

DIE BOTSCHAFT DER RECHTFERTIGUNG ALS ÜBERWINDUNG DER SINNKRISE BEI PAUL TILLICH

Zum 100. Geburtstag Paul Tillichs

Von Otto Schnübbe

Als Paul Tillich 1924 in Marburg als außerordentlicher Professor für systematische Theologie zu lehren begann, sagte er in einem seiner ersten Kolloquien: Der vom Glauben Ergriffene »marschiert vorwärts wie Soldaten mit klingendem Spiel«. Theologie ist für Tillich nicht Apologetik im Sinne von Verteidigung, sondern Angriff, Angriff auf eine Geisteslage, in der der Glaube an Gott, Wahrheit und Sinn verlorengegangen sind.

Was gibt Tillich diesen Mut? Die reformatorische Rechtfertigungslehre. Sie besagt, daß der Mensch allein aus Gnaden, allein im Glauben um Christi willen gerechtfertigt wird, d. h. Vergebung, Leben und Seligkeit erhält. In der situationsbezogenen Predigt dieses Gotteswortes sieht Tillich die Waffe, die allein es ermöglicht, den Zweifel an Gott, am Sinn des Lebens und die Relativierung aller Wahrheit zu überwinden.

Hier gilt es, Tillich zuzuhören. Wir greifen aus der umfassenden Würdigung der Rechtfertigung bei Tillich vier Gedankengänge heraus*.

I. Die Rechtfertigung des Zweiflers

1. Tillich unterscheidet in der Geschichte der christlichen Kirche drei große Perioden, in denen das Zentrum des christlichen Glaubens: die Erlösung allein durch die göttliche Gnade in Christus je verschieden ausgelegt worden ist, beziehungsweise auszulegen ist. Die erste Periode ist die ausgehende Antike. In ihr waren die Menschen vor allem bestimmt durch die Angst vor den Mächten des Schicksals und des Todes. Hier wurde Christus als der Sieger über diese dunklen Mächte verkündet. Seine Gnade macht frei von Schicksals- und Todesangst. In der zweiten Periode, im Mittelalter, besonders im späten, sind die Menschen bestimmt durch Angst vor dem die

* Eine umfassende Darstellung der Rechtfertigung bei Tillich hat der Verfasser in seinem Buch »P. Tillich und seine Bedeutung für den Protestantismus heute«, Hannover 1985, gegeben (die Red.).

Sünden richtenden Gott. Durch Fasten, Wallfahrten und gute Werke versuchen sie, den richtenden Gott zu beschwichtigen. Da kommt Luther und verkündigt Christus als den, der durch sein Leiden, Sterben und Auferstehen uns aus der Sünde erlöst hat und uns aus Gnaden allein, im Glauben allein, rechtfertigt. So führte er den mittelalterlichen Menschen in die Freiheit. Die dritte Periode ist die jetzige. Die Angst vor der Sinnlosigkeit geht um. Der Glaube an Gott, Sinn und Wahrheit ist zerbrochen. Der Mensch steht vor dem Nichts. In dieser Situation muß die Kirche die Rechtfertigung des Zweiflers aus Gnaden allein im Glauben verkünden, um die Menschen in die Freiheit zu führen. Das bedeutet nicht, daß Tillich die Rechtfertigung des Sünders durch die des Zweiflers ersetzt. Selbstverständlich ist die Befreiung aus Sünde, und damit auch aus Schicksal und Tod, auch heute entscheidend. Tillich weiß gerade auch über die Überwindung der moralischen Sünde Wesentliches zu sagen. Wir kommen darauf zurück. Aber der Ton muß heute auf der Überwindung des Zweifels an Gott, Sinn und Wahrheit liegen. Gott rechtfertigt den Zweifler, der in Gefahr ist, im Atheismus und damit in Sinnleere und im Nichts zu versinken.

2. Dies alles ist bei Tillich nicht einfach eine theoretische geistesgeschichtliche Konstruktion. Die Erfahrung macht den Theologen! Wie Luther hat auch Tillich ein »Turmerlebnis« gehabt. Er sagt über seine theologischen Anfänge: »Der Schritt, den ich selber in diesen Jahren tat, war die Einsicht, daß das Prinzip der Rechtfertigung durch den Glauben sich nicht nur auf das religiös-moralische, sondern auch auf das religiös-intellektuelle Leben bezieht... So ergriff mich das Paradox, daß der, der Gott ernstlich leugnet, ihn bejaht. Ohne dies hätte ich nicht Theologe bleiben können. Es gibt – das verstand ich bald – keinen Raum neben dem Göttlichen, es gibt keinen möglichen Atheismus... Das Heilige umfaßt sich selbst und das Profane. Religiös sein heißt unbedingt ergriffen sein... Die persönlichen und theologischen Konsequenzen dieser Gedanken waren für mich ungeheuer... Weder Werke der Frömmigkeit... noch Werke des Intellekts stellen die Einheit mit Gott her... Aber ebenso wie man als Sünder gerechtfertigt ist (obgleich ungerecht, bist du ein Gerechter), steht man im Zweifel in der Wahrheit... Gerade diese radikale universale Deutung der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben hat mich zu einem bewußten Protestanten gemacht.« (VII, S. 14f) Genau dies ist in dieser Zeit zu verkünden, in der das Ich durch die Leere von Sinn und Wahrheit bestimmt ist.

