

Theologie der Kultur bei Paul Tillich

Klaus von Stosch

»Ist das Religion oder Kultur? Messe im Dom. Glockengeläut, gotische Halle, Weihrauch, Bilder von Rubens, Musik von Palestrina, [...] Sonntagskleid, steif, gleichartig, ernst, würdig, Psalmengesang, [...] Ein buddhistischer Mönch, der die Stufen der Erhebung durchläuft [...]. 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 [...] Naturanschauung nach Bildern van Goghs: Farbe, Dynamik, universales Leben.«

Diese Fragen des protestantischen Theologen Paul Tillich (1886-1965) aus einem handschriftlichen Entwurf zum Thema »Religion und Kultur«¹ machen deutlich, wie eng Religion und Kultur zusammenhängen und wie vielfältig sie miteinander verflochten sind. Vieles aus den großen Religionen prägt unsere Kulturen. Und vieles aus den Kulturen verändert unsere Religionen. Beides hängt so eng miteinander zusammen,² dass man nach Tillich das Eine nicht ohne das Andere verstehen kann. Kultur verweist auf Religion, und Religion kann nur verstanden werden vor dem Hintergrund einer bestimmten Kultur. Ich will in meinem Beitrag im Anschluss an Tillich erstens zeigen, wieso Kultur auf Religion verweist und auf sie angewiesen ist, wieso zweitens Religion jedes kulturelle System sprengt, sofern sie anfängt von Gott zu sprechen. Drittens will ich dann die Bedeutung von Offenbarung als Grund von Religion und

1 | Zit. n. WERNER SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht.« Studien zur Theologie und Philosophie Paul Tillichs, Münster 1999 (Tillich-Studien; 1), 47.

2 | Die bei Tillich behauptete enge Zusammengehörigkeit von Kultur und Religion ist nach ihm nicht viel rezipiert worden (vgl. MICHAEL MOXTER, Kultur als Lebenswelt. Studien zum Problem einer Kulturtheologie, Tübingen 2000, 6) und soll hier auch nicht verteidigt werden. Wohl aber will ich deutlich machen, in welcher Weise man von einer wechselseitigen Verwiesenheit beider Größen aufeinander sprechen kann.

Kultur explizieren, um schließlich viertens das Verhältnis von Theologie und Kulturwissenschaften zu diskutieren.

1. WARUM KULTUR AUF RELIGION VERWEIST

Spätestens durch die Erschütterungen des Ersten Weltkrieges³ ist in der Moderne klar geworden, wie ambivalent alle Kulturleistungen des Menschen sind und wie brüchig jedes Streben nach Sicherheit und Gewissheit. Immer wieder begegnet uns bis heute die Gebrochenheit unseres Denkens und Schaffens.⁴ In den Worten Albert Camus' gesprochen: Es begegnet uns das Absurde.⁵ Das Absurde entsteht dadurch, dass unsere Ansprüche auf umfassenden Sinn, unsere Bedürfnisse nach alles umgreifendem Verstehen auf eine schweigende Welt treffen, auf eine Welt, in der viele unserer Fragen antwortlos zu verhalten scheinen. Diese Kluft zwischen Sinnbedürfnis und Scheitern aller menschlichen Sinnsetzungen prägt die Kultur der Moderne und sicher auch noch der Spät- bzw. Postmoderne, auch wenn letztere in vielerlei Hinsicht einen spielerischen Umgang mit dieser Kluft gelernt hat. Damit aber fragt etwa die moderne Kunst gerade in der Feststellung dieser Kluft nach der Möglichkeit ihrer Überbrückung, nach einem letzten tragenden Sinngrund. Deshalb kann Tillich sagen: »Gerade die moderne Kunst, die nicht religiös im engeren Sinn des Wortes ist, wirft nach Tillich die religiöse Frage radikaler und dringlicher auf, als dies in der religiösen Kunst geschieht.«⁶ So sieht Tillich Picassos »Guernica« als das protestantischste Bild der Gegenwart, »weil hier die Zerrissenheit der Wirklichkeit wie nirgends sonst zum Ausdruck komme.«⁷ Zerrissenheit ist also nach Tillich die Lage des Menschen in der Moderne und diese Zerrissenheit gilt auch für das Verhältnis von Religion und Kultur, die durch ein Neben-

3 | Vgl. MARTIN HARANT, Religion – Kultur – Theologie. Eine Untersuchung zu ihrer Verhältnisbestimmung im Werke Ernst Troeltschs und Paul Tillichs im Vergleich, Frankfurt a.M. 2009, 136: »Die kulturellen Formen wurden nicht mehr als geräumiges Haus des Menschen und als Schutz vor der andringenden Barbarei des Menschenmöglichen erfahren, diese Kulturseligkeit ist in den ›Stahlgewittern‹ des Ersten Weltkriegs untergegangen.«

4 | Vgl. THOMAS KUCHARZ, Theologen und ihr Dichter. Literatur, Kultur und Kunst bei Karl Barth, Rudolf Bultmann und Paul Tillich, Mainz 1995 (Theologie und Literatur; 4), 296.

