

- ¹¹ Abschlußbericht I.2, S. 2.
- ¹² Vgl. dazu CA XIII: „Vom Brauch der Sakramente wird auch gelehrt, . . . daß es Zeichen und Zeugnis seien gottlichen Willens gegen uns, unseren Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken. . .“
- ¹³ KGG Nr. 54.
- ¹⁴ Einheit vor uns. Modell, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft, Paderborn/Frankfurt am Main 1985, Nr. 98.
- ¹⁵ Einheit vor uns, Nr. 98.
- ¹⁶ LWB-Report Nr. 19/20, Febr. 1985, S. 183.
- ¹⁷ R. Frieling, Die ökumenische Situation und der Evangelische Bund, in: Mut zur Zukunft, Jb. des Ev. Bundes XXIX, Göttingen 1986, S. 151. Vgl. auch P. Nørgaard-Højen: „Hier ist die Suche nach katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft auf Abwege geraten und hat einen Bund mit einer zutiefst unreformatorischen Denkart geschlossen, mit der sich eine evangelische Christenheit kaum wird versöhnen können. . .“ (Wege und Irrwege des katholisch-lutherischen Dialogs, ÖR 34, 1985, S. 324).
- ¹⁸ Dokumente wachsender Übereinstimmung, S. 465, vgl. S. 442ff.
- ¹⁹ Der LWB führt(e) Gespräche mit der römisch-katholischen Kirche, der anglikanischen Kirchengemeinschaft, den orthodoxen Kirchen und dem Baptistischen Weltbund; der WMC befindet sich im offiziellen Dialog mit der römisch-katholischen Kirche und dem Reformierten Weltbund. Nationale und regionale Dialoge gibt es auch mit anderen Partnern.
- ²⁰ B. Brenner, Zukunft der Ökumene, LM 25, 1986, S. 6.
- ²¹ Memorandum der ökumenischen Institute „Reformatorische Kirchen und ökumenische Bewegung“, epd-Dok 49a/1984, S. 109.
- ²² Vgl. die Forderung der ökumenischen Institute: „Der ökumenische Charakter der Vollversammlung (sc. der Leuenberger Lehrgespräche) muß auch dadurch gewährleistet werden, daß Berater aus anderen Kirchen in genügender Zahl eingeladen werden, damit es zu einem eigentlichen Gespräch kommen kann“ (Memorandum, S. 150).
- ²³ LWB-Report 19/20, Febr. 1985, S. 227f. Der World Methodist Council hat auf seiner Weltkonferenz in Nairobi 1986 einen entsprechenden Beschluß gefaßt.
- ²⁴ So mit E. Lessing, Kirche – Recht – Ökumene, Bielefeld 1982, S. 165.

Paul Tillichs Programm einer evangelischen Katholizität

VON ANDREAS RÖSSLER

1. Der Protestantismus war eines der Schwerpunktthemen im Denken Paul Tillichs.¹ Doch gerade diesem, mit seinem Nachdruck auf das alle religiösen Einzelaussagen bestimmende „protestantische Prinzip“ genuin protestantischen Denker war konfessionelle Rechthaberei und Selbstgefälligkeit fremd. Konfessionalismus lehnte er als provinzielle Enge ab. Jede christliche Konfession und Partikularkirche habe sich auf die Gesamtchristenheit hin zu transzendieren.²

In der Einleitung zum 3. Band seiner „Systematischen Theologie“ plädiert Tillich für den ökumenischen Charakter einer ihren konfessionellen Standort

durchaus nicht verleugnenden Theologie: „Schließlich sollte die protestantische systematische Theologie auf die gegenwärtige positive Beziehung zwischen Katholizismus und Protestantismus eingehen. Sie sollte beachten, daß die Reformation nicht nur ein religiöser Gewinn, sondern auch ein religiöser Verlust war. Obwohl mein System ausgesprochen protestantisch ist in seiner Betonung des ‚protestantischen Prinzips‘, erhebt es doch gleichzeitig die Forderung, daß das ‚protestantische Prinzip‘ mit der ‚katholischen Substanz‘ geeint werden muß. . . . Jetzt ist ein kairos, ein Augenblick voller Möglichkeiten für die protestantisch-katholischen Beziehungen, und die protestantische Theologie muß sich dessen bewußt werden und bleiben.“³ Diese 1963 veröffentlichte zuversichtliche Bewertung der ökumenischen Aussichten war durch das Zweite Vatikanische Konzil und Papst Johannes XXIII. mit veranlaßt, dem nach Tillich die Initiative zu einer gründlichen Reform der römisch-katholischen Kirche zu danken war.⁴

Tillichs ökumenische, auch dem Katholizismus gegenüber aufgeschlossene Haltung reicht allerdings in weit frühere Zeit zurück. So sehr er auch die „religiöse Heteronomie“ des römischen Katholizismus⁵ bzw. die „römische Heteronomie“⁶ ablehnte, war er doch offen für die Formen und Inhalte der römisch-katholischen Kirche und Theologie, wenn es sich dabei um das sakramentale Leben oder etwa um die – von Karl Barth als katholisches Grundübel angesehene – *analogia entis*, die Lehre vom Seinszusammenhang und der irgendwie gearteten Entsprechung von Schöpfer und Schöpfung, handelte.

