

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	34 (1987)
<b>Heft:</b>	3
<b>Artikel:</b>	Theologie muss Angriff sein
<b>Autor:</b>	Schüssler, Werner
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-760959">https://doi.org/10.5169/seals-760959</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

WERNER SCHÜSSLER

# Theologie muß Angriff sein

DAS RELIGIONS- UND THEOLOGIEVERSTÄNDNIS PAUL TILLICH'S

*Klaus Kremer zum 60. Geburtstag*

## EINLEITUNG

In einem handschriftlichen Entwurf zu dem Thema «Religion und Kultur», der wohl aus den frühen zwanziger Jahren stammen dürfte, können wir folgende Notiz Tillichs lesen:

*«Ist das Religion oder Kultur?*

*Messe im Dom. Glockengeläut, gotische Halle, Weihrauch, Bilder von Rubens, Musik von Palestrina, Bischof - Klerus - Volk, Dramatik.*

*Presbyterianerfeier. Sonntagskleid, steif, gleichartig, ernst, würdig, Psalmen gesang, Verlesung des Gesetzes und Glaubens, Predigt im schwarzen Rock, über das Werden der sittlichen Persönlichkeit aus Gott und sein Verhalten im sozialen und wirtschaftlichen Bereich.*

*Ein buddhistischer Mönch, der die Stufen der Erhebung durchläuft, alle gedanklichen und körperlichen Handlungen vorgenommen hat, die auf jeder Stufe nötig sind, und dicht an die Seligkeit herangerückt ist.*

*Ist das Kultur oder Religion?*

*Die Klänge einer Beethovenschen Symphonie; alle Gewalten der Seele werden wach, Kämpfe, Siege, Niederlagen, alles getragen von Tönen überirdischer Schönheit; ein lauschendes Volk, das Bewegtheit und Verbundenheit widerspiegelt. Kultur oder Religion?*

*Eine Nachtsitzung der französischen Nationalversammlung im Anfang der Revolution. Abschaffung der Privilegien. Rausch der Gleichheitsidee, der Menschenrechte, der neuen Weltzeit; selbst der Widerstrebende hingerissen zu freiwilligem Verzicht.*

*Naturanschauung nach Bildern van Goghs: Farbe, Dynamik, universales Leben.*

*Die Schwierigkeit, die Begriffe zu unterscheiden, und die Notwendigkeit für beide »<sup>1</sup>.*

Die Schwierigkeit, die Begriffe zu unterscheiden, und die Notwendigkeit für beide – dieses Problem war nicht Tillichs persönliches Problem, sondern eine Erfahrung seiner Zeit:

«*Ich war Kandidat der Theologie und arbeitete in einer Gemeinde im Norden Berlins*», berichtet uns Tillich. «*Da machte ich die folgende Erfahrung: Berlin-N besteht meistens aus Arbeiterbevölkerung, und ich hatte die 12- und 13jährigen Jungen, ungefähr 20 in der Klasse, zu unterrichten. Und als ich anfing, mit ihnen zu reden, meldeten sie sich immerzu, und ich rief einen auf, und er antwortete: <Der Glaube>. Ich rief den nächsten auf, als wir über ein ganz anderes Problem sprachen, wieder kam die Antwort: <Glaube>, und so ging es bis zum 20. Dann entschloß ich mich, ein Verbot ausgehen zu lassen, das Wort Glaube in den nächsten Monaten in diesem Raum nicht mehr zu gebrauchen, und ich wünschte, statt der Arbeiterjungen wäre eine Reihe von Pfarrern dagewesen, und sie hätten sich wahrscheinlich in einem Gespräch ein bißchen raffinierter, aber nicht viel anders ausgedrückt und hätten alle 20, statt auf die theologischen Sachprobleme einzugehen, das Wort <Glaube> geantwortet*»<sup>2</sup>.

Eine zweite Begebenheit, die Tillich uns berichtet:

«*Ein katholischer Priester – darin protestantischer als viele Protestanten – bat den großen französischen Kubisten Braque, ihm einen Fisch, das alte Symbol des Christus, für die Kirche zu malen. Braque lehnte ab, als einer, der außerhalb des Christentums stünde. Der Priester bestand auf seiner Bitte und forderte nichts als einen Fisch, wie ihn Braque auch sonst malen würde. Er meinte, daß in einem profan gemalten Fisch von Braque mehr religiöse Ausdruckskraft läge als in einem unehrlich an religiöse Symbolik angepaßten Bild. Der expressiv bestimmte Stil von Braque machte das möglich*»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Amerikanisches Paul-Tillich-Archiv, Harvard-Universität, Cambridge (Mass.), 10S., 1f.

<sup>2</sup> E V 61. – Wir zitieren die Werke Paul TILLICHS wie folgt: Band- und Seitenangabe: Gesammelte Werke, hg. R. ALBRECHT, 14 Bde., Stuttgart 1955ff.; E mit Band- und Seitenangabe: Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken von Paul Tillich, 6 Bde., Stuttgart 1971ff.; S mit Band- und Seitenangabe: Systematische Theologie, Stuttgart 1955ff.; R mit Band- und Seitenangabe: Religiöse Reden, 3 Bde., Stuttgart 1952ff.

<sup>3</sup> IX 352.

Erinnern wir uns an die eingangs von Tillich gestellten Fragen: Ist das Religion oder Kultur? Ist das Kultur oder Religion? Für die Arbeiterjungen in Berlin hatte das religiöse Wort «Glaube» jede religiöse Dimension, jede «Tiefendimension», wie Tillich sagen würde, verloren; es war völlig leer geworden, hatte keine tiefere religiöse Bedeutung mehr, hatte seine religiöse Substanz verloren. Und der profan gemalte Fisch von Braque? Er eröffnete eine Tiefendimension, die eine speziell religiöse Kunst vielleicht nie erreichen kann. Ist das Religion oder Kultur? Ist das Kultur oder Religion?

