiöse Symbole.

Diese Wesensbestimmung der Religion und die damit verbundene Verhältnisbestimmung zur Kultur zieht nun aber ein nicht unerhebliches Problem für die Religionstheorie nach sich. Tillich hat es in seiner Vorlesung von 1920 in aller Prägnanz formuliert: „Das Problem, das hier in erster Linie auftritt, liegt auf der Hand. [...] Wie ist eine spezifisch religiöse Kultur möglich, wenn Religion das die Form durchbrechende Gehalts-erlebnis ist? Wie ist eine religiöse Form im Unterschied von anderen möglich, wenn Religion ein Verhalten zur Form überhaupt ist?“ (EW XII 533) Symboltheoretisch formuliert lautet das Problem: Wie kann es in einer Kultur überhaupt zur Ausbildung einer religiösen Symbolsphäre kommen? Genau hier ist der systematische Ort, an dem Tillichs symboltheoretische Religions- theorie den Mythosbegriff kategorial einführt: Die Religionsphilosophie muss zeigen, „durch welche Kategorien in den verschiedenen Gebieten religiöse Gegenstände konstituiert werden“. Der Mythosbegriff – korrelativ dazu der Begriff des Kultus – markiert die Differenz von Wesen und Erscheinung der Religion. Ohne mythische Elemente kann sich keine religiöse Symbolschicht generieren. Insofern beinhaltet der zweite, den Mythosbegriff behandelnde Teil von Tillichs Religionsphilosophie eine Erscheinungslehre der Religion. Die Raffinesse besteht nun näherhin darin, dass Tillich damit nicht nur eine Entwicklungsgeschichte des Mythos entfalten kann, die ohne die alienisierende Prämisse eines ‚unmythischen Bewusstseins‘ auskommt, wobei der Symbolbegriff die innere Dynamik der Religions- und Kul-

turgeschichte begreifbar macht. Sondern Tillich kann auch ein dem Mythos selbst inhärierendes Kritikpotenzial erklären. Denn im Symbol liegt eine „Doppeltendenz zur religiösen Transzendenz und zur kulturellen Vergegenständlichung“ (GW V 210) begründet. Aus deren Dialektik speist sich die Entwicklungsdynamik. Die Religionsgeschichte zielt insofern nicht auf die Überwindung des Mythischen, sondern auf eine Synthese von sakramental-mythischer Präsenz und theokratischer Kritik: Ziel der am Normbegriff der Religionsphilosophie entfalteten Religionsgeschichte ist die Religion des Paradoxes, wobei Tillich hier ganz unverhohlen die Absolutheit des Christentums resultieren lässt: Denn das Paradigma für diese Synthese ist das »Symbol des göttlichen Mittlers. Das Endliche, Bedingte, das in paradoxer Weise Träger des Unbedingten ist und um deswillen sich selbst als Endliches aufhebt“ (GW I 345).

Dass die Frage nach der Macht des Mythos nicht nur eine Verhältnisbestimmung von Mythos und Religion verlangt, sondern diese wiederum einen tragfähigen Religionsbegriff voraussetzt, kann man an Tillich lernen. Wie so oft im Leben liegen aber in den Stärken zugleich auch die Schwächen: Das ehrgeizige Syntheseprogramm von Religion und autonomer Kultur bürdet dem gebrochenen Mythos ungeheure Lasten auf, muss er doch gleichsam eine Sinnerfüllung mit Bezug auf alle Dimensionen moderner Kultur leisten. Kulturelle Ausdifferenzierungsmodelle ließen demgegenüber nicht nur einen entspannteren Umgang mit mythischen Fermenten unserer Symbolbestände zu, sondern haben auch mit Bezug auf die Moderne zumindest *prima facie* eine größere Plausibilität. Allerdings ist es auch hier wieder erforderlich, zu überlegen, vor welchem Hintergrund Tillich dieses Kulturideal entfaltet. Mir scheint es gerade auch mit Blick auf die etwas späteren Überlegungen Tillichs zum protestantischen Prinzip wahrscheinlich zu sein, dass es in seiner normativen Geschichtskonstruktion zuvörderst um die Frage nach einer möglichen Erscheinungsform des Protestantismus in der Moderne zu tun ist. Die Beschreibung einer die sakramentale Gegenständlichkeit zersetzenden, moderne Autonomie bejahenden und den kulturellen Alltag religiös durchdringenden Religionspraxis lässt sich un schwer als protestantisches Kulturideal dechif-

frieren, das um seine Kontrafaktizität weiß. Die Formel vom gebrochenen Mythos könnte insofern auch als Problemanzeige und Sensibilität dafür verstanden werden, vor welche Herausforderungen ein sich auf die Aufklärung einlassender Protestantismus in seiner Verantwortung für die Symbolbestände gestellt ist.

ULRICH H. J. KÖRTNER
 MYTHOS UND ENTMYTHOLOGISIERUNG
 PAUL TILLICH
 UND RUDOLF BULTMANN

1. Rudolf Bultmann und Paul Tillich

„Absurd ist jeder wörtlich verstandene Mythos, und damit stelle ich mich ganz auf die Seite des berühmt gewordenen Entmythologisierungs-Programms meines Kollegen und Freundes Bultmann“, schrieb Paul Tillich im Jahr 1955. Zu jener Zeit hatte die Kontroverse um Bultmanns Theologie gerade ihren Höhepunkt erreicht.

Dass sich Tillich ausdrücklich hinter Bultmann stellte und ihn als seinen Freund bezeichnete, hat besonderes Gewicht, kann doch von Freundschaft zwischen den beiden Theologen keineswegs durchgängig die Rede sein. Im Gegenteil war ihr Verhältnis phasenweise distanziert. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es jedoch zu einer Annäherung zwischen Tillich und Bultmann, der wiederholt in die USA reiste und 1959 gemeinsam mit Tillich auftrat. Doch bei allen Gemeinsamkeiten, die sich im Anliegen der Entmythologisierung zeigen, blieb eine Distanz bestehen.

Beide wollten den Mythos oder das Mythische im Christentum nicht eliminieren, sondern interpretieren. Dabei sind sie aber unterschiedliche Wege gegangen, die schon bei der unterschiedlichen Verwendung des Mythosbegriffs ihren Ausgang nehmen. In der Ablehnung eines wörtlichen oder

supranaturalistischen Verständnisses mythischer Elemente im Neuen Testament sind sich Tillich und Bultmann völlig einig. Darum sind die neutestamentlichen Wundergeschichten für Tillich jedoch keineswegs völlig „erledigt“, wie Bultmann sich ausdrückt. Tillich unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen mythischer Sphäre, zu der er den Gedanken der kosmischen Erlösung oder Heilung rechnet, und einem miraculösen Denken, während bei Bultmann Mythos und Mirakel auf einer Ebene liegen.

2. Mythos und Entmythologisierung bei Rudolf Bultmann

Ist der Begriff des Weltbildes auch ein Schlüssel zu Bultmanns Mythosbegriff, wird doch der Begriff des Mythos in seinem grundlegenden Entmythologisierungsaufsatz von 1941 weitgehend synonym mit demjenigen des mythischen *Weltbildes* gebraucht. Das Problem des Verstehens neutestamentlicher Texte aber besteht nach Bultmann in der heutigen *Unglaubhaftigkeit* des mythischen Weltbildes, das nach seiner Auffassung die neutestamentliche Vorstellungswelt bestimmt. Folgerichtig stellt sich für Bultmann die Frage, „ob die Verkündigung des Neuen Testaments eine Wahrheit hat, die vom mythischen Weltbild unabhängig ist“. Die hermeneutische Aufgabe der Theologie besteht darin, „ihre Wahrheit von der mythischen Vorstellung, in der sie gefaßt ist, zu entkleiden“.

