

Sabine Bobert-Stützel

Tillich in der Predigtvorbereitung: Zur Tillich-Rezeption in den „Predigtstudien“

Die „*Predigtstudien*“ sind eine von Ernst Lange im Jahre 1968 begründete Reihe von Predigtmeditationen zu den Predigttexten des Kirchenjahres. Bis zur Gegenwart kennzeichnet diese Reihe das Anliegen einer *gegenwartsbezogenen, dialogisch-argumentierenden Theologie und Predigt*. Dies wird in ihrem Aufbau u.a. darin deutlich, daß stets zwei AutorInnen den selben Predigttext bearbeiten: AutorIn A als „Anwalt des Textes“, AutorIn B als „Anwalt des Hörers“ - wobei sich beide aufeinander zu beziehen haben.

Bereits auf dieser *strukturalen* Ebene sah Ch. Bartels 1971 eine Nähe zu Tillichs Theologie. Mit diesem dialogischen Ansatz kämen die AutorInnen „einer Einsicht nach, die Paul Tillich systematisch formuliert: ‘Man kann die göttliche Selbstmanifestation nicht aus einer Analyse der ml Situation ableiten... aber es ist ebenso falsch, die in der ml Situation enthaltene Frage aus der Offenbarung herzuleiten. Wir können keine Antwort verstehen, die nicht Antwort auf eine Frage ist, die wir gestellt haben.’“ (Christoph Bartels, Das Dilemma unserer Perikopenreihen, in: PrSt 71/72 VI,2, 17-28, hier: 17. Zitierweise im folgenden: *Kirchenjahr* ab 1968/69 - *Perikopenreihe* im Zyklus I-VI - *Teilband* 1 oder 2 - *Seitenzahl*). Dieses Postulat strukturaler Nähe veranlaßte mich, die Predigtstudien (im folgenden: PrSt) daraufhin zu untersuchen, wie weit Tillichs Theologie die Predigtvorbereitungen auch *inhaltlich* beeinflusste und worin sie die Predigtarbeit künftig weiter fördern könnte. Zugleich interessierte mich, ob bzw. wann es Peaks und Lows in der Rezeption gibt.

Methodisch stand dem Untersuchungsziel das Übel gegenüber, daß kein Namensregister (jenseits der Meditations-AutorInnen) für die PrSt existiert. Es waren also seit 1968 bis zur Gegenwart pro Kirchenjahr 2 Bände mit rund 200-250 Seiten durchzusehen. Dies wurde versucht. Dennoch bleibt eine gewisse Unschärfe, sodaß die im folgenden genannten absoluten Zahlen nochmals zu überprüfen wären. Für die Erhebung wurden nur kurze bzw. längere Zitate mit Quellenangabe erfaßt - also keine phraseologischen Andeutungen (die dann auch kaum weiteren Einfluß auf die Predigtarbeit haben). Ferner wurden ausdrückliche Literaturverweise mitgezählt. Der Schwerpunkt meiner Fragen liegt jedoch nicht auf der quantitativen Ebene, sondern ist qualitativ: Welchen Beitrag leistet Tillichs Theologie für die Probleme einer dialogisch-argumentativ ausgerichteten Predigt(vorbereitung)?

1. Quantitatives

Quantitativ gesehen, liegen im Zeitraum von 1968 bis zur Gegenwart die *Höhepunkte der Tillich-Rezeption* in den PrSt in den Anfängen: Statistisch signifikant

gibt es (in dieser Rangfolge) Peaks Ende der 60er Jahre, dann erneut Mitte der 70er und schließlich Anfang der 80er Jahre. Die 90er Jahre bilden in dieser Sichtweise mit 2-3 Zitaten pro Kirchenjahr eine Flaute. In absoluten Zahlen betrachtet, vermochte Tillich nie, die systematisch-theologische Vorherrschaft der Barthianischen Theologie und der Bultmann-Rezeption (die allerdings mit exegetischem Schwerpunkt) und die wachsende Vorliebe für Bonhoeffer, Moltmann, Sölle (zunehmend auch feministisch-theologischer Ansätze) - und weiterhin barthianische Neoorthodoxie (Jüngel) zu brechen.