Beide Erfahrungen, einmal, daß die alten Worte der Religion unverständlich geworden sind, zum anderen, daß das Profane in einer tieferen Schicht den göttlichen Grund offenbaren kann, haben Tillichs Denken entscheidend geprägt. Ja man kann seine ganzen philosophischen und theologischen Bemühungen unter diesen beiden Gesichtspunkten betrachten: daß er einmal bemüht war, die alten Symbole wieder verständlich zu machen, zum anderen, das Verhältnis von Religion und Kultur neu zu bedenken. Diesen beiden Aspekten seines Denkens wollen wir im folgenden etwas genauer nachgehen und uns schließlich fragen, was das letztlich für das Verständnis der Theologie bedeutet.

## I. DIE ALTEN SYMBOLE DER RELIGION WIEDER VERSTÄNDLICH MACHEN

Die Arbeiterjungen in Berlin – so haben wir gesehen – antworteten zwar mit dem Wort «Glaube», doch hatte dieses Wort für sie jede religiöse Bedeutung verloren. In seiner Schrift «Dynamics of faith» aus dem Jahre 1957 – für die deutsche Ausgabe wählte Tillich selbst den Titel «Wesen und Wandel des Glaubens» – versucht Tillich, diesem Zentralbegriff der Religion wieder eine positive Sinndeutung zu geben.

«Es gibt kaum ein Wort der religiösen Sprache – weder der gelehrten noch der volkstümlichen –, das mehr Mißverständnissen, Entstellungen und fragwürdigen Begriffsbestimmungen ausgesetzt ist als das Wort «Glaube». Es gehört zu jenen Begriffen, die selber erst geheilt werden müssen, ehe sie zur Heilung des Menschen gebraucht werden

können»<sup>4</sup>. So beginnt Tillich diese Schrift, in der er überkommene Vorstellungen von Glauben hinterfragt, verschiedene Mißverständnisse und Verzerrungen erörtert und schließlich eine neue Beschreibung dessen, was Glaube seinem eigentlichen Wesen nach ist, zu geben versucht. Aber – so bekennt er in der Schlußbemerkung – auch diese Bestimmung «birgt Möglichkeiten neuer Mißverständnisse in sich»<sup>5</sup>. Das kommt nicht von ungefähr, denn der Glaube ist nicht ein Phänomen «neben anderen», er ist vielmehr «das innerste Anliegen im personhaften Leben des Menschen»<sup>6</sup>.

Versuchen wir, Tillichs Verständnis des Glaubens, seine neue Deutung dessen, was so alt ist, wie es Menschen gibt, nachzuzeichnen. Vielleicht läßt dies uns Aspekte, Kräfte erspüren oder erahnen, die uns bisher durch Mißverständnisse und Verzerrungen des Glaubens verdeckt oder verdunkelt wurden.

Beginnen wir mit dem Ausräumen der Mißverständnisse! «Das häufigste Mißverständnis des Glaubens besteht darin, daß man ihn als ein Erkennen mit einem geringeren Grad von Gewißheit als die wissenschaftliche Erkenntnis ansieht»<sup>7</sup>. Glaube meint hier ein «Für-wahr-Halten». So «glaubt» man, daß bestimmte Mitteilungen zutreffen; so «glaubt» man, daß geschichtliche Urkunden dem Verständnis vergangener Ereignisse dienlich sind usw.<sup>8</sup>. Gebrauchen wir nach Tillich das Wort «Glaube» für eine solche Art von Vertrauen, so kann man mit Recht sagen, daß fast all unser Wissen auf «Glauben» beruht<sup>9</sup>. «Glaube» ist aber mehr als Vertrauen; «Glaube» ist auch mehr als Vertrauen auf eine religiöse Autorität: «Glaube ist Teilhabe an dem, was unbedingt angeht – Teilhabe mit dem ganzen Sein. Darum sollte das Wort ‹Glaube› nicht gebraucht werden, wenn es um theoretische Erkenntnis geht, ganz gleich, ob es sich um Erkenntnis handelt, die auf vorwissenschaftlicher oder wissenschaftlicher Gewißheit oder einem Vertrauen zu Autoritäten beruht»<sup>10</sup>.

«Glaube» ist aber nach Tillich auch kein Willensakt<sup>11</sup>, der den «Mangel an Beweisbarkeit», der dem intellektualistischen Mißver-

<sup>4</sup> VIII 111.

<sup>5</sup> VIII 196.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> VIII 132.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> VIII 133.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> VIII 135–137.

ständnis des Glaubens innenwohnt, ausgleichen soll<sup>12</sup>. Auch das Wort «Glaubensgehorsam» im Sinne einer «Unterwerfung unter das Gebot zu glauben», ist abzulehnen<sup>13</sup>, da dies zu einem Willkürakt führt, wenn Zweifel über das zu Glaubende bestehen<sup>14</sup>. «Weder der Befehl zu glauben noch der ‹Wille zu glauben› können Glauben hervorbringen»<sup>15</sup>. Diese Einsicht ist äußerst wichtig für alle religiöse Erziehung, Seelsorge und Predigt: «Man sollte niemals den Eindruck erwecken, als ob der Glaube eine Forderung sei, deren Ablehnung von bösem Willen zeugt. Der endliche Mensch kann das Ergriffensein vom Unendlichen nicht willentlich schaffen. Unser schwankender Wille kann die Gewißheit nicht erzeugen, die zum Glauben gehört»<sup>16</sup>.

