

Freiheit kommt zum Tragen – Liebe realisiert sich. – In Liebe vollzieht sich Glaube, der ebenfalls personal-interpersonalen Charakters ist: an den geschichtlichen Jesus Christus, von dem her jene Logoserfahrung sich erst als solche zu deuten vermag. Der im Menschen lebende, gottmenschliche Christus, als Grundlage eines neuen Lebens und neuen Sinns, wird in Glaube und Liebe erfahren. „Ich lebe, doch nicht mehr als Ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal. 2.19–20), das ist das je persönlich zu verifizierende Ergebnis des Prozesses der Selbst-Entleerung, der von bloßer (zen-buddhistischer) Transzendenz- oder Logoserfahrung durch die Erfahrung der Gemeinschaft der Lebenden, Glaubenden und Hoffenden zur persönlichen Christusbeziehung und -erfahrung führt, welche als personale eine neue Dimension auch interpersonalen Lebens erschließt.

Die Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum hat gerade erst begonnen – die schon jetzt ausmachbaren Ergebnisse lassen trotz aller Problematik auf eine gemeinsame Zukunft in produktiver Gegenseitigkeit hoffen.

F. T. Gottwald / J. Heinrichs, S. J.

Rolinck, Eberhard, *Geschichte und Reich Gottes*. Philosophie und Theologie der Geschichte bei Paul Tillich (Beiträge z. ökumen. Theol., 13). Gr. 8^o (299 S.) Paderborn 1976, Schöningh.

Beim vorliegenden Buch handelt es sich um eine Dissertation, die für den Druck „nur geringfügig“ ergänzt wurde. Sie beabsichtigt, die Theorie der Geschichte bei Tillich, die bisher in der Beachtung seines Gesamtwerkes zu kurz gekommen ist, „stärker ins geschichtstheologische Gespräch“ zu bringen. Dieses Übersehen mag z. T. darin begründet sein, daß T.s Geschichtstheorie nicht einfach eines seiner Werke ist, sondern einen Aspekt seines Gesamtwerkes darstellt. Eben diesen Aspekt möchte R. mit seiner Studie ins Licht heben. T. will eine vermittelnde Stellung zwischen (Neo-)Orthodoxie und liberaler protestantischer Theologie beziehen. Einen früheren Versuch einer solchen Vermittlungstheologie findet R. bei Schleiermacher. Doch ist bei T. die religiöse Grunderfahrung nicht psychologischer, sondern existentieller Natur. Ferner ist das „christliche Bewußtsein“ mehr Medium als Quelle der theologischen Erkenntnis. Eigentliche Quelle ist das in der Geschichte gegebene einzigartige Ereignis Jesus als der Christus. Doch scheint mir das von R. vorgelegte Material diese letztere These immer wieder in Frage zu stellen.

Zunächst einige allgemeine Grundlagen der T.schen Geschichtstheorie. *Erkenntnistheorie und Seinslehre*. In der ersteren vor allem finden wir manches von Kant. T. hält die kritisch-rationalistische Methode allein für unfähig, zur Wirklichkeit zu gelangen, andererseits wird die Phänomenologie mit ihrer Wesensschau dem Problem der Existenz und der Geschichte nicht gerecht; deswegen ergänzt er beide durch Elemente der „*pragmatischen Methode*“. Das Absolute erkennen wir in einer Weise, die durch das Begriffswort „Symbol“ bezeichnet wird. Symbol ist „ein begrenzter Ausschnitt der endlichen Erfahrung“, der zum Träger der Aussage über den transzendenten Gott wird. Der Grund der Möglichkeit symbolischer Aussagen ist eine „*analogia entis*“, deren ontologischer Aussagewert aber nicht einfach mit der Analogielehre der Scholastik gleichgesetzt werden darf. Für den Bereich der Selbstmitteilung Gottes in der Offenbarung, welche die Schöpfung übersteigt, hat T. den Begriff der „*analogia imaginis*“ gebildet. Sie hat, weil die Heiloffenbarung als Ereignis der Geschichte geschieht, eine größere Nähe zur Geschichte. Jeder Versuch, Gott begrifflich zu erreichen, widerspricht dem protestantischen Prinzip (gegen den Liberalismus); andererseits führt der Supranaturalismus der Orthodoxen und Neoorthodoxen zu einem heteronomen Glaubensbegriff. Die Geschichte ist nach T. von Gott her immer schon auf Offenbarung eingestellt. Das Offenbarungsereignis wird nicht als Fremdes in die Geschichte hineingeworfen. Denn „Gott ist der Grund der Struktur des Seins. ‚Er ist diese Struktur‘ (T.). Deshalb ist der Zugang zu Gott über die Strukturelemente des Seins-Selbst möglich“ (53).