3. Am besten kann man sich m. E. das Schwinden des Gottesglaubens bis hin zum konsequenten Nihilismus deutlich machen an dem Buch von Ernst Wiechert: Die Jerominkinder. In diesem Buch werden uns Menschen gezeigt, die eine gewisse Stufenfolge in der Entfremdung vom Gottesglauben darstellen; und zwar von der leidenschaftlichen Gottlosigkeit, die mit der

Vorsehung noch hadert, über den zynischen Spott am Gottesglauben bis hin zum abgeklärten Säkularismus, bei dem alle Fragen und Anklagen gegen Gott verstummt sind. »Ohne Groll, versteht ihr? Ohne Groll muß man leben. Das ist die Sache.« Jumbo, der in diesem Buch den konsequenten Nihilismus vertritt, meint: »Die Menschen, die sagen, daß einmal einer ihre Tränen abwischen wird, die wissen nichts. Sie waren nicht bescheiden genug. Sie waren nicht Kinder der Erde, sie wollten das Paradies. Strebe nicht nach dem Paradies.« »Hadre nicht mit Gott, sondern binde deinen Helm fester, wenn er nach dir zielt.«

Jumbo hat eingesehen: Alle Anklagen gegen Gott sind sinnlos – Denn es gibt ja keinen Gott. Alle Fragen nach dem Sinn des Lebens und nach Wahrheit sind ebenfalls sinnlos. Das Leben hat eben keinen Sinn. Darum ist es völlig sinnlos, nach einem Sinn zu fragen. Die Frage quält. Darum gilt es, sie abzuschalten. Nur im Abschalten jeder Frage nach Sinn ist der Mensch frei. Das ist die Lösung.

4. Aber das ist die entscheidende Gegenfrage: Kann man die Frage nach dem Sinn des Lebens überhaupt abschalten, kann man sie verdrängen? Freilich, wir haben nach dem letzten Kriege gesehen, wie der Verbrecher im Konzentrationslager seine Schuld verdrängen kann. Und wir sehen heute: Man kann auch die Sinnfrage verdrängen. Die Faszination der Technik und der praktische Materialismus, der die Herzen gefangen hält, machen die Verdrängung der Sinnfrage sehr wohl möglich. Aber auf die Dauer gelingt das nicht. Der Psychiater Viktor Frankl, der heute auf dem Lehrstuhl Sigmund Freuds in Wien sitzt, vertritt mit Leidenschaft die These: Mensch sein heißt Aussein auf Sinn. Die heute am meisten verbreitete Neurose ist die Sinnneurose. Diese Neurose ist eine Neurose des Geistes. Wenn man den Menschen wie Freud als Triebwesen interpretiert, kann eine Heilung dieser Neurose nicht gelingen. Es muß wieder erkannt werden, daß Menschsein und nach Sinn Fragen zusammen gehören. Die Sinnfrage gehört zum Wesen des Menschen! Und Sinn finden kann der Mensch nur in der Transzendierung seines Selbst in der Horizontalen auf den Nächsten hin und in der Vertikalen auf Gott hin.

Genau dies sieht Tillich. Deswegen bezeichnet er Gott als die Macht, die uns unbedingt angeht. Tillich denkt von Augustin her: »Herr Gott, unser Herz ist auf dich hin geschaffen. Und es ist unruhig in uns, bis es Frieden findet in dir.« Der Mensch kommt von Gott her, er ist als Gottes Ebenbild geschaffen, er hat durch den Fall Gott verloren. Aber er fragt nach Gott, Wahrheit und Sinn, eben weil er von Gott herkommt. Aber er kann ihn nicht aus eigener Kraft finden. Der Abgrund zwischen Gott und Mensch ist viel zu tief. In dem Fragenkönnen und nicht Antwort Finden liegt die Ausweglosigkeit seiner Situation. Finden kann der Mensch Gott nur, wenn

Gott selber zu ihm *allein* aus Gnaden »durchbricht« und ihn zum Glauben führt. Das ist die Rechtfertigung des Zweiflers.

Tillich macht dabei darauf aufmerksam, daß, wenn der Mensch Gott nicht findet, in den Hohlraum des Nichts – den er auf die Dauer nicht aushält – andere Götter eindringen, heute vor allem die weltanschaulichen Utopien (Nationalsozialismus, Marxismus usw.). So zeigt unsere Zeit ein Pendeln zwischen Nichts und Utopie. Tillich hat das schon vor 1933 an jungen Nationalsozialisten beobachtet! Aus diesem Schwanken zwischen den Extremen rettet allein die Rechtfertigung.

5. Man muß sehen: Hier liegt der entscheidende Unterschied zwischen der Theologie Kierkegaards und seiner Nachfolger, vor allem K. Barth auf der einen Seite und Paul Tillich sowie auch von Theologen wie P. Althaus, E. Brunner, R. Bultmann u. a. auf der anderen Seite. Für Kierkegaard ist der Fall aus Gott so tief, daß der Mensch selbst die *Frage* nach Gott nicht mehr stellen kann. Er ist total aus Gott herausgefallen. Das ist nach Tillich gar nicht möglich. Nach ihm liegt die Ausweglosigkeit des Menschen, wie gesagt, darin, daß er zwar fragen, aber aus eigener Kraft keine Antwort finden kann. Daß das Konsequenzen für die Frage des Anknüpfungspunktes in der Verkündigung und für die gesamte systematische theologische Arbeit hat, sei nur am Rande erwähnt.

6. Doch wie ist nun die Rechtfertigung des Zweiflers näher zu präzisieren? Sie ist genau nach der Rechtfertigung des Sünders konzipiert. Der moralische Sünder kann die Rechtfertigung aus Gnaden im Glauben nur verstehen, wenn er zuvor die Verpflichtung, das sittliche Gesetz zu erfüllen, gehört hat. Genauso kann der Zweifler die Rechtfertigung nur verstehen, wenn er sich dem Gesetz der Suche nach Sinn und Wahrheit, also dem Wesen des Menschseins, verpflichtet weiß. Darauf ist er anzureden!

Wie der Sünder am moralischen Gesetz zerbricht, weil der es nicht hält, so der Zweifler am Gesetz der Wahrheit. So heißt es vom Zweifler: »Der Zweifler ist also derjenige, den das Gesetz der Wahrheit mit seiner rücksichtslosen Gewalt gepackt hat und der, da er dieses Gesetz nicht erfüllen kann, der Verzweiflung entgegen geht.« (VIII, S. 89). Aber dies, sagt Tillich, hat Luther auch schon gewußt. Denn für Luther war der Unglaube die eigentliche Sünde. Der Unglaube bedeutet zugleich Trennung von Wahrheit und Lebenssinn.