In seinen amerikanischen Jahren wurde es Tillich praktisch deutlich, was er natürlich in der Theorie gewußt hatte, daß „Katholizismus“ nicht auf die römisch-katholische Kirche einzuschränken ist, sondern daß es auch „andere Erscheinungsformen“⁷, romfreie Spielarten des Katholizismus gibt, von den Ostkirchen bis zu der aus der Reformation hervorgegangenen, Katholisches und Protestantisches in sich vereinigenden anglikanischen Kirche.⁸ So gesehen, sind Katholizismus und Protestantismus die beiden Grundformen des Christlichen überhaupt. Wie sich bei Tillichs Zuordnung von „katholischer Substanz“ und „protestantischem Prinzip“⁹ zeigt, dürfen sie dabei nicht als einander ausschließende Gegensätze verstanden werden. Katholizismus und Protestantismus stellen sich vordergründig in katholischen und protestantischen Partikularkirchen dar. Doch sind das Katholische und das Protestantische letztlich Elemente, die jede christliche Konfession braucht.¹⁰ Nur liegt in der einzelnen Kirche der Akzent eher auf dem einen oder dem anderen Element.

2. Die ökumenische Orientierung Tillichs gipfelt in dem „Programm der evangelischen Katholizität“¹¹, das Tillich freilich nur skizziert und nicht bis

ins Detail ausgeführt hat. Der Begriff „evangelische Katholizität“ kommt bei Tillich nur sehr selten vor. Ein kleiner Aufsatz aus dem Jahr 1930 führt ihn im Untertitel: „Neue Formen christlicher Verwirklichung. Eine Betrachtung über Sinn und Grenzen evangelischer Katholizität“¹². In einem aus dem Jahr 1937 stammenden Aufsatz ist, in der autorisierten deutschen Übersetzung, die Rede vom zu erstrebenden „evangelischen Katholizismus“: „Die nachprotestantische Verwirklichung des Christentums muß ‚evangelischer Katholizismus‘ sein, d.h. eine Kirche mit der Kraft, Massen zu integrieren durch anerkannte Autorität, wirkungskräftige Symbole und sakramentales Handeln – alles aber unter der Kritik des protestantischen Prinzips.“¹³

Tillich beruft sich dabei nicht auf die beiden evangelischen Theologen, die sich ausführlich und ausdrücklich zu einer „evangelischen Katholizität“ bekannten und diesen Begriff 1919 in die Diskussion einführten: den schwedischen Erzbischof Nathan Söderblom¹⁴ sowie den von Söderblom beeinflussten, ehemals katholischen Religionswissenschaftler Friedrich Heiler¹⁵. Heiler verstand „evangelische Katholizität“ als ein in allen Kirchen zu verwirklichendes und ihrer schließlichen Einheit dienendes Ideal. Er wollte die Evangeliumsbezogenheit des Evangelischen mit der zeitlichen, räumlichen und inhaltlichen Universalität des Katholischen vereinigt wissen.¹⁶ Er sah diese evangelische Katholizität etwa im Neuen Testament, im Gottesdienst der Alten Kirche und im Augsburger Bekenntnis von 1530 gegeben.¹⁷ Er grenzte die „evangelische“ von einer „römischen Katholizität“ mit ihrem Machtanspruch und Rechtssystem ab,¹⁸ ohne damit zu behaupten, daß es nicht auch im Rahmen der römisch-katholischen Kirche evangelische Katholizität gebe.¹⁹ Heiler wollte die evangelische Katholizität in den reformatorischen Kirchen vor allem dadurch verwirklicht wissen, daß bestimmte „Werte katholischen Kirchenwesens in den Dienst des persönlichen evangelischen Christentums“ gestellt werden,²⁰ nämlich der Glaube an die eine christliche Kirche, das Bischofsamt, die Beichte, der um Eucharistie und Gebet zentrierte Gottesdienst und die Mystik.²¹ Der Begriff „evangelische Katholizität“ hat im hochkirchlichen Protestantismus, dem Heiler zugehörte, seine Vorgeschichte und einen besonders starken Widerhall.²²

Allerdings ist Tillichs Verständnis von „evangelischer Katholizität“ nicht von hochkirchlichen Wünschen nach bischöflicher Sukzession und sonntäglicher Eucharistie bestimmt. Einig ist sich Tillich mit Heiler in der Unterscheidung der „evangelischen“ von der „römischen Katholizität“ und in der Überzeugung, daß evangelische Katholizität nicht von einer Konfession allein beansprucht werden kann. „Evangelische Katholizität ist die Befreiung des protestantischen Prinzips aus der Enge seiner evangelisch-kirchlichen

Verwirklichung. Sie ist universaler als der römische Katholizismus und bringt gerade in dieser Universalität den Radikalismus der christlichen Botschaft zum Ausdruck. Um evangelische Katholizität ringen heißt um eine christliche Verwirklichung ringen, die katholisch ist, ohne sich der römischen Katholizität zu unterwerfen, die protestantisch ist, ohne an die Enge des evangelischen Kirchentums gebunden zu sein. Evangelische Katholizität in diesem Sinne ist das Ziel allen Ringens um neue Formen christlicher Verwirklichung.²³

3. Sein „Programm einer evangelischen Katholizität“ führt Tillich weiter aus, indem er „protestantisches Prinzip“ und „katholische Substanz“ einander zuordnet. Die mit diesen beiden Begriffen gemeinte Sache findet sich bereits in den Schriften zum Protestantismus. Während aber das „protestantische Prinzip“ von vornherein ein Leitgedanke der Theologie Tillichs ist, ist von „katholischer Substanz“ erst etwa ab 1951 die Rede,²⁴ und dann immer in der spannungsreichen Verbundenheit mit dem „protestantischen Prinzip“. Was Tillich in seinen späten Jahren „katholische Substanz“ nennt, heißt bei ihm zuvor etwa „katholische Tradition“²⁵, „religiöse Substanz“²⁶, „christliche Substanz“²⁷, vor allem aber „Gestalt der Gnade“²⁸. Schon daraus wird deutlich, daß „katholische Substanz“ und dementsprechend auch „protestantisches Prinzip“ Grundelemente des Christlichen und nicht eigentlich konfessionsspezifische Merkmale sind.