Zum dynamischen Charakter des Seins führt die Aussage, daß das Sein an realer Fülle gewinnt, je näher es dem konkreten Geiste kommt, der geistgetragenen Gestalt personaler Freiheit. Im Bereich der endlichen Personalität heißt das, daß sie die endliche Form sprengt. Im Personsein ist der Wertkosmos begründet, der als unbedingte Geltung und Forderung allen Seinsformen entgegentritt. Geist ist personale Freiheit; trotzdem bleibt er dem Allgemeinen verpflichtet. T. ist einerseits dem kri-

tischen und metaphysischen Idealismus verpflichtet, strebt jedoch andererseits über ihn hinaus: die Seinsfülle verwirklicht sich nicht in einem überpersonalen Absoluten, sondern in der konkreten schöpferischen Einmaligkeit der Person. Damit ist der eigentliche Träger der Geschichte freigelegt und der Weg zu einer fruchtbaren Philosophie und Theologie der Geschichte offen.

Damit sind wir beim *Begriff der Geschichte* angelangt. Geschichtswissenschaft ist eine Wissenschaft von Folge-Zusammenhängen. Deren Form ist die Zeit; denn die Zeit ist die Kategorie des Neuen, das der geistig-schöpferischen Individualität entspringt. Aber obschon an das Individuell-Schöpferische gebunden, ist die Geschichtswissenschaft nicht schlechthin konkrete Wissenschaft. Denn sie kann aus der Vielheit des Stoffes nur die Elemente herausgreifen, „die für einen historisch erheblichen Zusammenhang konstitutiv sind“ (64). Bedingt wird die Auswahl dadurch, wieviel das einzelne Element zu einer Sinndeutung der Geschichte beiträgt. Die Sinndeutung selber als Auswahlnorm entspringt einer Geschichtsmetaphysik, die bei jeder historischen Arbeit, bewußt oder unbewußt, gegenwärtig ist. Um die Sinndeutung geht es vor allem in der Geistesgeschichte. Die einzelnen geisttragenden Gestalten der Geschichte und die historische Kausalität treten zurück; der Stoff wird vom Sinnprinzip her gruppiert und gelangt so zu einer systematischen Synthese, die jedoch stets zeitgebunden bleibt.

Zum Fundament der Geschichtstheorie T.s gehört noch folgender Aspekt: er leitet seine Theorie der Geschichte nicht einfach von seinem philosophisch-theologischen Gedankengebäude ab, sondern mindestens ebenso sehr von der konkreten historischen Situation in (der lutherischen) Kirche und Gesellschaft nach dem Ersten Weltkrieg. Die evangelisch-lutherische Kirche schien ihm zu gleichgültig gegenüber der Notlage der Zeit. Auf der anderen Seite stand die Utopie des Marxismus. T. glaubte in der Gruppe der religiösen Sozialisten die richtige Mitte gefunden zu haben. Er arbeitete mit, und von der Praxis her gewinnt er neue Einsichten für den theoretischen Unterbau seiner Philosophie und Theologie der Geschichte. In der eigenen praktischen Erfahrung findet sich also eine der Wurzeln seiner erkenntnistheoretischen Maxime: im Handeln selber liegt eine Quelle der normativen Erkenntnis. Mit Marx teilt er die Einsicht, daß die Wirklichkeit dem geschlossenen System widerspricht, wie es sich vor allem im Idealismus zeigt. In der Betonung des realen Geschichtsverlaufes gegenüber dem apriorischen Entwurf sieht er eine Verwandtschaft zwischen der prophetischen (christlichen) Geschichtsdeutung und der Karl Marx'. Auch die Periodisierung der Geschichte ist verwandt: bei beiden nach dem Schema „Paradies, Sündenfall, fluchbeladene Geschichte, Fülle der Zeit, Neues Sein“. Die marxistisch-historische Dialektik ist rationalisierter Vorsehungsglaube (76). Ihm fehlt die echte Transzendenz, die Vertikale, die neben der Horizontalen von einer wirklichkeitsgerechten Geschichtsdeutung gefordert ist.

