

ÜBER DIE RELIGIONSPHILOSOPHIE *

von Anton Antweiler

Die Lage des Schriftstellers ist prekär; denn er muß sagen, was er denkt, oder sollte wenigstens wollen, das zu tun, hoffend, daß die anderen ihn so verstehen, wie er es anbietet und für möglich hält. Aber die Lage des Rezensenten ist noch prekärer; denn er muß nicht nur sagen, was er denkt, sondern auch und vorerst, was der andere denkt, und was er — der Rezensent — über das denkt, was der andere über das denkt, wovon er spricht. Nicht jedes Buch macht einem das so schwer, wie das von Tillich.

Tillich spricht pathetisch-prophetisch, so daß das Gesagte als erstmalig und einmalig aufgefaßt werden soll: „Die Bedeutsamkeit, die sie (die pragmatische Methode) dennoch für das Erkennen hat, ist die Einsicht in den individuell schöpferischen Charakter aller geistigen Normbegriffe und das Bewußtsein um den die Wesenheiten umbildenden, dynamisch-schöpferischen Charakter der Existenz“ (32); „Geist ist immer zugleich Stoff der Sinnerfüllung und Erfüllung selbst“ (47); „In jedem Sinnbewußtsein ist Weltbewußtsein enthalten“ (42); „Jeder kulturelle Akt enthält den unbedingten Sinn; er ruht so auf dem Sinngrund; er ist, insofern er ein Sinnakt ist, substantiell religiös“ (44). Er liebt es, was schon bisher erhellte, abstrakt zu sein, wofür noch einige Belege folgen sollen: „Das Bewußtsein um die Unendlichkeit alles Wirklichen macht eine solche Absicht unmöglich“ (35); „Nur im ‚heiligen Geist‘ kommt das Wesen des Geistes zur Verwirklichung“ (60); „Die Ableitung des Wesensbegriffes der Religion“ (41); „In der reinen kritischen Methode erscheinen sämtliche Sinnprinzipien in logistischer Verkürzung“ (26). Mehr noch, er will schockieren: „Gott ist nicht nur sein eigener Grund, sondern auch sein eigener Abgrund“ (67); „Nicht der Ungläubige, sondern der Gläubige ist der eigentliche Atheist; und in jedem echten Theismus, in jeder Setzung Gottes als des Unbedingten ist ein Abgrund des Atheismus enthalten, ist die Setzung wieder aufgehoben“ (67).

Man ist, wenn man das Buch liest, „in die leere Unendlichkeit der bloßen Formfindung geworfen“ (99). Das aber soll nicht besagen, daß es nicht lohnte, zu sehen, wie ein ernsthaftes Anliegen ernsthaft angepackt wurde. Gefragt ist nach dem Ort der Religionsphilosophie, welcher aus einem weitläufigen Feld her anvisiert und aufgespürt wird. Von dem Vielfältigen, das angeführt wird, soll nicht gesprochen werden, sondern nur von diesem zentralen Anliegen.

1. *Will man sagen, was Religionsphilosophie leisten kann*, muß man zuvor sagen, als was man Religion betrachtet. So handelt der erste Teil vom Wesen der Religion (41—93) und der zweite von den Kategorien der Religion (95—119).

* Zu: TILICH, PAUL, *Religionsphilosophie*, Kohlhammer/Stuttgart 1962, 119 S. (Urban-Bücher, 63)

