
Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad
Institute for Irenics / Institut für Wissenschaftliche Irenik
Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935- © E.Weber – E-mail: irenik@em.uni-frankfurt.de

Nr. 84 (2007)

Paul Tillich und Emanuel Hirsch: Wingolfiten im Spannungsfeld der Politik

Von

Karl Dienst

„Wie sehr Werturteile die Geschichtsdeutung prägen, zeigt sich an der Langlebigkeit längst widerlegter Moralklischees. Das gilt besonders für die kirchliche Zeitgeschichte. Die Bilder des Kirchenkampfes wirken immer noch auf die Forschungsatmosphäre ein, obwohl die strikte Gegenüberstellung von Guten -der Bekennenden Kirche- und Bösen -den „Deutschen Christen“ - sich sachlich längst nicht mehr halten läßt“ – so unlängst Johann Hinrich Claussen in der FAZ unter dem Titel: „Sozialistisch unentschieden. Paul Tillichs Theologie und die Zeitgeschichte“. Differenzierungen mit dem Ziel, auch in der Theologie simple bipolare Systematisierungen aufzulösen, sind angesagt. So hat es „unter dem Namen ‚Deutsche Christen‘ eine in sich homogene Gruppierung dieses Namens nicht gegeben. Vielmehr handelte es sich um zahlreiche Klein- und Kleinstgruppen, die als lockere Sammlungsbewegung ihren Höhepunkt im Umfeld der Machtergreifung [Hitlers] erreichten und ab 1934 wieder in die Zersplitterung zurückfielen“ (Jochen-Christoph Kaiser: Die Deutschen Christen im Spannungsfeld von kirchlichem Hegemonieanspruch und völkischem Neuheidentum auf dem Weg zur Sekte? In: Hartmut Lehmann [Hg.], Religiöser Pluralismus im vereinten Europa. Freikirchen und Sekten. [Bausteine zu einer Europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung; Bd. 6, 49-71; hier 49]). Die Vielfältigkeit des deutsch-christlichen Spektrums bewegte sich zwischen einem eher nationalprotestantisch-konservativen, tradierte religiöse Standards beachtenden Strang und unterschiedlichen Ausprägungen „völkischer“ Auffassungen, die das „Dritte Reich“ für das „neue Jerusalem“ hielten. „Zwischen diesen beiden Positionen bewegten sich im Grundsatz alle deutsch-christlichen Vereinigungen. Sie konnten dabei ihr jeweiliges Credo situativ, d. h. in Anpassung an die jeweilige Zeitlage oder ihr Auditorium modifizieren, so daß es schon einen Unterschied macht, ob wir von ‚Deutschen Christen‘ Ende der 1920er Jahre, im Jahr 1933, in der Periode der Kirchengeschichte [1935-1937] oder im Zweiten Weltkrieg sprechen“ (ebd.).

Waren die „Deutschen Christen“ „eine organisatorisch und theologisch ausgesprochen vielschichtige kirchenpolitische Bewegung“ (Kurt Meier, Art.: „Deutsche Christen“, in: TRE 8, 1981, 552-554), so trifft dies im Grunde auch für die „Bekennende Kirche“ zu. Mag vor allem von Seiten der Bekennenden Kirche später das Pathos der Trennung, ja der strikten Abgrenzung überwiegen: In Wirklichkeit gab es zahlreiche Berührungen und Übergänge! Als Beispiel für Überblendungen zwischen den Theologien und Parteien sei genannt: „Im Zeichen der ‚antihistoristischen Revolution‘ nach 1918, die mit den liberalen Vorstellungsinhalten einer Synthese von Christentum und Kultur und einer ‚verbürgerlichten Religion‘ brach, konnte sich nach 1918 ein deutsch-christliches Ideengut ebenso entfalten wie –in ganz anderer Ausrichtung– die Dialektische Theologie. Am Rande sei bemerkt, daß es unter den frühen Dialektikern und ihrer Richtung unter Führung Karl Barths einige Theologen gab, die im Vorfeld der Machtergreifung und in den Jahren nach 1933 zu den Deutschen Christen wechselten“ (Kaiser, ebd. 57). Einer solchen „Überblendung“ wollen wir uns im Blick auf den Göttinger Professor für „Systematische Theologie und Geschichte der Theologie“ Emanuel Hirsch (*14.6.1888 - +17.7.1972; seit 1906 im Berliner Wingolf aktiv. 1930 erscheint Hirsch noch im Vademecum Wingolfiticum; 1954 wurde er allerdings gestrichen) und den Frankfurter Professor für Philosophie und Soziologie einschließlich der Sozialpädagogik Paul Tillich (*20.8.1886 - +25.10.1965. Tillichs Aktivitätszahlen im Wingolf: Berlin 1904, Tübingen 1905, Halle 1905, Berlin 1907) zuwenden.

