

DIALOG

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

Neue Folge Nr. 58/59

Dezember 2014

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 2014 in Tutzing*

Report on the 2013 North American Tillich Meetings

Bericht von der Tagung in Frankfurt a. M.

Tagungen 2015

Neue Tillich-Literatur

Tillich Yearbook – Vol 9/2014

Protokoll der MV in Hofgeismar

REDAKTIONELLE NOTIZ

Die Jahrestagung 2014 der DPTG zum Thema „Paul Tillich – Moderne & Religion“, die vom 11.-13. April 2014 in der Evangelischen Akademie Tutzing stattfand, war mit 65 TeilnehmerInnen außerordentlich gut besucht. Von vier der acht gehaltenen Vorträge finden Sie wieder – wie gewohnt – in dieser Ausgabe die entsprechenden Kurzfassungen.

Weiter finden Sie einen „Report“ von Mary Ann Stenger über die Tagungen der „North American Paul Tillich Society“ im Jahr 2013.

Bitte beachten Sie besonders auch die Rubrik „Tagungen 2015“. Anlässlich des 50. Todestages von Paul Tillich wird die DPTG vom 22.-25. Oktober 2015 in der Theologischen Fakultät der Humboldt Universität zu Berlin ein Internationales Forschungssymposium abhalten zum Thema: „To be on your own“ – Paul Tillich im Exil.

Die Jahrestagung 2015 der DPTG wird vom 10.-12. April 2015 in der Evangelischen Akademie Bad Boll stattfinden zum Thema: „Die Ethik Paul Tillichs“.

Wie gewohnt finden Sie in dieser Ausgabe auch wieder eine Auflistung der neuesten Tillich-Literatur sowie das Protokoll der diesjährigen Mitgliederversammlung.

Werner Schüßler

INHALT

Kurzfassungen der Vorträge der Jahrestagung 2014 in Tutzing.....	3
Report on the 2013 North American Tillich Meetings.....	15
Bericht von der Tagung in Frankfurt a. M., 25. bis 28. Juni 2014.....	18
Tagungen 2015.....	19
Neue Tillich-Literatur	21
Tillich Yearbook – Vol 9/2014.....	25
Protokoll der MV in Tutzing.....	26

-
- Homepage der DPTG im Internet: ••
- **Neuer Domainname!** ••
- www.dptg.de ••
- Bankverbindung: Volksbank Kempen-Gref- ••
- rath, IBAN: DE65320614140803514011 ••
- BIC.: GENODED1KMP ••
-

Die MitarbeiterInnen dieses Heftes:
 Prof. Dr. Christian Danz
 PD Dr. Stefan Dienstbeck
 Dr. Martin Fritz
 PD Dr. Peter Haigis
 PD Dr. Michael Murrmann-Kahl
 Prof. Dr. Dr. Werner Schüßler
 Prof. Dr. Mary Ann Stenger
 Prof. Dr. Erdmann Sturm
 Satz: Pfr. Klaus Niewerth
 Verantwortlich im Sinne des Presserechtes:
 Prof. Dr. Dr. Werner Schüßler

KURZFASSUNGEN DER VORTRÄGE DER JAHRESTAGUNG 2014 IN TUTZING

STEFAN DIENSTBECK VON DER SINNTHEORIE ZUR ONTOLOGIE. ZUM VERSTÄNDNIS DES SPÄTWERKS PAUL TILLICH'S

Der späten ontologischen Theologie Tillich's wird in der gegenwärtigen Forschungsdebatte zu meist mit Skepsis begegnet. Das wiederentdeckte frühe Werk und dasjenige der zwanziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts gelten hingegen als die starken Momente im Lebenswerk Paul Tillich's. Demgegenüber sei die Ontologie eher ein erratischer Block oder gar ein Rückfall hinter die Prämissen und Anliegen früherer Jahre. Manifest wird diese Annahme am Begriff des Seins, der das Tillich'sche Spätwerk bestimmt. Ontologie komme einem metaphysischen Unterfangen gleich und tendiere zu Positivität, die gerade in der mittleren Werkphase Tillich's mit dem prinzipiellen Zweifel an aller Setzung einer rigorosen Kritik unterzogen wurde. Demgegenüber wirke die Tillich'sche Identifikation des Seins-Selbst mit Gott, welche zudem nach Tillich's eigener Aussage unsymbolisch erfolge, als Wiederkehr der Metaphysik im Gewande des Seinsbegriffs. Doch bietet sich aus Tillich's System und Prinzip heraus ebenfalls die Möglichkeit, die Stärke Tillich'scher Systembildung auch in seiner ontologischen Spätphase auszumachen?

1. Der Problemhorizont

Die Rede vom Sein-Selbst als dem Inbegriff Gottes stellt im Werk Tillich's keine Selbstverständlichkeit dar. Kurz vor Ausbruch des ersten Weltkrieges ist es für Tillich in seiner *Systematischen Theologie von 1913* noch „unrichtig zu sagen: Die Wahrheit ist irgendwo als eine objektive Realität, als ein Seiendes oder das *Sein selbst*“ (EW IX, 279; Hervorhebung S.D.) In seinem frühesten ausgearbeiteten System ist es noch nicht möglich, Wahrheit mit dem Sein selbst zu identifizieren. Von Bedeutung ist dies insofern, als der Wahrheitsbegriff in Tillich's 1913er System religionsphilosophisch für das Absolute steht, welches schließlich von Tillich materialdogmatisch als der christliche Gott bestimmt wird. Dabei ist der

Wahrheitsbegriff Tillich's so verfasst, dass er sich in steter Bezogenheit zum Denken befindet, das Wahrheitserkenntnis intendiert. Wahrheit und Denken stehen für den absoluten und den konkreten Systempol, welche sich wechselseitig bedingen. Insofern muss Tillich einer Bestimmung von Wahrheit widersprechen, die mit Wahrheit Objektivität assoziiert.

Absolutes ist nichts auf den Begriff zu Bringendes und Konkretes ist nicht absolut, sondern stets eine Form von Bestimmtheit. Diesen Grundsatz macht bereits der frühe Tillich namhaft und bleibt ihm auch über sein Gesamtwerk hinweg treu. Trotzdem kann der Tillich der 50er und 60er Jahre des 20. Jahrhunderts den Begriff vom Sein-Selbst zum Kernterminus seiner Theologie erheben: „Das Sein Gottes ist das Sein-Selbst.“ (ST I, 273) Bedingt ist die häufig zu verzeichnende Kritik an dieser Aussage dadurch, dass Tillich die Identifizierung Gottes mit dem Sein-Selbst als einzige unsymbolische Aussage seiner gesamten Theologie verstanden wissen wollte. Dass Tillich seine Gottesbezeichnung jedoch nicht als Überbau metaphysischer Provenienz missverstanden wissen möchte, zeigt sich daran, dass ihm zufolge mit der Bezeichnung als Sein-Selbst Gottes Sein nicht „als die Existenz eines Seienden neben oder über anderem Seienden“ (ST I, 273) begreifbar sei. Wenn Tillich Gott mit einer Variante des Seinsbegriffs beschreibt und darüber hinaus auch noch in nicht-symbolischer Form sprechen möchte, muss notwendig danach gefragt werden, ob zwischen Seiendem und Sein-Selbst ein Bezugspunkt besteht oder ob beide gänzlich voneinander geschieden sind.

Tillich liefert in seiner Spättheologie nun Argumente für beide Interpretationsmöglichkeiten. So möchte er zwischen Sein-Selbst und Seiendem einen kategorischen Bruch konstatieren, der allenfalls sprunghaft überbrückbar wäre (vgl. ST I, 275). Gemäß einer solchen vollständigen Diastase zwischen Gott und Seiendem partizipiert das Sein-Selbst nach Tillich auch nicht an den Seinsbedingungen, denen alles, was ist, unterworfen ist (vgl. ST I, 274), sondern repräsentiert den Transzendentalgrund von allem (vgl. ST I, 276).

Allerdings – und dies stellt die zweite Facette im Verständnis Tillichs dar – begreift Tillich das Sein-Selbst in direktem Bezug zum Seienden. So möchte er mittels der „Struktur-Elemente des Seins-Selbst“ (ST I, 276) zur Gotteserkenntnis vordringen. Dies besagt aber nichts anderes, als dass Tillich von einem möglichen Rückschluss von den Strukturen des Seins auf den Grund des Seins ausgeht. Und tatsächlich: Die *analogia entis* wird von Tillich nicht als falsche Theologie, sondern als einzige Möglichkeit in Anschlag gebracht, überhaupt von Gott zu reden (vgl. ST I, 278).

Zwei Punkte sind es, die Tillichs Bestimmung Gottes als Sein-Selbst in einem problematischen Licht erscheinen lassen: Zunächst ist es der Verdacht, einem Rückschluss vom Sein auf den Grund des Seins das Wort zu reden. Zweitens bringt Tillich in der Verbundenheit von Seiendem und Sein-Selbst zu Recht ein genuin christliches Anliegen vor, nämlich dass Schöpfer und Geschöpf nicht in deistischer Weise einander gegenüber-, sondern in bleibendem Bezug stehen. Bleibt also die stete und fortwährende Partizipation des Geschaffenen am Schöpfer unaufgebbares Element theologischen Denkens, so ist damit nicht zwangsläufig auch ein erkenntnistheoretischer Weg verbunden. Gott zu erkennen lässt sich nicht automatisch unmittelbar aus der Schöpfung ableiten. Verengt der ontologische Zugriff aber den Gottesbegriff nicht letztlich auf seine Funktion für das Dasein des Seienden? Ist mit Ontologie also eine adäquate Theologie überhaupt betreibbar? Um dies beantworten zu können, müssen auch die Frühphasen Tillich'scher Gedankenbildung herangezogen werden.

2. Stadien der Theologie Tillichs

Geht man stadien typologisch und nicht werk-historisch vor, so erfahren Tillichs Thesen die erste Systemwerdung in der *Systematischen Theologie von 1913*, welche zugleich als paradigmatische Inkarnation des ersten Tillich'schen Systemstadiums angesehen werden kann, das bis zum ersten Weltkrieg dauert. Die 1913er Systematik agiert vom absoluten Standpunkt aus, der als Konstituente denkerischen Vollzugs dient. Demgemäß neigt die erste Systembildung Tillichs sehr stark zu thetischen Aussagen. Zwar ist Denken als dasjenige zu begreifen, das der Wahrheit gegenübersteht, weil es nicht unmittelbar identisch mit der Wahrheit und *eo ipso* Denken zu nennen ist;

doch zielt Denken ebenso sehr, wie es von der Wahrheit herkommt, wiederum auf diese ab, so dass Zweifel kein mögliches Anliegen echt denkerischen Vollzugs darstellt.

Unter der Wahrheitsthematik verhandelt Tillich die Diastase von Abstraktheit und Konkretheit, die erst in der Synthesis beider ihren absoluten Vollzug finden. In dem Dreischritt von abstrakt über konkret hin zu absolut erstreckt sich das System, welches sich selbst als momenthafte Explikation desselben Prinzips begreift. Die Perspektiven, welche abstrakt, konkret und absolut vorstellig machen, stellen mithin nur starre Ausdrücke einer prinzipiellen Dynamik dar, die in ihrem Vollzug allerdings für das reflexive Bewusstsein nicht einholbar ist. Deswegen beschränkt sich Denken stets auf die Ansicht des prinzipiellen Wahrheitsprozesses in momenthafter Verkörperung. Absolutheit eignet allein dem Prinzip, das in den Momenten seinen wahrhaften und doch der permanenten Überwindung bedürftigen Ausdruck findet.

Im Briefwechsel mit Emanuel Hirsch aus den Jahren 1917/18 wird Tillich sein eigenes ursprüngliches Systemkonzept derart suspekt, dass er die rein positive Ansetzung des Wahrheitsgedankens selbst nicht mehr akzeptieren kann. Der Zweifel wird zum „uneleminierbare[n] Ferment des Geisteslebens“ (EW X, 200), das nicht nur nicht umgangen werden kann, sondern auch den Absolutheitsgedanken anfigt. Die neue Fragestellung lautet daher, wie theoretischer Zweifel und Glaubensgewissheit vereint werden können (vgl. EW IV, 99). Was Tillich in den neuen Systemansatz einbringen möchte, ist die unhintergehbare Möglichkeit des Zweifels in prinzipieller Hinsicht. Dies meint, dass nicht nur binnensystematisch der Zweifel ein Anrecht haben darf, sondern dass er auch in Anwendung auf das Prinzip der Theologie selbst statthaben muss. Tillich begibt sich auf die Suche nach einem Glaubensbegriff, der nicht durch Kritik an objektiven Beständen zerstört werden kann.