Und wie die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden im Glauben »Durchbruch« von oben ist, so ist es auch beim Zweifler. Dieser Durchbruch wird so charakterisiert: »Durchbruch der Gewißheit, daß die Wahrheit, die der Zweifler sucht, der Lebenssinn, um den der Verzweifelte ringt, nicht das Ziel, sondern die Voraussetzung alles Zweifels bis zur Verzweif-

lung ist. Es ist das Erfassen der Wahrheit als Gericht an jeder Wahrheitserkenntnis.» (VIII, S. 91).

Die Wahrheit ist also nicht Ziel, sondern Voraussetzung des Zweifels. Hinter diesem Gedanken steht wieder Augustin. Nach diesem will der Skeptiker durch seinen Skeptizismus der Wahrhaftigkeit dienen. Er ist Skeptiker um der Wahrheit willen. D. h. also, die Skepsis setzt die Wahrheit voraus. Aber wohlgemerkt: Diese Erkenntnis ist niemals eine philosophisch verfügbare Wahrheit. Sie ist vielmehr »Durchbruch« des allein aus Gnaden an mir handelnden Gottes. Er allein führt zum Glauben, daß die Wahrheit der Skepsis vorausgeht.

Ferner gilt: So wie die Rechtfertigung des Sünders Wiedergeburt und Neuschöpfung ist und dadurch den Menschen zum Tun des Guten führt, ist auch die Rechtfertigung des Zweiflers Wiedergeburt und Neuschöpfung. »Und gerade das ist das Neue an ihr, daß sie nicht anders erkennen kann als aus dem Zentrum heraus der lebendigen schöpferischen Wahrheit, dem Sinngrunde und Sinnabgrunde, daß sie – wie die Liebe nicht einzelne Werke tut, sondern aus dem Zentrum der Liebe heraus handelt – so nicht einzelne Erkenntnisse wirkt, sondern in allem Gnosis ist, die aus den Tiefen der Gottheit schöpft.« (VIII, S. 97).

Dabei legt Tillich nun hohen Wert darauf, daß die Rechtfertigung aus Gnade »effektiv« wird. Es geht um tathafte Gestaltung der Welt aus der Kraft der Gnade. Aber wie der Sünder nur aus der Zueignung der Gnade der Vergebung um Christi willen leben kann, so kann auch der Zweifler nur aus der Zueignung der Gnade leben. Würde die Frucht des neuen Lebens zum Grunde der Rechtfertigung gemacht, so entstünde eine Werkgerechtigkeit des Erkennens, die zerbrechen muß, und wäre das Werk »das vollkommenste, die Erkenntnis Christi als des Namens Gottes, in dem alle Namen der Dämonen überwunden sind.« (VIII, S. 97).

7. Aber nun kommt ein Gedanke, der für Tillich wesentlich ist. Er hängt tief mit seinem Gottesbegriff zusammen. Solche Rechtfertigung des Zweiflers kann nicht nur dem Christen zuteil werden. Sie vollzieht sich innerhalb, aber auch außerhalb des christlichen Glaubens. Denn es gibt eine »Grundoffenbarung« Gottes vor Christus und neben Christus. Auch in dieser handelt Gott allein aus Gnaden. Freilich: Jesus Christus ist die letztgültige Offenbarung Gottes. Aber diese kann in ihrer Tiefe nur verstanden werden von dem breiten Strom der vorbereitenden Offenbarung Gottes her in Religionen und Philosophien. So heißt es: »Nur auf der breiten Basis universaler Offenbarung kann sich letztgültige Offenbarung ereignen und aufgenommen werden. Ohne die religiösen Erfahrungen der Vorbereitungsperiode hätte es keine Kategorien und Formen gegeben, mit denen die letztgültige Offenbarung hätte ergriffen werden können. Die biblische Ter-

minologie ist voller Worte, deren Sinn und Nebendeutungen dem Hörer vollständig unverständlich wären, wenn im Judentum und Heidentum keine vorbereitenden Offenbarungen stattgefunden hätten.« (Sy. Th. I, S. 166). Wer alle anderen Religionen zum reinen Menschenwerk erklärt, macht sie unverständlich und jedes Gespräch mit ihnen unmöglich. Ein Gott, der nur an einem Punkt der Geschichte – nämlich in Christus – sich geoffenbart haben soll, wird unglaublich. Hier droht der Atheismus.

Gerade von der letztgültigen Offenbarung in Christus her muß auch die Grundoffenbarung als Durchbrechen des göttlichen Grundes allein aus Gnaden gesehen werden. Auch in der Grundoffenbarung, also praktisch auch bei Sokrates oder Plato, bricht Gott allein aus Gnaden zum Menschen durch. So wird Tillich gerade von der Offenbarung in Christus her zu einer neuen Wertung der Grundoffenbarung geführt. So heißt es: »Die universale Fassung der Offenbarung aber bleibt unvollkommen, solange es ihr nicht gelingt, die Paradoxie der Rechtfertigung auf die Grundoffenbarung anzuwenden«. (VIII, S. 96). Und dadurch, daß die Rechtfertigung des Zweiflers in die Grundoffenbarung verlegt wird, wirkt Gott in der Rechtfertigung des Zweiflers universal. So allein kann der universalen Sinnkrise begegnet werden. Daß der christliche Prediger die Rechtfertigung des Zweiflers von Christus her zu verkünden hat, dürfte außer Zweifel stehen. In Christus hat die Grundoffenbarung ihr Ziel erreicht.

8. Der Gedanke der Rechtfertigung des Zweiflers durchzieht die gesamte Theologie Tillichs. Am pointiertesten ist sie wohl ausgedrückt in seinem Buch: »Der Mut zum Sein«. Hier begegnet noch ein Begriff, der für das Verständnis Tillichs wesentlich ist: der absolute Glaube. Was ist das?