Das gängige politische Bild von Paul Tillich zeigt einen graden Weg, der aber auch von Selbststilisierungen Tillichs lebt: Der Erste Weltkrieg habe ihn zum Kriegsgegner gemacht; als religiöser Sozialist habe er den aufkommenden Nationalsozialismus bekämpft; nach dessen Sieg sei er folgerichtig ins amerikanische Exil gegangen, um der Repräsentant eines besseren Deutschland zu werden (vgl. zuletzt Friedrich Wilhelm Graf: „Old harmony“? Über einige Kontinuitäts-elemente in ‚Paulus‘ Tillichs Theologie der ‚Allversöhnung‘, in: Nationalsozialismus in den Kulturwissenschaften; Bd. 2 [Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; Bd. 211]. Göttingen 2004, 375-415; Christian Danz (Hg.): Subjektivität und System. Zum Briefwechsel Emanuel Hirsch [1888-1972] und Paul Tillich [1886-1965], in: Theologie als Religionsphilosophie, Wien 2004. Darin Wiederabdruck von Hans-Walter Schütte, Subjektivität und System. Zum Briefwechsel E. Hirsch – P. Tillich, Berlin 1973, 38-51).

Inzwischen wird in der Forschung ein facettenreicheres Porträt angemahnt! Schon in den achtziger Jahren wies Kurt Nowak (Gottesreich – Geschichte – Politik. Probleme politisch-theologischer Theoriebildung im Protestantismus der Weimarer Republik. Religiöse Sozialisten – Deutsche Christen im kritischen Vergleich, in: Pastoraltheologie 77, 1988, 78-97) auf manche Gemeinsamkeiten zwischen den streitenden Parteien hin, z. B. auf den beiderseits vertretenen schroffen Antiliberalismus. Die Edition von Kriegspredigten des Feldgeistlichen Paul Tillich zeigte, daß er sich bis zum bitteren Ende ungebrochen der Klischees deutscher Kriegstheologie bedient.

Inzwischen sind durch weitere Theologiegeschichtsforschungen auch die heroischen Selbstbilder eines „Religiösen Sozialismus“, der sich gern als Avantgarde im Kampf gegen den „Faschismus“ und Nationalsozialismus pries und mehr als jedes andere Lager des deutschen Protestantismus das „bessere“, politisch-moralisch integre Deutschland zu repräsentieren beanspruchte, problematisch geworden: „Distanzierte historische Blicke zeigten jedoch: Der ‚Religiöse Sozialismus‘ war ebenso wenig wie die rechtsrevolutionäre Bewegung eine in sich einheitliche, durch klare politische Abgrenzungen bestimmte Bewegung; vielmehr waren die einzelnen Gruppen in sich hochdifferenziert und gegenseitig dynamisch durchlässig. Neuere Analysen der reichen Quellenüberlieferung zeigten, daß die gemeinhin als politische Gegner und religiöse Antipoden geltenden ‚Religiösen Sozialisten‘ und ‚Deutschen Christen‘ in zentralen zeitdiagnostischen Motiven, politischen Anschauungen und religiösen Sinnerwartungen einander eng verwandt waren“ (Graf, ebd. 375f.). Ist Tillich z. B. aufgrund seiner zuweilen zu beobachtenden terminologischen Nähe eher den zeitgenössischen linksrevolutionären oder den rechtsrevolutionären Kulturkritikern zuzuordnen? Solche Strukturaffinitäten zwischen politisch links sich engagierenden und politisch dezidiert rechten