Untrennbar verbunden mit dem prinzipiellen Zweifel ist die Instanz, von welcher der Zweifel allererst anhebt, also das individuelle Selbst, das auch zum Startpunkt des systematischen Denkens wird. Der Zustand des ständigen Zweifels ist im besten Tillich'schen Sinne zum Verzweifeln, führt also dazu, alle Hoffnung auf Sinnstiftung im Sog des Zweifels untergehen zu sehen. Reli-

gion setzt mithin nicht mehr bei einem vorgegebenen Absoluten an, sondern muss aufgrund des Zweifels unabhängig von äußeren Daten agieren. Der Zweifel ist damit tatsächlich Ferment des Geisteslebens, indem er steter Begleiter aller Selbstvollzüge zu nennen ist. Dies bedeutet, dass sowohl Glaube als auch Reflexion sich nicht nur trotz, sondern sogar *vermittels* des Zweifels ereignen. In diesem Sinne avanciert Zweifel zum Modus des Glaubensvollzugs. Wahr und gewiss ist der Glaube trotzdem. Er verzichtet allerdings auf eine Absolutheitssphäre, die ihn zu garantieren vermag.

Setzt man Tillichs Systemmomente als Beurteilungsmarker an, so verschiebt sich der Fokus auf dem Weg vom ersten Systemstadium zum zweiten ebenfalls vom ersten Moment zum zweiten Moment hin. Das bedeutet, dass nun die Perspektive der Systembetrachtung dem zweiten, konkreten Pol des Gesamtsystems zuzurechnen ist und daher die Anliegen des konkreten Individuums ins Zentrum rücken. Am besten erkennbar wird dies am prinzipiellen Zweifel. Von ihm betroffen ist eben auch die Konstituierungsbasis von Subjektivität, was seinen Ausdruck in der Verzweigung des Subjekts findet, sofern es sich als nicht unmittelbar aus sich selbst heraus konstituiert erkennt und dazu die Instanz, woher die eigene Unmittelbarkeit herrührt, nicht zweifelsfrei auszumachen vermag. Erst im Sprung in die Handlung trotz des Zweifels verwirklicht sich Sinn, weshalb das zweite Stadium Tillich'scher Systembildung berechtigterweise als Sinntheorie zu veranschlagen ist.

3. Moment und Prinzip

Im Stadienwechsel findet eine Verschiebung des Betrachtungsmodus statt, unter welchem das System in Ansicht kommt. Damit lassen sich unter systematischem Gesichtspunkt zwei Thesen verbinden: Erstens zeichnen sich Tillichs Systemstadien dadurch aus, dass sie sich einerseits darin treu bleiben, das eine Prinzip aus unterschiedlichen Blickwinkeln heraus darzustellen. Das Angeschaute bleibt mithin identisch, nur die Anschauungsperspektive wird verändert. Zweitens stellt die neue Perspektiveneinnahme nichts Systemexternes dar, sondern ergibt sich genetisch aus den Forderungen der Tillich'schen Systematik selbst. Das über alle Systeme hinweg gleichbleibende Prinzip Tillich'scher Theologie wirkt sich nicht nur innersystematisch aus, sondern bedingt

zugleich die Möglichkeit der Systemfassungen Tillichs in verschiedenen Stadien.

Die Prinzipkonstanz in Tillichs Systemstadien lässt sich dem gleich bleibenden Thema der Theologie Tillichs entnehmen. Es geht ihm um den Bezug zwischen Absolutem und Konkretem unter den Bedingungen der Konkretheit. In dieser allgemeinen Begrifflichkeit ist es Tillich nicht um die Lösung eines theologischen Problems im Speziellen, sondern um die Bedingung der Möglichkeit von Theologie überhaupt zu tun. Damit verbindet sich dasjenige, was die erste These ebenfalls namhaft machte: Ist das Thema der Theologie nicht eindeutig und selbstverständlich explizierbar, dann bedarf es eines multiplen Herangehens, mithin einer *Perspektivenmodifikation*, um unterschiedlichste Aspekte einholen zu können, die durch eine einzige Betrachtungsposition aus im Dunkel verbleiben müssten. Perspektiven zeichnen sich eben dadurch aus, etwas Bestimmtes genauer ansehen, anderes hingegen nicht in den Blick nehmen zu können.

In Tillichs Werk fungiert anstelle des Perspektivenbegriffs derjenige des Momentes. Dynamik lässt sich nicht verobjektivieren, weshalb denkerischer Vollzug auf die *momenthafte* Betrachtung eines Dynamikpunktes angewiesen bleibt. Ein Moment im Sinne Tillichs ist also eine konkrete und damit bestimmte reflexive Perspektive auf etwas, das sich schlechterdings nicht perspektivisch einholen lässt. Momenthafter Zugang ist daher immer verkürzt und defizitär im Bezug auf dasjenige, was im Moment erfasst werden soll. Zugleich stellt das Moment die einzige Möglichkeit der Erfassung dar, weil sich das im Moment Angeschaute nicht objektiv einholen lässt. Jede Systemgestalt Tillich'scher Theologie repräsentiert nun ein Moment des Prinzips, d.h. das Prinzip kommt in jedem Systemstadium in spezifischer Perspektive in Ansicht. Dabei nehmen die ersten beiden Stadien die Position der ersten beiden Momente ein. Das wahrheitstheoretische Gedankengebäude ist mithin die abstrakte, das sinntheoretische Konzept die konkrete Inkarnation von Tillichs Prinzip. Krankte das erste Systemstadium an seiner thetischen Form, so kann die zweite Systemgestalt Tillichs zwar die Subjektivität in Anschlag bringen, vermag jedoch nicht, das System vor der Gefahr einer subjektivistischen Verengung zu bewahren. Aus der spezialisierten Perspektive folgt daher

die Ergänzungsbedürftigkeit und Relativität der Systemstadien.

Die Grundproblematik des religiösen Bezugs ist es, dass vom Absoluten keine Aussagen gemacht werden können, die der Absolutheit des Absoluten gerecht würden. Interpretiert man die Systemstadien bei Tillich jedoch analog der Systemmomente, aus welchen das System selbst besteht, so kann eine Systemgestalt als angemessener Ausdruck des Absoluten angesehen werden, der zugleich selbst für sich nicht absolut zu nennen ist. Das System selbst wird also entlastet und kann sich damit begnügen, momenthafter Ausdruck des Prinzips zu sein. *Der Clou dabei ist, dass das dargestellte Prinzip seiner Absolutheit nicht beraubt wird, über das Prinzip aber wahre Aussagen getroffen werden können, obwohl das System, also die Darstellung des Prinzips, selbst relativer Natur ist.* Auf dieser Grundlage können die aporetischen Anteile jedes Systems als durch die Momentstruktur bedingt erklärt werden: Aporetik in spezifischen Teilen des Systems ist nicht nur möglich, sondern ein unvermeidbarer Bestandteil der Systembildung. Das Auseinanderziehen von Absolutheit und Wahrheit vermittelt der Selbstrelativierung der Systeme, wie sie in der Momenttheorie erfolgt, ermöglicht allererst Aussagen über das Absolute. Zwar sind diese Aussagen nicht absolut – wahr sind sie in all ihrer Relativität aber sehr wohl.

4. Symbol und Moment

Was sind Symbole in Tillichs Theologie? Letztlich nichts anderes als Verobjektivierungen des Absoluten. Das Unbedingte entzieht sich der Anschauung, weshalb es im theologischen System begrifflich erschlossen wird. Systeme sind Symbole für das nicht ins System überführbare Prinzip bzw. den absoluten Vollzug. *Damit fungieren Moment und Symbol bei Tillich analog. Beide sind in die Objektivierung überführte Darstellungen des Absoluten.* Nimmt man Tillichs Symboltheorie ernst, dann muss sie notwendig auch und gerade für seine eigene Systembildung in Anwendung bleiben. Tillichs Systematik arbeitet also konsequent mit Verobjektivierungen des Absoluten bzw. des Prinzips. In seiner ontologischen Phase übersetzt Tillich nun die Verobjektivierungen in die Seinsebene. Sein-Selbst und Neues Sein stehen daher für das erste und zweite Moment des Prinzips. Das Sein-Selbst bringt abstrakt in Anschauung, was das Neue Sein konkret, nämlich

in der transzendenten Einheit unzweideutigen Lebens eröffnet.

Wie möchte Tillich eigentlich seine Seinslehre verstanden wissen? Tillich versucht vermittelt des Apriori-Begriffs eine Verabsolutierung der Seinssphäre zu verhindern. Insofern „heißt *a priori* nicht, daß die ontologischen Begriffe eine statische und unveränderliche Struktur der Erfahrung konstituieren, die einmal entdeckt, für immer gültig ist.“ (ST I, 197) Dies dient der Abwehr eines metaphysischen Missverständnisses der Seinsbegriffe. Tillich möchte also eine metaphysiklose Lehre vom Sein entwickeln. Wozu ist dann der Seinsbegriff überhaupt notwendig? Es dürfte Tillich um die Ausweitung des Zugangsspektrums gehen. Die humane Fixierung der ersten beiden Stadien (Denken/Subjektivität) wird in der Ontologie Tillichs als dem dritten Systemstadium dergestalt überwunden, dass es vermittels des Begriffs vom Sein zu einer *Universalisierung* kommt, die nicht nur den Menschen, sondern alle Seinsformen einschließt. *Ontologie will also nicht metaphysische Ambitionen reaktivieren, die in dieser Form nicht einmal in Tillichs Frühwerk zu verzeichnen sind; vielmehr möchte sie den Bezug von Absolutheit und Konkretheit, welcher religiös zu nennen ist, nicht nur im Menschen aufsuchen, sondern auf alles, was ist, ausweiten.* Gegenüber Wahrheitstheorie und Sinntheorie bringt die Ontologie also ein eigenes Anliegen vor, das sich in dem Anspruch artikuliert, alles Seiende in den Bezug des Konkreten zum Absoluten mit aufzunehmen.

Geklärt werden muss nun, weshalb Tillich das Sein-Selbst unsymbolisch einbringen kann, obwohl es gerade im Rahmen seiner Symboltheorie als Verobjektivierung erscheinen müsste. Auszugehen ist vom Gesamtverständnis des letzten Systemstadiums: Lässt sich dieses entsprechend der Momenttheorie mit dem dritten Moment assoziieren, dann verbindet sich mit der Ontologie der Versuch, die Positionen der vorherigen Stadien in eine Synthese zu überführen. ‚Rutscht‘ also gewissermaßen das Schwergewicht der Systemperspektive im dritten Stadium ganz ans Ende auf das dritte Moment, dann dürfte mit dem Sein-Selbst auch nicht mehr das zu assoziieren sein, was noch das Absolute im ersten Stadium ausmachte. Der Begriff vom Sein-Selbst fungiert unter dem Vorzeichen des dritten Moments nämlich doppelt: Einerseits west ihm notwen-

dig Abstraktheit an. Dies nähert das Sein-Selbst dem ersten Moment an. Zugleich beinhaltet das Sein-Selbst, sofern man es unter der Leitung des dritten Moments deutet, aber auch die Abolutheit, welche Abstraktheit und Konkretheit in Synthesis zu überführen sich anschickt. In diesem letzten Sinne kommt das Sein-Selbst als tatsächlich Unbedingtes in Ansicht, das sich der Überführung in den Begriff gänzlich entzieht; zugleich lässt sich das Sein-Selbst – eben im Sinne des ersten Moments – als Objektivation seiner selbst verstehen. Im erstgenannten Sinne, also gerade nicht als Objektivierung begriffen, kann das Sein-Selbst dann aber tatsächlich als Gott auch unsymbolisch bezeichnet werden.

5. Religion als Transzendentaltheorie

Religion ist, so kann es Tillich bereits 1923 im *System der Wissenschaften* formulieren, „unmittelbare Richtung auf das Unbedingte.“ (GW I, 228) Es geht dem religiösen Anliegen mithin darum, das nicht einholbare Unbedingte zumindest anzuvisieren. Unbedingt ist nur das, was selbst Grund und nicht Begründetes ist. Grund und Begründetes, Sein-Selbst und Seiendes in Relation zu setzen, also von Seiten des Seienden Richtung auf das Sein-Selbst zu nehmen, ist aber nach Tillich das Wesen von Religion. Der Grund des Seins, das Unbedingte oder das Sein-Selbst erscheint für das Seiende dabei notwendig innerhalb der Kategorien des Seins. Als Transzendentalgrund von allem wird das Sein-Selbst damit hineingezogen in die Spannung der ersten beiden Pole von Tillichs theologischem Prinzip, indem es notwendig in verobjektivierter Fassung auftritt. Um unter objektiver Form allerdings noch absolut sein zu können, muss die Rede von den Objektivationen des Absoluten symbolisch verfahren. Damit sichert sich Tillich vor einer Vergötzung an sich relativer Ausdrucksgestalten des Absoluten ab. Ein solches Vorgehen löst das Grundproblem theologischer Rede von Gott dahingehend, dass eine klare Unterscheidung zwischen dem Absoluten selbst und demjenigen gesetzt wird, das Ausdrucksform des Absoluten ist. Die Pointe an der Auseinanderdividierung von Absolutem und Symbol liegt darin, dass vermittels des Symbols Aussagen über das Absolute getätigt werden können, die zwar relativ, trotzdem aber wahr sind. Kurz gesagt: *Die Relativität jeder Aussage über Gott wird mit der Möglichkeit verbunden wahre, wenn auch nicht absolute Aussagen*

über Gott zu treffen. Theologische Rede findet damit ihre Erfüllung in der Gleichzeitigkeit von Wahrheitstreue und relativer, d.h. vorläufiger und prinzipiell überholbarer Äußerung.