Nachdem der Versuch gescheitert war, den Glauben als eine Sache der Erkenntnis oder des Willens zu rechtfertigen, meinten die «Vertreter der Religion», in der Bestimmung des Glaubens als «Gefühl» «eine scheinbar sichere Stellung» gewonnen zu haben<sup>17</sup>. Ist aber Religion «nichts als Gefühl», dann ist sie «harmlos»<sup>18</sup>. Denn dann ist Religion «Privatsache des Einzelnen» geworden und nichts als ein «Widerspiel seines Gefühlslebens»<sup>19</sup>. Eine solche Religion kann keinen Anspruch auf Wahrheit erheben, «und natürlich kann es dann auch keine Konflikte zwischen Religion und Naturwissenschaft, Geschichte, Psychologie und Politik geben». Wird die Religion zu einem «subjektiven Gefühl» deklariert, dann ist sie «keine Gefahr mehr für das kulturelle Leben des Menschen»<sup>20</sup>.

Was aber ist nun «Glaube»? Wie ist er zu bestimmen? Wir haben festgestellt: Glaube ist nicht gleichzusetzen mit einem Erkenntnisakt, er ist nicht gleichzusetzen mit einem Willensakt, und er ist auch nicht identisch mit dem Gefühl. Das alles ist der Glaube nicht! *Was aber ist er positiv?*

Tillich gibt hierauf folgende Antwort: «Glaube ist das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht»<sup>21</sup>. Dieses Verständnis von Glaube

<sup>12</sup> VIII 135.

<sup>13</sup> VIII 136.

<sup>14</sup> VIII 134.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> VIII 137f.

<sup>18</sup> VIII 138.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> VIII 11 u. ö.; vgl. VIII 182: «Betroffenheit».

gilt es nun näher zu entfalten. Nach Tillich drückt sich ein solches Glaubensverständnis machtvoll in dem Gebot aus: «*«Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allem Vermögen»* (5 Mos 6,5)»<sup>22</sup>. Hier sind alle Vermögen, die ganze Seele, das ganze Herz angesprochen! Glaube ist also positiv «ein Akt der ganzen Person»<sup>23</sup>. «Er vollzieht sich in der Mitte des personalen Lebens, und alle Elemente des persönlichen Seins nehmen daran teil. Glaube ist der innerste und umfassendste Akt des menschlichen Geistes. Er ist kein Vorgang in einem Teilbereich der Person oder eine spezielle Funktion des menschlichen Seins. Alle Funktionen des Menschen sind im Akt des Glaubens vereinigt. Der Glaube ist jedoch nicht bloß die Summe ihrer einzelnen Elemente. Er überschreitet jeden Teilbereich des menschlichen Seins und wirkt zugleich auf jeden einzelnen von ihnen ein»<sup>24</sup>.

In jedem Glaubensakt ist auch ein «Erkenntnis-Element» enthalten, «aber nicht als Ergebnis eines eigenständigen Denkprozesses, sondern als ein unentbehrliches Element in einem ganzheitlichen Akt des Empfangens und der Hingabe»<sup>25</sup>. Das Verständnis des Glaubens als ein Akt der ganzen Person weist auch die Auffassung des Glaubens als das «Ergebnis eines unabhängigen Willensaktes» zurück. «Natürlich bejahen wir auch willentlich das, was uns unbedingt angeht; aber der Glaube ist kein Werk des Willens». Für das Gefühl gilt das gleiche: «Glaube erwächst nicht aus einem Überschwang des Gefühls». Zwar ist im Glauben auch Gefühl enthalten, «aber Gefühl erzeugt keinen Glauben»<sup>26</sup>.

Wir haben den Glauben bestimmt als einen «ganzheitlichen Akt aus der Mitte des personhaften Selbst, in dem wir das Unbedingte, Unendliche ergreifen und von ihm ergriffen sind»<sup>27</sup>. Es stellt sich nun die Frage nach der «Quelle des Glaubens»<sup>28</sup>. Nach Tillich ist dies weder die

<sup>22</sup>VIII 112f.

<sup>23</sup> VIII 114 u. ö.

<sup>24</sup> Ebd.; vgl. VIII 115.

<sup>25</sup> VIII 116. – Leider macht Tillich nicht klar, worin das Erkenntniselement im Glauben besteht. Nach der Tradition besteht es darin, daß ich mich erstens vergewissern muß, daß Gott sich geoffenbart hat, und zweitens, daß das, was geoffenbart wurde, der Vernunft nicht widerstreitet.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> VIII 117; vgl. VIII 182.

<sup>28</sup> Ebd.

Offenbarung in Natur und Geschichte noch die «vollkommene Offenbarung» in Jesus Christus, noch die Unterwerfung unter fremde Autoritäten wie Lehren der Kirche und der Bibel. Der Ursprung des Glaubens ist vielmehr ein «Gewahrwerden des Unendlichen» «in einem unmittelbaren, personhaften und zentralen Akt»<sup>29</sup>, d.h., im Menschen selbst ist ein «Element der Unendlichkeit» vorhanden, das nach Tillich ein unmittelbares «Erfassen» des Unbedingten in uns ermöglicht. Tillich beschreitet hier den «ontologischen Weg» der Religionsphilosophie<sup>30</sup>, der einen Unmittelbarkeitsfaktor im Gott-«Erkennen» annimmt – wie das schon bei Augustinus und den Vertretern des deutschen Idealismus (Fichte, Schelling, der frühe Hegel) der Fall ist –, entgegen dem «kosmologischen Weg»<sup>31</sup> der Religionsphilosophie, der, vom Bedingten ausgehend, einen mittelbaren Weg der Gotteserkenntnis beschreitet. Der ontologische Weg der Religionsphilosophie ist dem Wesen des Unbedingten angemessener, weil er den Subjekt-Objekt-Gegensatz in der Erfahrung des Unbedingten aufhebt, während der kosmologische Weg nach Tillich Gott notwendig zu einem «Gegenstand», zu etwas, was mir «gegenüber-steht», macht, auch wenn den Vertretern dieses Weges bewußt ist, daß Gott die Subjekt-Objekt-Struktur transzendierte.