Weimarer Intellektuellen werden z. B. im „Affront gegen einen als blutleer geltenden Intellektualismus“ sowie in der „Betonung religiöser Erlebniskategorien und christlicher Orthopraxie“ sowie im „Tat- und Erlebnisimpuls“ beider Bewegungen ausgemacht. So zeigte z. B. Klaus Tanner (Die fromme Verstaatlichung des Gewissens. Zur Auseinandersetzung um die Legitimität der Weimarer Reichsverfassung in Staatsrechtswissenschaft und Theologie der zwanziger Jahre, Göttingen 1989) im Vergleich programmatischer Texte u. a. von Emanuel Hirsch und Paul Tillich, daß es unbeschadet aller parteipolitischen Differenzen ein hohes Maß an kulturkritischen Gemeinsamkeiten gab und man im Ekel vor Kapitalismus, liberalem Individualismus und ‚westlicher‘ politischer Theologie weithin übereinstimmte. „Die intimen Wingolf-Freunde Emanuel Hirsch und Paul Tillich konnten in allem tagespolitischen Dissens sich wechselseitig immer auch ihrer elementaren theologischen wie fundamentalpolitischen Übereinstimmungen versichern“ (Graf, ebd. 377. Vgl. auch Ingo Zocher, Der Wingolfsbund im Spannungsfeld von Theologie und Politik 1918-1935. [GDS-Archiv für Hochschul- und Studentengeschichte; Beiheft 6], Vierow 1996).

Nicht nur im Blick auf die heute vor allem im Gefolge der „68er“ üblichen Marginalisierung der Studentenverbindungen läßt eine solche Bemerkung aufhorchen! Hans-Walter Schütte (ebd. 43) schreibt im Blick auf Hirsch und Tillich deren gemeinsame Zugehörigkeit zum Wingolf eine große Bedeutung zu: „Tillich gehörte wie Hirsch dem ‚Wingolf‘ an. Beide haben allem Anschein nach eine dominierende Rolle in dieser studentischen Verbindung gespielt“. Im Zusammenhang mit seiner Kritik an einer „einseitigen Hinwendung zur Theorie“ wie an der „Flucht in die Phantasie“ schreibt Tillich: „Sobald... praktische Gestaltungsfragen an mich herantraten, warf ich mich mit ganzer Leidenschaft auf sie, teils zum Nutzen, teils zum Schaden der theoretischen Fortbildung. Das war zum erstenmal der Fall in der Studentenverbindung ‚Wingolf‘, der ich während meiner ganzen Studienzeit aktiv angehörte. Aus den Spannungen ihres christlichen Prinzips mit modern liberalen Auffassungen in Theorie und Praxis, sowie aus den persönlichen Spannungen, die in Gemeinschaften von fünfzig und mehr jungen Menschen leicht radikale Formen annehmen, ergaben sich eine Fülle von Problemen praktischer Verbindungspolitik, namentlich in der Zeit, in der ich eine solche Verbindung zu führen hatte. Der Streit um die Prinzipien einer christlichen Gemeinschaft ist damals im Wingolfsbund so vollständig durchgekämpft worden, daß alle, die daran aktiv beteiligt waren, für ihr Leben davon lernten. Von dort her gewann ich Verständnis für objektive Gebilde wie die kirchlichen Bekenntnisse, deren Sinn das subjektive Glauben oder Zweifeln übersteigt und die deswegen fähig sind, Gemeinschaften zu tragen, in denen alle Abstufungen von Gewißheit, Suchen, Zweifel, Kritik zugelassen sind, sofern nur die bekenntnismäßige Grundlage der Gemeinschaft anerkannt bleibt“ (Ges. W. XII, 23). Noch einmal Schütte (ebd. 43): „Bei vielen der an diesen Auseinandersetzungen Beteiligten ist die Erinnerung an die ungewöhnliche Begabung Tillichs gegenwärtig, die sich insbesondere in der Kunst zu debattieren gezeigt haben muß (Vgl. auch: Werk und Wirken Paul Tillichs. Stuttgart 1967, 69). Auch die ersten Publikationen Emanuel Hirschs waren diesen Erörterungen im ‚Wingolf‘ gewidmet und erschienen in einer von dieser studentischen Verbindung herausgegebenen Zeitschrift“.