Diese Verbindung der Vertikalen mit der Horizontalen drückt T. im Begriff des „Kairos“ aus. Er gewann ihn aus der Erfahrung. Kairos ist eine von besonderen schöpferischen Möglichkeiten erfüllte Situation wie z. B. die nach dem Ersten Weltkrieg. Der Kairos verknüpft eine „innerweltliche Zukunft“ mit „der Erwartung einer Erfüllung jenseits der Geschichte“, ebenso den Einbruch der göttlichen Gnade von oben mit dem Aufruf an die schöpferische Antwort der menschlichen Freiheit. Der Kairos schlechthin oder die Fülle der Zeit ist der Einbruch des Göttlichen in Jesus als dem Christus. Alle übrigen Kairoi sind relativ zu ihm. Aus dem Begriff des Kairos entwickelt T. dann einen dynamischen Wahrheitsbegriff. Er ist nach R. weniger biblisch fundiert als vielmehr in der Ideenlehre Böhmies, der Hegelschen Dialektik und der Ideologienlehre von Marx (84). Der dynamische Wahrheitsbegriff wird entfaltet in den Begriffen Theonomie, Heteronomie und Autonomie, die zugleich den realen Dreitakt der Geschichte bilden.

T. bezeichnet seine eigene Auffassung als „gläubigen Realismus“. Er setzt ihn einigen anderen Realismen entgegen: dem „mystischen“ der Griechen (von dem er im katholischen Denken ebenfalls Elemente findet), dem „technischen“ Realismus, dem „ökonomisch-politischen Realismus“ und auch dem „Historischen Realismus“ von Marx, der zwar manche „Abirrungen“ der vorigen vermeidet, aber der religiösen Tiefe ermangelt und so zu verkürzten Ergebnissen kommt.

Der konkrete Entwurf einer Geschichtsphilosophie. Wir leben in einer verfallenen Welt. Der Mensch ist seinem eigentlichen Wesen entfremdet. Die Möglichkeit,

sich selber untreu zu werden, liegt in seiner Endlichkeit. Zugleich besitzt er jedoch auch die Fähigkeit, diese Endlichkeit zu übersteigen. Er erfährt sich als Einheit von Sein und Nichtsein. Der Mensch ist endlich, aber er unterscheidet sich von der Endlichkeit der untermenschlichen Schöpfung dadurch, daß die zentrale Kategorie seiner Existenzweise nicht der Raum, sondern die Zeit ist. Die Zeit ist nach vorne ausgerichtet. „Im Bereich der Natur hat dieses Vorwärtslaufen der Zeit die Form der kreisförmigen Wiederholung.“ Die Zeit bleibt sozusagen eine Modifikation des Raumes „und wird nicht in ihrem eigentlichen Wesen erkannt“ (131). Weil der Mensch nicht nur in der Dimension des Lebens und der Seele, sondern auch des Geistes lebt, durchbricht seine Zeit die Vorherrschaft des Raumes und zeigt ihr eigentliches Wesen: sie ist historische Zeit, die dem Seienden eine Linie gibt, „die nicht mehr in sich zurückkehrt und doch nicht Seinsminderung, sondern Seinsmehrung ist“ (T.). Die Zeit des Menschen geht auf Erfüllung zu. „Dabei transzendiert sie die relative Erfüllung jedes einzelnen schöpferischen Aktes... auf neue, letztlich auf endgültige Erfüllung hin“ (131). Der Mensch macht diese Erfüllung „zum bewußten Ziel der geschichtlichen Existenz selbst“ (131). Von welcher Zielvorstellung wird nun diese Bewegung getragen oder: worin besteht konkret diese Erfüllung? In der Überwindung der Entfremdung, im Finden des Menschen zu seinem eigentlichen Wesen. Da dieses auf Transzendenz angelegt ist, setzt die Erfüllung oder die Sinnverwirklichung des Lebens neben der horizontalen Linie die Vertikale voraus, das heißt die ganze Geschichte wird überformt durch Religion; ohne sie gibt es keine Erfüllung und also auch keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte.