Tillich sagt, daß es Menschen gibt, die meinen, den Zweifel durch einen Sprung in den Glauben überwinden zu können. Freilich kann dies durchaus als Bekehrung angesehen werden. Aber eine solche ist dann keine, wenn nicht gesehen wird, daß dadurch der Zweifel nicht aufgehoben wird. Seinen Zweifel aufheben kann der Zweifler ja gar nicht. Es gilt vielmehr, eine Antwort zu finden, die *in* der Situation des Zweifels Bestand hat. Es geht um den Mut *in* der Verzweiflung. So heißt es: »Wenn man nicht versucht, dieser Frage auszuweichen, gibt es nur eine Antwort, nämlich die, daß der Mut, der Verzweiflung standzuhalten, selber Glaube ist und Mut zum Sein an seiner äußersten Grenze ausdrückt« (XI, S. 130). Es geht darum, »daß man sich bejaht als bejaht, trotz des Zweifels an dem Sinn einer solchen Verzweiflung«. (ebd.) Diese Sätze sind gebildet in Analogie des Lutherischen Paradoxes zugleich Gerechter und Sünder. So heißt es: »Der Akt, in dem wir Sinnlosigkeit auf uns nehmen, ist ein sinnvoller Akt. Er ist ein Akt des Glaubens. Wir haben gesehen, daß, wer den Mut hat, sich trotz Schicksal und Schuld zu bejahen, Schicksal und Schuld nicht aufgehoben hat. Er bleibt

von ihnen bedroht und wird von ihnen getroffen. Aber er bejaht, daß er bejaht ist in der Macht des Seins-Selbst, an der er teilhat und die ihm den Mut gibt, die Angst vor Schicksal und Schuld auf sich zu nehmen.« (ebd.) Solcher Glaube, der den Mut hat, Zweifel und Sinnlosigkeit in sich hineinzunehmen, heißt nun »absoluter« Glaube. »Absolut« ist dieser Glaube, weil er nur einen einzigen Inhalt hat: Das Bejahtsein durch, wie Tillich sagt, das »Sein-Selbst«, also durch den Gott, der Macht über Sein und Nicht-Sein hat. Dieser Gott ist immer rechtfertigender Gott. Gott und Rechtfertigung gehören wie bei Luther so auch bei Tillich zusammen.

II. Die Überwindung des modernen Relativismus durch die Rechtfertigung

Hatte Tillich in dem Aufsatz »Rechtfertigung des Zweiflers« (1924) gezeigt, wie die göttliche Gnade nicht nur den moralischen Sünder, sondern auch den modernen Zweifler rechtfertigt, so zeigt er in seinem Aufsatz »Kairos und Logos« (1926), daß es die Rechtfertigung ist, die es überhaupt erst möglich macht, einen Wahrheitsbegriff zu finden, der dem dynamischen, ja gegensätzlichen Charakter des Lebens gerecht wird, ohne daß es dabei zu einer Relativierung der Wahrheit kommt. Schon deshalb darf sich der Protestantismus nicht auf das rein sittliche Gebiet abdrängen lassen. Er hat die Kraft, das Relativismusproblem zu lösen.

Der Gedankengang ist dieser: Tillich unterscheidet das Erkennen durch den Logos und das Erkennen im Kairos. Das erstere ist rein statisch. Es ist die klassisch griechisch humanistische Art des Erkennens. Sie ist auf das Erfassen des Unbedingten gerichtet: »Die Seele hat eine absolute Position über dem Zeitlichen. Sie steht dem Wesen nach in unmittelbarer Schau der ewigen Form« (IV, S. 49). Die mittelalterlich scholastische Art des Erkennens ist supranatural statisch. So gibt es eine natürliche Gotteserkenntnis, die durch die übernatürliche Offenbarung vollendet wird.

Das Erkennen im Kairos will dem dynamischen Charakter einer aus Gegensätzen bestehenden Wirklichkeit gerecht werden. Dies ist nach Tillich die eigentlich protestantische Art des Erkennens. »In der Natur stehen, die unausweichliche Wirklichkeit auf sich nehmen, ihr nicht entfliehen, weder in die Welt der idealen Formen noch in die verwandte der Übernatur, sondern in der Wirklichkeit selbst sich entscheiden, das ist die protestantische Grundhaltung« (IV, S. 50).

Diese Art Erkennen geht durch Entscheidungen im Zwiespalt der Wirklichkeit. Auch dieses Erkennen ist auf das Unbedingte gerichtet, aber in anderer Weise. Diese Art Erkennen bedeutet geradezu einen Angriff auf die absolute Position des Subjektes in jener ersten Erkenntnisart: »Es ist eine

religiöse Haltung, von der aus die absolute Position des Subjekts angegriffen wird: das Bewußtsein, dem Unbedingten gegenüber in der Sphäre des Zwiespalts und der Entscheidung zu stehen und auch im Erkennen ihr nicht ausweichen zu können« (IV, S. 51). Dahinter steht die Rechtfertigung, wie sie der Protestantismus versteht (s. u.).

Wie sehr Erkennen durch Entscheidungen geht, zeigt vor allem die uns zum Handeln verpflichtende Geschichte. Aber auch jede Wesensdeutung in den Gestaltwissenschaften (Soziologie, Psychologie, Biologie) geht durch Entscheidungen. Echtes Verstehen geistiger Normen geht ebenfalls durch Entscheidungen. Selbst in der Physik geht es um Wesensdeutung und damit um Entscheidung.

Das hängt damit zusammen, daß die Wirklichkeit selbst dynamisch, ja gegensätzlich ist. Daß hinter dieser Einsicht die Lebensphilosophie, vor allem Hegel, steht, liegt auf der Hand. Von Hegel heißt es: »Niemand hat wie er die Zweideutigkeit des Wesens geschaut. Die Verwendung der Zweideutigkeit als Prinzip historischer Dialektik ist eine Geistesstat von entscheidender Wichtigkeit« (IV, S. 72).