„Die Religion stellt nicht eine Funktion neben den anderen, sondern eine Haltung in den anderen dar“ (15). Ob man das so oder anders formuliert, ist belanglos vor dem, was als grundlegend betont werden soll: Religion ist nicht etwas, das mitläuft oder nebenhergeht oder auch gelegentlich getan wird, sondern etwas, das bestimmt, wie das Leben aufgefaßt und gelebt wird. Denn sie ist die „Einheit der Sinnformen, auf die absolute Synthesis der Funktionen“ (26). In dieser Formulierung kann man betont sehen, daß Religion kein Zustand, sondern ein Vorgang, weil Vollzug des innersten Lebens ist. „Religion meint Grund und Abgrund alles Sinnes“ (46), umfaßt, was verstehbar und unverstehbar ist, ordnet es aber in ein Ganzes. Das gilt insbesondere, wenn man über Religion nachdenkt: „Religion in der Erkenntnissphäre ist Richtung auf das unbedingt Seiende als Grund und Abgrund aller Einzelsetzungen und ihrer Einheit“ (52). Das beruht auf dem Erlebnis und der Überzeugung, daß alles miteinander zusammenhängt: „Bedeutung aber hat jedes Ding und jeder Vorgang durch seine Beziehung zu dem unbedingten Bedeutungsgrund und durch die Gliedhaftigkeit in einem universalen Bedeutungszusammenhang“ (52. 53). Überzeugung ist das freilich mehr als Erkenntnis; denn „die Gewißheit des Unbedingten ist die fundierende Gewißheit, von der aller Zweifel ausgehen kann, die aber selbst nie Gegenstand des Zweifels sein kann“ (57).

Damit ist ersichtlich, daß zur Religion der Glaube gehört. „Die Richtung auf das Unbedingte, von der in der Ableitung des Wesensbegriffs der Religion die Rede war, nennen wir Glaube“ (63). Damit freilich wird es auch schwer, den Glauben von der Religion zu unterscheiden. Denn diese war definiert als Grund und Abgrund alles Sinnes (46), also als Richtung auf das Unbedingte. Nun aber ist es üblich, die Religion als das Umfassendere von dem Glauben als dem Spezielleren zu unterscheiden, indem diesem mehr das Verstehbare — oder Unverstehbare — zugeordnet wird, der Religion aber das Ganze des Lebens, und in diesem Sinn kann auch die Auffassung von Tillich verstanden werden. Das freilich ist nicht eindeutig. Denn „die Richtung auf den unbedingten Bedeutungsgehalt und seine Darstellung im universalen Bedeutungszusammenhang ist Religion“ (53). Nimmt man Darstellung als Beschreibung, ist es zu wenig für die Religion; nimmt man Darstellung als Darleben, trifft es für die Religion zu, aber nicht mehr für den Glauben im engeren Sinn. Gleich unbestimmt ist auch, was an anderer Stelle über den Glauben gesagt wird: „Glaube ist die in allen Funktionen des Geistes wirksame Hinwendung zum Unbedingten“ (63). Sind die Funktionen des Geistes nur die Erkenntnisakte oder auch alle geistig bestimmten Handlungen? Zwar: „Glaube ist weder bloß assensus, noch bloß fiducia. Aber in jedem gläubigen assensus ist fiducia und in jeder gläubigen fiducia ist assensus“ (64). Aber auch: „Glaube ist Richtung auf das Unbedingte durch Symbole aus dem Bedingten hindurch“ (64). Symbol kann sowohl Versuch zur Beschreibung als auch Anstoß zum Handeln sein. Wenn freilich „Gott das am Glauben gemeinte Objekt

und außerdem nichts ist“ (67), dann wieder ist der Glaube enger als die Religion, es sei denn, daß man in Gott auch die Welt mit meint, was aber nicht gesagt, sondern eher verneint ist. Bedeutsam ist, daß im Religiösen auch das Schreckliche und Zerstörerische nicht übersehen wird: „Es ist für eine religiöse Lage nicht weniger entscheidend, wie sie das Dämonische als wie sie das Göttliche sieht“ (75); „Das Dämonische hat alle Ausdrucksformen des Heiligen, aber es hat sie in der Intention der Zerstörung“ (75). Das Geruhsam-Idyllische kann auch in der Religion seinen Platz haben, aber keinesfalls in ihrer Mitte. Wenn die Offenbarung definiert wird als „Durchbruch des unbedingten Sinngehaltes durch die Sinnform“ (100), so könnte das auch einfacher gesagt werden; betont aber wird: „Offenbarung ist in keiner Weise Mitteilung gegenständlicher Erkenntnisse“ (104). Über das Verhältnis der Religion zur Kultur sei nur der eine Satz angeführt, der Stil und Auffassung erkennen läßt: „Jeder kulturelle Akt enthält den unbedingten Sinn; er ruht auf dem Sinngrund; er ist, insofern er ein Sinnakt ist, substantiell religiös. Er ist nicht das Unbedingte als solches, auf das er sich richtet; und wenn er sich der Sinnlichkeit zuwendet, so doch nicht mit dem Bewußtsein, daß der unbedingte Sinn auch die Sinntotalität überragt, d. h. nicht mit religiösem Bewußtsein“ (44). Wichtig darin ist der Ausdruck „Sinn-totalität“, der, nur hier verwandt, hervorhebt, daß es der Religion auf das Ganze als Einheit im Geist ankommt. Wenn behauptet wird, daß „nirgends die Natur als solche verehrt wird“ (83), so hängt, ob der Satz wahr ist, davon ab, wie man Natur versteht. Keinesfalls aber darf man erwarten oder tadeln, daß man Natur immer so verstanden habe oder nicht, wie es die Naturwissenschaft heute tut.