Das Wesen des Mythos besteht nach Bultmann nicht darin, in Gestalt eines objektiven Weltbildes kosmologische Fragen zu beantworten. Vielmehr entwirft der Mythos ein Weltbild, in welchem sich ausspricht, „wie sich der Mensch selbst in seiner Welt versteht; der Mythos will nicht kosmologisch, sondern anthropologisch – besser: existential interpretiert“, d.h. nach dem sich in ihm aussprechenden Selbstverständnis und Weltverhältnis des Menschen befragt werden.

Theologisch ist die Entmythologisierung nach Bultmann ein Äquivalent zur paulinischen Rechtfertigungslehre. Vom modernen Menschen die Übernahme eines antiquierten mythischen Weltbildes zu fordern und den christlichen Glauben an ein solches zu binden, wäre eine Form von Werkgerechtigkeit. Seinen Kritikern hält Bultmann entgegen: „die radikale Entmythologisierung ist die Parallele zur paulinisch-lutherischen

Lehre von der Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben. Oder vielmehr: sie ist ihre konsequente Durchführung für das Gebiet des Erkennens.“

Positiv gewendet geht es Bultmann um die „existentiale Interpretation“ des Neuen Testaments. Sie fragt nach dem Existenzverständnis, das sich in den objektivierenden Vorstellunggehalten des Mythos ausspricht. Bultmanns Methode der *existentiellen* Interpretation ist nicht mit einer *existentiellen* Interpretation des Neuen Testaments zu verwechseln. Eine solche hatte Bultmann wohl bis in die 1920er Jahre praktiziert. In kritischer Aneignung von Heideggers phänomenologischer Daseinsanalyse entwickelt Bultmann die existentielle jedoch zu einer existentialen Interpretation weiter, unter der nicht die subjektiv gefärbte Auslegung biblischer Texte, sondern eine verallgemeinerungsfähige Methode auf erkenntnistheoretischer und hermeneutischer Grundlage zu verstehen ist.

Das von Bultmann mit dem missverständlichen Begriff der Entmythologisierung benannte theologische Problem ist allerdings weniger das des Mythos als dasjenige der Semantik religiöser Rede. Die Frage lautet, inwiefern eine bestimmte, allerdings auch in mythischen Erzählungen auftauchende oder mit mythischen Themen und Vorstellungen verbundene Sprache das notwendige Ausdrucksmedium jeder religiösen Weltanschauung und auch des christlichen Glaubens ist. Mit dieser Frage wenden wir uns nun Paul Tillich zu.

3. Mythos und Entmythologisierung bei Paul Tillich

Tillichs Mythosbegriff hängt unmittelbar mit seinem Begriff des Symbols zusammen. Seine Behauptung, dass alle Aussagen über Gott – das Sein-Selbst, das uns unbedingt angeht – symbolisch sind, ist gleichbedeutend mit seiner Aussage, „daß es keine Möglichkeit von Gott zu reden gibt außer in mythologischen Begriffen“. Allerdings fallen das Symbolische und das Mythische nicht differenzlos zusammen, weil Tillich eine Entwicklung mythischen Denkens annimmt und dabei zwischen den Stadien des Vormythischen, des Mythischen und des Nachmythischen unterscheidet. Sowenig es aber eine nicht-symbolische Rede von Gott geben kann, so wenig kann es

nach Tillichs Auffassung eine unmythologische Rede von Gott geben.

Tillich unterscheidet geschichtliche Abschnitte des werdenden und des „gebrochenen Mythos“, schließt aber aus, dass es ein schlechterdings unmythisches Bewusstsein geben kann. Selbst noch in der rationalsten Wissenschaft, die alles Mythische zu überwinden versucht, bleibt nach Tillichs Auffassung ein Bewusstsein von Transzendenz, das nicht nur mythischen Charakter trägt, sondern auch eine untergründige Verbindung zur Religion ermöglicht.

Wenn Tillich zwischen Mythos und Symbol unterscheidet, so deshalb, weil er dem narrativen Charakter des Mythos Rechnung trägt. Mythen entwickeln nicht nur sinnliche, raumzeitliche Bilder für Transzendenz, sondern sie symbolisieren das Unbedingte in Gestalt von Erzählungen.

Religion enthält nach Tillich immer auch ein mythenkritisches Element, das er bereits vor dem Begriffs der Entmythologisierung thematisiert hat. Das Christentum bestimmt Tillich als „Religion des Paradox“, in welcher „auf dem Boden der antimythischen theokratischen Kritik das mythische Element wieder aufgenommen“ wird. Entmythologisierung *avant la lettre* bedeutet, dass der Mythos mit Mitteln des Mythos bekämpft, dass der Kultus im Namen des Kultus kritisiert wird. Entmythologisierung in diesem Sinne ist eine Form der religiösen Religionskritik. Und als Dokument solcher religiösen Religionskritik muss auch die Bibel gelesen werden. Das Christentum spricht die Sprache des gebrochenen Mythos, und auch innerchristlich setzt sich der Prozess beständiger Mythenkritik fort.

Tillich macht sich zwar den Begriff der Entmythologisierung zu eigen, gibt ihm aber eine eigene Wendung, welche mit seiner Mythostheorie zusammenhängt, die sich von Bultmanns Mythosbegriff unterscheidet. Zwar will auch Bultmann den Mythos in den biblischen Texten nicht eliminieren, doch teilt er nicht die Ansicht Tillichs, dass Religion und Glaube auch unter den Bedingungen der Moderne auf die Sprache des Mythos als Ausdrucksmittel angewiesen sind. Tillich dagegen versteht unter Entmythologisierung die Kritik an einem buchstäblichen, supranaturalistischen Verständnis des Mythos, das dessen symbolischen Charakter nicht durchschaut. Er nennt dies literalistisch.

Mit Bultmann teilt Tillich das Anliegen, den Mythos als Ausdruck eines Daseinsverständnisses zu interpretieren. Auch Tillich kann von existentialer Analyse, genauer gesagt von Existentialanalyse sprechen, der er jedoch eine Essentialanalyse zur Seite stellt. Während eine Existentialanalyse den Blick auf die konkrete Situation des Menschen richtet, suche die Essentialanalyse in unterschiedlicher Hinsicht das Wesen des Menschen vor dem Hintergrund der ontologischen Unterscheidung zwischen Essenz und Existenz zu bestimmen. Auch wenn Tillich selbst eine Existentialanalyse religiöser Symbole und Mythen für notwendig hält, bleibt für ihn doch die Aufgabe bestehen, das Wesen des Menschen in ontologischen Kategorien zu bestimmen.

4. Zu Bultmanns und Tillichs Heidegger-Rezeption

Tillich hat Bultmann vorgeworfen, Heideggers Ontologie ins Psychologische gewendet und letztlich missverstanden zu haben. Ich halte diesen Vorwurf nicht für zutreffend. Bultmanns existentielle Interpretation ist ein höchst eigenständiger Versuch, Heideggers Ontologie theologisch zu rezipieren, ohne dabei die aus theologischer Sicht problematischen Züge auszublenden, die mit dem Phänomen der Sünde zusammenhängen. Keineswegs ist Heideggers Daseinsanalyse für Bultmann ein neutrales Analyseinstrument, sondern jede Ontologie ist unter der theologischen Leitperspektive der Unterscheidung zwischen Glauben und Unglauben zu beurteilen und kann daher im besten Fall nur kritisch angeeignet werden.