„Protestantisches Prinzip“ bedeutet nach Tillich, daß nichts Irdisches absolut gesetzt werden, nichts Bedingtes unbedingte Qualität beanspruchen darf. Gott allein gebührt unsere Verehrung: soli Deo gloria! Nichts Weltliches, Geschöpfliches, Vergängliches darf ihm gleichgestellt werden oder an seine Stelle treten. „Der Protestantismus bejaht die absolute Majestät Gottes und erhebt prophetischen Protest gegen jeden menschlichen – kirchlichen wie profanen – Anspruch auf absolute Wahrheit und Autorität.“²⁹ Im protestantischen Prinzip geht es darum, „die Würde des Unbedingten gegen jeden Versuch einer endlichen Wirklichkeit, sich selbst als unbedingt zu setzen, zu schützen“³⁰. Im Grunde ist das protestantische Prinzip nichts anderes als eine Neuformulierung des Ersten Gebotes. In unübertrefflicher Weise findet Tillich das Erste Gebot und damit das protestantische Prinzip im Kreuz Jesu von Nazareth verwirklicht und veranschaulicht. Jesus, der in seinem Leben ganz Gott vertraute, uneingeschränkt mit ihm verbunden war und damit an Gott partizipierte, machte daraus keinen Anspruch für sich selbst. Das Kreuz ist „das Opfer, durch das der Christus alle Ansprüche auf partikuläre Absolutheit aufgegeben hatte“³¹. Freilich ist kritisch anzumerken, daß sich die Heilsbedeutung des Kreuzes Jesu darin nicht erschöpft!

Das „protestantische Prinzip“, auch „prophetisches Prinzip“, „kritisches Prinzip“, „prophetischer Protest“ oder „protestantischer Protest“ genannt, heißt „protestantisch“, weil es gegen den überall sich regenden Götzendienst protestiert und diesen aufdeckt, und weil es, was ja das Verb *pro-testari* ursprünglich meint, zugleich für etwas Zeugnis ablegt, nämlich für Gottes Unbedingtheit. Der Ausdruck „protestantisch“ wird von Tillich auch deshalb gebraucht, weil das Zeugnis für die Erhabenheit Gottes und der Protest gegen irdische Selbstverabsolutierungen besonders in der Reformation laut wurden. Der Aufstand der Reformatoren gegen römische Macht- und Unfehlbarkeitsansprüche, denken wir etwa an Luthers Auftreten bei der Leipziger Disputation von 1519 oder beim Wormser Reichstag von 1521, hat exemplarische Bedeutung für das protestantische Prinzip.

Im „protestantischen Prinzip“ liegt keine antikatholische Tendenz.³² Wohl aber enthält „das protestantische Prinzip des unendlichen Abstandes zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen“³³ eine grundsätzliche Kritik an der Erhebung von Irdischem zu Letztgültigkeit und Unfehlbarkeit, ob sich solche Tendenzen nun im profanen oder im kirchlichen Bereich, in der römisch-katholischen Kirche oder in den reformatorischen Kirchen breitmachen. Tillich betont, „daß das protestantische Prinzip jede hypostasierte und totale Autorität als götzendienerisch ablehnt“³⁴. „Das protestantische Prinzip, dessen Name sich von dem Protest der Protestanten gegen die Entscheidungen der katholischen Mehrheit ableitet, enthält den göttlichen und menschlichen Protest gegen jeden absoluten Anspruch, der für eine bedingte Wirklichkeit erhoben wird, auch dann, wenn dieser Anspruch von der protestantischen Kirche selbst ausgeht.“³⁵ Dabei denkt Tillich insbesondere an Fixierungen der „reinen Lehre“ und an den Fundamentalismus mit seiner Lehre von der Verbalinspiration.^{35a} Die Kritik, die Tillich mit Hilfe des protestantischen Prinzips an der römisch-katholischen Kirche übt, richtet sich nicht auf Einzelheiten der Lehre oder Liturgie, der Ethik oder der Frömmigkeit. Derartige Differenzen liegen auf der Ebene theologischer Richtungen oder Schulmeinungen und sind nicht kirchentrennender Art. Was Tillich schlichtweg ablehnt, ist der in den Dogmen des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und der päpstlichen Unfehlbarkeit gipfelnde Absolutheitsanspruch der römisch-katholischen Kirche.³⁶ Die Gleichsetzung der partikularen römisch-katholischen Kirche mit der einen, wahren Kirche Jesu Christi – dazuhin verknüpft mit einem den römischen Katholizismus von anderen Katholizismen unterscheidenden hierarchischen Legalismus –,³⁷ bedeutet nach Tillich „Dämonisierung“. Auch die reformatorischen Kirchen sind nicht gegen solche „Dämonisierung“ gefeit, doch überwiegt bei ihnen das andere Extrem, nämlich die Gefahr der „Profanisierung“,

der Verweltlichung.³⁸ Von höchster ökumenischer Bedeutung ist die Frage, ob die römisch-katholische Selbstverabsolutierung nur eine Gefahr ist, die sich überwinden läßt, nachdem sie als solche erkannt ist, oder ob sie systemimmanent ist, so daß mit ihr die Institution der römisch-katholischen Kirche steht und fällt.³⁹ Im letzteren Fall wäre die römisch-katholische Kirche aus evangelischer Sicht an einem wichtigen Punkt häretisch, und eine Kirchengemeinschaft rückte in weite Ferne. Tillich läßt, auch angesichts des Zweiten Vatikanischen Konzils und des Reformpapstes Johannes XXIII., die Frage offen, „wie weit das Prinzip der Reformation in der römisch-katholischen Kirche . . . wirksam sein wird“⁴⁰. Die Hoffnung darauf hat er gerade in seinen letzten Lebensjahren gehegt.

