

KURZFASSUNGEN DER
VORTRÄGE VON DER
JAHRESTAGUNG DER DPTG
IN HOFGEISMAR 2009

REINHOLD BERNHARDT
DER GEIST UND DIE RELIGIONEN.
TILLICH'S RELIGIONSTHEOLOGIE IM
KONTEXT SEINER PNEUMATOLOGIE

In seiner Pneumatologie in ST III zieht Tillich alle religionstheologischen Fäden, die er in früheren Phasen seines literarischen Wirkens gesponnen hat, zusammen. In die Zeit der Arbeit an der Pneumatologie fällt die Japan-Reise Tillichs und damit beginnt auch eine stärkere Reflexion über religionstheologische Grundfragen. Das bringt sich schon in der Einleitung zu ST III zum Ausdruck, wo er „de(n) immer wichtiger werdende(n) Austausch zwischen den geschichtlichen Religionen“ als eine von drei christentums-geschichtlichen Entwicklungen benennt, die den Entstehungszusammenhang seines „Systems“ charakterisieren.

Schon in ST II hatte Tillich die Universalität und Letztgültigkeit der Logosoffenbarung in Christus betont. Der universale *logos* ist in Jesus als dem Christus geschichtlich manifest geworden und stellt in dieser Konkretion des Universalen die Mitte der Geschichte dar. Daraus soll sich nun nach Tillich aber keinerlei Überlegenheits- und schon gar kein Herrschaftsanspruch für das Christentum als Religion gegenüber anderen Religionen ergeben. Denn die Vollkommenheit einer Offenbarung erweist sich gerade daran, dass der von ihr ausgehende Heilsweg „die Erschütterung jeden Heilswegs enthält“, wie Tillich schon in seiner Dogmatikvorlesung 1925-1927 gesagt hatte (EW XIV, 45). Mehr noch: Die vollkommene Offenbarung *erschüttert* nicht nur jeden Heilsweg, sie *verneint* ihn – auch den christlichen (EW XIV, 53). Die Rede von der „Absolutheit des Christentums“ verweist daher nicht auf den christlichen Heilsweg, sondern auf dessen Grund, der diesem wie jedem Heilsweg kritisch gegenübersteht. Durch solche theologische Religionskritik ist jeglichem Exklusivitäts-

und Superioritätsanspruch des Christentums der Boden entzogen. Der für die Christusoffenbarung erhobene Letztgültigkeitsanspruch stellt vielmehr einen Anspruch *an* das Christentum, wie an jede Religion, dar.

Auch in seiner Pneumatologie nimmt Tillich diesen Gedanken wieder auf, wenn er schreibt, dass sich gerade aus der Christusoffenbarung als letztgültigem Kriterium der Impuls für religiöse Gemeinschaften ergibt, „sich im Sinne des Kreuzes Christi selbst radikal zu verneinen und radikal zu verwandeln“ (ST III, 182). Damit gibt sich Tillichs religionstheologischer Ansatz – seinem Anspruch nach – als ein *nicht-superioritärer Inklusivismus* zu erkennen. Die theologisch-normative Betrachtungsweise führt ihn also nicht zur Behauptung eines Überlegenheitsanspruchs für die christliche Religion, sondern gerade umgekehrt zu deren religionskritischer Relativierung.

Und doch ist hier zu fragen, ob Tillich diese Gegenüberstellung von Christus und christlicher Religion durchgehalten hat, und mehr noch: ob sie sich durchhalten lässt, oder ob nicht doch notwendigerweise dem Christentum als in der Christusoffenbarung begründeter Religion eine Vorrangstellung gegenüber anderen Religionen zuerkannt werden muss. Ist also nicht gerade in der von Tillich immer wieder betonten Zurückweisung des Superioritätsanspruches für das Christentum eine Überlegenheitsbehauptung impliziert? Diese Frage stellt sich mir an drei Stellen seiner Pneumatologie in der „Systematischen Theologie“:

Erstens im Blick auf seine pneumatologische Grundlegung der Religionstheologie mit ihrer Dialektik zwischen der Betonung der Universalität des Geistwirkens Gottes und der Darstellung Jesu Christi als unverzerrter Gegenwart des göttlichen Geistes: Repräsentiert das Christentum als *die* Religion, die ihren Ursprung in der einmaligen geschichtlichen Verkörperung des universalen absoluten Geistes hat, nicht in besonderer Weise das Wesen der Religion als Transzendierung des Endlichen auf das Unendlichen bzw. Heilige hin? Wenn die Geistesgegenwart in Christus das entscheidende Kriterium für die Erfahrung des göttlichen Geistes ist, dann ist doch zu erwarten, dass *die* Religion, die sich auf diese Offenbarung gründet, auch die geeignetste

Erfahrungsform für sie bildet, auch wenn sie an den Zerrformen der Religion partizipiert.