Eigenständig ist nicht nur Bultmanns Heidegger-Rezeption, sondern auch sein Versuch einer Lösung der Probleme natürlicher Theologie. Er ist auch gegenüber Tillichs Konzeption als Alternative zu würdigen und kann keineswegs mit der Unterstellung eines mangelhaften Bewusstseins für ontologische Fragen abgetan werden. Der Vorwurf einer psychologisierenden Heidegger-Interpretation geht ebenso fehl wie Tillichs Charakterisierung von Bultmann als Anti-Ontologe. Tillich seinerseits nimmt eine problematische Einordnung Heideggers vor, wenn er diesen unter die Lebensphilosophen und Existentialisten einreicht.

5. Theologie – Mythos – Metaphysik

Im Kern der von Bultmann ausgelösten Entmythologisierungsdebatte geht es um das Problem

der Semantik religiöser Rede, das auch bei Tillich wiederkehrt. M.E. lässt sich die Frage, ob und inwiefern religiöse Sätze meinen, was sie sagen, nur dann sinnvoll bearbeiten, wenn nicht nur ein differenzierterer Begriff des Mythos als bei Bultmann verwendet wird, sondern wenn auch deutlicher zwischen Mythos und Metapher unterschieden wird, als dies bei Bultmann oder auch manchen seiner Kritiker der Fall ist.

Während sich hinter dem Mythosbegriff mancher Kritiker Bultmanns ein Verständnis des Metaphorischen verbirgt, das in den poetologischen Metapherntheorien Paul Ricoeurs oder Hans Blumenbergs Unterstützung findet, entspricht Bultmanns Interpretation mythologischer Rede dem auf Aristoteles zurückzuführenden rhetorischen Metaphernbegriff. Ihm zufolge sind Metaphern uneigentliche Rede und lediglich ein Stilmittel der Rhetorik. Dieses Metaphernverständnis stößt jedoch bei der Rede vom Handeln Gottes, an der Bultmann festhalten will, an seine Grenzen.

Wie Bultmanns Mythosbegriff so ist auch Tillichs Symbolbegriff mit Schwierigkeiten behaftet. Sie zeigen sich vor allem, sobald er auf religiöse Ausdrücke angewandt wird, wobei Tillich zwischen primären und sekundären religiösen Symbolen, gewissermaßen zwischen religiösen Symbolen erster und zweiter Ordnung unterscheidet. Die Tragfähigkeit von Tillichs Symbolbegriff hängt letztlich aber davon ab, ob man von Gott nur symbolisch oder auch nicht-symbolisch reden kann. An dieser Stelle verrät Tillich eine Unsicherheit.

Über die bei Bultmann wie bei Tillich auftretenden Aporien führt die neuere Diskussion zur Metapherntheorie hinaus. Während Tillich den Begriff der Metapher abwertend gebraucht und Metaphern als abgesunkene Symbole deutet, die ihre Kraft verloren haben, nimmt der Begriff der Metapher in neueren Theorien religiöser Sprache gerade jene Stelle ein, die bei Tillich der Begriff des Symbols hat. Genauer gesagt handelt es sich um Theorien der absoluten Metapher, die es erlauben, innerhalb der religiösen Rede von Gott semantisch zu differenzieren.

Das hermeneutische Problem der sich auf das Neue Testament berufenden christlichen Rede von Gott ist damit freilich noch nicht vollständig beschrieben. Es tritt erst dann ganz in den Blick, wenn das Verhältnis dieser Rede nicht

nur zum Mythos, sondern auch zur Metaphysik hinterfragt wird. Im Grunde bringt das Wort „Theologie“ in seiner christlichen Verwendung das hermeneutische Problem christlicher Rede spannungsvoll auf den Begriff. „Rede von Gott“ heißt griechisch übersetzt ja nichts anderes als „Theologie“. „Theologie“ aber ist bekanntlich kein Wort der biblischen Überlieferung, sondern der griechischen Antike, welche unter der Rede von Gott oder dem Göttlichen ursprünglich das Singen und Sagen der Göttergeschichten, d.h. aber den Mythos verstand.

Genau jenen Ort christlicher Rede von Gott zwischen Mythos und Metaphysik benennt der Begriff der absoluten Metapher. Deren Spannung aber besteht darin, dass sie Sätze formuliert, die weder einen bloßen Vergleich aufstellen, noch univok sagen, wer oder was Gott an sich ist. Sie sagen vielmehr, *als was* Gott ist; und gerade auf diese schiefe Weise sagen sie, wer Gott ist. Christliche Rede von Gott steht also spannungsreich zwischen Vergleich und Proposition, worin sich ebenfalls die Spannung von Mythos und Metaphysik zeigt.

Indem die christliche Theologie über das dem Mythos verwandte bloße Erzählen und metaphorische Reden von *Gott* hinausgeht und nach dessen metaphorischer *Wahrheit* fragt, gerät sie notwendigerweise in den Fragenkreis der Metaphysik. Bultmanns Entmythologisierungsprogramm und sein hermeneutischer Ansatz einer existentialen Interpretation des Neuen Testaments haben ebenso wie Tillichs ontologisch fundierte Theologie und Existentialanalyse je auf ihre Weise der Krise einer metaphysisch geprägten Theologie in der Moderne zu begegnen versucht.

Während Bultmann im Anschluss an Heidegger eine existentielle Ontologie entwirft, Tillich dagegen eine vor allem von Schelling inspirierte Ontologie vertritt, sucht das Programm einer narrativen Theologie das theologische Denken durch die Rückbesinnung auf das Erzählen als grundlegenden Modus biblischer Gottesrede zu erneuern. Programmatisch kann sogar davon die Rede sein, dass auch Dogmatik als Reflexion des Glaubens eine narrative Grundstruktur aufweisen müsse.

Auch die alt- und neutestamentliche Exegese widmet dem Narrativen als biblischer Darstel-

lungsform verstärkte Aufmerksamkeit, wobei zumeist zwischen Mythos im engeren Sinne und Erzählung unterschieden wird. Solche Konzepte haben eine hohe Plausibilität. Eine narrative Theologie, die sich ausschließlich als Alternative zur metaphysisch geprägten theologischen Reflexion in Begriffen begreift, steht ihrerseits freilich in der Gefahr, die für die christliche Theologie konstitutive Spannung von Mythos und Metaphysik zugunsten des Mythos aufzulösen. Eine theologische Metaphysikkritik, die auf eine Remythisierung der Theologie hinausläuft, führt jedoch nicht über Bultmann oder Tillich hinaus, sondern fällt hinter die von beiden gewonnenen theologischen Einsichten zurück.

CHRISTIAN DANZ

ANGST, ENDLICHE FREIHEIT UND DER FALL DES MENSCHEN BEI SCHELLING, KIERKEGAARD UND TILLICH*

Martin Heidegger hat bekanntlich der Angst eine grundlegende Funktion für die Selbsterfassung des Daseins beigemessen. Angst, so führt er in *Sein und Zeit* aus, erschließe im Dasein „das *Freisein für* die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens“¹ und rufe es darin aus seiner Verfallenheit an das ‚man‘ zurück. Mit seinem Begriff der Angst knüpft Heidegger an Sören Kierkegaard, aber auch an Schelling an, zu dessen Freiheitsschrift er im Jahr des Erscheinens von *Sein und Zeit* in Marburg ein Seminar durchführte.¹ Zugleich versteht Heidegger seine eigene Philosophie auch als Gegenentwurf zu Ernst

* Vortrag im Rahmen der AAR Tillich Group Meeting in Baltimore, Maryland, 24.11.2013.