Nach Werkstellen sortiert, liegen nach Zitaten bei weitem die „Religiösen Reden“, Folge 1-3, vorne (insgesamt: über 30). (Hierbei konzentriert sich die Rezeption auf die Bände 1 und 2.) Nur halb so oft wurde jeweils auf die „Systematische Theologie“ (mit Vorliebe für die Bände 2 und 3) und die „Gesammelten Werke“ verwiesen. Andere Schriften wurden, alle zusammengezählt, rund 10 mal hinzugezogen. - Die Vorrangstellung der „Reden“ liegt insofern im Charakter der PrSt begründet, als (in der Anfangszeit) eine Rückschau über Predigten zum angegebenen Text gefordert war.

2. Qualitatives

Qualitativ ist die Statistik insofern wenig aussagekräftig, als das Nachzeichnen einer Predigt Tillichs (bzw. der bloße Literaturverweis) häufig einflußlos auf die weitere Predigtgestaltung blieb. Zudem bildeten sich im Turnus der Perikopenreihen auch Zitationspfade. Eine Tillich-Rezeption ohne ‚protestantisches Prinzip‘ machte sich insofern auch in den PrSt breit (vgl. die etwas allgemeiner gehaltene Kritik in 1975/76, IV,2, 97). - Homiletische Kraft entfalteten die Rückgriffe auf sein Werk häufig erst jenseits der „Reden“. Hier wird auch deutlich, was eine eigenständige Auseinandersetzung mit Tillichs Theologie tatsächlich für die Predigtarbeit zu leisten vermag - von der Auseinandersetzung mit der Perikope bis zur Höreranalyse und in die Predigtgestaltung selbst hinein.

Bei den „Reden“ will ich mich auf den homiletischen Umgang mit dem Verhältnis zwischen Hingabe und Selbstliebe und auf das Thema des ‚Dämonischen‘ konzentrieren sowie eine Zitationsreihe zu „The Shaking of the Foundations“ verfolgen.¹ - C. Zippert thematisiert anhand des Textes über Jesu Salbung in Bethanien (Joh 12,1-8, an Palmarum) das Verhältnis zwischen dem „*ekstatischen*“ und dem „*vernünftigen*“ *Element in der Religion*. Hierfür greift er auf eine Tillich-Predigt zu Mk 14,3-9 zurück (PrSt 1974/75-III,1, 177-181). Von Tillich übernimmt Zippert das Postulat einer nötigen Synthese und bezieht es auch in den Predigtentwurf ein. Falsche Alternativen zwischen ekstatischer Hingabe und zweckdienlichem, berechnendem Handeln seien abzubauen, denn: „Das Kreuz verwirft nicht die heilige Verschwendung, die ekstatische Hingabe. Denn es ist selbst die vollkommenste und heiligste Verschwendung. Das Kreuz verwirft auch nicht das

zweckdienliche Handeln und das vernünftige Dienen. Es ist die Erfüllung aller Weisheit, die im Plan der Erlösung beschlossen liegt.“ (Das Neue Sein, 1957, 52ff) Im Predigtentwurf verweist Zippert auf das wechselseitige Angewiesensein von Liturgie und Diakonie aufeinander, damit beide nicht entarteteten. Einen Zusammenhang zwischen „heiliger Verschwendung“ und „moralischem Gehorsam“ sieht der Vf. für den Gottesdienst auch in den EKG-Liedern 62 oder 64, die für den praktischen dritten Teil der Predigt herangezogen werden könnten.

Eine Zitationsreihe in den PrSt hat *Tillichs Predigt „The Shaking of the Foundations“* (die sich u.a. auf Jes 54,10 bezieht) ausgelöst (In der Tiefe, Stuttgart 1952, 2. Aufl.). So referiert F. Barth breit Tillichs Rede: die Alternative zwischen Verzweiflung und Glaube in einer Situation, in der die Fundamente wanken; die gegenwärtigen physikalischen Möglichkeiten zur Zerstörung der Erde; das Predigtziel, die Sicht auf den „Fels der Ewigkeit“ freizulegen (1971/72-VI,2, 192-196). Der Autor stellt Tillich Karl Barths Predigt aus der Basler Strafanstalt zu Jes 54,10 gegenüber und thematisiert Barths Apologievorwurf gegenüber Tillich. Im eigenen Fazit verwirft der Vf. allerdings beide Auslegungen der Systematiker als Überfrachtungen mit jeweiligen Lieblingsgedanken und versucht, durch eine kontextbezogene Exegese dem Textproprium näherzukommen.