Wir haben den Glauben bestimmt als das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht. Liegt die Betonung hierbei auf dem Wort «unbedingt», so haben wir es mit dem «wahren Glauben» zu tun, denn «unbedingt» geht uns nur das «wahrhaft Unbedingte» an! Liegt die Betonung auf dem Wort «uns», so kann Götzenglaube vorliegen, denn «uns» gehen nur allzu oft «vorläufige, endliche Dinge» unbedingt an<sup>32</sup>.

Hier stellt sich die Frage nach einem Kriterium für die Unterscheidung von «wahrer und falscher Unbedingtheit»<sup>33</sup>. Tillich gibt hierauf folgende Antwort: «Das Endliche, das fälschlich Unendlichkeit für sich beansprucht, wie z.B. die «Nation» oder «Erfolg im Leben», ist nicht fähig, die Subjekt-Objekt-Spaltung zu überwinden», und «die unaus-

<sup>29</sup> Ebd. – Hervorhebung von mir!

<sup>30</sup> Vgl. den Aufsatz Paul TILLICH: Zwei Wege der Religionsphilosophie, in: V 122–137.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> VIII 119.

<sup>33</sup> Ebd.

weichliche Folge solcher Verfälschung des Glaubens ist «existentielle Enttäuschung»<sup>34</sup>.

Wir haben gesehen, daß die Quelle des Glaubens ein unmittelbares Erfassen des Unbedingten in uns, genauer: in unserem Selbst ist<sup>35</sup>. Dieses unmittelbare Gewahrwerden des Unbedingten im Selbst unterliegt nicht dem Zweifel<sup>36</sup>, denn Zweifel herrscht nur da, wo Subjekt und Objekt getrennt sind. Wo diese Trennung aber nicht existiert, herrscht absolute Gewißheit. Gewiß aber ist nur die «Unbedingtheit an sich». Der «Inhalt» unseres letzten Anliegens ist uns nicht gewiß, sei dieser Inhalt «die Nation, Erfolg im Leben, ein Gott oder der Gott der Bibel»<sup>37</sup>. Der Glaube umfaßt folglich zwei Elemente: ein Element der unmittelbaren Gewißheit und ein Element der Ungewißheit, das wagenden Mut erfordert<sup>38</sup>. Diese Konzeption Tillichs findet sich schon in einem Brief an den Freund Emmanuel Hirsch vom Dezember 1917, wenn es hier heißt, daß die «Skepsis» sich nicht gegen das «Unendlichkeitsbewußtsein» richten könne, wohl aber auf die Objektivationsform<sup>39</sup>.

Glaube – als das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht – enthält so notwendig den Zweifel als ein Element in sich<sup>40</sup>. Denn über den konkreten Inhalt unseres letzten Anliegens können wir keine Gewißheit haben. Es kann sich herausstellen, daß dieser Inhalt nicht das wahrhaft Unbedingte ist, sondern «ein Trugbild»<sup>41</sup>. Wird hingegen der Glaube verstanden als ein «Für-wahr-Halten», so sind Zweifel und Glaube «unvereinbar»<sup>42</sup>.

Der Zweifel aber, der dem Glauben notwendig innewohnt, ist nicht ein Zweifel an Tatsachen oder bestimmten Schlußfolgerungen, er ist auch nicht der «skeptische Zweifel»<sup>43</sup>, sondern «er ist der Zweifel, der jedes Wagnis begleitet»<sup>44</sup>. Tillich nennt diese Form des Zweifels den

<sup>34</sup> Ebd.; vgl. VIII 184. – In X 306 spricht Tillich von «metaphysischer Enttäuschung».

<sup>35</sup> Vgl. VIII 117.

<sup>36</sup> VIII 123.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Vgl. VIII 143.

<sup>39</sup> E VI 122f.

<sup>40</sup> VIII 124.

<sup>41</sup> VIII 123.

<sup>42</sup> VIII 124.

<sup>43</sup> VIII 124f.

<sup>44</sup> VIII 125; vgl. VIII 177ff.

«existentiellen Zweifel»<sup>45</sup>. Der existentielle Zweifel «fragt nicht danach, ob eine bestimmte These wahr oder falsch ist, er lehnt nicht jede konkrete Wahrheit ab, doch weiß er um das Element der Ungewißheit in jeder existentiellen Wahrheit. Der Zweifel, der zum Glauben gehört, weiß um diese Ungewißheit und nimmt sie in einem Akt des Mutes auf sich; Glaube schließt Mut ein»<sup>46</sup>.

Tillichs Verständnis des Glaubens, das den Zweifel als ein «wesentliches Element» in sich enthält, ist von größter Bedeutung für die Praxis: Der «ernste Zweifel» erscheint nun in einem ganz anderen Licht. Er ist nicht mehr als «Verlust des Glaubens» zu werten, sondern als eine «Bestätigung des Glaubens», denn er beweist den «Ernst und die Unbedingtheit» des Betroffenseins<sup>47</sup>.

## II. DAS VERHÄLTNIS VON RELIGION UND KULTUR NEU BEDENKEN

Schauen wir uns die Wirklichkeit an, so finden wir einen Gegensatz vor zwischen einer religiösen Kultur, Religion genannt, und einer weltlichen Kultur. Wir finden «einen Tempel neben einem Rathaus, das Abendmahl des Herrn neben einem täglichen Abendessen, das Gebet neben der Arbeit, Meditation neben Forschung, *caritas* neben *eros*»<sup>48</sup>. Das ist unsere konkrete Situation!

