

Samenvatting 'Kairos en het eeuwige nu'

In 1990 werd te Frankfurt het Derde Internationale Paul Tillich Symposion gehouden. Het centrale thema van dit symposion was de vraag naar Tillich's eschatologie. Een eenduidig antwoord op die vraag moesten de referenten ons echter schuldig blijven - zelfs zó, dat Hummel sprak van ver-geefse 'Liebesmühe um so etwas wie einen einheitlichen, "wirklichen" Tillich zu retten'. Reeds eerder was er in de Tillich-literatuur op gewezen, dat diens eschatologie tweeslachtig van aard is (Schipper). Deze inzichten geven ons aanleiding om te spreken van een spanning of zelfs contradictie in Tillich's denken op het vlak van de geschiedenis en in het bijzonder op dat van de eschatologie. Zij maken de probleemhorizon zichtbaar, waarop wij ons in dit onderzoek richten. De zoekvraag hebben wij derhalve als volgt geformuleerd: Vinden wij inderdaad onopgeloste spanningen in Tillich's denken over de geschiedenis en zo ja, wat vormt daarvan dan de achtergrond?

In het analyserend deel van deze studie (de hoofdstukken 1, 2 en 3) onderzoeken wij een selectie van Tillich-teksten in chronologische volgorde. Daarmee wordt een dubbel doel gediend: In de eerste plaats dienen even-tuele spanningen binnen Tillich's geschieddenken aan de teksten zelf te worden geïllustreerd. In de tweede plaats kan op deze wijze de ontwikkelingsgang van Tillich's denken getraceerd worden. Wij achten dat van doorslaggevend belang voor de duiding van de problematiek. Het tekstmateriaal structureerde zich al naar gelang het onderzoek vorderde in drie kringen: 1. De vroege teksten inzake de geschiedenis waarin het - wat wij genoemd hebben - 'kairotische denken' tot uitdrukking komt. 2. De teksten uit de tweede helft van de twintiger jaren, die getuigen van een beïnvloeding door de existentiële fenomenologie. 3. De geschied-teksten die representatief zijn voor de 'Endgestalt' van Tillich's theologie.

Het eerste hoofdstuk zet in met de bestudering van de teksten 'Kairos I' en 'Kairos II' uit resp. 1922 en 1926. In deze geschriften roept Tillich op tot een geschiedsbewustzijn, dat wortelt in de diepten van het Onvoorwaardelijke. De centrale categorie is hier de zgn. 'kairos'. Dat is de vervulde tijd, waarin de mens, aangeraakt door het Onvoorwaardelijke, komt tot die beslissingen waarin 'geschiedenis gemaakt wordt'.

Op onze zoektocht naar de wortels van dit 'kairotische denken' stuiten wij op de gedachtenwereld van Böhme en Schelling II. Twee teksten zijn in dit verband van uitzonderlijk belang. Wij hebben die geanalyseerd, omdat in deze teksten ons inziens het kairotische denken door Tillich tot program verheven wordt: 'Kairos und Logos' (1926) en 'Philosophie und Schicksal' (1929). Bij Böhme en Schelling II vinden we, aldus Tillich, een dualisme in de ideeën-wereld - een dynamisch element dat tot geschiedenis leidt. Dit in tegenstelling tot Plato bij wie de ideeën geen historisch 'Schicksal' hebben. Met name in Tillich's 'Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte' uit 1926 blijkt hoezeer hij in zijn geschiedfilosofisch/-theologisch concept afhankelijk is van zijn leermeester Schelling. Tillich's denken hebben wij getypeerd als een irrationeel dynamisch scheppingsdenken en wij hebben het nader gepreciseerd als een door Böhme en Schelling II gemodificeerd Idealisme. Hoezeer Tillich staat in de idealistische traditie, blijkt alleen al uit zijn spreken over God als over het 'Unbedingte' - een begrip, dat door ons aan een nader onderzoek onderworpen is.

De beweging van het Religieus Socialisme mag in het leven van Tillich zelf een persoonlijke kairos genoemd worden. Hij heeft er een leiding-gevende rol in gespeeld. In de discussie met Hirsch en het Nationaal Socialisme heeft Tillich zich genoodzaakt gezien om de omtrekken van zijn kairos-idee scherper te omlijnen. Dit heeft geresulteerd in een sterkere concentratie op de christologie: Iedere kairos kan slechts 'een-zich-opnieuw-ontsluiten' zijn van de definitieve openbaring in Jezus Christus (de Kairos en de kairoi).