Aber führt die Einsicht, daß alles Erkennen durch Entscheidungen geht, nicht zur Relativierung aller Wahrheit? Ist die Konsequenz davon nicht Agnostizismus, ja der moderne Atheismus? Das ist dann nicht der Fall, wenn die Rechtfertigung ernst genommen wird. Der Entscheidungscharakter alles Erkennens ist vielmehr »Ausdruck für die Relation des Erkennens auf das Unbedingte, also Ausdruck einer zentralen metaphysischen Haltung« (IV, S. S. 73). Dies Urteil ist fundamental für jedes Verhältnis des Bedingten zum Unbedingten und daher keineswegs zweideutig: »Der absolute Standpunkt ist also nie ein Standpunkt, auf dem man stehen kann. Er ist vielmehr der Wächter, der das Unbedingte schützt« (IV, S. 74). Das heißt, er ist Hinweis auf das Heiligtum des Unbedingten, also Hinweis auf das Absolute, auf Gott, und zeigt, daß der Mensch keinen Anspruch auf Unbedingtheit haben kann.

So wird also eine dynamische Erkenntnistheorie gewonnen, eine Beziehung zur Wahrheit, die genau der Rechtfertigung entspricht: »Damit ist für die Wahrheitsfrage durchgeführt, was im Grundprinzip des Protestantismus, dem Prinzip der Rechtfertigung aus dem Glauben, enthalten ist: dieses nämlich, daß im Zusammenhang des Daseins eine anschauliche Verwirklichung des Heiligen nicht vorhanden ist, daß alles Dasein dem Unbedingten gegenüber zweideutig bleibt« (IV, S. 75).

Diese Zweideutigkeit bezieht sich eben nicht nur auf das sittliche Tun, sondern auch auf das Gebiet des Erkennens. Das ist der Grund, daß der Protestantismus sich nicht auf die sittliche Sphäre beschränken darf. Er weiß auch um die Relativität alles Erkennens vor Gott, genauer vor dem

Gott, dessen Gnade allein uns über dem Nichts hält. Dieser Gott ruft uns zugleich zu ständig neuem Erkennen auf, das zugleich unter seiner Gnade und seinem Gericht steht.

Wir wissen es und leiden darunter: Der Wahrheitsgedanke ist heute erschüttert. Aber eine Rückkehr zu einem absoluten Standpunkt ist nicht möglich. Das wäre eine »Katastrophe und Primitivität des gesamten abendländischen Geisteslebens«. Aber der uns alle lähmende Relativismus muß überwunden werden. Er ist letztlich eine Folge des statischen Wahrheitsgedankens. Der Relativismus taucht dann auf, wenn der Mensch verzweifelt erkennt, daß es für ihn keine Wahrheit gibt. Der Protestantismus führt über den Gegensatz – absolut und relativ – hinaus. Er schützt das Heiligtum der Wahrheit da, wo es zu schützen ist, bei Gott. Wir stehen vor Gott in der Haltung der Demut. Aber wir wissen uns durch die Gnade gehalten. Wahrheit ist nur bei Gott, und wir sind immer nur unterwegs und stehen nicht nur im sittlichen Tun, sondern auch im Denken unter Gericht und Gnade des Gottes, der unser Vater ist. So ist es die Rechtfertigung, die den lähmenden Relativismus besiegt. Tillichs Aufsatz »Kairos und Logos« ist ein leidenschaftlicher Appell an den Protestantismus, die umfassende Bedeutung der Rechtfertigung ernst zu nehmen.

Wer Tillichs Äußerung liest, wird erinnert an das Wort Lessings: »Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit . . . hielte, . . . ich fiel ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein«. Doch müssen die Unterschiede gesehen werden. Lessing denkt als Aufklärer humanistisch, ja optimistisch. Die tiefe Gegensätzlichkeit im Sein, wie sie Hegel herausgearbeitet hat, ist ihm noch fremd. Der an dieser Gegensätzlichkeit entstehende Zweifel an aller Wahrheit hat ihn noch nicht gepackt. Daher braucht er auch nicht die Zuflucht zu der den Zweifler rechtfertigenden Gnade. Aber die demütige Haltung ist beiden Männern gleich.

III. Politisches Handeln und Rechtfertigung

1. Wir sagten: Tillich legt Wert auf effektive Rechtfertigung. Die Gnade will Gestalt annehmen. Sie will es auch in der Wirklichkeit der Geschichte.

2. Die Geschichte vollzieht sich nach Tillich nicht nur in gleichmäßiger Bahn. In ihr gibt es besondere Momente von qualifizierter Bedeutung, die sogenannten Kairoi. Sie werden als das Hereinbrechen des Ewigen in der Zeit interpretiert. Tillichs dialektischer Gottesbegriff der Gegenwart des Transzendenten in der Immanenz kommt hier zum Tragen. Es gilt, den Kai-

ros recht zu erkennen und zu gestalten. Denn die Gnade will Gestalt annehmen. Für die Zeit nach dem 1. Weltkrieg sah Tillich den Kairos in einem religiösen, vom Marxismus befreiten, die Freiheit und Initiative des einzelnen wahren Sozialismus, an dessen Verwirklichung es zu arbeiten galt.

3. Aber wie erkenne ich den Kairos? Es gibt in der Geschichte keine erkennbare logische Notwendigkeit (Hegel), aber auch keine ökonomische (Marx). Der Kairos ist vielmehr das Hereinbrechen des Ewigen in das Zeitliche. Das bedeutet nicht ein tatenloses Zusehen. »Es (das Bewußtsein des Kairos) kann da sein in dumpfer Sehnsucht der Massen, es kann sich klären . . . in einzelnen Kreisen bewußter Geistigkeit; es kann Kraft gewinnen im prophetischen Wort; aber es kann nicht demonstriert und aufgezwungen werden; es ist Tat und Freiheit, wie es zugleich Gnade und Schicksal ist« (VI, S. 26).