¹ Vgl. Heideggers Schelling-Seminar (1927/28). Die Protokolle von Martin Heideggers Seminar zu Schellings ‚Freiheitsschrift‘ (1927/28) und die Akten des Internationalen Schelling-Tags 2006. Lektüren F.W.J. Schellings I. Hrsg. von Lore Hühn und Jörg Jantzen unter Mitwirkung von Philipp Schwab und Sebastian Schwenzfeuer, Stuttgart-Bad Cannstatt 2010.

Troeltsch und Paul Tillich.² Tillich jedenfalls hat seine anthropologischen Überlegungen seit dem Ende der 1920er Jahre in expliziter Auseinandersetzung mit Heidegger konzipiert.³ Auch sie sind auf den Zusammenhang von Freiheit, Endlichkeit und Angst fokussiert und stehen – ebenso wie die Überlegungen Heideggers – in der Wirkungsgeschichte von Schelling und Kierkegaard. Damit ist das Thema meiner folgenden Überlegungen benannt. Es geht um die Frage, wie dem Menschen in seinem konkret bestimmten Selbstverständnis seine eigene Freiheit bewusst wird. Kierkegaard und Tillich arbeiten vor dem Hintergrund der Überlegungen Schellings sehr unterschiedliche Antworten aus, die jedoch darin übereinkommen, dass es die Angst sei, in der sich dem Menschen seine eigene Freiheit erschließe. An deren jeweiligen Ausarbeitungen dieses Zusammenhangs sind meine Ausführungen orientiert. Einzusetzen ist mit Schellings Freiheitsphilosophie.

Schellings 1809 erschienene Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit stellt ohne Frage einen der zentralen Referenzpunkte in der Debatte über Freiheit, Endlichkeit und Angst dar. Die nicht leicht zu interpretierende und deshalb höchst kontrovers diskutierte Schrift gehört in den Kontext der sogenannten Identitätsphilosophie.⁴ Schelling arbeitet hier, was an den zahllosen Rückbezügen auf seine identitätsphilosophischen Schriften ersichtlich wird, an einer naturphilosophischen Grundlegung der menschlichen Freiheit. Aufgenommen in den gedanklich nur schwer zu erhellenden Argumentationsgang der Abhandlung hat er frühere Überlegungen, die bis zu seiner Magisterdissertation von 1792 zurück reichen. Be-

² Vgl. M. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens* (= GA Bd. 60), Frankfurt a. M. 1995, 19. Vgl. dazu C. Danz, *Religion der konkreten Existenz. Heideggers Religionsphilosophie im Kontext von Ernst Troeltsch und Paul Tillich*, in: *Kerygma und Dogma* 55 (2009), 325-341.

³ Vgl. nur P. Tillich, *Vorlesungen über Geschichtsphilosophie und Sozialpädagogik* (Frankfurt 1929/30), hrsg. v. E. Sturm, Berlin/New York 2007.

⁴ Zur Diskussionslage vgl. C. Danz/J. Jantzen (Hrsg.), *Gott, Natur, Kunst und Geschichte. Schelling zwischen Identitätsphilosophie und Freiheitsschrift*, Göttingen 2011; C. Danz, *Die Durchsichtigkeit des Selbst im Gottesverhältnis. Kierkegaard und Schelling über die menschliche Freiheit*, in: G. Linde/R. Purathofer/H. Schulz/P. Steinacker (Hrsg.), *Theologie zwischen Pragmatismus und Existenzdenken. Festschrift für Hermann Deuser zum 60. Geburtstag*, Marburg 2006, 469-486.

reits dort hatte der junge Schelling im Rückgriff auf Kant und die zeitgenössischen exegetischen Debatten, den in Genesis 3 beschriebenen Fall des Menschen als Übergang vom Naturzustand zum Freiheitsbewusstsein gedeutet und damit die überlieferte dogmatische Erbsündenlehre aufgelöst. Im biblischen Mythos vom Fall artikuliert sich das Erwachen der Freiheit im Menschen. Mit ihm ist der Verlust der träumenden Unschuld des Naturzustandes verbunden.

Die Freiheitsschrift thematisiert die Eigenart der menschlichen Freiheit in einem absolutheits-, freiheitstheoretischen und naturphilosophischen Rahmen. Im Menschen als dem Resultat des Naturprozesses kommen die beiden Kräfte des Universal- und Eigenwillens zur Einheit. Deshalb ist der Mensch in der Natur und zugleich „über und außer aller Natur“ (SW VII, 364).⁵ Im Unterschied zu Gott und zur Natur ist die Einheit der beiden Prinzipien im Menschen zertrennlich. Der Mensch steht in seinem Leben vor der Aufgabe, die beiden Prinzipien – das Gattungsgesamte und die Selbstheit – in eine Harmonie zu bringen. Das Bewusstwerden der eigenen freiheitlichen Verfassung sowie deren notwendige Realisierung durch den Menschen beschreibt Schelling als Angst. „Die Angst des Lebens selbst treibt den Menschen aus dem Centrum, in das er erschaffen worden; denn dieses als das lauterste Wesen alles Willens ist für jeden besonderen Willen verzehrendes Feuer; um in ihm leben zu können, muß der Mensch aller Eigenheit absterben, weshalb es ein fast notwendiger Versuch ist, aus diesem in die Peripherie hervorzutreten, um da eine Ruhe seiner Selbstheit zu suchen.“ (SW VII, 381)

Nach der Auflösung seiner Verlobung mit Regine Olsen ist Sören Kierkegaard bekanntlich schnurstracks nach Berlin gereist und hat im Wintersemester 1841/42 – wenn auch nur mit wenig Ausdauer – Schellings *Vorlesungen über Philosophie der Offenbarung* gehört und nachgeschrieben. Ob der dänische Denker auch Schellings Schriften, insbesondere die Freiheitsschrift von 1809, gelesen hat, ist, wie zuletzt Tonny Aagaard Olesen noch einmal deutlich gemacht hat, eher unwahr-

⁵ F. W. J. Schelling, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammengehörenden Gegenstände, in: Ders., Sämtliche Werke Bd. VII, hrsg. v. K.F.A. Schelling, Augsburg/Stuttgart 1860, 333-416 (im Folgenden zitiert als SW).

scheinlich.⁶ Gleichwohl hat Kierkegaard in seiner 1844 erschienenen Abhandlung *Der Begriff Angst* eine Theorie eines konkreten individuellen Subjekts ausgearbeitet, die im Problemhorizont der idealistischen Debatten über den Geist steht. Der absolutheitstheoretische und naturphilosophische Rahmen von Schellings Freiheitsabhandlung wird von dem Dänen im Anschluss an Fichte in den individuellen Selbstvollzug des konkreten, sich verstehenden und sich zu seinem Selbstverstehen verstehend verhaltenden Subjektes verlagert.⁷ Das Selbst bzw. der Geist ist eine Synthese von Freiheit und Notwendigkeit, Unendlichkeit und Endlichkeit etc., die nur im Vollzug des Sich-Setzens wirklich ist. Die unableitbare Erschlossenheit dieser Synthesisstruktur für das konkrete Subjekt ist die Angst. Letztere sei „die Wirklichkeit der Freiheit als Möglichkeit für die Möglichkeit“.⁸ In der Angst erfasst sich das Selbst nicht nur zugleich als endlich und unendlich, wirklich und möglich, sondern der Aufbau eines konkreten Selbstverständnisses wird ihm als eigene Aufgabe inne. Deshalb ist die Angst zweideutig. Ein sich-erschlossenes Freiheitsbewusstsein ist immer zugleich ein Schuldbewusstsein, ein Wissen um die Ambivalenz der Realisierung der Freiheit. Wenn sich die Freiheit als eine solche erfasst, dann ist – wie bei dem jungen Schelling – der Naturzustand der träumenden Unschuld bereits verlassen.⁹

Während seines Studiums an der Theologischen Fakultät der Universität Halle hatte Paul Tillich zwischen 1905 und 1907 an einem studentischen Lesekreis teilgenommen, der sich dem Kopenhagener Denker widmete.¹⁰ Seine späteren Studien zu Schelling sind davon nicht unbeeindruckt geblieben. So lässt denn auch Tillichs *Theologie und Religionsphilosophie* insgesamt eine Verzahnung von Kierkegaardschen und Schellingschen

⁶ Vgl. T. A. Olesen, Kierkegaards Schelling. Eine historische Einführung, in: J. Henningfeld/J. Stewart (Hrsg.), Kierkegaard und Schelling, Freiheit, Angst und Wirklichkeit, Berlin/New York 2003, 1-102.