Allerdings spielte der Wingolf bei Tillich und Hirsch nicht nur als Bühne für ihre Selbstdarstellung eine Rolle, sondern gerade auch für die inhaltliche Ausarbeitung ihrer wissenschaftlichen Positionen! Hans-Walter Schütte (ebd. 43) erläutert dies im Blick auf Hirsch so: „Im Jahre 1908... haben sich E. Hirsch und P. Tillich auf einer Veranstaltung des ‚Wingolf‘ kennengelernt. E. Hirsch, der um zwei Jahre Jüngere, fand in Tillich nicht nur den ebenbürtigen, sondern den überlegenen Freund. Er verdankte dieser Bekanntschaft die vielleicht tiefreichendste Anregung. Sein philosophisches Interesse orientierte sich bis dahin an der Frage, wie sich der kantischen Philosophie diejenige religionsphilosophische Erweiterung abgewinnen lasse, die es erlaube, einen Gottesbegriff zu formulieren, der, ohne den kantischen Einsichten zu widersprechen, der inhaltlichen Bereicherung offen ist. Der Begriff der synthetischen Einheit der Apperzeption schien eine Vorstellung des Absoluten einzuschließen, die der Ausarbeitung und Fortentwicklung fähig und bedürftig war. Tillich, der während seines Studiums in Halle mit der Fichte-Interpretation von Fritz Medicus vertraut geworden war, lenkte die Aufmerksamkeit E. Hirschs auf diese im Denken Fich-

tes erfolgte Weiterbildung der kantischen Philosophie und löste damit die Hinwendung zur Philosophie Fichtes aus“. Daß in Halle, wo Tillich von 1905-1907 studierte, der Wingolfit Martin Kähler auf ihn großen Einfluß ausübte, sei ausdrücklich erwähnt. Tillich war -im Unterschied zu Hirsch- der Philosophie Schellings zugetan; er wurde mit zwei Arbeiten zur Philosophie Schellings 1910 zum Dr. phil. und 1911 zum Lic. theol. promoviert; 1915 habilitierte er sich in Halle mit einer Arbeit zum „Begriff des Übernatürlichen, sein dialektischer Charakter und das Prinzip der Identität, dargestellt an der supranaturalistischen Theologie vor Schleiermacher“.

Auch der Briefwechsel zwischen Hirsch und Tillich 1917/18 wirft einige Schlaglichter auf das Zustandekommen ihrer Theologie: „Die Bezugnahme auf die Philosophie des deutschen Idealismus, die zwar im Zusammenhang der Wiederentdeckung des idealistischen Denkens erfolgte, aber nun ihre Wirksamkeit für die Theologie zu erweisen beginnt, stellt Tillich und Hirsch eine Argumentationsbasis bereit, die trotz aller Modifikationen ihre Geltung behalten sollte. An dieser Philosophie haben sie nicht nur ihr eigenes Denken geschult, aus dieser Philosophie ergeben sich für die Konstruktion des Begriffs der Theologie weitreichende Folgen. Das intensive Interesse an der Philosophie ist freilich ein theologisch begründetes oder doch ein theologisch motiviertes Interesse. Es läßt sich unschwer aus den beide bestimmenden Problemstellungen erläutern, nämlich Theologie als den gedanklich verbindlichen Ausdruck ihrer Gegenwart zu verstehen“ (Schütte, ebd. 44).