Das bedeutet: Das Erfassen des Kairos ist mehr als ein rationales Erfassen der Situation. Es geht um ein Erfassen unter dem Akzent des Stehens vor Gott. Es gilt, die jeweilige Zeit, in der wir stehen, zu der Offenbarung in Christus in Beziehung zu setzen. Nur in solcher Korrelation kann der Christ die Zeit, insbesondere den Kairos, recht erfassen.

4. Es muß deutlich zwischen der Offenbarung in Christus und dem Erfassen des Kairos unterschieden werden. Im Sinne der Rechtfertigung steht mein Leben unter Gottes Gericht und unter Gottes Gnade. Durch diese erhält mein Leben einen ewigen Sinn. Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die in dieser »Offenbarungsgemeinschaft« stehen. »Offenbarung ist das, dem ich als letztem Kriterium meines Denkens und Handelns mich unbedingt unterworfen weiß« (Theol. Blätter, a. a. O., Sp. 318).

Anders ist es mit der geschichtlichen Stunde. Diese muß ich zu der Offenbarung in Christus in Beziehung setzen. Nur so kann ich die geschichtliche Stunde recht beurteilen und recht in ihr handeln.

Aber das rechte Beurteilen der Stunde von der Offenbarung her ist immer ein *Wagnis*. Fast jede Situation ist offen für verschiedene Beurteilungsmöglichkeiten. Irrtum ist nicht auszuschließen. Und wie oft erweist sich nachträglich eine Lagebeurteilung als irrig. Tillich sagt: »Wagnis trägt das Bewußtsein möglichen Scheiterns in sich«. Das bedeutet, man muß deutlich unterscheiden zwischen der »Offenbarungsgemeinschaft« der Kirche und einer politischen »Wagnisgemeinschaft«, also der Gemeinschaft von solchen Menschen, die die geschichtliche Stunde in einer ganz bestimmten Richtung ausdeuten.

1934 ruft Tillich Emanuel Hirsch zu, daß er diese Unterscheidung nicht vollzieht. Für Hirsch hat die »deutsche Stunde« Offenbarungscharakter. Sie wird damit auf eine Ebene mit der Offenbarung in Christus gestellt. Damit wird ein Irdisches vergötzt, Offenbarungsgemeinschaft und politische Wag-

nisgemeinschaft werden identifiziert. Von der Rechtfertigung her gilt, daß kein gegenwärtiges Geschehen sakramentale Weihe erhalten darf. Jede noch so qualifizierte Stunde stellt uns unter Gericht und Gnade zugleich.

Darüber hinaus fordert die Rechtfertigung Abkehr vom Utopismus. In der Utopie wird ein Diesseitiges vergötzt. Im Kairos geht es darum, »die Bedeutung des geschichtlichen Augenblicks für die Gestaltung der Zukunft zu würdigen, ohne doch Utopisten zu werden« (Theol. Blätter, 1934, Sp. 319). Am Ende des utopischen Enthusiasmus stehen Enttäuschung und Verzweiflung. So ruft Tillich Hirsch (1934!) zu: »Statt den ideologischen Enthusiasmus theologisch zu brechen und ihn in einen gläubigen Realismus zu verwandeln, verstärkst Du ihn und machst Dich dadurch mitverantwortlich für die Verzweiflungskrise, die bei jedem einzelnen angeblichen und wirklichen Mißlingen ausbrechen muß« (Theol. Blätter, a.a.O., Sp. 319).

Dagegen verlangt die Rechtfertigung einen gläubigen Realismus. Der gläubige Realismus verbindet die Verheißung der Stunde mit der Erkenntnis, daß nichts Irdisches heilig gesprochen werden darf. Alles Handeln steht unter Gericht und Gnade. Es vollzieht sich in einer endlichen und sündigen Wirklichkeit. In ihr kann nur das Reale und nicht das Utopische verwirklicht werden.

Ein evangelischer Christ kann nicht ideologischer Utopist sein. Er darf aber auch nicht »zynischer Realist« sein, dem jeder Glaube an Sinn und Wahrheit verlorengegangen ist. Wir müssen über das ständige Schwanken zwischen Utopismus und Resignation hinauskommen. Dazu verhilft allein die Rechtfertigung. »Das protestantische Prinzip stellt beide unter das Gericht. Es rechtfertigt die Hoffnung, obgleich es ihre utopische Form zerstört, es rechtfertigt den Realismus, obgleich es seine zynische Form zerstört« (VII, S. 28). So weist Tillich der Kirche einen Weg, der über resignierenden Quietismus einerseits und den utopischen Aktionismus andererseits hinausführt. Es ist die Rechtfertigung, die diesen dritten Weg möglich macht.

5. Die Unterscheidung zwischen Kirche als Offenbarungsgemeinschaft und den jeweils verschiedenen politischen Wagnisgemeinschaften ist für unsere heutige kirchliche Situation von höchster Bedeutung. Das zeigt z. B. die Friedensdebatte. Die Offenbarungsgemeinschaft der Kirche weiß sich dem Ziel verpflichtet, den Frieden zu erhalten, zu mehren und zu fördern. Die Frage des Weges zu diesem Ziel ist umstritten. Je nach der verschiedenen Beurteilung der Situation durch den einzelnen werden verschiedene Wege für richtig gehalten. So entstehen innerhalb der Offenbarungsgemeinschaft hier zwangsläufig verschiedene politische Wagnisgemeinschaften. Die Frage ist, ob die evangelische Kirche denen Recht geben darf, die einen bestimmten Weg zum Frieden zur Bekenntnisfrage hochstilisieren. Tut sie dies, wird sie von einer Offenbarungsgemeinschaft selber zu einer politi-

schen Wagnisgemeinschaft und verleiht dieser Absolutheitscharakter. Dann erhält die politische Entscheidung religiöse Weihe. Das reformatorische Prinzip der Rechtfertigung ist verlassen. Jeder Weg steht unter Gericht und Gnade.