⁷ Vgl. hierzu Kierkegaards Bestimmung der Synthesisstruktur des Selbst in: Die Krankheit zum Tode, Stuttgart 1997, 13f. Ausführlich hierzu vgl. C. Danz, Die Durchsichtigkeit des Selbst im Gottesverhältnis, 478-484.

⁸ S. Kierkegaard, Der Begriff Angst, Stuttgart 1992, 50.

⁹ Vgl. S. Kierkegaard, Der Begriff Angst, 44.

¹⁰ Vgl. P. Tillich, Erinnerungen an den Freund Hermann Schaff, in: Ders., Impressionen und Reflexionen. Ein Lebensbild in Aufsätzen, Reden und Stellungnahmen, Stuttgart 1972, GW XIII, 27-33, bes. 29.

Motiven erkennen. Am bekanntesten sind die Passagen aus dem zweiten Band der *Systematic Theology* über „Dreaming Innocence’ and Temptation“.¹¹ Die kürzlich publizierten frühen Vorlesungen aus dem Exil, welche Vorlesungen über Anthropologie enthalten, die Tillich 1934/35 in den USA gehalten hat, werfen ein neues Licht auf Tillichs Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit, Endlichkeit und Angst.¹²

Tillich transformiert die Geistphilosophie Kierkegaards in eine geschichtlich ausgerichtete Anthropologie. Ihr geht es um die Frage, wie der Mensch in seinem konkreten Leben zu einem Verständnis seiner selbst gelangt. Die Anthropologie, welche Tillich in Absetzung von gegenstandsorientierten Konzeptionen Lehre vom Menschen nennt, führt die frühen geistphilosophischen Überlegungen aus den 1920er Jahren weiter. Die von der Lehre vom Menschen zu bearbeitenden Themenfelder sind die Freiheit und die Endlichkeit des Menschen. Der Mensch ist Freiheit. Sie ist nur in ihrem Vollzug wirklich. Deshalb überlagern sich Freiheit und Notwendigkeit in der Selbstbestimmung. Die Erfassung der inneren Struktur seiner Freiheit erörtert Tillich unter dem Leitbegriff der Endlichkeit. Das Innwerden der eigenen endlichen Freiheit im Selbstvollzug des Einzelnen bestimmt er wie Schelling und Kierkegaard als Angst. In der Angst werden dem Menschen sowohl die Faktizität seiner eigenen Selbstbestimmung als auch deren ambivalente Realisierung sowie sein Sterben-müssen bewusst. Auch für Tillich ist die Persönlichkeit eine Aufgabe, die jedes Individuum erst zu realisieren hat. Sie besteht in der Durchsichtigkeit der endlichen Freiheit in ihrer ambivalenten Struktur.

Blickt man auf die vorgetragenen Überlegungen zum Verhältnis von Angst, Freiheit und Endlichkeit bei Schelling, Kierkegaard und Tillich zurück, so zeigt sich, dass das Selbst und sein um sich wissender Selbstumgang zunehmend aktualisiert und dynamisiert wird. Die Vorstellung eines fixen Personenkerns wird bei Kierkegaard und mehr noch bei Tillich aufgelöst in die symbolische Darstellung des Selbst in seinen Vollzügen. Bei Tillich wird der Begriff der Angst zu einer anthropologischen Grundbestimmung.

¹¹ P. Tillich, *Systematic Theology*, Vol. II, Chicago/London 1975, 33-36.

¹² Vgl. P. Tillich, *Frühe Vorlesungen im Exil (1934-1935)*, hrsg. v. E. Sturm, Berlin/Boston 2012.

Sie erhält dadurch eine grundlegende Funktion für eine daseinshermeneutische Theorie des endlichen Menschen. Eben eine solche hatte auch Martin Heidegger in *Sein und Zeit* ausgearbeitet, wenngleich er sein eigenes Programm ausdrücklich von einer Anthropologie unterschieden wissen möchte.

„DAS EWIGE IM JETZT“ – PAUL TILLICH ALS INSPIRATOR BERICHT ÜBER EIN SYMPOSIUM IN DER PINAKOTHEK DER MODERNE IN MÜNCHEN AM 12.12.2013

Seit nunmehr zehn Jahren finden in der Pinakothek der Moderne in München Dialoge zwischen Kunstgeschichte und Theologie statt. Dabei begegnen sich Kunstgeschichte und Theologie in der Regel vor einem Werk in der Pinakothek der Moderne bzw. im Museum Brandhorst, um so miteinander ins Gespräch zu kommen.

Das hat die Veranstalter, neben der Pinakothek der Moderne sind das die Gemeinde St. Markus, die Evangelische Stadtakademie sowie die Evangelische Studierendengemeinde der LMU, veranlasst, ein kleines Symposium zu veranstalten, das das Verhältnis von Kunst und Religion im Denken Paul Tillichs etwas näher beleuchten sollte, verdankt sich doch das Motto dieser gut besuchten Reihe dem Titel einer Predigt Tillichs, die sich im gleichnamigen dritten Band seiner „Religiösen Reden“ findet.

Prof. Dr. Dr. Werner Schüßler hielt den Einführungsvortrag mit dem Titel: „Das Ewige Jetzt.’ Zu Paul Tillichs Theologie der Kultur.“ Die Design- und Kunsthistorikerin Dr. Angela M. Opel, München, Lehrbeauftragte an der Hochschule Augsburg, machte dazu einen „Einwurf“ mit dem Titel: „’Stil’ ist nicht gleich ‚Stil’: Das Unbehagen der Kunstwissenschaft mit Paul Tillichs Kulturtheologie.“

Werner Schüßler führte in seinem Beitrag, ausgehend von einer Interpretation von Tillichs Motto „Das Ewige im Jetzt“ in dessen Kulturtheologie ein, die in seinem religionsphilosophischen

und theologischen Denken einen zentralen Platz einnimmt. Mit seiner Theologie der Kunst, so Schüßler, denke Tillich nur konsequent weiter, was in seiner Theologie der Kultur angelegt sei. Aber das sei nur die halbe Wahrheit, da Tillich der Begegnung mit der Kunst (Boticelli-Gemälde), der Kunstgeschichte (Eckhart von Sydow) und der Kunstphilosophie (Georg Simmel) auch entscheidende Kategorien seines Denkens verdanke. Dabei ist es besonders der expressionistische oder expressive Stil – wie Tillich zuweilen auch gerne sagt –, der ihm zufolge die größte Affinität zur religiösen Dimension aufweist. Es stellt sich natürlich die Frage, ob Tillich damit der modernen Kunst nicht religiöse Werte aufstülpt, die dieser fremd sind.