M. Kuntz verweist in seiner Meditation zu Jes 51,1-8 auf die selbe Rede Tillichs und sieht in ihr eine „beachtenswerte Auslegung“ (PrSt 77/78-VI,1, 59-63). Er kontrastiert sie mit einer zynischen Feststellung Bultmanns aus dem Jahre 1948 (aus KuM, 18f), daß „die Weltgeschichte weiterlief und - wie jeder Zurechnungsfähige überzeugt ist - weiterlaufen wird“ (Kerygma und Mythos, 18f). In der eigenen Weiterarbeit an der Predigt konzentriert sich Kuntz jedoch auf das Thema ‚Gerechtigkeit‘.

Einen neuen Zugang findet K. Foitzik 1989/90 aus einer Predigtsituation der Resignation, Hoffnungslosigkeit und „fehlender Zukunftsperspektive“ zum Tillich-Text (VI,1, 176f). Tillich lenke fort von einer Weltuntergangsstimmung und ermutige zu Vertrauen, das auch riskante Schritte wage. Foitzik will entsprechend die Not derer, „die sich von Gott verlassen fühlen“, ernst nehmen - und die Verheißung ebenso ernstnehmen wie die Situation: Die Erde wanke, aber Gottes Zuwendung wanke nicht und stütze Wankende. - Die Serie zeigt u.a., daß ein entscheidender Schlüssel der Tillich-Rezeption auch in wahrgenommenen bzw. hergestellten Situationsanalogien liegt.

Ein Problem, für das die Autoren wiederholt auf Ausführungen Tillichs zurückgriffen, ist das Thema des *Dämonischen*. Dabei werde ich im folgenden auch über die „Reden“ als Quellenbezug hinausgehen. - L. Ulrich spricht im Zusammenhang der ausgetriebenen bösen Geister durch die 70 Jünger (Lk 10,17-20) von einer fremden Welt und verweist als ‚neuere‘ Predigt zur Perikope auf „Das Ewige im Jetzt“ (51ff). Er geht aber nicht näher auf Tillichs Ausführungen ein (PrSt 1976/77-V,2, 41). R. Koppe stellt sich als Co-Autor zur selben Perikope der Frage, wer heute besessen sei (a.a.O., 43-46). Er kritisiert Konkretionen wie „Alkoholismus, Modezwänge oder

übersteigerte Sexualität“ (A. D. Müller) und in „politischen Ereignissen“ (Tillich, Künneth). „Das Dämonische wird allzu leicht außerhalb des Menschen angesiedelt und macht die Betroffenen noch ohnmächtiger.“ (44) In einer Gegenüberstellung zwischen Tillich und Barth kritisiert Koppe Barths zu rasche ‚Erledigung‘ des Themas mit einem „kurzen, scharfen Blick“. Nach Barth seien die Dämonen mit Christi Triumph überwunden und hätten nichts mehr zu melden (KD III,3, 608ff). Tillich wolle das Dämonische zwar vom mythologischen Hintergrund abgelöst verstehen, erledige das Thema damit aber nicht. Ein wichtiges Kriterium für ein gegenwärtiges Verständnis des Dämonischen bilde der „Anspruch eines Endlichen, unendlich und von göttlicher Größe zu sein“. Dieser könne auch in Religion und Kirche begegnen (ST III, 125, vgl. 128).

H. Nehb verwirft ebenso wie Koppe Barths Ausführungen in KD III,3, 608ff als wenig weiterführend zum Verständnis des Dämonischen (zu Mk 1,32-39, PrSt 1980/81-III,2, 238-243). Gegenüber Barths vereinfachender Sicht „religiöser Poesie“ seien Tillichs Überlegungen wesentlich differenzierter. Nehb konzentriert sich hierbei auf die dämonische Dialektik im Zerstörerischen und Sinnwidrigen (Tillich, GW IV,45ff; GW VIII #, 286ff). Für die Predigt hält Nehb u.a. die Gedanken von menschlichem Leben als bedrohtem Leben fest. Leben sei auf Heil und Heilung, Besessenheit sei auf Begnadigung und Neuschöpfung angelegt.