Wenn der Protestantismus die Unterscheidung von Offenbarungsgemeinschaft und politischer Wagnisgemeinschaft nicht endlich lernt, wird jede politische Entscheidung zu einem innerkirchlichen Religionskrieg. Konsequenz ist die Zerstörung der Kirche.

Vom Wagen aber gilt: Es kann nur im Vertrauen auf die Gnade geschehen. Wagen und Rechtfertigungsglaube gehören zusammen. Die Rechtfertigung aus Gnaden ermöglicht erst echtes geschichtliches Wagen.

6. Alles Handeln des Christen in der Welt aber setzt nach Tillich die reformatorische Zwei-Reiche-Lehre voraus. Sie ist nach Tillich einer der fruchtbarsten Gedanken Luthers. In ihr geht es um die Lösung des Problems des Verhältnisses von Liebe und Gewalt. Die schwärmerische Negierung der Staatsgewalt liefert die Welt der Anarchie aus. Luther hat nach Tillich das Problem gelöst durch seine Erkenntnis, daß die Liebe ein eigenes und ein fremdes Werk tut. So meint Tillich: »Das eigene Werk der Liebe ist Selbstaufgabe und Leiden, das fremde Werk der Liebe ist Gewalt und Strafen, das Ergreifen der Waffen usw. Aber, so sagt Luther, scheint das fremde Werk der Liebe auch gegen die Liebe zu sein, so steht es dennoch im Dienst der Liebe, denn es gäbe keine Liebe, wenn es nicht Ordnung, Gewalt und Leben des Staates gäbe« (VII, S. 211 f). Das ist nach Tillich »eine Lösung von erstaunlicher Tiefe«.

IV. Das »Neue Sein« und die Rechtfertigung

1. Die Rechtfertigung aus Gnaden allein, im Glauben allein, um Christi willen, bedeutet, wie wir unter I. hörten, nicht nur Vergebung, sondern zugleich wie bei Luther ein Neuwerden. Es geht Tillich um das »Neue Sein«. Nur in einem Neuen Sein kann die Sinnleere, die die Haupterfahrung unserer Zeit ist, überwunden werden. »Es ist die Frage nach einer Wirklichkeit, in der die Selbstentfremdung unserer Existenz überwunden wird, nach einer Wirklichkeit der Versöhnung und Wiedervereinigung, nach schöpferischer Kraft, Sinnhaftigkeit und Hoffnung. Eine solche Wirklichkeit wollen wir das ›Neue Sein‹ nennen« (Sy. Th. I, S. 61; ähnlich Sy. Th. III, S. 261 f). Der Schwerpunkt im Neuen Sein »liegt auf dem, was wir die ›heilende Wirklichkeit‹ nennen können, auf dem Mut, ja zu sagen in der Begegnung mit dem Nichts, der Angst und der Verzweiflung« (VIII, S. 272). Aber diese heilende

Wirklichkeit ist streng bezogen auf die rechtfertigende Gnade: »Erst muß der Mensch angenommen sein, dann kann er sich selbst annehmen, und d. h., er kann geheilt werden« (VIII, S. 273). Die Rechtfertigung bleibt die Basis. Das Neue Sein gründet in der Rechtfertigung und wird nie von dem Akt der Rechtfertigung gelöst oder verselbständigt.

2. Der Glaube an die Gnade und das Neuwerden ist ausschließlich Schöpfung des heiligen Geistes. Dabei wird nie übersehen, daß das Neuwerden, solange wir auf dieser Erde sind, »fragmentarisch«, ja »zweideutig« bleibt. Das reformatorische »zugleich gerecht und zugleich Sünder« bleibt bis zu unserem Ende bestehen.

3. Der göttliche Geist kämpft in der Kirche, in den Religionen und im einzelnen gegen die »Zweideutigkeiten«, »Verzerrungen« und »Dämonien«, also gegen die Sünde.

a) Der Kampf des Geistes in der Kirche: Die Kirche ist der Leib Christi; als solche ist sie Geistgemeinschaft. In der Geistgemeinschaft – reformatorisch die »unsichtbare« oder »geistliche Kirche« – ist der Geist »fragmentarisch« und »antizipatorisch« gegenwärtig. Antizipatorisch heißt: die unzweideutige Einheit des Reiches Gottes in der Ewigkeit ist vorweggenommen. Fragmentarisch heißt, sie ist noch Bruchstück, also noch nicht erfüllt. »Die Geistgemeinschaft ist das innere *Telos* der Kirchen und als solches die Quelle für alles, was die Kirche zur Kirche macht« (Sy. Th. III, S. 194).

Wie muß von daher das Verhältnis von Geistgemeinschaft – sichtbare Kirche gesehen werden? Das Paradox der sichtbaren Kirchen besteht darin, daß sie einerseits an der Geistgemeinschaft partizipieren, andererseits aber bestimmt sind durch »Zweideutigkeiten«, »Verzerrungen«, ja »Dämonien«. Auch für die Kirchen gilt das »zugleich gerecht, zugleich Sünder«. Es ist nach Tillich Hybris, daß der römische Katholizismus diese Paradoxie auflöst, wenn er auch im gewissen Umfang die Unvollkommenheit der sichtbaren Kirche zugibt. Die Kirchen sind also zugleich heilig und Sünder. Aber der göttliche Geist kämpft in ihnen und mehrt in ihnen den Glauben, die Hoffnung und die Liebe: »In den Kirchen, auch wenn sie noch so entstellt sind, ist Kraft der Selbsterneuerung« (Sy. Th. III, S. 198). Aber trotz der in ihnen wirkenden Kraft des Geistes bleibt auch für die Kirchen bis zum jüngsten Tage das Paradox »zugleich gerecht, zugleich Sünder« bestehen.

b) Aber, und hierauf legt Tillich Wert, der göttliche Geist wirkt auch in den anderen Religionen und führt sie, mit ihren »Zweideutigkeiten« und »Dämonien« kämpfend, auf Christus, die letztgültige Offenbarung, hin.

c) Der Kampf des göttlichen Geistes im einzelnen bedeutet zunächst ein wachsendes Bewußtsein der aktuellen Situation. »Heiligung schließt die Erfahrung des Dämonischen wie des Göttlichen ein« (Sy. Th. III, S. 266). Heiligung führt zum Bewußtsein dieser Zweideutigkeit. Sie führt darüber

hinaus zu der Fähigkeit, »das Leben einschließlich seiner vitalen Kräfte, trotz seiner Zweideutigkeiten zu bejahen« (ebd.).