Aber Gott – als Grund alles Seins – ist doch allem gegenwärtig. Folglich müßte er doch in allem Bedingten erfahrbar, erlebbar sein. «Das Universum ist Gottes Heiligtum. Jeder Tag ist ein Tag des Herrn, jedes Mahl ist ein Herrenmahl, jedes Werk ist die Erfüllung einer göttlichen Forderung, jede Freude ist eine Freude in Gott»<sup>49</sup>, d.h. «ihrem Wesen nach sind das Religiöse und das Profane keine getrennten Bereiche. Sie liegen vielmehr ineinander. So sollte es sein, aber so ist es nicht in der Wirklichkeit»<sup>50</sup>. Die Lage des Menschen in dieser Welt ist vielmehr bestimmt durch das Neben- und Gegeneinander von Religion

<sup>45</sup> VIII 125.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> VIII 126.

<sup>48</sup> IX 86.

<sup>49</sup> IX 101.

<sup>50</sup> Ebd.

und Kultur. Dieses Neben- und Gegeneinander ist der beste Ausdruck für die Entfremdung des Menschen von seinem wahren Wesen, für das Stehen in der «Zweideutigkeit», wie Tillich gerne sagt. Gerade die Existenz der Religion als eines besonderen Bereichs ist «der deutlichste Beweis für den gefallenen Zustand des Menschen»<sup>51</sup>. Wäre der Mensch nicht entfremdet von seinem wahren Wesen, würde er nicht in der Zweideutigkeit stehen, so müßte es ihm in jedem Augenblick möglich sein, das Göttliche in Natur und Geschichte zu erfassen.

Das Essentialbild der Religion sieht somit folgendermaßen aus: Kultur und Religion liegen wesensmäßig ineinander. Ihrem Wesensbegriff nach konstituiert Religion nicht ein besonderes Gebiet neben anderen. «Jeder Akt des Lebens sollte über sich hinausweisen, und kein besonderer religiöser Akt sollte notwendig sein»<sup>52</sup>. Ein solcher Zustand aber, in dem das Wesen der Religion realisiert wäre, ist das Reich Gottes. Tillich sagt hierzu auch «ideale Theonomie». Hier kann es kein Nebeneinander von Religion und Kultur geben.

Wenn Tillich eine «Überwindung der Religion» fordert, so bedeutet dies eben gerade nicht Säkularisierung, sondern es bedeutet vielmehr, «daß der göttliche Geist die Kluft zwischen dem Religiösen und dem Säkularen als eigenständigen Bereichen überbrückt»<sup>53</sup>. Aber die ideale Theonomie ist in der Existenz, die notwendig durch die Entfremdung des Menschen von seinem wahren Wesen geprägt ist, nicht zu verwirklichen. Das ist auch Tillich immer bewußt. Jedoch kann ich durch die Einsicht in das wesensmäßige Ineinander von Religion und Kultur zu einem Religionsbegriff fortschreiten, der die Religion im traditionellen Sinn des Wortes transzendent, die eine partikulare Begegnung mit dem Heiligen darstellt<sup>54</sup>. Die Begegnung mit dem Göttlichen ist eben nicht auf unsere Erfahrung innerhalb dessen, was wir gewöhnlich Religion nennen, beschränkt<sup>55</sup>. Gott ist nicht an eine besondere Sprache gebunden<sup>56</sup>. «Alle menschlichen Worte sind grundsätzlich für die Möglichkeit offen, ‹Wort Gottes› zu werden»<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> S III 118 f. – Vgl. dazu auch: W. SCHÜSSLER, Der philosophische Gottesgedanke im Frühwerk Paul Tillichs (1910–1933). Darstellung und Interpretation seiner Gedanken und Quellen, Würzburg 1986, 49–57.

<sup>53</sup> S III 279.

<sup>54</sup> E IV 61.

<sup>55</sup> E IV 63.

<sup>56</sup> R I 9.

<sup>57</sup> S III 149.

Man muß folglich zwei Begriffe der Religion unterscheiden: einen weiteren und einen engeren. «Religion im weiteren Sinne erscheint als Dimension des Unbedingten in den verschiedenen Funktionen des menschlichen Geistes. Sie ist – metaphorisch gesprochen – die Dimension der Tiefe, der unausschöpflichen Tiefe des Seins, die in diesen Funktionen indirekt erscheint. Direkt begegnen wir in diesen Bereichen etwas anderem, etwa der Wahrheit, dem moralischen Imperativ, der Gerechtigkeit oder der ästhetischen Ausdruckskraft. In diesen allen ist das Heilige gegenwärtig – aber indirekt; es ist im Profanen verborgen und wird durch die Strukturen des Profanen als heilig erfahren. Religion auf dieser Grundlage und in ihrem universalen Sinne kann bezeichnet werden als das Ergriffensein von einem Unbedingten, das sich in verschiedenen Formen manifestiert»<sup>58</sup>. Religion im engeren Sinne dagegen meint die Erfahrung des Heiligen in einer besonderen Verkörperung seiner selbst, «wie einem heiligen Ort oder einer heiligen Zeit, einer heiligen Person oder einem heiligen Buch, Bild oder Sakrament»<sup>59</sup>. «Diese direkte Begegnung mit dem Heiligen findet meist innerhalb einer heiligen Gemeinschaft statt, die im Abendland durch eine Kirche, einen Orden oder eine religiöse Bewegung vertreten ist»<sup>60</sup>. Solch eine heilige Gemeinschaft drückt den besonderen Charakter ihrer Erfahrung des Heiligen «in gewissen Symbolen aus, in Bildern, im Kult und in Regeln für das moralische und soziale Leben der Gruppe»<sup>61</sup>.

Religion als das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht, ist somit «Religion und zugleich mehr als Religion»<sup>62</sup>. Denn «wer von Gott ergriffen ist, der steht jenseits von Religion und Nicht-Religion. Wenn er jetzt an der Religion festhält, dann ist es eine verwandelte Religion. Sie ist für ihn nicht länger das einzig gültige Gesetz, sondern ein Weg unter anderen, auf dem sich ihm die Gegenwart des Unbedingten offenbart. Der Mensch, der sich von dem Zwang der Religion befreit, wird frei für die Gnade der Religion. Er ist gesegnet innerhalb und außerhalb der Religion, denn die tiefste Dimension des Daseins hat sich ihm geöffnet»<sup>63</sup>.