5 | Vgl. ALBERT CAMUS, Der Mythos des Sisyphos, Reinbek 1999, 11-19, 22f. Vgl. zu dieser Diagnose auch die Ausführungen von Aaron Langenfeld in diesem Band sowie seine demnächst erscheinende Dissertation AARON LANGENFELD, Das Schweigen brechen. Christliche Soteriologie im Kontext islamischer Theologie, Paderborn 2015, Beginn des zweiten Hauptteils.

6 | SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht«, 30.

7 | Ebd.

und Gegeneinander geprägt sind und so ihre gemeinsame Wurzel nicht zu sehen in der Lage sind.

Unabhängig davon, ob man mit Tillichs Rede von einem gemeinsamen Sinngrund und Sinnabgrund von Religion und Kultur etwas anfangen kann, ist es jedenfalls so, dass die Kultur angesichts ihrer Zerrissenheit auf Ganzheit verweist. Ihr fehlt also etwas der Zerrissenheit Enthobenes, etwas Unzerstörbares, etwas Unbedingtes. Oder mit Tillich gesprochen: »Es ist das Element des Unbedingten, das der Kultur an sich fehlt, auf das sie aber hinweist.«⁸ Eigentlich ist die Kultur der Moderne angesichts ihrer konstitutiven Ambivalenz und Zerrissenheit somit Verweis auf das Unbedingte.⁹ Wenn sie diesen Verweis nicht vergessen oder ignorieren will, bedarf Kultur der Theologie als »Pfahl im Fleisch«, wie Tillich das ausdrückt: »nämlich einer echten Theologie von geistigem Rang«¹⁰. Theologie kann Kultur so daran erinnern, dass ihre Zerrissenheit Grundlage der menschlichen Sehnsucht nach Heimat und Ganzheit ist, auf die Religion eine Antwort geben will. Von daher kann man sagen, dass Kultur auf Religion verweist, insofern hier das Unbedingte begegnet, das allein die Ambivalenz des Bedingten heilen kann.¹¹

Kultur verweist also gerade dann auf das Unbedingte, wenn sie nicht religiös sein will, sondern die Zerrissenheit der Welt ganz ohne religiöse Tröstung wahrnimmt. Damit eröffnet Tillich nicht nur eine theologische Legitimität für autonome Kunst und Kultur, sondern auch für autonome Kulturwissenschaften. Denn erst wenn die Autonomie der Kultur und ihrer säkularen Reflexion voll gewahrt bleibt, kann die fundamentale Ambivalenz und Zerrissenheit in den Blick kommen, die nur noch durch das Unbedingte selbst geheilt zu werden vermag.

Heilung kann hier also nur durch das Unbedingte selbst, nicht aber durch die Religion ins Spiel kommen. Denn das Unbedingte begegnet auch in der Religion nicht direkt, sondern nur in symbolischer Weise, weil das Bedingte per definitionem nicht Ort des Unbedingten sein kann – auch nicht im Raum der Religion. Verweis auf das Unbedingte kann aber nicht nur die Religion,

8 | PAUL TILlich, Systematische Theologie Bd. 3, Stuttgart 1966, 117.

9 | Dieser Verweis kann zwar natürlich ins Leere gehen, wenn es nichts Unbedingtes geben sollte, aber er kann trotzdem nichts anderes meinen als das Unbedingte selbst, weil nichts anderes die Zerrissenheit der Kultur zu heilen vermag.

10 | P. TILlich, Systematische Theologie Bd. 1, Stuttgart ³1956, 14.

11 | Diese Verhältnisbestimmung ist typisch für Tillichs Korrelationsdenken, das die Welt als fragendes Ausgreifen versteht und Religion als Versuch einer Antwort auf dieses Ausgreifen verständlich zu machen sucht. Dabei betont Tillich das Eigenrecht von Botschaft und Situation (vgl. ebd., 15). Zugleich gilt: »Die biblische Botschaft könnte nicht verstanden werden und hätte nicht aufgenommen werden können, wenn sie nicht in der Religion und Kultur der Menschheit vorbereitet gewesen wäre.« (Ebd., 45)

sondern auch die Kultur sein, so dass Tillich die Kultur neben Bibel und Geschichte als Quelle der Theologie ins Feld führt.¹² Insbesondere kann Kultur dann eine solche Funktion einnehmen, wenn sie dem Menschen in offenbarungsartiger Weise die Einheit hinter aller Zerrissenheit der Welt aufzeigt. Ein von Tillich oft zitiertes Beispiel für ein solches offenbarungsartiges Erlebnis ist seine Wahrnehmung eines Bildes von Boticelli, das er während seines letzten Kriegsheimaturlaubs sieht¹³, und zwar »Die Madonna und das Kinde mit den singenden Engeln.« Tillich schildert das Erlebnis so: »In the beauty of the painting there was beauty itself [...] something of the divine source of all things came through to me. I turned away shaken.«¹⁴ In dieser ästhetischen Erfahrung sieht Tillich ausdrücklich eine Analogie zu einem Offenbarungserlebnis, wie wir gleich in unserer Auseinandersetzung mit Tillichs Offenbarungsdenken noch genauer verstehen werden. Vermerkt sei an dieser Stelle lediglich, dass die Kategorie des Durchbruchs, die für Tillichs Offenbarungstheologie sehr wichtig ist, aus der Kunst gewonnen ist und wohl nur vor dem Hintergrund ästhetischer Erfahrungen richtig verstanden werden kann.¹⁵

Schon diese Analogie macht deutlich, wie sehr Religion die Kultur braucht, um sich verständlich machen zu können. Dennoch kann man nicht im gleichen Sinne von einer Verwiesenheit der Religion auf die Kultur sprechen, wie von der Kultur auf die Religion, wie Tillich immer wieder deutlich macht – zumindest dann, wenn Religion hier als Chiffre für eine Thematisierung des Unbedingten selbst verstanden wird.