Es wäre reizvoll, die Entwicklung der theologischen und philosophischen Positionen von Tillich und Hirsch weiter zu verfolgen. Wir müssen uns hier aber darauf beschränken, sie vor allem in ihrer politischen Zuspitzung zu erkunden.

Das Konstruktionsprinzip der gesamten Theologie Hirschs bezeichnet Eilert Herms (Emanuel Hirsch, in: Profile des Luthertums. Biographien zum 20. Jahrhundert. Hrsg. von Wolf-Dieter Hauschild, Gütersloh 1998, 301-320) als „Historismus aus Prinzip oder prinzipieller Historismus“ (ebd. 303). Den dieser Position innewohnenden Relativismus versucht Hirsch durch eine auf Motive der Lebensphilosophie, der Existentialphilosophie, des Personalismus und der Ich-Du-Philosophie zurückgehende „kategoriale Theorie des geschichtlichen Existierens“ (ebd. 304) zu überwinden. Für Hirsch muß sich der Gehalt der christlichen Gottes- und Selbsterkenntnis in den Grenzen des modernen Wahrheitsbewußtseins halten, enthält doch für ihn das Evangelium selbst, das in der Predigt und dem Geschick Jesu begegnet, nichts anderes als die Einsicht, daß sich in der Begegnung mit einem menschlichen Du zugleich die Begegnung mit dem absoluten Du Gottes vollzieht, das jeden Menschen mit dem Ernst der absoluten Verpflichtung auf sein menschliches Gegenüber verweist (ebd. 311). Gott begegnet dem Einzelnen in der Sphäre der Intersubjektivität, im intersubjektiven Leben, in dem sich die Einzelnen jeweils vorfinden: „Der christliche Glaube ist jeweils an seinem individuell historischen Ort innerhalb des geschichtlichen Gemeinschaftslebens vor Gott gestellt... Damit hält sich also ebenso wie die christliche Wahrheitserkenntnis auch das christliche Ethos ganz im Horizont dessen, was den Einzelnen im Kontext geschichtlicher Intersubjektivität heute... im Gewissen binden kann“ (ebd. 312f.). Christlicher Glaube und christliches Ethos besitzen also keine inhaltliche Selbständigkeit gegenüber dem neuzeitlichen Wahrheitsbewußtsein und dem neuzeitlichen Ethos. „Der christliche Glaube tut für Hirsch nichts anderes, als die jeweils in der gegenwärtigen geschichtlichen Intersubjektivität begegnenden traditionellen Inhalte des vernünftigen Wahrheitsbewußtseins und des vernünftigen Ethos zu heiligen“ (ebd. 314). Dabei geht Hirsch von der Einheitlichkeit des neuzeitlichen Wahrheitsbewußtseins und des traditionellen Ethos als Ausdruck von Autonomie aus, die er aber durch Zerfallstendenzen des sozialen Ethos im 19. Jahrhundert gefährdet sieht. Hier liegt nun eine Brücke zum Nationalsozialismus: Die Forderung der Einheitlichkeit des neuzeitlichen Wahrheitsbewußtseins und des traditionellen Ethos sieht er in der nationalsozialistischen Wiedergeburt Deutschlands erfüllt (ebd. 315). Im Unterschied zu dem bis in den deutschen Idealismus vorherrschenden intellektualistischen und individualistischen Mißverständnis von Autonomie, Vernunft und Freiheit vollendet sich hier das neuzeitliche Wahrheitsbewußtsein in der Einsicht, daß Autonomie, Vernunft und Freiheit aus-

schließlich unter den Bedingungen lebendiger Intersubjektivität und Gemeinschaft sein können. „Im Lichte dieser geschichtsphilosophischen Einsicht muß der Nationalsozialismus als jene Geschichtswende begrüßt werden, die das neuzeitliche Streben nach Autonomie, Vernunft und Freiheit dadurch vor einer Pervertierung und Selbstauflösung bewahrt, daß sie es in den Rahmen der neuaufgerichteten Ordnung des einheitlichen traditionellen Ethos des deutschen Volkes stellt“ (ebd. 315). Soweit Emanuel Hirsch.