<sup>58</sup> E IV 63.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> Ebd.; vgl. III 27. 37. 56.

<sup>61</sup> E IV 64; vgl. X 65.

<sup>62</sup> VIII 196.

<sup>63</sup> R III 108f.

### III. WAS BEDEUTEN DIESE EINSICHTEN FÜR DAS THEOLOGIEVERSTÄNDNIS?

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die zu Anfang genannten Erfahrungen, die Tillich gemacht hat: Einmal, die Arbeiterjungen, die mit dem Wort «Glaube» antworteten, mit dem sie aber weiter wohl nichts anzufangen wußten. Zum anderen, der profan gemalte Fisch von Braque, der die religiöse Dimension eröffnete.

*1. Tillichs erste Folgerung für die Theologie kann man unter das Stichwort «Methode der Korrelation» stellen*

Hinter diesem schwierigen Begriff Tillichs steht eine ganz einfache Sache, die zudem, wie Tillich selbst sagt, so alt ist wie die Theologie<sup>64</sup>. In seinem Artikel «Theology of education» aus dem Jahre 1957 schreibt Tillich: «Wenn die religiöse Erziehung von Gott, dem Christus und der Kirche, von Sünde, Erlösung und Reich Gottes spricht, bietet sie etwas dar, das nicht aufgenommen werden kann von denen, die die Fragen nicht gestellt haben, auf die diese Worte die Antwort sind. Wie Steine wirft man ihnen solche Worte an den Kopf, von denen sie sich früher oder später abwenden müssen»<sup>65</sup>. – Und wie Tillichs eigene Erfahrung zeigte: Wie Steine werden diese Worte zurückgeworfen als Antworten der Arbeiterjungen. So kann religiöse Erziehung nicht fruchtbar sein. Wie aber soll sie vorgehen?

«Der religiöse Erzieher muß ... nach den existentiell wichtigen Fragen suchen», sagt Tillich. «Er muß versuchen, diese Fragen, die unbewußt im Schüler leben, ihm zum Bewußtsein zu bringen. Dann erst kann der Erzieher dem Schüler zeigen, daß die traditionellen Symbole in Mythos und Kultus ursprünglich als Antworten auf die in der menschlichen Existenz enthaltenen Fragen gemeint waren. Die Korrelation von Frage und Antwort gibt den Antworten ihren Sinn und erschließt dem Schüler die Bedeutung der Symbole, in die ihn die religiöse Erziehung eingeweiht hat»<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> S II 22.

<sup>65</sup> IX 243.

<sup>66</sup> Ebd.

Diese Methode, die Tillich die Methode der Korrelation nennt, ist aber nicht nur der religiösen Erziehung angemessen, sondern sie ist darüber hinaus nach Tillich die einzige sinnvolle Methode der Theologie. Auch hier darf die christliche Botschaft nicht als ein Fremdkörper aus einer anderen Welt verstanden werden, der in die menschliche Situation hineinfällt, wie das der theologische Supranaturalismus tut<sup>67</sup>. Denn ohne Vermittlung zur menschlichen Situation kann der Mensch diese Wahrheiten nicht empfangen. «Der Mensch kann ... Antworten auf Fragen, die er niemals gestellt hat, nicht entgegennehmen»<sup>68</sup>. «Die im Offenbarungsergebnis liegenden Antworten sind nur sinnvoll, sofern sie in Korrelation stehen mit Fragen, die das Ganze unserer Existenz betreffen, also mit existentiellen Fragen. Nur wer die Erschütterung der Vergänglichkeit erfahren hat, die Angst, in der er seiner Endlichkeit gewahr wurde, die Drohung des Nichtseins, kann verstehen, was der Gottesgedanke meint. Nur wer die tragische Zweideutigkeit unserer geschichtlichen Existenz erfahren und den Sinn des Daseins völlig in Frage gestellt hat, kann begreifen, was das Symbol des Reiches Gottes aussagen will»<sup>69</sup>. Eine Antwort dagegen, die nicht Antwort auf eine Frage ist, die wir gestellt haben, wird als «töricht» empfunden, als «unverständliche Wortkombination», aber nicht als Offenbarung<sup>70</sup>. – Das führt uns das Beispiel der Arbeiterjungen plastisch vor Augen.

«Wir müssen mit den Erfahrungen anfangen, die der Mensch in seiner Situation hier und jetzt macht, und mit den Fragen, die in ihr ihren Grund haben und aus ihr entstehen», fordert Tillich in seinem Aufsatz «Existenzanalyse und religiöse Symbole»<sup>71</sup>. «Dann erst können

<sup>67</sup> S I 79.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> S I 76.

<sup>70</sup> S II 20.

<sup>71</sup> V 236.– Vgl. auch Tillichs Ethikkonzeption, die das moralische Gebot nicht als göttliches Gesetz begreift, das uns von außen auferlegt ist, sondern als unser essentielles Sein, das Gott uns gegeben hat: «Gottes Wille ist kein willkürlicher Befehl vom Himmel; er ist die Struktur unseres wahren Seins, das im moralischen Gebot zu uns spricht» (E IV 49). Vgl. hierzu: W. SCHÜSSLER, Die Jahre in Chicago (1962–1965), in: R. ALBRECHT – W. SCHÜSSLER, Paul Tillich. Sein Werk, Düsseldorf 1986, 150–168, bes. 154. – Das ist der Kern von Tillichs «Methode der Korrelation», der, wie wir zu zeigen versucht haben, ganz persönliche Erfahrungen zugrunde liegen. Man kann zwar mit noch so subtilen analysierenden Methoden untersuchen, wie und wo Tillich das Wort «Korrelation» in seinem Werk verwendet und dann zu dem Ergebnis kommen, daß er dieses Wort nur sehr «lose» gebraucht (vgl. J. P. CLAYTON, Was heißt «Korrelation» bei Paul Tillich?, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 20 (1978) 175–191, bes.