Der Begriff „katholische Substanz“ meint grundsätzlich „die konkrete Verkörperung der Gegenwart des göttlichen Geistes“⁴¹. Als eines der Hauptprobleme seiner Theologie nennt Tillich die Frage, „wie protestantisches Prinzip und katholische Substanz zu vereinen seien . . . Auf welche Weise läßt sich prophetische Kritik, wie sie in den Prinzipien des echten Protestantismus liegt, mit der klassischen Tradition von Dogma, Kirchengesetz, Sakramenten, Hierarchie, Kult vereinen, wie sie in den katholischen Kirchen bewahrt wird?“⁴² Katholische Substanz umfaßt die ganzen Überlieferungen und Erscheinungsformen, in denen die christliche Botschaft Gestalt gefunden hat: die „irdenen Gefäße“, in die für uns der „Schatz“ des Evangeliums gefaßt ist.⁴³ Wenn Tillich seine Formel „protestantisches Prinzip und katholische Substanz“ etwas konventionell „auf die Einheit von Wort und Sakrament“ bezieht,⁴⁴ so wird dabei angedeutet, daß er bei der katholischen Substanz an die Sakramente und das im weiteren Sinn Sakramentale, an die Symbole und Riten denkt. Der Mensch soll in allen seinen Dimensionen und nicht nur intellektuell oder nur moralisch von der christlichen Botschaft angesprochen werden.

In seinem Vortrag „Protestantische Vision“ wird die „katholische Substanz“ in dreierlei Hinsicht beschrieben. Erstens als „das Sakramentale“. Dieses ist „die Anschauung des Heiligen als Gegenwärtiges, es ist die Anschauung von etwas, was hier und dort ist und zugleich über sich hinaus weist in die Tiefe, aus der alles Sein kommt“⁴⁵. Zweitens meint katholische Substanz eine Gemeinschaft, „die die Entfremdung der einzelnen voneinander aufhebt, weil sie eine übergreifende Einheit hat in dem Gegenwärtigsein des neuen Seins in seiner sakramentalen Form“⁴⁶. Drittens ist die katholische Substanz durch „Autorität“ charakterisiert, die allerdings recht verstanden keine „prinzipielle“, sondern eine „faktische“ Autorität ist,⁴⁷ wir können auch sagen: keine formale, durch ein Amt oder eine Institution gegebene,

sondern eine innere, durch Vollmacht, Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft sich vollziehende Autorität.

Das Autoritätsproblem stellt sich der auf ihrer formalen Autorität beharrenden römisch-katholischen Kirche anders als den reformatorischen Kirchen, die keine allgemein anerkannten autoritativen kirchlichen Instanzen aufweisen. Nach Tillich ist das Autoritätsproblem auch evangelischerseits unausweichlich.⁴⁸ Vor dem protestantischen Prinzip verantwortbare Autorität liegt in der biblischen Botschaft, und damit in der Bibel, die allerdings nicht zu einem „autoritären Prinzip“ gemacht werden darf. „Die Autorität der Bibel . . . verwirklicht sich in der konkreten Begegnung der Kirche mit der biblischen Botschaft.“⁴⁹ Damit aber ist auch die christliche Tradition voller Autorität.⁵⁰ Innere Autorität kommt insbesondere dem Neuen Sein in Jesus als dem Christus zu, das die biblische Botschaft bezeugt und das in der christlichen Tradition immer neu geglaubt worden ist.⁵¹ Da im Neuen Sein die für unser Leben und das gesamte Dasein ausschlaggebende Wahrheit manifest wird, liegt die letztgültige Autorität nirgendwo sonst als eben in der Wahrheit. „Wahrheit befreit, weil sie uns an ihr teilhaben läßt. Die Wahrheit der Offenbarung ist die Wahrheit jenes Gottes, der an uns teilhat. Und das tiefste Symbol für diese Teilhabe ist ‚der Christus‘.“⁵²

„Katholische Substanz“ ist „Gestalt der Gnade“. Damit ist die Manifestation des Unbedingten in irdischen Gestalten gemeint, die „verkörperte Gnade, Wirklichkeit der Gnade“⁵³, die „transparente Gestalt“⁵⁴. Zentrale, maßgebende Gestalt der Gnade ist Jesus als der Christus.⁵⁵ Aber auch das „Wesen“ der Kirche ist es, „Gestalt der Gnade zu sein“⁵⁶. Gestalten der Gnade sind schließlich die Sakramente und Symbole, in denen sich das Unbedingte ausdrückt.