Auch Paul Tillich sieht in der labilen, politisch prekären Lage der späten Weimarer Republik die Aufgabe der Intellektuellen darin, positive Gestaltungsformen zur Rettung aus der Krise und Muster zur „Aufhebung“ zersplitterter Interessen darzubieten. Hier wird in der Regel sein in Frankfurt/M. entstandenes Buch von 1932 „Die sozialistische Entscheidung“ genannt, in dem er in religions- und kulturphilosophischen Begriffen eine politische Diagnose und zugleich eine Lösung der Gegenwartsprobleme anbietet. Allerdings wird dieser Text bis heute höchst kontrovers gelesen und gedeutet! „Prominente Vertreter der politischen Linken feierten Tillich als das letzte große Zeugnis eines genuinen, dem humanistischen jungen Marx verpflichteten Sozialismus vor dem Einbruch der Barbarei. Tillichs religiös-sozialistischer Freund August Rathmann, der Redakteur der ‚Neuen Blätter für den Sozialismus‘, stilisierte 1948 ‚Die sozialistische Entscheidung‘ gar zu einer Inspirationsquelle des aktiven Widerstandes und verwies dazu auf die Hinrichtung Theodor Haubachs, Carlo Mierendorffs und Adolf Reichweins in der Folge des 20. Juli“ (Graf, ebd. 393f.). Die Lektüre der „Sozialistischen Entscheidung“ ist offenbar höchst zeitbedingt! 1948, also noch vor der Gründung der beiden deutschen Staaten, las Rathmann „Die sozialistische Entscheidung“ als eine klare Absage sowohl an die politische Romantik als auch an das „bürgerliche Prinzip“ von Liberalismus und Demokratie; Tillich wurde für ein neues sozialistisches Deutschland in Anspruch genommen (Belege bei Graf, ebd. 394). Der Berliner Religionsphilosoph Klaus Heinrich übertraf Rathmann, als er die „Hellsichtigkeit der Analyse [Tillichs] vor dem Untergang“ pries (vgl. Graf, ebd. 394).

Allerdings konnte die „Sozialistische Entscheidung“ auch ganz anders, „als ein vielschichtig widersprüchliches Zeugnis neuer Orientierungssuche eines politisch zutiefst verunsicherten bürgerlichen Intellektuellen gelesen werden. Versuchte der Vordenker des wahren, religiös vertieften ‚Sozialismus‘ hier nicht auch relative Wahrheitsmomente ursprungsmythischer politischer Romantik zu entdecken?“ (Graf, ebd. 395). So betonte Kurt Herberger in einer (nicht genau datierbaren) Rezension der „Sozialistischen Entscheidung“ in der Zeitschrift „Evangelisch-Sozial“ (38, 1933, 186): „Wenn sich der Nationalsozialismus als die von gesunden Lebenskräften getragene Korrektur des marxistisch-rationalistisch abstrakten und agitatorisch verzerrten alten Sozialismus herausstellt, dann erfüllt er seine historische Mission. Ein in politische Romantik verhüllter Imperialismus würde uns an den Abgrund führen. Ein machtvoller sozialistischer Nationalismus kann den Neubau Europas vorbereiten“. Herberger anerkennt hier offenbar die „deutsche Revolution“ der Nationalsozialisten und liest die „Sozialistische Entscheidung“ funktional auf das „neue“ Deutschland hin: „als einen Beitrag, dem Nationalsozialismus zum wahren Begriff seiner ‚historischen Mission‘ zu verhelfen und einen ‚machtvollen sozialistischen Nationalismus‘ zu befördern“ (Graf, ebd. 395).