Ein Beispiel für eine stark autorengedundene Rezeption bilden die Predigtmeditationen von G. Simpfendörfer. An ihnen sollen exemplarisch die Rezeption der *ST* dargestellt werden, und zwar durch die Themenfelder Eschatologie, Sünde, Inkarnation.² - In Simpfendörfers Meditation zu II Petr 1,16-21 spielen Tillichs Überlegungen zum Reich Gottes eine zentrale Rolle bei der Neuformulierung neutestamentlicher Eschatologie (PrSt 1995/96-VI,1, 120-124). Der Autor will das in der Perikope formulierte Ziel universaler Erlösung für die Predigt aufnehmen, ohne dabei jedoch auf das problematische Material antiker Apokalyptik zurückgreifen zu müssen. „Wir kommen als Prediger (wie auch die Kirche im Ganzen) heute nicht darum herum, uns der Mühe“ von leidenschaftlichen „Vermittlungen zwischen ‚Bethlehem‘ und ‚neuem Jerusalem‘ zu unterziehen.“ Als gelungene Vermittlungsversuche verweist Simpfendörfer auf Tillichs Ausführungen im Rahmen seiner „Philosophie der Geschichte“ zum Symbol des Reiches Gottes (in ST III) sowie auf die Evolutionslehre von Teilhard de Chardin (vgl. die Referate bei Simpfendörfer, 123).

In seiner Meditation zu I Tim 1,12-17 (der Sünder Paulus stellt sich als Vorbild dar) zielt Simpfendörfer auf den Gedanken der „Freiheit, als Sünder leben zu dürfen“ (PrSt 1985/86-II,2, 124-129). Hierfür fragt er nach gegenwartsbezogenen theologischen *Verständnismöglichkeiten von Sünde*. Grundlegend wird dabei Tillichs Verständnis von Sünde als dreifacher Entfremdung: vom Grund des Seins, von anderen Wesen und von sich selbst (ST II, 52ff). Die Wurzel liege in der Trennung

von Gott. Erscheinungsformen seien existentielle Zerstörung in Einsamkeit, Sinnlosigkeit und insbesondere der Angst, sterben zu müssen. Das Sündersein kulminiere nach Tillich in Verzweiflung und in der Erfahrung letztgültigen Verneintseins. An dem Begriff der Sünde sei jedoch auch nach Tillich festzuhalten, um das Element der persönlichen Entscheidung und Verantwortung beizubehalten. - Der Vf. verfolgt daraufhin das Thema des Suizids und des Zwangs zur Selbstrechtfertigung sowie die Frage nach christlichen Entlastungsmöglichkeiten. Auch hierbei spielt Tillichs Gottesbild vom „Grund des Seins“, für die Predigt dann im Verweis auf das „Lebensfundament“, eine Rolle.

Für eine Predigt zur Christvesper bzw. zum Heiligabend (zu Lk 2,1-4) kritisiert Simpfendörfer die Favoritenstellung der *Inkarnations-Christologie* (PrSt 1984/85-I,1, 45-50). Sie stelle gerade in der Weihnachtspredigt eine unüberwindbare weltanschauliche Hürde zur Rezeption der Weihnachtsbotschaft dar. Auch insgesamt zeigt sich der Vf. sensibel für den historischen Graben: „Der Hörer kann sich in der Weihnachtsgeschichte nahezu nirgends wiederfinden.“ Zur Kritik stützt sich Simpfendörfer auf Tillichs Kontextualisierung des Inkarnationsgedankens in einer heidnischen Metamorphosen-Mythologie. „Da die Götter zum Universum gehören, können sie leicht alle Formen im Universum annehmen; endlose Metamorphosen sind möglich“ (ST II, 161). Simpfendörfer konzentriert sich daher für die Predigt auf das „Geheimnis des Menschenkindes“ und seiner göttlichen Retterkraft.

Abschließend sei zur *Rezeption der ST* auf das Beispiel einer *kritischen Auseinandersetzung* bzw. Ablehnung verwiesen. So lehnt H. G. Jung in seiner Meditation zum Ostersonntag (zu Mt 28,1-10) kategorial ein symbolisches Verständnis ab (PrSt 1968/69-III,2, 43-48). Zwar würde eine „moderne Auffassung“ es nahelegen, „den Auferstehungsbericht als symbolischen Ausdruck für bewegende menschliche Erfahrungen zu deuten“ - auf psychologischem, politischem oder auch philosophischem Niveau. Hierzu zählt der Vf. auch Tillichs Verständnis der Auferstehung als „Ereignis und Symbol“, das „den Sieg des Neuen Seins in Jesus als dem Christus über die existentielle Entfremdung, der er sich unterworfen hat“ (ST II, 172). Jung weist solch ein symbolisches Verständnis zurück und zieht das literale Verständnis (als „wirklich Gemeintes“) vor - wobei „die Verlegenheiten als etwas zur Sache selbst Gehörendes in Kauf zu nehmen“ seien. Jung meint, nur damit den Text selbst Kriterium sein zu lassen.