Für dieses als Letztes: „Die Frage nach der Wahrheit der Religion ist beantwortet durch die metalogische Erfassung des Wesens der Religion als Richtung auf den unbedingten Sinn“ (57). Einfacher: Religion kann nur hingenommen, also geglaubt, nicht bewiesen werden. Unverstehbar im Letzten bleibt sie immer.

2. *Wie nun verhält sich zu dieser Religion die Religionsphilosophie?*
„Die Religionsphilosophie gehört zu den Geistes- oder Normwissenschaften. Sie stellt in schöpferischer, produktiver Synthese fest, was als Religion zu gelten hat“ (12). So kann man die Geisteswissenschaften definieren. Das aber entspricht weder dem Sprachgebrauch noch den Tatsachen. Nehmen wir die letzteren. Als geistige Gegenstände bezeichnet man alle diejenigen, die primär nicht vorweisbar und meßbar sind: Begriff, Gedanke, Zusammenhang, Forderung. Aus dem, was diese „Dinge“ sind, ergeben sich Forderungen, in bezug darauf, wie man Begriffe bildet und verwertet, Gedanken findet, formuliert, verknüpft, wie man Zusammenhänge erfaßt, darstellt, herstellt, wie man Forderungen erkennt, erfüllt, erfindet. Aber man muß wissen, daß die Forderung sekundär ist gegenüber dem, worin sie gründet und worin sie sich auswirkt. Schon hier wird ein Grundanliegen Tillichs sichtbar: Religion nicht zum Beschreibungsfeld zu degradieren, sondern als Erlebnis- und

Betätigungsfeld einzuprägen. Das aber darf nicht dazu führen, die Religionsphilosophie deswegen als Normwissenschaft zu definieren.

„Die Wissenschaftssystematik ist in ihrer Gesamthaltung unabhängig von der Lösung des religionsphilosophischen Problems“ (11). Das tritt zu, wenn man die Religion als das für den Menschen Letztmögliche und Letzterreichbare auffaßt. Dahin gehört auch die Wissenschaft und ihre Systematik. Das trifft aber nicht zu, sofern es unmöglich ist, das religionsphilosophische Problem zu lösen; denn es ist, um mit Tillich zu sprechen, ein Sinnabgrund. Als Weg zur Lösung wird vorgeschlagen: „An der Fortbildung der kritischen Methode im Sinne der phänomenologischen und der pragmatischen Forderung hängt das Schicksal der Geisteswissenschaft und hängt die Möglichkeit einer Lösung des religionsphilosophischen Grundproblems“ (33. 34). Deutlicher erkennt man hier das Anliegen: einerseits soll das Gegebene erfaßt werden — phänomenologisch —, andererseits soll die zugehörige Forderung unbedingt sein — das Pragmatische. In der Tat hängt von beidem die Lösung des Grundproblems ab. Nur darf nicht übersehen werden, daß die Forderung sekundär ist gegenüber dem Gegebenen. Definiert wird: „Religionsphilosophie ist Lehre von der religiösen Funktion und ihren Kategorien. Theologie ist normative und systematische Darstellung der konkreten Erfüllung des Religionsbegriffs“ (14). Daß die Funktion sekundär ist gegenüber dem Funktionierenden, muß noch einmal gesagt werden. Theologie ist mehr als Darstellung des Religionsbegriffes: sie umfaßt alles in einer bestimmten Gemeinschaft Gegläubte und ist insofern systematisch; sie ist aber nicht normativ, da sie Wissenschaft ist; normativ ist die Religion. „Jede Theologie ist abhängig von dem vorausgesetzten Wesensbegriff der Religion, und jede Religionsphilosophie von dem Normbegriff der Religion, und beide von der Erfassung des geistesgeschichtlichen Materials“ (14). Damit widerlegt Tillich sich selbst: Material ist nicht Norm, und wenn, dann nur sekundär. Wenn aber mit Wesensbegriff gesagt sein soll, daß der Theologie etwas Seiendes vorgegeben ist, ist damit der Einwand bestätigt. Und wenn mit Normbegriff gesagt sein soll, daß Religionsphilosophie etwas anderes an der Religion meint als die Theologie, muß dem widersprochen werden, was Tillich selbst tut, indem er „Material“ voraussetzt. Für Philosophie und Theologie ist die „Sinnfunktion“ der Religion die gleiche; sie unterscheiden sich nur, aber auch grundlegend, in dem Umfang dessen, wovon sie ausgehen. Keinesfalls ist „Theologie Normenlehre der Religion“ (22).