2. GOTT ALS SINNGRUND UND SINNABGRUND DES SEINS

Eine Religion, die auf das Unbedingte selbst verweisen will, kann weder als Sonderbereich der Kultur verstanden werden noch kann Religion auf Kultur reduziert oder mit ihr identifiziert werden. Genauso verfehlt wäre es allerdings, Religion der Kultur vorordnen zu wollen. Religion »in eine Wertreihe einzuordnen, in der sie über allen anderen Werten stehen soll, heißt, ihr die

12 | Vgl. ebd., 51.

13 | Vgl. KUCHARZ, *Theologen und ihr Dichter*, 328.

14 | TILlich, *One Moment of Beauty*, zit.n. ebd., 330. Eine interessante Aktualität erhält Tillichs Wahrnehmung durch die Rezeption Boticellis bei NAVID KERMANI, *Ungläubiges Staunen. Über das Christentum*, München 2015, 44-49, der sich zwar auf ein anderes Bild des Künstlers bezieht, aber genauso wie Tillich auf das Erlebnis der Schönheit als Offenbarungskategorie abhebt.

15 | Vgl. KUCHARZ, *Theologen und ihr Dichter*, 329.

Bedeutung rauben.«¹⁶ »Ebenso wie das Neben- oder Überordnen ist aber auch das *Ineinssetzen* unmöglich: Der unbedingte Sinn hat das Merkmal der Unerschöpflichkeit.«¹⁷ Und Unerschöpflichkeit kann nicht mit dem Bedingten identisch sein, sondern verweist auf das Unbedingte. »Religion ist Erfahrung des Unbedingten und das heißt Erfahrung schlechthinniger Realität auf Grund der Erfahrung schlechthinniger Nichtigkeit.«¹⁸ Religion kann also nicht neben oder über oder in der Kultur stehen, weil sie auf etwas verweist, das allem in Kultur Einholbaren inkommensurabel und ermöglichend vorausliegt.

Wollte man Religion neben die Kultur stellen oder Gott wie einen Gegenstand neben anderen verstehen wollen, wäre Gott nicht mehr als Gott gedacht. Tillich wörtlich: »Was ›daneben‹ steht, ist eben dadurch ein einzelner, endlicher Sinn, für den dann wieder ein Sinngrund gesucht werden müsste, ein Gott über Gott, eine Religion über Religion.«¹⁹ Gott ist eben nicht ein Gegenstand neben anderen, weil er sonst begrenzt wäre. Gott ist eben das Unbedingte und zwar

zugleich als *Sinngrund* und als *Sinnabgrund* [...] Wir nennen dieses Objekt des schweigenden Glaubens an die Sinnhaftigkeit alles Sinnes, diesen alles Faßbare, Einreihbare übersteigenden Grund und Abgrund des Sinnes *Gott*. Und wir nennen die Richtung des Geistes, die sich ihm zuwendet, *Religion*.²⁰

Insofern bildet auch das Religiöse »kein Prinzip im Geistesleben neben anderen«²¹, weil sonst Religion nicht die Bewegung zum Sinngrund von allem wäre. Und »so ist kein Platz mehr für ein besonderes religiöses Erkennen, für einen besonderen religiösen Gegenstand oder besondere Methoden der religiösen Erkenntnis«²² und Theologie kann nicht definiert werden als »wissenschaftliche Erkenntnis Gottes im Sinne eines besonderen Gegenstandes neben anderen.«²³ In der Religion und in der Theologie geht es vielmehr um

16 | P. TILlich, *Kirche und Kultur* (1924). In: DERS., *Main Works/Hauptwerke*. Bd. 2. Ed. by Carl Heinz Ratschow, Berlin-New York 1990, 101-114, hier 103.

17 | Ebd., 104.

18 | P. TILlich, *Über die Idee einer Theologie der Kultur* (1919). In: DERS., *Main Works/Hauptwerke*. Bd. 2. Ed. by Carl Heinz Ratschow, Berlin-New York 1990, 69-85, hier 74.

19 | TILlich, *Kirche und Kultur*, 103.

20 | Ebd.

21 | TILlich, *Über die Idee einer Theologie der Kultur*, 73.

22 | Ebd., 74.

23 | Ebd., 84.

den Sinngrund als Abgrund des Denkens.²⁴ Entsprechend ist auch der Glaube nichts anderes als »Ergriffensein durch das, was uns unbedingt angeht.«²⁵

Gerade indem Glaube und Religion so sehr an das Unbedingte gebunden wird, das im Bedingten niemals als solches verstanden oder repräsentiert werden kann, ist Glaube unlöslich mit dem Zweifel verbunden.²⁶ Zweifel ist nach Tillich immer schon in der Struktur des Glaubensaktes präsent, so dass die Vollzugsform des Glaubens als »Kritik und Negation jeder vorstellungshaften Präsenz des Absoluten«²⁷ bestimmt werden kann. Von daher ist es von vornherein ausgeschlossen, die Wirklichkeit, die uns unbedingt angeht, mit dem Mammon zu verwechseln, wie es gelegentlich in postliberalen Repliken auf Tillich befürchtet wird.