In der Darstellung und der Weitergabe der christlichen Botschaft müssen protestantisches Prinzip und katholische Substanz zusammenkommen. Fehlt das protestantische Prinzip, so fällt die katholische Substanz der Dämonisierung, dem Götzendienst anheim. Fehlt die katholische Substanz, so wird das protestantische Prinzip gottvergessen, fällt also der Profanisierung anheim. Das unverzichtbare Miteinander und Ineinander von katholischer Substanz und protestantischem Prinzip ergibt sich theologisch aus der gleichzeitigen Immanenz und Transzendenz Gottes, seiner Offenbarung einerseits und seiner bleibenden Weltüberlegenheit andererseits. Dementsprechend gehören zur Religion notwendig das sakramentale, priesterliche und das prophetische, kritische Element.⁵⁷

4. Evangelische Katholizität bedeutet keine konfessionelle Gleichmacherei, keine Vereinheitlichung der einzelnen Kirchen. Worin ist dann nach Til-

lich die protestantisch-katholische Grunddifferenz zu sehen, abgesehen von der evangelischerseits unannehmbaren „römischen Heteronomie“⁵⁸? In einem unterschiedlichen Verständnis der Gestalt der Gnade und damit der Inkarnation des Wortes Gottes. „Nach katholischer Auffassung wird die endliche Form in eine göttliche Form verwandelt“⁵⁹. So „wird die Gnade als eine greifbare besondere Wirklichkeit aufgefaßt – ein Gegenstand wie andere natürliche oder geschichtliche Gegenstände und das trotz ihres transzendenten und daher unbedingten Sinnes“⁶⁰. Versteht sich die römisch-katholische Kirche als „transsubstantiierte Gemeinschaft“, so müssen die reformatorischen Kirchen streng daran festhalten, nichts als „transparente Gemeinschaft“ sein zu wollen.⁶¹ Die protestantische Auffassung von Inkarnation, göttlicher Manifestation oder Gestalt der Gnade liegt nach Tillich darin, „daß die Gnade a n einer lebendigen Gestalt erscheint, die in sich das bleibt, was sie ist. Das Göttliche erscheint a m Menschlichen in Christus, a n der geschichtlichen Schwäche der Kirche, a n der endlichen Materie des Sakraments. Das Göttliche erscheint a n den endlichen Wirklichkeiten als deren transzendentes Bedeuten“⁶². Gestalten der Gnade sind „Gestalten, die gleichsam von der Gnade erwählt sind, daß sie an ihnen erscheine; aber es sind nicht Gestalten, die von der Gnade verwandelt werden, so daß sie mit ihnen eins sind. Zwischen Erscheinen an ihnen und Einswerden mit ihnen steht der protestantische Protest“⁶³. Tillich hat hier allerdings das Problem der Inkarnation eher angesprochen als gelöst. Seine eigene Auffassung scheint nicht bis ins letzte durchdacht zu sein. Reicht es aus, vom Erscheinen der Gnade a m Irdisch-Menschlichen zu reden, wenn wir doch dazu berufen sind, am Neuen Sein zu partizipieren?⁶⁴ Wie kann ferner aus dieser Sicht einer göttlichen Manifestation a n Irdischem der qualitative Unterschied ausgesagt werden, der zwischen der Verwirklichung Neuen Seins einerseits in Jesus von Nazareth und andererseits in der Kirche besteht? Daß es schließlich, bei aller Betonung des protestantischen Prinzips, doch irdische Werte wie Liebe und Gerechtigkeit gibt, die wir als unbedingt verpflichtend erfahren, läßt eher an eine Inkarnation Gottes i n der Welt als bloß a n der Welt denken. Jedenfalls wird sich aus den unterschiedlichen Verständnissen der Inkarnation allein noch keine gravierende konfessionelle Differenz ergeben. Eher handelt es sich um unterschiedliche, hin und her ergänzungsbedürftige Schulmeinungen, die sich in spezifischen Frömmigkeitsstilen widerspiegeln.⁶⁵

5. Um bei dem Begriffspaar „katholische Substanz und protestantisches Prinzip“ möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, ist festzustellen, daß „Substanz“ und „Prinzip“ hier nicht etwa in dem Sinn gemeint sind, als gebe die katholische Substanz den gesamten Inhalt samt Formen ab, während das

protestantische Prinzip lediglich den Rahmen bilde oder die Grenzen abstecke. Substanz und Prinzip lassen sich hier auch nicht in der Weise unterscheiden, wie man etwa das orthodoxe, authentische christliche Glaubensgut und seine Aneignung in je nachdem konservativer oder liberaler Haltung unterscheiden kann. Katholische Substanz und protestantisches Prinzip befinden sich auf derselben Ebene. Die katholische Substanz könnte deshalb auch „katholisches Prinzip“ genannt werden, näherhin etwa „inkarnatorisches Prinzip“. In diesem Sinn redet Leonardo Boff in seinem Buch „Kirche: Charisma und Macht“⁶⁶ vom „katholischen Prinzip“ oder vom „Prinzip des Katholizismus“. Nach Boff ist Katholizismus „das Prinzip der Gestaltwerdung des Christentums in der Geschichte. Katholizismus ist Vermittlung des Christentums“⁶⁷. Anders ausgedrückt: „Der Katholizismus ist ein Prinzip der Gestaltgebung des Christentums, geschichtliche Konkretion des Evangeliums und Objektivierung des christlichen Glaubens.“⁶⁸ Das „protestantische Prinzip“ könnte auch „protestantische Substanz“ genannt werden. Tillich selbst redet an einer Stelle von der „lutherischen Substanz“⁶⁹. Der Grundsatz der Unbedingtheit des Unbedingten oder der Transzendenz Gottes schließt nämlich die biblisch-reformatorische Lehre der „Rechtfertigung durch Gnade im Glauben“ ein.⁷⁰ Nur Gott schenkt uns das Leben und das Heil. Der dreieinige Gott allein ist Schöpfer, Erlöser und Vollender, während wir nichts anderes tun können, als im Glauben Gottes Gnade anzunehmen.⁷¹

