

Ausführungen (163) ausgesprochenermaßen zutreffen. Sie beruhen *nicht* auf Erbgang, mögen sie auch inzwischen bereits ein oder zweimal vererbt worden sein.

Die Lage der Intelligenz aber — abgesehen vom Machtbereich der Sowjets — ist in aller Welt eine völlig andere geworden. Längst ist die Intelligenz nicht mehr Nutznießerin der Herrschaft durch Bezug abgezweigten arbeitslosen Einkommens; sie leistet vielmehr in größtem Umfang wirtschaftlich produktive Arbeit und lebt schlecht und recht von dieser im Vergleich zur physischen und manuellen Leistung — von wenigen Spitzenleistungen abgesehen — ausgesprochenermaßen unterbezahlten Arbeit.

Gleichviel aber, auch wenn man R.s erste These bezweifelt und seine zweite These rundweg verneint, wird man das *Ziel*, in dessen Dienst er ein außerordentlich umfangreiches Wissen und einen von edler wissenschaftlicher Leidenschaft beflügelten Scharfsinn stellt, nur freudig bejahen können. Und selbst wer glaubt, *beide* Thesen ablehnen zu müssen, wird dankbar anerkennen, durch dieses Buch wirklich bereichert worden zu sein. Vielen altbekannten Dingen weiß R. neue, bisher unbeachtet gebliebene Seiten abzugewinnen; so wirken seine Ausführungen immer wieder anregend.

v. Nell-Breuning S. J.

Tillich, P., *Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit*. 8° (324 S.) Stuttgart 1950, Steingrüben-Verlag, DM 14.—.

Ders.: *In der Tiefe ist Wahrheit*. 8° (204 S.) Stuttgart 1952, Evangelisches Verlagswerk, DM 9.80.

Seit 1933 war es um Tillich, der Emigrant geblieben ist, bei uns recht stille geworden. Anlässlich eines vorübergehenden Aufenthaltes in Deutschland (vor 3 Jahren) hat er durch Gastvorlesungen, die er in Marburg und Frankfurt/M. gehalten hat, erneut größere Aufmerksamkeit auf sich gelenkt. Damit in Zusammenhang ist die vorliegende Übersetzung seines Buches „The Protestant Era“ (Chicago 1948) entstanden. Es ist nicht ein Buch aus einem Guß, sondern eine Zusammenstellung von Aufsätzen und Vorträgen aus den letzten 25 Jahren. Neu für dieses Buch geschrieben ist eigentlich nur das 2. Kap. „Geschichtliche und ungeschichtliche Geschichtsdeutung“, das aufs engste mit dem 3. Kap. zusammenhängt, in dem der Verf. seine berühmt gewordene Abhandlung aus der „Tat“ 14 (1922) H. 5 über „Kairos“ neu vorlegt. Mit dem 1. Kap., das — nur leicht (wie ich sehe) verändert — seine Abhandlung aus den Kant-Studien 34 (1929) H. 3/4 über „Philosophie und Schicksal“ wiedergibt, schließt sich der erste der fünf Hauptteile des Buches („Religion und Geschichte“) zu einer Trilogie zusammen, die gleichsam unter dem Motto steht: „Der Logos ist aufzunehmen in den Kairos, die Geltung in die Zeitenfülle, die Wahrheit in das Schicksal der Existenz“ (46).