So stellt der Dortmunder Theologe Thomas Ruster in seinem viel diskutierten Buch *Der verwechselbare Gott*²⁸ die These auf, dass die Menschen heutzutage nicht Gott, sondern das Geld als die alles bestimmende Wirklichkeit verstehen bzw. als das, was uns unbedingt angeht. Dadurch (und durch Tillichs allzu liberale Theologie) werde der Gottesbegriff leer, und die christliche Religion verliere ihr Fundament. Die deshalb entstandene Krise des Christentums be-greift Ruster als Chance, diejenigen Elemente des biblischen Gottesverständnisses wiederzuentdecken, die unter dem Gedanken der Übereinstimmung zwischen Gott und der alles bestimmenden Wirklichkeit verborgen geblieben sind. Ruster denkt dabei an Elemente, die sich der Welt und den in ihr herrschenden Mächten fremd gegenüber verhalten. Statt Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit zu verstehen und ihn damit als ideologische Überhöhung der innerweltlichen Herrschaftsverhältnisse zu missbrauchen, gelte es, den fremden Gott des Christentums wiederzuentdecken, den Gott eines kleinen machtlosen Volkes und eines Gekreuzigten, also eines Gottes, der auf der Seite der Schwachen und Unterdrückten steht.

Anders als Ruster zu meinen scheint, ist Tillich allerdings völlig klar, wie sehr das, was uns unbedingt angeht, auch mit säkularen Konzepten gefüllt werden kann. Gerade die Zeit des Nationalsozialismus ist aus seiner Sicht ein gutes Beispiel dafür, wie verheerend auch das, was uns unbedingt angeht, durch säkulare Konzepte wie Volk oder Nation gefüllt werden kann; am Ende ist dann der einzige Gott, dem wir dienen, die Nation – oder aber der Erfolg

24 | Vgl. TILLICH, Kirche und Kultur, 105.

25 | TILLICH, Systematische Theologie Bd. 3, 155.

26 | Vgl. SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht.«, 39. Vgl. hierzu auch die instruktiven Beobachtungen von Sophia Niepert-Rumel in diesem Band.

27 | MOXTER, Kultur als Lebenswelt, 100.

28 | Vgl. THOMAS RUSTER, *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg-Basel-Wien 2000 (QD 181).

bzw. das Geld.²⁹ Diese Gefahr ist Tillich durchaus bewusst. Aber anders als die postliberale Theologie Rusters bläst er nicht zum Kampf gegen den Mammon und stellt den biblischen Gott nicht den Götzen entgegen, sondern macht deutlich, dass Gott solchen Entscheidungen zwischen »Gott« und »Götze« und jedem Kampf um den richtigen Gott ermöglichend vorausliegt. Die Bezugnahme auf Gott ist deshalb immer tastend und vom Zweifel begleitet; sie kann niemals aus vollmundiger Sicherheit erfolgen. Gott kann nicht in den Blick kommen, wenn ich Gott meine verstanden zu haben und als Teil eines Sprachspiels frommer oder gerechter Menschen denke, auch wenn diese sich noch so sehr für die Unterdrückten einsetzen. Der Ort der Gottesrede kann genauso wenig in einem Segment der Kultur liegen wie er aus der Opposition gegenüber der Kultur des Geldes bestimmt werden kann. Die Rede von Gott muss anders verortet und anders begründet werden – nämlich in der Tat Gottes, in der Offenbarung.

3. OFFENBARUNG ALS GRUND VON RELIGION UND KULTUR

Um hier Tillichs Neuansatz richtig würdigen zu können, ist es wichtig zu erläutern, was er genau unter Offenbarung versteht. Tillich sieht in der Offenbarung nämlich gerade nicht das Offenlegen des auf der Seite der Armen kämpfenden Gottes und auch nicht die Offenlegung einiger Aspekte eines sonst unbekannt bleibenden Geheimnisses, sondern die Mitteilung des bleibend und wesensmäßig Verborgenen:

Nur das, was wesensmäßig verborgen ist, was auf keinem Erkenntnisweg zugänglich ist, teilt sich durch Offenbarung mit. Es hört dadurch, daß es sich offenbart, nicht auf, verborgen zu sein, denn seine Verborgenheit gehört zu seinem Wesen; und wenn es offenbar wird, so wird auch dieses offenbar, daß es das Verborgene ist. [...] Nicht das Okkulte – ein relativ Verborgenes –, sondern das unbedingt Verborgene wird offenbar.³⁰

Offenbarung ändert also Tillich zufolge nichts daran, dass das Offenbarte gänzlich verborgen bleibt. Das Verborgene kann gerade in seiner Verborgenheit offenbar werden.

Warum Gott wesensmäßig verborgen ist und auch in der Offenbarung verborgen bleibt, erschließt sich, wenn man sich daran erinnert, dass Tillich den Begriff des Unbedingten synonym mit dem Gottesbegriff verwendet. Durch die Verwendung der Redeweise vom Unbedingten wird deutlich, dass das Unbedingte nicht da sein kann, wo das Bedingte ist. »Das Unbedingte ist das,

29 | SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht.«, 34.