6. „Evangelische Katholizität“ läßt sich auch anders bestimmen. Aus katholischer Perspektive vertritt etwa auch Hans Küng das Programm einer evangelischen Katholizität.⁷² Ganz im Sinne Tillichs geht Küng von der Unverzichtbarkeit des katholischen wie des evangelischen Elements für das Christsein aus und hält evangelische Katholizität in allen Konfessionen für möglich. Allerdings liegt für Küng das Katholische in der Universalität, der zeit- und menscheitsumgreifenden Weite der Christenheit, das Evangelische in der Konzentration auf die biblische Botschaft.⁷³

Diese auch sonst oft übliche katholisch-protestantische Verhältnisbestimmung ist auch Tillich nicht fremd. Sie findet sich in seiner Beschreibung des Kirchenmerkmals der „Katholizität“ bzw. Universalität⁷⁴ sowie in dem Aufsatz über die „evangelische Katholizität“⁷⁵. Beidemale wird die etwa von Friedrich Heiler gegebene Charakterisierung des Katholizismus als „complexio oppositorum“⁷⁶ aufgenommen.⁷⁷ Die katholische Weite und Breite bedarf, um nicht synkretistisch auszuufern, des Fundaments der „Tat Gottes in Christus“⁷⁸, also der „Aussage, daß Jesus der Träger des Neuen Seins ist“⁷⁹. Als spezifisch protestantische Ausprägung evangelischer Katholizität versteht Tillich dabei die Ausweitung des Prinzips der Universalität auf die

„Schöpfung der profanen Kultur“⁸⁰. Alle Daseinsbereiche sind in Gott gegründet und auf ihn bezogen, und deshalb haben die (im engeren Sinn) religiösen Symbole und Lebensäußerungen Ausdruck zu sein für die alles tragende Tiefe und den alle betreffenden Daseinsinn.

Die beiden Verhältnisbestimmungen des Katholischen und des Protestantischen schließen sich nicht aus. Ist bei der Unterscheidung von katholischer Substanz und protestantischem Prinzip an die Immanenz und Transzendenz Gottes zu denken, so bei der Unterscheidung von Universalität der Christenheit und ihrer Verwurzelung im Neuen Sein, wie es in Jesus als dem Christus erschienen ist, an die Offenbarung Gottes, die sich in der Spannung von „konkretem und universalem Logos“ vollzieht.⁸¹

7. In der heutigen ökumenischen Diskussion wird nach der Gestalt einer künftigen Gemeinschaft der Kirchen und nach den einzelnen Schritten hin zur Kirchengemeinschaft gefragt. Das ist in Tillichs ökumenischer Theologie kein Thema.⁸² Für ihn ist nämlich die Einheit der Christen schon gegeben: in der „Geistgemeinschaft“, also der „unsichtbaren Kirche“, die sich in einzelnen, partikularen, „sichtbaren“ Kirchen darstellt und immer schon dargestellt hat.⁸³ Weder können organisatorische Schritte die wesensmäßige Einheit der „Geistgemeinschaft“ herstellen, noch können noch so bedauerliche Spaltungen diese wesensmäßige Einheit vereiteln.⁸⁴ Tillich mag an diesem Punkt eine spiritualisierende Gleichgültigkeit gegenüber dem konkreten kirchlichen Leben vorgeworfen werden, und es mag sein, daß er die Spannung von sakramentalem und prophetischem Element in der Religion nicht immer durchhält, sondern sie zuweilen ins Mystische hinein auflöst. Andererseits ist sein Entwurf der evangelischen Katholizität, seine Zuordnung von katholischer Substanz und protestantischem Prinzip ein ökumenisches Programm, das zum Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ paßt und zu einem unverkrampften, geschwisterlichen Umgang der Christen miteinander führt. Danach haben sich die partikularen Kirchen gegenseitig als legitime Ausprägungen der „Geistgemeinschaft“, als Gestalten der Gnade anzuerkennen, sofern sie nur auf Jesus als den Christus bezogen sind.⁸⁵ Die grundsätzliche Wahrheitsfrage steht zwischen den Kirchen im allgemeinen gar nicht zur Debatte; auch wenn dies oft vermutet wurde.⁸⁶ Wohl aber haben sich die Kirchen durch Selbstkritik und gegenseitige Kritik vor den Gefahren der Profanisierung und Dämonisierung⁸⁷ und damit vor dem Abirren von der Wahrheit des Wortes Gottes zu bewahren. Ferner haben sie sich gegenseitig zu helfen, ihre Einseitigkeiten zu überwinden, indem sie sowohl der katholischen Substanz wie dem protestantischen Prinzip besser zu entsprechen suchen und so dem Neuen Sein mehr Raum geben. Ein ökumenisches Ziel wird darin liegen, daß die Kirchen

in bestmöglicher Treue gegenüber der Transzendenz und Immanenz Gottes sowie gegenüber dem konkreten und universalen Logos gemeinsam die Aufgaben anpacken, die Tillich in seinen Protestantismus-Aufsätzen den reformatorischen Kirchen vorgehalten hatte: den Menschen in der „Grenzsituation“⁸⁸ und den Menschen in der Massengesellschaft⁸⁹ das Neue Sein zu bezeugen. Dabei können die Kirchen, wie der Protestant Tillich bemerkt, „keine Gnaden vermitteln. Sie können nur die e i n e Gnade verkündigen“⁹⁰.