Naast de kairotische aanzet van Tillich's theologie treedt in de tweede helft van de twintiger jaren een nieuw element: de invloed en doorwerking van de existentiële fenomenologie. Dit gegeven vormt het onderwerp van onderzoek in het tweede hoofdstuk van deze studie. Vanaf 1925 (Marburg) heeft Tillich onmiskenbaar de invloed van met name Heidegger ondergaan. In de 'Marburger Dogmatik' (1925) maakt hij de ontologie tot een integraal bestand-deel van zijn denken, meer nog - de ontologie wordt daar tot een structuur-bepalend element! Er is een zgn. 'dubbelheid van uitspraken' - een behandeling van de themata voor zover dat het zijn-als-zodanig betreft en een behandeling in het licht van het Onvoorwaardelijke Zijnde. In de 'Marburger Dogmatik' komt aan de geschiedenis een centrale plaats toe. Deze wordt in het tweede en middelste deel ter sprake gebracht als de geschiedenis van de verlossing - als een doorbraak van de definitieve openbaring in Jezus die de Christus is, een doorbraak die is voorbereid door de religie en in onze

werkelijkheid is opgenomen door de kerk.

Wanneer wij de 'Marburger Dogmatik' vergelijken met de tekst van 'Die Gestalt der religiösen Erkenntnis' (een bewerking van de 'Marburger Dogmatik' voor college-doeleinden in Dresden 1927/29), dan nemen we voorts enige interessante verschuivingen waar in het taalgebruik. Het 'Unbedingte' wordt tot het 'Sein-Selbst', in plaats van het demonische horen we van 'das Nichtsein' en waar in Jezus Christus de werkelijkheid transparant wordt tot op God, spreekt Tillich voor een eerste maal over 'das neue Sein'. Dit alles wijst erop, dat Tillich zich tussen 1925 en 1929 steeds vaker bedient van ontologisch gekleurde begrippen. Dat hebben wij ook bevestigd gezien door de bestudering van 'Eschatologie und Geschichte' (1927) en 'Christologie und Geschichtsdeutung' (1929). Voor deze teksten hebben wij gebruik gemaakt van de oorspronkelijke uitgave in 'Religiöse Verwirklichung' (1930), omdat daarin eindnoten zijn opgenomen, die in de 'Gesammelten Werke' achterwege zijn gelaten. Deze noten zijn juist daarom zo interessant, omdat ze laten zien, dat Tillich omstreeks deze tijd in een permanent 'gesprek' met Heidegger verwickeld is geweest.

In 'Eschatologie und Geschichte' introduceert Tillich het begrip 'eschaton', waarbij het hem niet gaat om de laatste gebeurtenissen in de tijd, maar om de transcendente zin van de dingen (van wat geschiedt). In 'Christologie und Geschichtsdeutung' vinden we naast de invloed van Heidegger ook een belangrijke verwijzing naar het werk van Kierkegaard nl. waar het gaat om diens leer van de gelijktijdigheid met Christus. Ook de Existentialist Kierkegaard heeft sterk zijn invloed op Tillich doen gelden.

Het tweede hoofdstuk wordt afgesloten met een nadere bestudering van het correlatiebegrip. Wij komen tot de conclusie, dat de correlatiemethode de weg is geworden, waarlangs Tillich de existentiële fenomenologie in zijn denken heeft geïntegreerd. Bij de gratie van de 'dubbelheid van uitspraken' heeft de ontologie/existentiële fenomenologie zich aan de vraagkant van de correlatiemethode breed kunnen ontplooiën. Daarmee komen we voor het eerst voor de vraag te staan of via de correlatiemethode geen elementen van differente origine met elkaar worden verbonden.