30 | P. TILlich, Offenbarung und Glaube, Stuttgart 1970, 33f.

wozu es keinen Weg vom Bedingten gibt, das ganz Fremde; und das Unbedingte ist das, was jedes Weges Anfang ist, das ganz Eigene.«³¹ Das Unbedingte ist also zum einen das, was uns unbedingt angeht (= das ganz Eigene). Eben aus dieser Einsicht resultiert Tillichs berühmte oben bereits erwähnte Definition des Glaubens als Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht. Zum anderen ist das Unbedingte aber auch das, was nicht geschaut werden kann (weil es sonst nicht unbedingt wäre). Das Unbedingte ist also das »grundsätzlich Unzugängliche oder das Unbedingt-Verborgene.«³² Glaube ist von daher immer auch das Hineingehaltensein in den Raum des Geheimnisses.

Wie kann das solchermaßen definierte Unbedingte dem Bedingten begegnen? Aus der soeben betonten bleibenden Verborgenheit des Unbedingten und der zugleich herausgestellten bleibenden Verborgenheit des Offenbaren in der Offenbarung wird deutlich, dass dies nur auf dem Weg der Offenbarung geschehen kann. Und zugleich gilt: »Wenn das Unbedingt-Verborgene offenbar wird, so kann es offenbar werden nur als das, was im Offenbarwerden verborgen bleibt.«³³ Das Unbedingte kann also nicht im Bedingten, sondern nur am Bedingten offenbar werden. Das Bedingte wird dann Verweis auf das Unbedingte und dadurch sein Offenbarungsort, wenn es auf etwas hinweist, »was nicht seiner Bedingtheit angehört, was sein Eigenstes und sein Fremdestes ist, was an ihm offenbar wird als das Unbedingt-Verborgene.«³⁴

Tillich ist es also wichtig, die Grenze zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten, zwischen Gott und Welt, auch angesichts der Rede von Offenbarung nicht zu verwischen. Das Unbedingte kann nicht als Unbedingtes im Bedingten begegnen. Gott kann nicht in seiner Gottheit auf der Erde da sein, wenn er die Eigenständigkeit und Freiheit des Menschen ernst nehmen will. Aber das Bedingte kann Zeichen Gottes werden, am Menschen kann Gott erfahrbar werden. Die Würde, Heiligkeit und innerste Möglichkeit des Bedingten besteht also Tillich zufolge gerade darin, dass an ihm das Unbedingte offenbar wird. Nur in einer solchen Konzeption scheint es Tillich gewahrt zu sein, dass Offenbarung keine Vergewaltigung, sondern eine Befreiung des Menschen darstellt. Denn wenn das Unbedingte als Unbedingtes dem Bedingten begegnet, wäre es um seine Freiheit und Selbstbestimmung geschehen.

Wie kann nun aber am Bedingten das Unbedingte offenbar werden bzw. wie kann das Bedingte zum Verweis auf das Unbedingte werden? Wie genau denkt Tillich den Vorgang der Offenbarung?

Tillich beantwortet diese Frage in drei Schritten. Als Ausgangspunkt benennt er die Erfahrung einer Beunruhigung, die nicht aus einem bestimmten

31 | Ebd., 34f.

32 | Ebd., 42.

33 | Ebd.

34 | Ebd., 35f.

endlichen Grund heraus entsteht, sondern in der grundsätzlichen Unruhe des Menschen besteht. Diese unendliche Beunruhigung ist etwas, das alle Menschen immer wieder erleben. Alles um mich herum wird mir fraglich, ja ich selbst werde mir zur Frage. Die alltäglichen Gewissheiten, mit denen ich diese Unruhe normalerweise unterdrücke, schwinden auf einmal. Die Kulissen meines Alltags stürzen ein, wie der französische Philosoph und Schriftsteller Albert Camus es einmal ausgedrückt hat³⁵, an den ich gerne noch einmal erinnere, weil er das bei Tillich Gemeinte gut auf den Punkt bringt. Keine Routine ist mehr da, die mich stützt und mich von mir und meiner Unruhe ablenkt. Ich sehe mich in meiner Nacktheit und Bedürftigkeit. Dieses Sehen ist bereits der zweite Schritt: die Durchbrechung – ich erinnere noch einmal an die Herkunft dieses Begriffs aus der Kunst. Die unendliche Unruhe wird zur Quelle, um meinen gewohnten Alltagstrott zu durchbrechen und nach etwas Neuem zu suchen. An dieser Stelle kommt nun der dritte Schritt: das Zurückgeworfen-Werden auf mein Eigenstes, »auf das Unbedingt-Eigene, auf die uns tragende Wurzel unseres Seins, auf den sinngebenden Grund unseres Geistes – auf unseren Ursprung«. ³⁶ Ich erlebe etwas, das mich unbedingt angeht. Auch wenn ich es nicht näher beschreiben kann, zeigt es sich doch am Grund meines Seins als mich tragende Wirklichkeit, der ich mich zuwenden darf; »abgesehen von diesem ›Für mich‹ ist sie nicht«. ³⁷