ANMERKUNGEN

- ¹ Die meisten auf die Frage nach Gestalt, Aufgabe und Aussichten des protestantischen Christentums bezogenen Arbeiten sind unter der Überschrift „Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung“ im 7. Band seiner Gesammelten Werke zu finden (GW = Gesammelte Werke Band 1-14, Stuttgart 1959-1975). Dazu kommen einige anderswo veröffentlichte Arbeiten: Neue Formen christlicher Verwirklichung. Eine Betrachtung über Sinn und Grenzen evangelischer Katholizität (1930), GW 13, 92-95; Protestantismus und politische Romantik (1932), GW 2, 209-218; Protestantische Vision. Katholische Substanz, Protestantisches Prinzip, Sozialistische Entscheidung (1951), als Manuskript gedruckt Düsseldorf 1951; Protestantismus und Kirchenbau (1962), GW 9, 338-344.
- ² Vgl. Sy (= Systematische Theologie, Band 1-3, Stuttgart 1956-1966) 3, 201 f.
- ³ Sy 3, 16 f.
- ⁴ Sy 3, 197; Erg (= Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken, Band 1-6, Stuttgart 1971-1983) 2, 196; vgl. Sy 3, 14: „Oft scheint es, als ob zur Zeit die katholische Kirche für das Verlangen nach einer Reformation aufgeschlossener sei als die Kirchen der Reformation.“
- ⁵ GW 12, 27.
- ⁶ Sy 3, 206.
- ⁷ GW 7, 128.
- ⁸ GW 7, 126, 128; GW 8, 20 f; Sy 3, 199.
- ⁹ Vgl. Walter Uhsadel, Protestantisches Prinzip und katholische Substanz. Erwägungen zur Ekklesiologie Paul Tillichs, Zeitwende/Die neue Furche 1967, 586-592.
- ¹⁰ Vgl. Reinhard Leuze, Die Frage nach den Wesensbestimmungen von Katholizismus und Protestantismus als ökumenisches Problem, ÖR 4/1978, 483-496. Zu Tillich: a.a.O., 488-491.
- ¹¹ GW 13, 94.
- ¹² GW 13, 92-95.
- ¹³ GW 7, 157.
- ¹⁴ Dazu Friedrich Heiler, Evangelische Katholizität, München 1926, 159-161, 179-198, 286-288.
- ¹⁵ Heiler, Evangelische Katholizität; Im Ringen um die Kirche, München 1931, 373-390, 536-556; Vom Werden der Ökumene, Beiheft zur ÖR Nr. 6, Stuttgart 1967, 15.
- ¹⁶ Vgl. Im Ringen um die Kirche, 385-387, 551-555.
- ¹⁷ A.a.O., 555; Evangelische Katholizität, 172.
- ¹⁸ Evangelische Katholizität, 156 f, 164; Im Ringen um die Kirche, 376-382.
- ¹⁹ Im Ringen um die Kirche, 382. Am ehesten fand Heiler evangelische Katholizität gegenwärtig in der altkatholischen, der anglikanischen und der schwedischen lutherischen Kirche (Evangelische Katholizität, 172).
- ²⁰ A.a.O., 162.
- ²¹ A.a.O., 157-179.
- ²² Vgl. Albert Mauder, Evangelische Katholizität. Zur Geschichte und Inhaltsbestimmung eines Begriffs, KNA - Ökumenische Information 49/1978, 5-8; 50/1978, 5-7.

- 23 GW 13, 95 f.
- 24 Protestantische Vision; GW 8, 21; Sy 3, 16, 146, 281.
- 25 1928: GW 7, 122.
- 26 1936: GW 12, 44.
- 27 1941: GW 7, 129.
- 28 GW 7, passim.
- 29 GW 7, 135.
- 30 GW 7, 57.
- 31 Sy 3, 433; vgl. GW 8, 177.
- 32 Gegen Peter Neuner, *Kleines Handbuch der Ökumene*, Düsseldorf 1984, 168: „Die Rede vom Grundentscheid, vor allem vom ‚reformatorischen Grundentscheid‘ oder vom ‚protestantischen Prinzip‘, kann vom Ansatz her nur Gegensätze aufzeigen.“
- 33 Sy 3, 207.
- 34 GW 8, 67.
- 35 GW 7, 86.
- 35a Vgl. GW 7, 56, 60; GW 12, 27 f; Sy 3, 432 f. - Leuzes Meinung, Tillichs protestantisches Prinzip erlaube keine Kritik am Protestantismus, so a.a.O. 490, ist nicht richtig.
- 36 Etwa GW 7, 16, 21, 60, 127; GW 12, 27; Sy 3, 196 f, 201, 206, 274, 280 f, 429 f, 432 f.
- 37 GW 7, 128.
- 38 Vgl. Sy 3, 431-433.
- 39 Protestantische Vision, 11: „Es könnte sich zeigen, daß der Katholizismus dieses protestantische Prinzip nicht in sich aufzunehmen vermag.“
- 40 Sy 3, 197.
- 41 Sy 3, 281.
- 42 GW 8, 21.
- 43 2 Kor 4,7. - „Substanz“ ist hier kein Gegenbegriff zu „Form“, was sich aufgrund des Tillich-schen Grundsatzes „Religion ist die Substanz der Kultur, und Kultur ist die Form der Religion“ (z.B. GW 9, 101 f) nahelegen würde. „Katholische Substanz“ schließt inhaltliche Aussagen wie auch Ausdrucksformen in sich.
- 44 So Sy 3, 146.
- 45 Protestantische Vision, 4.
- 46 A.a.O., 5.
- 47 A.a.O., 5-7.
- 48 Vgl. GW 7, 128 f; GW 8, 59-69; Protestantische Vision, a.a.O.; vgl. Sy 3, 203-207.
- 49 GW 8, 67.
- 50 Protestantische Vision, 7: „Die Tradition ist eine Quelle faktischer Autorität und darum eine Quelle des Mutes in dem Zerbrechen der Formen und Institutionen eines Zeitalters. Wir leben ständig aus der Tradition, und auch der Protestantismus lebt aus der Substanz der katholischen Tradition. Ich möchte meinen protestantischen Freunden immer wieder als Protestant sagen: Wir sollten nicht glauben, daß man über die Jahrtausende springen kann, daß hier wir sind und da die Bibel ist und nichts dazwischen. Solch ein Sprung über die Jahrtausende ist eine Selbsttäuschung. Zwischen der Bibel und zwischen dem Ereignis des Christus und uns liegt die Tradition, von der wir abhängig sind. . . Darum sollten wir als Protestanten der großen Tradition der Kirche mehr Aufmerksamkeit schenken, als wir es für gewöhnlich tun.“
- 51 GW 7, 129; auch Erg 5, 353 f.
- 52 GW 8, 69.
- 53 GW 7, 57.
- 54 GW 7, 60.
- 55 A.a.O.
- 56 GW 7, 62.
- 57 GW 8, 148-160; GW 12, 29.
- 58 Einmal heißt es, „der Gegensatz der christlichen Konfession“ liege nicht im Gegensatz „Subjektivismus gegen kirchliche Bindung“, sondern im Gegensatz „radikales Sichstellen-