MARTIN FRITZ „HIER MUSS VOLLKOMMEN UMGELERNT WERDEN.“ TILLICHS HINWENDUNG ZUR ANTHROPOLOGIE

Erst seit den späten 20er Jahren kann man bei Tillich von einem genuin anthropologischen Interesse sprechen. Kurz nach Erscheinen der Gründungsurkunden der philosophischen Anthropologie von Max Scheler und Helmuth Plessner taucht auch bei Tillich häufiger die Vokabel „Mensch“ auf. 1930 formuliert er programmatisch: In den letzten Jahren „wurde das Fehlen einer selbständigen Auffassung vom Menschen auf allen Gebieten [...] offenbar. Hier ist Unendliches nachzuholen [...]. Hier muß vollkommen umgelernt werden. Hier wird unser entschlossener unnachgiebiger Angriff einsetzen.“ (GW II, 149) In den Manuskripten aus der Frühzeit des amerikanischen Exils 1934/35 finden sich dann ganze acht Vorlesungsmanuskripte und -skizzen, die sich der „Lehre vom Menschen“ widmen.

Max Schelers *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1927/28) lässt sich tatsächlich als eine der wichtigen Anregungsquellen für Tillichs anthropologisches Interesse namhaft machen, daneben vorzüglich Martin Heideggers *Sein und Zeit* (1927). Mit seiner Analyse der Grundstrukturen menschlicher Existenz ist dieses Buch das große Vorbild für Tillichs Anthropologie. Freilich wird es mit der ganzen Tradition dessen zusammenschaut, was bei Tillich als „Philosophie der Existenz“ firmiert: der späte Schelling, Kierkegaard, Marx, Freud und die ganze „Lebensphilosophie“: Nietzsche, Bergson, Dilthey, Simmel und andere.

Vor allem drei Motive haben Tillich bei seinen anthropologischen Reflexionen geleitet. Das *erste* Motiv speist sich aus einer Krisenstimmung, die seit Anfang des 20. Jahrhunderts das allgemeine Bewusstsein bestimmt: Es herrscht das Gefühl einer Bedrohung der Menschlichkeit des Menschen

durch die Vermassungs-, Entfremdungs-, Verdinglichungs- und Naturzerstörungstendenzen der technischen Zivilisation. Gegenüber der allgemeinen Technisierung und Rationalisierung klagen die Lebensphilosophen das Recht des Nicht-Rationalen, des unterdrückten Vitalen im Menschen ein, das Recht der Triebe, Gefühle, des Unterbewussten, überhaupt des „Seelischen“. Auch Tillich geht es in seiner Lehre vom Menschen um den Entwurf eines Bildes vom Menschen, das den allgemeinen Dehumanisierungstendenzen widerstehen kann. Entsprechend ringt er in seinen Vorlesungen der 30er Jahre auch um eine Terminologie, die jede Verdinglichungstendenz schon im Ansatz unterläuft.

Das *zweite* Motiv ist spezifisch religionsphilosophisch-apologetischer Natur. Tillich, der den Begriff der Religion seit 1919 geistphilosophisch entfaltet hat, begreift das lebensphilosophische Streben, das Vitale gegen die „Vernunft“ oder den „Geist“ des Menschen als das eigentlich Menschliche und Natürliche in Stellung zu bringen (z.B. bei Ludwig Klages), als eine Bedrohung der Religion, welche „die Theologie zur Anthropologie zwingt“. Dementsprechend verfolgt Tillich die Entwicklung eines integrativen Bildes vom Menschen, innerhalb dessen „Leben“ und „Geist“ sich nicht ausschließen und beeinträchtigen, sondern in einer Einheit zusammenbestehen können.

Das *dritte* Motiv ist für die Umformung von Tillichs Denken durch das anthropologische Thema besonders aufschlussreich. Allem Anschein nach hat Tillich seit Ende der 20er Jahre den Eindruck gewonnen, dass seine bisherige geist- und kulturphilosophische Apologetik etwas zu schmal oder auch zu hoch angesetzt war. Weil der Mensch nicht allein *Geist-* und Kulturwesen ist, sondern auch *Lebewesen*, darum muss die Religion auch in anderen Schichten des Menschseins lokalisierbar sein als in seinen kulturellen Sinnvollzügen. Das entscheidende Stichwort hierfür lautet: Analyse der Grundstrukturen menschlicher Existenz. Dieser Ansatz eröffnet einen anderen Zugang zur Religion als die Analyse der Vollzüge des menschlichen Geistes. Er ermöglicht eine Verortung des Religiösen nicht allein in der Kulturschicht des Menschseins, sondern in sämtlichen Dimensionen seiner konkreten Existenz. Die religiösen Symbole können nicht mehr nur in ihrer Thematisierungs- und Stabilisierungsleistung für die kulturellen Sinnvoll-

züge plausibel gemacht werden, sondern auch in „their actual significance in the experience of daily life“ (The Conception of Man in Existential Philosophy, in: The Journal of Religion 19 [1939], 201-215, 205). Formelhaft gesprochen zielt Tillichs Anthropologie auf die Plausibilisierung des Christlichen durch seine existentielle Konkretisierung.

In der Durchführung charakterisiert Tillichs anthropologisches Denken die Verschränkung philosophischer und theologischer Perspektiven. Tillich entwirft auf der Ebene der *Essenz* des Menschen eine philosophische Theorie vom Menschen, die vor allem dem Motiv der Rettung des Humanen vor Verdinglichung folgt, aber auch dem Motiv der Rettung des Geistes zur Rettung der Religion. Auf dieser Basis analysiert Tillich dann unter dem Titel der *Existenz* das faktische Dasein des Menschen. Dabei wird aber nichts völlig Neues und Isoliertes geboten, sondern im Rahmen des philosophischen Begriffsgefüges werden alle existenziellen Nöte und Aporien des faktischen Lebens analysiert und auf ihre mögliche Erlösung und mithin auf ihre religiöse Dimension hin durchsichtig gemacht. So ergibt sich, zumindest dem Anspruch nach, eine allgemein zugängliche Plausibilität der christlichen Erlösungsideen.

Der Grundbegriff dieser Existenz-Analysen ist von Anfang an die „Endlichkeit“. Zur Grundstruktur des Menschseins gehört es, wie Tillich in Anknüpfung an Kierkegaard festhält, dass der Mensch in seiner Endlichkeit wesentlich auf Unendlichkeit verwiesen, in seiner faktischen Existenz aber von dieser Unendlichkeit zugleich getrennt ist. Eine analoge Grundstruktur lag auch schon Tillichs geistphilosophischer Religionstheorie zugrunde: Jeder Sinnvollzug ist auf einen unendlichen oder unbedingten Sinn angewiesen, kann dieses unendlichen Sinnes aber nicht habhaft werden, sondern ihn nur im Glauben ergreifen. Dieser Gedanke wird jetzt innerhalb der neuen anthropologischen Theorieanlage enorm ausgeweitet. Dem Ausgeschlossenensein von der Unendlichkeit entspricht die Angst des endlichen Menschen nicht nur vor der Sinnlosigkeit, also dem Nichtsein von Sinn, sondern die Angst vor dem Nichtsein überhaupt. Diese Angst vor dem Nichts wird dann nach unterschiedlichen Seiten hin entfaltet, als Gefühl der Fremdheit in der Welt, als Angst um die Existenzerhaltung

und als Schwermut angesichts des Wissens, sterben zu müssen. Dazu kommt noch das Bewusstsein der Schuld, das eigene gute Leben versäumt zu haben.

Bereits in den Anthropologie-Vorlesungen aus dem frühen Exil werden diese Endlichkeitsanalysen in das Schema von existentieller Frage und christlicher Antwort gebracht. Die existentiellen Nöte und Aporien des Lebens werden als Frage interpretiert und die christlichen Grundsymbole – Schöpfung, Vorsehung, ewiges Leben und Erlösung – als deren religiöse Antworten.

Daran lässt sich Tillichs apologetische Intention ablesen – und zugleich eine Umorientierung in der apologetischen Strategie gegenüber dem frühen geistphilosophischen Religionsbegriff. Die Anschlussrationalität des Christlichen wird nicht mehr allein über eine Theorie des Geistes hergestellt, die den geheimen Glauben an den unbedingten Sinn in jedem kulturellen Akt aufweist, sondern über eine Analyse der Strukturen konkreter Existenz, die sich in *allen* Schichten menschlichen Lebens geltend machen. Diese Strukturen werden, so Tillichs methodische Auskunft, auf dem Wege intuitiver Selbstausslegung des existierenden Menschen gewonnen, faktisch aber wohl eher durch intuitive Zusammenstellung verschiedener existenz- und lebensphilosophischer Theoreme. Innerhalb jener Strukturen werden dann, auf der Basis eines überschaubaren Gefüges von Begriffen, verschiedenste Grundspannungen, -nöte und -aporien der Existenz sichtbar gemacht, so dass ein vieldimensionales Bild der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen entsteht.

Dass die Dimensionen der Erlösungsbedürftigkeit in Form existentieller Fragen formuliert werden, geschieht in der Erwartung, dass sich in den Grundsymbolen der christlichen Offenbarung Antworten auf diese Fragen finden lassen bzw. dass sich die christlichen Grundideen so formulieren lassen, dass sie als göttliche Antworten auf die menschlichen Fragen verstanden werden können. Die Anthropologie ist mithin die Grundlage für die berühmte Methode der „Korrelation“, die dem Aufriss und der Gesamtargumentation von Tillichs *Systematischer Theologie* zugrundeliegt. Dabei ist die apologetische Überzeugung leitend, dass die Symbole oder Ideen des Christentums nur dann Plausibilität gewinnen, wenn sie sich auf die existentiellen Grundfragen der Menschen beziehen lassen. Sonst läuft das

Christentum Gefahr, so die schlichte Einsicht der Korrelationsmethode, Antworten zu geben auf Fragen, die eigentlich keiner stellt. Dabei reicht Tillichs Erwartung sogar noch einen Schritt weiter: Wenn die existentiellen Fragen eines Menschen in den christlichen Symbolen Antworten finden, ergibt sich aus diesem Erschließungs geschehen nicht nur äußerliche Plausibilität, sondern innere religiöse Evidenz.

Eine philosophiegeschichtlich und werkgeschichtlich informierte Explikation von Tillichs Anthropologie ist eine lohnenswerte Aufgabe, die dank der Herausgeberarbeit von Erdmann Sturm nun auch auf neue aufschlussreiche Quellen zugreifen kann. Denn sofern wir das Christentum als Erlösungsreligion begreifen, muss die Theologie ein möglichst konturiertes und detailliertes Bild der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen zeichnen. Tillich hat in seiner Anthropologie ein solches Bild entworfen. Er hat damit einen beachtlichen Beitrag dazu geleistet, dieser Religion bei den Zeitgenossen Plausibilität zu verschaffen – und ihr womöglich hie und da einen Weg zu innerer Evidenz zu ebnet.

MICHAEL MURRMANN-KAHL
 FALK WAGNERS TILLICH-
 INTERPRETATION
 ALS SCHLÜSSEL ZUM
 VERSTÄNDNIS SEINES WERKS

Den Ausgangspunkt des Beitrags bildet die Beobachtung, dass sich der Münchener und Wiener Systematische Theologe Falk Wagner (1939-1998) in seinem umfangreichen Werk verhältnismäßig selten zu Paul Tillich geäußert hat. Die Vermutung besteht darin, dass die wenigen, aber gewichtigen Würdigungen mit der sachlichen Übereinstimmung Wagners mit Tillich zusammenhängen: in der wahlverwandten Intention, die Pneumatologie als umfassende Kulturtheologie zu entwickeln. Daher legt es sich nahe, die Positionen dieser beiden bedeutenden philosophischen Theologen des 20. Jahrhunderts aufeinander zu beziehen und gleichsam ineinander zu spiegeln. Wagners Tillich-Deutung bietet

so einen Schlüssel zum Werkverständnis *beider* Autoren. Denn jede Interpretation verrät nicht nur etwas über den Interpretierten, sondern mindestens ebenso sehr etwas über den Interpreten. In einem ersten Abschnitt werden darum anhand dreier Schlüsseltexte die Grundzüge der Tillich-Interpretation Wagners dargestellt (1.), anschließend wird von Tillich auf diese Deutung zurückgeblickt (2.) und schließlich nach der empirischen Erdung beider kulturtheologischen Entwürfe gefragt (3.).