In diesem Zusammenhang ist nun auch Tillichs Verbindung zu Hirsch wichtig, der Tillichs „Sozialistische Entscheidung“ gerade als Zeugnis einer „spürbaren Hinüberentwicklung zum Nationalsozialismus“ las (Graf, ebd. 396), also aus Tillichs Buch die Tendenz herauslas, die prophetisch inspirierten sozialistischen Gruppen für die Gestaltung des neuen Staates zu gewinnen: „Lieber Paul, eben lese ich in der Zeitung –unter einer Reihe mir schrecklicher Namen, bei denen ich keinen Schmerz empfinde [z. B. Marx Horkheimer, Adolf Löwe, Karl Mannheim, Hugo Sinzheimer]– zu meinem Schmerze auch Deine Beurlaubung [13.4.1933]. Ich bedaure, daß damit eine bei Dir schon in Deinem letzten Buch spürbare Hinüberentwicklung zum Nationalsozialismus, zu dem Du gehörst (auch wenn Du es noch nicht weißt) und dem Du ein kluger und verantwortlicher geistiger Führer hättest werden müssen, so jäh in Frage gestellt wird. Meine herzliche Bitte ist, Dich -Du

bist ja ein innerlich gelöster Mensch- nicht beirren zu lassen, sondern rein sachlich weiter Dich dahin zu bilden, wo Du hingehörst, ins neue Deutschland“. Wir können hier eine detaillierte Analyse des Tillich-Buches nicht leisten. Dafür sei Grafs Zusammenfassung (ebd. 397) zitiert: „Tillich verknüpfte ein Ursprungsmythisches Bewußtsein mit den nationalkonservativ gebräuchlichen Begriffen wie ‚Boden‘, ‚Blut‘, ‚soziale Gruppe‘ und wies sie der Bewegung der ‚politischen Romantik‘ zu, womit er indirekt die ‚Politische Romantik‘ Carl Schmitts und in der Unterscheidung von revolutionärer und konservativer politischer Romantik Hans Freyers 1931 erschienene ‚Revolution von rechts‘ rezipierte. Dank eines theoretisch sehr elaborierten und hochabstrakten Begriffs des Sozialismus konnte Tillich seine Fassung mit vielen Motiven der ‚konservativen Revolution‘ in Beziehung setzen, sich deren Terminologie aneignen und Vordenker aus dem Umkreis dieser Revolution positiv rezipieren“. Tillich scheint hier eine große Koalition von Sozialdemokraten und linkem Flügel des Nationalsozialismus (z. B. der Strasser-Flügel) im Blick gehabt zu haben, die er spekulativ aus der Ontologie begründete: „Politisch konkretisiert speiste sich die Ontologie Tillichs aus dem Glauben, der Theologen-Intellektuelle oder der große religiös informierte Kulturdeuter könne alle möglichen Gegenwartspositionen nochmals zu einem sinnvollen Ganzen zusammenfügen“ (Graf, ebd. 398). Paul Tillich selbst: „Sicher aber ist, daß gegenwärtig [zur Vermeidung eines Bürgerkriegs] nicht auf eine allgemeine Proletarisierung gewartet werden darf, sondern die Verbindung des revolutionären Proletariats mit den revolutionären Gruppen der politischen Romantik angestrebt werden muß“! In einem Einspruch gegen seine Entlassung am 20.1.1934 schreibt Tillich an das Berliner Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung: „...Ich habe als Theoretiker des religiösen Sozialismus von Anfang an den Kampf gegen den dogmatischen Marxismus der deutschen Arbeiterbewegung geführt und habe auf diese Weise den nationalsozialistischen Theoretikern einen Teil ihrer Begriffe geliefert“ (Text bei Graf, ebd. 400). Dies darf m. E. nicht einfach als Ausdruck eines taktischen Interesses an der Aufrechterhaltung seiner Professur gewertet werden, war Tillich doch offenbar in den ersten Monaten der NS-Herrschaft davon überzeugt, daß die „deutsche Revolution“ der Nationalsozialisten auch Wahrheitsmomente enthalte. Tillichs später weiter ausgedehnte Reflexionsfigur der Versöhnung ermöglichte es, alles mit allem in assoziative Beziehung zu setzen; er verband z. B. Psychoanalyse mit Theologie, Ontologie mit Geschichte und Wissenssoziologie mit Seinsmetaphysik. „Die Aufnahme rechtsrevolutionärer und sozialistischer Termini in Tillichs Konzeption ist funktional zu verstehen: Mit der Strategie eines politischen Pragmatismus vermochte er jeder historisch kontingenten Erscheinung Eigenrecht zuzuerkennen, sie aber zugleich ontologisch zusammen mit parallelen antagonistischen Formen in einer das Plurale sowohl aufrechterhaltenden wie auch überwindenden Versöhnung aufzuheben... Zwei Jahre vor Paul Tillichs Tod unterschied Emanuel Hirsch in einem Brief an Tillich vom 17. Februar 1963 seinen eigenen ‚Weg der Entgröberung und Vereinfachung‘ von Tillichs Ansatz der ‚Allumfassung‘. Diesen Zug zur alles integrierenden Synthese bezeichneten auch andere Freunde und Schüler [z. B. Dolf Sternberger, Wilhelm Weischedel] als entscheidendes Kennzeichen von Tillichs Denkstil“ (Graf, ebd. 414).