- lassen in die Grenzsituation oder Sicherung gegen unbedingte Bedrohung durch Kirche und Sakrament“ (GW 7, 77). Bei dieser etwas polemischen Formulierung ist wohl wieder an römische Selbstverabsolutierung samt der von Rom versprochenen Glaubensgarantie gedacht.
- 59 GW 7, 59.
- 60 GW 7, 60.
- 61 GW 7, 61.
- 62 GW 7, 60.
- 63 GW 7, 60.
- 64 Eine entsprechende Kritik wurde von katholischen Theologen vorgebracht, etwa Johann Werner Mödlhammer, *Kirche und Welt* bei Paul Tillich, Wien 1971, 98, 197 f, 229; Ronald Modras, *Paul Tillich's Theology of the Church*, Detroit 1976, 264-268.
- 65 Daß hier zudem nicht von einer einheitlichen protestantischen Auffassung geredet werden kann, zeigt sich an den altprotestantischen Kontroversen zwischen lutherischem „finitum capax infiniti“ und reformiertem „finitum non capax infiniti“, wobei der Lutheraner Tillich an diesem Punkt eher die reformierte Schulmeinung vertritt und der lutherischen Sakramentsauffassung kaum gerecht wird, nach der Gottes Gnade „in, mit und unter“ irdischen Gestalten begegnet (vgl. FC, SD VII, 35-38, in: BSLK, 983 f).
- 66 Düsseldorf 1985, dort vor allem 124-130, 136-141, 144 f, 156 f.
- 67 A.a.O., 140.
- 68 A.a.O., 145. - Übrigens kommt Boff in a.a.O., 141, der Tillichschen Unterscheidung von katholischer Substanz und protestantischem Prinzip sehr nahe, mit dem Unterschied, daß er hier „unterschiedliche Stile, das Christentum zu leben“ wahrnimmt, und weniger die notwendige Gleichzeitigkeit beider Aspekte betont, ohne sie allerdings auszuschließen.
- 69 GW 12, 45.
- 70 Sy 3, 257 f.
- 71 Vgl. GW 7, 16, 86, 163.
- 72 Die Kirche, Freiburg 1967, 369 f; Was ist Kirche?, München und Hamburg 1970, 122 f; Christ sein, München 1974, 493 f.
- 73 Ähnlich, wenn auch unter der Voraussetzung heilsgeschichtlicher Vorrangigkeit der römisch-katholischen Kirche, äußert sich Karl Rahner in seinem „Grundkurs des Glaubens“ (Freiburg 1976, vgl. 345-357) unter der Überschrift „Die positive Bedeutung evangelischen Christentums auch für die katholische Kirche“ (a.a.O., 354 f), was fast wie eine Erwiderung auf Tillichs Aufsatz „Die bleibende Bedeutung der katholischen Kirche für den Protestantismus“ (GW 7, 124-132) klingt.
- 74 Sy 3, 199-202.
- 75 GW 13, 92-95.
- 76 Heiler, *Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung*, München 1923, XI.
- 77 Sy 3, 200; GW 13, 92 f.
- 78 GW 13, 93.
- 79 Sy 3, 201.
- 80 GW 13, 94; dazu besonders GW 7, 61-69, 133-140.
- 81 Vgl. dazu Sy 1, 37. - Der den „konkreten Logos“, nämlich die Christusoffenbarung betonende Protestantismus hat aber häufig gerade in den kirchlichen Konkretionen seine Schwachpunkte. Der die weltweite Dimension betonende Katholizismus dagegen bleibt oft kirchlich verengt und der profanen Kultur gegenüber abweisend.
- 82 Vgl. Leuze, a.a.O. 490 f.
- 83 Vgl. Sy 3, 191 f, 194-196, 198 f, 429 f.
- 84 Sy 3, 198 f.
- 85 Sy 3, 212 f.
- 86 Sy 3, 430 f.
- 87 Sy 3, 212 f.
- 88 GW 7, 73-83.
- 89 GW 7, 84-104, 159-170.
- 90 GW 7, 125.