1. Beobachter von Beobachtungen – Falk Wagner als Tillich-Interpret

Wagners Antrittsvorlesung von 1972 *Absolute Positivität* ist zweifellos als programmatische Äußerung zu verstehen.¹ Mit der Wahl dieses Gegenstandes verortet sich Wagner selbst in der theologischen Landschaft und Diskussionslage der 1970er Jahre (Wort-Gottes-Theologien, W. Pannenberg's Geschichtestheologie). Dabei wird der Anspruch erhoben, nicht nur einen Beitrag, sondern die Rekonstruktion des "Grundthemas" oder der "Grammatik" der Theologie Tillichs zu leisten. Wagner zufolge besteht es in der Sinntheorie mit dem spezifischen Zusammenhang von Gehalt, Formen und Gestalten. Indem Tillich nämlich von der fundamentalen Asymmetrie zwischen Gehalt und autonomen Formen ausgeht, tritt der unausschöpfbare Gehalt gegenüber jeder Gestaltung als "Sinngrund und -abgrund" auf. Folglich kann jede kulturelle Gestaltung immer nur als die negative Einheit von Form und Gehalt verstanden werden. Religion macht dabei die Ausrichtung aller Kultur auf den absoluten Sinngrund ausdrücklich, womit anders als bei Schleiermacher die Religionstheorie als *globale* Sinntheorie der Kultur angelegt wird. Damit vermag die Sinntheorie die Kultur der Moderne als unabschließbaren Gestaltungsprozess zu begreifen, der aufgrund der Asymmetrie an ihrem Selbstabschluss gehindert wird. Tillichs Konzept der "Theonomie" zielt mithin darauf, die endlich-bedingten Kulturgestalten vor ihrem Selbstabschluss und dem Sich-Einhausen in ihrer Autonomie zu bewahren. In der darin angelegten Kritik an unmittelbarer Freiheit, Selbstbehauptung und Selbstdurchsetzung stimmt Tillich mit verwandten Theorien wie Karl Barths Offenbar-

ungstheologie und Horkheimer/Adornos "Dialektik der Aufklärung" überein.

Anhand Tillichs später *Systematischer Theologie* will Wagner demonstrieren, dass die dort vorgestellte Sündenlehre als "Entfremdung" (Koinzidenz von Schöpfung und Fall) und die Christologie des "Neuen Seins" im Kontext der philosophischen Selbstbewusstseinsdebatten so zu lesen ist, "dass sich der Mensch zur Konstitution seiner selbst als Selbstbewusstsein einen absoluten Grund vorausdenken muss" (185). Denn wenn die gegebene geschöpfliche Freiheit eo ipso in Abwendung von Gott und Zuwendung zu sich selbst getätigt wird ("Entfremdung"), dann muss der absolute Grund selber unter den Bedingungen der existentiellen Entfremdung erscheinen und der menschlichen unmittelbaren Freiheit die Partizipation an ihrer Überwindung ermöglichen. Dies geschehe im Christus Jesus, der genau ein solches Selbstbewusstsein vorstellig macht, "dessen Tätigkeit sich nicht in der abstrakten Selbstbehauptung erschöpft" (190).

Während der frühe Wagner diese in sich schlüssige, absolutheits- und freiheitstheoretische (nicht: ästhetische!) Deutung Tillichs vorführt, hat er später in seinem Buch *Was ist Religion?* (1986) vor allem die für ihn unausgewiesenen ontologischen Voraussetzungen von Tillichs Theologie kritisiert.² Zwar stimmt er in Tillichs Religionsphilosophie der Umwendung der Religionsbegründung, die nicht vom religiösen Bewusstsein, sondern von Gott ausgehen müsse, ausdrücklich zu, bemängelt aber, dass die behauptete Asymmetrie von absolutem Grund und bedingten Formen nur beteuert und nicht gezeigt wird. Wagner selbst meinte zu dieser Zeit, mit seinem eigenen trinitarisch-christologischen Begründungszusammenhang auf der Basis der Hegelschen Logik dieses Begründungsdefizit behoben zu haben.

In seinem Vortrag über *Christus und Weltverantwortung* von 1988³ treibt Wagner diese Ontologiekritik für die Pneumatologie Tillichs insofern weiter, als er darauf aufmerksam macht, dass die für die Kulturtheologie zentrale Bestimmung des "Selbst-Transzendierens" aufgrund der

2 F. Wagner, *Was ist Religion?* Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart, Gütersloh 1986, S. 379-385, 492-498, 542f.

3 F. Wagner, *Christus und Weltverantwortung* als Thema der Pneumatologie Paul Tillichs, in: *Philosophia perennis*. FS E. Heintel, hg. v. H.-D. Klein / J. Reikerstorfer, Frankfurt a. M. u. a. 1993, S. 235-252.

1 F. Wagner, *Absolute Positivität*. Das Grundthema der Theologie Paul Tillichs, in: *NZSTh* 15 (1973), S. 172-191.

fundamentalen Asymmetrie von Gehalt und Formen eines jeglichen Kriteriums entbehrt, gelungene und missratene Gestaltungen unterscheiden zu können. So treibt die jeweils fragmentarische "Gegenwart des göttlichen Geistes" alle endlichbedingten Gestalten über sich hinaus, ohne dass entschieden werden könnte, ob überhaupt und wozu das nötig ist.

Abschließend lässt sich die Nähe und Differenz präzise bestimmen: während Tillichs dritter Band seiner *Systematischen Theologie* unverkennbar als (freilich um alle historischen Bezüge gekapptes) Modell einer Pneumatologie als Kulturtheologie firmiert, werden die unausgewiesenen ontologischen Voraussetzungen durchgängig kritisiert. Des ungeachtet gilt Wagners grundsätzliche Zustimmung zu Tillich, der zu Recht die irri-ge und der Moderne unangemessene Alternative von neulutherischer Ordnungstheologie und Karl Barthscher Christokratie in der theologischen Sozialethik durch die Gestalt seiner Geist-Christologie hinter sich gelassen habe. Darin drückt sich zweifellos ein Aspekt der Modernität Tillichs bis heute aus.

2. Beobachtung des Beobachters – Rückschau im Lichte Tillichs

Der von Wagner zunächst erhobene Anspruch, das Konstruktionsprinzip Tillichs erfasst zu haben, ist in zweierlei Hinsicht zu problematisieren. Zum einen haben neuere Untersuchungen, nicht zuletzt auf der Basis der zahlreichen, von E. Sturm edierten Nachlassbände (wie exemplarisch A. Christophersens "Kairos", 2008) die vielfältigen Verschiebungen und Inkonsistenzen der Tillichschen Schlüsselworte wie "Kairos", "Symbol", "Sinn", "religiöser Sozialismus", "Theonomie" und selbst "Geist" in den Vordergrund gestellt. So scheint die Einheit der Tillichschen Theologie fortschreitend in zeitlich eng gebundene Stellungnahmen zu zerfallen, die zentrale Begriffe immer wieder neu bestimmen und gleichsam überschreiben. Allerdings wird gerade angesichts der neueren Forschung die Frage nach der Einheit oder wenigstens Grundintuition der Theologie Tillichs nur umso dringlicher.

Zum anderen wird man von Tillich her fragen müssen, ob ihm die Interpretation im Kontext idealistischer Selbstbewusstseinstheorien überhaupt gerecht wird, was zum Beispiel von G. Wenz bestritten wurde ("Subjekt und Sein", 1979). In diesen Kontext ist von Wagner auch

die schillernde "Methode der Korrelation" eingerückt worden. Denn die für diese Vorgehensweise in Anschlag gebrachte Relation von menschlicher Frage und göttlicher Antwort setzt immer schon das Wissen um die Essentialität voraus, nämlich "das im Unbedingten gründende Sich-Gegebensein des Menschen als Ausdruck dessen, dass sich der Mensch zur Konstitution seiner selbst als Selbstbewusstsein einen absoluten Grund vorausdenken muss" (Absolute Positivität, 185).

Hierbei sind wiederum zwei Punkte zu berücksichtigen: einmal die überaus spezifische Problemstellung der sogenannten "Reflexionstheorie" des Selbstbewusstseins, die auf einer besonderen Wahrnehmung der frühen Wissenschaftslehre Fichtes (1794) durch den Philosophen Dieter Henrich beruht. Sie wird von Wagner so zugespitzt, dass die Aporie des Selbstbewusstseins, seine Selbsterklärung nicht leisten zu können, nur durch den Rekurs auf den absoluten Grund gelöst werden könne. Diese Sichtweise ist durchaus strittig. Zum anderen dementiert die Pluralität an Selbstbewusstseinstheorien von vornherein die Unterstellung, mit ihnen den geeigneten Kandidaten für das Wissen-Können überhaupt gefunden zu haben.

Wenn nun der späte Wagner der Wiener Zeit selbst Zweifel an der Leistungsfähigkeit der von ihm herangezogenen "spekulativen Logik" Hegels hegt und darum die bleibende Differenz der Selbstausslegung des Absoluten gegenüber dem Gedanken dieser Selbstausslegung einschärft, nähert er sich der Sache nach der Uneinholbarkeit des unbedingten Sinngrunds wieder an. Dies gilt unbeschadet dessen, dass der Einwand schwer auszuräumen ist, jede ins Spiel gebrachte (ontologische) Voraussetzung sei doch immer nur ein Setzen. Im Rahmen der Kulturtheologie hält Wagner am "Selbst-Transzendieren" fest, an der prinzipiellen Überholbarkeit aller kulturellen Gestaltungen. Indes ist der Befund in Tillichs Pneumatologie ambivalenter, als von Wagner dargestellt. Einmal besteht das Problem, ob Tillichs auf die Überwindung der "ambiguities of life" abgestellte Gegenwart des göttlichen Geistes tatsächlich die funktionale Differenzierung der modernen Gesellschaft anerkennt und nicht eben doch überwinden (und damit beseitigen) will. Zum anderen bleibt die Grundbestimmung, die Religion essentiell zur Substanz der Kultur und die Kultur zur Form der Religion zu machen (ST

III, 185, 285), hinter dieser Einsicht zurück, dass die Religion konstitutiv *ein* Subsystem unter anderen in der modernen Gesellschaft ist und insofern die Eigenständigkeit religiöser Institutionen (Kirchen) neben der Kultur auch nicht nur einen Notbehelf darstellen kann. Schließlich muss zur Beurteilung kultureller Gestaltungen über Tillich hinaus ein Kriterium eingeführt werden, das Wagner mit der wechselseitigen Aufschließbarkeit von (gesellschaftlicher) Allgemeinheit und Besonderheit (der Individuen) füreinander letztlich von Hegel übernommen hat.

3. Empirische Rückkopplung der Beobachtungen

Abschließend ist nach dem realgesellschaftlichen Ort der kulturtheologischen Ideen zu fragen. Denn zumindest das Wissen um die Realisierung des Unbedingten in den bedingten Kulturgestalten muss einer Trägergruppe anvertraut werden, die die gewünschten Vollzüge des Selbst-Transzendierens gegebenenfalls initiieren könnte. An den für die sogenannten latenten „Geistgemeinschaften“ gegebenen Beispielen kann man ablesen, dass Tillich eher an avantgardistische Intellektuellenzirkel denkt wie die Berliner „religiösen Sozialisten“ aus seiner deutschen Zeit oder den Stefan George-Kreis, die solche Vorreiterfunktion übernehmen könnten. (ST III, 179ff.) Dagegen scheint Falk Wagners, nach seiner „empirischen Wende“ formulierter Vorschlag, für die Religion einen sozialen Ort der Reflexion an der Schnittstelle von Individualität und Sozialität und eines Freiheitsbewusstseins vermittelter Selbstbestimmung zu bieten, eher am Modell evangelischer Erwachsenenbildung (Forum Akademie) orientiert zu sein.

Beide Modelle mit ihrer Intention einer Auflösung und Realisierung christlich-religiöser Impulse in Sozialethik („Gottesdienst im Alltag der Welt“) kollidieren allerdings mit den empirischen Befunden, die zuletzt in der fünften EKD-Mitgliedschaftsstudie „Engagement und Indifferenz“ erhoben wurden. Ihnen zufolge führt kein Weg an der Einsicht vorbei, dass eine christlich-religiöse Identität der einzelnen überhaupt nur im Kontext kirchlicher Vermittlung ausgebildet wird. Ansonsten folgt mit der Kirchenferne auch der Abschied von der (christlichen) Religion. Insofern wird der Traditionsabbruch auf Dauer gestellt, als ganze Generationen, die die Kirchen verlassen haben, offenbar vollends ohne Religion

leben. Aufgrund dieser Ausgangslage muss eine jede Kulturtheologie, die die Umsetzung religiöser Vorstellungen in den individuellen und sozialen Weltumgang (durchaus mit Recht) empfiehlt, sich in ein konstruktives Verhältnis zu den Institutionen der Kirchen und zu den Amtsträgern als deren primären Repräsentanten setzen. Insofern wird der „Gottesdienst im Alltag der Welt“ ohne fortlaufende Vergewisserung religiöser Identität im Sonntags- oder Kasualgottesdienst erkennbar nicht funktionieren.