wir zu den Symbolen weitergehen, die Anspruch darauf erheben, die Antwort zu enthalten. Aber wir dürfen nicht mit der Frage nach dem Wesen Gottes beginnen, die, wenn man sie als Frage der Existenz oder Nicht-Existenz Gottes behandelt, einen Rückfall darstellt in eine unsymbolische, dinghafte Interpretation. Wenn wir aber die Methode anwenden, die von unten nach oben fortschreitet, gelangen wir zu einer Idee von Gott, die frei ist von absurd Elementen und gerade aus diesem Grunde die Wirklichkeit enthält, in der die Antworten auf die Fragen der menschlichen Existenz gegeben sind. Gott ist im Licht dieser Frage die Macht des Seins-Selbst, die über das Nicht-Sein herrscht, die Entfremdung überwindet und uns den Mut schenkt, die Angst von Endlichkeit, Schuld und Zweifel auf uns zu nehmen». Tillichs Hauptwerk, die «Systematische Theologie»<sup>72</sup>, aber auch schon seine «Dogmatik»<sup>73</sup> aus den zwanziger Jahren, sind eine Entfaltung dessen, was in dieser Forderung anklängt. Sie macht deutlich, daß die «existentialistische Methode», die nach Tillichs Auffassung für die Theologie durchaus gültig ist<sup>74</sup>, vielleicht die einzige sinnvolle Form der Theologie in unserer Zeit darstellt<sup>75</sup>.

188 ff.), doch fehlt einer solchen Vorgehensweise das, was man mit «Verstehen» meint und ist aus diesem Grund nur wenig erhellend. Auf diese Weise kann auch nur allzu leicht übersehen werden, daß Tillich die Methode der Korrelation eben auch auf praktischem Gebiet angewandt hat, wobei der Name «Korrelation» hier aber nicht vorkommt. Zum anderen kann man Gefahr laufen, mit Tillich von «Korrelationen» zu sprechen, die in dem von uns apostrophierten Sinne keine sind (ebd. 188).

<sup>72</sup> Stuttgart 1955 ff.

<sup>73</sup> Marburger Vorlesung von 1925, herausgegeben, eingeleitet und mit Anmerkungen und Registern versehen von W. SCHÜSSLER, Düsseldorf 1986. – In einem Brief Tillichs an Renate Albrecht vom August 1960 (aus Japan) heißt es: «Macht Euch keine Sorgen um einen Namen für meine Theologie... Sachlich müßte man sagen...: Korrelations-Theologie».

<sup>74</sup> V 236.

<sup>75</sup> Vgl. VIII 57.– In seinem Aufsatz «Das neue Sein als Zentralbegriff einer christlichen Theologie» fordert Tillich: «Zu jeder Theologie gehören drei Elemente. Das erste ist *theos*, Gott, das heißt Gott, sofern er sich mitteilt, das Offenbarungselement. Das zweite ist *logos*, das vernünftige Wort über das, was Gott mitteilt, wenn er sich mitteilt. Und das dritte ist *kairos*, der richtige Zeitmoment, in dem der Theologe zu seiner jeweiligen Gegenwart sprechen muß. In keiner systematischen Theologie dürfen diese Elemente fehlen. Wenn das *Theos*-Element, das Offenbarungselement, fehlt, dann haben wir es nicht mit Theologie, sondern vielleicht mit Religionsphilosophie zu tun. Wenn das *Logos*-Element fehlt, das vernünftige Wort, dann haben wir nicht Theologie, sondern entweder Ekstase oder Unsinn oder beides. Wenn das dritte Element, das *Kairos*-Element, fehlt, dann haben wir die tote Tradition, wie sie uns so oft in systematischer Theologie dargeboten wird» (VIII 220). Tillich versteht es, auf das Kairos-Element zu hören, um

*2. Die zweite Folgerung Tillichs für das Theologieverständnis lautet: Alles muß Thema der Theologie sein!*

Genauso wie sich religiöse Erfahrung nicht auf den Bereich dessen beschränkt, was wir als Religion im engeren Sinne bezeichnet haben, darf auch Theologie sich nicht auf «religiöse Gegenstände» beschränken. Tillich versteht «Theologie» nicht als «Rede von Gott als von einem Gegenstand neben anderen», sondern als «Rede von der Manifestation des Göttlichen in allem Seienden und durch alles Seiende hindurch»<sup>76</sup>. Genauso wie uns das Beispiel des «Fisches» von Braque gezeigt hat, daß Kunst nicht religiöse Gegenstände behandeln muß, um religiös zu sein, genauso darf Theologie sich nicht allein auf religiöse Gegenstände beziehen, sondern muß alles zu ihrem Thema machen. Programmatisch fordert Tillich dies in seiner «Systematischen Theologie», wenn es hier heißt: «Bilder, Gedichte und Musik können Gegenstand der Theologie werden, nicht unter dem Gesichtspunkt ihrer ästhetischen Form, sondern im Hinblick auf ihre Fähigkeit, durch ihre ästhetische Form gewisse Aspekte dessen auszudrücken, was uns unbedingt angeht. Physikalische, historische oder psychologische Einsichten können Gegenstand der Theologie werden, nicht wegen ihres Charakters als Formen der Erkenntnis, sondern wegen ihrer Fähigkeit, etwas von letzter Bedeutung zu enthüllen. Soziale Ideen und Handlungen, Gesetzesvorschläge und Verfahren, politische Programme und Entscheidungen können Gegenstand der Theologie werden, aber nicht hinsichtlich ihrer sozialen, gesetzlichen oder politischen Form, sondern im Hinblick auf ihre Fähigkeit, etwas uns unbedingt Angehendes durch ihre soziale, gesetzliche und politische Form zu verwirklichen. Persönlichkeitsprobleme und -entwicklungen, Erziehungsziele und -methoden, körperliche und geistige Heilungen können Gegenstand der Theologie werden, aber nicht unter dem Gesichtspunkt ihrer autonomen Form, sondern unter dem Gesichtspunkt ihrer Fähigkeit, durch ihre autonome Form etwas von letztem und unbedingtem Gewicht zu vermitteln»<sup>77</sup>.

nicht eine tote Tradition darzubieten, sondern um Antwort geben zu können auf wirkliche Fragen des Menschen in unserer Zeit. In diesem Sinne sieht Tillich die «Entdeckung der Existentialanalyse» als den «Glücksfall für die Theologie» an (VIII 228).