Das war auch der Anknüpfungspunkt für den „Einwurf“ von Frau Dr. Opel. Die Kunsthistorikerin machte deutlich, warum Kunsthistoriker in der Regel mit Tillichs Konzeption ihre Schwierigkeiten haben und es aus diesem Grunde kaum Arbeiten zu dessen Denken aus diesem Bereich gebe.

Ihre Kernthese lautete: Tillichs Ansatz beruhe einseitig auf wahrnehmungspsychologischen und wahrnehmungsästhetischen Pfeilern bei gleichzeitiger Vernachlässigung der Objekt- und Kontextanalyse. Das machte sie erstens deutlich mit Blick auf die Terminologie: Tillich gebrauchte bei der Beschreibung von Kunst und bei der Auseinandersetzung mit ihren Wirkweisen Begriffe wie „Stil“ und „expressionistisch/expressiv“, die in der Weise, wie Tillich diese verstehe, in der Kunstwissenschaft gerade nicht gebraucht werden. Frau Opel machte das zweitens deutlich an der strukturellen Vorgehensweise Tillichs: Diese sei sehr selektiv, fragmentierend, dann aber auch wieder collagierend, was aber oftmals den Kontext der Werke außer Acht lasse und so zu a-historischen Ergebnissen führe, wodurch Verkürzungen, Missverständnisse und Fehlinterpretationen zustande kämen. In diesem Sinne seien seine Ansätze – einmal de-kontextualisiert – nicht mehr einfügbar in den Kontext der Kunstgeschichte. Zum Schluss machte Frau Opel an Boticellis Gemälde „Madonna mit Kind und singenden Engeln“, das kurz nach dem Ersten Weltkrieg für Tillich zu einem „Schlüsselerlebnis“ wurde, deutlich, worin sich eine kunsthistorische Interpretation auf der einen und eine „Wirkweisen-Beschreibung“, wie

sie Tillich auf der anderen Seite biete, unterscheiden – aber auch ergänzen.

Das Symposium, das im Ernst von Siemens-Auditorium der Pinakothek der Moderne stattfand, war mit über 70 Zuhörern sehr gut besucht. Die rege Diskussion, die sich an die beiden Vorträge anschloss, machte auch das große Interesse der Teilnehmer/Innen am Denken Tillichs deutlich. Nach dem Symposium gab es in St. Markus noch einen Empfang mit anschließendem Abschluss- und Jubiläumskonzert.

Die Vorträge von Werner Schüßler und Angela M. Opel werden im kommenden Jahr in Band 9 des „International Yearbook for Tillich Research“ erscheinen.

(Red.)

TILLICH-TAGUNGEN UND VORTRÄGE 2014

JAHRESTAGUNG DER DPTG 2014

„Der philosophische Diskurs der Moderne“

Tagungsort: Evangelische Akademie Tutzing,
11.-13.04.2014

INTERNATIONALE KONFERENZ ZUM THEMA

„KRITISCHE THEOLOGIE: TILLICH IN
FRANKFURT (1929-1933)“

Anlässlich des 100-jährigen Bestehens der
Goethe-Universität Frankfurt

Tagungsort: Campus Westend,
26.-28.06.2014

Verantwortlich: Prof. Dr. Heiko Schulz

TILLICH-LECTURE 2014

Werner Schüßler: Der Mensch und die Philosophie. Zur existenzphilosophischen und anthropologischen Wende Paul Tillichs in seiner Frankfurter Zeit.

Ort: Ev. Stadtakademie Frankfurt/M.,
25.06.2014

NEUE TILlich-LITERATUR

ZUSAMMENGESETZT VON
WERNER SCHÜSSLER

I. PRIMÄRLITERATUR

Paul Tillich: Gibt es noch eine Universität? Fachhochschulen und Universität [= Ges. Werke XIII, 144-149], in: Dieter Thomä (Hg.), Gibt es noch eine Universität? Zwist am Abgrund – eine Debatte in der Frankfurter Zeitung 1931-32, Konstanz 2012, 16-23;

Paul Tillich: Hochschulreform [Die Überschrift muss aber lauten: Philosophische Prüfung und Universitätsreform], ebd., 24-36.

Paul Tillich: Frankfurter Vorlesungen (1930-1933), hg. u. mit einer histor. Einl. versehen von E. Sturm (= Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, Bd. 18), Berlin/Boston 2013, XLVIII u. 734 S.

Paul Tillich: Dogmática (Lecciones de Dresde 1925-1927), Madrid 2013.

Fukai, T. (Hg.), Paul Tillich – Journey to Japan in 1960. With a preface by F. W. Graf (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 4), Berlin/Boston 2013.

II. SEKUNDÄRLITERATUR

1. Tillich-Jahrbuch

International Yearbook of 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. 8: Philosophy of History, Berlin/Boston 2013.

2. Tillich-Preview

Tillich-Preview 2013/4: „Theologie der Liebe“ im Anschluss an Paul Tillich, im Auftrag der DPTG hg. von P. Haigis u. I. Nord, Berlin 2013.

3. Sammelbände

Barth, U./Danz, C./Gräb, W./Graf, F. W. (Hg.), Aufgeklärte Religion und ihre Probleme: Schleiermacher – Troeltsch – Tillich (= Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 165), Berlin/Boston 2013.

Dumas, M./Leiner, M./Richard, J. (Eds.), Paul Tillich – Interprète de l'histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31), Berlin 2013.

Thomä, D. (Hg.), Gibt es noch eine Universität? Zwist am Abgrund – eine Debatte in der Frankfurter Zeitung 1931-32, Konstanz 2012.

4. Monographien, Dissertationen

Gounelle, A., Paul Tillich. Une foi réfléchie, Lyon 2013.

Migdalski, P., Paul Tillich – Theologe auf der Grenze: Auf den Spuren des großen Denkers in der Neumark. Bad Schönfließ – Königsberg in der Neumark – Butterfelde, Chojna 2012.

Peterson, D. J., Tillich. A Brief Overview of the Life and Writings of Paul Tillich, Minneapolis, MN 2013.

Rösler, T., Paul Tillichs vieldimensionale Anthropologie. Von der Cartesianischen Vernunft zur lebendigen Person, Neukirchen-Vluyn 2013.

Schmolle, U. G., „Die Grenze ist der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis“. Grundlegung eines fächerverbindenden Arbeitens mit dem Evangelischen Religionsunterricht am Gymnasium aus der Perspektive von Tillichs Theologie (= Jugend in Kirche und Gesellschaft, Bd. 8), Berlin/Münster 2013.

Schneider, K., Vom mystischen Schweigen zum Reden aus Gewissheit: Wittgensteins Sprachparadigmen theologisch gedeutet – mit einer Anwendung auf Tillichs Symboltheorie, Frankfurt/M. 2013.

Schüßler, W./Sturm, E., Paul Tillich: Leben – Werk – Wirkung, Darmstadt 2. Aufl. 2013.

5. Aufsätze, Beiträge

Bandy, T. G., Religion and Culture: What Do Seekers Seek?, in: Bulletin of the NAPTS 39/1 (Winter 2013) 8-16.

Barth, R., Mythos und Kultus. Ein Problem aufgeklärter Religion bei Troeltsch und Tillich, in:

Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräß und F. W. Graf (= Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 685-707.

Buntfuß, M., Spiritueller Radikalismus. Protestantisches Christentum und ästhetische Moderne bei Paul Tillich, in: Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräß und F. W. Graf (= Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 347-361.

Daelemans, B., „Le vide sacré du panier de linge, ou le lieu de l’histoire ans l’histoire du lieu chez Tillich“, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), Paul Tillich – Interprète de l’histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31), Berlin 2013, 163-179.