ERDMANN STURM PAUL TILLICH'S PHILOSOPHIE DES POLITISCHEN

1. Politik als Wissenschaft im „System der Wissenschaften“

„Politik ist eine komplexe Wissenschaft“, so Tillich in seinem „System der Wissenschaften“ von 1923. (GWI, 269) Gemeint ist: Politik besteht aus einem sozialtechnischen und einem geistig-normativen Element. Unter einer sozialen Technik versteht Tillich ein technisches Handeln in einem sozialen Organismus. (I, 188) Dazu zählt er u. a. Verwaltungswissenschaft und Kriegswissenschaft. Was ihnen fehlt, ist klar: das normative Element. Dieses zweite Element der Politik gestaltet der menschliche Geist, weshalb es in Tillichs System Gegenstand der Geistes- oder Normwissenschaften ist, während die technisch-pragmatischen Wissenschaften zu den Seinswissenschaften gehören.

Politik ist als weltgestaltende Funktion des Geistes „praktische Sinngebung“, d.h. „Verwirklichung sinnvoller Seinsbeziehungen“. (I, 257) Tillich nennt zwei Bereiche der Politik als „praktischer Sinngebung“: das *Recht* und die *Gemeinschaft*. Die Sinnform „Recht“ verwirklicht sich als *Gerechtigkeit*, die Sinnform Gemeinschaft verwirklicht sich als *Liebe*. Beide Sinnformen sind Funktionen bedingter Sinngebung.

Der bedingten Sinngebung steht gegenüber die Haltung des Geistes auf das Unbedingte hin: das *Ethos*. Recht und Gemeinschaft bzw. Gerechtigkeit und Liebe sind im Ethos fundiert.

Das Ethos ist die handelnde Verwirklichung des Unbedingten im Medium des Bedingten, Ethik ist die entsprechende Wissenschaft.

Die Rechtslehre behandelt die sinnerfüllenden Seinsbeziehungen von ihrer rational-denkbestimmten, die Gemeinschaftslehre von ihrer irrational-geltbestimmten Seite her. Ihre Intention ist „notwendig autonom“. (I, 282) Sie sind auf die endlichen Formen der Rechts- und Gemeinschaftsbeziehungen ausgerichtet. Deshalb gibt es für Tillich keine theonome Rechts- und Gemeinschaftslehre. Aber es gibt ein theonomes Rechts- und Gemeinschaftsethos. Es geht Tillich, da das Unbedingte nicht durch Handeln verwirklicht werden kann, um die Schaffung eines autonomen Rechtes und einer autonomen Gemeinschaft, die im theonomen Ethos fundiert sind. Nur durch das Ethos kann die Theonomie auf Recht und Gemeinschaft einwirken.

Alle Aussagen über das Politische, über Recht und Gemeinschaft, sind am Sinnbegriff orientiert. Sie bleiben in seinem „System der Wissenschaften“ abstrakt. Materiale Aussagen und konkrete Entscheidungen sucht man vergebens.

2. Religiöser Sozialismus

Tillichs erste politische Schrift ist eine kleine Broschüre mit dem Titel „Der Sozialismus als Kirchenfrage“ von 1919. In ihr begründet er seine Entscheidung für den Sozialismus. Die Ethik der christlichen Liebe, so heißt es darin, erhebt Anklage gegen eine Gesellschaftsordnung, „die bewusst und *grundsätzlich* auf dem wirtschaftlichen und politischen Egoismus aufgebaut ist, und fordert eine neue Ordnung, in welcher das Bewusstsein der Gemeinschaft das Fundament des gesellschaftlichen Aufbaues ist.“ (GW II, 14) Diese ist für ihn der Sozialismus. Tillich sieht den Anbruch eines neuen Zeitalters der Einheit; „der Sozialismus wird seine wirtschaftliche und gesellschaftliche Grundlage bilden. Das Christentum aber steht vor der Aufgabe, dieser Entwicklung seine sittlichen und religiösen Kräfte zuzuführen und dadurch eine neue große Synthese von Religion und Gesellschaftskultur anzubahnen.“ (II, 16)

Eins der ersten Themen des Kreises der Religiösen Sozialisten um Tillich, des sog. Kairos-Kreises, war Tillichs Konzept des Kairos, der Zeitenfülle. Kairos besagt, dass zu einer gegebenen Zeit ein bestimmter Aspekt des Reiches Gottes sich als Forderung und Erwartung zeigt.

Und dieser Augenblick ist zu erkennen und zu ergreifen.

Ein weiterer geschichtlich-politischer Begriff Tillichs ist der Begriff des Dämonischen. Das Dämonische hat, wie man an der autonomen Wirtschaft und Technik sehen kann, eine positive, aber auch eine zerstörerische Seite. Sinnhaftes und Sinnwidriges sind hier eng miteinander verbunden. Innergeschichtlich ist das Dämonische nicht zu besiegen, wohl aber zu erkennen, zu benennen und politisch zu bekämpfen.

In diesen Zusammenhang gehört der Begriff der Theonomie. Theonomie meint die Ausrichtung einer autonomen Kultur oder Kulturform auf das Unbedingte oder Göttliche. In diesem Sinne verstand Tillich den Sozialismus nicht als eine neue Wirtschaftsordnung, sondern als „die im gegenwärtigen Kairos geforderte und erwartete Form der Theonomie“. (XII, 49)

Den Höhepunkt und Abschluss seiner philosophisch-theologisch-politischen Schriften bildet das 1932 verfasste Buch „Die sozialistische Entscheidung“. Darin will er den Sozialismus zu einem positiven Verständnis der Macht und des Staates führen. Oberstes Prinzip des Machtaufbaus ist für ihn das Prinzip der Gerechtigkeit. Die Demokratie aber ist für ihn „Scheindemokratie“, „hinter der sich die bürgerliche Klassenherrschaft versteckt“. „Auf demokratischem Wege kann nicht entschieden werden“, so Tillich, „welche Gruppe zur gesellschaftlichen Macht berufen ist. Das entscheidet sich unter der Hand durch die reale Bedeutung einer Gruppe für die Gesellschaft.“ (II, 346) Das demokratische Prinzip ist für Tillich nicht konstitutiv für den Macht- und Gesellschaftsaufbau, sondern „in erster Linie Korrektiv“. (Ebd.) Tillich gehört zu denjenigen Intellektuellen, die die Weimarer parlamentarische Demokratie abgelehnt haben.

3. Reich Gottes und Geschichte

Von den politischen Schriften Tillichs aus seiner amerikanischen Zeit wähle ich seine Studie aus, die er der Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum in Oxford im Jahre 1937 vorgelegt und vorgetragen hat. Sie trägt den Titel, der auch das Thema der gesamten Konferenz war: „The Kingdom of God and History“¹.

Seine Methode stellt er als bi-polare Methode einer angewandten Theologie vor, bestehend aus

¹ In: The Kingdom of God and History, Chicago etc., 1938, 107-141.

zwei Wurzeln, einer religiös-transzendenten, der Reich-Gottes-Verkündigung, und einer politisch-immanenten Wurzel, der sozialistischen Deutung der Gegenwart. Das Reich Gottes wird als Symbol für den letztgültigen Sinn der Existenz gedeutet. Christus ist für das christliche Bewusstsein die sinngebende Mitte der Geschichte. Seine Erscheinung ist der einzigartige Kairos, die Manifestation des endgültigen Lebenssinns in der Geschichte. Außer dem *einen* Kairos gibt es die besonderen Kairoi, die den *einen* Kairos aktualisieren.

Tillich beschreibt drei dämonische Mächte der Gegenwart: die kapitalistische Wirtschaft, den Nationalismus und – das ist neu – die Dämonie der Diktatur. „Die Tyrannei“, so Tillich, „ist Anmaßung gegenüber Gott und Unterdrückung des Menschen. Sie steht unter dem Gericht der Einheit von Liebe und Macht, die durch die Idee des Reiches Gottes symbolisiert wird“. (136) „Die christliche Lehre vom Menschen, der zum Ebenbild Gottes geschaffen ist, ebenso wie die Lehre vom Christus als dem Logos besagen: Das Christentum trägt Verantwortung für die menschlichen Werte, d.h. für die formale richterliche Gerechtigkeit, [...] und für die Freiheit, d.h. die Anerkennung der Würde des Menschen oder, christlich ausgedrückt, die Tatsache, dass jedes menschliche Wesen potentiell ein Kind Gottes ist.“ (136)

Alle drei Dämonien treiben die westliche Welt in eine Selbstzerstörung. Der Kairos *in* dieser Selbstzerstörung ist das positive Prinzip, das dieser Entwicklung einen Sinn gibt. Diesen Kairos gilt es zu erkennen und zu ergreifen. Für die Kirche im engeren Sinne heißt dies: Sie muss sich von den dämonischen Mächten klar trennen und sich auf eine ganz neue Existenz vorbereiten. Für die Kirche außerhalb der Kirche heißt dies: Sie muss die Einheit des Reiches Gottes darstellen, also gegen den Kapitalismus das Kriterium der Gerechtigkeit, gegen den Nationalismus das Kriterium der Einheit der Menschheit und gegen die Diktatur das Kriterium der Endlichkeit und der Würde eines jeden Menschen zur Geltung bringen. Das ist die Forderung des Kairos heute.

4. Endliche Freiheit als schöpferische Freiheit

Endliche Freiheit ist schöpferische Freiheit. Dieses Thema entfaltet Tillich in seinem Aufsatz „Man and Society in Religious Socialism“ (1943, in: Main Works 3, 475ff.). Darin stellt er

die Frage, ob die schöpferische Freiheit, die eine Grundstruktur des Menschen ist, notwendig auch politische Freiheit im Sinne von staatsbürgerlicher Freiheit ist. Er verneint diese Frage.

Tillich unterscheidet zwischen der schöpferischen Freiheit einerseits und den Formen ihrer Verwirklichung andererseits. Die wesentliche Freiheit schließt eine grundlegende Gleichheit ein: „The equal claim to be acknowledged as person, namely, as individual embodiment of creative freedom with all the consequences derived from it, above all the equal right of everybody to actualize his creativity [...] and the equality before the law [...]“ (496) Aber kein Unterschied im positiven Gesetz verändert die natürliche Gleichheit eines jeden Menschen, die Würde des Menschen als Person, als Verkörperung endlicher Freiheit. Dies ist das oberste Kriterium der Gerechtigkeit. Daraus folgt, dass die Ungleichheiten an politischer und ökonomischer Macht, wenn sie die schöpferische Freiheit des Menschen zerstören, überwunden werden müssen.

5. Das Prinzip der Gerechtigkeit in der „Systematischen Theologie“ (Teil IV)

Zum Sich-Schaffen des Lebens zählt Tillich das kulturelle Schaffen; zu ihm gehört die Gesellschaftsgestaltung. Ihr oberstes Prinzip ist die Gerechtigkeit. Wo immer Gerechtigkeit verwirklicht wird, so heißt es nun bei Tillich, erscheinen die Zweideutigkeiten der Gerechtigkeit. (ST III, 96ff.)

Tillich behandelt ausführlich vier Zweideutigkeiten der Gerechtigkeit: die Zweideutigkeit der Zugehörigkeit, der Gleichheit, der Führung und des Gesetzes. (ST III, 96ff., 238ff., 300ff.)

Der göttliche Geist überwindet die Zweideutigkeit der *Zugehörigkeit* auf zweifache Weise. Die Kirchen als Geistgemeinschaft werden zu einer heiligen Gemeinschaft, „die in universaler Weise alle Menschen einbezieht“. (301) „In dem Einfluss, den dies indirekt auf die säkulare Gemeinschaft ausübt, zeigt sich die eine Seite der Einwirkung des göttlichen Geistes auf die Gemeinschaftsbildung.“ Die andere Seite sieht Tillich in der unmittelbaren Wirkung des göttlichen Geistes, die ein neues Verständnis der Gerechtigkeit schafft durch die „Schaffung umfassenderer Einheiten“.

Eine weitere Zweideutigkeit in der Verwirklichung der Gerechtigkeit ist die der *Gleichheit*. In der Dimension des göttlichen Geistes stehen alle

Ungleichheiten „unter dem Prinzip der Gerechtigkeit und dem zu ihm gehörenden Element der Gleichheit“. (100) Hier gibt es *keine* Zweideutigkeit: Jede Person ist jeder anderen gleich.

Drittens die Zweideutigkeit der *Führung oder Macht*. Wahre Führung achtet die Person, die sie führen soll. Unter der Einwirkung des göttlichen Geistes können die Führer und Machthaber die zweideutige Subjekt-Objekt-Spaltung überwinden, „indem sie selbst – mit allen anderen – Objekte ihrer Herrschaft werden und den geopfertem Teil ihrer Subjektstellung den Beherrschten übertragen.“ (302) In diesem partiellen Austausch von Subjekt und Objekt sieht Tillich den Sinn der demokratischen Idee. Sie ist für ihn aber nicht identisch mit einer bestimmten demokratischen Verfassung, die das demokratische Prinzip verwirklichen will.