Diese drei Aspekte gilt es nach Tillich in allen Lebensbereichen zu entdecken, statt Offenbarung auf einen bestimmten Bereich zu begrenzen (und damit das Unbedingte zu etwas Bedingtem zu machen). An dieser Stelle zeigt sich Tillichs grundlegendes Anliegen. Wie in seinem ganzen Ansatz geht es Tillich auch hier darum, eine Korrelation (= ein wechselseitiges Entsprechungsverhältnis) zwischen den existenziellen Fragen der Menschen in einer bestimmten Zeit und in bestimmten Situationen auf der einen Seite und der Antwort durch die Botschaft des christlichen Glaubens auf der anderen Seite vorzunehmen. Tillich will also mit Hilfe der Korrelationsmethode christliche Botschaft und menschliche Grundsituation so aufeinander beziehen, dass die christliche Botschaft als Antwort auf die Fragen verständlich wird, die jeder menschlichen Existenz zugrunde liegen. Wenn Tillich hier also den Vorgang der Offenbarung verständlich zu machen sucht, so geht er von den existenziellen Fragen aus, die sich dem Menschen stellen, ja im Letzten von der Frage, die der Mensch selber ist. ³⁸ Doch was ist nun die christliche Antwort auf diese Frage? Was ist der Inhalt der Offenbarung nach Tillich?

35 | Vgl. ALBERT CAMUS, *Le mythe de Sisyphe*, Paris 1942.

36 | TILlich, *Offenbarung und Glaube*, 37.

37 | Ebd., 38.

38 | Vgl. SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht.«, 31: »Tillich lässt dem säkularen Menschen keinen Raum, keinen Ort, an dem er ›unreligiös‹ leben könnte. Tillich nimmt ihn so-

Nichts anderes als das Unbedingte, als das Unbedingt-Verborgene selbst! Offenbarung ist das »Sich-Geben des Unbedingt-Verborgenen« bzw. »Sich-Verwirklichen des Unbedingt-Verborgenen im Sein, Ergriffenwerden des Seienden durch ein Unbedingt-Ergreifendes [...]; in ihr gibt sich als Unbedingt-Offenbares das, was zugleich das Unbedingt-Verborgene ist und bleibt.«³⁹ An dieser Stelle sieht man, wie sehr Tillich vom dialogisch-kommunikativen Offenbarungsmodell geprägt ist. Wie viele andere neuere Theologen geht er also davon aus, dass Gott in der Offenbarung nicht irgendwelche satzhaften Wahrheiten, sondern sich selbst sagt.⁴⁰ Tillich wird nicht müde, vor der dämonischen Gefahr zu warnen, irgendetwas Endliches, Bedingtes an die Stelle Gottes zu setzen – und sei es das Christentum, die Bibel oder die Kirche. Dabei legt Tillich allerdings besonders viel Wert auf die bleibende Verborgeneheit Gottes in dieser Selbstmitteilung und die dadurch gegebene, bleibende Beunruhigung des Menschen. »Die in Dogma und Kultus sichere, nicht mehr beunruhigte Kirche hat die Offenbarung dämonisiert, auf der sie ruht.«⁴¹

Im Letzten überzeugend ist eine Offenbarungsbehauptung Tillich zufolge dann, wenn sie bleibend unter der Erschütterung und Umwendung artikuliert wird, die mit der echten Offenbarung verbunden ist. Von daher sei das Kreuz die vollkommene Offenbarung. Denn wo sonst werde die Gebrochenheit und Kraft eines Unbedingten klarer, das sich der Respektierung der Autonomie und Freiheit verschrieben hat und deshalb immer nur mit den Mitteln der Liebe darum wirbt, dass sich die Menschen zu Zeichen des Unbedingten in dieser Welt umformen lassen? Kirche kann dann, wenn sie in ihrer ganzen Zwiespältigkeit und Zerbrechlichkeit versucht, von sich weg auf den verborgenen Gott hin zu verweisen, die offenbarende Kraft des Unbedingten erfahrbar machen.

Der Vernunft kann Offenbarung – das ist für Tillich selbstverständlich – in keiner Weise andemonstriert werden. Offenbarung erschüttert die Vernunft und wendet sie um. »Wohl aber ist es möglich, die von der erschütterten und umgewendeten Vernunft vernommenen Offenbarungsinhalte zu sinnvoller, einander begründender und rechtfertigender Darstellung zu bringen.«⁴² Theologie kann und muss also eine kohärente Theologie der Offenbarung und eine widerspruchsfreie Rede von Gottes Handeln in der Welt entwickeln, ohne deshalb dieses Handeln herbeiführen oder andemonstrieren zu können. Sie kann den Menschen in seinen Nöten und Fragen beschreiben und ihn zur Erschütterung seiner Existenz einladen. Aber sie kann ihm nicht die unverfügbare

zusagen in die religiöse Sphäre hinein, indem er ihm die Tore zum Heiligen, zum Tempel öffnet, und gibt ihm so die Möglichkeit, Religion wieder ernst zu nehmen.«

39 | TILlich, Offenbarung und Glaube, 42.

40 | Vgl. KLAUS VON STOSCH, Offenbarung, Paderborn 2010, 61.