Ein Fazit: „In der Abgrenzung vom anderen fanden Hirsch und Tillich die eigenen Programmbe-griffe: ‚Subjektivität‘ bei Hirsch und ‚System‘ bei Tillich. Am Ende sollten ihre Wege auseinandergelassen, theologisch wie politisch. Aber diese Trennung war die Folge eines intensiven Gesprächs. Auch sein Verhältnis zu Hirsch belegt, wie wenig man Tillich mit Heroisierungen gerecht wird. Ein Fall für Entlarvungshistoriker und Entrüstungstheologen ist er aber auch nicht. Es zeigt sich nur, daß Zeitgeschichte mehr ist als nur eine moralische Pflicht oder eine nüchterne Quellenauswertung, sondern daß sie immer auch eine faszinierende intellektuelle Herausforderung darstellt“ – so mit Recht Johann Hinrich Claussen. Werden solche Überblendungen nicht gesehen oder von vorn herein einem Schwarz-Weiß-Denken geopfert, dann landet man schnell bei einem sektenhaften Umgang mit der Geschichte, für den als Musterbeispiel Doris Bergen, Historikerin an der katholischen Universität Notre Dame in Indiana (Doris L. Bergen, Die „Deutschen Christen“ 1933-1945. Ganz normale Gläubige und eifrige Komplizen?, in: Geschichte und Gesell-

schaft 29, 2003, 542-574) genannt sei: Doris Bergen plädiert dafür, die Deutschen Christen als „ganz normale“ Protestanten zu betrachten, die in der Mehrheit ihre Kirche nicht verließen, sondern zusammen mit den Neutralen und den Anhängern der Bekennenden Kirche in ihr blieben. Schließlich habe der Nationalsozialismus das Christentum weder an den Rand der Gesellschaft drängen können noch es beseitigt. Dies sei auch den Traditionen der alten einvernehmlichen Partnerschaft von Staat und Kirche zu verdanken, die im Dritten Reich fortlebten, wobei hier die Deutschen Christen den Part der Kirche übernommen hätten (vgl. Kaiser, a. a. O. 66f.). Hier Überblendung als Prinzip – dort totale Diastase: Differenzierung ist offenbar ein schwieriges Geschäft. Eindeutigkeit und Abgrenzungen gelten da als moralischer! Cui bono?