Zweitens im Blick auf Tillichs religionstypologische Rekonstruktionen: Läuft dieses Modellschema – also die Unterscheidung zwischen „originaler Mana-Religion“, den „Religionen der großen Mythologien“, dem „metaphysischen Dualismus“ sowie dem Stadium der „mystischen Religionen Asiens und Europas“ einerseits und dem „prophetischen Monotheismus“ des Judentums mit seinen Fortentwicklungen in Christentum und Islam andererseits – nicht offensichtlich auf die Behauptung der Überlegenheit des prophetischen Religionstypus¹ hinaus?

Drittens im Blick auf Tillichs Unterscheidung zwischen latenter und manifester Geistgemeinschaft: Wenn auch Gestaltwerdungen der latenten Geistgemeinschaft die Erscheinungsweisen der christlichen Religion am Grad der Intensität übertreffen können, in denen Glaube und Liebe in ihnen verwirklicht sind, so mangelt es ihnen doch in jedem Fall an der bewussten Anerkennung des Kriteriums der Geistgegenwart im Christus Jesus.

Für das Verständnis dieses ‚kenotischen Absolutheitsanspruch‘, den Tillich implizit für den christlichen Glauben und damit auch für die Geschichtsgestalt dieses Glaubens, die christliche Religion, erhebt, ist es wichtig, die Gebundenheit dieser Aussagen an den „theologischen Zirkel“ zu bedenken. Die theologische Sichtweise geht vom Bekenntnis zu einer bestimmten Symbolisierung des Neuen Seins – zu Jesus als dem Christus – aus und ist in diesem Sinne konfessionell. Der Theologe muss in der „Situation des Glaubens“ stehen. Das heißt aber auch, dass er den Wahrheitsanspruch, der diesem Glauben inhäriert, schon voraussetzt – Tillich nennt in diesem Zusammenhang den Anspruch auf „Einmaligkeit und Allgemeingültigkeit“ (ST I, 17), an zahlreichen anderen Stellen kommen die Ansprüche auf Universalität¹ und Letztgültigkeit² hinzu.

Nach Tillich will der Theologe „mehr sein als ein Religionsphilosoph“ (ST I, 17). Dieses „Mehr“ verweist auf die Standortgebundenheit und das

¹ So etwa in seinem Aufsatz „Theologische Grundlagen der Mission“ (1954) (GW VIII, 276-284), wo es heißt: „Aber der Bringer des Neuen Seins ist keine relative, sondern eine absolute Gestalt von weltumfassender Bedeutung“ (280).

² ST I, 159 u.ö.

spezifische Interesse des Theologen. „Er betritt den theologischen Zirkel mit einer konkreten Überzeugung“ (ebd) und strebt nach Allgemeingültigkeit, nicht aber nach Allgemeinheit seiner Aussagen. Während der Religionsphilosoph so weit wie möglich von den spezifischen Begriffen einer bestimmten religiösen Tradition zu abstrahieren und allgemeine Aussagen zum Phänomenkomplex der Religion zu machen versuche, sei es das Ziel des Theologen, die Tradition des christlichen Glaubens jeweils neu zur Geltung zu bringen.