Wenn Religionsphilosophie definiert wird als „Wissenschaft von der religiösen Sinnfunktion und ihren Kategorien“ (23), so ist darin das Normative höchstens indirekt, wenn überhaupt, erkennbar. Den Unterschied zur Theologie drückt Tillich umständlich aus: „Die Religionsphilosophie ist also der Religion gegenüber in der eigentümlichen Lage, daß sie das Objekt, das sie erfassen will, entweder auflösen oder sich vor ihm aufheben muß. Beachtet sie den Offenbarungsanspruch der Religion nicht, so verfehlt sie ihr Objekt und spricht nicht von der wirklichen

Religion. Erkennt sie den Offenbarungsanspruch an, so wird sie zur Theologie“ (8). Religionsphilosophie hebt sich nicht auf, wenn sie die Offenbarung als Phänomen behandelt. Offenbarungsansprüche anzuerkennen, ist primär Sache der Religion, erst sekundär Sache der Theologie. Der Religionsphilosophie nur Normatives zuzuweisen, weil „es nicht ihre Aufgabe ist, Seiendes, sondern Gültiges zu erkennen“ (12), ist schon als zu eng aufgezeigt worden. Unbestritten bleibt, daß es heute hoch an der Zeit ist, an der Religion — nicht: Religionsphilosophie — das Normative zu erkennen und einzuprägen. Wenn dahin das „konstruktive Verstehen“ (37) verstanden wird, ist es nur zu bestätigen; wohl aber muß man sich klar machen, daß Konstruieren erst aus dem Verstehen möglich, also sekundär ist.

„Nur der Weg der Synthese ist wahrhaftig; er ist gefordert, auch wenn er wieder und wieder mißlingt. Aber er muß nicht mißlingen. Denn es gibt in der Offenbarungslehre wie in der Philosophie einen Punkt, in dem beide eins sind. Diesen Punkt zu finden und von da aus die synthetische Lösung zu schaffen, ist die entscheidende Aufgabe der Religionsphilosophie“ (10). Unstreitig ist der Wille zur Synthese, sowohl in der Theologie als auch in der Philosophie, erlaubt und notwendig, und unstreitig ist, daß die Synthese immer vorläufig ist. Das aber hängt nicht von der Theologie, nicht von der Religionsphilosophie, nicht von der Religion — im üblichen Sinn — ab, sondern davon, daß die „anderen“ Verhaltensweisen und Wissenschaften Situationen schaffen, von denen aus die Religion, die Religionsphilosophie und die Theologie neu überdacht werden müssen. Einen Weg wahrhaftig zu nennen, ist mehrdeutig. Er ist es, wenn man ihn guten Gewissens geht, auch, wenn er sich als falsch erweist; wahrhaftig ist aber der Gehende, nicht der Weg; der Weg ist richtig — oder wahr —, nicht aber wahrhaftig. Der Richtpunkt des Weges zur Synthese ist die Richtung auf die „Sinneinheit“, auf den „absoluten Sinngrund“: „Hier ist der kritische Punkt der Religionsphilosophie, der Punkt, wo sich entscheidet, ob die Religionsphilosophie überhaupt bis zur Religion hindurchdringt, oder ob sie sich damit begnügt, einen synthetischen Abschluß des Kulturbewußtseins mit Religion gleichzusetzen“ (45).