Geschichte als Heilsgeschichte. In diesem Teil von R.s Studie wird als Gipfelpunkt die Geschichtstheologie T.s dargelegt. Die vorangegangenen Teile liefern aus der Anthropologie, der systematischen Philosophie und Theologie sowie der Geschichtsphilosophie T.s das Rüstzeug und die Grundlage für die Bewältigung des Themas „Geschichte als Heilsgeschichte“, das auf der theologischen Ebene liegt. T. ist in seiner Gotteslehre von Schelling geprägt; doch meinte dieser – so R. – mit Theogonie keinen werdenden Gott, sondern das Offenbarungsgeschehen, die ökonomische Trinität. Gott ist ein dynamisches Wesen. Es entfaltet sich in der heilsgeschichtlichen Trinität. Heilsgeschichte schließt „Vorsehung“ ein, ein Begriffswort, das in den Bereich der „*analogia imaginis*“ gehört, also ein religiöses Symbol ist. Im Symbol der göttlichen Vorsehung kommt der Glaube an Gottes schöpferische Kraft in der Geschichte zum Ausdruck. Aber Gott ist nicht der einzige Träger der Geschichte; ihm gegenüber steht die geschaffene schöpferische Freiheit des Menschen. Diese Begriffe sind in sich und im Verhältnis zueinander – Vorsehung und Freiheit – mit den herkömmlichen Problemen belastet, deren auch T. nicht Herr wird.

Daß der uns gegebene Mensch sich in einer – jeder eigenen Handlung vorausliegenden – Grundsituation der Entfremdung vorfindet, lehrt T. in Übereinstimmung mit der ganzen christlichen Überlieferung. Diese Entfremdung geht auf einen Sündenfall zurück. Worin besteht nun dieser Sündenfall für T.? Für ihn ist Sündenfall ein Symbol des Falls „als Übergang von der Essenz zur Existenz“ (190). Diese Urverfallenheit wird durch Aktualisierung im Tun des einzelnen zur Sünde im moralischen Sinne und damit zur Schuld. Dieser menschlichen Situation begegnet Gott durch Offenbarung und Erlösung in der Geschichte. Geschichte wird so zur Heilsgeschichte und erhält dadurch ihren Sinn als Überwindung der Entfremdung und der mit der menschlichen Endlichkeit gegebenen Zweideutigkeiten der Geschichte. Es gibt eine universelle Offenbarung als Bedingung der Möglichkeit einer letztgültigen. Die allgemeine Offenbarung ist zwar Vorbereitung, aber noch nicht die unmittelbare, konkrete Vorbereitung der letztgültigen Offenbarung. Diese unmittelbare, konkrete Vorbereitung geschieht in der Geschichte Israels. Sie zielt auf Jesus Christus ab als die Mitte der Geschichte. Er ist das Neue Sein, das die Entfremdung der Schöpfung überwindet. „Das Neue Sein“ ist der Schlüsselbegriff sowohl für T.s Christologie als auch seine Geschichtstheologie. Das Neue Sein ist die Wirklichkeit der Erlösung. „Das Paradox der christlichen Botschaft besteht darin, daß in einem personhaften Leben das Bild wesenhaften Menschseins unter den Bedingungen der Existenz erschienen ist, ohne von ihnen überwältigt zu werden“ (T.). Um diese Aussage ins rechte Licht zu stellen, müssen wir zurückfragen, was T. unter Essenz und Existenz versteht und wie sich die beiden zueinander ver-

halten. Nach der Darstellung R.s ist „Essenz . . . das Wesen, das ein Ding zu dem macht, was es ist, und das zugleich, weil es in der Existenz nur verzerrt realisiert ist, als forderndes und richtendes Gesetz dasteht. Existenz ist zunächst Sein im Unterschied zum Nichtsein, dann aber auch das von der Essenz entfremdete Sein“ (190, Anm. 63). Nun wäre die Frage weiter: Ist Existenz im zweiten Sinne ein metaphysischer oder ein heilsgeschichtlich-theologischer Begriff? Mir ist das nicht klar geworden. Denn einerseits wird die Entfremdung als „universal und *schicksalhaft*“ (T.) bezeichnet und als Tragik verstanden, andererseits gesagt: „Daß die Existenz im Widerspruch zur Essenz steht, läßt sich nicht aus der ontologischen Struktur der endlichen Freiheit ableiten . . .“ (190).