Für die *Rezeption der GW* konzentriere ich mich exemplarisch (und in chronologischer Folge) auf den Umgang mit dem Kasus 'Himmelfahrt', auf das Problem der Theokratie sowie auf die Frage nach dem Umgang mit der 'latenten Kirche'.³ - Auffallend häufig werden theologische Überlegungen Tillichs in den PrSt zur Lösung homiletischer Probleme an *Himmelfahrt* (bzw. Exaudi) herangezogen.

Dabei geht es besonders um symbolische Verständnismöglichkeiten des Kasus und des liturgischen Raums.

So nimmt bereits 1969/70 H.-D. Wolfinger Anstoß vor einem wörtlichen Verständnis der Perikope Apg 1,10-14, warnt vor einer „Apologetik des biblischen Weltbildes“ und plädiert für eine „symbolische Beschreibung der Herrschaft Christi“ (PrSt 1969/70-IV,2, 70f). Hierfür stützt er sich auf Tillich, der von einem raumbundenen Denken als heidnisch fortlenkt und das Denken in einer Zeitstrecke als biblisch herausgearbeitet habe (GW 4). Es gehe um das Offenbarwerden Gottes in der Zeit, um ein symbolisches Verständnis von Christi Wiederkunft: Sie „schafft Zukunft, sie ermöglicht es dem Menschen, den festen Ort zu verlassen“ (Wolfinger). Im Predigtentwurf betont der Vf. die Beweglichkeit, das Sich-lösen-Können vom Starren in einen Himmel.

H. Nehb/R. Kallenberger kritisieren einerseits exemplarisch an Tillich die herkömmliche Interpretation des Kasus als „Symbol für die Herrschaft des Christus über die Menschheit“, als Unterwerfung der endlichen Mächte unter ein unbedingt Mächtiges (GW 13, 176). Es geht den Autoren bei Himmelfahrt um die „Nötigung“ des religiösen Bewußtseins, „erwachsen zu werden“ (PrSt 1986/87-III,2, 64-68). Der Mensch sei nicht zur Unmündigkeit in einem oben-unten-Schema, sondern zu eigenen Möglichkeiten befreit (gegen eine diastatische Tempelkritik). - Als hilfreich hingegen stellen die Vf. bei der Arbeit an ihrer Perikope IKö 8,22-24.26-28 die Bemerkung Tillichs heraus: „Schon zur Zeit Salomos gab es einen Widerstand gegen den Kirchenbau, und Salomo selbst sprach in dem 'Weihegebet' ... über die Unmöglichkeit, das Unendliche in einen endlichen Raum zu bannen“ (GW XIII, 448). Das Materielle sei der Ambivalenz ausgesetzt, daß das Heilige sich nicht räumlich binden lasse. „Was der Glaube 'hat', das hat er nicht in Stein gehauen!“

W. Koeppen wendet sich in seiner Meditation zu Apg 1 mit Tillich gegen ein Verständnis der Perikope als „theoretische Aussage von rational-objektivierendem Charakter“ zugunsten ihres „existentiell-symbolischen Charakter(s)“ (ST II, 138). Der Vf. votiert dafür, die Erzählung im Sinne von „Symbole(n) einer tiefen, die ganze Erde umfassenden Hoffnung“ aufzunehmen (PrSt 1991/92-II,2, 63-70).

G. Goldbach und H. Jürgenbehning standen als Co-Autoren 1998/99 wiederum vor dem Problem, IKö 8,22-24.26-28 für die Himmelfahrtspredigt zu bearbeiten zu müssen (PrSt III,1, 289-296). Goldbach konzentriert sich anhand des Tempelweihgebetes auf die Frage nach der Wohnung Gottes und verweist auf eine dialektische Antwort: Gott könne im Tempel zwar „namentlich“ angerufen werden, mit Tillich sei jedoch zugleich „die Unmöglichkeit, das Unendliche in einen endlichen Raum zu bannen“, zu betonen (GW 13, 448, vgl. bereits Nehb/Kallenberger). Jürgenbehning beläßt es bei einer „dogmatischen Rundschau“ zu Himmelfahrt und summiert zu Althaus, Barth, Tillich (ST II, 138, vgl. Nehb/Kallenberger) und Ebeling, daß eine Unterscheidung zwischen Sprache und Sache notwendig bleibe. - Die Frage nach dem symbolischen Verständnis des kirchlichen Festes 'Himmelfahrt' und