Die vierte Zweideutigkeit der Gerechtigkeit ist die Zweideutigkeit der staatlichen *Gesetze*. Tillich vertraut auch hier auf die Einwirkung des göttlichen Geistes. Das Recht kann „theonome Qualität in dem Maße annehmen, in dem der göttliche Geist in ihm wirkt. Das Recht kann Gerechtigkeit unzweideutig, obgleich fragmen-

tarisch, repräsentieren, in symbolischer Sprache: es kann zur Gerechtigkeit des Reiches Gottes werden.“ (303) Hinsichtlich der Zweideutigkeit der *Rechtsanwendung* geht Tillich davon aus, dass in jedem Urteil auch der Geist des Richters sich ausdrückt. Die Würde, die dem Amt des Richters zukommt, ist „eine Mahnung an den theonomen Ursprung und das theonome Ideal der Rechtsprechung“. (304) Auch die Zweideutigkeit der Abstraktheit des Gesetzes wird von Tillich theonom aufgelöst. Er vertraut auf die Weisheit des Richters und darauf, dass diese Weisheit „theonom inspiriert“ sein kann.

Auch hier gilt also, was Tillich im „System der Wissenschaften“ so formuliert hatte: „Das ‚richtige Recht‘ ist das im Ethos fundierte gehaltvolle Recht“. (I, 259) Vierzig Jahre später drückt dies Tillich in seiner „Systematischen Theologie“ so aus: „Theonome Gesetzgebung ist das Werk des göttlichen Geistes, der sich des Mediums der prophetischen Selbstkritik derer bedient, die für das Gesetz verantwortlich sind.“ (ST III, 304) Das heißt: Der göttliche Geist bedient sich des menschlichen Geistes. In diesem Sinne ist das Politische eine Form der Theonomie.

MARY ANN STENGER

REPORT ON THE 2013 NORTH AMERICAN TILlich MEETINGS

The North American Paul Tillich Society (NAPTS) held its Annual Meeting, 22-23 November 2013 in Baltimore, Maryland, with four sessions of papers and a banquet with a substantive address. The American Academy of Religion Group, „Tillich: Issues in Theology, Religion, and Culture Group,“ continued discussions of Tillich in three sessions 24-25 November. Attendance at all of these sessions ranged from 25 to 50 people. The report below provides overviews of the sessions; many of the full papers will be available free in the *Bulletin of the North American Paul Tillich Society*, edited by Frederick Parrella, on the Society's website: <http://www.napts.org>. For each paper, the institutional affiliation of the presenter, as listed in the AAR Program book, has been provided.

1. North American Paul Tillich Society

Session 1: Tillich and Liberation Theologies

1) Zachary W. Royal, Garrett-Evangelical Theological Seminary, used James Cone's liberation theology as a base to apply and to critique Tillich's cultural theology of ultimate concern in his paper, entitled „Cultural Transformation as Ultimate Concern: Tillich's Theological Project of Cultural Embeddedness in Conversation with the Black Liberation Theology of James Cone.“

2) Alan Richard, Realistic Living, Inc., created a dialogue between Latin American theologian Juan Segundo and Tillich with a focus on dreaming innocence as potentiality, in relationship to the anxiety of guilt, and an application to the American context in „Dreaming Innocence in America.“

3) In „What Can I Do’: Turning to Tillich for Help in the (Over) Information Age,“ Nathan Crawford, Plymouth, Indiana put Tillich’s method of correlation into the context of Joerg Rieger’s liberation theology to address the challenges and moments of grace in the present information age, to critique American „empire“ and to respond to oppressed peoples.

Session 2: Correlation and Contemporary Thought

1) Laura Thelander, Luther Theological Seminary argued that Tillich’s method of correlation can be a helpful basis in the vocational formation of Christian public leaders in her paper, „Tillich and the Changing Face of Theological Education.“

2) In „Correlating a Contemporary Existential Question with the Symbol of Transfiguration,“ Mary Ann Stenger, University of Louisville, analyzed the quest to overcome today’s polarized absolutisms and argued that the symbol of transfiguring/transfiguration (parallel with Tillich’s sanctifying/sanctification) can provide an image of and call toward transcendence in the midst of the finite world.

3) Alexander Blondeau, Luther Theological Seminary, used Tillich’s theology to argue for the metaphysical and moral necessity of God in „Yes, But Only If God Does Not Exist’: A Tillichian Answer to the Question of God’s Necessity for Morality.“

Session 3: Tillich and Contemporary Christianity

1) In „Correlating to ‘Nones’. Tillich’s Method of Correlation and Late Modernity,“ Lawrence Whitney, Boston University, argued that theologians need to recognize the plurality of existential situations, including the Nones, who are disaffiliated from institutional religion, and suggested that Bonhoeffer’s religionless Christianity can work together with Tillich’s ideas of the mystical and the prophetic to address today’s serious existential questions.

2) Sharon Peebles Burch, Interfaith Counseling Center, emphasized Tillich’s argument that the transcendent grasps us is key to the method of correlation, as theologians address major shifts in culture and current questions of meaning in „Formulating Questions, Facilitating Change: Tillich’s Method of Correlation.“

3) In „Pentecosting: Preaching the Death of God,“ Christopher Rodkey argued that Tillich’s and Thomas Altizer’s radical theology, emphasizing enfleshed immanence of God in multiple contexts, is necessary for true Christian faith today.

Banquet

1) Tribute was paid to Robert P. Scharlemann, long-time Secretary-Treasurer and member of NAPTS, who died in July, 2013.

2) Marion Hausner Pauck was unable to attend the NAPTS meetings, but she sent her banquet speech which was read by President Echol Nix and will be published in the forthcoming *Bulletin*. In her speech, Pauck emphasized Tillich’s long-standing influence by describing her and her husband’s many personal encounters with Tillich as well as the interactions of Tillich with several other philosophers and theologians of his time.

Session 4: Issues in the Systematic Theology

1) In „Otherness and Fallenness,“ Annette Neblett Evans, Lynchburg College, explored Tillich’s treatment of the myth of the Fall in relationship to the ontological structure, the role of the Other, the idea of bad faith, and the ideal of full personhood.

2) Wesley J. Wildman, Boston University, explored points of convergence and divergence between Tillich and several „religious naturalists“ (David Ray Griffin, Arthur Peacocke, Philip Clayton, Gordon Kaufman, Catherine Keller, Robert Neville) on the issue of divine agency and the understanding of God as the infinite ground of nature in „Tillich’s *Systematic Theology* as a Template for the Encounter between Christian Theology and Religious Naturalism.“

3) Richard Grigg, Sacred Heart University, argued that „The Key Element in Paul Tillich’s *Systematic Theology*“ is his preservation of divine mystery in the midst of a detailed account of humanity’s connection to God, using symbols that serve God’s presence and emphasize courage in the face of the abyss.

4) Ryan Coyne, University of Chicago, emphasized connections and „breaks“ between Heidegger and Tillich on the question of being and existence in „Reconsidering the Sources of Tillich’s Ontology.“

Actions Taken by the North American Paul Tillich Society

1) Officers elected for the 2013-2014 year are: President: Duane Olsen, McKendree University; President Elect: Charles Fox, Empire State College/SUNY; Vice President: Bryan Waggoner, Davis and Elkins College; Secretary Treasurer: Frederick J. Parrella, Santa Clara University; Past President: Echol Nix, Furman University.

2) Members elected for a three year term, expiring 2016, were: Christopher Rodkey, Penn State York; Zachary Royal, Garrett Evangelical Theological Seminary; M. Lon Weaver, Marshall School.

3) Sharon Burch reported for Russell Re Manning that de Gruyter is enthusiastic about the Tillich Complete Works project. The NAPTS will be required to raise \$50,000 for the project to continue.

4) Thomas Bandy reported on his exploration of holding a meeting in Summer, 2015 in New Harmony, Indiana as well as an alternative to hold extra meetings before the AAR in Atlanta, 2015.

2. AAR: Tillich Issues in Theology, Religion, and Culture Group

Session 1: Contemporary Applications of Paul Tillich's Theology

1) In „The Irrelevance and Relevance of the Radical Impure Tillich,“ Mike Grimshaw, University of Canterbury, used Tillich's discussion in *The Socialist Decision* to argue for a self-reflective, critical, secular, socialist theology expressed in an ultimate concern directed toward prophetic expectation for humanity, not an individual.

2) Samantha Lyon, Boston University, proposed a Christian ecological theology and an enlightened anthropocentrism with support from Tillich's critique of technology, his appreciation for the natural world, and his understanding of sacramentality in „No Shallow Beauty: A Reinterpretation of Anthropocentrism in Paul Tillich's Theology of Nature.“

3) In „A Failure to Communicate? A Tillychian Approach to the Symbolism in *Cool Hand Luke*,“ Michael Turner, University of Chicago, argued that Tillich's theory of symbols participating in the signified reality can be helpful in interpreting film images, with examples from *Cool Hand Luke*.

4) With the assumption that divine power is necessary for salvation, Alexander Blondeau, Luther Theological Seminary, explored Tillich's paradoxical connection of reason and revelation and Sebastian Moore's understanding of original sin as refusal to grow, to offer a practical, paradoxical self-acceptance in „Intimacy through Self-Loss: Intersections in the Paradoxical Soteriologies of Paul Tillich and Sebastian Moore.“

Session 2: Schelling, Kierkegaard, a joint session sponsored by Tillich: Issues in Theology, Religion, and Culture Group and Kierkegaard, Religion, and Culture Group. Panel participants: Adam Pryor, Bethany College; Stacey Ake, Drexel University; Vincent A. McCarthy, St. Joseph's University; Christian Danz, Universität Wien; Daniel Whistler, University of Liverpool. The discussion focused on anxieties, philosophies of freedom, sin and the Fall.

Session 3: Paul Tillich in Conversation with Contemporary Pentecostal Theology. 1) In „Political Theology from Tillich to Pentecostalism in Africa,“ Nimi Wariboko, Andover Newton Theological School, argued that Tillich's ideas of the power of being and Spiritual Presence provide a helpful framework for addressing African politics, and he suggested a Pentecostal Principle to work with the Protestant Principle. 2) Frank Macchia, Vanguard University, argued that Tillich's explanation of justification by the Spirit, his connection of New Being to Spirit, and his appreciation for ecstasy as a part of faith offer a base for dialogue with Pentecostals. 3) Lisa Stephenson, Lee University, proposed a feminist Pentecostal spiritual theology in dialogue with Tillich's understanding of Spiritual Presence, particularly the sacramental element and connection to this world. 3) In his response, „Magical Force, the Political, and the Spiritual,“ Mark Lewis Taylor, Princeton Theological Seminary, discussed Tillich-Pentecostal similarities of focus on this world, the spirit as power, and a sense of surpassing dynamism but also offered questions that show important differences. 4) In his response, John Thatamanil, Union Theological Seminary, argued that Tillich's and Pentecostal theologies work from different cosmologies, understandings of God, and views of the supernatural.

Leadership of the AAR Group: Sharon Peebles Burch (Interfaith Counseling Center) and Stephen G. Ray, Jr. (Garrett-Evangelical Theological Seminary) serve as Co-chairs. Other steering committee members, who evaluate proposals for

program sessions, are: Loye Ashton (Tougaloo College); Stephen Butler Murray (Harvard University); Adam Pryor (Bethany College); Courtney Wilder (Midland University).

CHRISTIAN DANZ

BERICHT VON DER TAGUNG „KRITISCHE THEOLOGIE. PAUL TILlich IN FRANKFURT (1929-1933), FRANKFURT A. M., 25. BIS 28. JUNI 2014

Am 28. März 1929 wurde Paul Tillich mit Unterstützung des preußischen Ministers Carl Heinrich Becker an die 1914 gegründete Universität Frankfurt am Main auf einen Lehrstuhl für Philosophie und Soziologie einschließlich Sozialpädagogik berufen. Bereits zum Sommersemester nahm er seine Lehrtätigkeit mit einer Vorlesung über Griechische Philosophie auf, und im Juni hielt er seine Antrittsvorlesung *Philosophie und Schicksal*, die noch im selben Jahr in den *Kant-Studien* publiziert wurde. Mit Tillichs Berufung nach Frankfurt endete sein Dresdener (und Leipziger) Intermezzo. In der Mainmetropole eröffnete sich ihm ein breiteres Wirkungsfeld. Es zer-schlugen sich allerdings auch seine Hoffnungen auf einen Lehrstuhl für Systematische Theologie in Berlin. Die Frankfurter Jahre Tillichs markieren ohne Zweifel eine entscheidende Phase in der werkgeschichtlichen Entwicklung seiner Philosophie und Theologie. In dieser Zeit knüpfte er enge Beziehungen zu den Gründern der Frankfurter Schule, die im amerikanischen Exil fortgesetzt wurden. Max Horkheimer verhalf er auf seine Frankfurter Professur, und Tillichs Assistent Theodor W. Adorno habilitierte sich bei ihm mit einer Kierkegaard-Arbeit. Zahlreiche Lehrveranstaltungen führte er zusammen mit seinem Assistenten und Horkheimer durch. In Frankfurt kommt es auch zu einer anthropologischen Umformung der bisherigen sinntheoretischen und geistphilosophischen Grundlagen der Religionsphilosophie. Die Modifikationen, welche Tillich an seiner theologischen und religionsphilosophischen Konzeption vorgenommen hat, lassen sich durch die von Erdmann Sturm

(Münster) zugänglich gemachten Frankfurter Vorlesungen genauer rekonstruieren. Nachdem im Jahre 1995 im Rahmen der *Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken* Tillichs dessen *Vorlesung über Hegel* vom Wintersemester 1931/32 erschien, folgten im Jahre 2007 die *Vorlesungen über Geschichtsphilosophie und Sozialpädagogik* vom Wintersemester 1929/30 und schließlich im Jahre 2013 der Band *Frankfurter Vorlesungen (1930-1933)*. Durch diese Editionen sind der Forschung die entscheidenden Quellen der Frankfurter Zeit zugänglich gemacht worden. Die Vorlesungen machen deutlich, dass jene kurze Zeitspanne zwischen 1929 und 1933 eine werkgeschichtlich äußerst produktive Phase in Tillichs Denken darstellt.