Danz, C., „Birth of an Idea: Tillich’s Budding Understanding of History Against the Backdrop of His Reception of Schelling“, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), Paul Tillich – Interprète de l’histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31), Berlin 2013, 23-33.

Danz, C., Das Göttliche und das Dämonische. Paul Tillichs Deutung von Geschichte und Kultur, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 1-14.

Danz, C., Paul Tillich and the Non-Christian Religions: Remarks on Tillich’s Contribution to the Contemporary Discussion of the Theology of Religion, in: Bulletin of the NAPTS 39/3 (Summer 2013) 11-15.

Danz, C., Zwischen Transzendentalphilosophie und Phänomenologie. Die methodischen Grundlagen der Religionstheorien bei Otto und Tillich, in: Rudolf Otto: Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte, hg. von Jörg Lauster, Peter Schütz, Roderich Barth und Christian Danz, Berlin/Boston 2013, 335-345.

Dumas, M., L’histoire dans la théologie de la culture chez Tillich, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für

die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 33-44.

Ehret, V. M., Stemming the Tide of Idolatrous Cultural Rhetoric, in: Bulletin of the NAPTS 39/3 (Summer 2013) 2-11.

Gisel, P., „Du motif messianique: relire et situer Tillich en fonction d’une mutation contemporaine“, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), Paul Tillich – Interprète de l’histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31), Berlin 2013, 109-128.

Gisel, P., Quelle philosophie de l’histoire? Déplacements deux générations après Paul Tillich, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 129-152.

Gounelle, A., „Le kairos chez Tillich“, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), Paul Tillich – Interprète de l’histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31), Berlin 2013, 49-62.

Heinsohn, N., Vom Warten auf das Unverfügbare – Bemerkungen zu Korrespondenzen im Denken Simone Weils und Paul Tillichs, in: Tillich-Preview 2013/4: „Theologie der Liebe“ in Anschluss an Paul Tillich, im Auftrag der DPTG hg. von P. Haigis u. I. Nord, Berlin 2013, 75-92.

Higuet, É., „Interprétation politique de l’histoire dans la théologie de la libération et dans la pensée de Paul Tillich: le rapport au marxisme“, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), Paul Tillich – Interprète de l’histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31), Berlin 2013, 75-96.

Höpting, K., Der Mythosbegriff bei Paul Tillich, in: Tillich-Preview 2013/4: „Theologie der Liebe“ in Anschluss an Paul Tillich, im Auftrag der DPTG hg. von P. Haigis u. I. Nord, Berlin 2013, 41-73.

Holladay, M. A., Music as Theology: Using Tillich’s Theology of Culture to Understand the Prophetic and Theological in Popular Music, in: Bulletin of the NAPTS 39/4 (Fall 2013) 40-46.

Kücherer, H., Die „Rechtfertigung des Zweiflers“ als theologische Option der Kulturkirchenarbeit. Ein Orientierungsversuch im Anschluss an Paul

- Tillich, in: *Deutsches Pfarrerblatt* 113/2 (2013) 115-117.
- Lobo Bustamante, M., „La théologie comme science normative de la religion dans le système des sciences (1923) de Paul Tillich“, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), *Paul Tillich – Interprète de l’histoire* (= *Forum Religionsphilosophie*, Bd. 31), Berlin 2013, 143-149.
- Love, B., *Tillich on Eros and Logos and the Beauty of Kant*, in: *Bulletin of the NAPTS* 38/4 (Fall 2012) 10-14.
- Mathot, B., *Religion et culture: l’apport de Paul Tillich au mouvement de Berneuchen*, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), *Paul Tillich – Interprète de l’histoire* (= *Forum Religionsphilosophie*, Bd. 31), Berlin 2013, 151-161.
- Mercadante, L., *Belief without Borders: Theological Perspectives on the Rise in “Nones”*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/4 (Fall 2013) 34-39.
- Miller, D., *Theology vs. Secular Reason? The Dualism of Radical Orthodoxy and Promise of Paul Tillich’s Correlational Method*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/2 (Spring 2013) 25-29.
- Miller, D., *Ultimate Concern and Postmodern Theology: Two Competing Legacies*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/2 (Spring 2013) 29-34.
- Moxter, M., „Tote Schlacken inneren Feuers“. *Tillichs Kulturtheologie im Licht der fünften Rede Schleiermachers*, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 293-309.
- Murrmann-Kahl, M., „Tillichs Traum“ – *Paul Tillich liest Ernst Troeltschs Historismusband*, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 193-212.
- Nelson, D. R., *Absolutes, Relativism and Teaching Dynamics of Faith*, in: *Bulletin of the NAPTS* 38/4 (Fall 2012) 7-10.
- Neugebauer, G., *Paul Tillich und die Dialektik der Aufklärung*, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 477-512.
- Nord, I., *Über das Sakramentale zwischen Mann und Frau und den Mythos vom Elternpaar – Aspekte zu Paul Tillichs Deutung des Geschlechterverhältnisses (1926-1933)*, in: *Tillich-Preview* 2013/4: „Theologie der Liebe“ in Anschluss an Paul Tillich, im Auftrag der DPTG hg. von P. Haigis u. I. Nord, Berlin 2013, 21-39.
- Parrella, F. J., *New Boundaries: Tillich’s Relevance to the Millennial Generation*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/3 (Summer 2013) 27-36.
- Pauck, M., *Paul Tillich among the Jews*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/3 (Summer 2013) 37-43.
- Paul, G. E., *The Remythologization of History and the Perils of Dualism*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History* (= *International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich*, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 71-92.
- Phelps, H., *Evental Fidelity, Ultimate Concern, and the Subject: Reading Alain Badiou with Paul Tillich*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/1 (Winter 2013) 23-29.
- Pryor, A., *God as Still Living: An Analysis of Paul Tillich’s Concept of the Divine Life in Light of Mark Taylor’s Infnitization of the Finite*, in: *Bulletin of the NAPTS* 38/4 (Fall 2012), 14-20.
- Re Manning, R., *Utopia: the Theology of History and the Miracle of the Future*, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), *Paul Tillich – Interprète de l’histoire* (= *Forum Religionsphilosophie*, Bd. 31), Berlin 2013, 97-107.
- Riaudel, O., *Peut-on parler du Royaume de Dieu en un langage qui ne soit pas apocalyptique?*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History* (= *International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich*, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 115-127.
- Richard, J., *An Ontologisation of History in Tillich’s Systematic Theology?*, in: *Bulletin of the NAPTS* 39/1 (Winter 2013) 16-22.
- Richard, J., *L’histoire a-t-elle un sens?*, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), *Paul Tillich – Interprète de l’histoire* (= *Forum Religionsphilosophie*, Bd. 31), Berlin 2013, 1-22.