Kairos bleibt auch die Kategorie der geschichtlichen Entscheidung im 3. Teil des Buches („Religion und Ethik“), dessen zentrales Kap. von der „Ethik in einer sich wandelnden Welt“ handelt. Die Abhängigkeit aller ethischen Probleme von wechselnden Kairos ist nach dem Verf. Tatsache und Forderung zugleich. Das Prinzip der Lösung und Erfüllung aber wäre die aus dem Lebensgrund immer neu hervorbrechende und im Kairos selber sich schon ankündigende und verkörpernde Liebe. „Nur die Liebe kann sich den konkreten Forderungen jeder individuellen und sozialen Situation entsprechend wandeln, ohne ihre Ewigkeit und Würde und unbedingte Gültigkeit zu verlieren... Die Liebe, die sich von Kairos zu Kairos verwirklicht, schafft eine Ethik, die jenseits der Alternative von absoluter und relativer Ethik ist“ (202 f.). Das ist der situationsethische Standpunkt des Verf., mit dem er die allgemeine Demoralisierung und die Zerstörung der Moral selber aus einem Punkt *unterhalb* der Moral überwinden will durch eine Wiederherstellung der Moral und ihre Verlebendigung aus einem Punkt *oberhalb* der Moral: der positiv guten Form eines „Jenseits von Gut und Böse“ als einer bei allem relativen Wandel doch absolut gewahrten Ethik. Deren Möglichkeit und Notwendigkeit suchte das vorausgehende Kap. über „transmoralisches Gewissen“ schon zu erweisen. Der zwischen „Religion und Geschichte“ und „Religion und Ethik“ zwischengeschaltete Teil „Religion und Kultur“ umfaßt recht weitgespannte, um nicht zu sagen disparate Themen. So namentlich die aus dem bekannten Buch des Verf. „Religiöse Verwirklichung“ (1930)



entnommene Abhandlung über „Natur und Sakrament“. Trotz der mannigfach nachbessernden Hand ist — soweit ich sehe — die Auffassung wesentlich gleichgeblieben. Sie ist ein typischer Ausdruck für die vom Verf. vertretene „philosophische Theologie“, deren ‚Grenzverkehr‘ er in einem besonderen Aufsatz dieses Teiles (Kap. 6) dahin bestimmt: Die philosophische Theologie hat es zu tun mit Problemen, wie sie die Philosophie der Zeit stellt und in ihren Begriffen und Kategorien zum Ausdruck bringt; und sie hat nun ihrerseits die Antworten aus der Substanz der christlichen Botschaft heraus zu geben (vgl. vor allem 135 f.).

Der vom Verf. für seinen Standpunkt vindizierte Titel „gläubiger Realismus“ beansprucht, ein religiös-christlich vertiefter, geschichtlich konkreter und existentieller Realismus zu sein, den er in Gegensatz stellt zu einem rational-technischen und einem rein transzendent-mystischen Realismus. Eine Art Prolegomenon zu diesem 5. Kap. bilden die kulturkritischen Ausführungen des vorausgehenden Kap. („Religion und Kultur“). Sie zielen auf den Erweis einer unabwiesbaren gegenseitigen Immanenz von Religion und Kultur, auch und gerade an „der inneren Leere fast aller unserer kulturellen Ausdrucksformen“. Diese vorläufige Endläufigkeit der geschichtlichen Dialektik im Verhältnis von Religion und profaner Kultur erweise ebenso sehr den theonomen Grund der Kultur wie das Scheitern aller restaurationspolitischen Versuche, die ‚Theonomie‘ auf einer letztlich doch nur ‚autonomen‘ Grundlage wiederherzustellen. Schon hier setzt die Kritik ein am humanistischen Persönlichkeitsideal, dessen einseitiger bürgerlicher Kult die vor- und nachpersonalen Elemente im Menschen — seine vitale und seine mystische Seite — vernachlässigt habe. Es sei das eine Folgeerscheinung der Renaissance und der Reformation zugleich gewesen, die Gott nur als eine (wenn auch stärker autonome) Persönlichkeit über den isoliert endlichen Personen aufgefaßt hätten. „Als Gott *eine* Person wurde, wurde die Persönlichkeit des Menschen in neurotische Auflösung getrieben“ (100). Diese kulturtheologische Kritik wird in einem späteren Kap. („Religion und Ethik“) erneut aufgegriffen und bis zur These fortgeführt: „Zwischen Besessenheit und Beganadetein steht jede Persönlichkeit offen nach beiden Seiten“ (180). Wie hier Dämonie und Gnade verstanden sind, geht aus dem Satz hervor: „In der Tiefenpsychologie findet sich heute oft mehr wirkliches Bewußtsein um den Sinn der Gnade und darum mehr heilkräftige ‚Seelsorge‘ als in der kirchlichen Seelenpflege“ (179). Daß der damit ausgesprochene Vorwurf auf die katholische Religion nicht zutrifft, geht aus einer viel späteren, aber gleichsinnigen Stelle hervor, wo anerkannt wird, daß „die Beichte imstande war, viele Tendenzen zur persönlichen Auflösung aufzufangen“ (279).

