

*Mödlhammer, Johann Werner: Kirche und Welt bei Paul Tillich. Nachkonziliare Untersuchungen zum theologischen Ansatz. Notring, Wien 1971. 8°, 255 S. – Brosch. ÖS 75,-.*

Das vorliegende Buch ist die überarbeitete und erweiterte Fassung einer Doktorarbeit, die 1968 von der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg angenommen wurde. Es will »eine dogmatisch-spekulative Untersuchung des Weltverhältnisses der Kirche« (28) sein, wie dieses bei Paul Tillich (= T.) zu ermitteln ist und vom 2. Vaticanum dogmatisch und pastoral dargelegt wurde. Dabei wird der Rahmen der Tillichschen Grundsatzreflexion nicht verlassen: es handelt sich »nicht um eine Phänomenologie der Beziehungen zwischen Kirche und Welt, sondern um die Frage nach den Grundlagen solcher Beziehungen« (29).

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile: (A) Grundlagen, (B) Durchführung, (C) Paul Tillich und das Zweite Vaticanum: Skizze eines Dialogs. Im ersten Teil wird klargelegt, wie T., im Unterschied etwa zu den dialektischen Theologen, von einer positiven Wertung der Schöpfungswirklichkeit auch nach dem »Fall« ausgeht, was ihm den unberechtigten Vorwurf des Naturalismus einbringt (32–69). Demnach ist das ursprüngliche »essentielle« Sein in der Existenz von Mensch und Welt »nicht

einfach verloren«, die Entfremdung ist »niemals total« (37), so daß in der gefallenen Schöpfungsordnung der notwendige Ansatz für die Partizipation am göttlichen Sein stets vorliegt (vgl. 26). Diese Partizipationsfähigkeit begründet dann alle »Korrelationen« zwischen göttlicher und menschlicher Wirklichkeit, deren methodische Beschreibung für T. die Hauptaufgabe systematischer Theologie ist: Vernunft und Offenbarung, Sein und Gott, Existenz und Christus, Leben und Geist, Geschichte und Reich Gottes. Das Grundverhältnis zwischen den Strukturen menschlicher Existenz und christlicher Botschaft kann also das der Frage zur Antwort sein: der »Fall« hat die Chancen einer zwar gespannten, aber doch im wesentlichen voranhelfenden Relation nicht verdorben. Denn Gott bleibt auch für das entfremdete Sein der transzendente Grund des Seins: »Gott ist transzendent gegenüber allem, dessen Grund und Abgrund er ist. Er steht gegen die Welt, sofern der Welt gegen ihn steht, er steht zu der Welt, sofern er die Welt zu sich hinzieht« (ST II, 13, zitiert S. 63).

Hier stellt der Verf. mit bewundernswerter Klarheit und mit kritischem Fingerspitzengefühl die Frage, ob Ts. Gottesbegriff durch die Korrelationsmethode doch nicht allzusehr in den Sog menschlicher Existenzstrukturen gerät (vgl. 39). T. spricht kaum von Gott »an sich« (31, 66, 75). Er spricht fast immer von Gott in seinen Bezügen zur menschlichen Existenz, was seine Rede von dem, »was uns unbedingt angeht«, genügend illustriert. Mehr noch: der Gedanke Schillings (79ff.) von der Aktualisierung des Wesens durch den Widerspruch wird auch auf Gott übertragen, auch Gott scheint die Dialektik des Werdens in sich zu tragen (vgl. 170), er steht jedenfalls »im Schicksal«, zumal er als Logos in die Geschichte eingeht (105). Hier schaltet sich der Verf. kritisch ein und nimmt

Stellung gegen die Neigung T.s, die Eingriffe des göttlichen Logos in die Kairoi der Geschichte nicht auf die Freiheit der personalen Agape Gottes, sondern auf eine »innere neutrische Dynamik des göttlichen Lebens« (ebd.) zurückzuführen. Seiner Meinung nach darf die Korrelationsmethode nicht so weit getrieben werden, daß sie »den Antwortcharakter der Offenbarung überfordert« (39) und die Entsprechung zwischen Gott und Welt im Sinne einer innergöttlichen Notwendigkeit und Werdendynamik überinterpretiert. Wird sich der Theologe dieser Gefahr nicht frühzeitig genug bewußt, so kann es zu jener »reduktiven Profanisierung der Religion« (86) kommen, die sich in der Gott-ist-tot-Theologie tatsächlich vollzogen hat. Die Rede aber vom Hineinsterben Gottes in das Menschliche, von seinem Aufgehen in das Psychologische, Soziale und Ästhetische (vgl. ebd.) entspreche dem Anliegen T.s selber nicht. Das wird in den Ausführungen des Verf. über das Nein T.s zur »radikalen Theologie« mit beispielhafter Klarheit verdeutlicht (83–88).