Tillich wendet sich dagegen, „die Religionsphilosophie in die Doppelfrage nach dem Wesen und nach der Wahrheit der Religion zu zerlegen“ (56). „Dieses Auseinanderreißen von Akt und Aktgegenstand ist der Grundfehler vieler Religionsphilosophien; es wird auf diese Weise der Weg zur Erfassung der Religion als selbständiger Funktion, d. h. der Weg zur Religions-Philosophie verbaut“ (56). Vielmehr: „In dem Nachweis, daß die religiöse Funktion die fundierende Sinnfunktion ist, ist Wesens- und Wahrheitsbeweis, Aufweis des Aktes und des Aktgegenstandes unmittelbar gegeben“ (56. 57). Die „Wahrheit der Religion“ wird oft dahin mißverstanden, das Recht der Behauptungen einer Religionsgemeinschaft nachzuweisen, oder dahin, den Gegenstand der Religion beweisbar zu machen. Demgegenüber hat Tillich recht, das

Phänomenologische hervorzuheben. Aber auch er fordert einen Ausgleich zwischen Glauben und Wissen, zwischen Heteronomie und Autonomie, und bedient sich dafür des von Hermann Schell vorgeschlagenen Terminus Theonomie. „Der Sinn einer kommenden Theonomie ist es, gläubig zu sein in der autonomen Form des Erkennens und Handelns“ (66). „Aber die vollendete Theonomie ist das vollendet Reich Gottes, d. h. sie ist ein Symbol und keine Realität“ (70). Dagegen freilich ist einzuwenden, daß das Reich Gottes durchaus Realität werden soll, wenn auch die Bezeichnung unbeholfen oder vorläufig oder unzulänglich ist.

Was Tillich gewollt hat, hat er selbst zusammengefaßt: „Es ist eine Religionsphilosophie gegeben, die in Methode und Durchführung die Autonomie von Religion und Kultur in sich trägt und die theonome Synthesis aufzeigt. Es ist der Versuch gemacht, eine theonome Religionsphilosophie zu schaffen, die den Konflikt von Theologie und Religionsphilosophie überwunden hat und an die sich die Theologie als konkrete Durchführung und Erfüllung anschließen kann“ (119). Gewiß muß der Konflikt zwischen Theologie und Religionsphilosophie überwunden werden. Das aber besagt nicht, daß auch ihr Unterschied könne aufgehoben werden oder auch, daß ihr Verhältnis zueinander ein für allemal könne bestimmt werden, wenn man es konkret bezeichnen will. Daß aber Theologie auf Religionsphilosophie als Vorauswissenschaft angewiesen sei, das widerspricht der Theologie als eigenständiger Wissenschaft. Wohl ist sie auf Denken und Begriffe und Gegenstände angewiesen. Weder aber braucht sie für das Denken die Religionsphilosophie noch für die Begriffe und Gegenstände die Philosophie, sondern sie bedient sich des Denkens als eines menschlichen Vermögens und der Begriffe, wie die Wissenschaften sie darbieten, und der Gegenstände, wie sie sie vorfindet. Religionsphilosophie und Theologie stehen nebeneinander. Beide versuchen, sich in dem denkerisch zurechtzufinden, was sie als gegeben ansehen. Keiner aber obliegt es, primär, Normen aufzustellen. Das tun die Sittlichkeit und die Religion.