- Richard, J., *Ontologie et philosophie de l'histoire chez le Tillich allemand*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich*, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 93-113.
- Ristiniemi, J., *Tillichian Pedagogy and New Learning Situation: Informative Learning, Participative Learning, and Self-Determination*, in: *Bulletin of the NAPTS 39/2 (Spring 2013)* 15-24.
- Rodkey, C. D., *Mary Daly and the Patriarch with Good Ideas*, in: *Bulletin of the NAPTS 39/2 (Spring 2013)* 34-41.
- Ronald H. Stone, *Tillich's Kairos and Its Trajectory*, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), *Paul Tillich – Interprète de l'histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31)*, Berlin 2013, 63-73.
- Rothchild, J., *Transforming the Circle: Tillich's Dialectic Conception of Love and the Meaning of History*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich*, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 15-32.
- Schüßler, W., "My very highly esteemed friend Rudolf Otto." *Die Bedeutung Rudolf Ottos für das religionsphilosophische Denken Paul Tillichs*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich*, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 153-174.
- Schüßler, W., „Meine katholischen Freunde verstehen mich besser als meine protestantischen.“ *Wie katholisch ist Paul Tillich?*, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 311-329.
- Schüßler, W., Art. „Tillich, Paul“, in: T. Bedorf/A. Gelhard (Hg.), *Die deutsche Philosophie im 20. Jahrhundert. Ein Autorenhandbuch*, Darmstadt 2013, 286-288.
- Schüßler, W., *Gott erfahren – Gott denken. Paul Tillich im Anschluss an Rudolf Otto*, in: *Rudolf Otto: Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte*, hg. von Jörg Lauster, Peter Schütz, Roderich Barth und Christian Danz, Berlin/Boston 2013, 347-359.
- Schüßler, W., *Philosophischer und religiöser Glaube. Karl Jaspers im Gespräch mit Paul Tillich*, in: *Theologische Zeitschrift 69 (2013)* 24-52.
- Schüßler, W., *Tillich Bibliography*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich*, Vol. 8) Berlin/Boston 2013, 215-220.
- Slater, P., *Tillich's Systematic Theology as an Educational Resource for a Comparative Critical Dialogue on Peace-Making*, in: *Bulletin of the NAPTS 39/4 (Fall 2013)* 6-23.
- Slenczka, N., *Das Dogma als Ausdruck des religiösen Selbstverhältnisses. Trinitätslehre bei Schleiermacher, Troeltsch und Tillich*, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 661-684.
- Sonn, M., *Paul Tillich and Paul Ricoeur on the Meaning of 'Philosophical Theology' Introduction*, in: *Bulletin of the NAPTS 39/4 (Fall 2013)* 23-29.
- Soosten, J. von, *Die wirkliche Liebe – Paul Tillich Revisited*, in: *Tillich-Preview 2013/4: „Theologie der Liebe“ in Anschluss an Paul Tillich*, im Auftrag der DPTG hg. von P. Haigis u. I. Nord, Berlin 2013, 5-19.
- Stahl, D., *Challenging the Ground of Medicine: Liberal Protestantism, Metaphysics, and a Critique of Modern Bioethics*, in: *Bulletin of the NAPTS 39/3 (Summer 2013)* 15-18.
- Stenger, M. A., *Holding the Boundary in the Midst of Absolutisms: The Missing Center in the Culture Wars of the U.S.A.*, in: *Bulletin of the NAPTS 39/3 (Summer 2013)* 18-27.
- Stenger, M. A., *Mediating Relativism and Absolutism in Tillich's and Hick's Theories of Religious Truth*, in: S. Sugirtharajah (Hg.), *Religious Pluralism and the Modern World: An Ongoing*

Engagement with John Hick, New York 2012, 164-175.

Stenger, M. A., Report an the 2011 and 2012 North American Tillich Meetings, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich, Vol. 8)* Berlin/Boston 2013, 187-197.

Stenger, M. A., Tillich's Idea of History as a Challenge in His Dialogues with Buddhists, in: M. Dumas/M. Leiner/J. Richard (Hg.), *Paul Tillich – Interprète de l'histoire (= Forum Religionsphilosophie, Bd. 31)*, Berlin 2013, 129-142.

Sturm, E., Sinntheoretische Deutung der Geschichte als Antwort auf die Frage nach unserer geschichtlichen Existenz. Zu Tillichs Geschichtsdeutung der dreißiger Jahre, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (ed.), *Philosophy of History (= International Yearbook of Tillich Research/Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung/Annales internationales de recherches sur Tillich, Vol. 8)* Berlin/Boston 2013, 45-69.

Sturm, E., Tillich liest Troeltschs „Soziallehren“, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 271-290.

Voigt, F., Historische und dogmatische Methode der Theologie. Der Absolutheitscharakter des religiösen Bewusstseins bei Troeltsch und Tillich, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hg. von U. Barth, C. Danz, W. Gräb und F. W. Graf (= *Theologische Bibliothek Töpelmann*, Bd. 165), Berlin/Boston 2013, 213-228.

Vondey, W., Spirit and Nature as Ultimate Concern: Tillich's "Radical" Ontology in Conversation with Contemporary Pentecostalism, in: *Bulletin of the NAPTS 39/1 (Winter 2013)* 30-35.

Wilder, C., Tillich and Intellectual Disability: Adequacy of Accounts of Faith, in: *Bulletin of the NAPTS 39/4 (Fall 2013)* 30-34.

Wittekind, F., Absolutheit und Christologie im modernen Protestantismus. Tillichs Rezeption von Troeltschs Absolutheitsschrift im Kontext,

„INTERPRETATION OF HISTORY“:
INTERNATIONAL YEARBOOK FOR TIL-
LICH RESEARCH/INTERNATIONALES
JAHRBUCH FÜR DIE TILlich-FOR-
SCHUNG/ANNALES INTERNATIONALES
DE RECHERCHES SUR TILlich, VOL.
8, ED. BY C. DANZ/M. DUMAS/W.
SCHÜSSLER/M. A. STENGER/E.
STURM, BERLIN/BOSTON:
DE GRUYTER 2013.

Inhalt dieses Bandes:

Danz, C., Das Göttliche und das Dämonische. Paul Tillichs Deutung von Geschichte und Kultur, 1-14.

Rothchild, J., Transforming the Circle: Tillich's Dialectic Conception of Love and the Meaning of History, 15-32.

Dumas, M., L'histoire dans la théologie de la culture chez Tillich, 33-44.

Sturm, E., Sinntheoretische Deutung der Geschichte als Antwort auf die Frage nach unserer geschichtlichen Existenz. Zu Tillichs Geschichtsdeutung der dreißiger Jahre, 45-69.

Paul, G. E., The Remythologization of History and the Perils of Dualism, 71-92.

Richard, J., Ontologie et philosophie de l'histoire chez le Tillich allemand, 93-113.

Riaudel, O., Peut-on parler du Royaume de Dieu en un langage qui ne soit pas apocalyptique?, 115-127.

Gisel, P., Quelle philosophie de l'histoire? Déplacements deux générations après Paul Tillich, 129-152.

Schüßler, W., "My very highly esteemed friend Rudolf Otto." Die Bedeutung Rudolf Ottos für das religionsphilosophische Denkens Paul Tillichs, 153-174.

Short Article

Yang, J., Paul Tillich und die Schelling-Renaissance(n), 175-185.

Report

Stenger, M. A., Report an the 2011 and 2012
North American Tillich Meetings, 187-197.

Reviews, 199-214.

Tillich Bibliography, 215-220.

„THEOLOGIE DER LIEBE“ IM
ANSCHLUSS AN PAUL TILlich:

TILlich-Preview 2013/4, IM
AUFTRAG DER DPTG HG. VON P.
HAIGIS U. I. NORD, BERLIN: LIT
2013.

Inhalt dieses Bandes:

Soosten, J. von, Die wirkliche Liebe – Paul Tillich Revisited, 5-19.

Nord, I., Über das Sakramentale zwischen Mann und Frau und den Mythos vom Elternpaar – Aspekte zu Paul Tillichs Deutung des Geschlechterverhältnisses (1926-1933), 21-39.

Höpting, K., Der Mythosbegriff bei Paul Tillich, 41-73.

Heinsohn, N., Vom Warten auf das Unverfügbare – Bemerkungen zu Korrespondenzen im Denken Simone Weils und Paul Tillichs, 75-92.

Außerdem enthält der Band Rezensionen und die Predigten von den Gottesdiensten der Jahrestagungen in Bad Boll 2010 von Georg Neugebauer und Loccum 2012 von Christian Danz.