Der bislang nur wenig erforschten Frankfurter Zeit Tillichs nahm sich eine internationale Tagung des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Frankfurt vom 25. bis 28. Juni 2014 an. Sie wurde in Kooperation mit der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft e.V. von dem Frankfurter systematischen Theologen Heiko Schulz organisiert und durchgeführt. Unter der Leitfrage *Kritische Theologie. Paul Tillich in Frankfurt (1929-1933)* diskutierten die Referenten die Wirksamkeit des prominenten Theologen und Religionsphilosophen in der Mainmetropole in ihrer ganzen Facettenbreite. Eröffnet wurde die Tagung am Mittwochabend, dem 25. Juni, durch einen Vortrag von Werner Schüßler (Trier) in der Evangelischen Akademie Frankfurt zum Thema *Der Mensch und die Philosophie. Zur existenzphilosophischen und anthropologischen Wende Paul Tillichs in seiner Frankfurter Zeit*. Er arbeitete die in Tillichs

Texten vom Ende der 1920er Jahre dokumentierte Perspektivenverschiebung gegenüber seinen früheren Schriften heraus. Der Seinsbegriff sowie eine existentiell ausgerichtete Anthropologie rücken nun in den Fokus der Aufmerksamkeit. Der Stellung des Frankfurter Ordinarius im Umfeld der Frankfurter Schule nahmen sich die Vorträge vom Donnerstag, dem 26. Juni, an. Zunächst gab Peter Slater (Toronto) *Tillich's critical Theology* einen Überblick über dessen kritische Theologie. Tillichs Denken im Kontext der Frankfurter Schule untersuchten Bryan Wagoner (Elkins) in seinem Beitrag *Religious Socialism as Critical Theory. Tillich and the Institut in Frankfurt* sowie Christopher Brittain (Aberdeen) *Tillich's Influence on Adorno*. In den Beiträgen wurde die von der bisherigen Forschung zur Genese der Frankfurter Schule nur wenig beachtete Bedeutung Tillichs ausführlich thematisiert. Über *Christianity and Modern Science in the Early Tillich* referierte Yiftach Fehige (Toronto), und Markus Wriedt (Frankfurt a. M.) beleuchtete in seinem Vortrag *Theologie am Ende der ersten deutschen Demokratie* den zeit- und kontextgeschichtlichen Hintergrund der Frankfurter Wirksamkeit Tillichs.

Am Freitag, dem 27. Juni 2014, widmete sich die Tagung zentralen Themen Tillichs. Michael Moxter (Hamburg) rückte zunächst dessen Mythosverständnis der 1920er Jahre unter der Leitperspektive *Symbolischer Realismus* in den Fokus. Über die Frankfurter Geschichtsphilosophie Tillichs im Kontext der Konzeption von Max

Horkheimer sprach Christian Danz (Wien). Eine Eigenart der Frankfurter Universitätsgründung besteht darin, dass sie keine theologische Fakultät hat und eine solche auch nicht vorgesehen war. Diese spannungsvollen Zusammenhänge erörterte Gesche Linde (Darmstadt) in ihrem Beitrag *Tillich, Foerster und die Frankfurter Theologie in den 20ern*. Und schließlich zeichnete Russell Re Manning (Bath Spa) die Entwicklung von Tillichs Kulturtheologie während seiner Frankfurter Zeit nach. Die beiden letzten Vorträge der Tagung vom Samstag, dem 28. Juni, galten systematischen Perspektiven auf das Werk Tillichs. Hans-Günter Heimbrock (Frankfurt a. M.) diskutierte die Möglichkeit, eine *Empirische Theologie mit Tillich* durchzuführen, und Heiko Schulz (Frankfurt a. M.) erörterte *Tillichs Metaphysik der 20er Jahre*. Beide Vorträge versuchten, das Denken Tillichs für gegenwärtige Fragestellungen fruchtbar zu machen.

Die Frankfurter Tagung hat neue Forschungsperspektiven auf das Werk Tillichs eröffnet und sich einem bislang nur wenig untersuchten Feld zugewendet. Deutlich wurde durch die Beiträge die Bedeutung der Frankfurter Zeit für die weitere Entwicklung seines theologischen und philosophischen Denkens. Tillichs Wirksamkeit in der Mainmetropole bildet, so kann man sagen, eine interessante Übergangszeit zwischen dem deutschen Früh- und dem amerikanischen Spätwerk. Der Tagungsband wird in der Reihe *Tillich Research* erscheinen, und man darf schon jetzt auf ihn gespannt sein.

TILlich-TAGUNGEN 2015

JAHRESTAGUNG DER DPTG 2015

„DIE ETHIK PAUL TILlicHS“

Tagungsort: Evangelische Akademie Bad Boll,
10.-12.04.2015

Vorläufiges Programm

Freitag, 10.04.2015

18.00 Anreise

18.30 Abendessen

19.30 Begrüßung: Prof. Dr. Jörg Hübner / Prof. Dr. Christian Danz

20.00 Vortrag 1: PD Dr. Matthias Neugebauer
Die Ethik-Konzeption Paul Tillichs. Ein Überblick mit Rücksicht auf das Gesamtwerk

21.30 Gespräche im Café Heuss

Samstag, 11.04.2015

08.00 Morgenandacht

08.20 Frühstück

- 09.00 Vortrag 2: Prof. Dr. Arnulf von Scheliha
Die politische Ethik Paul Tillichs
10.30 Kaffeepause
11.30 Vortrag 3: Dr. des. Harald Matern
Ethik und Eschatologie
12.30 Mittagessen
14.00 Mitgliederversammlung der DPTG
15.30 Kaffeepause
16.00 Arbeitsgruppen
18.30 Abendessen
19.30 Vortrag 4: Prof. Dr. Jörg Hübner
Kapitalismuskritik bei Christoph Blumhardt und Paul Tillich
21.30 Gespräche im Café Heuss

Sonntag, 12.04.2014

- 08.15 Frühstück
09.00 Vortrag 5: PD Dr. Alf Christophersen
Kairos, Eschatologie, Zeitdeutung
10.30 Kaffeepause
11.00 Gottesdienst
12.30 Ende der Tagung mit dem Mittagessen

TILLICH-TAGUNG DER
ASSOCIATION PAUL TILLICH
D'EXPRESSION FRANÇAISE

Die Tagung der APTEF findet vom 10.-13.08.2015 an der Universität Sherbrooke, Canada statt. Thema wird sein: „Tillich – The Ambiguities of Life“.

INTERNATIONALES FORSCHUNGS-
SYMPOSIUM DER DPTG

„TO BE ON YOUR OWN“ –PAUL
TILLICH IM EXIL

ANLÄSSLICH DES 50. TODESTAGES VON
PAUL TILLICH
TAGUNGSORT: THEOLOGISCHE FAKULTÄT
DER HUMBOLDT UNIVERSITÄT ZU
BERLIN, 22.-25.10.2015

Donnerstag, 22. Oktober 2015

- 18.00 Allgemeine Einführung in die Thematik:
Christian Danz (Wien)

- 18.30 Eröffnungsvortrag: Friedrich Wilhelm
Graf (München), Paul Tillich im Exil

Freitag, 23. Oktober 2015

1. Exilanten-Netzwerke

Moderation: Christian Danz (Wien)

- 09.00-10.00 Primus-Heinz Kucher (Klagenfurt), Netzwerke deutscher Exilanten
10.00-11.00 Eva-Maria Ziege (Bayreuth), Die Frankfurter Schule im Exil
11.00-12.00 Peter-Erwin Jansen (Koblenz), Tillich und Leo Löwenthal
14.00-15.00 Christian Roy (Montreal), Another Interpretation of History. Out of Revolution and Exile: Eugen Rosenstock-Huessy's Letters to Paul Tillich (1935-1937)

2. Council for a Democratic Germany

Moderation: Werner Schüßler (Trier)

- 15.00-16.00 Claus-Dieter Krohn (Hamburg), Politische Aktivitäten der Exilanten in den USA
16.00-17.00 Alf Christophersen (München), Tillich und der Council for a Democratic Germany
17.00-18.00 Winfried Halder (Düsseldorf), Thomas Manns und Tillichs Deutschlandbild in ihren Rundfunkreden

Samstag, 24. Oktober 2015

3. Paul Tillich und die amerikanische Theologie

Moderation: Christian Danz (Wien)

- 09.00-10.00 MaryAnn Stenger (Louisville), Tillichs American Theology on the Boundary. Between Native and Alien Land
10.00-11.00 Russell Re Manning (Bath), Paul Tillich und James Luther Adams
11.00-12.00 Ronald Stone (Pittsburgh), Paul Tillich und die amerikanische Theologie

4. Tillichs frühe Vorlesungen im Exil

Moderation: Christian Danz (Wien)

- 14.00-15.00 Erdmann Sturm (Münster), Tillichs frühe Exilsvorlesungen
15.00-16.00 Michael Moxter (Hamburg), Tillichs Religionsphilosophie im Übergang von Deutschland in die USA
16.00-17.00 Martin Fritz (Nürnberg), Tillichs Anthropologie im Übergang von Deutschland in die USA

17.00-18.00 Werner Schüßler (Trier), Tillich's
Existenz- und Lebensphilosophie im
Übergang von Deutschland in die USA

Sonntag, 25. Oktober 2015

5. Theologie im Exil

Moderation: Erdmann Sturm (Münster)

09.00-10.00 Notger Slenczka (Berlin), Exil als
Thema der Systematische Theologie

10.00-11.00 Wilhelm Gräb (Berlin), Religion
im Exil

11.00-12.00 Georg Neugebauer (Leipzig),
Die Rezeption des Exilanten Tillich in
Deutschland

NEUE TILlich-LITERATUR

ZUSAMMENGESTELLT VON WERNER SCHÜSSLER

1. TILlich-JAHRBUCH

International Yearbook of Tillich Research/
Internationales Jahrbuch für die Tillich-For-
schung/Annales internationales de recherches
sur Tillich, ed. by C. Danz/M. Dumas/W.
Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 9: Justice,
Power, and Love, Berlin/Boston 2014.

2. SAMMELBAND

Heimbrock, H.-G. (Hg.), Evangelische Theo-
logie und urbane Kultur. Tillich-Lectures Frank-
furt 2010-2013 (= Kleine Schriften des Fachbe-
reichs Evangelische Theologie der Goethe-Uni-
versität Frankfurt am Main, Bd. 5), Leipzig 2014.

3. MONOGRAPHIEN, DISSERTATIONEN

Baumert, B., Die Kehrseite der Anschlussfä-
higkeit. Zur Prä- und Proexistenz des Logos in
Auseinandersetzung mit der Christologie von
Paul Tillich (= Tillich-Studien, Bd. 24), Berlin
2014.

Boss, M., Au commencement la liberté : la
religion de Kant réinventée par Fichte, Schelling
et Tillich, Genève 2014.

Kücherer, H., Vom Rand der Transzendenz.
Essays zur Kulturkirchenarbeit (= Edition Glau-
ben und Leben), Münster 2014.

Lobo, M., La théologie est-elle une science?
Rationalité, culture et religion dans le premier

enseignement (1919-1926) de Paul Tillich, Ber-
lin/Münster/Wien/Zürich/London 2014.

Meditz, R., The Dialectic of the Holy. Paul
Tillich's Idea of Judaism within the History of
Religion, Diss. University of Exeter 2014.

Pattison, G., Paul Tillich's Philosophical The-
ology. A Fifty-Year Reappraisal, London/New
York 2014.

4. AUFSÄTZE, BEITRÄGE

Barth, R., Gebrochener Mythos. Tillich's
religionsphilosophischer Mythosbegriff, in: C.
Danz/W. Schüßler (Hg.), Die Macht des My-
thos. Das Mythosverständnis Paul Tillich's im
Kontext (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M.
Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm,
Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 73-89.