3. Wenn auch *die Sprache des Buches*, wie schon gesagt, als pathetisch, abstrakt und schockierend bezeichnet werden darf, so wäre das noch tragbar, wenn sich damit nicht ein anderes verbände, daß sie nämlich auch unscharf ist. Das wird daran erkenntlich, daß es mehrere Wörter gibt, die nicht nur häufig, sondern sehr häufig vorkommen, und jedes davon in Bedeutungen, die man unschwer durch treffendere Ausdrücke hätte bezeichnen können. Von diesen verschwommenen Wörtern seien genannt Sinn, Unendlichkeit und Unbedingt.

Das Wort *Sinn* wird in vielerlei Zusammensetzungen gebraucht, worin es subjektivisch oder objektivisch, aktivisch oder passivisch, tragend oder schmückend, fördernd oder hemmend gebraucht wird. Einige dieser Verbindungen, nicht alle, seien genannt. Definiert wird Sinn als „das gemeinsame Merkmal und die letzte Einheit von theoretischer und praktischer Geistessphäre, von wissenschaftlichem und künstlerischem, von rechtlichem und sozialem Gestalten“ (41). Zur Erläuterung dessen

kann man heranziehen: Sinnhaftigkeit (42 43; 5mal), -losigkeit (42), -gehalt (42 43; auf 43 3mal). Das Gebiet des Sinnes wird beschrieben mit Sinnwirklichkeit (23 24 34 35 41), -sphäre (58), -gebiete (95), -totalität (44), -einheit (44 91), -zusammenhang (41; 42 4mal), -gegenstand (35), -grund (42 43 44 53 80), -abgrund (71 74), -unerschöpflichkeit (43). Analysiert man den Sinn, so kommt man auf Sinnelemente (36 35 41 42 44), -gehalt (25 36 43 44 80), -stoff (49), -formen (25 35 43 44), -kategorien (34), -prinzipien (23 24), -prinzipienlehre (41), -funktion (23 60), -analyse (89), -haftigkeit (25 43). Adjektivisch sind sinnlos (44), sinnfeindlich (74), sinnwidrig (76) und Zugehöriges Sinnwidrigkeit (74). Verbal verknüpft sind sinn-erfüllend (41 50), -empfangend (41), -fundierend (74), -gebend (41). Auf das Subjekt bezogen sind Sinnfunktion (17 23 34), -akt (25 41), -erfüllung (36 37 47 103), -verwirklichung (93), -vollzug (41 42 43), -bewußtsein (42), -gebung (49). Überblickt man das alles, über das ganze Buch verteilt, so darf man schon sagen, daß es dem Leser schwer gemacht wird, die Sinnhaftigkeit dieser Sinnformen für den Sinngehalt zu erfassen, um die Sinnprinzipien des Sinnes als sinnvoll zu erkennen; oder einfacher: es wird einem schwer gemacht, den Sinn davon zu erkennen, daß das sinnvoll sein soll. Oder ist es „ein paradoxes Unterfangen, den Sinn des Sinnes erfassen zu wollen“ (42)?

Wenn man übergeht zu dem Wort *Unendlich*, so stellt man fest, daß es nur verstanden und gebraucht wird als nicht abzählbar, das heißt: die Vorgänge oder Dinge lassen sich zwar auf die Reihe der positiven ganzen Zahlen abbilden, haben aber, wie diese, kein letztes Glied. Es kommt auch vor, daß, was bisher noch nicht abgezählt wurde, als nicht abzählbar hingestellt wird (49¹⁴). Ich versuche, statt des jeweils gebrauchten Wortes Unendlich das entsprechende andere Wort anzugeben. Nicht abzählbar: die unendliche Möglichkeit der Formen (49¹⁴), die Unendlichkeit der einzelnen Erkenntnissetzungen (52¹⁴). Unaufhörlich: die unendlich fortschreitende Empirie (33⁹). Unaufhörlich und (oder) unersättlich: die unendliche autonome Formfindung (100²). Unaufhörlich und unerfüllbar: das Göttliche ist die unendliche Forderung (81²⁷). Unaufhörlich und (oder) unüberwindbar: der unendliche Widerstand des Stoffes (74^{13 21}). Unaufhörlich, nie ruhend: der unendliche Wille zur Formfindung (91¹⁵). Unaufhörlich, nie ruhend, stets bohrend: die unendliche rationale Kritik (93⁹). Nicht abreißen, nicht bezwingbar: der unendliche dämonische Widerspruch (91²¹). Nicht abreißen und aufhebbar: die unendliche Forderung jeden Denkaktes (52⁴). Nicht aufhebbar: die unendliche innere Spannung des Erkenntnisaktes (51²²); die unendliche Spannung von Form und Gehalt (35¹⁹). Unausschöpfbar, unverstehbar: die unendliche Tatsächlichkeit alles Seins (52⁹); die innere Unendlichkeit des Sinnes (43²⁷); die innere Unendlichkeit des Sinnfundierenden (74¹⁶); als Unerschöpflichkeit bezeichnet in 71¹². Unerfaßbar, unbeschreibbar: die innere Unendlichkeit des Individuellen (28²⁷). An keiner Stelle wird ersichtlich, daß es etwas geben könne oder gibt, dessen eigentliche und einzige Eigenschaft die Unendlichkeit ist; immer handelt es sich bei den