<sup>76</sup> IX 346.

<sup>77</sup> S I 21, vgl. VIII 304.

## Schluß

Tillichs Theologie hat mit beiden Forderungen Ernst gemacht. Die Methode der Korrelation bildet den «Nerv» von seinem ganzen theologischen System. Und: Schaut man sich dieses System an, so muß man zugestehen: Tillich hat *alles* zum Thema der Theologie gemacht.

Mit diesem Verständnis von Theologie kämpft Tillich einmal gegen die – wie er selbst sagt – «Escape»-Theologie<sup>78</sup> der letzten zweihundert Jahre, die eine schließlich unhaltbare Stellung verteidigte und eine Position nach der anderen aufzugeben gezwungen war. Zum anderen kämpft er mit einem solchen Theologieverständnis gegen die «neue Orthodoxie», die sich nicht mehr mit kulturellen Problemen befaßte und die die christliche Botschaft als eine Summe geoffenbarter Wahrheiten betrachtete, die wie Fremdkörper aus einer fremden Welt in die menschliche Situation hineingefallen sind.

Demgegenüber fordert Tillich eine «Theologie des Angriffs»<sup>79</sup>, die die Wirklichkeit nicht mehr dem Mechanismus der bürgerlichen Weltanschauung überläßt. «Theologie des Angriffs» – das heißt Angriff auf eine säkulare Welt, die glaubt, in sich ruhen zu können. «Theologie des Angriffs» – das heißt Mut und Wagnis. Das heißt ein Glaubensverständnis, das den Zweifel einschließt und ihn nicht als den Glauben zersetzend empfindet. Das heißt durch die Kritik hindurchstoßen, nicht in ihr steckenbleiben, sondern durchstoßen zu einer neuen Position. Die Kritik, die einmal erstand, kann und darf nicht unterdrückt werden. Denn dann käme der Fanatismus. Die Kritik, die einmal erstand, darf aber auch nicht in sich stecken bleiben. Denn dann käme die Leere. Hier hilft nur der Schritt nach vorne: der Angriff. Nur der Angriff kann siegreich sein. Durch Zurückweichen kann nichts gerettet werden. Diesen Schritt nach vorne hat Tillich in seiner Theologie gewagt.

Wir konnten nur einige Grundlagen Tillichschen Denkens streifen, allenfalls in seine religionsphilosophischen Grundstrukturen einführen. Was das im einzelnen für die Entfaltung der Theologie heißen mag, sollte und konnte nicht mehr unser Thema sein. Hier sind wir auf drei Bände «Systematische Theologie» verwiesen, die seinen eigentlichen Ruhm begründeten<sup>80</sup>. Wir wollen uns darauf beschränken, Grundge-

<sup>78</sup> XIII 25.

<sup>79</sup> Vgl. ebd.; Dogmatik, a.a.O. 25.

<sup>80</sup> Vgl. auch Dogmatik, a.a.O. – Aufgrund neuester Forschungen im amerikanischen Paul-Tillich-Archiv, Harvard-Universität, Cambridge (Mass.), im Jahre 1986 konnte ich

danken aufzuweisen, um Interesse zu wecken an einem Denker, der – vielleicht wie kein anderer – die Sorgen und Nöte des Menschen unserer Zeit ernst nahm, weil es auch und zuerst einmal seine eigenen waren. In diesem Sinne ist Tillichs Philosophie und Theologie, so abstrakt sie einem auch manches Mal erscheinen mag, doch immer äußerst konkret – entstanden aus der eigenen Erfahrung und den eigenen inneren, durchlebten Nöten.

## Epilog

Auf die Frage: «Dr. Tillich, sind Sie nicht ein gefährlicher Mann?», hat Tillich einmal geantwortet: «Die wirklich gefährlichen Leute sind die großen Kritiker gewesen seit der Aufklärung, und speziell im 18. und 19. Jahrhundert. *Sie* könnte man als gefährlich bezeichnen. Aber was ich tue, ist etwas ganz anderes. Nachdem diese gefährlichen Leute, diese mutigen Leute, ihre Aufgabe getan haben und die Primitivität des religiösen Buchstabenglaubens zerstört haben, versuche ich, die alten Wirklichkeiten auf einer anderen Grundlage wieder aufleben zu lassen»<sup>81</sup>.

den Nachweis erbringen, daß Tillich diese «Dogmatik» 1930 selbst im Reichl Verlag, Darmstadt, unter dem Titel «Die Gestalt der religiösen Erkenntnis» in zwei Bänden publizieren wollte (vgl. dazu W. SCHÜSSLER, Die «Dogmatik» Paul Tillichs in neuem Licht. Zwei Funde von Bedeutung für die Tillich-Forschung, in: Theologie und Philosophie 62 (1987) 243–252). Diese Erkenntnis ist für die Tillich-Forschung von größter Bedeutung, da sie neue Einblicke in die Entwicklung des theologischen Denkens Paul Tillichs eröffnet.

<sup>81</sup> D. M. BROWN, Ultimate concern. Tillich in dialogue, London 1962, 188 u. 192 (Übersetzung von mir!).