Alles, was auf den ersten 200 Seiten des Buches über das Verhältnis der Religion zu Geschichte, Kultur und Ethik ausgeführt worden ist, dient dem Verf. eigentlich nur als Basis der Erörterung seines eigentlichen Problems: Wie steht heute der Protestantismus als Idee und Prinzip — also überzeitlich gesehen — zu seiner verwirklichten Gestalt im gegenwärtigen Zeitalter? Vieles war schon vorweggenommen, so namentlich in der Kennzeichnung des protestantischen Zeitalters im Einleitungskapitel, aber auch sonst allenthalben. Das ausdrückliche Thema „Protestantismus heute“ wird aber erst vom 4. Teil ab aufgenommen. Das mehr allgemeine Kap. „Botschaft der Religion“ ist mehr ein Appell an den „Opportunismus der herrschenden Klassen in den demokratischen Ländern“. Er wird vor Utopik gewarnt, sei es daß er die Religion aus dem öffentlichen Leben ausschaltet oder sei es daß er sie flach konventionell mitschleppt („Die Religion hat die Vertikale nahezu vergessen“ [239]). Die protestantische Verkündigung müsse die Lage des Menschen der Gegenwart ernster nehmen und — statt direkter Verkündigung der religiösen Inhalte — mit dem Menschen den Weg radikal durchlebter Grenzsituationen gehen, um ihn (desillusioniert) für den Heilsernst der christlichen Botschaft und die überzeugende Sicherheit des Glaubens erst wieder empfänglich werden zu lassen (Kap. 13).

Wie sich das der Verf. konkret denkt, zeigt die Auswahl seiner ‚Religiösen Reden‘ (The shaking of the foundations, New York 1948; deutsch unter dem Titel ‚In der Tiefe ist Wahrheit‘, Stuttgart 1952). ‚Selbst‘-werdung des Menschen und ‚Selbst‘-werdung des Christen ist das durchgängige Anliegen dieser Predigten und Ansprachen; und die Trilogie ‚Der Theologe‘ (131–144) zieht aus der gläubigen Existenz (— „gläubig trotz aller Zweifel und Verzweiflungen“ —) gleichsam



ein transzendentes Apriori der in Christus und dem Pneuma gegründeten ‚theologischen Existenz‘ und seiner Zeugnisablage in der Kirche. Die Kirchenidee des Verf., die man — weil nirgends eigens gekennzeichnet — nur aus Andeutungen erschließen kann, ist sehr weit und unbestimmt gefaßt. In der Christuspredigt ‚Er, der der Christus genannt ist‘ (156—64) wird zwar vor dem Gekreuzigten das Bekenntnis abgelegt: „Er ist die neue Wirklichkeit; er ist das Ende; er ist der Messias“ (164), aber selbst dieses messianisch-eschatologische Glaubensbekenntnis trifft nicht den eigentlichen heilsgeschichtlichen Sinn der Christusoffenbarung, geschweige daß es sich zu einem Bekenntnis der Gottheit und metaphysischen Sohnschaft Christi erhebt.

Mit der Frage der Verkündigung hängt auch die Frage der religiösen Gestaltung zusammen. So hebt das Kapitel 14 ‚Protestantische Gestaltung‘ in ‚Protestantismus‘ hervor, daß „in jeder protestantischen Gestalt die Haltung des gläubigen Realismus zum Ausdruck komme“ (266), das Ewige in die Zeit gestellt, die religiösen Formen in Wagnis und Angriff auf die Profanität bezogen, die irdischen Wirklichkeiten in Gestalten der Gnade verwandelt werden (vgl. 263 ff.).