Barth, U., Religion und Sinn: Betrachtungen
zum frühen Tillich, in: Ders., Kritischer Religi-
onsdiskurs, Tübingen 2014, 431-451.

Blondeau, A. T., Intimacy through Self-loss:
Intersections in the Paradoxical Soteriologies of
Paul Tillich and Sebastian Moore, in: Bulletin
of the NAPTS 40/2 (Spring 2014) 5-12.

Blondeau, A. T., Yes, But Only If God Does
Not Exist: A Tillichian Answer to the Question
of God's Necessity for Morality, in: NAPTS 40/1
(Winter 2014) 25-31.

Bondolfi, A., Critique et „crise“: parler de la
crise dans les années 1930 à Francfort, in: Revue
d'éthique et de théologie morale No 276 (2013)
137-149.

Bonilla Morales, J. L., Del pensamiento religioso en Kierkegaard hacia una teología cristiana en Tillich, in: *Scripta theologica* 46/1 (2014) 15-37.

Crawford, N., "What Can I Do?:" Tillich in Conversation with Liberation Theology on the Over-Information Age, in: *Bulletin of the NAPTS* 40/3 (Summer 2014) 15-23.

Danz, C., „Es wäre dem Geist des Protestantismus angemessen, wenn er eine Philosophie des Neuen schaffen würde“: Überlegungen zum Verständnis des Neuen bei Paul Tillich, in: H. von Sass (Hg.), *Wahrhaft Neues: Zu einer Grundfigur christlichen Glaubens*, Leipzig 2013, 125-149.

Danz, C., „Sein [...] ist die Macht zu sein.“ Beobachtungen zu Paul Tillichs ontologischem Begriff der Macht in *Love, Power, and Justice*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= *International Yearbook for Tillich Research*, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 27-45.

Danz, C., Angst, endliche Freiheit und der Fall des Menschen bei Schelling, Kierkegaard und Tillich, in: *DIALOG. Mitteilungsblatt der Deutschen Paul-Tillich-Gesellschaft N.F.* Nr. 56/57 (Dez. 2013) 10-12.

Danz, C., Anxiety, Finite Freedom, and the Fall of Humanity in Schelling, Kierkegaard, and Tillich, in: *NAPTS* 40/1 (Winter 2014) 31-33.

Danz, C., Die Macht des Mythos, zus. mit W. Schüßler, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= *Tillich Research*, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 1-8.

Danz, C., Die politische Macht des mythischen Denkens. Paul Tillich und Ernst Casirer über die Ambivalenz des Mythos, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= *Tillich Research*, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 119-141.

Danz, C., Vom natura sua Gott setzenden Bewusstsein zum Meinen des Unbedingten. Überlegungen zu Paul Tillichs Religionsphilosophie, in: H.-G. Heimbrock (Hg.), *Evangelische Theologie und urbane Kultur. Tillich-Lectures Frankfurt 2010-2013* (= *Kleine Schriften des*

Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Bd. 5), Leipzig 2014, 71-103.

Dienstbeck, S., Vom Mythos zum Dogma. Paul Tillichs Aufnahme und Interpretation des Mythosbegriffs im Anschluss an den späten Schelling, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= *Tillich Research*, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 49-72.

Gärtner, S., Grenze als theologischer Ort in der Seelsorge, in: *Wege zum Menschen* 65/4 (2013) 295-306.

Gounelle, A., Le symbole: langage de la religion, in: *Bulletin de l'Academie des Sciences et Lettres de Montpellier. La pensée symbolique N° spéciale* (Nov. 2012) 65-76.

Graf, F. W., Paul Tillich, die Roosevelts und das Ehepaar Trude Pratt Lash und Joseph P. Lash: mit einer unbekanntem Traupredigt Paul Tillichs, in: *Journal for the History of Modern Theology/Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte* 20/2 (2013) 278-301.

Grigg, R., Inexhaustible Depth: The Role of the Nothing in Paul Tillich's *Systematic Theology*, in: *Bulletin of the NAPTS* 40/2 (Spring 2014) 2-5.

Grimshaw, M., The Irrelevance and Relevance of the Radical, Impure Tillich, in: *Bulletin of the NAPTS* 40/2 (Spring 2014) 25-30.

Grözinger, E., Mythos bei Carl Gustav Jung und Paul Tillich, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= *Tillich Research*, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 207-233.

Haigis, P., Diesseits des Seins. Wie die Ontologie den Blick auf sozialethische Debatten verstellen kann, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= *International Yearbook for Tillich Research*, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 1-26.

Hauser, L., *Neomythen* als spezifisch moderne Form von Tillichs „abwehrendem“ Mythos, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= *Tillich Research*, ed. by C. Danz/M.

Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 255-265.

Junker, T., *Interprétations de l'amour divers et un. Des manières d'aimer chez Paul Tillich et J. W. Goethe*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 79-108.

Körtner, U. H. J., *Mythos und Entmythologisierung. Paul Tillich und Rudolf Bultmann*, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 143-173.

Leonhardt, R./Neugebauer, G., *Technik als Problem theologischer Kulturhermeneutik. Der Beitrag Paul Tillichs*, in: H.-G. Heimbrock (Hg.), *Evangelische Theologie und urbane Kultur. Tillich-Lectures Frankfurt 2010-2013* (= Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Bd. 5), Leipzig 2014, 13-38.

Lyon, S., *No Shallow Beauty: A Reinterpretation of Anthropocentrism in Paul Tillich's Theology of Nature*, in: *Bulletin of the NAPTS 40/4* (Fall 2014) 8-12

Moxter, M., *Aus Bildern lernen? Tillichs Denkweg zwischen Theologie und Ästhetik*, in: H.-G. Heimbrock (Hg.), *Evangelische Theologie und urbane Kultur. Tillich-Lectures Frankfurt 2010-2013* (= Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Bd. 5), Leipzig 2014, 39-69.

Murrmann-Kahl, M., *„Urgeschichte und Subjektivität.“ Mythos und Aufklärung bei Tillich und Adorno/Horkheimer*, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 235-253.

Neblett Evans, A., *Inevitable, but not Necessary: Using Tillich's Ontology to Formulate a 21st Century Interpretation of the Fall and Original Sin*, in: *NAPTS 40/1* (Winter 2014) 13-25.

Niño de Zepeda Gumucio, R., *La ambigüedad de la técnica : comprensión de la técnica en la perspectiva de su ambigüedad, en la teología*

de la mediación de Paul Tillich, in: *Teología y vida 54/3* (2013) 487-507.

Opel, A. M., *„Stil“ ist nicht gleich „Stil“.* Das Unbehagen der Kunstwissenschaft mit Paul Tillichs ‚Theologie der Kunst‘, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 193-208.

Parrella, F. J., *Marriage in Light of Tillich's Love, Power, and Justice*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 109-125.

Pauck, M., *Looking Back While Looking Forward*, in: *NAPTS 40/1* (Winter 2014) 6-10.

Pryor, A., *Anxiety's Finite Freedom: Analyzing the Role of Anxiety in the Fall*, in: *Bulletin of the NAPTS 40/3* (Summer 2014) 4-8.

Pyysiäinen, I., *Religion, Theology, and Cognition : On Reading Paul Tillich*, in: *Literature and Theology 28/3* (2014) 258-269.

Ray, S. G., *An Unintended Conversation Partner: Tillich's Account of the Demonic and Critical Race Theory*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 63-77.

Re Manning, R., *The Religious Meaning of Culture: Paul Tillich and Beyond*, in: *International Journal of Systematic Theology 15/4* (2013) 437-452.

Reijnen, A. M., *Le mariage homosexuel: Fondement religieux de son acceptation ou de son refus. Remarques sur un débat actuel à la suite de Paul Tillich*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 127-142.

Royal, Z. W., *Cultural Transformation as Ultimate Concern: Tillich's Theological Project of Cultural Embeddedness in Conversation with the Black Liberation Theology of James Cone*, in: *Bulletin of the NAPTS 40/2* (Spring 2014) 18-24.

Schüßler, W., *„Das Ewige im Jetzt.“ Zum Verhältnis von Kunst und Religion im Denken Paul Tillichs*, in: C. Danz/M. Dumas/W.

Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 165-191.

Schüßler, W., „Die ewige Wahrheit des Mythos.“ Paul Tillich und Karl Jaspers im Vergleich, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 175-205.

Schüßler, W., „Healing Power.“ Zum Verhältnis von Heil und Heilen im Denken Paul Tillichs, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 123/4 (2014) 265-299.

Schüßler, W., *Das Gebet – zwischen Konkretheit und Unbedingtheit Gottes. Eine philosophische Annäherung*, in: J. Brantl/H.-G. Gradl/M. Schaeidt/W. Schüßler, *Das Gebet – „die Intimität der Transzendenz*, Würzburg 2014, 11-50.

Schüßler, W., *Die Macht des Mythos*, zus. mit C. Danz, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 1-8.

Schüßler, W., *Kairos. Dimensionen eines zentralen Begriffs im philosophisch-theologischen Werk Paul Tillichs*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 123/2 (2014) 110-122.

Schüßler, W., *Paul Tillich – Auf der Grenze von Theologie und Philosophie*, in: M. Klöcker/U. Tworuschka (Hg.), *Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum* [Loseblattausgabe], München 2014, Bd. 1: *Hinweise zur Konzeption – Inhalts-*

verzeichnis – Grundlegende Artikel (Teil 1), 39. Erg.-Lieferung: I - 14.9.13 (S. 1-16).

Schüßler, W., *Philosophischer und religiöser Glaube. Karl Jaspers im Gespräch mit Paul Tillich. Chinesische Übersetzung von Junjie Yang*, in: Wen-dao [= Logos], hg. von Ke-jian Huang, Fu Zhou: Fu-jian jiao-yu Verlag 6 (2013) 317-346.

Schüßler, W., *Tillich Bibliography*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 219-224.

Stenger, M. A., *Justice as a Theological and Ethical Criterion in Relation to Power and Love*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 143-164.

Stone, R. H., *Tillich on Power in the Context of the American Empire*, in: C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm (Hg.), *Justice, Power, and Love* (= International Yearbook for Tillich Research, Vol. 9), Berlin/Boston 2014, 47-61.

Sturm, E., „Wir sind entfremdet von unserem wahren Wesen [...]“. *Der Mythos vom „Fall“ in Tillichs Deutung*, in: C. Danz/W. Schüßler (Hg.), *Die Macht des Mythos. Das Mythosverständnis Paul Tillichs im Kontext* (= Tillich Research, ed. by C. Danz/M. Dumas/W. Schüßler/M. A. Stenger/E. Sturm, Vol. 5), Berlin/München/Boston 2014, 91-117.

Whitney, L. A., *Correlating to „Nones:“ Tillich’s Method of Correlation and Late Modernity*, in: *Bulletin of the NAPTS* 40/3 (Summer 2014) 9-14.

Wildman, W. J., *Tillich’s Systematic Theology as a Template for the Encounter of Christian Theology and Religious Naturalism*, in: *Bulletin of the NAPTS* 40/2 (Spring 2014) 13-18.

“JUSTICE, POWER, AND LOVE”:

INTERNATIONAL YEARBOOK OF TILlich RESEARCH/INTERNATIONALES JAHRBUCH
FÜR DIE TILlich-FORSCHUNG/ANNALES INTERNATIONALES DE RECHERCHES SUR
TILlich, VOL. 9, ED. BY C. DANZ/M. DUMAS/W. SCHÜSSLER/M. A. STENGER/E.
STURM, BERLIN/BOSTON: DE GRUYTER 2014.

INHALT DES BANDES

Peter Haigis

Diessets des Seins. Wie die Ontologie den Blick auf sozialetische Debatten verstellen kann, 1-26.

Christian Danz

„Sein [...] ist die Macht zu sein.“ Beobachtungen zu Paul Tillichs ontologischem Begriff der Macht in *Love, Power, and Justice*, 27-45.

Ronald H. Stone

Tillich on Power in the Context of the American Empire, 47-61.

Stephen G. Ray, Jr.

An Unintended Conversation Partner: Tillich's Account of the Demonic and Critical Race Theory, 63-77.

Theo Junker

Interprétations de l'amour divers et un. Des manières d'aimer chez Paul Tillich et J. W. Goethe, 79-108.

Frederick J. Parrella

Marriage in Light of Tillich's *Love, Power, and Justice*, 109-125.

Anne Marie Reijnen

Le mariage homosexuel: Fondement religieux de son acceptation ou de son refus. Remarques sur un débat actuel à la suite de Paul Tillich, 127-142.

Mary Ann Stenger

Justice as a Theological and Ethical Criterion in Relation to Power and Love, 143-164.

Werner Schüßler

„Das Ewige im Jetzt.“ Zum Verhältnis von Kunst und Religion im Denken Paul Tillichs, 165-191.

Angela M. Opel

„Stil“ ist nicht gleich „Stil“. Das Unbehagen der Kunstwissenschaft mit Paul Tillichs ‚Theologie der Kunst‘, 193-208.

Reviews, 209-217.

Tillich Bibliography, 219-224.