In seiner Vorlesung zur „Philosophy of Religion“ von 1962 hatte Tillich dann aber die Möglichkeit eingeräumt, dass sich die „Religion des konkreten Geistes“ nicht nur in Jesus Christus, sondern auch in Buddha manifestiert haben könnte. Wenn man die formale Regel anwendet, dass „(d)as Glaubenssymbol ... der Wahrheit am nächsten (ist), das nicht nur das Unbedingte, sondern zugleich seinen eigenen Mangel an Unbedingtheit ausdrückt“³, dann entspricht nicht nur Jesus Christus, sondern auch Buddha dieser Regel, denn auch er ist der Vergöttlichung seiner Person entgegengetreten. An solche religionstheologische Überlegungen, die Tillich in seinen letzten Lebensjahren entwickelt hat, die er aber nicht mehr konzeptualisieren konnte, könnte eine Extrapolation seines Ansatzes anknüpfen. Ich skizziere die Grundzüge eines solchen anknüpfenden Weiterdenkens:

(a) Die Einsicht in die Gebundenheit des theologischen Zirkels an die Überlieferungs- und Deutegemeinschaft der Christen könnte und müsste stärker zur Geltung gebracht werden. Mit einer solchen Betonung der geistesgeschichtlichen Kontextualität würde das Historische gegenüber dem Ideellen der christlichen Glaubensreflexion mehr Gewicht bekommen. Es würde dabei auch deutlich, dass es nicht *den* theologischen Zirkel gibt, sondern eine an die vielen Traditionen innerhalb des Christentums gebundene Vielfalt von theologischen Zirkeln; und es würde die Einsicht ernster genommen, dass auch außerchristliche religiöse Binnenperspektiven und die von ihnen entwickelten mehr oder weniger ausgeprägten ‚theologischen‘ Reflexionen auf ihre jeweiligen ‚Zentralanschauung‘ ausgerichtet sind, in denen sie die vollkommene Repräsentanz des

³ GW VIII, 176f.

göttlichen Seinsgrundes erblicken. Jeder dieser Gemeinschaften geht von der sie begründenden Absolutheitserfahrung aus, die sie in Absolutheitsansprüchen zum Ausdruck bringt. Wenn Tillich konstatiert: „Jede Religion ist heilig, insofern sie auf Manifestationen des Heiligen selbst, nämlich des Grundes des Seins, beruht. Jede Religion ist Aufnahme von Offenbarungserfahrungen und Antwort auf sie“ (ST III, 120), dann kommt er dieser Einsicht nahe. In seinem letzten Vortrag „Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den systematischen Theologen“ bindet er die für den christlichen Glauben erhobenen Geltungsansprüche deutlicher als früher an die Glaubensperspektive der Christen zurück.⁴

(b) Die (damit eng zusammenhängende) Einsicht in die innere Pluralität der Geistesgeschichte könnte und müsste berücksichtigt werden. Gegenüber dem universalgeschichtlichen Verständnis der *einen* Menschheitsgeschichte ist die Pluralität von Kultur- und Religionsgeschichten stärker in Anschlag zu bringen, wie es vor allem Karl Jaspers in seiner Geschichtsphilosophie – besonders in der Theorie der Achsenzeit – getan hatte. Auch diese Kritik betrifft die idealistisch-philosophischen Grundlagen der Theologie Tillichs und den damit verbundenen Gedanken der Einheit der Geschichte. Sie betrifft auch seinen essentialistischen Religionsbegriff.

(c) Stärkeres Gewicht wäre auch der Einsicht beizumessen, dass die religionsphilosophische Perspektive nicht nur innerhalb der Situationsanalyse ihre Bedeutsamkeit hat, sondern in einem Wechselspiel mit der theologischen Perspektive auch in der Reflexion der theologischen „Antworten“ im Blick auf ihre Beziehung zu anderen religiösen „Antworten“ zum Tragen kommt. „Apologetische“ Theologie hat demnach nicht nur die Aufgabe, auf Fragen der eigenen Kultur und des Existenzverständnisses die Antwort des christlichen Glaubens zu geben, sondern den christlichen Glauben auch ‚nach außen‘ gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen zu verantworten. Dazu gehört dann auch die

fundamentaltheologisch-religionsphilosophische Metareflexion auf die Beziehungsbestimmung zwischen dem christlichen Glauben und anderen Glaubensformen.

⁴ „Als Christen sehen wir in der Erscheinung Jesu als des Christus den entscheidenden Sieg in diesem Kampf“ (P. Tillich: Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den systematischen Theologen, in: Werk und Wirken Paul Tillichs. Ein Gedenkbuch, Stuttgart 1967, 196). „Für uns als Christen ist das Kriterium das Ereignis des Kreuzes“ (a.a.O. 197) (Hervorhebungen R.B.).