Die im 15. Kap. gestellte Frage: ‚Ende des protestantischen Zeitalters?‘ geht von der Beobachtung aus, daß „der Protestantismus in der gegenwärtigen Weltlage von allen abendländischen Religionen und Kirchen den schwersten Kampf kämpft“ (272). Das prophetisch-kritische Prinzip des Protestantismus bleibe unabhängig von seiner konkreten Verkörperung und vergänglichen Gestalt. Das künftige Schicksal des Protestantismus hänge davon ab, ob es ihm gelinge, mit dem religiös-kritischen Protest und Widerstand gegen jede innerweltliche Absolutsetzung ein gegenwartsnahes positives und (mit einem neuen Verständnis für die Kraft der natürlichen Symbole) stärker sakramentales Verhältnis zu verbinden. Bislang zeigten der römische Katholizismus, der neuheidnische Nationalismus und ein kommunistischer Humanismus mehr Macht als der Protestantismus, um der Auflösung der Massen entgegenzuwirken (vgl. 280 ff.). Die Erneuerung und Aktivierung des protestantischen Prinzips erwartet der Verf. am ehesten von avantgardistischen Gruppen, für die er als eine Art Bund oder Orden die wichtigsten Programmpunkte eines allgemein-ideellen Satzungsstatuts entwirft (248). Das ‚Ceterum censeo‘ ist aber letztlich für den Verf. sein religiöser Sozialismus, für den er nicht nur unter den eigenen thematischen Titeln „Protestantisches Prinzip und proletarische Situation“ (Kap. 11) und „Marxismus und christlicher Sozialismus“ (Kap. 16), sondern auch sonst allenthalben in dem Buche sich einsetzt.

J. Ternus S. J.

de Lubac, H., *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Théologie, Études publ. sous la direction de la faculté de Théol. S. J. de Lyon-Fourvière, 16) gr. 8° (448 S.) Paris 1950, Aubier. Fr. 680.—

Die in den letzten zwanzig Jahren stark geförderte Origenes-Forschung (vgl. Schol 20—24 [1949] 567) wird hier um ein wichtiges und gründliches Werk vermehrt. Mit einer erstaunlichen Quellenkenntnis bringt der Verf. nicht nur einen bedeutsamen Beitrag zur Zeichnung der geschichtlichen Gestalt des Origenes; er entwirft in dieser seiner Skizze zugleich ein Programm für die Neubelebung des für das christliche Leben so wichtigen Schriftstudiums. „Geschichte und Geist“: aus dieser Spannungseinheit wird das theologische Werk des großen Alexandriners gedeutet. Darin wird auch die Aufgabe der heutigen Theologie ausgesprochen: Rückkehr zu den Quellen, zum Schriftwort, zu den Vätern. Von diesem Fundament aus hat dann eine neue Bewegung zu erfolgen, ein geistiger Aufstieg, das neue geistige Verstehen der christlichen Wahrheit, die in dem Buchstaben, in der Geschichte verborgen liegt.

Seit den origenistischen Kämpfen vom vierten bis zum sechsten Jahrhundert ist das Andenken des Origenes in der Kirchengeschichte belastet. Es ist darum wichtig, zuerst die geschichtliche Entwicklung der Origenesdeutung zu verfolgen und in ihren Tendenzen bloßzulegen (1. Kap. 13—46). Ein Vorwurf hat besonders belastend gewirkt und das spätere Verständnis des Origenes tief beeinflußt: die Behauptung des Porphyrius, der Alexandriner habe die rationalistische Methode der Griechen, ihre allegorische Mythendeutung, auf die christlichen Mysterien angewandt (26. 27). Tatsächlich konnte sein Werk Contra Celsum Anlaß zu dieser Deutung geben, da