Wenn nun der seinem Wesen entfremdete Mensch die Botschaft vom Neuen Sein hört, das in Jesus als dem Christus erschienen sei – wer oder was verbürgt ihm die Wahrheit dieser Botschaft? Nach T. verbürgt „der Glaube sein eigenes Fundament; denn er ist identisch mit der Erfahrung der Gegenwart des Neuen Seins“ (225). Die Erfahrung des Glaubens verbürgt die Wirklichkeit des geschichtlichen Ereignisses (Jesus von Nazareth).

Die „Kirchen“ sind „Kirche“, insoweit sich alle zu ihrem Fundament in Jesus als dem Christus als der zentralen Manifestation des Reiches Gottes in der Geschichte bekennen. Sie haben die Aufgabe, die Zweideutigkeiten dieses Aons zu überwinden, sind ihnen aber auch selbst unterworfen, daher können sie das „Neue Sein“ immer nur fragmentarisch verwirklichen. Ihre Zweideutigkeit zeigt sich in der Möglichkeit, daß sie ihrem Auftrag nicht gerecht werden, sich mit ihrem dogmatisch-theologischen Überbau absolut setzen und so vergötzen. Erinnern wir uns an den Dreitakt der Geschichte: Theonomie, Heteronomie, Autonomie. Es gehört zur Dialektik der Geschichte selber, daß Perioden von Theonomie, Heteronomie und Autonomie einander ablösen. Denn die Theonomie hat immer eine bestimmte geschichtliche Gestalt, und dann kommt die Zeit, daß Formen, die einmal adäquater Ausdruck ihres Gehaltes waren, durch geschichtlichen Wandel leer geworden sind. Wenn nun die Autorität diese leeren Formen konserviert, die Kritik daran unterdrückt und die schöpferische Freiheit, neue Formen zu schaffen, unterbindet, dann wird aus Theonomie Heteronomie. In der Theonomie lebt die autonome Vernunft im Gehorsam gegen ihre Strukturgesetze, gegen den Zwang leerer Formen wehrt sie sich in der Heteronomie. Aber weil die autonome Vernunft nur korrektiv, nicht konstitutiv ist, kann sie nur solange bestehen, „als sie aus der verlorenen Theonomie noch geistige Kräfte bezieht“ (95). Später wirkt sie rein zerstörend. Eine neue Theonomie ist gefordert. Sie kann aber weder durch die autonome Vernunft geschaffen, noch durch romantische Rückwendung zu vergangenen theonomischen Zeitaltern gewonnen werden; sie ist überhaupt nicht machbar. Der Mensch kann sich nur „in einer Haltung schöpferischen Wartens“ auf einen Einbruch des Neuen Seins für einen neuen Kairos bereit machen. In dieser Dialektik der Geschichte offenbart sich eine Spannung, die durchgehalten werden muß: die zwischen Tradition und Revolution.

In einer die Studie abschließenden Kritik weist R. auf Mängel der T.schen Geschichtstheorie hin. Sie bestehen u. a. darin, daß „der für eine christliche Geschichtstheorie unabdingbare Bezug gegenwärtigen Handelns auf Vergangenheit und Zukunft in den Hintergrund tritt“ (292). Der Rückbezug auf heilsbegründende Fakten (z. B. in der Lebensgeschichte Jesu) rückt ebenso an den Rand wie die christliche Eschatologie. Die zentrale Stellung des „Kairos“ mit seiner Ausrichtung auf die Gegenwart wirkt sich so aus, daß die biblische Dialektik von „Schon“ und „Noch-Nicht“ zugunsten des „Schon“ verkürzt wird. „Der transzendente Sinn der Geschichte wird im Hier und Jetzt als das Ewige im Jetzt erfahren. Damit hat T. das Element der geschichtlichen Zukunft aus der Eschatologie weitgehend eliminiert“ (294).

Ich möchte dem nur noch beifügen, daß diese Mängel der T.schen Geschichtstheorie wohl mit T.s allgemeiner und speziell theologischer Hermeneutik und seiner Seinslehre zusammenhängen, die sehr stark von Kant, Schelling, Schleiermacher beeinflusst sind. Ich erinnere hier nur an den Begriff der „Erfahrung“ des Seins, des Neuen Seins und des Absoluten überhaupt. Darauf gründet doch seine ganze Theorie. Die Bindung des Heilsgeschehens an bestimmte geschichtliche Tatsachen wird zweitrangig, ebenso der Ausblick auf eschatologische Ereignisse einer Zukunft jenseits der Geschichte.

G. Fr. K l e n k, S. J.