des kirchlich-sakralen Raumes bleibt damit auch für die künftige homiletische Arbeit virulent. Eine (mir notwendig erscheinende) Vertiefung scheint der Rahmen der Predigtmeditationen hingegen nicht zuzulassen.

Zum Thema der *Theokratie*: J. Scharfenberg konzentriert sich anhand von Ez 34,1-16.31 (Miserikordias Domini) auf das Thema, „wie das ist mit den Hirten und Schafen in einer Demokratie im Jahre 1975“ (PrSt 1975/76-IV,2, 40-45). Die exegetische, Meditations- und Predigtliteratur habe ihm bei der Bearbeitung des Textes nur unwesentlich geholfen. Den Kern der eigenen homiletischen Überlegungen bilden Tillichs Ausführungen zum Theokratieproblem. Aus ihnen übernimmt Scharfenberg die Gegenüberstellung von Theonomie und der „Herrschaft des Dämonischen“ (GW II, 98). Die „Forderung einer gerechten Sozialordnung, einer sittlichen Persönlichkeit, einer wahren Gotteserkenntnis“ müsse im Kontext eines „anti-dämonischen Kampfes“ gesehen werden (GW I, 342). Ferner nimmt Scharfenberg in diesem Zusammenhang von Tillich die Metaphern einer „hegenden und umfassenden Mutter“ sowie eines „herrschenden und befehlenden Vaters“ auf (aus GW III, 111). In der Meditation und Predigt spielen die Gegenüberstellung einer dämonisierten Autonomie als schrankenloser Unverantwortlichkeit und einer dämonisierten Paradiesvorstellung als Ort schrankenloser Geborgenheit eine Rolle - beiden wird Jesus als guter Hirte (mit Ps 23) gegenübergestellt. Insgesamt legt Scharfenberg für die menschliche Existenz auf die Dialektik der Doppelrolle wert: Hirt und Schaf zugleich zu sein.

Immer unumgänglicher zeigt sich offenkundig auch in den PrSt das Problem an, mit differenzierteren *Formen von Kirchenmitgliedschaft* bzw. kaum institutionalisierter Religiosität umgehen zu lernen. Für H. Nehb kristallisierte sich dieses Problem in den PrSt 1997/98 am Umgang mit der Hörerschaft zur Weihnachtspredigt (II,1, 58-62). Nehb will homiletisch den theologisch häufig abgewerteten Bedürfnissen nach „Feier und Feierlichkeit“ gerecht werden und eine Basis zum Dialog mit ihnen finden. Eine Basis für einen solchen Dialog findet er in Tillichs Ekklesiologie, die zwischen latenter und manifester Kirche differenziert und sich damit bereits früh dem Problem nicht kirchlich institutionalisierter Religiosität gestellt hat. Tillich: „Es geht nicht an, alle, die den organisierten Kirchen und ihren Symbolen entfremdet sind, als unkirchlich zu bezeichnen. Mein Leben in diesen Gruppen zeigte mir, wieviel latente Kirche in ihnen ist...“ (Auf der Grenze, GW XII, bei Nehb Zitate aus: 41f).

Aus *anderen Schriften* sei exemplarisch das Problem der *Gottesfrage* herausgegriffen.⁴ H. Fischer entwickelte in den PrSt 1969/70 seine gesamten Überlegungen über zeitgemäße *Zugänge zum 1. Und 2. Gebot* an Grundgedanken Tillichs (IV,2, 169-173, im Rahmen von Reihenpredigten zu den ersten fünf Geboten). Fischer bezieht sich auf das Grundproblem, daß der Gottesgedanke seine selbstverständliche Geltung verloren habe, auf die Frage nach gegenwärtigen „anderen Göttern“ sowie auf das Problem von Gottes Verborgenheit. Die 'anderen