Im ersten und vor allem im zweiten Teil der Arbeit stellt der Verf. auch völlig sachgerecht die Frage, welche *Christologie* dem Tillichschen Kirche-Welt-Verhältnis zugrunde liege. Auch hier entsteht eine kritische These: T. zeige eine große Abneigung, Jesus mit dem Christus als Gottessohn zu identifizieren. Jesus ist nur derjenige, an dem Offenbarung geschieht und das Neue Sein erscheint (146, 197, vgl. 222). Gott handelt »am Menschen Jesus« (171), der nicht Sohn Gottes ist, wie das die allgemeine christologische Tradition versteht. Dieses Stehenbleiben T.s vor der Schwelle des Inkarnationsdogmas zieht selbstverständlich beachtliche Konsequenzen für die Ekklesiologie nach sich. Die Analogie zwischen dem überkarnatorischen Eingehen Gottes in die Menschengeschichte und dem apostolischen

Eingehen der Kirche in die Weltwirklichkeit entbehrt jeder festen Grundlage, und das ganze paulinische Gemeinndenken mit dem Prinzip des »in-Christus-Seins« wird schwerlich anwendbar (vgl. 222). In der Tat orientiert sich T. nicht in diese Richtung. Er entwickelt eher eine »Geist-Christologie« und macht daraus das Paradigma seiner Ekklesiologie (197). Statt einer »inkarnatorischen« Analogie wird eine »pneumatische« bevorzugt: wie der Geist Gottes am Menschen Jesus wirkte, so wirkt er auch an der Kirche in der Welt.

In diesem Zusammenhang hebt der Verf. als besonders bedeutsam hervor, daß die Kirche für T. vor allen Dingen »Geistgemeinschaft« ist (139ff.). Als solche hat die Kirche eigentlich keine klaren Grenzen und Konturen. Ihr Begriff ist »über die Grenzen der Kirche wie auch der sonstigen religiösen Gemeinschaften hinaus auszudehnen« (144). Der Geist weht wirklich, wo er will. So schafft er außer der »manifesten« Kirche auch eine »latente« (139ff.), wo auch immer Glaube und Religion entsteht. Daß der damit gemeinte Glaube kaum als *inhaltlich* gefüllt und bestimmter Glaube zu verstehen ist, liegt auf der Hand. T.s Glaubens- und folglich Kirchenbegriff hat vorwiegend *formalen* Charakter (145). Damit droht nicht nur jede Vorstellung von Dogma fragwürdig zu erscheinen (169f.), sondern die Kirche selbst gerät in die Gefahr der Auflösung, »in das leere Daß je individueller Glaubensbeziehungen« (98; vgl. 172f.). Trotzdem sieht der Verf. in dem Tillichschen Verständnis von der Kirche als Geistgemeinschaft vieles, das diesen als Vorboten der Ekklesiologie des Konzils erscheinen läßt: der prophetische und charismatische Aspekt, der eschatologische Vorbehalt gegenüber fixierten Institutionen (vgl. 163) und schließlich die doch tief »sakramental« ausgerichtete Konzeption der Kirche als »Gestalt der

Gnade« und »Gegenwart des Heiles« mitten in der Welt (vgl. 44).

Von da her erscheint der Vergleich legitim, den der Verf. im 3. Teil seiner Arbeit zwischen T. und dem 2. Vatikanum skizziert. Das ist kein leichter Vergleich. Abgesehen davon, daß die Geist-Ekklesiologie T.s sich mit der christozentrischen Ekklesiologie des Konzils nur fragmentarisch deckt, muß die Tatsache berücksichtigt werden, daß T. den Kirchen-Welt-Bezug vor allen Dingen als Bezug zwischen Religion und Kultur oder dem Heiligen und dem Profanen sieht (107ff.). Dagegen ist die Perspektive des Konzils mit der missionarischen und pastoralen Stellung des auch hierarchisch strukturierten Gottesvolkes mitten in der gegenwärtigen Welt gegeben. Der Rezensent hat den Eindruck, daß der Verf. mit diesen Schwierigkeiten eines sinnvollen Vergleichs nicht mit derselben Souveränität fertig geworden ist, wie sie im 1. und 2. Teil seiner Arbeit zutage tritt. Im 3. Teil sind die Rückbindungen auf die Grundlagen fragmentarisch und nicht immer plausibel.

Im ganzen gebührt jedoch dieser Arbeit wissenschaftliche Anerkennung. Sie ist – entgegen der bescheidenen Behauptung des Verf. – nicht »mit den Schwächen einer Erstlingsarbeit behaftet« (2). Die Analyse ist meist einwandfrei, die Darlegung spannend und logisch, die Interpretationen differenziert und glaubhaft. Nur im 3. Teil scheint die wissenschaftliche Gründlichkeit und die spekulative Kraft des Verf. leicht nachzulassen. So wie es vorliegt, ist das Buch ein beachtenswerter Beitrag zur T.-Forschung und hätte sicherlich eine bessere Präsentation als eine nur fotomechanische Reproduktion des Manuskriptes verdient. Die an T. interessierten Leser können nur wünschen, daß die hier so ausgezeichnet begonnene Forschungsarbeit weitergeführt wird.

Würzburg

Alexandre Ganoczy