41 | TILlich, Offenbarung und Glaube, 38.

42 | Ebd., 46.

Erfahrung bieten, in der letzten Erschütterung, auf dem Grund des eigenen Selbst der Dynamik des Unbedingten zu begegnen.

Es geht in der Offenbarung also um das Heilige in einem Sinne, in dem »die Nebenordnung und die Polarität zum Profanen aufgehoben ist.«⁴³ Das, was mich unbedingt angeht, kann nicht irgendwie in mein Leben eingeordnet werden, so dass die sich hierauf beziehende Religion auch nicht in die Kultur eingeordnet oder neben sie gestellt werden kann. »Das Heilige heißt jetzt Tat Gottes. *Offenbarung* im Gegensatz zur Religion wie zur Kultur, ebenso zur Kirche wie zur Gesellschaft.«⁴⁴ Offenbarung ist also nicht die Begründung von Theologie oder Religion, sondern Aufdeckung des verborgen bleibenden Sinnabgrunds auch der Kultur und so in ihrer ganzen Abgründigkeit das Ende von Religion als Gegenüber von Kultur. Oder in den Worten Tillichs:

Offenbarung ist überall da, wo das Göttliche durchbricht, nicht als Religion, sondern als *Aufhebung der Religion* und als Aufhebung des Gegensatzes von Kultur und Religion. Das aber geschieht, wo eine schlechthin neue Wirklichkeit zugleich gesetzt und niemals setzbar verheißt wird. Von solchen Offenbarungen und Durchbrüchen leben Religion und Kultur, Kirche und Gesellschaft. Sie leben von dem, was ihren Gegensatz aufhebt, dem Göttlichen.⁴⁵

Offenbarung ist von daher nicht nur die Grundlage und das Kriterium der Theologie⁴⁶, sondern auch Quelle von Kultur und Religion.

Offenbarung spielt auf diese Weise beiden Sphären Freiheit zu. Wir sind aus dem Blickwinkel der Offenbarung frei von der Religion und frei von der Kirche, »aber nicht durch Antithese der Gesellschaft, sondern durch Offenbarung Gottes. Und es bedeutet weiter, daß wir frei sind, grundsätzlich *frei von der Gesellschaft*, und sie ist die drückendere Herrin in unserer Zeit.«⁴⁷ Wir sind also frei nicht nur von der Religion, weil auch sie als etwas Bedingtes durchschaut wird, sondern auch von allen totalitären Ansprüchen der Kultur. Diese Freiheit darf sich in den Dienst nehmen lassen, auf den Sinngrund von Religion und Kultur zu verweisen – um der verborgenen Einheit beider willen, damit sie beide Symbol vom Reich Gottes werden können.⁴⁸

43 | TILlich, Kirche und Kultur, 105.

44 | Ebd., 106.

45 | Ebd., 109.

46 | Vgl. TILlich, Systematische Theologie Bd. 1, 164.

47 | TILlich, Kirche und Kultur, 111.

48 | Vgl. ebd., 112.

4. THEOLOGIE ALS SYSTEMATISCH-NORMATIVE KULTURWISSENSCHAFT

Nimmt man Tillichs Bestimmungen des Offenbarungsphänomens als Sinngrund und -abgrund allen Seins, aller Kultur und Religion ernst, kann Theologie nicht eine Kulturwissenschaft wie jede andere sein. Sie kann sich nicht auf einen bestimmten Themenbereich begrenzen, weil ihr Thema Gott ist, als das Unbegrenzte und Unerschöpfliche, das, was uns alle unbedingt angeht, das was allen Subjekt-Objekt-Scheidungen ermöglichend vorausliegt, das was alle Fragen umfasst. »Weil Gott nicht ›ein Objekt neben anderen sein kann‹, darum kann es auch nicht eine Wissenschaft von Gott ›neben anderen Wissenschaften‹ geben.«⁴⁹

Theologie kann sich deswegen nicht darauf beschränken, die Doktrin einer bestimmten Gruppe zu skizzieren, wenn sie nicht ihren Gegenstand verlieren will. Sie kann nicht – in den Worten Tillichs – »Darstellung einer bestimmten begrenzten Konfession mit autoritativen Ansprüchen«⁵⁰ sein. Und dennoch kann der Mensch von dem, was ihn unbedingt angeht, nicht anders Zeugnis geben, als von seinem Standpunkt, seiner Perspektive, seinem Angegangen-Sein aus. Nur wenn ich an dem Abgrund meines Seins erlebe, dass da etwas ist, das mich unbedingt angeht, nur wenn ich mich getragen erfahre, wenn ich auf das Eigenste zurückgeworfen bin, kann ich von dem Grund und Abgrund allen Seins und Sinns sprechen.