Götter' findet er gegenwärtig in „wirtschaftliche(m) Reichtum und politische(r) Macht“, in Nationalismus und „Absolutheitsanspruch der Ideologien“. Hierbei greift Fischer Tillichs Bestimmung des Dämonischen auf. „Hier überall wandelt sich ein Bedingtes in ein Unbedingtes und wird damit ... zum 'Dämonischen'. In dieser Gestalt des Dämonischen leben die 'anderen' und 'fremden' Götter auch in unserer säkularisierten Welt weiter.“ - In bezug auf den Umgang mit Gottes Verborgenheit kritisiert Fischer die theistische und verdinglichende Rede von Gott und stimmt insofern Tillichs Plädoyer für ein „dreißigjähriges Schweigegebot über alle ... Urworte“, der Kirche zu, insbesondere in bezug auf das Wort 'Gott' (Auf der Grenze, 1962, 47). Gerade die kirchliche Predigt fördere häufig die Sinnentleerung des Wortes 'Gott'. Am ehesten gewinne die Rede von Gott in der Deutung von Grenzerfahrungen neuen Sinn. „Sie machen uns unsere gänzliche Abhängigkeit bewußt und verweisen uns - in den Worten Tillichs - auf den Grund unseres Seins, die 'Macht des Seins', die 'Tiefe des Seins', für die der Begriff Gott steht.“ - Mit Tillich geht Fischer auch auf die Tod-Gottes-Theologie ein, und mit ihm weist er sie zurück. Auch die Erfahrung der Abwesenheit Gottes sei Gotteserfahrung. „Es ist das Werk des göttlichen Geistes selbst, daß Gott unserer Sicht entrückt wird... Wir leben in einer Periode, in der Gott für uns der abwesende Gott ist...“ (Auf der Grenze, Predigt über „Die Gegenwärtigkeit des göttlichen Geistes, 70-79, bei Fischer breiter zitiert: 75f).

Fazit: Die Frage, wie weit die Autoren jeweils Tillichs Theologie gerecht geworden sind, konnte in diesem Rahmen nicht näher verfolgt werden. Es ging zunächst um eine Grundlegung für weitere Arbeit. Die „Predigtstudien“ bzw. überhaupt Predigtmeditationen erschienen als ein herausragender Ort zur Frage nach der Rezeption von Tillichs Werk, insofern hier Theologie auf ihre Leistungsfähigkeit zur Situationserschließung befragt wird. Im Gesamtbild ergab sich dabei, daß Tillichs Werk, abgesehen von den späten sechziger und Mitte der siebziger Jahre, nur einen untergeordneten theologischen Einfluß in den PrSt hatte. Es vermochte nicht, sich insbesondere gegen die Barthianische Orthodoxie, aber auch gegen neue Alternativen für eine kontextbezogener Theologie wie bei D. Sölle oder inzwischen z.B. der feministischen Theologie, durchzusetzen. In diesem Rahmen jedoch fungierte die Bezugnahme auf Tillichs Werk (bei ausführlicherem Rückgriff) häufig zur Auseinandersetzung mit barthianischen Positionen, die für die Predigtarbeit als unfruchtbar benannt wurden (z.B. im Verständnis des Dämonischen). Insgesamt gesehen, finden sich Rückgriffe auf Tillichs Werk häufig im Kontext von Predigtvorbereitungen, die nicht erst auf der Ebene der Höreranalyse, sondern bereits auf der Ebene ihrer theologischen Besinnung um eine gegenwartsbezogene Argumentation bemüht sind. In diesem Rahmen werden gerade zentrale theologische loci radikal hinterfragt: die Gottesfrage (im Dialog mit der Tot-Gottes-Theologie der späten sechziger Jahre), das Verständnis von Inkarnation (in der

Weihnachtspredigt), das Verständnis von Himmelfahrt und liturgischem Raum, und in jüngster Zeit auch das Verständnis von Kirche aus der Perspektive von Kirchenmitgliedschaft (latenter vs. manifester Kirche).