angeführten Stellen um eine Eigenschaft, die nicht von der Sache her zu sein brauchte. Allerdings kennt Tillich die Unendlichkeit Gottes, bezeichnet sie aber nicht so, sondern formuliert: Gott ist nicht nur sein eigener Grund, sondern auch sein eigener Abgrund (67).

Das Lieblingswort von Tillich ist *Unbedingt*. Es kommt auf den 112 Druckseiten in mehr als 110 Sätzen vor, und nicht nur jeweils einmal oder zweimal, sondern dreimal (44 61.62 je 2mal) und viermal (53.54). Mit diesem Wort wird oft Gott bezeichnet. Das Wort Gott lehnt Tillich ab, weil es nur ein Symbol für das Bezeichnete, aber keine Wesensbezeichnung ist (64¹⁵ 67²⁷ 68¹² 89²⁰). Er zieht es vor, vom Unbedingten zu sprechen. Damit will er Gott kennzeichnen als den Selbstseienden, als den Unendlichen: 44¹² 52²¹ 81²² 88⁸ 107³¹ 110²⁷ 112²⁴ 100²³; als geistig: 45¹³ 53¹³ 70³ 80^{3.5} 95⁹; als unbegreiflich: 65¹ 67²¹; als unerfaßbar: 67¹⁴; als undarstellbar: 68¹⁵; als letzt-erreichbar: 44¹¹ 63¹⁵ 64⁴ 106¹¹; als unbedingt: 67²⁵; als schöpferisch: 62²⁹; als allein heilig: 111¹⁷; als Urgrund des Schaffens: 64²⁸; als Ordnungsprinzip: 75⁸; als Geber und Norm des Sittengesetzes: 62⁵ 105²⁴; als den eigentlich Liebenden 55³.

Außerdem wird Unbedingt adjektivisch gebraucht, und zwar für Unendlich: 43¹⁶ 52¹⁶ 88¹⁶ 101¹⁴ 112¹⁴; jenseitig: 73⁵; unerfaßbar: 100²¹ 103⁵; unabhängig: 43² 105^{2.19}; letzter: 52²¹; eigentlich: 45⁵; umfassend: 45⁵, hier bezeichnet als Totalität; relativ letzter: 17¹⁴; bedingungslos: 112²⁹; vorbehaltlos: 54²⁹ 55¹; unableitbar: 42²⁸; unableitbar und rätselhaft: 16¹⁸; unantastbar: 62¹³; unerschütterlich: 105³; unerbittlich: 55³ 74²² 88²⁰ 112¹² 116^{2.14}; frei, vollkommen: 117³⁰; vollständig: 43³¹; höchster: 54³⁰; notwendig vorgegeben: 75¹⁴; unaufhebbar: 60¹¹; restlos: 73²³. Endlich auch als Normbewußtsein (53²⁸) oder Normbestimmtheit (54⁹).