Heiligung darf also nie Verdrängung dämonischer Kräfte sein, auch keine Verneinung der vitalen Kräfte, auch wenn in ihnen Zweideutigkeiten liegen. Psychische Verdrängung und asketische Verneinung haben tiefenpsychologische Folgen. Es geht nicht um Verdrängung, sondern um Überwindung der Zweideutigkeiten durch den göttlichen Geist. Sie werden eben nicht verdrängt, sondern in die betende Gemeinschaft mit Gott hineingenommen. »Es ist der Triumph der Gegenwart des göttlichen Geistes, diese Tiefen der menschlichen Natur in die Sphäre des Geistes hineinzuziehen, anstatt sie zu verdrängen« (Sy. Th. III, S. 277).

Von hier aus greift Tillich den Humanismus an. Der tiefe Unterschied zwischen Christentum und Humanismus liegt »in dem Wissen um den unentschiedenen Kampf zwischen dem Göttlichen und Dämonischen in jedem Menschen, einem Wissen, das im Humanismus durch das Ideal harmonischer Selbst-Verwirklichung verdrängt ist« (Sy. Th. III, S. 277). Es ist also gerade der Humanist, der verdrängt, und nicht der Christ! »Dem humanistischen Menschenbild fehlt das Verlangen nach der Gegenwart des göttlichen Geistes, durch den allein das Dämonische im Menschen, gegen das der Humanist protestiert, besiegt werden kann« (Sy. Th. III, S. 277). Dies ist die Antwort des christlichen Glaubens nicht nur an den Humanismus, sondern an die Menschenbilder der verschiedenen Humanwissenschaften, die in der Kirche heute eine oft wenig von der Rechtfertigung her kontrollierte Rolle spielen!

4. Wie muß die Wirkung des göttlichen Geistes auf die im Unterbewußtsein wirkenden Triebe gedacht werden? Der göttliche Geist wirkt über das Personzentrum – nicht magisch an diesem vorbei! –, also über den Glauben, tief in die das Personzentrum tragenden und damit auch in die unterbewußten Schichten unseres Seins hinein. Er nimmt den Kampf auf gegen die Zweideutigkeiten in den Tiefen des einzelnen. Der Kampf ist hart, mit Rückfällen verbunden. Das »zugleich gerecht, zugleich Sünder« bleibt bis zu unserem Tode bestehen. Doch der Geist zeigt das *Telos*, das Reich Gottes, er mehrt die innere Freiheit und schenkt Glaube, Hoffnung und Liebe.

5. Tillich warnt die Kirche vor Verschiebung der dargetanen theologischen Grundlagen. Angsterfüllte hektische Orthopraxie ist Zeichen psychischer Unerlöstheit und wird von Tillich energisch bekämpft. Das Leben aus der Rechtfertigung dagegen befreit von der Angst und gibt damit die Kraft zu sachlich überlegter Tat. – Das bezieht sich gerade auf das politische Feld!

6. *Fazit*: Es geht Tillich darum, einen Weg zu zeigen, der über einen naiven Optimismus, der das Bleiben der Sünde im Menschen übersieht, und über den weltanschaulichen Gegenschlag: die pessimistische Resignation in die Miserabilität des Lebens, hinausführt. Beide sind Ausdruck der Unerlöstheit und mehren die Sinnkrise.

Der in der Rechtfertigung aufgezeigte Weg allein wird der Wirklichkeit des Menschseins gerecht. Der Mensch darf trotz seiner Unvollkommenheit auf die Gnade vertrauen und unter dem geöffneten Himmel leben. Die Gnade mehrt seine Freiheit. Sie mehrt seinen Glauben an die Vollendung von Schöpfung und Mensch in der Ewigkeit des Reiches Gottes. Dadurch allein kann die Sinnkrise umfassend überwunden werden.

So ist die situationsbezogene Predigt der Rechtfertigung das Vermächtnis Paul Tillichs an uns. Nehmen wir es ernst.

Landessuperintendent i. R. Dr. Otto Schnübbe, Schulstraße 9,
3002 Wedemark 1

KARL BARTH UND MARTIN LUTHER

Von Albrecht Peters

Vor hundert Jahren, am 10. Mai 1886, wurde Karl Barth als erster Sohn eines »schriftgebundenen Theologen« in Basel geboren. Grund genug, auch in unserer Zeitschrift seiner zu gedenken. Hat er doch wie kein zweiter Theologe seit der Reformation unsere Kirchen zu ihren biblischen Quellen zurückgeführt. Dennoch schwankt sein Verhältnis zum Reformator zwischen enthusiastischer Zustimmung und leidenschaftlicher Ablehnung; den unterschiedlichen Phasen ist Gerhard Ebeling sorgfältig nachgegangen (Lutherstudien Bd. III, S. 428–573). Zu einem eigenständig erarbeiteten und kritisch durchreflektierten Urteil ist Barth niemals durchgedrungen; oft beruft er sich auf Luther gegen Luther und appelliert im Streitgespräch mit jenen Lutheranern, welche »ihren Luther« gegen ihn ins Feld führen, zu seinen Gunsten an einen authentischeren Luther. Schließlich hat er seine Weimarer Luther-Ausgabe, jene »große Büchse der Pandora«, mit einem indonesischen Teppich verhängt, doch selbst diesen Vorhang schmückten