Nach anfänglichen theologischen Aufbrüchen, gerade der theologischen Kritik zentraler loci in den sechziger Jahren (zugleich Peak der Tillich-Rezeption!), stellten I. und R. Rössler 1972 für die PrSt einen theologischen Diskurs im Status „transzendentaler Unschuld“ fest: „Eine Auseinandersetzung mit dem Problem der *Gottesfrage* findet - von Ausnahmen abgesehen - explizit nicht mehr statt. ... Aller ‚Gott-ist-tot-Theologie‘ zum Trotz hat sich ein Reden von Gott im Stände einer ‚transzendentalen Unschuld‘ erhalten, ‚als ob nichts geschehen wäre‘. Daneben aber verbreitet: ein Reden von Gott durch Ausweichen auf die historische Ebene (man deckt sich ab durch Zitate), auf die religionssoziologische Ebene (man wertet Erhebungen, Voten, Meinungen aus) und auf die psychologische Ebene (man fragt nach dem Stellenwert religiöser Grunderfahrungen.“ (I. u. R. Rössler PrSt 1972-VI,2, 15)

Aufgrund gesellschaftlicher Umbrüche scheint dieser transzendente status im theologisch nicht länger haltbar, sodaß die Frage nach einem erneuerten theologischen Diskurs inzwischen auch in den PrSt wieder laut geworden ist (vgl. W. Gräß, PrSt 1991/92-II,1, 7-16). Die Punkte, die R. Roessler 1996 in seinem Vorwort als dringlich für die künftige Predigtarbeit formulierte, beantworten aus meiner Sicht zugleich die Frage nach der Zukunft und Leistungsfähigkeit einer korrelativen Theologie, die sich zugleich auf die theologische Relevanz symbolischer Rede konzentriert: „Wenn wir heute verstärkt nach der anthropologischen Bedeutung des Rechtfertigungsglaubens fragen, dann geht es dabei um die ganz direkte Frage nach der Relevanz des christlichen Glaubens für das Leben... Es geht inhaltlich und aufs Ganze gesehen um das in jeder Predigt auf dem Prüfstand stehende spannungsvolle Gegenüber von Glaubensaussagen und Lebenswirklichkeit.“ Die Sprache der Religion ist nicht literal, sondern „symbolische Rede“. Wenn eine biblisch-dogmatische Eigenwirklichkeit entsteht, „kann der Brückenschlag vom Text zur Situation nicht gelingen.“ (R. Roessler, PrSt 1996/97-I,1, 9f) Insofern steht der homiletischen Arbeit die Aufarbeitung ihres monologisch-assertorischen, barthianischen Erbes noch bevor.

7. 3. 1999

e-mail: Sabine.Bobert-Stuetzel@rz.hu-berlin.de

¹ Vgl. für bloße *Literaturverweise* auf die Reden, Bd. 1-3: PrSt 1968/69-III,2,72; 1970/71-V,2, 117; 1974/75-III,2, 193.229; 1982/83-V,1, 70.135. *Referate* und kurze Bezugnahmen: 1969/70-IV,2, 46f.73f.85; 1970/71-V,2, 101.153; 1977/78-VI,2, 39; 1984/85-I,2, 292f. *Theologische Rezeption* (neben den o.g. Beispielen): 1968/69-III,1, 115-118; 1970/71-V,1, 133.136; 1972/73- I,1, 108; 1976/77-V,1, 89 und V,2, 107; 1977/78-VI,2, 81; 1979/80-II,1, 90f; 1982/83-V,1, 73; 1986/87-III,1, 98f; 1990/91-I,1, 148. *Kritik*: 1968/69-III,1, 107f; 1969/70-IV,1, 50f.

² Vgl. für bloße *Literaturverweise* auf ST I-III: 1991/ 92-II,2, 70. Kurze Bezugnahmen: 1974/75-III,2, 29.31.56; 1975/76-IV,2, 95. Zur *theologische Rezeption* (neben den o.g. Beispielen) vgl. auch: 1980/81 III,1, 134-136 (zu Fall und Ebenbildlichkeit: Tillich vs. Barth); 1981/82 IV,1, 64f (zu personhaftem Sein).

³ Vgl. ferner die kurze Bezugnahme auf die GW: PrSt 1989/90-VI,2, 284f. Zur *theologischen Rezeption* (neben den o.g. Beispielen) vgl. auch: 1975/76-IV,2, 122 (Leben unter dem Gesetz); 1981/82-IV,2, 243 (Krise des Gebets).

⁴ Vgl. auch folgende Verweise bzw. Rezeption in: PrSt 1968/ 69-III,2, 207f (Korrelationsbeispiel); 1976/77-V,2, 95 (als Lösung der Alt-Neu-Aporie); 1983/84-VI,1, 133f.136 (u.a. Reich Gottes); 1989/ 90-VI,2, 118 (als Lit.); 1990/91-I,1, 85 (als Lit.).