Wenn gezeigt wurde, in wie vielerlei Weise das Unbedingt durch andere Wörter ersetzt werden kann, so doch nicht in der Meinung, damit in jedem Fall das am besten treffende Wort vorgeschlagen zu haben, aber doch in der Meinung, daß es möglich gewesen wäre, sich genauer auszudrücken, und wenn möglich, dann auch notwendig. Freilich wäre damit das Unbestimmt-atmosphärische, daß Pathetisch-bedeutsame, das Großartig-undefinierte weggefallen. Aber der Leser hätte leichter und besser erfaßt, worauf es ankommen soll. Der Leser wäre leichter und eher davor bewahrt geblieben, an seiner Fähigkeit zu verzweifeln, ob er lesen, verstehen und denken könne.

Unbestreitbar aber ist das Anliegen von Tillich: zu zeigen, daß Religion nicht etwas ist, das nur nebenher läuft; daß Religion deswegen machtvoll sein muß, weil sie das innerste Leben, von seinem Ursprung her, ausdrücken soll; daß Religion die letzte und umfassendste und feinste Weise ist, wie der Mensch versucht, zu sich selbst zu kommen, indem er in der Welt und durch die Welt zum Letzten und Eigentlichen findet; daß Religionsphilosophie etwas anderes ist als Theologie und beide ihr Recht haben. Darin aber irrt Tillich, daß er das Fordernde der Religion auch in der Religionsphilosophie finden zu müssen glaubt. Diese ist, wie jede

Wissenschaft, beschreibend, und ihr Eigentümliches kann nicht darin gesehen werden, daß sie fordert.

Das Buch ist zuerst 1925 erschienen, dann 1959 in den „Frühen Hauptwerken“ abgedruckt und jetzt neu durchgesehen. Es ist in einem visionären Rausch geschrieben und weitab von der täglichen Frömmigkeit, die plastisch und blutvoll, rührend und ergreifend ist. Wohl kann man das Buch dahin verstehen, daß es sich bemüht, das Geheimnisvolle und Undurchdringliche der Frömmigkeit darzustellen, die ebenso unerbittlich wie unentrinnbar ist.

AUS DER PRAXIS — FÜR DIE PRAXIS

EHEFÄLLE AUS DEN MISSIONEN

von Johannes Gehberger SVD

1.

Der Mann Wike heiratet die Frau Guru, Usa die Frau Kipen. Später verließ Kipen ihren Mann Usa und ging als zweite Frau zu Wike. Darauf verließ Guru den Wike und ging zu dem Heiden Nur. Guru und Usa sind inzwischen gestorben.

Nach ihrem Tode besuchten Wike und Kipen das Katechumenat und wurden beide am gleichen Tage von P. Andreas getauft. Wike erhielt den Namen Adolf, Kipen den Namen Anna. P. Andreas wußte von den früheren Ehen der beiden; darum bat er sie unmittelbar nach der Taufe zu sich und fragte sie, ob sie sich als verheiratet betrachten und weiterhin zusammen bleiben wollten. Beide bejahten die Frage. Zeugen waren dabei nicht anwesend.

Später behauptete Anna, sie hätte sich zu ihrem Jawort von P. Andreas gezwungen gefühlt und nicht innerlich zugestimmt. P. Andreas hätte ihr den Satz vorgesprochen und ihr gesagt, sie solle ihn nachsprechen. Sie hätte diesen Konsens vor P. Andreas nur äußerlich gegeben. Das behauptete Anna Kipen, nachdem sie fünf Jahre später ihren Mann verlassen hatte und zu dem Heiden Waya gegangen war, mit dem sie ein Kind hat.

Waya will nun getauft werden und seine Verbindung mit Anna-Kipen in Ordnung bringen. Adolph-Wike will die katholische Frau Paula heiraten.

Quaeritur:

1. War es pastoral gesehen klug, daß P. Andreas die Frage nach der Ehe erst nach der Taufe stellte?
2. Welche Wirkung hatte die Frage auf die Verbindung Adolph-Anna?
3. Kann Waya getauft werden und die Anna kirchlich heiraten?
4. Kann Adolph die Paula kirchlich heiraten?

Als P. Andreas Wike und Kipen taufte, muß er ihre Ehe für gültig gehalten haben, obwohl er von den früheren Ehen der beiden wußte. Dann befremdet es freilich, daß er erst nach der Taufe nach einem consensus matrimonialis fragte;