Theologie kann deswegen nicht anders als standpunktgebunden erfolgen, wenn sie nicht ihren Gegenstand verlieren will. Ja, jede Wissenschaft – auch eine sich universalistisch verstehende Philosophie –, die sich mit letzten unbedingt geltenden Normen auseinandersetzt, muss in diesem Sinne standpunktgebunden sein. Entsprechend hält Tillich bereits in seinem allerersten öffentlichen Vortrag fest, dass es anders als in den Erfahrungswissenschaften in den systematischen Kulturwissenschaften so ist, dass »*der Standpunkt des Systematikers zur Sache selbst*« gehört,

er ist ein Moment in der Entwicklungsgeschichte der Kultur, er ist eine bestimmte, konkret-historische Verwirklichung einer Kulturidee, er ist nicht nur kulturerkennend, son-

49 | SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht.«, 28. »Das Wesen des Unbedingten ist es, jenseits vom Subjekt-Objekt-Schema zu stehen. Das Unbedingte kann nicht vergegenständlicht und daher auch nicht in einer Kontinuität mit dem Bedingten, etwa der Kultur, behandelt werden.« (PETER HAIGIS, *Im Horizont der Zeit. Paul Tillichs Projekt einer Theologie der Kultur*, Marburg 1998, 97) »Religion umfaßt das ganze Geistesleben. Folglich muß auch Theologie alle Fragen des Geisteslebens umfassen.« (SCHÜSSLER, »Was uns unbedingt angeht.«, 29)

50 | TILLICH, *Über die Idee einer Theologie der Kultur*, 84.

dern auch kulturschöpferisch. Hier verliert die Alternative: ›richtig-falsch‹ ihre Gültigkeit, denn die Stellung des Geistes zur Wirklichkeit ist mannigfaltig: Eine gotische und eine barocke Ästhetik, eine katholische und eine modern-protestantische Dogmatik, eine romantische und eine puritanische Ethik können nie einfach als richtig oder falsch gekennzeichnet werden. Aus diesem Grunde ist es auch unmöglich, brauchbare Allgemeinbegriffe von Kulturideen zu bilden. [...] *Jeder kulturwissenschaftliche Allgemeinbegriff ist entweder unbrauchbar oder er ist ein verhüllter Normbegriff*, er ist entweder Umschreibung eines Nichts oder er ist Ausdruck eines Standpunktes; er ist eine wertlose Hülse, oder er ist eine Schöpfung.⁵¹

Diese schöpferische Kraft normativer Kulturwissenschaft führt deswegen nicht in den Relativismus und Partikularismus, weil sie in den verborgenen Abgrund allen Sinns hineinführt und schöpferisch auf ihn hinweist. Theologie darf genauso wenig wie Religion mit diesem Abgrund verwechselt werden oder ihn identifizierend festschreiben wollen. Doch sie hat wie jede normative Kulturwissenschaft – also wie beispielsweise auch die Philosophie – die Aufgabe, den konkreten Standpunkt zu systematischem Ausdruck zu bringen. Eben dies leistet die Theologie im Sinne einer konkret-normativen Religionswissenschaft.

»Aufgabe der Theologie ist es demnach, von einem konkreten Standpunkt aus auf Grund der religions-philosophischen Kategorien und unter Einbeziehung des individuellen Standpunktes in den konfessionellen und den allgemein religionsgeschichtlichen und den geistesgeschichtlichen überhaupt ein normatives Religionssystem zu entwerfen.«⁵²

Dieses normative Religionssystem ist nie alternativlos, sondern immer Verweis bzw. Symbol des Unbedingten.

Theologie ist genauso wie die Philosophie in Tillichs Augen »notwendig objektivierend und dadurch verendlichend und nivellierend«.⁵³ Eben deswegen ist es wichtig, dass sich Theologie als auf der Grenze stehend erkennt und vollzieht, weil sie sonst notwendig ihren »Gegenstand« verliert. Sie darf sich weder in die Religion noch in die Kultur eingemeinden lassen. Sie darf nicht Parteigängerin einer bestimmten Gruppe sein, sondern muss immer wieder an unsere letzten Gründe und Abgründe führen. In dem Symbol der Grenze »klingt Peripherie und Fremde an. Grenze beinhaltet ein kritisches Moment, heißt Verunsicherung, Übergang oder Begrenzung. Jenseits der Grenze kann alles anders sein, gelten andere Gesetze.«⁵⁴ Aber wir sind noch nicht jenseits der

51 | Ebd., 70.

52 | Ebd., 71.

53 | TILlich, Kirche und Kultur, 102.

54 | KUCHARZ, Theologen und ihr Dichter, 298.

Grenze – auch nicht in der Religion und auch nicht als Theologen und Theologinnen. Wir leben im Bedingten und so können wir das Ausgreifen nach dem Unbedingten nicht anders vollziehen, als indem wir die alles transzendierende Dynamik des Lebens zum Thema und zur Struktur unserer Denkbewegungen machen. »Die Grenze selbst aber ist nicht der Ort des Friedens, auf der Grenze sein heißt, die ›Fleischtöpfe Ägyptens‹ entbehren zu müssen, heißt im Exodus zu leben, bedeutet Existenz in der Nachfolge Abrahams.«⁵⁵ Paul Tillich war in seinem Denken und in seinem Leben ein solcher Grenzgänger, der die grundlegende Spannung zwischen dem unbekanntem Neuen und der Sicherheit Ägyptens, zwischen Religion und Kultur, zwischen Gott und Welt, zwischen Unbedingtem und Bedingtem, die die menschliche Existenz prägt, niemals in eine Richtung auflöst. Vielleicht kann er uns gerade durch diese seine Positionierung an der Grenze auch in unseren interreligiösen Gesprächen am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften in Paderborn ein inspirierender Gesprächspartner sein.