Het derde hoofdstuk behandelt de 'Endgestalt' van Tillich's theologie. Representatief voor zijn uiteindelijke visie op de geschiedenis achten wij achtereenvolgens: Deel V van de Systematische Theologie, de 'Religiöse Reden' en 'The Courage to Be'. Het vijfde deel van de Systematische Theologie werd het laatst geschreven, maar wij stellen het vooraan. Wij mogen aannemen, dat Tillich bij de uitgave van de eerste band in 1951 de grote lijnen van zijn systeem had uitgezet. Wanneer wij het ontwerp van Tillich's geschiedtheologie overzien, zoals dat zijn neerslag heeft gevonden in de Systematische Theologie, dan moeten we constateren dat zijn eschatologie niet 'uit één stuk' is. Hij getroost zich grote moeite om te komen tot een beschrijving van de écht historische processen. De dynamiek van de geschiedenis is ten nauwste verbonden met de kairosleer, die veronderstelt dat het onafleidbaar nieuwe in de geschiedenis gerealiseerd kan worden. Niettemin weigert Tillich te spreken over de eschata. Er komt geen definitief einde. Wel is daar het 'permanente einde': de overgang van existentie naar essentie als een permanente bron van verheffing en oordeel. Hier lijkt de geschiedenis in het 'nunc aeternum' te worden weggezogen. Tillich heeft deze onopgeloste spanning getransformeerd in een dialectiek. Hij spreekt in dit verband over een voortgaande lijn, die ook door de diepte gaat. Wij vragen ons echter af, hoeveel realiteitswaarde deze constructie nog heeft of anders gezegd: Hoeveel werkelijkheid komt daaraan toe? Dezelfde spanning hebben wij aangetroffen in Tillich's prekenbundels (de 'Religiöse Reden').

'The Courage to Be' neemt een eigenaardige plaats in binnen het corpus van Tillich-teksten. Tillich onderscheidt in dit werk niet alleen drie typen van angst, maar ook drie perioden van angst. Wij hebben allereerst de trinitarische grondstructuur van 'The Courage to Be' blootgelegd en ons vervolgens afgevraagd of we hier een trinitarische geleding van de geschiedenis aantreffen. Onze conclusie kan geen andere zijn, dan dat de Drieëenheid in 'The Courage to Be' over de tijd wordt uitgelegd. Dit veronderstelt echter weer een reëel einde aan de geschiedenis, omdat we anders 'over de rand van de Drieëenheid' vallen.

In het vierde hoofdstuk komen wij tot een duiding van de problematiek en komen tot de volgende stelling: In de 'Endgestalt' van Tillich's theologie treffen wij een onopgeloste spanning aan tussen het kairotische denken en het 'eeuwige nu'. Er is sprake van twee concepten van ongelijksoortige herkomst. Het kairosconcept heeft zich gehecht aan de dynamiek van de geschiedenis. In het 'eeuwige nu' manifesteert zich een existentialistisch zijnsdenken. Dit heeft zich gehecht aan de eschatologie. Deze 'oneffenheid' in het denken van Tillich is te verklaren uit het feit, dat hij een grensganger is geweest tussen twee werelden: die van het Idealisme en die van het Existentialisme. De kairotische

(=idealistische) aanzet van zijn theologie blijft tot in de 'Endgestalt' doorwerken. Daarnaast treedt vanaf ± 1925 een existentialistisch 'zijns-denken'. Dit denken wordt via de correlatiemethode in het geheel van het systeem geïntegreerd. Het gevolg daarvan is een 'confusio regnorum'.

Een nadere bestudering van Tillichs begrip 'angst voor het niet-zijn' toont aan dat begrippen uit verschillende taalvelden met elkaar verbonden worden. De contaminaties op het vlak van de geschiedenis, zoals die door ons zijn gesignaleerd, moeten derhalve worden verklaard uit een 'samen-lopen' van idealistische en existentialistische invloeden. Dat heeft tegelijk ook alles te maken met de ontwikkelingsgang van Tillichs denken, die zowel Idealist als Existentialist heeft willen zijn: Zwei Seelen in einer Brust!

In het laatste hoofdstuk 'Evaluatie en relevantie' gaan wij tenslotte nog in op het verschil tussen een totaliserend en een diastatisch theologisch concept. Bij wijze van 'analyse door contrast' zetten we Tillich af tegen enkele markante posities van de gereformeerde traditie, waarin eerder diastatisch dan synthetisch gedacht wordt. Wij zijn ons ervan bewust dat Tillichs totaliserend concept van werkelijkheid een zware hypotheek legt op de eigen traditie. Niettemin zijn wij bereid om zijn theologie verder te doordenken, omdat met name een van de grote vooronderstellingen daarvan ons steeds sterk geïntrigeerd heeft: God en mens in één ruimte.